



## An Analysis of Najm Razi's Approach Toward the Concupiscent Soul (al-Nafs al-Ammara) According to Mirsad al-Ibad

Sayed Amir Jahadi Hoseyni<sup>1</sup> 

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. Email: [jahadi@uk.ac.ir](mailto:jahadi@uk.ac.ir)

### Abstract

One of the main intellectual concerns in Shari'ah, ethics, and mysticism has been the fighting against the concupiscent soul, and mystical wayfarers have been advised to engage in this spiritual Battle (Jihad) by following certain suggested methods. By a special and comparatively unique approach in Mirsad al-Ibad, Najm Razi discusses about interaction with the soul and its qualities. The author of present paper has tried by qualitative analysis and description of content, to elucidate Razi's thought-lines in the struggle against the concupiscent soul. The research findings demonstrate that Razi believe in moderate treatment and cautious dealing with the concupiscent soul and he think that any extreme or careless behaviors in confront with the concupiscent soul would be a loss for the mystic followers. He believes that the concupiscent soul is not naturally the main cause of evils and sins, and that the reprehensible traits in the soul have been implanted there in accordance with the dictates of both divine wisdom and human expediency. Furthermore, Razi thinks that the essence of the human soul is capable of transformation; in a way that it's straying from God makes the soul command to the evils, and turning to God put the soul in the path of assurance.

**Keywords:** the concupiscent soul, Najm Razi, Mirsad al-Ibad, conflict with the soul.

### Introduction

Relying on the views of Najm Razi in Mirsad al-Ibad, the author of present article seek to describe the intellectual landscape and explain the essential components of the tolerance-oriented policy toward concupiscent soul. Rather than attempting to elucidate Razi's interpretation of the definitions and levels of the soul, the primary objective of this paper is to analyze Najm Razi's unique perspective on the concupiscent soul. The descriptive approach and qualitative content analysis, used in this study, serve to shed light on the research issue.

### Research Findings

In dealing with the concupiscent soul, Razi takes a moderate stance and is not at all radical or reckless. Excessive and severe encounters with it, in Najm Razi's opinion, will not benefit the spiritual wayfarers and will instead produce more losses. The concupiscent soul has been endowed with evil characteristics in accordance with the demands of flawless divine wisdom, and via wise interaction with it, religious followers were to be placed on the path of inner actualization. When viewed from a moderate perspective, self-deprecating



characteristics can be changed into positive characteristics, which will eventually aid the individual in achieving self-assurance.

## Conclusion

Razi holds that the struggle with the concupiscent soul is necessary, and that full and conscious knowledge of the soul is an essential precondition for victory in this inner Battle. Najm Razi states that the principle of survival - something that animals do not possess - is what separates the animal soul from the human one. Razi thinks that one can train his or her soul. According to Razi, the follower's responsibility is to remain vigilant, to be aware of the dangers of the concupiscent soul, and to struggle with the ego in a sensible way—as opposed to following the extremism of the radicals. According to Razi, the primary characteristics of the soul are desire and wrath, and a person's internal development in the direction of positive or negative features depends on how they engage with these characteristics. In this way, undesirable features are turned into positive ones through a moderate approach to the soul, while negative traits of it emerge when they are suppressed. Razi believes that evil-oriented characteristics shouldn't be eliminated via a repressive method and that doing so is completely impractical; and moreover, in order to achieve greatness, one should preserve these attributes to the greatest extent possible. The aforementioned qualities are neither good nor bad inherently; rather, depending on how one interacts with them gives rise to the development of both its acclaimed and condemned traits. Razi does not take a negative stance toward the soul; but he sees it as crucial to the spiritual journey of the follower and holds that the soul is not inherently a commanding to the evils. This view is noteworthy in theoretical mysticism. Razi has this belief that philosophers who take an aggressive stance in their battle against the concupiscent soul are misguided and will only cause losses by decline in this path. He also accuses philosophers to being misinformed. In Razi's view, the most crucial requirement is tolerance-Oriented approach to the self, in accordance with Shari'a law and its standards. One of Najm Razi's key ways for understanding the concept of moderation is to consider the capacity and inner potentials of followers. This is because extreme forms of self-struggle are not helpful for everyone on the Path; in this war, they may practically be a source of evil and devastation too. Among well-known mystics, Sarraj Tusi's ideas about the self are extremely close to those of Najm Razi.

## References

- Sarraj Tusi, A. (2003). *Al-loma e fi Altassavof*. Edited by Reynolds Allen Nicholson. Tarjome-ye Mahdi Mohabati. Tehran: Asatir Publications. (in Persian)
- Dorri, Z. (1951). *Kanz al-Masa'el fi Arbae Rasa'il (Sharhe Fosos e Farabi dar Hikmat al-Muta'aliyah)*. Tehran: Khayyam Publications. (in Persian)
- Ghazali, A. (2007). *Tarjomeye Ehya e Olomeddin of Moayed-uddin Kharazmi*. Edited by Hossein Khadive Jam. Vol 3. Tehran: Scientific and Cultural Publications. (in Persian)



Haqqani Zanjani, H. (2000). The meanings of the soul from the point of view of philosophers. *Mahnamey e Darshaei az Maktab e islam (The monthly lessons from the school of Islam)*. Day, thirty-ninth year. (10). 32-38. (in Persian)

*Holy Quran*. (2000). Translated by Sheikh Hossein Ansarian. Qom: Hadi Majd Publications.

Ibn Arabi, M. (1410). *Rahmat Men Alrahman Fi Tafsir Va Esharat al-Qur'an*. Vol 2. Compiled and compiled by Mahmoud Mahmoud Al Ghorab. Damascus: Nasr Press.

Ibn Arabi, M. (No date). *Al-Fotoohat Almakiyyeh*. Volume 1. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Karimi, H. (2011). *Dissertation "Examination of soul in Mersada ol-Ebad and Masnavi Ma'ani"*. Under the guidance of Dr. Mohammad Reza Hasani Jalilian. University of Lorestan. (in Persian)

Kashani, E. (No date). *Mesbah al-Hedaya va Meftah al-Kefaya*. Edited by Jalaluddin Homaie. Tehran: Homa Publishing. (in Persian)

Kharazmi, H. (2000). *Sharhe Fuss al-Hekam (Kharizmi)*. Research by Ayatollah Hasanzade Amoli. Qom: Bostan Ketab. (Islamic Publications Office of Qom Seminary). (in Persian)

Maulvi, J. (2000). *Masnavi*. Based on Reynold Nicholson's version. Tehran: Rastin Publications. (in Persian)

Razi, N. (2001). *Mersad ol-Ebad*. To the attention of Mohammad Amin Riahi. Tehran: Elmi va Farhangi Publications. (in Persian)

Qaysari, D. (1991). *Sharh e Moghaddamey e Qaysari bar Fosos Al Hekam*. Expounder by Seyed Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Amir Kabir Publications. (in Persian)

Qusheyri, A. (1995). *Tarjomey e Resaley e Qusheyriyah*. Correcting Badi al-Zaman Farozanfar. Tehran: Elmi va Farhangi Publications. (in Persian)

Saadi, M. (1998). *Koliyat e Saadi*. Tehran: Namak and Rastin Publishing. (in Persian)

Sharani, A. (2009). *Talay e sorkh*. Translated by Ahmad Khaledi. Tehran: Soroush Publications. (in Persian)

Taheri Vala, P. Javareshkian, A and Kohansal, A. (2021). Ebn-e-Sina's and Sadra's Psychology: Analysis of Definition of Soul. *Journal Ayeneh Ma'refat (The Mirror of Knowledge)*. Shahid Beheshti University. The twenty-first year. (sixty seven). Summer. 37-64. <https://doi.org/10.52547/jipt.2021.221109.1048>. (in Persian)

Yasna, Y. (2018). Analysis and examination of the soul in the opinions of Najmuddin Razi and Ibn Sina. *Nashriy e Noon (Noon magazine)*. 25 Jady. Viewed on 23 July 2023. (in Persian)

Print ISSN: 2228-5563  
online ISSN: 2588-4816

## Religions and Mysticism

University of Tehran  
Faculty of Theology  
and Islamic Studies



**Cite this article:** Jahadi Hoseyni, S. A. (2024). An Analysis of Najm Razi's Approach Toward the Concupiscent Soul (al-Nafs al-Ammara) According to Mirsad al-Ibad. *Religions and Mysticism*, 56 (2), 313-332. (in Persian)

**Publisher:** University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.365778.630471>



**Article Type:** Research Paper

**Received:** 8-Oct-2023

**Received in revised form:** 3-Nov-2023

**Accepted:** 12-Dec-2023

**Published online:** 16-Mar-2024





## تحلیل رویکرد نجم رازی در تعامل با نفس اماره با تکیه بر مرصادالعباد

سید امیر جهادی حسینی<sup>۱</sup>

۱. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران.  
رایانامه: [jahadi@uk.ac.ir](mailto:jahadi@uk.ac.ir)

### چکیده

«مبارزه با نفس اماره» از دغدغه‌های مهم شریعت، اخلاق و عرفان اسلامی است و روش‌هایی نیز برای انجام این جهاد به راهروان توصیه شده‌است. نجم رازی در مرصادالعباد با رویکردی ویژه و نسبتاً منحصر به فرد، به موضوع تعامل با نفس و کیفیت آن می‌پردازد. نگارنده مقاله پیش‌رو کوشیده‌است تا با روش تحلیل و توصیف، محتوای کیفی اندیشه رازی درباره جهاد علیه نفس اماره را تبیین نماید. یافته‌های پژوهش نمایان‌گر آن است که رازی به برخورد اعتدالی و دور از افراط و تفریط با نفس اماره باور دارد و هر گونه تندروی یا سهل‌انگاری در مواجهه با نفس اماره را به زیان سالک می‌داند. در اندیشه او، نفس اماره فی‌نفسه سرچشمه بدی‌ها نیست و صفات مذموم نفسانی بنا به اقتضای حکمت الهی و از برای مصلحتی به نفع بشر در نفس به ودیعه نهاده شده‌اند. او همچنین معتقد است که جوهره نفس بشری از استعداد و قابلیت استحاله برخوردار است، به گونه‌ای که ادبار آن از حق، نفس را اماره بالسوء می‌کند و اقبال به حق، نفس را به مسیر اطمینان سوق می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** مخالفت با نفس، مرصادالعباد، نجم رازی، نفس اماره.

**استناد:** جهادی حسینی، سید امیر (۱۴۰۲). تحلیل رویکرد نجم رازی در تعامل با نفس اماره با تکیه بر مرصادالعباد. ادیان و عرفان، ۵۶ (۲)، ۳۱۳-۳۳۲.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۶

© نویسندگان

بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۱۲

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.365778.630471>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۱

انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶



## مقدمه و بیان مسئله

با مطالعه تاریخ و عرفان اسلامی دست‌کم می‌توان به سه رویکرد در تعامل با نفس اماره اشاره کرد: ۱. **ستیز مطلق**: رویکرد افراطی و سرکوب‌گرایانه، که به منکوب کردن تمام خواسته‌های نفس اهتمام دارد و در برآورده ساختن نیازهای جسمانی، صرفاً به حداقل‌ها بسنده می‌کند. این شیوه تعاملی در نگاه نخست، راهی مقبول و پسندیده‌است و بسیاری از اندیشمندان معتقد نیز به آن باور دارند.

۲. **تعامل هوشمندانه (مدارا)**: رویکرد اعتدالی و میانه‌رو نسبت به نفس سرکش اماره که نمود چندانی در آثار اخلاقی و عرفانی ندارد؛ هرچند در برخی روایات از اولیای دین<sup>(ع)</sup> به نیکویی و سزاواری این رویکرد صحه گذاشته شده‌است و در قالب توصیه به میانه‌روی و نقد جریان‌های زهدگرایی صوفیانه نمودار شده‌است. اما این رویکرد در مقام عمل و در میان متشرعان و حتی شماری از صوفیه و عارفان، طرفدار چندانی نداشته و از منظر آنان، حتی کمترین مماشاتی با نفس اماره نکوهیده‌است. با این حال، با نگاهی به متون منثور عرفانی درمی‌یابیم که عرفایی مانند نجم رازی و سراج طوسی پیشوایان شیوه اعتدالی در برخورد با نفس اند. در پژوهش پیش‌رو، همین رویکرد اعتدالی با ذکر مبانی اندیشه این دو عارف مذکور به تفصیل مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت. بنا به نص قرآنی «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (یس: ۶۰)، نفسی که مطابق فرمان شیطان عمل نماید، دشمن آشکار انسان است و در مبارزه با این دشمن باید نهایت هوشیاری و زیرکی را به کار بست تا اسیر و زیان‌دیده نشد.

۳. **پیروی قلندرانه و ملامتی**: مقصود از این رویکرد، رها ساختن نفس در مراعی شهوات و خواسته‌های دنیوی نیست، زیرا این خود نه مصداق مبارزه، بلکه پیروی از امیال نفس دون است. این شیوه در اصل در میان گروهی از صوفیه موسوم به «لامتیان» و به شکل افراطی‌اش در میان «قلندریه» رواج یافته‌است؛ مرامی که افراد در آن به جهت پرهیز از ریا و سمعت، در برابر خلق تظاهر به پیروی از امیال نفسانی کرده، خویشتن را به بدنامی و ننگ در معرض انظار و قضاوت مردم می‌گذارند. در باب تأیید و انکار مرام ملامتی و قلندری، سخن بسیار گفته شده‌است و اندیشه‌های آنها به بسط و تکرار در آثار عرفانی و ادبی تجلی یافته‌است. ما در نوشتار حاضر بر این نیستیم که در خصوص تعامل این گروه با نفس و نقد آن سخنی بگوییم. اشاره حاضر نیز تنها از آن روی صورت گرفت که رویکرد متفاوت و خاص این ساحت فکری بیان شود.

در قرآن، روایات منقول از نبی مکرم اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع) و مبانی اخلاقی و عرفانی، از مبارزه با نفس اماره به عنوان مهم‌ترین تقابل خیر و شر و با عنوان «جهاد اکبر» نام برده شده‌است. آنچه که در این میان مطرح است، کیفیت و چگونگی این مبارزه‌است. با توجه به پرسش‌های ذیل شاید بتوان به چگونگی قیام در برابر نفس پی برد:

ضرورت نفس اماره چیست و هدف از تمیز آن در نهاد بشری چه بوده است؟ آیا نفس اماره فی نفسه آمر به بدی‌هاست یا خیر؟ آیا باید نفس اماره و صفات مذموم آن را کاملاً سرکوب کرد؟ آیا نفس اماره استحاله می‌یابد و آیا ممکن است حتی سیر متعالی و عروجی پیدا کند؟

### پیشینه پژوهش

در خصوص رویکرد خاص نجم رازی به مقوله مبارزه با نفس تاکنون پژوهشی انجام نگرفته است، هرچند برخی تحقیقات مرتبط با این موضوع به شرح ذیل هستند:

یعقوب یسنا (۱۳۹۸)، در مقاله «تحلیل و بررسی نفس در آرای نجم‌الدین رازی و ابن سینا» به واکاوی اندیشه رازی در باب تعاریف نفس و مراتب آن پرداخته و برخی تناقضات فکری او را برجسته نموده است. نگارنده در ادامه، اندیشه‌های رازی را با آراء ابن سینا مقایسه کرده است (نشریه نون)، اما در اینجا رویکرد ویژه رازی در برخورد با نفس مورد تحلیل قرار نگرفته است.

کریمی (۱۳۹۰)، در پایان‌نامه‌ای تحت عنوان «بررسی نفس در مرصادالعباد و مثنوی معنوی»، به طور کلی به بیان مراتب نفس در دو اثر عرفانی پرداخته و مقولات نفس و مراتب آن، روح و دل را برشمرده است. در این پایان‌نامه نیز موضوع مقاله حاضر مورد نقد و تحلیل قرار نگرفته است.

### روش‌شناسی پژوهش

نویسنده در نوشتار حاضر بر آن است تا ساحت فکری و عناصر محوری رویکرد دوم (مدار محور) را که در بالا اشاره شد، با تکیه بر آراء نجم دایه در مرصادالعباد تبیین کند. در واقع در این مقاله بر آن نیستیم که تعاریف و مراتب نفس را از نظر رازی تبیین کنیم، بلکه مسئله اصلی آن است که رویکرد ویژه نجم رازی در معامله و مواجهه با نفس اماره به صورت دقیق بررسی شود. پژوهش حاضر بر پایه روش تحلیل و توصیف محتوای کیفی به تبیین این مسئله پرداخته است.

### یافته‌های پژوهش

۴. از نظر نجم رازی برخوردهای افراطی و تفریطی سبب خسران سالک می‌شود و مفید حال وی نخواهد بود.
۵. صفات سیئه نفس بنا به اقتضای حکمت کامل الهی در نفس اماره سرشته شده‌اند و باید با تعاملی هوشمندانه آن‌ها را در مسیر تعالی به خدمت گرفت.
۶. صفات مذموم نفس در پرتو رویکرد اعتدالی، قابلیت تبدیل به صفات حسنه را دارند و در نهایت یاری‌گر نفس در سیر به مقام اطمینان قلبی است.

## بحث و تحلیل

### ۱. چیستی نفس اماره

در تعالیم اخلاقی و عرفانی، نفس اماره، اصلی‌ترین دشمن انسان است که مکر او را غایتی نیست و مبارزه با آن توصیه‌ای است مؤکد، که رسول مکرم (ص) آن را جهاد اکبر نامیده‌اند. بی‌تردید با شناختن نفس انسانی و مراتب آن، می‌توان با نیرنگ‌های مرتبه‌مادون آن مقابله کرد. از جمله تعابیر ذوقی که بیانگر ترفند دیوصفتانه نفس نیز هست، تعبیر نجم رازی است؛ او نفس را دشمنی دوست‌روی می‌داند که حيله و نیرنگ آن منتهایی ندارد و «دفع شرّ او کردن و او را مقهور گردانیدن مهم‌ترین کارهاست، زیرا که او دشمن‌ترین جمله دشمنان است از شیاطین و دنیا و کفار» (رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۳). در تعریف نفس گفته شده‌است که «نفس اماره آن است که آن جوهر مجرد، مقهور قوای حیوانی شود و تابع و پیرو شهوت و غضب گردد و آن شئون ذاتیه خود را یکسره از دست بدهد، کلام الهی که می‌فرماید: إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ، اشاره به این حالت است که در واقع حیوانی است به صورت انسان.» (دری، ۱۳۳۰: ۲۷).

«رویکرد حکما به چیستی نفس از دو منظر ارتباط با جسم مادی و جوهر مستقل و قائم بالذات (جوهر غیرمادی) تبیین شده‌است. «ابن سینا بحث نفس را در کتاب‌های اشارات (ج ۲، ۲۸۹؛ ج ۳، ۲۹۳) و نجات (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۵) مطرح کرده‌است، اما گسترده‌ترین مباحث او درباره نفس در کتاب فن ششم از کتاب شفا بیان شده‌است. ابن سینا در کتاب طبیعیات و شفای خود پیش از پرداختن به مباحثی چون نبات و حیوان، مسئله نفس را به عنوان امری که مشترک میان نباتات، حیوانات و انسان‌هاست، مطرح نموده و خود او به صراحت بیان می‌کند که موضوع علم طبیعی جسم است، از جهت حرکت و سکون آن (همان، ۱۳۷۵: ۲۳۲) و نفس از آن جهت که محرک بدن است و نسبت تعلقش به بدن تدبیری است، سزاوار است که در علم طبیعی درباره آن بحث شود و اما از آن جهت جوهر و ذات، سزاوار است که در علم الهی از آن بحث شود (همان، ۲۳۳)» (طاهری والا و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۹).

اما برخی حکما به نفس از منظر یک حقیقت مستقل و به‌عنوان ذات وجودی انسان که مستقل از جسم مادی است، می‌نگرند. «نفس در اصطلاح فلاسفه جوهری است که ذاتاً مستقل و در فعل، نیاز به ماده دارد و متعلق به اجساد و اجسام است، یعنی جوهری است مستقل و قائم به ذات خویش که تعلق تدبیری با بدن دارد و تصرف و تدبیر به جوهر روحانی دیگری دارد که روحانیت آن از نفس کمتر است و آن واسطه، روح حیوانی است که آن هم واسطه دارد که قلب است» (حقانی زنجانی، ۳۲، به نقل از اسفار، ج ۴، ۵۵). «پس نفس در فلسفه، جوهر مجرد است؛ یعنی مادی نیست. چنان‌که اشاره شد هر جوهری یا جسم است یا جسم نیست. جوهری که جسم نیست می‌تواند در جسم باشد یا مفارق



از جسم باشد. بنابراین نفس جوهر مجرد و غیرمادی است، اما برای این که اراده اش را تحقق ببخشد و در جهان عمل کند، از نظر عملکرد به جسم تعلق دارد» (یسنا، ۱۳۹۸).

نجم رازی در تعریف اصطلاحی، نفس را بخاری لطیف می‌داند که از دل نشأت گرفته و سرچشمه همه صفات ناپسند است. (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۴) در نگاهی جامع‌تر، رازی مقصود از نفس را مجموعه ذوات انسانی خوانده و می‌نویسد: «و اینجا از نفوس انسانی ذوات می‌خواهیم، که مجموعه روح و دل و نفس است. و به لفظ نفس اینجا از آن وجه گفتیم که حق تعالی در وقت مراجعت او را هم بلفظ نفس می‌خواند، که «یا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي»، و به حقیقت خطاب با ذات انسانی است که مجموعه‌ای است نه با يك جزو. در وقت تعلق او به قالب او را روح خواند که «وَوَفَّقْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، زیرا که اصل او بود و دل و نفس بعد از ازدواج روح و قالب حاصل خواست آمد، چنانکه شرح آن داده‌ایم و در وقت مراجعت، آن مجموعه را به لفظ نفس خواند، زیرا که نفس اطلاق کنند و بدان ذات خواهند، «نفس الشیء و ذاته» یکی باشد، حق تعالی ذات خود را نفس خواند که «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» یعنی «فی-ذاتک» (رازی، ۱۳۷۸: ۳۴۴-۳۴۳). از نظر رازی ارتباط نفس با جسم، رابطه‌ای است که در آن نفس «به جملگی اجزا و ابعاض قالب انسان محیط است» (همان، ۱۷۴).

رازی، نفس را از ثمرات روح انسانی به شمار می‌آورد، به این نحو که «تخم نفس انسانی ثمره روح انسانی آمد، چون تخم می‌انداختند به لفظ روح خواندند، چون ثمره برمی‌دارند به لفظ نفس می‌خوانند» (همان، ۳۴۴). با استناد به این تأویل و برداشت رازی از آیات راجع به نفس، می‌توان به این نتیجه رسید که نفس، روح و دل تجلی‌هایی از حقیقت و ذات خداوندی‌اند که به اسفل السافلین فرستاده شده، اما به جهان برین فراخوانده می‌شود (یسنا، ۱۳۹۸) و اینکه رویکرد رازی درباره نفس در سراسر کتاب، نقلی است؛ به این معنا که او ضمن استفاده از بدیهیات عقلی که در حوزه دین مطرح است، بیشترین استفاده را از روایات نقلی می‌کند. (همان).

در مصباح‌الهدایه، مصنف نفس را جوهری واحد می‌داند که به حسب مراتب و اوصاف در هر مرحله‌ای به نعتی متصف می‌شود. همین نفس دون با ترکیه و تهذیب در سیری صعودی و متعالی به مراتبی والا قدم نهاده و استحاله می‌یابد: «نفس اماره و لوامه و مطمئنه، جمله اسامی اوست به حسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله. در هر مرتبه‌ای به سبب وصفی دیگر اسمی دیگر یافته. در اوایل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلا و غلبه او بود، او را نفس اماره خوانند» (کاشانی، بی‌تا: ۸۴). برخی از عارفان نیز نفس ناطقه اسیر در بند شهوات را نفس اماره نامیده‌اند، «نفس ناطقه، اگر مغلوب قوای حیوانی واقع شود، و به تبع قوای حیوانیه، سیر در عوالم سبعی و شهوی نماید، و ملکه‌ای در وجود انسان او را حاصل گردد که او را از خیر منع و زجر کند، و به طرف شرّ بعث و امر نماید، از آن تعبیر به نفس «اماره بالسوء» شده است: «وَمَا أَبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (قیصری، ۱۳۷۰:

۸۰۱). در این رویکرد نیز نفس، گوهری یکتاست که عدم توجه و اقبالش به حضرت حق، سبب اماره بودنش می‌گردد.

## ۲. تفاوت نفس انسانی و حیوانی

از زاویه نظر نجم رازی، نفس اماره انسانی به شکلی دیگر در حیوانات نیز وجود داشته و شباهت‌هایی با آن دارد؛ اما در این بین خصایصی در نفس انسانی هست که در نفوس حیوانی راه ندارد (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۴). نجم رازی مهم‌ترین ویژگی نفس انسانی را که در حیوانات مشهود نیست، **بقا** می‌داند؛ حیاتی ابدی که طبق نصّ قرآنی، خلود مینوی یا دوزخی است و مختص نفس انسانی. «یکی از آن جمله، صفت بقاست که نفس انسانی را چاشینی از عالم بقا برنهاده‌اند تا بعد از مفارقت قالب باقی ماند، و اگر در بهشت باشد و اگر در دوزخ، همیشه باقی باشد که «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» به خلاف نفوس حیوانات که هیچ چاشینی از عالم بقا ندارند و به وقت مفارقت ناچیز شوند» (رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۵-۱۷۴).

## ۳. لزوم شناخت نفس

از دیدگاه نجم رازی، شناخت نفس، پیش شرط ضروری تربیت آن است. همان‌گونه که در نبردهای ظاهری تا شناختی از دشمن کسب نشود، امکان پیروزی بر آن وجود ندارد، در جهاد اکبر به طریق اولی، بدون معرفت نفس اماره نمی‌توان به مبارزه و فائق آمدن بر نفس امید بست. از این روست که رازی در سرآغاز بحث، اهمیت این موضوع را به مخاطبان گوشزد می‌کند: «أَمَّا إِنِجَا دَقِيقَه‌ای لطیف است؛ آنک تا نفس را نشناختی تربیت او نتوانی کرد، و تا تربیت نفس به کمال نرسانی، شناخت حقیقی او که موجب معرفت حقّ است، حاصل نیاید» (رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۴). همان‌گونه که ملاحظه شد، نکته شایان ذکر در اندیشه رازی این است که وی با تأویلی برخاسته از ذوق و معرفت باطنی، نیم‌نگاهی به روایت مشهور **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ** داشته، مقصود از نفس در این روایت را نفس اماره دانسته‌است که شناخت آن، مقدمه شناخت و کسب معرفت حضرت حق است.

## ۴. ضرورت تربیت نفس

«مبارزه با نفس» مقوله‌ای است که از منظر دین اسلام، هیچ تردیدی در باب ضرورت آن وجود ندارد و بسیار توصیه شده‌است. «هرکس، نفس خود را ریاضت دهد، به مقامی خواهد رسید که رضای الهی شامل حال او می‌شود. ریاضت به تدریج، نفس اماره را خوار و ذلیل و انسان را به مقام بندگان خالص خداوند می‌رساند» (شعرانی، ۱۳۸۸: ۲۳۵). قشیری ضمن اتخاذ رویه‌ای سختگیرانه‌تر در تقابل با نفس بدخواه، می‌نویسد: «و بدانک مخالفت نفس سر همه عبادت‌هاست. از پیران پرسیدند از اسلام، گفتند: نفس را به شمشیر مخالفت بکش» (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۲۵). همو متهم اصلی زیان دیدن بشر را نفس

می خواند و رضایت به پیروی از نفس را مایهٔ هلاک می داند (ن.ک. همان، ۲۲۶). غزالی نیز در برخورد با نفس، رویکرد سختگیرانه‌ای اتخاذ می کند و توصیهٔ اصلی او به رعایت کمترین مشتهیات نفسانی است؛ از نظر او با تمسک به این راه است که می توان از خطرات نفس به سلامت رست: «و یحیی بن معاذ رازی گفت: به تیغ ریاضت با نفس خود مجاهده کن، و ریاضت بر چهار وجه است: اندک خوردن و اندک خفتن و رنج مردمان کشیدن و به حاجت سخن گفتن، چه از اندک خوردن، مردن شهوت‌ها زاید، و از اندک خفتن، صافی شدن ارادت‌ها، و از رنج کشیدن، رسیدن به غایت‌ها، و از اندک سخن گفتن، سلامت از آفت‌ها.» (غزالی، ۱۳۸۶: ج ۳، ۱۳۹).

اما نجم رازی نظر شایان توجهی در باب تربیت‌پذیری و استعداد کمال‌جویی نفس اماره ابراز می‌دارد. در اندیشهٔ وی، این نفس اماره است که در یک سیر صعودی و طولی و با رویکردی مبتنی بر شریعت و اعتدال، از مرتبهٔ اماره به سرحد اطمینان نائل می‌شود. به تعبیر دیگر، رازی برای نفس مطمئنه، ماهیتی مجزای از نفس اماره قائل نمی‌شود، بلکه نفس مطمئنه را صورت استحاله یافتهٔ نفس اماره به شمار می‌آورد. دایه معتقد است که سوق دادن نفس از درکهٔ اماره بودن به درجهٔ مطمئن بودن کاری بس دشوار است و تربیت نفس نیک‌بختی انسان را در پی دارد و یله ساختن آن در مرتع شهوات موجبات ننگ و خذلان آدمی است. (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۳). این عقیده، دقیقاً خلاف نظر عرفایی مانند قشیری است که قائل به سرکوب افراطی نفس اماره‌اند و کمترین مدارایی با آن را جایز نمی‌شمردند. قشیری در باب کیفیت مخالفت با نفس می‌نویسد: «و بدانکه اصل مجاهده خو باز کردن نفس است از آنچه دوست دارد، یعنی خلاف کردن اندر همه روزگار و نفس را [دو] صفت است، شتافتن به شهوات و سر کشیدن از طاعات.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۴۸).

نکتهٔ حائز اهمیت دیگر در اندیشهٔ رازی، تعبیر او از مقابله و معامله با نفس است. رازی از عبارت **تربیت و به صلاح بازآوردن** استفاده کرده است که خود نشان‌گر اعتقاد وی به رویکرد اعتدالی است، خلاف گروهی که معتقدند باید با ریاضت‌های شاقه، نفس را تا سرحد ممانت سرکوب کرد؛ سرکوبی که با نهاد بشری سازگار نیست و سرانجامی جز خسران ندارد. وظیفهٔ سالک آن است که با علم و آگاهی به خطرات نفس و شناخت مهالک آن، در سیری به دور از زیاده‌روی و کوتاهی، به مبارزه با نفس پردازد و آن را از مرتبهٔ دون به جایگاه رفیعش رهنمون سازد. «نفس بعد از آن که به خود رجوع نمود و خویش را منمغر در شهوات دید، به واسطهٔ سببی از اسباب بیدار می‌شود، که «الناس نیام». منشأ بیداری نفس، تابش نور حق در آن به اسم «هادی» می‌باشد. بعد از شعور به نور فطرت، به امتثال امر خداوند قیام می‌نماید. حواس نفس، متوجه وحدت می‌شود و از ابواب متفرقه و ارباب متکثره متشبه به الله واحد قهار می‌شود و نفس خود را ملامت می‌نماید. کم‌کم نور قلبی و سلطان مقام یقین، غلبه بر قوای حیوانی نموده و حالت اطمینانی به نفس دست می‌دهد و به واسطهٔ اطمینان به حق و رجوع به خیرات، و اعراض از آثار قوای حیوانی نفس، به مقتضای رجوع به حق، مطمئن می‌گردد.» (قیصری، ۱۳۷۰: ۸۰۱).

نجم رازی ترکیب نفس اماره را در کالبد انسانی از منظر حکمت الهی نگریسته و گفته است: از این روی هدف نفس آن است که انسان پی به ظلومی و جهولی اش برده، در صدد نیل به شناخت خویشتن خویش و هدف از آفرینش خویش برآید. در سرانجام این مسیر است که گمراهی و گمگشتگی امارگی به نوربخشی مطمئنگی بدل می‌گردد و غایت نفس فدا شدن پروانه‌وار وی در محضر معشوق است (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۸۶-۱۸۵). قائل شدن به استحاله نفس و تحول معراج گونه آن در اندیشه‌های عرفان نظری نیز مشاهده می‌شود. قیصری از شارحان آثار شیخ اکبر در این باب نوشته است: «به حسب ترقی و استکمال از برای نفس دو مرتبه دیگر حاصل می‌شود: نفس قبل از توجه به حق، اماره بالسوء است، بعد از استکمال، مبدل به نفس لؤامه می‌شود و بعد به مقام اطمینان می‌رسد که از آن به نفس مطمئنه تعبیر کرده‌اند. همان طوری که قبلاً بیان شد، نفس اماره بالسوء به واسطه توفیقات ربّانی از خواب غفلت بیدار می‌شود، و مبدل به لؤامه می‌گردد. اول مقام آن یقظه است، بعد از نیل به مقام یقظه، از معاصی به طاعات و عبادات رجوع می‌نماید» (قیصری، ۱۳۷۰: ۵۹۸).

## ۵. جایگاه نفس و ضرورت وجود آن در تکوین و تکمیل روح انسانی

نجم رازی با رویکردی حکمت‌نگرانه به نفس نظر می‌کند؛ از نظر وی اولاً نفس، بیهوده در نهاد انسانی سرشته نشده است، ثانیاً به تمام اجزاء و عناصر وجودی انسان احاطه دارد و ثالثاً بدی و شرارت در نفس از غلبه نسبی و نه مطلق برخوردار است و برخی صفات در آن مرکب است که فی نفسه نه مذموم‌اند و نه ممدوح، و مدارا با این صفات می‌تواند آنها را در خدمت تعالی نفس و روح درآورد و فروگذاشت آنها سبب حرمان و شقاوت خواهد شد. (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۴).

اما اینکه صفات نفسانی می‌توانند در خدمت تعالی روح واقع شوند، از آن رو است که نفس از جمله فرزندان روح و کالبد مادی است و از آنجایی که هر فرزندی را نصیبه‌ای از والدین است، دختر نفس نیز از پدر، خصایصی را به ارث برده است که در صورت عدم تعامل صحیح با آنها، فرجامی شوم را برای نفس موجب می‌گردد: «همچنین از ازدواج روح و قالب دو فرزند دل و نفس پدید آمد. اما دل پسری بود که با پدر روح می‌ماند، و نفس دختری بود که با مادر قالب خاکی می‌ماند؛ در دل همه صفات حمیده علوی روحانی بود، و در نفس همه صفات ذمیمه سفلی.» (همان، ۱۷۶-۱۷۵).

اشاره شد که رازی خلقت نفس را ضروری می‌داند؛ و این ضرورت منوط به وابستگی و نیاز روح در سیر نزولی به عالم مادی است. این مضمون در مبانی عرفانی و اندیشه‌های سایر عرفا نیز نمودار گشته است که تن و گاهی نفس را در حکم مطیّه‌ای دانسته‌اند که سوار روح را می‌کشد:

این بدن خرگاه آمد روح را      یا مثال کشتی مر نوح را

(مولوی، ۱۳۷۹: ۲۲۸)

البته این رابطه دو سویه است؛ هم در جهت تعالی روح است و هم در حکم مراقاتی است که نفس را به سرمنزل اطمینان برمی‌کشد. روح در سیر صعودی به عالم اصلی خویش نیازمند براق نفس است،

همان گونه که در آغاز خلقت و هنگام تعلق به کالبد خاکی بر مرکب نفخه الهی سوار بود. (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۸۳)

همانطور که ملاحظه می‌شود، مرصادالعباد به صورتی دقیق و جزئی‌نگرانه به تبیین خصایص نفس اماره پرداخته است و به شکلی مستوفا و اقناعی بحث را پیش برده است. رازی دو صفت غضب و هوا را صفات اصلی و مادرزاد نفس دانسته و معتقد است، منشأ سایر ذمائم نیز از این دو برمی‌آید و این دو خصیصه چه در وبال و چه در شرف نفسانی برای سیر صحیح نفس لازم است (ن.ک. همان، ۱۷۴). نجم رازی برای تحکیم بنیاد فکری اش در خصوص لزوم برخورد اعتدالی با نفس اماره، به اقوال اولیاء سلف درباره ضرورت وجود نفس اماره در سیر تکوینی و تکمیلی طریقت سالکان اشاره می‌کند؛ اما او به نکته ظریف و خلاف عادت هم می‌پردازد، و آن اینکه، هوا و غضب مرکب در نفس، نوعی انگیزه و محرک در سیر به سمت حقیقت هستند. رازی از قول مشایخ سلف می‌نویسد: «لولا الهوی ما سلك احد طریقاً الی الله»: اگر هوا نبود هیچ کس را راه به خدا نبودی» (همان، ۱۸۳).

بنابراین، نجم رازی وجود صفات مذموم هوا و غضب در نفس اماره را لازمه عروج روح از زندگی مادی می‌داند و از این رهگذر به هدف از تعلق روح به کالبد و هبوط به عالم مادی اشاره می‌کند. از نظر وی، پیوستگی روح با نفس در کالبد خاکی، جسارتی مضاعف به روح می‌بخشد که بیشتر از آن برخوردار نبود: «و او پیش از این در عالم ارواح این دو آلت نداشت، همچون ملایکه به مقام خویش راضی شده بود، و از شمع جلال احدیت به مشاهده نوری و ضوئی قانع گشته، که «و ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»، و زهره آن نداشت که قدم از آن مقام فرابیش نهد. و لیکن چون روح با خاک آشنایی گرفت، از ازدواج او با عناصر، فرزند نفس پدید آمد، و از نفس دو فرزند هوا و غضب برخاست، هوا جهول بود و غضب ظلوم.» (همان، ۱۸۴).

مشاهده می‌شود که رازی به چرایی وجود صفات ذمیمه و ضرورت حضور آنها در خلقت انسان با بینشی عارفانه نظر می‌کند. نگاه نجم رازی به صفات مذکور، نگاهی سلبی و مطلقاً نفی‌گرا نیست و از این روست که طبق قاعده حکمت خداوندی که هر چیز بنا به مصلحت و حکمتی خلق شده است، حتی این دو صفت ناپسند نیز در راه تعالی انسان پیشکار و یاور او خواهند بود. از زاویه نظر رازی صفات نکوهیده نفس پلکان تعالی روح است و این نگاه، نوعی خلاف عادت و تفکری منحصر به فرد در اندیشه‌های عرفانی محسوب می‌گردد.

البته این اندیشه در اصل مستند به آیات قرآنی است؛ چنان که شیخ اکبر نیز در فتوحات، به نکته مهمی در باب سرشت نفس اماره اشاره می‌کند. از نظر وی نفس اماره ذاتاً فرمان‌دهنده به بدی‌ها نیست و نفس انسانی در عین حال و توأمان مستعد فجور و تقواست. (ر.ک. ابن عربی، بی تا: ج ۱، ۲۸۶؛ همان، ۱۴۱۰: ج ۲، ۳۸۷). شعرانی در تفسیر و تبیین نظر ابن عربی در فتوحات مکیه به آیه ۸ سوره شمس استناد کرده و می‌نویسد: «اگر خداوند فجور را بر تقوا مقدم کرده، به این دلیل است که فجور و زشتی بر انسان‌ها غالب است تا اینکه بندگان به سوی پروردگار خویش در آنچه که برای آنان مقدر شده

بازگردند و خداوند نیز به سوی آنان بازگشت کند تا آنها را به کارهای نیکو و تقوا هدایت کند. البته هیچ يك از الهام و تقوا مجبورکننده شخص نیست، بلکه از باب این است که دنیاخواهان و آخرتخواهان را امکانات داده تا همه در معرض امتحان قرار گیرند» (شعرانی، ۱۳۸۸: ۷۲). در این میان، ظرفیت نفس بشری بسیار حائز اهمیت است؛ حضرت حق بر مبنای حکمتش قابلیت پیروی خیر و شر را در نفس انسانی به ودیعه گذاشته است و این از باب اقتضای ایجاد قوه اختیار در نهاد انسانی است. «پس نفس انسانی استعداد پذیرش فجور و تقوا را دارد، و اینکه خداوند شناخت هر دو را در نفس قرار داده، به خاطر این است که انسان، فجور را از کارهای خیر تشخیص بدهد و از آن اجتناب کند، و نیز تقوا را هم تمیز بدهد و راه آن را ببیند و نفس ذاتاً به کارهای بد امر نمی‌کند [یعنی اماره به سوء نیست]؛ زیرا مرتبت نفس حد وسط شرعی است؛ اما اینکه خداوند در قرآن فرموده: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳) «نفس، آدمی را به بدی فرمان می‌دهد» این سخن همسر عزیز مصر است که خداوند از آن زن در مجلس عزیز نقل قول کرده است و حکم الهی نیست» (شعرانی، ۱۳۸۸: ۷۲).

همچنین خوارزمی از جمله شارحان فصوص الحکم، نظر شایان توجهی را در باب سرشت صفات مذموم نفس اماره ابراز داشته است. وی قوای شهوت و غضب را دو ملک دانسته است که بر نفس ناطقه سیطره می‌یابند: «و اگر امعان نظر و اجالت بصر کنی، دانی که فساد در ارض از همین طاعنان ظاهر می‌شود، چه قوت شهوی و غضبیه که منشأ فساداتند دو ملک اند از ملاتک ارض که غلبه می‌کنند بر نفس ناطقه و او را اسیر و منقاد افاعیل و اغراض خویش می‌سازند و بدین سبب نفس اماره بالسوء می‌گردد. لاجرم در کلام شیخ: و هم لا یسْعرون، تلمیح است بدین آیت که: أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِنْ لَا یَشْعُرُونَ» (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۱۲۴).

اما رازی برای هر یک از صفات نفس، افزون بر وجه منفی شان، وجهی پسندیده و کارآمد محسوب می‌دارد. هوا، یاور انسان برای کسب منفعت، و غضب، مددکار وی در دفع هر گزندی است و از این راه است که مرکب نفس می‌تواند سوار روح را به سرمنزل مقصود رهنمون گردد (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۹).

## ۶. صفات ویژه نفس اماره (هوا و غضب)

نفس اماره را سرچشمه تمامی صفات نکوهیده بشری دانسته‌اند. نجم رازی در این راستا، منشأ همه این ذمائم را طبق طرحی منحصر به فرد به دو خصلت هوا و غضب می‌رساند. از نظر وی، تمامی بدی‌های نفسانی از دو صفت یادشده سرچشمه می‌گیرند. نجم رازی به هیچ روی کلامی در نفی و سرکوب کردن این صفات بر زبان نمی‌راند و بر این باور است که حکمت بالغه الهی چنین اقتضا کرده است که حیات جسمی از سویی و حیات طبیعه روحانی از سوی دیگر، نیازمند حضور این دو صفت در نفس باشند. اما نجم رازی در این طرح هوشمندانه، عواقب کاستی و فزونی دو خصلت را یادآور می‌گردد و مخاطبان خویش را ضمن توصیه به مدارا و میانه‌روی، از هر گونه تسامح و جدال بر حذر

می‌دارد تا از ممر شناخت نفس کافرکیش، از کرانه خطرات دوری کنند و جان به سلامت ببرند. از دیدگاه رازی این صفات مذموم، مادرآوردند و فطری و از خواص عناصر اربعه‌اند که مادر نفس محسوب می‌گردد (ن.ک. همان، ۱۷۸).

به باور رازی، صفات چهارگانه‌ای از هوا و غضب ایجاد می‌شوند که در اصل به عناصر اربعه منتسب هستند. خصیصه هوا «میل و قصد باشد به سوی سفلی. و این میل و قصد به سفلی از خاصیت آب و خاک است» (همان، ۱۷۸) و ویژگی غضب «ترفع و تکبر و تغلب است و آن صفت باد و آتش است» (همان). گرچه شاید برخی منتقدان و منکران تصوف بر روئے مسامحه‌گرانه رازی در چگونگی معامله با نفس خرده بگیرند، اما رازی نیک دریافته‌است که نفس و صفات مذموم آن سرشتی دوزخی دارند و پیروان خویش را راهی مگاک گمراهان می‌گردانند. با این حال، هدف رازی، شناخت دقیق نفس و انجام مبارزه‌ای از سر آگاهی و هوشیاری است. او معتقد است که هر گونه جدال تند یا کوتاه‌بینانه از روی عدم شناخت است و فرجام سیه‌روزانه‌ای را نصیب فرد می‌کند. «پس این دو صفت ذاتی نفس را مادرآورد است، و خمیرمایه دوزخ، این دو صفت‌اند، و دیگر درکات دوزخ از آن تولد کند» (همان، ۱۷۹-۱۷۸). این اندیشه یادآور کلام مولوی است که می‌گوید:

چون تو جزو دوزخی پس هوش دار جزو سوی کل خود گیرد قرار

(مولوی، ۱۳۷۹: ۲۲۱)

در مقام تکمیل این بخش، همچنین باید یک نکته دیگر را خاطر نشان ساخت؛ و آن اینکه صفات و قوای نفس در ذات خویش و فی‌نفسه، نه نکوهیده مطلقند و نه ستوده محض؛ بلکه این تعامل، رویکرد و نحوه سلوک با آنها و کاربست‌شان است که سبب تعالی این صفات به خصال نیک و یا به عکس موجب وبال و نزول‌شان به صفاتی پست و نکوهیده می‌گردد. در واقع نظر نجم رازی، شیوه مدارامحور و اعتدالی در برخورد با نفس و صفات آن است که منجر به مطیع گشتن نفس و سیر روحانی و صعودی آن خواهد شد.

## ۷. عواقب افراط و تفریط در تعامل با نفس

در میان متون منتور عرفانی، تنها اثری که در آن می‌توان نظیر اندیشه‌های مطرح در مرصادالعباد را یافت، اللع سراج است. سراج نیز مانند رازی بر گروهی که با نادانی و افراط به جهاد با نفس اماره و در واقع سرکوب آن برمی‌خاستند، تاخته‌است. مصنف اللع معتقد است که سرکوب نفس اشتباه بزرگی است و به فسادهای بیشتری منجر می‌شود. از نظر وی اولاً رهایی از شر نفس اماره ممکن نیست و ثانیاً هرکس که با چنین گمانی در پی رام ساختن نفس از رهگذر ریاضت‌ها برآید، در واقع خویشتن را فریفته و در معرض هلاکت قرار داده‌است. «هیچ‌گاه و هیچ‌جا نمی‌توان از شر نفس رهید. هرکس پنداشت که نفس را با گرسنگی و کم‌خوری رام کرده و از آسیب آن رهیده و به آرامش رسیده، در گمراهی است» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۴۳۶).

شیوه تعاملی سراج هم تجویز مدارا و پرهیز از سخت‌گیری و سهل‌گیری با نفس است. وی از قول بزرگان متصوفه توصیه می‌کند که در هر روز جمعه، یک مرتبه خوراک حیوانی بخورند تا توان مناجات را داشته باشند (ن.ک. همان). سراج همچنین معتقد است که کشیدن بارِ ریاضت‌های جان‌فرسا، توان انجام واجبات را هم از فرد سلب می‌کند و با بیانی انتقادی آنها را به کج‌فهمی و برداشت‌های ناروا و نادرست از سیره گذشتگان متهم می‌کند. (ن.ک. همان)

نجم دایه هشدار می‌دهد که اگر انسان در تعامل با نفس اعتدال را رعایت نکند، افراط و تفریط در صفات مادرآورد نفس، سبب خذلان و ایجاد صفات مذموم دیگری در نفس می‌گردد که گمراهی و ضلالت بیشتری از آن تولد می‌کند. عدم رعایت توازن و تعادل در برخورد با صفات اصلی نفس سبب افتادن در ورطه حیوانیت و درنده‌خویی است، و تجاوز از صفت هوا، آز، امل و پستی و خست و شهوت را در پی خواهد داشت (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۸۰-۱۷۹).

وی سپس در قالب منظومه فکری مدوئی، نتایج سهل‌انگاری و افراط در رفتار با نفس را به تفصیل بیان می‌کند. نکته حائز اهمیت در این رویکرد، بیان شیوه معتدل هر یک از صفات هوا و غضب نیز هست تا به این روی مخاطبان را آگاه کند، زیرا که حیات طیبه دینی و دنیوی فرد در کنف زیست آگاهانه و همراه با مدارا و میانه‌روی در همه امور است. اعتدال صفت هوا جذب منفعت در زمان نیاز و به قدر رفع حاجت است (ن.ک. همان، ۱۸۰). اما عواقب افراط در هوا با تفصیل بیشتری و به صورت جزئی‌نگرانه بیان شده است:

که اگر به زیادت از احتیاج میل کند، شره پدید آید؛

۷. و اگر پیش از وقت احتیاج میل کند، حرص تولد کند؛

۸. و اگر میل به جهت بیش نهاد عمر کند، امل ظاهر شود؛

۹. و اگر میل به چیزی دون رکبک کند، دنائت و خست پدید آید؛

۱۰. و اگر میل به چیزی رفیع و لذیذ کند، شهوت زاید؛

۱۱. و اگر میل به نگاهداشت کند، بخل گردد،

۱۲. و اگر از انفاق بترسد که در فقر افتد، بددلی خیزد. (همان، ۱۸۰)

شاید در نگاه یک مسلمان معتقد، اسراف، زیاده‌روی در خیرات باشد، اما نجم رازی اسراف را به صفات ذمیمه نفس نیز تسری داده است و افراط در عمل مطابق آن‌ها را اسراف و ستم بر خویش به شمار آورده است، «و این همه از قبیل اسراف است که إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (همان).

فرجام شوم کاستی صفت هوا نیز قابل ملاحظه است. این مسئله خصوصاً برای کسانی باید مد نظر باشد که رویکرد سرکوب‌گر در رفتار با نفس پیش می‌گیرند و سعی دارند با نفی و انکار صفات هوا و غضب، ماده‌المواد این صفات فطری را در نفس بخشکانند، هرچند توفیقی رفیق راه ایشان نخواهد گشت. دایه عواقب نقصان، تفریط و فقدان در صفت هوا و غایت آن را، ایجاد صفات نکوهیده‌ای مانند **انوثت و فرومایگی** دانسته است (همان).



عواقب تجاوز و افراط در صفت غضب، سبب شکل‌گیری صفاتی نظیر تکبر، کذب، تفاخر و می‌گردد (ن.ک. همان، ۱۷۸). کاستی و نقصان در صفت غضب و عواقب نفسانی آن منجر به ایجاد حقد و کین‌ورزی در باطن فرد می‌شود (ن.ک. همان، ۱۸۱-۱۸۰). فقدان صفت غضب در نفس نیز مسبب شکل‌گیری صفات نکوهیده بی‌حمیتی و بی‌غیرتی و ذلت و عجز می‌گردد. (همان، ۱۸۱-۱۸۰). افراط توأمان در دو صفت هوا و غضب، حسد را پدید می‌آورد. (ن.ک. همان، ۱۸۱)

سرانجام عدم تعادل در صفات نفس، نتیجه‌ی عینی و عملی دارد و عقوبت آن به دین و دنیای فرد لاحق می‌شود؛ چراکه هر یک از این صفات نکوهیده سرشتی دوزخی داشته، استیلا بر آنها بر نفس سبب قوت گرفتن طبیعت نفس به فسق و فجور و اقسام سیئات می‌گردد (ن.ک. همان).

## ۸. تبیین وجوه رویکرد اعتدالی (احتیاط و مدارا) در برخورد با نفس

### ۸-۱. توجه به ظرفیت باطنی سالک

هم در مرصادالعباد و هم در اللمع نویسندگان رویکرد افراطی در مواجهه با نفس را نکوهیده‌اند. اما نکته مهم آن است که اگر رویکرد موصوف یعنی سخت‌گیری مورد تأیید نیست، پس باید چه کرد؟ سراج با نگاهی حکیمانه و برخاسته از معرفت، رویکرد تدریجی را برای هر سالکی تجویز نمی‌کند و صرفاً آن را مختص سالکان خاص حق می‌داند. وی ضمن تأکید بر ضرورت تهذیب نفس اماره و ریاضت، دو نکته را مد نظر قرار داده است؛ اولاً تهذیب نفس باید با علم همراه باشد و ثانیاً از هر گونه تندروی و برخورد افراطی به دور باشد. سراج در انتقاد از رویکرد ناآگاهانه و بدون بصیرت می‌نویسد: «گروه دیگر عزلت گرفته‌اند و در کنج غارها خزیده‌اند و پنداشته‌اند که از خلق می‌گریزند. و به انفراد و خلوت به خدا می‌رسند؛ چنان که اولیا رسیده‌اند و این رسیدن در میان مردمان دست نمی‌دهد، این‌ها هم گمراه‌اند؛ چون که بزرگانی که کم می‌خوردند و در خلوت می‌زیستند و تنهایی را برمی‌گزیدند، از سر علم و آگاهی بود. هر کس را که چنین توانایی درون و آگاهی‌های عمیق نباشد و نفس را به تکلیف به تنهایی و ناتوانی وادارد و آسیب و زیان به او رساند و چیزهایی را در انزوا از دست دهد که نتواند به کف آرد و پندارد که به مقام بزرگان و مخصوصان رسیده است، سخت گمراه است» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۴۳۶-۴۳۷). نکته حائز اهمیت در این اندیشه، توجه به تفاوت ظرفیت و استعداد و مراتب باطنی سالکان است که برای هر فرد با توجه به استعداد باطنی‌اش، نسخه‌ای معنوی را تجویز می‌کند. این موضوع، یعنی پرهیز از ریاضت‌های خلوت‌نشینانه در مصباح‌الهدایه هم مشاهده می‌شود. کاشانی از قول ابویعقوب سوسی در باب ارتباط خلوت‌نشینی با استعداد و مرتبت درونی افراد می‌نویسد: «الانفراد لایقوی علیه الا الاقویاء و لامثالنا الاجتماع ارفق و انفع یعمل بعضهم علی رؤیة بعض» (کاشانی، بی‌تا: ۱۵۷). وجه مهم این تفکر، ترویج اندیشه اعتدالی در میان قاطبه سالکان است که از مراتب باطنی یکسانی برخوردار نیستند.

### ۸-۲. پرهیز از سرکوب خصلت‌های مذموم و همچنین فروگذاشت آنها

رویکرد نجم رازی در تعامل با صفات نکوهیده نفس، تأکید بر ضرورت میانه‌روی است؛ چراکه نگاهداشت یا فروگذاشت آن صفات به کاستی در دنیا و دین فرد منجر می‌گردد. رازی تربیت صحیح نفس و مبتنی بر شریعت را رعایت حد اعتدال در دو صفت هوا و غضب در آن می‌داند (ن.ک. رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۹).

### ۸-۳. معیار تعادل و اعتدال، پیروی از قانون شریعت است

از نظر دایه، معیار و ترازوی سنجش برخورد اعتدالی چیزی جز موازین شریعت نیست؛ قانونی که در پی نفی و نابودی نفس و خصایل مذموم آن نیست، بلکه از سر حکمت و آگاهی سعی می‌کند، ضمن حفظ آنها، از این بدی‌ها نردبانی بسازد تا هم جسم را در راه سلوک، سلامت و هم روح فرد را در طریقت بر مسیر هدایت ثابت قدم بدارد. رازی معتقد است که کیمیاگری شرع، توانایی هدایت صفات مذموم نفس اماره را داشته و انسان را از پرتگاه بهیمی و سبعی دور می‌دارد. (ن.ک. همان، ۱۷۹)

### ۸-۴. تبیین رویکرد شرع

رازی در ادامه، بُعد مهم نظریه خویش را تشریح و تبیین می‌کند. دیدگاه دین، پیروی از میانه‌روی برای قاطبه مؤمنین است؛ ممکن است اولیای دین و برخی از عرفا رویکردهای سخت‌گیرانه‌ای در برخورد با نفس اتخاذ کرده باشند و حتی خواص یاران خویش را به این راه دعوت نموده باشند، اما آنگاه که سخن از رویه واحدی برای عموم مردم به میان می‌آید، محور اصلی کلام این بزرگان، دعوت به رویکرد اعتدالی در مواجهه با صفات ذمیمه نفس اماره است. باید توجه داشت که میزان صبوری و نیز مرتبه استعداد و ظرفیت درونی افراد با هم متفاوت است و چنانچه قرار بر این باشد که با توصیه به ریاضت‌های دشوار همه مردم را به ورع و زهد دعوت کرد و آنها را از تمتعات حداقلی و حظوظ جسمی محروم ساخت، این محرومیت سبب ایجاد هیجانات نفسانی شدید در وجود فرد می‌گردد و بیم بر باد رفتن بضاعت معنوی انسان نیز مورد انتظار خواهد بود. در واقع اوج هنر شریعت، تصدیق و پذیرش صفات مذموم است و نه رد و انکارشان؛ چرا که با معاونت همین عناصر پلید است که بیمودن مسیر پُر عقبه سلوک هموارتر می‌گردد. نجم دایه با ذکاوت و هوشیاری، رویکرد شریعت در این خصوص را دریافته، به روشنی برابر چشم مخاطبان ترسیم می‌کند: «کیمیاگری شرع نه آن است که این صفات به کلی محو کند که آن هم نقصان باشد». (همان، ۱۸۱)

رازی ویژگی مهم دین را اولاً در این مسئله که «هریک از این صفات را به حد اعتدال باز آورد» (همان، ۱۸۲) و ثانیاً در استقرار هر چیزی در موضع اصلی خویش دانسته است. وی همین قاعده را در مقابله با نفس نیز جاری و ساری می‌داند. وی معتقد است که سالک باید هر یک از خصایل نکوهیده را فقط در جایگاه مورد نیاز و به وقت خویش صرف نماید، به گونه‌ای که فرد زمام‌دار نفس باشد، نه اینکه توسن نفس زمام خرد و عقلانیت را به دست گرفته، فرد را رهنمون مفاک هلاک گرداند. (ن.ک.)

همان) این مقام، جایگاه اعراض و منکوب کردن نیست، بلکه مقام مدارای هوشیارانه با دشمن‌ترین اعدای انسان است.

از دیدگاه نجم رازی تصرف در صفات ذمیمه نفس فقط با معیار شریعت امکان‌پذیر است و لاغیر. با دست‌کاری هنرمندانه شرع، صفات پسندیده‌ای متولد می‌شود که سرمنشایی برای تعالی نفس به مقام اطمینان است. تصرف میانه‌رو شرع در صفات نفس، منجر به زایش صفات محمودی مانند حیا، سخاوت، حلم و. می‌شود؛ از یک سو سبب تعالی مرتبه نفس از اماره بودن به مرتبت اطمینان می‌گردد، از سوی دیگر، به تهذیب روح انجامیده، آن را در سلوک تقویت کرده و به سرمنزل مقصود هدایت می‌کند. (ن.ک. همان)

### ۸-۵. استحاله صفات و بیان غایات آن‌ها

تکوین صفات مذموم نفسانی تا سرحد مطمئن بودن نفس، به استحاله صفات هوا و غضب منجر می‌گردد و این نوعی خلاف عادت محسوب می‌شود که از بطن بدی‌ها و با رویکرد متعالی و اعتدالی شریعت، استعداد بالقوه کمال در وجود انسان به فعلیت درمی‌آید. نجم رازی در مقام اماره نفس به هیچ وجه داعیه ضرورت غلبه بر نفس ندارد و در این جایگاه صرفاً به مدارای با آن توصیه می‌کند؛ اما وی آنگاه که در پرتو برخورد هوشمندانه با صفات پلید نفس، مرتبه مطمئن بودن نفس هویدا می‌شود، در این موضع سخن از غلبه بر هوا و غضب به میان می‌آورد. نکته ظریف دیگری که نجم دایه بیان می‌کند، تکیه بر غایات صفات اخلاقی است؛ به گونه‌ای که هوا و غضب در مرتبه اماره نفس، نهایی جز برآوردن حظوظ حیوانی ندارند، اما در مرتبه اطمینان، هدف والای قربت حق مطمح نظر است (ن.ک. همان، ۱۸۴).

رازی صفات نیکوی مستحیل شده از صفات هوا و غضب را چنین توصیف می‌کند: «چون هوا قصد علو کند، همه عشق و محبت گردد؛ و غضب چون روی به علو آرد، همه غیرت و همت گردد؛ نفس به عشق و محبت روی به حضرت نهد و به غیرت و همت در هیچ مقام توقف نکند، و به هیچ التفات ننماید جز به حضرت عزت. و روح را این دو آلت تمام‌تر وسیلتی است در وصول به حضرت» (همان). دایه، سرانجام نفس شوم اماره را در پرتو برخورد معتدل و به دور از افراط و تفریط، فرجامی نیک می‌داند. در نهایت، مرکب سرکش نفس رام گشته، دعوت ورود به پیشگاه جلال الهی را نبوشیده، می‌پذیرد و سرانجام در مرتبه فنا و در بارگاه احدیت، نفس مجازی در پرتو عنایت ربانی قربانی شده، از وجود مجازی برون جسته، رنگ و بوی حیات حقیقی به خود می‌گیرد (ن.ک. همان، ۱۸۵).

### ۹. نقد رویکرد سرکوب‌گرانه

هم در اللمع و هم در مرصادالعباد، نویسندگان شدیداً رویکردهای افراطی در مواجهه با نفس را نقد کرده و نکوهیده‌اند. سراج طوسی با تعبیر «خطا کردن» از شیوه رفتاری تندروان یاد کرده‌است و

سرانجام این معاملات را، زادن بلایایی دانسته که راهی برای جبران فساد آن وجود ندارد. «شیخ گفت: برخی از مریدان و مبتدیان از مخالفت نفس چیزهایی شنیده‌اند و پنداشته‌اند که اگر نفس را با نخوردن و نیاشامیدن شکست دهیم، از بدی‌های آن و اثرات و عواقب آن در امان خواهیم بود. بر همین پندار، خوردن و نوشیدن را رها کرده و درست ادب ترک طعام را به کار نبسته‌اند و نیز از استادان نپرسیده‌اند و روزها دهان خشک و شب‌ها به نمازند و می‌پندارند که حال عرفانی همین است. به راستی که در کردارشان گمراهند، چه، مرید نوره را آدابی است که باید آنها را به کار بندد تا از رفتارش بلا و فتنه تولد نیابد که توانایی جبران آن نباشد و از فسادهای آن نتوان جلوگیری کند» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۴۳۶). نکته قابل توجه دیگر در اندیشه سراج، بیان دیگر باره اندیشه رازی راجع به ظرفیت درونی افراد است؛ در عین حال، سراج به تعامل کورکورانه و تقلیدی و بدون کسب راهنمایی از پیران نیز خرده می‌گیرد. اندیشه سراج نافی مبارزه با نفس نیست، بلکه وی معتقد است که نباید صفات مادرآورد نفس را زدود و در پی نابودی‌شان برآمد.

سراج در ادامه همچنین یکی از خطرات مهم عدم مدارا با نفس را گوشزد می‌کند. از نظر او افراط در سرکوب نفس، خود عامل مهمی است که سبب ناتوانی جسمانی سالک از ادای فرایض و رعایت سلوک واقعی در طریقت است و آفت این‌گونه جهاد نفسانی از خیر آن بیشتر است. سراج نفی ظاهری آفات و صفات نفسانی را مفید نمی‌داند و معتقد است که ریشه این پلیدی‌ها، باطنی است و آنچه که در حقیقت اهمیت دارد، اصلاح باطن است و نه سلب آلات ظاهری (ن.ک. همان، ۴۳۷).

اینکه سالک طریقی حق به مثابه کلام سعدی که سروده است: اندرون از طعام خالی دار / تا در او نور معرفت بینی (سعدی، ۱۳۷۷: ۵۶). از شکمبارگی و شهوت شکم پرهیز کند، پسندیده است، اما افراط در گرسنگی به قول سراج، ضایع‌کننده توان و قوای جسمی در ادای فرایض است و نافی مبارزه معتدله با نفس. از طرفی، چنین تجویز تک‌بعدی بر تحمل ریاضت‌های مشقت‌آور، با استعداد و ظرفیت درونی سالکان نیز همخوانی و تناسبی ندارد.

نجم رازی نیز به نقد رویکرد نادرست تندروان - که البته به زعم او فلاسفه‌اند - در مبارزه با نفس اماره پرداخته است و معتقد است که آفت اصلی این نوع رویکرد افراطی که متکی بر نفی صفات اصلی مذموم است، منجر به زایش صفات مذموم فرعی می‌گردد: «فلاسفه را از اینجا غلط افتاد که پنداشتند، صفات هوا و غضب و شهوت و دیگر صفات ذمیمه به کلی محو می‌باید کرد. به سال‌ها رنج بردند و آن به کلی محو نشد و لیکن نقصان پذیرفت، و از آن نقصان صفات ذمیمه دیگر پدید آمد، چنان‌که در نفی هوا انوشت و خنوثت و فرومایگی و دنائت همت پدید آمد، و از نقصان غضب بی‌حمیتی و سستی در دین و بی‌غیرتی و دیوخی و جبنایی پدید آمد» (رازی، ۱۳۸۰: ۱۸۲).

## نتیجه گیری

رازی معتقد به ضرورت مبارزه با نفس اماره است و پیش نیاز موفقیت در این جهاد را شناخت کامل و آگاهانه از نفس می‌داند.

۱. وجه ممیز نفس انسانی و حیوانی از نظر نجم دایه، صفت بقاست که حیوانات فاقد آن هستند.  
 ۲. رازی نفس را قابل تربیت می‌داند. از نظر وی سالک وظیفه دارد با هوشیاری و آگاهی از خطرات نفس و به شیوه‌ای خردمندانه و به دور از تقلید از تندروی‌های افراطیون به مبارزه با نفس مشغول گردد.

۳. نجم رازی مانند عرفای برجسته، نفس را جوهری واحد (نفس ناطقه) می‌داند که در هر مرحله با اوصاف به صفاتی، به نامی خاص (اماره، لوامه و مطمئه) نامیده می‌شود.

۴. رازی صفات هوا و غضب را صفات اصلی نفس اماره می‌داند که نحوه تعامل سالک با آنها به زایش صفات مثبت یا منفی در باطن فرد منجر می‌گردد. به این نحو که با رویکرد اعتدالی، صفات نکوهیده به نعوتی مثبت استحاله می‌یابند و با سرکوب کردن آنها، صفاتی منفی متولد می‌شود. از نظر رازی، این صفات را نباید با رویکرد سرکوب‌گرانه محو کرد و زدود، هرچند چنین چیزی به هیچ روی امکان‌پذیر نیست. رویکرد وی بر این اندیشه استوار است که این صفات را باید به حد ضرورت پاس داشت و در راه تعالی از آنها سود جست. نکته مهم دیگر در باب صفات نفس این است که صفات مذکور فی نفسه نه مثبت‌اند و نه منفی، بلکه نحوه تعامل با آنها، منجر به زایش و شکل‌گیری خصایل ممدوح و رذایل نکوهیده می‌شود.

۵. رویکرد رازی به وجود نفس، رویکردی نفی‌گرایانه نیست. وی وجود نفس اماره را در مسیر ترقی معنوی سالک ضروری می‌داند و معتقد است که نفس اماره فی‌ذاته، امر کننده به بدی‌ها نیست؛ این تلقی در عرفان نظری نیز ملحوظ است.

۶. رازی رویکرد افراطی در مبارزه با نفس را ویژه فلاسفه دانسته، آنها را به کج فهمی متهم می‌کند و معتقد است که پیروی از این شیوه فرجامی جز غبن و گمراهی در پی نخواهد داشت.

۷. مهم‌ترین معیار در اندیشه رازی، مدارا با نفس مطابق با میزان و قانون شریعت است. از دستاویزهای مهم نجم دایه در تبیین اندیشه اعتدالی، در نظر گرفتن ظرفیت باطنی سالکان است؛ این‌گونه که نسخه‌های افراطی مبارزه با نفس برای همه سالکان طریق مفید نبوده و گاهی مایه شر و تباهی می‌گردد.

۸. در میان عرفای برجسته، اندیشه‌های سراج طوسی در اللمع شباهت بسیاری به رویکرد نجم رازی در شیوه برخورد با نفس دارد.

## منابع

- قرآن کریم (۱۳۹۷). ترجمه شیخ حسین انصاریان. قم: انتشارات هادی مجد.
- ابن عربی، محمد ابن علی (۱۴۱۰). رحمة من الرحمن في تفسير و إشارات القرآن. جلد ۲. جمع و تألیف محمود محمود الغراب. دمشق: مطبعة نصر.
- ابن عربی، محمد ابن علی (بی تا). الفتوحات المکیة. جلد ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابونصر سراج طوسی (۱۳۸۲). اللع فی التصوف. تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون. ترجمه مهدی محبتی. تهران: انتشارات اساطیر.
- حقانی زنجانی، حسین (۱۳۷۸). معانی نفس از دیدگاه فلاسفه. ماهنامه درسهایی از مکتب اسلام. دی، سال سی و نهم. (۱۰). ۳۸-۳۲.
- خوارزمی، حسین بن حسین (۱۳۷۹). شرح فصوص الحکم (خوارزمی). تحقیق آیت الله حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- درّی، ضیاء الدین (۱۳۳۰). کنز المسائل فی أربع رسائل (شرح فصوص فارابی در حکمت متعالیه). تهران: خیام.
- سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۷۷). کلیات سعدی از روی نسخه محمدعلی فروغی. تهران: نشر نامک و راستین.
- شعرانی، عبدالوهاب بن احمد (۱۳۸۸). طلای سرخ. ترجمه احمد خالدی. تهران: انتشارات سروش.
- طاهری والا، پریسا؛ جوارشکیان، عباس و کهنسال، علیرضا (۱۴۰۰). نفس شناسی سینوی و صدرایی؛ در واکاوی تعریف نفس. نشریه علمی آینه معرفت. دانشگاه شهید بهشتی. سال بیست و یکم. (شصت و هفت). تابستان. ۶۴-۳۷. <https://doi.org/10.52547/jipt.2021.221109.1048>
- غزالی، ابو حامد محمد (۱۳۸۶). ترجمه احیاء علوم الدین مؤیدالدین خوارزمی. تصحیح حسین خدیو جم. جلد ۳. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم عبد الکریم (۱۳۷۰). ترجمه رساله قشیریه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- قیصری، داود بن محمود (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. شارح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: امیرکبیر.
- کریمی، حسین (۱۳۹۰). بررسی نفس در مرصادالعباد و مثنوی معنوی. پایان نامه کارشناسی ارشد. به راهنمایی دکتر محمدرضا حسنی جلیلیان. خرم آباد: دانشگاه لرستان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

- کاشانی، عز الدین محمود بن علی (بی تا). مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: نشر هما.
- مولوی جلال الدین محمد بلخی (۱۳۷۹). مثنوی معنوی بر اساس نسخه رینولد نیکلسون. تهران: راستین.
- نجم رازی (۱۳۸۰). مرصاد العباد. به اهتمام محمدامین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- یسنا، یعقوب (۱۳۹۸). تحلیل و بررسی نفس در آرای نجم الدین رازی و ابن سینا. نشریه نون. ۲۵. جدی. مشاهده در تاریخ ۱۴۰۲/۰۵/۰۱.

## References

- Sarraj Tusi, A. (2003). *Al-loma e fi Altassavof*. Edited by Reynolds Allen Nicholson. Tarjome-ye Mahdi Mohabati. Tehran: Asatir Publications. (in Persian)
- Dorri, Z. (1951). *Kanz al-Masael fi Arbae Rasa'il* (Sharhe Fosos e Farabi dar Hikmat al-Muta'aliyah). Tehran: Khayyam Publications. (in Persian)
- Ghazali, A. (2007). *Tarjomeye Ehya e Olomeddin of Moayed-uddin Kharazmi*. Edited by Hossein Khadive Jam. Vol 3. Tehran: Scientific and Cultural Publications. (in Persian)
- Haqqani Zanjani, H. (2000). The meanings of the soul from the point of view of philosophers. *Mahnamey e Darshaei az Maktab e islam (The monthly lessons from the school of Islam)*. Day, thirty-ninth year. (10). 32-38. (in Persian)
- Holy Quran*. (2000). Translated by Sheikh Hossein Ansarian. Qom: Hadi Majd Publications.
- Ibn Arabi, M. (1410). *Rahmat Men Alrahman Fi Tafsir Va Esharat al-Qur'an*. Vol 2. Compiled and compiled by Mahmoud Mahmoud Al Ghorab. Damascus: Nasr Press.
- Ibn Arabi, M. (No date). *Al-Fotoohat Almakiyyeh*. Volume 1. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Karimi, H. (2011). *Dissertation "Examination of soul in Mersada ol-Ebad and Masnavi Ma'ani"*. Under the guidance of Dr. Mohammad Reza Hasani Jalilian. University of Lorestan. (in Persian)
- Kashani, E. (No date). *Mesbah al-Hedaya va Meftah al-Kefaya*. Edited by Jalaluddin Homaie. Tehran: Homa Publishing. (in Persian)
- Kharazmi, H. (2000). *Sharhe Fuss al-Hekam (Kharizmi)*. Research by Ayatollah Hasanzade Amoli. Qom: Bostan Ketab. (Islamic Publications Office of Qom Seminary). (in Persian)
- Maulvi, J. (2000). *Masnavi*. Based on Reynold Nicholson's version. Tehran: Rastin Publications. (in Persian)
- Razi, N. (2001). *Mersad ol-Ebad*. To the attention of Mohammad Amin Riahi. Tehran: Elmi va Farhangi Publications. (in Persian)

Qaysari, D. (1991). *Sharh e Moghaddamey e Qaysari bar Fosos Al Hekam*. Expounder by Seyed Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Amir Kabir Publications. (in Persian)

Qusheyri, A. (1995). *Tarjomey e Resaley e Qusheyriyah*. Correcting Badi al-Zaman Farozanfar. Tehran: Elmi va Farhangi Publications. (in Persian)

Saadi, M. (1998). *Koliyat e Saadi*. Tehran: Namak and Rastin Publishing. (in Persian)

Sharani, A. (2009). *Talay e sorkh*. Translated by Ahmad Khaledi. Tehran: Soroush Publications. (in Persian)

Taheri Vala, P. Javareshkian, A and Kohansal, A. (2021). Ebn-e-Sina's and Sadra's Psychology: Analysis of Definition of Soul. *Journal Ayeneh Ma'refat (The Mirror of Knowledge)*. Shahid Beheshti University. The twenty-first year. (sixty seven). Summer. 37-64. <https://doi.org/10.52547/jipt.2021.221109.1048>. (in Persian)

Yasna, Y. (2018). Analysis and examination of the soul in the opinions of Najmuddin Razi and Ibn Sina. *Nashriy e Noon (Noon magazine)*. 25 Jady. Viewed on 23 July 2023. (in Persian)

