

سخن در باب اهمیت اعتدال مزاج همین بس که برخی بر این عقیده‌اند که اهمیت کار انبیا در اظهار معجزات، به تصرف در مزاج اشیا و به اعتدال رساندن مزاج آنها در آن واحد بوده است که در صورت عادی، چنین به اعتدال رسیدنی محتاج زمان زیادی خواهد بود که البته تصرفات و کرامات عارفان و کمالات نیز از همین قبیل است (غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۴۸). همچنین اختلاف مزاج موجب اختلاف احوال سالکان طریق حق می‌شود و در عین حال که طریق حق واحد است - فی الجمله - دوری و نزدیکی به اعتدال مزاج موجب اختلاف در وجوه این طریق واحد شده است (ابن عربی، ۱۳۶۷ق، ص ۲). بدین‌رو، بحث از اعتدال مزاج در مباحث عرفانی و سلوکی، دارای اهمیت زیادی است. اعتدال مزاج نه تنها در مباحث عرفانی و سلوکی مطرح است، بلکه در مباحث اخلاقی و تخلق به صفات حسنه نیز نقش محوری ایفا می‌کند (نراقی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۳). انسان کامل به‌عنوان پیش‌گام در مراحل عالی سلوک و به‌عنوان اسوه در فضایل اخلاقی در میان خلایق، باید از بیشترین درجه اعتدال مزاج برخوردار باشد. همچنین می‌توان از فواید این بحث به «وجه بقای طولانی مدت و غیرعادی وجود شخصی و دنیایی انسان کامل، تفاوت طینت انبیا و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) با طینت دیگران، و تفاوت قوای بشری انسان کامل با دیگران» اشاره کرد. در این مقاله، ابتدا ضرورت اعتدال مزاج در انسان عموماً، و انسان کامل خصوصاً ذکر و سپس وجود اعتدال مزاج در انسان کامل بیان می‌شود.

معنای لغوی و اصطلاحی «اعتدال مزاج»

«مزاج» به معنای آمیختن و تداخل اجزایی است که پس از اختلاط، متمایز نیستند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۹۸). کلمه «مزاج» مصدر و به معنای «ممزوج» به کار برده شده است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۵۵). «مزاج الجسم» نیز به معنای آن چیزهایی است که بدن بر آنها استوار است که عبارتند از: دم، مرتین (صفرا و سودا) و بلغم (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۶۶).

«اعتدال» نیز به معنای میانه‌رو شدن و راست و استوار گردیدن است که در مجموع، اعتدال مزاج عنصری به معنای حالت میانه‌ای از اختلاط اجزا و طبایع تشکیل‌دهنده بدن است.

گرچه اصطلاح «اعتدال مزاج» در میان کلمات قرآن کریم دیده نمی‌شود، اما می‌توان آن را - فی الجمله - ذیل عنوان «تسویه» در آیه کریمه «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي ...» (حجر: ۲۹) گنجانند (صدر المتألهین، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲۸۹)؛ چراکه «سویته» اشاره به قرار داشتن هر عضو انسانی در موضع و

اعتدال مزاج در انسان کامل از منظر عرفان اسلامی

محمد مهدی منادی / کارشناسی ارشد عرفان اسلامی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ☞ monadi62@yahoo.com

رسول باقریان / عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ☞ bagherianrasoul@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲۶ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۹

چکیده

انسان با داشتن دو بُعد جسمانی و روحانی، که برآمده از نحوه تکوین برزخی اوست، از احکام مترتب بر هریک از عوالم روحانی و عالم اجسام برخوردار است. ترکیب عناصر، یکی از احکام عالم اجسام است. وجود عنصر هیولانی در مزاج، بستر سیر انسان به سوی کمال را فراهم کرده است. به هر میزان اجزای تشکیل‌دهنده انسان از تعادل بیشتری برخوردار باشند، کمال وجودی او بیشتر است. انسان در میان موجودات، از اعتدال مزاج بیشتری برخوردار است. در میان افراد انسانی نیز انسان کامل دارای عدل مزاج‌هاست. نحوه هستی او در مراحل تنزلات در قوس نزول، در این اعتدال مزاج تأثیر بسزا دارد؛ زیرا سیر او در عالم عناصر، تا تشکیل بدن عنصری، گرفتار تعویقات و توقفات نبوده - به اصطلاح - احدی السیر است. آنچه وجود اعتدال مزاج در انسان کامل را ضروری می‌سازد آن است که تعدد نفوس انسانی و خساست و شرافت نفس انسان متأثر از شرافت و دنائت هیکل و بدن عنصری اوست که با تأمین قابلیت در جانب قابل، موجب تعدد نفوس گردیده است. تشکیل مزاج عنصری انسان کامل برگرفته از نورانیت او در عوالم بالاست. اعتدال در نشئه عنصری، نمونه‌ای از اعتدال در عالم امر است؛ زیرا در صقع ربوبی نیز به مظهر حکم عادل نیاز است تا با عدالت میان اعیان ثابت حکم نماید و صاحب این مظهر حکم، «حقیقت محمدیه» است. همچنین لازمه جمعیت در انسان کامل آن است که آثار تمام حقایق را به صورت متعادل، بدون غلبه هیچ اثری نسبت به اثر یا آثار دیگر، بروز دهد. برای عنصری انسان کامل نیز مشمول چنین قاعده‌ای بوده، مزاج عنصری انسان کامل را در بالاترین نقطه از اعتدال قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: انسان، کامل، اعتدال، مزاج، بدن، عنصر، روح، معدن.

حالت مناسب خود دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۵۴) که می‌توان از روح این معنا، به عناصر اصلی تشکیل‌دهندهٔ اعضای انسانی (ارکان مزاج انسانی) نقب زد. از سوی دیگر، امتزاج متشابه‌الاجزاء و متناسب‌الاجزاء عناصر و طبایع، مزاج معتدل را نتیجه می‌دهد. «تسویه» نیز به همین معناست که هر مزاجی دارای عناصر و طبایع متناسب باشد، مزاج معتدل شمرده می‌شود که در میان مخلوقات، مزاج انسانی نزدیک‌ترین مزاج به این حالت اعتدالی است. بنابراین، می‌توان گفت: هرگاه مزاجی از این اعتدال دور باشد سبب پیدایش مزاج معدن، و هرگاه در دوری و نزدیکی حالتی متوسط داشته باشد سبب پیدایش مزاج نبات و روح نباتی، و هرگاه نسبت به آن شاخص اعتدالی نزدیک باشد روح حیوانی پدید می‌آید، و انسان در حقیقت، نوعی از این نوع حیوانی است. این در حالی است که در میان افراد نوع انسانی، نقطهٔ حاق اعتدالی از مزاج عنصری، از آن انسان کامل است. بدین‌سان، عناصر اربعه مفردات عالم طبیعت است که از ترکیبشان اخلاط اربعه پدید می‌آید. به تعبیر دیگر، موالید سه‌گانه (معدن، نبات و حیوان) از ترکیب مفردات درست شده، و اعدل مزاج‌ها همان اعدل ترکیب‌هاست که متعلق به مزاج انسانی و از میان نوع انسانی، متعلق به انسان کامل است.

با توجه به همین معنا، بیان این نکته بجاست که تفاوت مفردات و مرکب از آنها در چیست؟ چرا برای تشکیل نفس انسانی - مثلاً - نیاز به ترکیب عناصر است؟ برخی در مقام پاسخ بیان داشته‌اند که مفردات اگرچه استعداد بقا دارند، اما خالی از استعداد ارتقا هستند، در مقابل، مرکبات، استعداد ارتقا دارند، اگرچه استعداد بقا ندارند. بیان مطلب آن است که هرگاه موجودی مجمع اضداد باشد، در آن مرکب، تضاد ایجاد شده، در نتیجه نزع بین حفظ بقا حالت ترکیبی و از دست دادن آن حالت، مرکب را به معرض نابودی قرار می‌دهد. درحالی‌که عناصر بسیط از چنین تنازعی عاری هستند (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۰). از این رو، انسان از آن رو که حقیقتی قابل ارتقا و تکامل است، در تکوّن، نیازمند اختلاط عناصر بسیط است. به همین سبب، تکوّن انسان بر اساس ترکیب عناصر و طبایع است. با توجه به ویژگی بشری و وجود استعداد و قابلیت در انسان کامل، بُعد جسمانی او نیز رهین اختلاط عناصر است.

لازم به ذکر است که کاربرد اعتدال مزاج در کلمات عارفان بر دو گونه است:

الف. اعتدال مزاج عنصری و جسمانی؛

ب. اعتدال مزاج معنوی و روحانی.

«اعتدال مزاج روحانی» عبارت است از: آنچه جان انسان را شکل می‌دهد؛ از قبیل هیئات و عقاید و

نیات و ملکات. اعتدال در این مزاج، به تشکیل قلب و حدانی اعتدالی است که در اثر ملازمت نفس با احکام شریعت و سلوک معنوی منطبق بر طریقت مستقیم به دست می‌آید (فرغانی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۲۲). مراد از «اعتدال مزاج عنصری»، میزان کیفی تعادل در اخلاط عنصری است (ر.ک: کاشانی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۴۸۰) که در این نوشتار دنبال می‌گردد.

اهمیت و جایگاه اعتدال مزاج در تکوّن انسان

عارفان بر این عقیده‌اند که همه ارواح جزئیة انسانی، حیثیات مندمج در نفس کل (لوح محفوظ) هستند که وقتی بدن و مزاج انسانی در رحم مادر شکل گرفت قابلیت دمیدن روح در او ایجاد شده، نفس ناطقه جزئیة متولد می‌گردد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۸). در این میان، چگونگی نفس انسانی نتیجه و برآمده از بدن عنصری و میزان اعتدال اوست؛ زیرا نفس انسان متولد شده از روح الهی است که در نتیجه نفخ صورت گرفته و متولد از طبیعت عنصری است. در حقیقت، برزخی بودن تکوّن انسان موجب دخالت جدی هریک از دو پدر و مادر (عالم ارواح و عالم طبیعت) در چگونگی نفس انسانی به‌عنوان فرزند متولد شده از آن دو، است: «فظهرت النفس بین النفخ الإلهی و الجسد المسوی، و لهذا كان المزاج یؤثر فیها ... فلها وجه الی الطبیعة و وجه الی الروح الإلهی فجعلناها من عالم البرازخ» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۸؛ ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۴۳، ج ۲، ص ۲۳۹) اما به حکم «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (نساء: ۱؛ اعراف: ۱۸۹؛ زمر: ۶) نمی‌توان اختلاف نفوس را به اختلاف در نفخ روح از جانب نفس رحمانی گره زد، بلکه این اختلاف متناسب به کیفیت تسویهٔ جسد در هر فرد انسانی است؛ زیرا شرط آنکه روح انسانی در بدن انسان دمیده شود آن است که این بدن تسویه شده، از اعتدال لازم برخوردار باشد، وگرنه چنین نفخی حاصل نمی‌شود. پس می‌توان گفت: کیفیت نفوس انسانی برآمده از کیفیت مزاج‌های عنصری حاصل از این تسویه است: «فإنه من حیث النفخ الإلهی لا تفاضل و إنما التفاضل فی القوابل» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۸)؛ چراکه بدن انسان مانند مکان‌هایی است که نور خورشید از مسیر آنها تاییده می‌شود. خروجی این تابش به حسب چگونگی مکان‌ها، متفاوت خواهد بود؛ مانند تابش خورشید به شیشه‌های رنگی مختلف‌الشکلی که از منظر هریک، نور خورشید متفاوت خواهد بود. روشن است که این اختلاف تابش در اثر اختلاف تابش نور خورشید نیست، بلکه متأثر از شیشه‌های گوناگون (قوابل) است. مزاج عنصری نفس انسانی نیز از چنین جایگاهی برخوردار است:

از این رو، کاشانی بیان داشته است که اعتدال مزاج سبب تعلق نفس به بدن است؛ زیرا باید در فرایند تعلق نفس به بدن، تناسب بین عالم قدس، که عالم وحدت است، با عالم ماده و تراکیب، که کثرت از لوازم آن است، مهیا شود که اعتدال مزاج چنین تناسبی را محقق می‌کند (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۶۹۳). پس به هر میزان، اعتدال در مظهر به معتدل حقیقی نزدیک‌تر باشد، ممتازج (مظهر) به صاحب تجلی (ظاهر) نزدیک‌تر بوده، از کمال بیشتری برخوردار است. وجه دیگر این سخن آن است که اعتدال مزاج در کمال انسان کامل، نقش اساسی ایفا می‌کند.

وجود اعتدال در مزاج انسان کامل

از آن‌رو که مزاج عنصری - در اصطلاح - به معنای اختلاط اجزای عناصر اربعه با یکدیگر است (صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۵۶)، دارای عنصر هیولانی بوده، موجب مگردد مزاج از حسیض دئانت و خسائت، به اوج کرامت و وجاهت رجوع کند. مزاج در یک روند تکاملی به سوی وحدت و جمعیت پیش می‌رود، به گونه‌ای که مراتب اخس، رایحه کثرت بیشتری داشته، در نتیجه، بیشتر در معرض نابودی خواهد بود. در مقابل، هر قدر به سوی اعتدال و وحدت و جمعیت پیش می‌رود، دارای شرافت گشته، قابلیت کمالات بیشتری پیدا می‌کند. ناگفته نماند، چنین قاعده‌ای در مزاج معدنی، نباتی، حیوانی و انسانی و همچنین در بین افراد هر نوع از این مزاج‌ها جریان دارد؛ مثلاً در بین معدنیات، «مرجان» دارای شرافت و اعتدال مزاجی بالاتری نسبت به سنگ معمولی است، به گونه‌ای که این مزاج، مرجان را به رتبه نبات نزدیک کرده، و یا در میان نباتات، نخل از شرافت و تعادل مزاجی بیشتری نسبت به دیگر افراد نبات برخوردار است، به گونه‌ای که در حدیثی از حضرت خاتم النبیین وارد شده است: «اکرموا عمّتکم النخلة فإنها من بقية طينة آدم» (عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۶۳۵)؛ چراکه این مزاج نباتی، از حیث کمال، به مرز حیوانی نزدیک‌تر است. همچنین هستند افراد مزاج حیوانی و افراد مزاج انسانی. در نتیجه، مزاج انسانی نسبت به مراتب مزاج حیوانی و نباتی و جمادی، مزاج اعدل است.

نکته حایز اهمیت آن است که هر مزاج بالاتر ویژگی‌های مزاج یا مزاج‌های پایین‌تر را به اضافه کمال بیشتری دارد. انسان نیز افزون بر ویژگی‌های مراتب پایین‌تر، دارای کمالات منحصر به فرد خود است. در نتیجه این ویژگی، انسان مجموعه حقایق عالم، اعم از اسفل و اعلا گردیده، نیز صاحب حقایق حقانی، اعم از اسما و صفات الهی نیز هست که به وسیله جمعیت حقایق عالم اسفل، صاحب خلافت صغرا در عالم طبیعت، و به سبب جمعیت نسبت به اسما و صفات، واجد خلافت کبرا در عالم

لَمَّا سَوَى النشأة الإنسانية ... و هياه لقبول ما يريد أن يهبه في نفخه فيه من الروح الإلهي «نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» فظهر فيه عند ذلك نفس مدبرة لذلك الهيكل و ظهرت بصورة مزاج الهيكل ففاضلت النفوس كما تفاضلت الأمزجة كما يضرب نور الشمس في الألوان المختلفة التي في الزجاج فتعطى أنوارا مختلفة الألوان (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۵۵۴).

از این رو، برخی نفوس نسبت به جلب فضایل و معنویات، سریع‌تر عمل کرده، برخی بی تفاوت بوده، و برخی واکنش منفی نشان می‌دهند (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۶۶۳). از همین جاست که خداوند در قرآن کریم پس از بیافلا إذا ساء ویتة، «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲) را بیان داشته است (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۶۶۳). از همین منظر، قوت و ضعف ویژگی‌های بشری انسان را نیز می‌توان به کیفیت مزاج عنصری او نسبت داد؛ مثلاً، فراموش کردن معلومات از ویژگی‌های بشری است که در مصادیق نفوس انسانی، شدت و ضعف دارد که وابسته به کیفیت مزاج عنصری آنان است (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۶۶۳). نتیجه آنکه اگرچه نفس انسانی به لحاظ تدبیر، در جسد عنصری مؤثر است، اما جسد عنصری انسان نیز به لحاظ چگونگی مزاج، در نحوه تعیین نفس (شکل‌گیری مزاج روحی ثانوی) دخالت داشته و مؤثر است. پس هریک از مزاج و نفس در یکدیگر تأثیر متقابل دارند. از این رو، ابن عربی بر این عقیده است که «فللفنوس الأثر في الهيكل بحكم التدبير و لا تقبل من التدبير فيها من هذه النفوس ألبا بقدر استعدادها، و للهيكل أثر في النفوس بحسب أمزجتها في اصل ظهورها عند تعيينها» (ابن عربی، ج ۳، ص ۵۵۴).

بر این مبنا، این مسئله از مباحث علم النفس مبنی بر «نقش استعداد مزاج در کیفیت تعیین ارواح» روشن می‌گردد. در عرفان اسلامی، منقح است که ذات حق، در مقام تجلی جلانی، در حقیقت، دارای یک تجلی وحدانی است (ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۳۰-۱۳۳)؛ زیرا ذات واحد، که به عنوان منبع وحدت به‌شمار می‌رود، جز با تجلی وحدانی ظاهر نمی‌گردد. در تجلیات استجلا نیز این‌گونه بوده، برای مشاهده خود، در مظهري غير از خود، جز در مجلا و محلی وحدانی ظاهر نمی‌شود. از این رو، در عالم تراکیب و مراتب مرکبات، اثر ظاهری از عین وحدت دیده نمی‌شود، جز آنکه این مانع با اعتدال مزاج و کسر و انکسار در اجزای مرکب مرتفع گردد که در واقع، این عدالت و جمعیت اثر همان وحدانیت در تجلی جلانی (تعیین اول و ثانی) است. نتیجه این سخن آن است که اگر انسان بخواهد به عنوان کمال استجلا در میان حقایق خارجی بوده باشد، باید از حد بالایی از عدالت برخوردار باشد که اثر عدالت در برزخیت اولی و ثانیه است. پس ضروری است که دارای مزاج عنصری معتدل باشد (قونوی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۵؛ ر.ک: فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۶۶).

کبیر خواهد شد، و با وجود این جایگاه (جمعیت نسبت به همه حقایق)، در میان ماسوا، مستحق خضوع ملائکه و سجده آنان می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۳۴۳-۳۵۰). نتیجه آنکه مزاج‌ها عموماً و مزاج انسانی خصوصاً قابلیت قرار گرفتن در چرخه کمالی را دارند. اکمل مزاجه، که معتدل‌ترین آنهاست، مختص انسان کامل است که به سبب مزاج اعدل عنصری خود، حقایق عالم سفلا را در خود جمع می‌کند.

نشئه انسانی متشکل از نفس و بدن، طبق قانون تجلی و کمال استجلا، قابلیت انعکاس وحدت حقیقیه را دارد. این به سبب ویژگی نشئه انسانی نسبت به دیگر مخلوقات و مظاهر است؛ زیرا انسان با بدنی معتدل حامل قوای متعدد گشته، در نتیجه سلوک، صاحب حالات اعتدالی شده که این حالات وی را به مظهر وحدت حقیقی مبدل ساخته است. روشن است که زمینه و بستر چنین ارتقائی را مزاج عنصری معتدل تأمین می‌کند:

فاذا ارتفع هذه التئینات بحصول الوحدة المزاجية ... استعدت ان يظهر فی جميع اجزائها بحسب مناسبتها للوحدة الحقيقية، ما كانت مختلفة من الأحكام الوجودية ... فحينئذ تصير بها ذوات اعضاء يحمل قوى كثيرة يصدر عنها افعال متنوعة يحصل من امتزاج تلك الأفعال بالقوى و موضوعاتها و اختلاط بعضها لبعض أحوال اعتدالية يكون مظهراً للصور الحقيقية و مبدأً للأحكام الوجودية، فإن تلك القوى إنما ينبعث عن النفوس المجردة التي نسبتها إلى تلك الأبدان المعتدلة نسبة الصورة إلى المادة، و هذه النسبة إنما حصلت لها بواسطة الرقعة المزاجية الوجدانية التي بينها و بين الوحدة الحقيقية، فحينئذ يحصل من مجموع البدن و النفس المجردة وحدة حقيقية و نوعية طبيعية (ترکه، ۱۳۶۰، ص ۲۳۱).

در حقیقت، تا وقتی مزاج انسان ویژگی وحدانی نیافته و با قرار گرفتن در وضعیت اعتدالی شبیه وحدت حقیقیه نشده باشد، تصویری از وحدت حقیقی در مجلای انسانی منعکس نخواهد شد.

لازم به ذکر است اگرچه چنین قابلیت در حقیقت نوع انسانی نهفته است، اما ظرفیت تمام مصادیق نشئه انسانی در مظهریت تام حق تعالی یکسان نبوده، در میان آنان، مظهر توجه الهی به منظور ایجاد و اظهار ماسوا، تنها انسان کامل است.

در تحلیل اعدلیت مزاج انسان، کامل باید گفت: هر جسمی دارای معدن مخصوصی است که از آنجا، به سوی هدف مطلوب خود حرکت کرده، کارگردانی می‌شود: «ان لكل جسم مكاناً مخصوصاً و فيه معنى طبيعياً يحركه إلى حيزه و يجره إلى مطلوبه و لا يقف به دونه» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۰۸). نفس انسان نیز از این قانون، مستثنا نیست. احوالات نفوس انسانی یکسان نبوده و تفاوت‌ها در گرو مبادی آنان است که به «معدن ارواح» تعبیر شده است: «اختلاف أحوال هذه النفوس البشرية من

اختلاف مبادیها المعبر عنها بالمعادن» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۰۸). صدرالمتألهین با استناد به این فرمایش خداوند سبحان که «قد علم كل أناس مشربهم» (بقره: ۶۰) و این کلام رسول الله ﷺ که «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۷۷)، بر این عقیده است که حرکات بشری و طبیعی انسان، متأثر از معدن هر نفس است که به عنوان خاستگاه وجود طبیعی اوست. وی بیان می‌کند که در این میان، بین حق تعالی و نفوس کمل، واسطه‌ای وجود نداشته، نفوس ایشان به نحو مستقیم از جناب الهی اداره می‌گردد و مانند جذب آهن توسط آهن ربا، مجذوب پروردگار خود بوده، معارف کشفی و حقیقی به آنها عطا می‌گردد و در نتیجه، به درجه «يُحِبُّهُمْ و يُحِبُّونَهُ» (مائده: ۵۴) نایل می‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۰۸). با این توضیح، روشن است که طینت انسان کامل با طینت انسان‌های دیگر متفاوت بوده در یک حد نیست. اما نباید تفاوت بین مزاج انسان کامل با مزاج دیگر انسان‌ها را به گونه‌ای تحلیل کرد که در بشریت مزاج انسان کامل و حالات آن تشکیک شود و با «أنا بشر مثلكم» (کهف: ۱۱۰) مغایرت پیدا کند.

فرغانی نیز با تشبیه ذات انسان کامل به مشکاتی که در حالت فنا، خالی از روشنایی بوده و با شروع سفر حقانی به سوی مخلوقات، نورانیت خود را به دست آورده درصدد اثبات تفاوت بین بشریت انسان کامل با بشریت سایرین برآمده است؛ زیرا در نتیجه این اشراق، تاریکی ذاتی وجود عنصری انسان، روشن می‌گردد. بدین سان، صورت عنصری انسان کامل به وسیله نور روحانیت وی منور می‌گردد. همچنین در نتیجه این اشراق، انسان کامل متمکن می‌گردد تا جمیع عوالم، اعم از علوی و سفلی را - که سفلی شامل عناصر و توابع آن است - تحت احاطه وجود خود قرار دهد و وساطت در فیض را ایفا کند:

ولما أثرت جمعته و نورته ﷺ فی باطنی و ظاهری، و انصبغت صورتی العنصرية التي هي المشكاة بنور روحانیتی، و معنای حینئذ أضحت ذلك النور الأحمدي الذي هو نور السموات، أعنى جميع ما تكون نسبته الى العلو من الأرواح و لطائف الأجسام «الأرض» أي جميع ما تكون نسبته الى السفلى من العناصر و كثائف ما تولد منها مشتملاً على ظاهری و باطنی و سرّی و جهری و قلبی و نفسی و مزاجی و جميع أجزائی و أبعاضی، بل ذاتی و صفاتی کلها (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۰۰).

وی در جمع‌بندی خود، نور احمدی را - که بارزترین مصداق انسان کامل است - عین باطن اسم «الله» دانسته که ظهور این اسم در نشئه عنصری، مانند مشکاتی است که مصباح روح حیوانی در آن قرار گرفته است. همچنین این مصباح در زجاجه مزاج معتدل انسانی واقع شده که این زجاجه به سبب صفای عدالت و نزدیکی به حقیقت احدیت، در اثر نورانیت آن حقیقت واحد نورانی گردیده است (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۰۱). نتیجه آنکه نورانیت وجود علوی انسان کامل سبب نورانیت وجود

سفلی او گردیده و در اثر نورانیت وجود سفلی انسان کامل، دیگر مظاهر اعتدالی، اعم از جماد و نبات و حیوان، مستفیض می‌گردند؛ زیرا مزاج انسانی موجب هدایت آنان به سوی وحدت است.

با توجه به مطالب پیشین، آنچه مسلم است این است که تشکیل مزاج عنصری انسان کامل، برگرفته از نورانیت او در عوالم علوی است. شواهد زیادی برای تأیید این مطلب در آثار عارفان وجود دارد که به نمونه‌های معدودی از آن اکتفا می‌شود: قیصری در شرح او بر «تائیه ابن فارض» چنین است:

لا بد أن تعلم أن لجميع الأفراد الإنسانية حقيقة واحدة، هي الظاهرة في صور تلك الأفراد المختلفة، ولا تظهر في كل منها إلا بحسب ما يعطى اعتدال مزاجه الشخصي، فالمعاني والأسرار الإلهية التي تقتضيها تلك الحقيقة لا تظهر في الصورة الإنسانية إلا بحسب اعتدال المزاج لا غير ... (وهذا الاعتدال في المزاج الجسماني نتيجة الاعتدال في المزاج الروحاني، إذ بين قواهم الروحانية المجتمعة فعل وانفعال في الغيب، و يظهر في العالم الروحاني من ذلك الفعل والانفعال صورة وحدانية معنوية هو المزاج الروحاني، وهذا المزاج الجسماني صورته) (قیصری، ۱۴۲۵ق، ص ۱۳۷).

طبق بیان مزبور، همه مصادیق انسانی دارای یک حقیقت واحد هستند که در صور افراد نوع انسانی به نحو غیر یکسان ظهور کرده‌اند. میزان ظهور این حقیقت در هریک از افراد انسانی، به میزان اعتدال مزاج شخصی هر فرد بستگی دارد. از این رو، ظهور معانی و اسرار الهی در هر شخص انسانی، که از لوازم آن حقیقت انسانی است، به حسب میزان اعتدال مزاج شخصی هر فرد خواهد بود. قیصری بر این عقیده است که اعتدال مزاج جسمانی نتیجه اعتدال در مزاج روحانی است؛ زیرا اعتدال مزاج روحانی (صورت وحدانی معنوی ظاهر شده توسط فعل و انفعالاتی که در عالم غیب صورت پذیرفته)، دارای مظهري به نام «مزاج جسمانی» است.

بر این مبنا، ضروری است که انسان کامل، که بیشترین حقیقت انسانی در وی ظهور یافته است، به طریق «برهان ائی»، دارای بیشترین حد از اعتدال مزاج شخصی باشد. همچنین طبق بیان قیصری، که ظهور معانی و اسرار الهی را منوط به اعتدال مزاج شخصی نموده، از آن رو که انسان کامل بیشترین انعکاس دهنده اسرار و معانی الهی است، اعدلیت مزاج او نسبت به مزاج‌های شخصی دیگر، ثابت می‌گردد.

کاشانی نیز در این زمینه، ابتدا بر امر مسلمی تکیه کرده که سبب تعلق نفس به بدن، اعتدال مزاج است؛ زیرا با اعتدال مزاج، تناسب بین عالم کثرت و عالم وحدت برقرار می‌گردد؛ چراکه تضاد هیچ سنخیتی با عالم قدس نداشته، در نتیجه، مخدوش‌کننده قابلیت قابل خواهد بود. وی می‌گوید: «اتفقوا علی أن سبب تعلق النفس بالبدن هو اعتدال المزاج لحصول التناصب بين عالم الكثرة و عالم الوحدة به، إذ التّضاد في غاية البعد عن عالم القدس» (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۶۹۳). وی به آیة «بَدَّ بَرُّ الْأُمَمِ مِنَ السَّاءِ مَاءِ

إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» (سجده: ۵) استناد کرده تا در قسمت «ثم يعرج اليه» بر تضاد موجود در عالم کثرت، اقامه دلیل کرده باشد؛ زیرا اظهار عالم از مجرای اسما و صفاتی که متعین شده، صورت گرفته و همین تعینات، که منافی با اطلاق اسما و صفات است، موجب حدوث تعدد و کثرات شده، مناقض با وحدت (کمال) عین واحدی هستند که همه از آن پدید آمده‌اند. اوج تضاد و تعدد، در عالم عناصر پدید می‌آید که در آیه شریفه به «الارض» تعبیر شده است. رجوع در «يعرج اليه» زمانی صورت می‌گیرد که نور وحدت و معادل آن، که سایه او در عالم طبیعت است، محقق گردد. تحقق سایه نور وحدت، همان امتزاج عناصر است که به سبب حرکات آسمانی، به تدریج، صورت می‌گیرد تا کمال و تمام این رجوع، در وجود انسان کامل اتفاق افتد: «حتی یتم به الرجوع عند وجود الانسان الكامل الأعدل مزاجا بالنسبة إلى أشخاص نوعه» (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۶۹۳)؛ زیرا مزاج او در مقایسه با دیگر اشخاص انسانی، اعدل امزجه است؛ همان‌گونه که در میان خلائق و موجودات عنصری، مزاج انسانی نیز نسبت به مزاج غیر انسانی اعدل امزجه است (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۶۹۳). در بیان کاشانی، به اعدل بودن مزاج انسان کامل تصریح شده که وجه آن، این است که مزاج انسان کامل تناسب بیشتری با وحدت عالم قدس دارد و در نتیجه، به ویژگی وحدانی عالم قدس نزدیک‌تر است، بنابراین، مزاج وی اعدل امزجه است.

می‌توان در تحلیل دیگری که با سخنان مزبور نیز منافات ندارد، به سخنان برخی عارفان در ارتباط با مراحل نحوه تکون انسان در عالم طبیعت اشاره کرد. آنان بر این عقیده‌اند که حقیقت انسانی پس از عبور از «مراتب استیلاعی» قدم به عالم عناصر می‌گذارد؛ اما عبور او از عالم مولدات سه‌گانه (جمادی و نباتی و حیوانی) تا رسیدن به صورت نطفه و تشکیل مزاجی قابل برای حیات انسانی، دست‌خوش آفات و مزاحمت‌ها شده، تکون انسانی او دچار تعویقات و توقفات می‌گردد که تأثیر این تعویقات و توقفات پس از شکل‌گیری مزاج، در قالب اوصافی (اوصاف بشری) از قبیل «غلبه آثار و احکام امکانی و طبیعی بر مزاج و عدم تعادل در مزاج، اعراض و غفلت از حق تعالی و اقبال به سوی طبیعت و این‌سویی بودن، غفلت از اوامر و نواهی موجود در شریعت، بروز حجاب‌های ظلمانی، انحراف اخلاق و اوصاف منحرف و مانند آن»، در نشئه مادی انسانی بروز می‌کند. به تعبیر دیگر، به هر میزان این تعویقات و توقفات در مسیر شکل‌گیری مزاج عنصری انسان بیشتر باشد، مزاج حاصل به میزان بیشتری از نقطه عدالت حقیقی دور می‌گردد. اما چنین تعویقاتی در انسان کامل بروز نمی‌کند و سیر تکون او به صورت «احدی» صورت می‌گیرد که در عبارات عارفان، به «أحدى السیر بودن انسان کامل» موسوم است. (ر.ک: فناری، ۱۳۷۴، ص ۶۳۳ و ۶۳۵؛ قونوی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۶-۱۰۸؛ فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ قونوی، ۱۳۸۱، ص ۲۹۶).

لازم به ذکر است که تصویر هستی‌شناسانه چنین توقفات و تعویقاتی که در مزاج انسانی مؤثر است، با توجه به بحث اسما و سلطنت آن در کلمات عارفان قابل تصویر است؛ به این بیان که هیچ امری در عالم محسوسات، بدون دخالت اسمی از اسما (اعم از اسم کلی و اسم جزئی) محقق نخواهد شد (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۱۹). با استناد به این مطلب، عارفان برآنند که انسان کامل، مانند دیگر افراد نوع انسانی، با عبور از تنزلات و تعینات مراتب، پس از رسیدن به مراتب استقراری این مراتب را تحت ربوبیت اسمی از اسما و در قالب مظهریت اسمی از اسما طی می‌کند. اما چون اسم اداره‌کننده مراتب تنزلات انسان کامل، کلی است، در فرایند «حرکت حبی»، به صورت احدی السیر (بدون آنکه دچار تعویقات و توقفات ناشی از اقتضائات اسماء جزئی متقابل گردد)، مراتب را می‌پیماید. از این رو، زوال اوصاف کمالی، که از جمله آنها دوری از اعتدال مزاج است، ناشی از تعویقات و توقفاتی است که از تأثیر و تأثرات بین اسماء جزئی و اقتضائات آنها پدید آمده است که چنین امری در انسان کامل منتفی است؛ چراکه وی مظهر اسمی کلی است که همه اسماء جزئی متقابل را در خود جمع کرده است (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ قونوی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

علل عدلیت مزاج انسان

بدین‌رو، با توجه به مطالب گذشته، علل عدلیت مزاج انسان کامل را می‌توان در نکات ذیل خلاصه کرد:

۱. از آن‌رو که انسان کامل در میان انسان‌ها، بیشترین تناسب را با عالم قدس دارد، با چنین خصوصیتی، کشف می‌شود که انسان کامل دارای متعادل‌ترین مزاج است.
۲. ظهور بیشترین معانی و اسرار الهی در متعادل‌ترین مزاج‌ها شکل می‌گیرد و چون بیشترین اسرار در انسان کامل ظاهر است، پس او دارای متعادل‌ترین مزاج است.
۳. اعتدال در نشئه عنصری، بازتاب و نمونه‌ای از اعتدال در عالم امر (اعتدال در میان اسما و صفات در صقع ربوبی) است؛ زیرا در صقع ربوبی نیز به مظهر حکم عادل نیاز است تا با عدالت میان اعیان ثابت‌ه حکم کند و صاحب این مظهر حکم حقیقت محمدی است که از آن خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله بالأصاله و سایرین، بالوراثه است.

لأن ظهور الأسماء و الصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعددّها لا يمكن إلا أن يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر. ولما كان كل منها طالباً لظهوره و سلطته و أحكامه، حصل النزاع و التخاصم في الأعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره، فاحتاج الامر الإلهي إلى مظهر حكم عدل ليحكم بينها و يحفظ نظامها في الدنيا و الآخرة و يحكم بربه الذي هو ربّ الأرباب بين الأسماء أيضاً

بالعدالة و يوصل كلّا منها إلى كماله ظاهراً و باطناً و هو النبي الحقيقي و القطب الأزلی الأبدی اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و هو الحقيقة المحمدية (قيصري، ۱۳۷۵، ص ۱۴۵).

۴. عارفان بر این عقیده‌اند که شرط بروز کمالات و صفات، اعتدال مزاج است. (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷۹ و ۸۵) بر این مبنای، لازم است انسان کامل که در میان سایر انسان‌ها، واجد بیشترین کمالات و ابرازکننده والاترین خصایص است، معتدل‌ترین مزاج را داشته باشد. روشن است که چنین استدلالی از نوع پی بردن از طریق معلول به علت است.

۵. برخورداری انسان کامل از بالاترین قوای ادراکی وجه دیگر عدلیت اوست؛ مثلاً، وهم، که به تعبیر قیصری، سلطان اعظم در صورت انسانی است، به سبب نزول به عالم دنیا، نورانیتش ضعیف است. در نتیجه، قدرت ادراکی کمتری دارد. اما به محض کسب نورانیت، که در نتیجه اعتدال مزاج - اعم از عنصری و روحانی - (ر.ک. قیصری، ۱۴۲۵ق، ص ۱۳۷) صورت می‌گیرد، قدرتش افزون می‌گردد و به تعبیر قیصری، «صار عقلاً من العقول» می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۰۰-۴۰۱). پس چون قوای ادراکی قوی در مزاج‌های عادل ظهور می‌یابند، و به سبب آنکه انسان کامل دارای قوای ادراکی قوی‌تری نسبت به سایر انسان‌هاست، باید گفت: انسان کامل دارای مزاج عادل است. علاوه بر این، نفس انسانی در اثر انحراف مزاج، که منجر به نقص تعادل قوایی و ادراکی می‌گردد - مانند اینکه دچار خیالات فاسد و هذیان می‌شود - توانایی‌هایش زایل می‌گردد و در نتیجه، پیش‌نیازهای بندگی و عبودیت را - مانند توجه و مراقبه و اعراض از غیر خدا - از دست می‌دهد (جیلی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۰۲). از این رو، چون انسان کامل، تا نهایی‌ترین نقطه از جاده عبودیت قدم نهاده است، از باب «برهان اثنی»، به دست می‌آید که انسان کامل دارای متعادل‌ترین مزاج‌هاست.

۶. انسان کامل دارای جهت جمعی است و کسی می‌تواند دارای جهت جمعی باشد که آثار تمام حقایق را به صورت متعادل، بدون غلبه هیچ اثری نسبت به اثر یا آثار دیگر بروز دهد. فناری در این باره می‌نویسد: «اشتمال الكل على الكل ثلاثة انواع: لأن الظاهر من الآثار، أما آثار بعض الحقائق و آثار الآخر مستهلكة - و هو في غير الإنسان - و اما آثار جميع الحقائق - كما في الإنسان - فأمّا بغلبة بعض الآثار و مغلوية الآثار الباقية - كما في غير الكامل - أو بالاعتدال - كما في الإنسان الكامل» (فناری، ۱۳۷۴، ص ۳۵۶). گوشه‌ای از این آثار، شامل آثار حقایق عنصری می‌گردد. پس انسان کامل دارای وجود عنصری عادل است.

۷. احدی السیر بودن سیر انسان کامل در مراتب استقراری، انسان کامل را گرفتار تعویقات و توقفات ناشی از اسماء جزئی متقابل نکرده، اعتدال مزاجی او را نتیجه می‌دهد.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب گفته‌شده، انسان کامل دارای متعادل‌ترین مزاج عنصری و روحانی است که از بستر آن، به فنای ذاتی رسیده، به نحو حَقّانی در خلق سفر می‌کند.

مزاج عنصری به مرکب از عناصر و طبایع گفته می‌شود که در انسان، از اعتدال بیشتری نسبت به دیگر اجناس و انواع از حقایق عالم طبیعت برخوردار است. همچنین انسان کامل نسبت به افراد دیگر از نوع انسانی، بیشترین ترکیب متشابه الاجزاء را دارد. هر مرکب عنصری به هر میزان از اعتدال دور باشد، بیشتر در معرض زوال خواهد بود. تشکیل نشئه انسانی از عناصر و طبایع به منظور ایجاد زمینه برای رشد و قابلیت استکمال است. از آن‌رو که با اعتدال مزاج انسانی، اجزا و آثار آن دچار کسر و انکسار گشته، مرکب را به وحدت نزدیک می‌کند، زمینه برای ایجاد تناسب و سنخیت نشئه انسانی با عالم قدس فراهم شده، فیوضات بیشتری به نشئه انسانی اختصاص می‌یابد. نفوس انسانی جزئی متولد از نفس کل هستند که به محض مهیا شدن کالبد (اعتدال مزاج)، با دمیده شدن روح به جنین متعین می‌شوند. تفاضل در نفوس برآمده از تفاضل در قوایل (مزاج‌ها) است. قوت و ضعف واقع در مزاج نفوس در ایجاد زمینه برای جلب اوصاف کمالی در انسان مؤثر است، اگرچه تأثیر و تأثر بین نفس و جسد، متقابل است. وجود بیشترین اوصاف کمالی در انسان کامل، کاشف از بیشترین حد از اعتدال در مزاج اوست. همچنین اختلاط اجزای عناصر و طبایع در انسان، برگرفته از اصل و معدنی در عوالم بالاست که در انسان کامل، این واسطه نیز حذف گردیده، مستقیماً از حیث ولایتی (ارتباط بدون واسطه با حق) خود اداره می‌گردد. از این‌رو، نفس انسان کامل قابلیت تحقق به همه اسما و صفات را دارد. همچنین قوای بشری انسان کامل در سایه این ارتباط ولایتی، منور گردیده، بشریت او را به نحو بنایی (نه مبنایی) از بشریت دیگر افراد انسانی متمایز ساخته است. نیز می‌توان با تحلیلی خاص از کیفیت قوس نزولی در تکون انسان کامل، اولاً بشریت وی را تثبیت کرده، و ثانیاً، تصویری وجیه از اعتدال مزاج وی ارائه کرد؛ چراکه سیر انسان کامل در عالم طبیعت تا قبل از تشکیل نطفه، عاری از تعویقات و توقفات بوده، به نحو «احدی» است که این نحوه خاص نیز بازتاب اسم اداره‌کننده انسان کامل است که برخلاف دیگران، اسمی کلی است. در نتیجه، با توجه به مطالب گفته‌شده، انسان کامل دارای مزاج عنصری معتدل است.

منابع

- ابن منظور، محمدبن مکرّم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، تصحیح جمال‌الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دارصادر.
- ترکه، صائن‌الدین علی، ۱۳۶۰، تمهیدالقواعد، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- جیلی، عبدالکریم، ۱۴۲۶ق، الاسفار عن رساله الأنوار فیما يتجلی لأهل الذکر من الأنوار، تحقیق و تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۹، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چ پنجم، تهران، طهوری.
- صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأریعه، چ سوم، بیروت، دار إحياء التراث.
- ، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن‌الکریم، قم، بیدار.
- صلیبیا، جمیل، ۱۴۱۴ق، المعجم الفلسفی، بیروت، الشركة العالمیه للکتاب.
- عسقلانی، ابن حجر، ۱۴۱۵ق، الإصابه فی تمییز الصحابه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- غزالی، ابوحامد محمد، ۱۴۱۶ق، مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت، دارالفکر.
- فرغانی، سعیدالدین، ۱۴۲۸ق، منتهی‌المدارک فی شرح تائیه ابن فارض، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- فزاری، محمدبن حمزه، ۱۳۷۴، مصباح‌الأنس بین‌المعقول و المشهود، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مولی.
- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- قیصری، داود، ۱۴۲۵ق، شرح القیصری علی تائیه ابن الفارض الکبری، تصحیح احمدفرید المزیدی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ، ۱۳۷۵، شرح فصوص‌الحکم، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- قونوی، صدرالدین، ۱۳۷۴، مفتاح‌الغیب، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مولی.
- ، ۱۳۸۱، إعجاز‌البیان فی تفسیر أم القرآن، تحقیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۳۷۲، شرح الأربعین حدیثاً، تصحیح حسن کامل بیلماز، قم، بیدار.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۴۲۶ق، لطائف‌الأعلام فی إشارات أهل الإلهام، تحقیق و تصحیح احمد عبدالرحیم السایح و توفیق علی وهبه و عامر النجار، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیّه.
- ، ۱۳۸۰، الفوائد العربیه، در: مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی، تصحیح مجید هادی‌زاده، تهران، میراث مکتوب.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۳۳۷ق، رساله الانوار، در: مجموعه رسائل ابن عربی، بیروت، دارالتراث العربی.
- ، بی‌تا، الفتوحات المکیه، بیروت، دارالصادر.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نراقی، ملامهدی، ۱۳۷۷، جامع‌السعادات، تصحیح و تعلیق سیدمحمد کلاتر، چ چهارم، بیروت، مؤسسه العلمیه للمطبوعات.