



"A Study on the Impact of Adhering to Sharia in Achieving Spiritual Perfections with Emphasis on Allameh Tabataba'i's Thought"

Mehrrad Hassan Beigi^{1*}, Mohammad Kazem Forghani², Mehdi Sepehri³

1. Tehran, Iran (Corresponding Author)
2. Associate Professor at Imam Sadiq University Tehran, Iran.
3. Associate Professor at Imam Sadiq University. Tehran, Iran.

DOI: 10.22034/nrr.2024.63845.1384

URL: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18892.html

Corresponding Author:
Mehrrad Hassan Beigi

Email:
me.hasanbaygi@gmail.com

Received: 2024/10/05

Detected: 2024/10/28

Accepted: 2024/11/24

Available: 2024/12/19

Open Access



Keywords:

Religious Practice, Sharia Precepts, Forms and Dispositions, Spiritual Perfections, Innate Sharia.

ABSTRACT

From Allameh Tabataba'i's perspective, there is a harmony between "human," "nature," "creation," "perfection," and "Sharia." Since Sharia possesses "inner truths" and is "aligned with the structure of nature and creation," the spiritual perfections of a human are dependent on such elements. Sharia is the only path that can lead a person to true existential development in all dimensions. Sharia's precepts are based on "ontological" foundations and result in tangible and real outcomes. These precepts are organized based on rational and religious standards and have existential effects. The extent to which a person benefits from spiritual perfections varies according to the quality of adherence to the rituals of Sharia. Due to the genuine connection between the external aspect of Sharia and the core of creation, there is an existential unity between the two. Through "repeated practice of Sharia," the evolutionary nature of humans gradually develops firm dispositions within the soul. These dispositions become the source of spiritual forms for humans, shaping their final actuality. Since religious practice is in harmony with the core of reality, it leads a person to their "happiness" and "perfection." In this paper, through an analytical approach, we aim to provide an accurate and comprehensive description of Allameh Tabataba'i's viewpoint on the practice of Sharia and its role in the spiritual ranks of humans, by reviewing all of his works.



فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



رهیافتی بر تأثیر عمل به شریعت در وصول به کمالات معنوی با تأکید بر اندیشه

علامه طباطبایی

مهرداد حسن بیگی^{۱*}، محمد کاظم فرقانی^۲، مهدی سپهری^۳

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه امام صادق، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه امام صادق، تهران، ایران.

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه امام صادق، تهران، ایران.

DOI: 10.22034/nrr.2024.63845.1384

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18892.html

چکیده

از دیدگاه علامه طباطبایی میان «انسان»، «فطرت»، «تکوین»، «کمال» و «شریعت» هماهنگی برقرار است و از آنجا که شریعت «دارای حقایق باطنی» و «منطبق بر ساختار فطرت و تکوین» است، کمالات معنوی انسان هم به چنین امری وابسته است. به گونه‌ای که تنها شریعت است که می‌تواند انسان را در همه ابعاد، به توسعه وجودی و حقیقی برساند. اعتبارات شریعت مسبوق به مبادی «هستی‌شناختی» و ملحق به نتیجه عینی و حقیقی است. این اعتبارات، بر اساس معیارهای عقلی و شرعی سامان یافته و دارای آثار وجودی است و میزان بهره‌مندی انسان از کمالات معنوی، به تناسب کیفیت عمل به مناسک شریعت، متفاوت است. به دلیل ارتباط حقیقی که بین ظاهر شریعت با متن تکوین برقرار است، اتحادی وجودی میان این دو محقق است و هویت تکامل‌پذیر انسان، از طریق «تکرار در عمل به شریعت»، به تدریج ملکاتی راسخ در نفس خود پدید می‌آورد، این ملکات، مبداء صورت‌های نفسانی برای انسان می‌گردند و فعلیت اخیر او را می‌سازند و چون عمل شرعی منطبق و سازگار با متن واقعیت است، انسان را به «سعادت» و «کمال» خویش نائل می‌کند. در این نوشتار به روش تحلیلی سعی نموده‌ایم، با بررسی همه آثار علامه، توصیفی صحیح و جامع از نگاه او نسبت به عمل به شریعت و نقش آن در مقامات معنوی انسان بدست آوریم.

نویسنده مسئول:

مهرداد حسن بیگی

ایمیل:

me.hasanbaygi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۲۹



دسترسی آزاد

کلیدواژه‌ها:

عمل شرعی، اعتبارات شرعی، صور و ملکات، کمالات معنوی، شریعت فطری

هنگامی که سخن از عمل و مناسک شرعی می‌شود به معنی شیوه‌ای از عبادت و رفتار دینی است که حکم و دستور آن با فرآیند خاص از شریعت بدست آمده است؛ پس عبادت و آیین‌هایی است که در شریعت وجود دارد و انسان به نوعی ملزم به انجام آن است عمل شرعی گفته می‌شود (مروتی، یعقوبی، ۱۳۹۳: ۱۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۰ / ۴۹۹) و از آنجا که افراد در زندگی با سلسله اعمال شرعی مواجه بودند به تدریج در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی، سلسله مباحثی حول فلسفه‌ی مناسک شریعت و ابعاد مختلف آن مورد توجه و مذاقه اندیشمندان قرار گرفته است. مباحثی چون «نسبت بین عمل شرعی و تحول درونی انسان»، «نسبت بین عمل با وصول به کمالات حقیقی»، «نسبت بین عمل و روح و تجسم آن در عوالم دیگر» (وکیلی، ۱۳۹۹: ۳ / ۵۵-۶۷) پرسش‌هایی از قبیل آن که به چه اندازه کمال حقیقی انسان، منوط به پایبندی و عمل به شریعت است؟ و اساساً تأثیر عمل به شریعت بر ساحات مختلف انسان به‌ویژه ساحت «کمال معنوی انسان» به چه نحو است؟ به عبارتی دیگر، عمل به شریعت تا چه میزان بر لایه‌های درونی انسان تأثیر گذار است؟ آیا سنخ اعمال شریعت، اعتباری محض و بدون پشتوانه حقیقی است و یا چنین اعمالی، ریشه در حقیقت و تکوین دارند؟ و اگر چنین است، آیا راهی برای رسیدن به آن حقایق وجود دارد؟ آیا شریعت تنها مسیر انحصاری برای رسیدن به کمالات حقیقی است و یا اینکه می‌توان مسیرهای دیگری نیز خارج از حیطه شرع برای وصول به کمال در نظر گرفت؟ و اساساً غایت، هدف و فلسفه وضع مناسک شرعی چیست؟. تأکید این پژوهش بر رهیافت‌های فکری علامه طباطبایی است؛ در واقع رهیافت فکری یا همان زیرساخت فکری این امکان را می‌دهد که با روش‌های مختلفی که در آن ساخت فکری وجود دارد، با مسئله مواجه شد. بر همین اساس این پژوهش تحلیل چگونگی «تأثیر عمل به شریعت در وصول به کمالات معنوی» و «تأثیر عمل شرعی به بر لایه‌های باطنی انسان» را بر عهده دارد. به تعبیری رساتر این پژوهش در پی آن است که تبیین کند مطابق رویکرد علامه، نحوه‌ی تأثیر گذاری یک عمل در باطن و حقیقت انسان چگونه است.

۲- شریعت فطری و وصول به کمال

۲-۱. مفهوم‌شناسی شریعت و تکوین

علامه در آثار خود تعاریف مختلفی از «شریعت» ارائه نموده‌اند که در زیر به آنها اشاره می‌کنیم؛ الف) مجموعه‌ی تحوّل‌ناپذیری که جامع طرق سعادت است (طباطبایی، ۱۴۲۰ق: ۱۸۶/۴) و در ماورای خود دارای حقیقتی است که «جز با عمل به آن نمی‌توان به آن حقایق دست یافت» (همان، ۴۵۸/۵). ب) شریعت طریقه‌ای است که از ناحیه‌ی خدای تعالی و به منظور سلوک مردم به سوی او تهیه و تنظیم (همان، ۵ / ۵۷۵) و بر اساس فطرت و خلقت بنا شده است (همان، ۳۴۹/۲).

ج) مجموعه معارف اعتقادی و اخلاقی و عملی سیره پیامبر در زندگی است (همان، ۳/ ۲۴۹).
د) «شریعت عبارت از فراگیری وظایف ظاهری، طریقت عبارت از عمل به آن و حقیقت عبارت از رسیدن نتیجه‌ی آن که همان شناخت حق تعالی است» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ص ۴۵).

علامه علاوه بر تعریف‌های مذکور، برای شریعت ویژگی‌هایی را نیز بر می‌شمارد؛ مبتنی بر تحفظ عقل، (همان، ۲/ ۲۹۰) منطبق بر عالم تکوین و برای تکمیل قوای انسان (همان، ۴/ ۴۸) و لازمه‌ی نبوت است (همان، ج ۲، ص ۲۳۱). با دقت در تعاریفی که علامه از شریعت دارند روشن می‌شود که عناصر مفهومی چون «جامع طرق سعادت»، «دارای حقایق باطنی»، «منطبق بر ساختار فطرت و تکوین»، «وابستگی کمالات معنوی و تکمیل قوای انسانی به شریعت»، «واقع‌نمایی احکام شریعت»، «نشئت گرفته از اقتضائات وجودی انسان»، در تعریف علامه از شریعت، برجسته است (طباطبایی، ۱۴۲۰: ق ۴/ ۱۸۶؛ همان، ۵/ ۴۵۸؛ همان، ۲/ ۳۴۹؛ همان، ۱۳۹۷: ۴۵).
در مقابل اصلاح تشریح، واژه‌ی «تکوین» است که در لغت به معنای «هست‌کردن»، «ایجاد» و «وجود» می‌باشد. اصل واژه‌ی تکوین از «کون» است که در فلسفه گاهی به معنای عالم ماده و مقابل واژه «فساد» به کار می‌رود و گاهی با «مطلق وجود» مساوی است که شامل وجود واجب و ممکن می‌شود. بنابراین کتاب تکوین به معنای عالم وجود و خلقت است (سجادی، ۱۳۷۳: ۲/ ۲۲۷). در عرفان نیز واژه «کون» و «تکوین»، فقط به تعیینات خلقی و امکانی گفته می‌شود. بنابراین تکوین در فلسفه اعم از تکوین در عرفان است (امینی نژاد، ۱۳۹۰: ۵۴۴).

۲-۲. نقش فطری بودن شریعت، در وصول به کمالات معنوی

فطری بودن شریعت یکی از عناصر مهمی است که علامه بر آن تأکید دارند. وی در ذیل مباحثی که پیرامون فطرت مطرح می‌کند از یک سو نگرش، گرایش و کنش انسان را مبتنی بر فطرتی می‌داند که آن فطرت، با ساختار هستی هماهنگ است. چنین فطرتی، انسان را به جهتی رهسپار می‌کند که کمالات معنوی و حقیقی انسان را در بر دارد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ب ۹۹-۹۸) و از سویی دیگر شریعت را منطبق بر فطرت؛ بلکه شریعت را همان فطرت می‌داند (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۹/ ۲۷۱) و معتقد است شریعتی که تأمین‌کننده تکامل حقیقی انسان است، ضرورتاً باید نشأت گرفته از اقتضائات وجودی انسان باشد و مقصود از فطری بودن شریعت نیز همین سخن است (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۶/ ۱۸۹-۱۹۳). به تعبیری روشن‌تر، تحقق کمالات معنوی از مجرای شریعتی گذر می‌کند که هویت آن شریعت، منطبق بر فطرتی است که آن فطرت، عین هستی است. درهم تنیدگی ساحت عمل با شریعت و فطرت، عنصر اساسی و مهم دیدگاه علامه است. بر اساس این باور، عمل انسان به شریعت، یک کنش فطری است که تنها با تحقق و انجام این عمل فطری است که کمالات معنوی و حقیقی انسان محقق می‌گردد. بر همین اساس علامه در موضعی فطرت را «انسان طبیعی» معنا می‌نماید (طباطبایی، بی تا الف: ۸)، مراد از انسان طبیعی،

انسانی است که جزء ساختار نظام هستی است و در پی به فعلیت رساندن استعدادهای وجودی خویش است. چنین انسانی، با نگاه واقع‌گرایانه، اعمال خویش را بر عالم تکوین، منطبق و هماهنگ نموده و حرکت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب: ۹۸-۹۹). در این نگرش، شیوه‌ی زندگی انسان، هماهنگ با ساختار هستی شده و در نتیجه سعادت و لذات او را در عوالم بعدی تأمین می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب: ۹۸-۹۹). فطرت، انسان را به سوی هدفی رهسپار می‌کند که کمال واقعی و سعادت حقیقی او را در بر دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۹ / ۲۷۱)؛ همچنین جمیع قوانین بشری هم اگر بخواهد مصلحت جامعه را تأمین و از پایداری و دوامی نسبی برخوردار باشد، باید بر اساس فطرت انسانی، تدوین شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۲۷۳-۲۷۴).

۲-۲-۱. رابطه‌ی هدایت عمومی و کمال حقیقی انسان

در نزد علامه، زیربنای مسئله‌ی فطرت، اصل هدایت عمومی است که ایشان در مواضع مختلف از این اصل استفاده نموده‌اند از جمله در فطری بودن دین (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶ / ۱۸۹) و اصل ولایت (طباطبایی، ۱۳۸۸ ب: ۱ / ۱۵۷). به باور ایشان بر اساس قانون هدایت عمومی، همه‌ی موجودات عالم، به کمالات اصلی خویش گرایش دارند و به نحو فطری، همه‌ی قوای لازم و ابزار وجودی برای رسیدن به این کمالات را دارا می‌باشند (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب: ۹۸-۹۰). بر همین اساس تمام موجودات هستی از جمله انسان، بر اساس ساختار تکوینی خود، کمالات وجودی خویش را تشخیص داده و به سمت سعادت تکوینی در حرکت‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب: ۹۴-۹۵).

علامه در باب ادراکات فطری و خداشناسی فطری سه قسم را بر می‌شمارد: (۱) معلوماتی که در ابتدای خلقت انسان همراه او باشد. (۲) قسم دوم از اقسام بدیهیات منطقی که «قضایا قیاساتها معها» گفته می‌شود. (۳) معلوماتی که نحوه‌ی وجود انسان، او را به آنها هدایت می‌کند. مانند آن که آدمی با کمترین التفاتی به خویش، پی می‌برد که خود و دیگر موجودات جهان، نیازمند دائمی به موجودی خارج از خود هستند (یثربی، ۱۳۸۷: ۲۱۶). پس فطری خواندن معارف موجود در شریعت، به این معنی است که ساختار وجود انسان، به نحوی است که این علوم و ادراکات را در پی خواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۵ / ۳۱۲). در نگاه علامه مناسک شریعت، هر کدام در پی رفع یکی از نیازهای حقیقی انسان است و به اقتضای قانون هدایت عمومی، تمام قوا و استعدادها را لازم برای رسیدن به کمالات در نهاد او قرار دارد.

۲-۲-۲. هماهنگی حقیقت انسانی با شریعت فطری

شریعت با اموری که فطرت انسان، ادراک می‌کند، توافق و تطابق کامل دارد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۲۹ و ۱۴۰). انسان نسخه‌ای از کل عالم وجود (طباطبایی، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۰۲-۱۰۴) و مرتبط با دیگر اجزاء هستی است (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۲۴). این انسان ودیعه‌ای از «عالم خلق» دارد که همان جنبه جسمانی او است و

ودیعہ‌ای از «عالم امر» دارد که ویژه حقیقت او است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۷۰ / ۲). حقیقت نفس انسانی، هماهنگ با فطرت الهی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷۵ / ۱۲) و فطرت، همان الگوی سعادت انسان و راه حقیقی خطاناپذیری است که مطابق تکوین است و بر اساس مصالح و منافع واقعی بنا شده است (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف: ۶۱ / ۱).

۳- نسبت لایه‌های شریعت در هستی

بر اساس منظومه فکری علامه، شریعت دو چهره «ظاهر» و «باطن» و یا «اعتبار» و «حقیقت» دارد که هر مرتبه‌ای نسبت به مراتب مافوق خود، ظاهر و نسبت به مراتب مادون خود، باطن محسوب می‌شود. میزان بهره‌مندی انسان از کمال معنوی که در شریعت ذو بطون، نهفته است به تناسب کیفیت عمل به اعتبارات شریعت، متفاوت خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق: ۱۶ / ۲۵۴؛ همان ۱۳۶۰: ۲۵-۲۸). بر طبق مبانی حکمی آنچه از ذوات و افعال در جان عالم ماده، مورد مشاهده است، دارای حقایقی ماورای این تجسمات مادی است. پس در نهران این ظواهر، حقایقی است که از مقام واقعیت تنزل کرده، به «صور مادیّه مدرکه» در جهان ماده، مجسم شده است (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۴۲۲). با توجه به ارتباط حقیقی که بین ظاهر و باطن شریعت، با متن تکوین برقرار است، چنین ارتباطی، موجب اتحاد در نوع وجود و سنخ هستی است. بر همین اساس، انسان با انجام اعمال و مناسک شرعی، با حقیقت و ملکوت عمل پیوند می‌خورد و از ظاهر عمل شرعی، به باطن مناسک و حقیقت عمل می‌رسد که عبور از ظاهر به باطن عمل نیز منوط به «تعمل» و «مجاهدۀ نفسانی» است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۲۳). بر همین اساس عناوینی همچون «اسرار نماز» (خمینی، ۱۳۸۵؛ ملکی تبریزی، ۱۳۹۹) و «اسرار الشریعه» (آملی، ۱۳۸۳) که در آثار حکمی عرفانی وجود دارد، ناظر به این حقیقت است.

در واقع از درون اصل علیّت، پیوند و وابستگی ویژه میان موجودات، یعنی سنخیت اثبات می‌گردد و از درون مسئله سنخیت، انتظام و نظام این پیوند و ارتباط اثبات می‌گردد و از درون ضرورت علی و معلولی، قطعیت و ضرورت ارتباط و انتظام میان موجودات بدست می‌آید (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۶۷۱). دیدگاه سنخیت به ما این تصویر را می‌دهد که رابطه‌ی وجودی و ذاتی که میان علت و معلول برقرار است، به نحوی است که معلول، مرتبه‌ی نازل و رقیقه‌ی وجود علت و علت مرتبه‌ی عالی و حقیقت معلول خویش است (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق: ۲۴۲). حقیقت هر چیزی به وجود است نه ماهیت او، حقیقت وجود، یک سنخ واحد است و تفاوت مراتب آن به وجود است که آن را تفاوت تشکیکی می‌نامند. این فضا ما را به «وحدت سنخی و اتصالی» در موجودات می‌رساند. همچنین بر اساس رویکرد هستی‌شناسانه، هر ماهیتی که در عالم طبیعت وجود دارد، وجودی برتر در عالم مثال دارد و هر ماهیتی که در عالم مثال است، وجودی برتر در عالم مجردات دارد و هر ماهیتی که در عالم عقل موجود است، وجودی برتر در مرتبه‌ی صقع ربوبی دارد. بر همین اساس هر ماهیتی در عالم طبیعت، از چهار نحوه وجود مادی، مثالی، عقلی و الهی برخوردار است (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱ م: ۶ / ۱۸۷) و بر همین اساس تمامی اجزاء هستی - از

جمله عمل شرعی و شریعت - دارای مراتب وجودی هستند. شریعت و کتاب تدوین، نیز با روابط نظام‌مند و به هم پیوسته با درجات تشکیکی حقیقت هستی مرتبط است، به گونه‌ای که هر حکم و یا مناسکی در شریعت، حقیقت خود را از اسم یا تعینی از تعینات کتاب تکوینی که مظهر اسماء و صفات حق است، اخذ می‌کند.

بر این اساس می‌توان گفت اعمال و مناسکی که انسان انجام می‌دهد به واسطه آن که خود شخص و افعال او عین‌الربط به علت خویش است، در حقیقت به منزله اعمالی است که در پیکره یک شخص واحد انجام می‌پذیرد. انجام یک عمل در عالم طبیعت، موجب تأثیر در عالم ملکوت خواهد بود. معناداری وحدت حقیقی عالم، به واسطه‌ی این وحدت اتصالی و تحلیل دقیق رابطه‌ی علیت ثابت می‌شود. بنابراین هر عملی، تأثیر گذار بر کل عالم است. به همین جهت به طور ویژه، انجام دادن مناسکی که از سوی شارعی صادر شده است که محیط بر کل هستی است، تأثیرش در تکامل نفس به مراتب بیشتر خواهد بود. در واقع می‌توان گفت بر اساس رابطه‌ی اتحادی که بین نفس و بدن برقرار است، نفس با صور و ملکات خویش متحد می‌شود. نحوه‌ی اتحاد این صور با نفس، همانند اتحاد معلول با علت خویش است؛ یعنی معلول، رقیقه‌ی علت است و وجودی جدای از او ندارد. صورت‌های متحد با نفس، موجب تحول جوهری نفس می‌شود و نفس با هرگونه تغییر در اعمال و افکار، تغییر و تکاملی در هویت جوهری خویش ایجاد می‌کند.

از جمله محدودیت‌هایی که در کمالات موجودات عالم طبیعت مشاهده می‌شود: «محفوف بودن کمالات به آفات طبیعی»، «غیردائمی بودن» و «کوتاه بودن زمان بهره‌مندی» از آن کمالات است. چنین امری موجب می‌شود اصل «لذت»، «شخص لذت برنده» و «متعلق لذت» در عالم طبیعت، همواره در میان این موارد پیچیده شده باشند. همه این نواقص به «ماده» بر می‌گردد. ارجاع این نواقص به ماده یا مستقیم یا با واسطه است. بر همین اساس هر جا ماده نباشد، نقص هم نخواهد بود. از همین روی، نواقص مادی، ویژه عالم ماده است. پس در عوالم مافوق ماده، همچون عالم مثال، نواقص عالم مادی وجود ندارد. پس کمالات وجودی نیز شدید و قوی‌تر خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۴).

هرچند در عالم مثال، کمالات عالم طبیعت بدون محدودیت‌های مادی آن وجود دارد، ولی این عالم نیز دارای مرتبه وجود خاص و محدودیت است. این محدودیت، نقص محسوب می‌شود. باید گفت هر شیء محدودی، در نهاد خود دارای مرتبه‌ای است که خالی از حد و محدودیت است؛ زیرا حد امری است خارج از ذات محدود، که بر او عارض شده است «أن للمحدود فی نفسه مرتبةً خالیةً عن الحد، إذ هو خارج عن ذاته»، پس عالمی بالاتر از عالم مثال وجود دارد که جمیع کمالات در آنجا بدون حد و محدودیت وجود دارد. پس به جهت محدودیت وجودی، در عالم مثال، کمالات به نحو جمع، وجود ندارد و به نحو تفرقه، محقق‌اند. یعنی لذت و کمال علم، قدرت، حیات و غیره در آنجا هریک حد و جایگاه خاصی را دارند که از آن حدود، هرگز تعدی نمی‌کنند. دلیل این امر تنها محدودیت وجودی است. حال در نشئات برتری که علاوه بر نبود ماده، محدودیت‌های عالم مثال نیز

نباشد، جمیع کمالات به نحو «وحدت»، «جمع»، «کلیت» و «ارسال» وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۴-۱۵). بنابراین انسان در عوالم برتر و در هر عالمی که مجرد آن افزون تر باشد، به میزان شدت و درجه وجودی آن عالم، تمامی ملکات و کمالاتی را که کسب نموده است را افزون و شدیدتر خواهد یافت (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲/ ۲۲۱-۲۲۲). از این روی، باید گفت به دلیل وجود ماده و ویژگی های آن، محدودیت هایی در عالم طبیعت وجود دارد. و حرکت نفس از نقص به کمال و وصول به کمال معنوی در عالم طبیعت، متوقف بر وجود استعداد و ماده است، در واقع یکی کارکرد شریعت در عالم ماده، صعود و ارتقای انسان به کمال و فعلیت است که این ارتقا، به واسطه انجام عمل شرعی محقق می شود؛ زیرا اتیان عمل شرعی، موجب حرکت انسان از مرتبه نقص به کمال می شود.

۳-۱. تطابق تکوین و تشریح؛ رابطه ای حقیقی

هنگامی که سخن از هماهنگی میان تشریح و تکوین می شود به این معنا است که در نظام وجود، هر جنسی در نظام تکوین به مثابه سوره ای از سوره کتاب تشریح است و هر نوع از عالم تکوین نیز به مثابه آیاتی از کتاب تشریح و هر شخصی از او همانند حرفی از مجموعه حروف کتاب شریعت است (نسفی، ۱۳۸۳: ۲۳۲). بر این اساس در نگاه حکیمان میان مراتب کتاب هستی یعنی کتاب «ابداع»، «تکوین»، «تشریح» و «انسان» هماهنگی و تطابق وجود دارد (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱م: ۷/ ۱۴-۵) و این امر خود سبب حرکت و تکامل معنوی انسان می شود؛ زیرا انسان با حرکت در لایه های تودرتوی هستی می تواند با کسب کمالاتی، خود را ارتقاء بخشد. در واقع شریعت یعنی تطبیق نمودن زندگی افراد با آنچه احکام نظام تکوین، اقتضای آن را دارد و مقصود از این تطابق، آن است که نوع بشر بتواند به آن مرتبه ای برسد که نوع انسانی اقتضای آن را دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۹۰/۸).

مناسک شرعی، به مقتضای فطرت بشری تشریح شده و منطبق بر نظام تکوین است (طباطبایی، ۱۳۸۷الف: ۳۲ و ۹۹). شریعت یعنی انسان جمیع شئونات زندگی خویش را مطابق حقیقت تکوین، تطبیق دهد و به تکاملی که شایسته فطرت نوع انسانی است، برسد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/ ۲۹۹). شریعت بر اساس عدل تکوینی و هویت محدود آدمی، ترسیم شده است که زبان قانونی و سخنگوی نظام تکوین است به گونه ای که اگر نظام تکوین و طبیعت به سخن درآید، برآیندش شریعت است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۳۹/ ۲۳۴). در حقیقت اوامر و نواهی بیان شده در شریعت، مستند بر ملاک های واقعی، یعنی مبتنی بر مصالح و مفاسد تکوینی اند. یعنی همان طور که خداوند در عالم تکوین، آتش را سبب سوزانیدن قرار داد، به همین منوال، شریعت خاص را سبب ایصال به کمالات معنوی قرار داده است. پس تا وقتی این انسان هست، باید از طریق شریعت خاص - که به منزله علت وصول کمالات معنوی است - اقدام به انجام مناسک شرعی کند.

ساختار زبانی شریعت در سایهٔ توازن عوالم معقول با محسوس ترسیم می‌شود و تمامی معانی و حقایقی که در متن شریعت بیان شده است، دارای مصادیق طولی، در مراتب وجود عالم هستی می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۲۷ق: ۱/ ۶۵). الفاظ یکی از قالب‌های کلام و انواع ظهور آن است و مطابق تشکیک در مراتب وجود، کلام نیز دارای مراتب است؛ بر همین اساس، ظهور کلام خداوند در عوالم، متفاوت است؛ و در عالم طبیعت که عالم اعتبارات است، این ظهور در قالب شریعت متعین می‌شود. شریعت متنی برای مخاطب عام با سطح و لایه‌های ادراکی متفاوت است (طباطبایی، ۱۳۸۸ج: ۳۱).

از آنجا که شریعت امری واقع‌نما است (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۹۶) و انسان هم به طور فطری، واقع‌گرا و در جستجوی حقیقت و معنا است (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱/ ۲۰۹). ضرورتاً باید فهم عادی و اولیهٔ انسان به گزاره‌های شریعت با حفظ مراتب طولی این معانی و حقایق میسر باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰/۵) و از آنجا که ذو بطون بودن شریعت، امری غیر قابل انکار است (طباطبایی، ۱۳۸۸الف: ۳/ ۷۱)؛ پس این شریعت دارای حقایق ذو بطون، بر حسب تفاوت سطح ادراکی مخاطبان، ادراک می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۷۴). محتوای شریعت با ملاحظهٔ سطوح ادراکی مخاطب، بیان و ارائه شده است. یعنی «کیفیت» ارائه محتوای شریعت، با میزان فهم مخاطبان، متناسب است، هرچند که در «کمیت» محتوا، تفاوتی نخواهد بود (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۸؛ همان، ۱۳۹۹: ۴۳۱). از همین روی چون سطح ادراکی برخی مخاطبان چنین است که گرایش به مطالب آسان دارند، نه مطالب سخت و دشوار، احکام علمی و عملی شریعت به «کیفیتی متنزل شده است که رعایت حال و سطح ادراک مخاطبین را کرده باشد» (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱/ ۱۶۵). پس به طور حتم، بخشی از شریعت، دارای مراتب طولی است که بعضی مراتب به طریق تحدید، قابل ادراک می‌گردد. فهم هر مدرکی متناسب با ذات و سعیه وجودی آن خواهد بود. پس آنچه از شریعت ادراک می‌گردد، با مرتبه‌ی وجودی و ادراکی شخص، متناسب است. پس هرچه سعیه ادراکی فزون‌تر باشد، ادراک مراتب شریعت بیشتر خواهد بود و بالعکس. مطابق این توضیح، چون ادراک کنندگان، دارای محدودیت‌های وجودی و ادراکی هستند، هرگز توان ادراک کامل و تمام حقایق موجود در شریعت را ندارند؛ زیرا محتوای شریعت، امری نامحدود است و موجود محدود، نمی‌تواند کنه امر نامحدود را در برگیرد و تنها در مقام ولایت است که فرد، متصل به علم نامتناهی حق می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۰).

بر همین اساس می‌توان گفت که برای متن شریعت، مرتبه‌ای فوق مرتبهٔ لفظی وجود دارد. این مرتبه، همان مرتبهٔ باطن حقایق اعتباری شریعت محسوب می‌شود که به دلایل مختلف -از جمله رعایت حال و ادراک مخاطب- به چنین کیفیتی متنزل و در قالب الفاظ، بیان گردیده است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۹). پس هرچند الفاظ برای ارواح معانی، وضع شده‌اند و هر مفهوم عام، می‌تواند مصادیق ناقص، مستکفی، تام و فوق تام داشته باشد (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۱/ ۶۵؛ همو، ۱۳۹۹: ۱۲۴)؛ ولی بسیاری از مردم از این گسترهٔ معنایی آگاهی ندارند. در

حقیقت «عدم گنجایش اصل حقایق در لفظ» و «ناتوانی سطح ادراک مخاطب عادی از درک حقایق بلند» موانعی هستند که دستیابی عمومی به حقیقت و باطن احکام و معارف شریعت را از طریق علم حصولی و مفهومی، ناممکن کرده است و تنها راه رسیدن به این حقایق طریق معرفت‌النفس است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳: ۱۷۰/۱) و این همان رازی است که موجب شده است، علامه بر معرفت‌النفس تأکید کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷/۱۹۴). بنابراین می‌توان گفت به دلیل آن‌که شریعت متناسب با استعداد و درجات فهم افراد نازل شده است، عمل به آن می‌تواند کمالات معنوی را به همراه داشته باشد؛ زیرا اگر شریعت، تنها مناسب سطوح ادراکی شدید وضع شده بود، عمل به آن نمی‌توانست برای متوسطین از سطوح ادراکی، معنویت و کمال آفرین باشد. نیازهای حقیقی انسان در مسیر تکامل خود، بسیار بیشتر از سایر موجودات است و چون به تنهایی قادر به رفع آن نیازها نیست، دست به تشکیل انواع اجتماعات و تعاون‌ها می‌زند. پایداری و حفظ تعاون و اجتماع نیز بدون سلسله قوانین معتبر، امکان پذیر نیست. قوانین معتبری که بتواند تکامل چنین انسانی را تأمین کند، جز با تبعیت از اصول هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی میسر نخواهد بود. از این رو شریعتی که تأمین‌کننده تکامل حقیقی انسان است، باید نشأت گرفته از اقتضائات وجودی انسان باشد و تشریح بر تکوین و فطرت منطبق باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۶/۱۸۹-۱۹۳). شریعت تنها مجموعه‌ای است که دارای این ویژگی‌ها است و انسان فقط از طریق تحفظ و پایبندی به آن می‌تواند تکامل حقیقی و سعادت خود را تأمین کند. پس نقص حقیقی انسان و حرکت تدریجی او به سمت تکامل، موجب وضع مجموعه قوانین معتبر (شریعت) منطبق بر اصول و قوانین هستی شده است.

۴- شریعت اعتباری و اعتبارات شریعت

احکام و مناسک جعل شده از جانب شارع، اعتباری هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴۹/۳)، به این معنا که مفهوم اعتباری شریعت و مصادیق آن صرفاً برساخته‌ی ذهن انسان نیست؛ بلکه این مفاهیم اعتباری از نحوه‌ی وجود گرفته می‌شود و چنین مفاهیم اعتباری با وجودات حقیقی، ارتباط تکوینی داشته و گونه‌ای از تحقق و وجود را دارا است (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۱۰). ویژگی اعتبارات شرعی آن است که بر اساس غایت و منشاء حقیقی مطابق با واقع و بر اساس علم مطلق الهی، جعل شده است و چنین احکامی، برآمده از علم الهی است و در نتیجه، جعل احکام شرعی از سوی خداوند، مطابق مصالح و مفاسد واقعی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸/۳۹۰). اعتبارکننده این مناسک، خود علت فاعلی و کمال حقیقی انسان است به نحوی که این فاعل حقیقی، بر اساس مصالح حقیقی، مناسک را جعل و اعتبار می‌کند، نه بر اساس منابع محدود و غیر یقینی (جوادی، ۱۳۸۴الف: ۱۰۲-۱۰۴؛ همو، ۱۳۷۵: ۵؛ همان، ۱۳۶۰: ۴۵؛ همان، ۱۳۸۸: ۱۵۴). این اعتبارات، دارای آثار عینی هستند و راه نیل به کمال معنوی، سلسله‌ی اعمالی است که در شریعت با عناوین اعتباری بیان گردیده است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۰-۱۵) و تحقق چنین کمالاتی منحصر در عمل تام و جامع به شریعت می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۴۵-۵۷). از نظر علامه

در اعتبارات باید غرض و هدف معتبر تأمین شود؛ به این معنی که آن آثار وجودی را که اعتبار کننده از اعتبار کردن خود در نظر گرفته است، در خارج محقق شود (طباطبایی، بی تا: ۲۲۹). گزاره‌های اعتباری که نسبت به هدف، لغو و بی اثر باشد، پذیرفته نخواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۲۲۹). بر همین اساس، از (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۴).

با توجه به آنکه ساختار هستی به نحوی است که انسان با مجموعه اعمال تکوینی و تشریحی به کمال می‌رسد. به طور مثال، تنها نوشیدن شیر است که موجب کمال یک نوزاد است، نه خوردن گیاه و یا چیز دیگر. این موارد، مجموعه «شرایط تکوینی» هستند که در وصول انسان به کمالات، مؤثرند. از سوی دیگر برخی از شرایط تکامل انسان، مجموعه «شرایط تشریحی» است؛ یعنی شریعتی که سلسله مناسب اعتباری دارد و این اعتبارات، پشتوانه تکوین را با خود به همراه دارند، مانند آن که در شریعت توصیه به خواندن نماز با شرایط معین و ظاهر مشخص شده است. با این توضیحات باید گفت، همانگونه که اگر یک نوزاد برای تکامل خود، به جای نوشیدن شیر، گیاه یا گوشتی را به طور مستقیم استفاده کند، به طور تکوینی، نه تنها موجب کمال وی از حیث جسمانی نخواهد شد؛ بلکه او را از رسیدن به کمالاتی که متناسب مرتبه وجودی نوزاد است باز می‌دارد، به همین منوال انسان هم اگر عمل شرعی را انجام ندهد یا به طرز دیگری انجام دهد، مثلاً صورت ظاهری نماز را به آن شکلی که شریعت توصیه نموده، انجام ندهد، به آن کمالات معنوی که در نهاد این عمل ظاهری، وجود دارد، نخواهد رسید؛ زیرا در جای خود اثبات شد که تمام قوانین اعتباری شریعت ریشه در تکوین داشته و هر عمل ظاهری، باطنی دارد و هر باطنی، باطن باطن دیگری را نیز دارد.

۴-۱. سنخ اعتبارات شریعت

پرسش مهم آن است که اگر اعتبارات شرعی، متکی به حقایقی هستند، آن حقایق، که رقیقه آن در عالم اعتبار ظهور می‌کند، از چه سنخی است. در تشریح این مطلب باید گفت، رابطه‌ی علت و معلول، به نحو «کمال و نقص» است. یعنی علت نسبت به معلول خود کامل است و معلول در نسبت به علت خود، ناقص است. هرگونه نقص و ضعف وجودی، مقتضی مرتبه معلول است و از ناحیه علت هیچ گونه نقصی نیست. عالم طبیعت هم به نحو سبق علی و معلولی، مسبوق به عوالم دیگر است. این سلسله علی و معلولی به نحو تشکیک ادامه پیدا می‌کند تا به سرآغاز سلسله یعنی حق تعالی منتهی شود. پس همان طور که گفته شد اولاً همه‌ی کمالات موجود در عالم طبیعت، به نحو برتر در عوالم ما فوق موجوداند. ثانیاً نواقصی که مختص به مرتبه‌ی معلولیت و عالم طبیعت است در عالم ما فوق آن موجود نیست (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۳).

همه امور تکوینی، مطابق نظام علیّت به خداوند مستند است و از آن جهت که خود انسان هم فعل و مخلوق خداوند است، عناوین اعتباری مرتبط با عمل انسانی هم به خداوند مستند است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲/۴۲۶). واضع اعتبارات شرعی، خداوند است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۹/۲۷۱)، این اعتبارات برای انسان با قواعد عقلایی و نقل معتبر، کشف می‌شود. چنین اعتباراتی، مسبوق به ملاک‌های حقیقی و ملحق به نتیجه عینی و حقیقی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰/۶۲۱؛ همان، ۱۳۸۳: ۲/۴۲۵). دلیل این که چرا احکام و معارف شریعت به زبان اعتبار بیان گشته‌اند، نحوه وجود عالم طبیعت است. یعنی چون مدار حیات دنیوی بر مدار تعاون و اجتماع می‌چرخد و تا اجتماع و تعاون هست، اعتبار و اعتبارات نیز آن جا محقق است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵). پس آنچه در دنیا به زبان اعتبار بیان می‌شود، در صحنه قیامت در عین محفوظ بودن اصل آن، به زبان دیگری ارائه و ظاهر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰/۶۲۱). به این سبب بسیاری از مقامات و خصوصیت‌ها و کرامت‌ها و معنویت‌های حاصل از عمل به مناسک شرعی، پیوندی وثیق و دقیق با ملکوت و باطن اعمال خواهد داشت (همان، ۱۳۹۰: ۲۱/۱۵).

قواعد حکمت عملی و برهان عقلی، بسیاری از اعتبارات مرسوم در عرف را همراهی نمی‌کند؛ هرچند که برخی از آنها مورد تأیید عقل و نقل هستند؛ ولی احکام و اعتبارات شرعی، مسبوق به مبادی هستی‌شناختی هستند که مقدم بر گزاره‌های ارزشی هستند. همچنین گزاره‌های مرتبط به آثار تکوینی مربوط به رفتار و اعمال انسان هم بخشی از مبادی هستی‌شناختی است. یعنی این دست از گزاره‌ها، در مورد حقایق وجودی هستند که متفرع بر اعتبارات در حوزه عمل انسانی است (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۸/۴۹۳-۴۹۵). بر همین اساس اگر اعتبارات بر اساس معیارهای عقلی و شرعی سامان نیابند، ربط معرفتی خود را با مبادی هستی‌شناختی و آثار وجودی از دست می‌دهند. در این صورت این اعتبارات بر مدار خیال و توهم و هوای نفس، سامان می‌یابد. البته اگرچه عمل کسی که مبتنی بر هوای نفسانی است، گسسته از مبادی و آثار تکوینی نخواهد بود، ولی عمل او بر اساس معرفت عقلانی و آثار مذکور در شریعت نخواهد بود، یعنی محدوده آثار تکوینی رفتار او، در محدوده هوس و خیال خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۸/۴۹۳-۴۹۴).

شریعت، ادراک و نیل به حقایق موجود در عوالم بعدی را مترتب بر احکام شریعت و اعمال انسانی دانسته است. یعنی این حقایق، مرتبط با اعمال و احکام هستند «...الامور الموجودة فیما بعد هذه النشأة مترتبة علی مرحلة الاحکام و و الاعمال و منوطه و مربوطه حقیقه بها» (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۶). همان طور که پیش‌تر گفته شد میان احکام اعتباری و حقایق موجود در نشئات برتر، یک «وحدت سنخی» وجود دارد. به همین دلیل، خود حقیقت و نفس عمل، همان جزا خواهد بود. یعنی در صحنه عوالم برتر همانند قیامت و معاد، حقیقت این اعمال و مناسک اعتباری شرعی، به صورت جزا «ظهور» پیدا می‌کند (جوادی، ۱۳۹۳: ۱/۱۲۳). البته وقتی سخن از

نسبت و پیوندی حقیقی میان دو شیء می‌شود، یعنی «مناسبتی حقیقی، میان دو امر حقیقی»، یعنی چون هه‌ی حقایق نشئات برتر، امور حقیقی و خارجی هستند، ربط و پیوند مورد نظر میان این موجودات نیز باید حقیقی باشد. این ارتباط حقیقی با آن دسته حقایقی است که تکیه‌گاه امور اعتباری شرعی است، نه با خود امور اعتباری (طباطبایی، ۱۳۶۰: ص ۷).

۵- تبیین رابطه‌ی بین عمل، شریعت، ملکات نفسانی و کمالات معنوی

حصول حقایق تام و ملکات نفسانی در عوالم مافوق، مشروط بر آن است که این صور و ملکات مکتسبه، با مراتب عالم ملکوت، متناسب و ملائم باشد. حال اگر ملکات کسب شده با ویژگی‌های عوالم ماده، ناسازگار باشد، نفس در آن عالم هر آنچه ادراک می‌کند، عذاب و درد خواهد بود. در واقع نفس به واسطه‌ی ملکات در قوس صعود اتساع پیدا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۳۲/۱). نفس در قوس نزول، ماده‌ی صورت‌های مثالی است. یعنی نفس با تنزل به عالم طبیعت، ماده‌ی صورت‌های مثالی می‌گردد و با وقوف در عالم ماده، ملکات و احوالاتی را کسب می‌نماید که اکتساب این ملکات است که گاهی متناسب و ملائم با عوالم برتر است و گاهی ناهماهنگ با آن (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۴).

۵-۱. ملکات حاصل از تداوم عمل به شریعت و نقش انحصاری آن در وصول به کمالات معنوی

هویت نفس انسانی که تمام حقیقت او را در بر می‌گیرد در تمامی مراتب عالم هستی ثابت و با سیر تدریجی به سمت کمالات حرکت می‌نماید. نفس در سیر وجودی خود، با عوالم سه‌گانه‌ی وجودی منطبق است و با حرکت جوهری، سیر از ماده تا مجرد عقلانی را طی می‌نماید (طباطبایی، ۱۹۹۹ق: ۳۷۲). این حرکت وجودی، تحول و تغییر استکمالی است و نفس انسانی از طریق «معارف»، «حالات وجودی» و «اعمال» خویش، استکمال می‌یابد. این ارتقا و توسعه وجودی انسان، تا درجاتی - که به مقام فناء و ولایت مشهور است - ادامه می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۳۱-۳۵). در حقیقت نفس انسان، از طریق «تکرار در عمل به شریعت»، به کمال معنوی راه می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱/۱۸۷). در واقع تک‌تک اعمال، در شکل‌دهی هویت انسان، تأثیر گذارند. به بیانی بهتر، همه‌ی اعمال، نقش «هویت‌سازی» را ایفا می‌کنند، نه آنکه اعمال صرفاً «حالت‌ساز» برای انسان باشند. در حقیقت شریعت تلاش می‌کند با ایجاد انگیزه‌هایی، انسان را به انجام عمل شرعی سوق دهد تا با «تکرار» و ایجاد «عادت» حاصل از تکرار عمل، ملکاتی را در جان انسان جای دهد تا از این طریق آنان را به کمالات معنوی برساند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۸).

نفس برای حرکت از نقص به کمال خویش، نیازمند شرایطی - حرکت، زمان و ماده‌ی قابلی - است. این شرایط، ویژگی ذاتی عالم ماده و موجودات مادی است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق: ۱۳۱-۱۳۵). در واقع عمل شرعی، موجب حرکت انسان از مرتبه‌ی نقص به کمال می‌شود. حقیقت عمل هم مبتنی بر دو جهت «ایمان» و «علم» است

(طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۳/۱۷ و ۱۰۵/۱۱). هویت تکامل‌پذیر انسان به گونه‌ای است که با تکرار عمل، به تدریج هیأتی حاصل از آن عمل، در نفس او پدید می‌آید و بعد از شدت این حالت، ملکه و خُلق منبعث از عمل، در نفس راسخ می‌شود. این ملکات حاصله از تکرار عمل، مبداء صورت‌های نفسانی، برای انسان می‌گردند و فعلیت اخیر او را می‌سازند. انسان هر لحظه با فعلیت‌ها و کمالات وجودی که از ساحت عمل بدست می‌آورد، از کمال و لذت بهره می‌برد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸۷/۱). به باور علامه، غایت انسان از حیث سعادت و کمال، مبتنی بر احوال و اخلاق روحانی است و این احوال مبتنی بر اعمال صالح و آن اعمال هم مبتنی بر ایمان صحیح است (همان، ۱۷۸/۶) و در واقع کمال انسان، در گرو آن است که در دو جنبه‌ی علمی و عملی، استعدادهای وی شکوفا شود و به فعلیت برسد و به عقاید حق، متحقق گردد و اعمال صالح انجام دهد (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۷/۲۹۹). پس این ملکات حاصل از عمل شرعی است که کمال معنوی انسانی را معین می‌سازد (همان، ۱۳۹۰: ۱/۳۵۴). انسان موجودی است که هرگونه عمل او مستلزم پدید آمدن اوصاف و ملکاتی در نفس او می‌گردد. اگر در انجام اعمال از آنچه که ساختار «فطرت» و «هستی» مقتضی آن است، منحرف گردد، به یقین در اوصاف و ملکات او تأثیر گذاشته و موجب بطلان ارتباط او با کمال حقیقی خواهد شد (همان، ۱۳۷۴: ۲۸۷/۴)؛ زیرا ویژگی برخی ملکات حاصل از عمل، به نحوی است که غفلتی در نفس ایجاد می‌نماید و انسان را از مشاهده و توجه به عوالم برتر و مافوق ماده غافل و باز می‌دارد (همان، ۱۳۷۴: ۱۷۸/۲). بر اساس مطالب پیش گفته می‌توان سیر خلاصه مباحث را چنین بیان نمود:

عمل (شرعی) ← حصول صور و ملکات نفسانی ← وصول به کمالات معنوی

در حقیقت نفس انسان بر اثر تکرار افعال و کسب اخلاق و ملکات به هویت و حقایق متعددی تبدیل می‌گردد و به تعبیری، نفس انسانی هر لحظه، توسط این افعال و افکار و امیال، شأن جدیدی را برای خود محقق می‌کند. براساس این دیدگاه، هویت اکنون نفس، با هویت پسین و آینده‌ی او متفاوت خواهد بود؛ زیرا تغایر و تفاوت نفس، به اختلافاتی است که بر اثر تحولات جوهری پدید می‌آید و این تحولات نیز بر اثر ملکات مکتسبه حاصل می‌گردد. در این نگاه، نفس با هرگونه تحول در نیت، تغییر در گفتار و افعال، در ذات و هویت خود متحول می‌شود و حقیقت ثابتی ندارد، بلکه لحظه به لحظه، در حال سیورورت است. پس می‌توان گفت نفس چیزی جز تجسم دستاوردهای خود نیست در اینجا است که تأثیر عمل به رهنمودهای شریعت در ساخت هویت انسان به خوبی مشخص می‌گردد. این تحولات آنقدر مهم است که می‌توان گفت در هر تغییری، با مرتبه‌ی جدیدی از مراتب انسانیت مواجه هستیم.

مطابق آنچه تا کنون بیان شد، مقاماتی که خداوند در متن شریعت وعده داده است بر اساس و میزان ملکات حاصل شده برای انسان، محقق می‌شود. یعنی میان مقامات و کمالات انسانی با ملکات حاصل شده از عمل به احکام شرعی متنوع شریعت، نسبت حقیقی برقرار است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۲۲). در واقع روش شریعت برای

رساندن انسان به کمالات معنوی این است که احوال و ملکاتی را در انسان ایجاد کند که هماهنگ با این کمالات باشد. از پیوند و ارتباط «احوال» با «اعمال» و «کلمات معنوی»، تأکید شریعت به این که انسان «نیت» خود را معطوف به قرب الهی قرار دهد نیز روشن می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۵۷/۱). برنامه «عمل به احکام شرعی و اخلاقی» و «باور به عقاید حقّه الهی» دو راهکاری است که شریعت برای تحقق این احوال و ملکات در انسان ارائه نموده است؛ زیرا چنین اموری، حالاتی را در نفس ایجاد می‌نماید. چنین حالاتی موجب ظهور ملکاتی در نفس می‌شوند. یعنی با عمل به دستورات جزئی و کلی شریعت با تنوعات مختلف، «حال» در انسان ایجاد می‌گردد، سپس با «تکرار» آن اعمال، «ملکه» در او ایجاد می‌شود که با تحقق این ملکات انسان به کمالات معنوی و غایت حقیقی خویش نزدیک می‌شود. عمل شرعی از یک سو به ایمان به معارف الهی تکیه دارد و از سوی دیگر تثبیت کننده آن معارف و عقاید است. در نتیجه؛ تحقق و پیدایش عمل از یک جهت منوط به عقیده است و از سوی دیگر نبود عمل، موجب زوال عقیده می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۵۸ / ۱).

علامه طباطبایی «ولایت» را کمال حقیقی انسان می‌داند و باطن و غرض نهایی از تشریح شریعت را وصول به این کمال دانسته است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق: ۲۰۴). او در موضعی بیان می‌کند که اگر حقایق باطنی و مصالح واقعی در هستی موجود باشد؛ ولی خداوند ظواهری را تشریح نماید که انسان را به آن حقایق و مصالح نرساند، امری غیر حکیمانه است و چنین چیزی از خداوند سر نخواهد زد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۵۸/۵-۴۵۹). نفس انسان است که دارای تطورات و درجات مختلفی است که از مراحل جنینی تا مراتب قیامت را طی می‌کند. این مسافت، همان مسیر قرب حق تعالی است که انسان همواره با عمل جوارحی و جوانحی - که دارای آثار تکوینی و خارجی ثابت و لایتغیر است - این مسیر کمال را می‌گذراند. پس باید گفت یگانه مربی نفس انسان، «عمل» او است. این عمل است که نفس انسان را مطابق با سنخ خویش می‌پروراند. عمل انسان اگر با واقعیت و تکوین، مطابقت و سازگاری داشته باشد، می‌تواند نفس را به «سعادت» و «کمال» خویش برساند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶ / ۲۴۴-۲۴۵).

انسان در سایه‌ی عمل به شریعت، دارای تقریبی خواهد شد که اراده‌اش جزء اسباب و مبادی عالی قرار خواهد گرفت و مصدر بسیاری از پدیده‌ها می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۵/۷). وابستگی و التزام علمی و عملی به شریعت یگانه راه رسیدن به منزلت و کمال حقیقی انسان به شمار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۶۸ / ۷). در حقیقت صراط مستقیم، عملی کردن اراده خداوند در همه‌ی شئون زندگی انسان، از طریق شریعت برای رسیدن به کمالات معنوی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۳۶ / ۷). انسان با عمل به شریعت، حقیقت وجودی در مراتب پایین خود را می‌سازد و با حرکت جوهری نفس، مراتب بالاتر را در می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۵۳ / ۸). سهم و بهره‌ی هر شخصی از کمال، منوط و مشروط به میزان پایبندی و عمل به شریعت است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۴۱). مسیر کمال انسانی در حدود و بقای خویش نیازمند شریعت است و اگر حدود شریعت رعایت نشود، انسان هرگز

به حقیقت و کمالی بار نخواهد یافت. تنها راه رسیدن به مقامات معنوی و نیل به مقام ولایت، عمل به شریعت است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: د: ۸۹ / ۱؛ آملی، ۱۳۶۸: ۳۵۳). ممکن نیست کسی جز از مجرای شریعت به کمالات معنوی دست پیدا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۸ / ۴۵)؛ زیرا شریعت تمام آنچه را برای انسان در مسیر وصول کمالات لازم است تبیین نموده است.

در نظام تشریح به خلاف نظام تکوین، می‌توان قرب و بُعد به خداوند و کمالات معنوی که برای وی ترسیم شده است را تصور نمود؛ زیرا قرب و وصول به کمالات معنوی بر اثر پذیرش و عمل به شریعت به دست می‌آید و دوری از کمالات به دلیل عمل نکردن به مناسک شرعی خواهد بود. البته حقیقت قرب و بُعد، تکوینی است؛ یعنی انسان به طور حقیقی دارای کمالات معنوی و حقیقی است که در سایه‌ی آنها به خداوند نزدیک یا از آن دور می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۷ / ۴۱). بر خلاف سیر و حرکت‌های مکانی، در عمل و باور به شریعت، «فهم و پذیرش» و «عمل» به آن در فضای درون انسان واقع می‌شود؛ زیرا اساساً عقیده و اخلاق و عمل انسان از او جدا نیست و شریعت نیز در این سه حوزه خلاصه شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۳۹ / ۵۰۶). مهم‌ترین معرفت بشری که معرفت حق تعالی است با سرسپردگی به تکالیف شریعت حاصل می‌شود. مهم‌ترین اثر سرسپردگی به شریعت، ظهور بالقوه استعداد انسانی است. در مقابل، تکلیف‌گریزی، موجب تحیر، افول تمایلات فطری، رکود در ادراک عقلی و شهودات قلبی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۹۷).

۵-۲. نقش تنوع مناسک شرعی، در تکامل ساحات وجودی انسان

عمل به احکام شرعی با تمامی تنوعاتش بسیار مهم است؛ زیرا هر عمل شرعی دارای خاصیتی ویژه است که باعث تکمیل مراتب وجودی افراد می‌شود. بر همین اساس علامه معتقد است انسان باید هر عملی که در شریعت به آن اعتنا شده است، به آن توجه و التزام داشته تا مراتب مختلف نفس، از آن بهره‌مند شوند (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۳۴۸-۳۵۰). به تعبیری بهتر برای رسیدن به مقامات معنوی، هر عضوی از اعضای انسان باید بهره‌مند از کمالات شود. برای وصول به کمالات معنوی، باید در اتیان عمل شرعی با تنوعاتش مسامحه نشود؛ زیرا به مقدار مسامحه، بهره‌مندی از آن کمال هم فرو کاسته خواهد شد. پس باید هر عضوی به حظی از این کمالات از طریق عمل برسد تا به عالی‌ترین مرتبه‌ی ایمان برسد (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۳۶۲). چنین نگاهی که علامه به مستحبات شرعی دارند، بر خلاف نگاه رایج فقهی است؛ زیرا در این نگاه، انجام ندادن مستحبات، موجب نقص در کمالات انسانی است، نه آنکه احکام مستحبی صرفاً یک توصیه و پیشنهاد ترخیصی از جانب شریعت باشد. علامه سرسپردگی به شریعت را هم از جهت «ظهور آن کمالات» و هم در جهت وصول به «فعلیت و دوام در کمال» ضروری می‌داند. گاهی اتیان به عمل شرعی «استکمالاً للنفس» است و گاهی برای برخی «اظهار امتنان و شکر» است (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۱۷۰-۱۷۲). در واقع اگر هدف شریعت، وصول به «فعلیت کمالات» است، «دوام کمال»

را نیز می‌خواهد، ولی نفوسی که به فعلیت رسیده‌اند، در حقیقت عمل به شریعت برای آنان، ترشح کمالات معنوی آنان است (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۱۷۱).

توجه به «استعداد وجودی و حال روحی انسان در هنگام عمل به احکام شریعت»، با اقسام متنوع خود یکی دیگر از مسائلی است که نشان از اختلاف وجودی افراد دارد و هنگام عمل به شریعت برای وصول به کمال معنوی باید به این عناصر، توجه کرد و بدون توجه به تناسب بین عمل شرعی و حالت روحی و استعداد وجودی، نمی‌توان به کمال معنوی رسید (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۴۱۵). این سخن علامه را می‌توان در پاسخ به یک اشکال مقدر دانست که اگر عمل شرعی، انسان را به کمال می‌رساند، چرا برخی افراد، هرچند که عمل شرعی را انجام می‌دهند، ولی نه تنها به کمال نمی‌رسند؛ بلکه به تدریج از آن کمال و معنویت هم دور می‌شوند. پاسخ این است که هرچند که طبق مبنا، هر عمل شرعی، انسان را به کمال می‌رساند، ولی چون عمل انجام شده، مطابق استعداد و ظرفیت‌های وجودی فرد نیست، وصول به کمالات معنوی محقق نمی‌شود. پس اصل مطلب صحیح است، ولی در جانب شریعت نه از جانب انسان؛ یعنی در درون هر عمل شرعی، کمال معنوی نهفته است، اما خصوص این عمل شرعی توسط انسان - بدون ملاحظه قابلیت‌های وجودی - تضمینی در رسیدن به معنویت نخواهد بود.

۳-۵. عمل از روی محبت، عامل تحقق کمال معنوی

یکی از عوامل دستیابی به کمالات انسانی، عبادت از روی محبت است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۸۷). محبت حقیقی منحصر در خداوند بوده و بلکه تعلق آن به غیر خدا محال است. بهره‌ی هر فردی از کمالات معنوی به میزان تبعیت از شرع، بستگی دارد و از سوی دیگر عبادت شرعی حقیقی، همان توجه به حق تعالی است. این توجه بدون شناخت و محبت به خداوند ممکن نیست. به تعبیری رساتر عبادت از معرفت آغاز می‌گردد و به معرفت منتهی می‌شود و عبادت به نوعی سیر در مراتب شناخت خداوند است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۴۴؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۱۱). یکی از نشانه‌های شدت کمال و محبت، شدت در «تبعیت و التزام» است. به بیانی واضح‌تر شدت محبت، انحصار تبعیت از امر خدا را در پی دارد و آن کسی که محبتش به خداوند افزایش یافت، متابعت آن هم منحصر در خدا می‌شود و یکی از نشانه‌های متابعت از حق، در عمل به شریعت آشکار می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۰۶). به واقع «محبت، در تأثیرگذاری اعمال، مدخلیتی تام دارد» (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۴۷۱-۴۷۳). در واقع هر محبتی، همه متعلقات محبوب خود را دوست دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۱۱). اگر کسی محبوب خداوند قرار نگیرد، تحت پوشش ولایت خاص و نائل به کمالات خاص انسانی نخواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۷ / ۴۳).

۴-۵. راهبرد شریعت در بهره‌مندی متفاوت گروه‌های انسانی از کمالات معنوی

از منظر علامه انسان‌ها از جهت توجه و عدم توجه به خداوند و با توجه به سطح ادراکی، نحوه «عین ثابته» انسان و کیفیت عوالم هستی، به سه قسم تقسیم می‌شوند: «انسان تام الاستعداد»، «انسان تام الایقان» و «انسان‌های عادی». طبقه اول به شهود ماورای عالم طبیعت رسیده‌اند. گروه دوم، هرچند به یقین کامل حق نائل آمده‌اند؛ ولی انقطاع کامل از عالم ماده ندارند. ولی دسته سوم انسان‌های عادی هستند که در «علم» و «عمل» ناقص‌اند و مشغول و علاقه‌مند به دنیا شده‌اند. میل نفس به سوی اهداف دنیوی، موجب حصول صورت‌های شدید و مرتبط با تعلق دنیا، در نفس می‌گردد. چنین روندی موجب ضعف صور نفسانی مرتبط با معارف الهی و در نتیجه ضعف در عمل به مناسک و احکام شریعت می‌شود. به همین دلیل، گروه سوم به دلیل اشتغال و محبت به دنیا و متعلقات آن، بهره‌ی آنان از معارف الهی بسیار اندک خواهد بود و بهره‌مندی آنان از اعمال شرعی نیز چیزی جز ظاهر عمل بدون دستیابی به باطن و حقیقت عمل نخواهد بود (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۷-۱۸).

گروه‌های سه‌گانه‌ی انسانی ذکر شده، دارای اموری مشترک و مختص هستند و به همین خاطر در شریعت با توجه به مقتضیات مختلف، برای وصول این دسته به کمال حقیقی، برخی برنامه‌های مشترک و برخی اعمال و دستورات خاص برای افرادی با ظرفیت و استعداد وجودی خاص- مانند گروه اول- ارائه شده است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۸). تفاوت این سه دسته، تفاوت امورات متباین نیست و تفاوت به اختلاف تشکیکی یا اختلاف عام و خاص مطلق است. به بیان بهتر آن حقیقتی که در مراتب عالی‌تر است، در مراتب پایین‌تر به صورت رقیقه وجود دارد. به طور مثال گروه اول از علم حضوری بی‌واسطه، گروه دوم علم شهودی با واسطه و گروه سوم از علم حصولی برخوردارند. در واقع در این جا اصل علم وجود دارد و تمایز به تشکیک و مراتب است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۴۱). پس فرق اساسی این دو گروه در «تأثیر و قوت علم» و «عدم تأثیر و ضعف علم» است. در واقع شریعت با سه روش «بیم و امید»، «تربیت اخلاقی» و «حبی و شهودی» سه طبقه‌ی انسان «عادی»، «محسنین» و «مقربین» را پایه‌گذاری کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۴۶-۳۴۸).

۶- نتیجه‌گیری

به اعتقاد علامه نفس انسانی با «اعمال» خویش استکمال می‌یابد. این ارتقا و توسعه وجودی انسان تا نهایی‌ترین کمال ادامه می‌یابد. نفس انسان از طریق «تکرار در عمل به شریعت»، به کمال معنوی راه می‌یابد. هویت تکامل‌پذیر انسان به گونه‌ای است که با تکرار عمل به شریعت، به تدریج ملکاتی متناسب با حقایق عوالم برتر، در نفس او پدید می‌آید و این ملکات، مبداء صورت‌های نفسانی برای انسان می‌گردند و فعلیت اخیر او را می‌سازند. با تحقق این ملکات، انسان به کمالات معنوی و غایت حقیقی خویش دست می‌یابد.

۱. آملی، سید حیدر (۱۳۶۸ش) *جامع الاسرار و منبع الانوار*. (تصحیح هنری کرین و عثمان یحیی) تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. آملی، سید حیدر بن علی (۱۳۸۳) *الانوار الحقیقه و الاطوار الطریقه و الاسرار الشریعه*. تصحیح سید محسن موسوی تبریزی. قم: انتشارات نور علی نور.
۳. امینی نژاد، علی (۱۳۹۰) *آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴. ملکی تبریزی، میرزا جواد (۱۳۹۹) *اسرار الصلاه*. تصحیح محسن بیدار فر. قم: نشر بیدار.
۵. خمینی، روح الله (۱۳۸۵) *آداب الصلاه*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴) *لسان العرب*، بیروت: دارصادر.
۷. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۷۸) *فطرت در قرآن*. قم: اسرا.
۸. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۳) *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. ج ۲. قم: اسرا.
۹. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۵) *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. ج ۸. قم: اسرا.
۱۰. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۷) *الف. نسبت دین و دنیا*. قم: اسرا.
۱۱. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۷) *د. عین النضاح تحریر تمهید القواعد*. ج ۱. قم: اسرا.
۱۲. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۹) *تفسیر تسنیم*. ج ۱۰. قم: اسرا.
۱۳. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۰) *ادب فنای مقربان*. ج ۷. قم: اسرا.
۱۴. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۱) *ادب فنای مقربان*. ج ۸. قم: اسرا.
۱۵. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۳) *تحریر رساله الولایه*. قم: اسرا.
۱۶. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۵) *تفسیر تسنیم*. ج ۳۹. قم: اسرا.
۱۷. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۶) *رحیق مختوم*. ج ۱۸. قم: اسرا.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵) *فلسفه حقوق بشر*. قم: اسرا.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴) *حیات حقیقی انسان در قرآن*. قم: مرکز نشر اسرا.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸) *حق و تکلیف*. (چاپ سوم). قم: اسرا.
۲۱. صدرالمطالین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م) *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷) *الف. روابط اجتماعی در اسلام*. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۲۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴) *ترجمه تفسیر المیزان*. (مترجم محمد باقر موسوی) قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۲) *اصول عقاید و دستورات دینی*. (به اهتمام اصغر ارادتی). قم: دفتر تنظیمی و نشر آثار علامه طباطبایی.
۲۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷) *ب. شیعه*. (مجموعه مذاکرات با هانری کرین) قم: بوستان کتاب.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷) *رسالت تشیع در دنیای امروز*. (گفتگو با هانری کرین). قم: انتشارات بوستان کتاب.
۲۷. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸) *ب. رسائل توحیدی*. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۲۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۷) *رساله نور وحدت*. (به انضمام تعلیقات علامه طباطبایی). تهران: نشر تراث.
۳۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۶ق) *نهایه الحکمه*. قم: موسسه نشر اسلامی التابعه لجامعه المدرسین.
۳۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: موسسه نشر اسلامی التابعه لجامعه المدرسین.
۳۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۹ق) *الرسائل التوحیدیه*. بیروت: موسسه النعمان.

۳۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۲۰ق) المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۲۷ق) تفسیر البیان فی موافقه بین الحدیث و القرآن. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۹۹۹م) الرسائل التوحیدیه. بیروت: موسسه النعمان.
۳۶. طباطبایی، محمد حسین (بی تا) بدایه الحکمه. قم: موسسه نشر آثار علامه طباطبایی.
۳۷. طباطبایی، محمد حسین (بی تا) الف. پرسش و پاسخ. (ضمیمه حد سارق در اسلام). قم: آزادی.
۳۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۰) رساله الولایه. قم: موسسه اهل البیت.
۳۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۴) اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرا.
۴۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷) الف. بررسی های اسلامی. (به کوشش هادی خسروشاهی). قم: انتشارات بوستان کتاب.
۴۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۹) جام صهبا. (شرح رساله سیر سلوک علامه طباطبایی). تهران: نشر تراث.
۴۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸) د. انسان از آغاز تا انجام. (تعلیق صادق لاریجانی). قم: بوستان کتاب.
۴۳. نسفی، عزیز الدین (۱۳۸۳) انسان کامل. (تلخیص و بازنویسی زیر نظر اکبر ایرانی). تهران: موسسه فرهنگی اهل قلم.
۴۴. وکیلی، محمد حسن (۱۳۹۹) علم دینی؛ از چیستی تا چگونگی. مشهد: موسسه مطالعات رهاوردی علوم و معارف اسلام.
۴۵. مروتی سهراب، یعقوبی مینا (۱۳۹۳) بررسی تأثیر مناسک اسلامی بر فرآیند معنویت یابی دینی. معرفت ادیان. ش ۴. ص ۷-۲۰.
۴۶. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳) فرهنگ معارف اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴۷. یربئی، سید یحیی (۱۳۸۷) عرفان نظری. قم: بوستان کتاب.