


 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

 10.22034/erfani.2025.5003138

 20.1001.1.26458217.1403.13.2.2.5

A Mystical Analysis of the Concept of the "Primordial Homeland" and Its Impact on the Sense of Spiritual Belonging in Contemporary Humans

✉ **Mohammad Mehdi Monadi**  / assistant professor at the department of Islamic knowledge, Farhangian University, Tehran, Iran
monadi62@cfu.ac.ir

Ali Ahmadi Amin / assistant professor at the department of philosophy, al- Mustafa International University

Received: 2025/11/13 - Accepted: 2025/10/30

Ali_20750@yahoo.com

Abstract

This study, employing an analytical-descriptive method and drawing upon Quranic texts, hadith, and the views of mystics such as Ibn Arabi, Kashani, Najm al-Din Razi, and Ayatollah Javadi Amoli, aims to explain the concept of the "Primordial Homeland" from the perspective of Islamic mysticism and examine its applications in addressing the contemporary crisis of spirituality. The findings reveal that the "Primordial Homeland" is not a geographical location but an existential reality, consubstantial with the "divine innate nature", residing within the layer of the human heart as the "special face." This homeland is the heritage of human pre-mundane realms (such as the world of particles and the covenant), which, through the arc of descent and the traversing of luminous and dark veils, becomes subject to neglect. This neglect is identified as the source of contemporary spiritual crises such as identity loss, rootlessness, and existential anxiety. The path of return to the primordial homeland is facilitated through "remembrance" (tadhakor) and "purification of the self" (tazkiyat al-nafs), which pave the way for the flourishing of the "illuminated intellect"—as the criterion and guide for the spiritual path—and the retrieval of the primordial nature's spiritual memory. This mystical framework, by offering practical solutions in individual and social spheres, can provide a fundamental response to the spiritual challenges of contemporary humanity.

Keywords: primordial homeland, Islamic mysticism, innate nature, heart, illuminated intellect, crisis of spirituality

تحلیل عرفانی مفهوم «وطن اصلی» و تأثیر آن بر احساس تعلق معنوی در انسان معاصر

monadi62@cfu.ac.ir

Ali_20750@yahoo.com

محمد مهدی منادی  / استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

علی احمدی امین / استادیار گروه فلسفه جامعه المصطفی العالمیه

دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۹

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین مفهوم «وطن اصلی» از منظر عرفان اسلامی و بررسی کاربردهای آن در مواجهه با بحران معنویت در جهان معاصر، به روش تحلیلی - توصیفی و با استناد به متون قرآنی، حدیثی و آرای عارفانی چون ابن عربی، کاشانی، نجم‌الدین رازی و آیت‌الله جوادی آملی انجام شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که «وطن اصلی» نه یک مکان جغرافیایی، بلکه حقیقتی وجودی و هم‌تبار با «فطرت الهی» است که در لایه قلب انسان و در قالب «وجه خاص» جای گرفته است. این موطن، میراث عوالم پیشین انسان (مانند عالم ذر و میثاق) است که در قوس نزول و با عبور از حجاب‌های نورانی و ظلمانی، مورد غفلت قرار می‌گیرد. غفلت از این حقیقت، منشأ بحران‌های معنوی معاصر از قبیل بی‌هویتی، بی‌تعلقی و اضطراب وجودی شناسایی شده است. راه بازگشت به وطن اصلی، از طریق «تذکر» و «تزکیه نفس» میسر می‌شود که زمینه‌ساز شکوفایی «عقل منور» - به‌مثابه معیار و راهنمای سلوک - و بازیابی حافظه معنوی فطرت می‌گردد. این چارچوب عرفانی می‌تواند با ارائه راهکارهای عملی در عرصه‌های فردی و اجتماعی، پاسخی بنیادین به چالش‌های معنوی انسان معاصر ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها: وطن اصلی، عرفان اسلامی، فطرت، قلب، عقل منور، بحران معنویت.

مفهوم وطن اصلی در فلسفه و عرفان اسلامی، تنها به‌عنوان یک تعبیر مجازی یا حالت روحی نیست، بلکه حقیقتی وجودی و کانونی در ساختار هستی‌شناختی و نهاد انسان محسوب می‌شود. این مفهوم، فراتر از مرزهای جغرافیایی و سیاسی، به اصل و منشأ وجودی انسان برمی‌گردد. منشأیی که در عوالم پیشین و در مراحل مختلف خلقت در قوس نزول شکل گرفته و در عمق جان او به‌عنوان «فطرت الهی» باقی مانده است. در این نگرش، انسان نه موجودی بی‌ریشه، بلکه موجودی با یک تاریخ وجودی ازلی است که سفرش از وطن اصلی به دنیای فانی، سفری است نزولی و آزمایش‌محور، و بازگشت به آن، هدف اصلی سیر و سلوک معنوی اوست. این مقاله با هدف تحلیل عرفانی مفهوم وطن اصلی و بررسی تأثیر آن بر احساس تعلق معنوی در انسان معاصر، به تبیین این حقیقت از منظر متون قرآنی، حدیثی و آرای عارفان بزرگ اسلامی مانند ابن عربی، کاشانی، فناری، نجم‌الدین رازی و صاحب‌نظران معاصر می‌پردازد.

در چارچوب نگرش عرفانی، وطن اصلی به‌معنای مکان فیزیکی نیست، بلکه حالتی از وحدت و اتصال با مبدأ و تجرد از کثرت است که در مرتبه قلب و در ارتباط با مراتب طولی وجودی انسان جای دارد. این وطن، همان فطرت الهی است که قرآن آن را «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) می‌نامد و عارفان آن را حقیقتی می‌دانند که در نهایت سیر و سلوک و با عبور از حجاب‌های نفسانی، ژرفای قلب (هویت تجردی قلب) کشف می‌شود (رازی دایه، ۱۴۲۵ق، ص ۱۶۸). آیت‌الله جوادی آملی فطرت را «بینش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت او» تعریف می‌کند و بر این نکته تأکید دارد که فطرت از سنخ ماهیت نیست، بلکه از سنخ هستی است و بنابراین فاقد تعریف ماهوی و حدی است، بلکه تعریفی شرح‌الاسمی دارد: «خلقِ ویژه انسان که در نهاد او گرایش و شهود خاص نهفته است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۲۵-۲۶).

عارفان مسلمان با استناد به آیاتی چون «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» (غاشیه: ۲۱) و احادیثی از قبیل «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظُلْمَةٍ» (رازی، ۱۳۲۲ق، ص ۱۵۴)، بر این باورند که فطرت، گنج داشته و مخفی انسان است و تنها نیاز به پاکسازی از غبارهای نفسانی و حجاب‌های نورانی و ظلمانی دارد. به گفته رازی، «قوه و استعداد این هفتاد هزار عالم به صورت اجمالی در نهاد انسان موجودست و بحسب هر عالم، انسان را دیده‌ای است که آن عالم بدان دیده مطالعه تواند کرد در حالت کشف آن عالم» (رازی دایه، ۱۳۲۲ق، ص ۱۵۴). این حجاب‌ها، نه حواجز خارجی، بلکه مراحل طولی نزول انسان از عوالم علیا به عالم ماده هستند که در ساختار وجودی او حک شده‌اند.

از این منظر، سیر انسان از وطن اصلی تا دنیای فانی، در قالب «قوس نزول» تبیین می‌شود؛ قوسی که در آن انسان، در عبور از مراتب استیداعیه و استقراریه، رنگ و بوی کثرت را به خود می‌گیرد و در اثر غلبه احکام طبیعت مادی، از فطرت ذره‌ای خویش - یعنی بینش‌ها و گرایش‌هایش در عوالم ذر و میثاق - غافل می‌شود. فناری در مصباح‌الانس توضیح می‌دهد که انسان در اثر عبور از این مراحل، از فطرت خویش غافل می‌شود، «مانند انسانی که در اثر به خواب رفتن، از حوادث رخ‌داده در اطراف خویش در غفلت است» (ابن فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۵۰). این غفلت، موجب سقوط به «اسفل سافلین» می‌شود؛ نه به معنای سقوط اخلاقی ساده، بلکه به معنای دوری از حضرت حق و افتادن در حجاب‌های کثرت. از این‌رو انسان از دو جهت قابل تحلیل است: از یک سو «أقرب الاقربین» به حضرت حق به لحاظ فطرت و تکون اولیه، و از سوی دیگر، «أبعد الأبعدین» به لحاظ بدن عنصری و توجه به اسفل سافلین (رازی دایه، ۱۳۲۲ق، ص ۱۰۷). این دو جهت، حکمت جمع «نزدیک‌ترین نزدیک‌ها» و «دورترین دورها» در یک جان را تبیین می‌کند، که نجم‌الدین رازی آن را این‌گونه بیان می‌کند: «حکمت جمع دو جنبه در آدمی آن است که چون انسان بایستی بار امانت عظیم را به دوش بکشد، پس لازم است قوت هر دو عالم در او باشد» (رازی دایه، ۱۳۲۲ق، ص ۳۸).

در این چارچوب، «عقل» نیز دارای دو وجهه است: عقل فکری و عقل منور. عقل فکری، ابزاری در خدمت نفس و نیازهای مادی است و در چارچوب داده‌های حسی و مادی کارکرد می‌یابد. از این‌رو اگر بر انسان حاکم شود، خود می‌تواند به حجابی در برابر ادراکات والاتر تبدیل گردد، درحالی‌که عقل منور، همان فطرت نورانی در مرتبه قلب است که به نور روح منور شده و هم در حکمت نظری و هم در حکمت عملی، راهبر و معیار است. عبدالرزاق کاشانی توضیح می‌دهد که «الوجه الذی یلی الروح من القلب موضع منور بنور الروح یسمى العقل و هو الباعث علی الخیر و المطرق لإلهام الملك و الوجه الذی یلی النفس منه مظلم بظلمة صفاتها یسمى الصدر و هو محل وسوسة الشیطان» (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۹۹). در این منظومه فکری، آنچه می‌تواند هم سنجه تشخیص باشد و هم رهبر مسیر تخلق به صفات الهی، عقل منور است که از جنس کشف و شهود است. این بدان معنا نیست که عقل فکری به کلی تعطیل می‌شود، بلکه باید قلمرو و محدودیت آن به‌درستی شناخته شود. سیدحیدر آملی با تصریح بر اینکه «یجب حیثئذ استعمال العقل فی أداء حق العبودیة لا فی إدراک حق الربوبیة»، برای عقل فکری نقش اساسی در حوزه عمل به تکالیف بندگی (حق العبودیة) قائل است، اما ادراک حقیقت ذات الهی (حق الربوبیة) را خارج از توان آن می‌داند و تصریح می‌کند: «هذا لا یعرفه عقل بطریق نظر فکری، بل هذا الفن من الإدراک لا یكون إلا عن کشف إلهی» (آملی، ۱۳۸۲، ص ۲۲۷). بنابراین، در منظری عالی‌تر، شناخت نهایی و نزدیکی به حضرت حق. مستلزم گذر از انحصارطلبی عقل فکری و شکوفایی قوه ادراکی برتر (عقل منور) از طریق کشف الهی است.

هدف این پژوهش، تحلیل عرفانی مفهوم «وطن اصلی» با تمرکز بر این مبانی نظری است، به گونه‌ای که نشان دهد چگونه فطرت الهی به‌عنوان میراث عوالم پیشین، اساس احساس تعلق معنوی انسان است؛ چگونه غفلت از این فطرت، موجب بحران معنویت در جهان معاصر شده است و چگونه بازگشت به آن از طریق «تذکر»، «تزکیه نفس» و میسر گردیده که نتیجه آن، شکوفایی همان فطرت در قالب «عقل منور» است. این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی و با استناد به متون اصلی عرفان اسلامی، به دنبال ارائه چارچوبی نظری است که بتواند نه تنها بحران هویت و بی‌تعلقی معنوی امروز را تبیین کند، بلکه راهکارهای عملی برای بازیابی هویت اصیل انسان معاصر ارائه دهد. در این زمینه مفهوم «حب الوطن من الإیمان» در عرفان اسلامی، بر اصلی عمیق‌تر از عشق به سرزمین جغرافیایی دلالت دارد و به عشق به عوالم ازلی و مبدأ وجود تأویل می‌شود. همان‌گونه که روزبهان بقلی می‌گوید: «حب الوطن من الإیمان، أراد به وطن القلب فی حضرة الرب تعالی» (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۴۳). این بازتعریف، امکان ارتباط مفاهیم عرفانی با چالش‌های فلسفی، روان‌شناختی و اجتماعی جهان معاصر را فراهم می‌آورد. در ادامه، مقاله در چهار بخش اصلی سامان یافته است: بخش اول به تبیین مبانی عرفانی وطن اصلی در متون اسلامی، با تمرکز بر فطرت و حافظه معنوی انسان می‌پردازد. بخش دوم، سفر وجودی انسان از وطن اصلی تا غربت مادی را در قالب قوس نزول و حجاب‌های نورانی - ظلمانی تحلیل می‌کند. بخش سوم، نقش «عقل منور» و «تزکیه نفس» را به‌عنوان راهکارهای بازگشت به وطن اصلی بررسی می‌کند. بخش چهارم، کاربردهای این دیدگاه را در مواجهه با بحران بی‌تعلقی معنوی و نیاز به بازتعریف هویت در عصر مدرنیته مورد تأمل قرار می‌دهد. نتیجه‌گیری، بر ضرورت بازگشت به فطرت توحیدی و شکوفایی قلب به‌عنوان موطن الهی تأکید خواهد کرد و چشم‌اندازی از انسانی فراتر از مادیت و کثرت ارائه خواهد داد.

مقاله حاضر با اتکا به یک رویکرد تلفیقی از متون عرفانی و فلسفه وجود، سعی دارد نشان دهد که «وطن اصلی» تنها یک ایده عرفانی نیست، بلکه حقیقتی است که می‌تواند پاسخی عمیق و جامع به بحران هویت و معنویت در جهان معاصر ارائه دهد.

۱. مبانی عرفانی وطن اصلی در متون اسلامی

در فلسفه و عرفان اسلامی، مفهوم «وطن اصلی» تنها به‌عنوان یک تجربه عاطفی یا یک تعبیر مجازی قابل درک نیست، بلکه حقیقتی وجودی است که ریشه در ساختار عمیق هستی‌شناسی انسان و عوالم الهی دارد. این وطن، نه مکانی در فضا، بلکه حالتی از وحدت با مبدأ است که در باطن انسان حک شده و در قالب «وجه خاص»، «قلب» و «فطرت» تجلی می‌یابد. در این بخش، با استناد به متون قرآنی، حدیثی و آراء برجسته عارفان مسلمان مانند ابن عربی، کاشانی، نجم‌الدین رازی و قیصری، به تبیین این مبانی از پایه‌ترین سطح وجودی پرداخته می‌شود.

۱-۱. وجه خاص؛ جوهر اصیل انسان

مهم‌ترین مبنای عرفانی در تبیین مفهوم «وطن اصلی»، «وجه خاص» است. این مفهوم به حضور ذاتی و بی‌واسطه حق تعالی در درون‌ترین لایه وجود انسان - معروف به «غیب‌الغیوب» - اشاره دارد که پایه ارتباط مستقیم انسان با خدا را تشکیل می‌دهد. به بیان دیگر، هر موجودی - از جمله انسان - افزون بر ارتباط طولی و سلسله‌مراتبی با مبدأ هستی، پیوندی بی‌میانجی نیز با او دارد که در احادیث، از آن با عنوان «قرب وریدی» یاد شده است.

شاهد این ارتباط بی‌واسطه را می‌توان در متون عرفانی، به‌ویژه در آراء ابن عربی یافت. وی در بیان مسئله «عالم ذر» و میثاق نخستین، تأکید می‌کند که حق تعالی برای هریک از انسان‌ها در ازل، وجه خاصی به سوی خود قرار داده است؛ وجهی یگانه که خطاب الهی از آن سو دریافت می‌گردد و پاسخ و عبادت بنده از آنجا صادر می‌شود: «... وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ فِي كُلِّ صُورَةٍ لَنَا وَجْهٌ خَاصٌّ إِلَيْهِ، مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ يُخَاطِبُنَا وَمِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ نَرُدُّ عَلَيْهِ...» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۴). قیصری نیز با تأکید بر همین حضور همگانی و در عین حال وحدت‌بخش حق، پشتوانه هستی‌شناختی این رابطه را تبیین می‌کند: «إِبْجَادُهُ لِلْأَشْيَاءِ اخْتِفَاؤُهُ فِيهَا مَعَ إِظْهَارِهِ إِيَّاهَا» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۷).
بر این اساس، آفرینش اشیا نه به معنای تعدد یا تجزیه ذات حق، بلکه نمودی از اختفای او در مخلوقات و ظهور همزمانش در آنهاست.

این حضور هستی‌بخش، زمانی در انسان به صورت «وجه خاص» آشکار می‌گردد که همه لایه‌های نفسانی و مظاهر کثرت، با سلوک عملی (ریاضت شرعی) یا جذبۀ الهی زوده شوند. آگاهی از این پیوند بی‌واسطه، تأثیری بنیادین بر دو ساحت «شناخت» و «اراده» می‌گذارد؛ به گونه‌ای که انسان در پرتو آن، هم به فهمی عمیق از نسبت خود با خدا نائل می‌شود و هم درکی اصیل از ارزش‌های اخلاقی می‌یابد، و در نتیجه این شناخت متحول‌کننده، اراده و خواست او تابع اراده و مشیت الهی می‌گردد.

بر این اساس، دستاورد اصلی این آموزه هستی‌شناختی در سه عرصه «خودشناسی»، «ارزش‌شناسی» و «مدیریت اراده» - که در نظام اخلاق هنجاری از بالاترین نقش‌آفرینی برخوردارند - تجلی می‌یابد. همین تمایز در تبیین رابطه انسان با خدا، سبب شده تا انسان‌شناسی عرفانی از نظایر آن در دیگر مکاتب فلسفی متمایز گردد. بنابراین، از منظر عرفان اسلامی، «وطن اصلی» چیزی جز همین «وجه خاص» نیست؛ حضوری که از ازل در نهاد انسان نهفته و تنها با «تذکر» و «تزکیه نفس» می‌توان آن را از قید حجاب‌ها رهانید و آشکار ساخت.

۱-۲. لایه‌های طولی انسان و رابطه با فطرت

ساختار وجودی انسان در عرفان اسلامی به صورت لایه‌های طولی تحلیل می‌شود که از عوالم علوی به سوی عالم ماده کشیده شده است. برخی این لایه‌های طولی را هفت تا - موسوم به لطائف سبعة - (همائی، ۱۳۸۵،

ج ۱، ص ۱۷۲): و برخی چون کاشانی - در برخی عباراتش - ده لایه و برخی سه لایه تقسیم کرده‌اند. بر اساس دیدگاه مشهور از جمله کاشانی و قیصری لایه‌ها را می‌توان در سه مرتبه کلی تقسیم کرد: نفس، قلب و روح. روح، که از آیه «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» (حجر: ۲۹) نشئت می‌گیرد، بالاترین مرتبه وجودی انسان و از جنس عالم تجرد و مفارقات است (جیلی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۵۹). این لایه، ذاتاً نورانی و معنوی بوده و نزد عارفانی چون فرغانی به «سر» تعبیر شده است (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۶۸۲). از منظر عرفانی، روح همان حظ وجودی انسان از حقیقت مطلق است و «وجه خاص» الهی نیز بر آن منطبق می‌شود. به گفته فرغانی، هر موجودی - حتی ذرات مادی - بهره‌ای از عالم ارواح در باطن خود دارد که در آن، روحانیت و ملکوت اشیاء، که مصداق «فَسْبِحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس: ۸۳) است، متجلی می‌شود. این حصه‌ها، مظهر ظهور همان سر وجودی هستند که از فیض وجود محض به هر ذره افاضه شده و وحدت، نوریت و صفای حقیقی، از ویژگی‌های آن محسوب می‌شوند (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۶۸۲-۶۸۳).

آیت‌الله ملکی تبریزی نیز در بیان مقام روح اشاره می‌کند که برای برخی سالکان، حتی حجاب‌های نوری اسماء و صفات نیز کنار می‌رود و آنان به تجلی ذاتی حق نائل می‌شوند. در این مقام، انسان احاطه قیومی حق و فناء ذاتی خویش را شهود می‌کند و همه موجودات را سایه وجود او می‌بیند. چنانچه در حدیثی آمده است: «إِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ اتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ اتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا». همچنین، در «مناجات شعبانیه» آمده: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ» (ملکی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۸-۲۸۹).

اگر انسان با اراده و اختیار خویش در این لایه قرار گیرد، وحدت‌جویی فطری او به کمال رسیده و به «کمال الانقطاع» نائل می‌شود. در این مقام، اخلاق و رفتار، همانند خلق پیامبر ﷺ - چنان‌که در روایت آمده - «کان خُلِقَهُ الْقُرْآن» تجلی‌بخش اخلاق الهی می‌گردد (ترمذی، ۱۴۲۸ق، ص ۳-۴).

قلب در منظومه وجودی انسان، به‌عنوان فرزند امتزاج روح و بدن، دارای جایگاهی بینابین است. بر اساس دیدگاه کاشانی، هنگامی که قلب به سوی روح متمایل شود، نورانی و معرفت‌بخش می‌گردد و اگر به نفس گرایش یابد، تاریک می‌شود (کاشانی، ۱۴۲۶ق، ص ۶۵). با تزکیه و تصفیه از شوائب هوای نفس، قلب صیقل می‌یابد و بستر و «محل» ظهور «عقل منور» می‌گردد. عقلی که اکنون توانایی استدلال به آیات الهی و شهود تجلیات اسماء و صفات حق را می‌یابد. این تحول قلبی، نفس ناطقه را به تخلق به اخلاق الهی وادار می‌کند. ابن‌ترکه در تمهید القواعد به‌درستی بر این نکته تأکید دارد که ادراک این معارف کشفی که در مرحله‌ای فراتر از عقل فکری قرار دارد، مستلزم استعانت از «قوة اخرى هي أشرف منه» و اقتباس نور از «مشكاة الزجاجة الإنسانية» است؛ قوه‌ای که او از آن به «العقل المطلق المنور بنور الإطلاق الذاتي» تعبیر می‌کند و پس از این تحول، عقل

قادر به ادراک آن حقایق متعالی می‌گردد (این ترکه، ۱۳۶۰، ص ۲۴۸-۲۴۹). بنابراین، تزکیه قلب به‌عنوان جایگاه فطرت الهی، کلید شکوفایی عقل منور و بازگشت به «وطن اصلی» محسوب می‌شود.

نفس، مرتبه پایین‌تر، منطبع در بدن و تابع احکام طبیعت مادی است. کلیه ارتباطات نفس ناطقه - قلب - با بدن از طریق نفس حیوانی انجام می‌شود. برخلاف قلب که به دلیل عدم انطباع در بدن دارای گرایشات سفلی نیست، لایهٔ نفس دارای گرایشات دانی و مادی است.

در باب ارتباط هریک از این سه لایه با فطرت می‌توان گفت، نفس با داشتن سودای تأدیه‌گرایی مادی و قلب با داشتن گرایشات معنوی و فطری، محور شکل‌گیری صف‌بندی دو جبههٔ متقابل در درون انسان گشته‌اند. این همان جدال میان نفس اماره و فطرت است که به حسب خاستگاه انسان‌شناسانه، اولی در سطحی‌ترین لایه از اطوار طولی انسان، یعنی نفس منطبع در بدن، و دومی در لایهٔ قلب شکل می‌گیرد. همچنین، جدال میان جنود عقل و جهل مذکور در احادیث و به تبع آن کتب اخلاقی، ناظر به همین دو لایهٔ وجودی انسان است.

در احادیث، قلب به‌عنوان جایگاه خداوند معرفی شده است؛ مانند این حدیث قدسی که می‌فرماید: «ما وسعنی ارضی و لاسمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن» (کاشانی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۳ و ۳۶). نفس به دلیل تعلق به ماده و محدودیت‌های مادی نمی‌تواند مصداق این قلبی باشد که موطن و جایگاه خداوند لایتناهی است. بنابراین، لایهٔ قلب را می‌توان مخاطب اصلی مواظب الهی و دعوت انسان به سوی خیر را همین مرتبه وجودی انسان دانست. همچنین، فطرت و کارکردهای آن در همین لایه تعریف‌پذیر است.

نکته گفتنی آنکه اگرچه نفس، با تعلقش به بدن، وامدار غرایز و خواسته‌های نفسانی است، ولی این‌گونه نیست که این تعلق، تماماً تهدیدی برای لایه‌های دیگر از جمله قلب باشد، بلکه بهره‌برداری قلب از برخی قوای نفس از جمله قوهٔ عقل فکری و قوهٔ متخیله از مواردی است که می‌تواند به فرصتی برای قلب محسوب شود.

لایهٔ قلب همانند فطرت، هم دارای ویژگی فهم و ادراک است و هم دارای ویژگی گرایشات معنوی؛ و از این رو می‌توان عقل در حدیث «کم من عقل اسیر تحت هوی امیر» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۵۰۶) را ناظر به لایه‌های باطنی انسان، یعنی قلب و روح دانست. همان‌گونه که کاشانی در عبارتی می‌گوید: «نیروی فکری، چون از جنس نیروهای جسمانی است و قلب به‌خودی‌خود ماهیتی جسمانی ندارد، هرگز نمی‌تواند به مقام قلب دست یابد؛ مگر آنکه قلب از مقام خود سقوط کرده و در مقام صدر، زیر پرده‌های نفس پوشیده شود. در این حال، قلب دیگر آینهٔ تجلیات الهی نیست، بلکه ظرفی برای تصورات و تمایلات نفسانی شده است و این، برای نیروی فکری این زمینه را فراهم می‌کند که بتواند بر محتوای قلب مسلط شود [و شهود را به گمان و تقوا را به توجیه تبدیل کند]» (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۱۷).

قلب، به لحاظ حقیقت وجودی، مرتبه‌ای از روح محسوب می‌شود، اما به دلیل قرار گرفتن در مثلث میان روح (منبع تجرد) و نفس (واسط ارتباط با بدن) «قلب» نامیده می‌شود و دارای دو وجه است: وجهی به سوی روح که منبع نور، شهود و عقل منور است؛ و وجهی به سوی نفس که منبع تاریکی، وسواس و ادراکات فاسد است. آنگاه که قلب به سوی نفس رو می‌کند، وجه «صدر» فعال می‌شود و قلب، دیگر آن قلب نورانی نیست که دارای کارکردهای ارتقادهنده و کمالی باشد. در این وضعیت، نور روح از آن زائل می‌شود و عقل به معنای حقیقی و شهودی، تاریک می‌گردد و فضای باطنی انسان، پر از وسوسه شیطان و تصورات نفسانی می‌شود. در اینجا نیروی فکری یا همان عقل فکری در حالتی تاریک و در خدمت بعد دانی انسان فعال می‌شود؛ زیرا محیط باطنی، دیگر شهودی نیست، بلکه تصویری، تحلیلی و نفسانی است. این مطلب را می‌توان از عبارت پیش‌رو از کاشانی دریافت:

اعلم أن الوجه الذی یلی الروح من القلب موضع منور بنور الروح یسمى العقل و هو الباعث علی الخیر و المطرقة لإلهام الملك و الوجه الذی یلی النفس منه مظلم بظلمة صفاتها یسمى الصدر و هو محل وسوسة الشیطان... (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۹۹).

بنابراین، قلب در ذات خود، آینه‌ای دو وجهه است؛ وقتی به سوی روح باشد، آینه نور الهی، و عقل شهودی فعال می‌شود که در این صورت، کارکردی منطبق بر کارکرد فطرت می‌یابد. وقتی به سوی نفس باشد، آینه کدر می‌شود و فضای باطنی به زمینه‌ای برای نفوذ نیروی فکری جسمانی و وسوسه شیطان تبدیل می‌شود.

بنابراین، معنای عبارت کاشانی، آنجا که می‌گوید نیروی فکری فقط وقتی به مقام قلب دست می‌یابد که قلب در صدر باشد - ان القوة الفکرية لما کانت قوة جسمانية و القلب لیس بجسمانی لم تصل الی مقامه الا عند کونه مغشى بغشاوات النفس فی مقام الصدر (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۱۷) - آن است که وقتی قلب از مقام شهود سقوط کند و به زمینه نفسانی تبدیل شود، نیروی فکری جسمانی - که ذاتاً نمی‌تواند به قلب واقعی نفوذ کند - می‌تواند بر آن مسلط شود و با تصورات، تحلیل‌های فاسد و توجیه‌های منطقی باطل، باطن انسان را اداره می‌کند. این در واقع، تبدیل شهود به تصورات غلط‌انداز و سراب‌گونه است. بنابراین، عقل، چراغ قلب است، اما اگر قلب سالم باشد، یا به عبارت دیگر، عقل روشنی‌آفرین است؛ اگر قلب مریض نباشد؛ در غیر این صورت، عقل هم به وسواس تبدیل می‌شود. پس عقل می‌تواند مرکز شهود باشد یا موطن وسواس - «الذی یوسوس فی صدور الناس» (ناس: ۵) - باشد. انسان در این مرحله، برای دستیابی به معرفت جمال حق در ابتدا، به حضور حق به نحو «کأنّ» و «گویا» التفات می‌یابد. در مقابل، انسان باریافته به مرتبه روح، نسبت به حضور حق به حال اطمینان نائل می‌شود که همان مقام یقین است - «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹) - شاه‌آبادی در کتاب *رشحات البحار* تحقق این اطمینان را با نقل عبارت «أعبد ربك كأنك تراه» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۲۵)؛

پروردگارت را به نحوی عبادت کن که گویا او را می بینی. از آثار حضور اختیاری انسان در این مقام برمی شمارد (شاه آبادی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۶).

بنابراین، قلب، جایگاه فطرت الهی است. فطرت، نه در نفس حیوانی، بلکه در لایه دوم از بطون سه گانه - یعنی قلب - جای دارد. این فطرت، همان «هویت تجردی قلب» است که آیت الله جوادی آملی آن را «بینش شهودی به هستی محض و کشش شاهدانه به حضرت او» تعریف می کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۵). این تقسیم بندی، پیش زمینه ای برای درک «وطن اصلی» فراهم می کند. بنابراین، انسان نه موجودی یک لایه، بلکه موجودی چند لایه است که در هر لایه، نوری از وطن اصلی جاری است.

۳-۱. اطوار استیداعیه و استقراریه و مواتیق چندگانه

برخلاف فلاسفه که با استناد به حدوث بدن انسان، هیچ گونه عقبه ای را برای این تکون در نظر نمی گیرند و ولوج روح را صرفاً در لحظه تعلق آن به بدن ملاحظه می کنند، عارفان مسلمان با تکیه بر شواهد قرآنی و احادیث، برای حقیقت انسان متکون در دنیا، پیشینه ای عمیق تحت عنوان «اطوار استیداعیه و استقراریه» و «مواتیق چندگانه» قائلند. اگرچه اکثر انسان ها از این مراحل پیشین بی خبرند؛ آنان که صفای باطن بیشتری دارند، می توانند سیر نزولی خود در عوالم پیشین را به یاد آورند و به واقعیت تذکری بودن فطرت نه از سر ایمان به غیب، بلکه از روی علم و یقین اذعان کنند. سیر نزولی حقیقت انسان از تعیین ثانی - یعنی تعینات موجودات در علم الهی - به سوی «عالم عناصر»، مستلزم عبور از عوالم متعدد میانی در عوالم خلق و خارج از صقع ربوبی است. هریک از این عوالم، به دلیل قرارگیری در سلسله مراتب امکانی و فاصله نسبی از حضرت حق، حامل اقتضائات، ترکیبات و قیود خاص خود هستند. براین اساس، هر عابری ناگزیر در اثر عبور از این معابر - که میان صقع ربوبی و عالم عناصر قرار گرفته اند - رنگ و بوی همان قیود و ترکیبات را به خود می گیرد (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۲۰۵). این مراحل تنزلی در قوس نزول را می توان تحت عنوان «مراتب استیداعیه و استقراریه» نام گذاری کرد که الهام گرفته از آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَوْعٌ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ» (انعام: ۹۸)؛ و او همان کسی است که شما را از یک تن پدید آورد. پس [برای شما] قرارگاه و محل امانتی [مقرر کرد]. بی تردید، ما آیات [خود] را برای مردمی که می فهمند به روشنی بیان کرده ایم می باشد (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۲۰۵).

در احادیث، «مستودع» به مراحل پیش از ورود به دنیا و «مستقر» به مراحل پس از آن - دوران قرارگیری در رحم - تفسیر شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۱۹۰). عارفان مسلمان نیز با الهام از همین تقسیم بندی، مستقر را مرتبط با مراحل دنیوی و مستودع را ناظر به عوالم پیش از دنیا معنا کرده اند (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۶۲؛ کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۱۱). ابن عربی در این زمینه می نویسد: «و قطع بهم الاطوار و الادوار رسوم مراتب

الاستیداع و الاستقرار المنبه علیها فی اشرف الانباء» (ابن عربی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۳۵)؛ یعنی خداوند انسان‌ها را از انواع ادوار و اطوار هستی - که همان مراتب استیداع و استقرار است - عبور داده و در شریف‌ترین اخبار (قرآن و احادیث) به این اطوار اشاره شده است.

عارفان برجسته‌ای مانند ابن عربی، با استناد به این حقیقت که انسان در بطن امر، نزدیک‌ترین موجود به حضرت حق و در ظاهر امر، دورافتاده‌ترین مخلوقات است، او را «خاتم تراکیب» نامیده‌اند (ابن عربی، ۱۴۲۵ق، ص ۶۸). از منظر ایشان، شایستگی انسان برای تصدی «مقام خلافت الهی» در گرو آن است که به مقام جمع دست یابد؛ بدین معنا که جلوه‌ای از تمامی عوالم و مخلوقات در وجودش متجلی شود تا بتواند به شکلی همه‌جانبه، هم حقوق خداوند و هم حقوق آفریدگان را ادا نماید. برای رسیدن به این کمال، لازم است همه کمالات موجود در عوالم استیداعیه و استقراریه در وجودش محقق شود، اما همین عبور، موجب انصباع و تعین او به احکام و عوارض مرتبه‌ای آن عوالم نیز می‌گردد. به عبارت دیگر، تحصیل کمالات انسانی منوط به همین سیر نزولی است و از همین رو عارفان این تنزل را که مقدمه عروج است، «معراج ترکیب» نامیده‌اند (ابن فناری، ۲۰۱۰، ص ۶۳۱).

از دیگر شواهد حضور وجودی انسان در عوالم پیشین، «پیمان الهی» است که در عوالم پیش از دنیا با خداوند بسته و در قرآن این‌گونه بازگو شده است: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...» (اعراف: ۱۷۲). این میثاق، یک واقعه تاریخی صرف نیست، بلکه حافظه‌ای وجودی است که در لایه‌های باطنی انسان نهفته است. این تجربه، مؤیدی بر واقعیت «وجه خاص» است و نشان می‌دهد که انسان از ازل، ناظر وحدت وجود و حقیقت ذاتی حق بوده و این شهود، اساس عشق به وطن اصلی (حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ) را تشکیل می‌دهد. همان‌گونه که روزبهان بقلی گفته است: «أراد به وطن القلب فی حضرة الرب تعالی» (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۴۳).

فناری در اثر خود مصباح الانس، فرایند تکوین نفس آدمی را این‌گونه تحلیل می‌کند که چگونه انسان با گذر از مراحل تکوینی (اطوار استیداعیه و استقراریه) و تحت سیطره تعلقات دنیوی و غلبه طبع مادی، آن دریافت ژرف و بی‌واسطه‌ای را که از حقیقت وجود داشته، به تدریج از دست می‌دهد. این غفلت سبب می‌شود تا وی نه تنها از «فطرت نخستین» خویش - که شامل بینش‌ها و کشش‌های اصیل او در عوالم پیشادنیایی (مانند عالم ذر) است - دور بماند، بلکه از آن حقیقت یگانه و سرّ الهی درونش (وجه خاص) نیز محروم و محبوب گردد. وی این وضعیت غفلت را به خوابی سنگین تشبیه می‌کند که شخص در آن، به‌طور کامل از آنچه در اطرافش می‌گذرد ناآگاه است. حاکمیت قوانین جهان کثرت و جدایی، به انحراف اخلاقی و عدم تعادل در صفات انسانی می‌انجامد و از آنجا که تأثیر هدایتگر قلب یکپارچه و متعادل در لایه‌های درونی (مطابق تقسیم‌بندی کاشانی

شامل نفس، قلب و روح) پنهان می‌ماند، سطوح سه‌گانه دینداری (اسلام، ایمان و احسان) بدون هدایت یک اصل تنظیم‌کننده درست، به حال خود رها می‌شوند. نتیجه آن می‌شود که همان‌گونه که اسکناس با گذشت زمان و استفاده مکرر، نقش و نگار اصلی خود را از دست می‌دهد، هیچ اثری از آن صورت ملکوتی که انسان در عوالم برین دارا بوده، در او باقی نمی‌ماند (ر.ک. ابن فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۵۰).

در جمع‌بندی می‌توان گفت عرفان اسلامی با ارائه تفسیری چند لایه و عمیق از سفر وجودی انسان، او را موجودی فراتر از زمان و مکان مادی می‌داند که ریشه در عوالمی پیشین دارد. این نگرش، هم تبیین‌گر غربت و حجاب فعلی اوست و هم راه رجوع به وطن اصلی را از طریق تذکر، تزکیه و شکوفایی فطرت نشان می‌دهد. مفهوم «اطوار استیداعیه و استقراریه» و «مواثیق» الهی، بر این حقیقت دلالت دارد که انسان هرچند اکنون در دنیای مادی به سر می‌برد، اما حقیقت او در ساحتی فراتر - در «وطن القلب فی حضرة الرب» - قرار دارد و بازگشت به این حقیقت، غایت حرکت تکاملی و معنوی او را تشکیل می‌دهد.

۴-۱. حجاب‌های نورانی و ظلمانی

بر اساس آنچه از مختصات اطوار وجودی و طولی انسان گفته شده، می‌توان با استناد به قابلیت دو وجهه بودن قلب، از ویژگی آینه‌سانی و مرآت‌ی بودن اطوار طولی انسان، به‌ویژه قلب، سخن گفت؛ انسان بسته به اینکه در کدام لایه است و رو به سوی کدام لایه آورده، انعکاس‌دهنده احکام همان لایه خواهد بود.

بر اساس دیدگاه عرفانی، هر مرتبه از مراتب وجودی انسان، آینه‌ای برای تجلی حقایق نهفته در مرتبه بالاتر محسوب می‌شود. این مفهوم که از آن به «مرآتیت» تعبیر می‌شود، در واقع بیان دیگری از دو رابطه «فاعلیت» (مرتبه بالاتر به‌عنوان بخشنده) و «قابلیت» (مرتبه پایین‌تر به‌عنوان پذیرنده) است. فرغانی در توضیح این ساختار وجودی اشاره می‌کند که هر موجودی دارای دو جنبه «فاعلیت» و «مفعولیت» است. در وضعیت مطلوب، روح به‌عنوان فاعل، فیض وجود را به نفس می‌بخشد و نفس نیز به‌عنوان قابل، حقایق کونی را همچون آینه‌ای در خود نمایان می‌سازد (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۳۳). حتی خود روح نیز، به‌عنوان باطنی‌ترین لایه وجود، ذاتاً استعداد بازتاب دادن حقایق الهی را داراست. نکته کلیدی اینجاست که در بسیاری از موارد، این عدم تجلی حقیقت، نه به خاطر نقص در منبع فیاض، بلکه به دلیل وجود موانعی در سطح پذیرنده (قابل) است. با زدوده شدن این موانع، نور حقیقت به طور خودجوش تا پایین‌ترین لایه‌های وجود (نفس) نیز تابیده می‌شود.

این قانون آینه‌وار بودن در ساحت جان انسان، مطابق با همان قاعده‌ای است که در عوالم بالاتر حاکم است. در «صقع ربوبی»، هر «عین ثابت» توسط یکی از اسماء الهی به ظهور می‌رسد، که در این رابطه، اسم نقش فاعل و عین ثابت نقش قابل را ایفا می‌کند. تفاوت اصلی در این است که آینه‌های وجود در آن عالم، کاملاً

صیقلی و عاری از هرگونه زنگارند و به طور کامل منعکس کننده اسم الهی خود هستند؛ درحالی که لطایف وجودی در نهاد انسان، به دلیل تعلقات مادی نفس، همواره در معرض کدری و زنگارگیری قرار دارند و برای بازیابی قابلیت انعکاس کامل، نیازمند زنگارزدایی هستند (ر.ک. ابن فناری، ۲۰۱۰، ص ۶۴۰).

نجم‌الدین رازی در *مرصاد العباد* ذیل حدیث «إِنَّ لِلَّهِ سَعِينَ أَلْفِ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظُلْمَةٍ» (همانا برای [رسیدن به خداوند] خداوند هفتاد حجاب نورانی و ظلمانی است) می‌گوید: «این هفتاد هزار عالم در نهاد انسان موجودست و بحسب هر عالم، انسان را دیده‌ای است که آن عالم بدان دیده مطالعه تواند کرد در حالت کشف آن عالم» (رازی دایه، ۱۳۲۲ق، ص ۱۵۴).

بر اساس مبانی عرفان اسلامی، انسان به‌مثابه پلی میان دو جهان متقابل عمل می‌کند و این تقابل، موجب پدید آمدن موانع وجودی یا همان «حجاب‌ها» در درون او می‌شود. برای پیمودن راه روحانی و گذر از این موانع، صاحب‌نظران عرفان، روش‌های سلوکی نظام‌مندی را پایه‌ریزی نموده و لایه‌های مختلف وجود آدمی را طبقه‌بندی کرده‌اند. کاشانی و قیصری سیر تکاملی انسان را در سه مرحله اساسی «نفس، قلب و روح» ترسیم می‌کنند (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۲۸؛ کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۲ و ۶۰۵). کاشانی در کتاب *شرح منازل السائرین* مقامات سیر و سلوک را بر پایه این سه‌گانه مرتب ساخته است. در نگاهی متفاوت، فرغانی در *مصباح الانس* از سه سطح «نفس، روح و سر» به‌عنوان اساس شکل‌گیری درجات دینی (اسلام، ایمان و احسان) نام می‌برد (فرغانی، ۱۳۷۹، مقدمه، ص ۴۳). در کنار این دسته‌بندی‌ها، نظریه «لطائف سبعه» نیز از شهرت بسیاری برخوردار است که هفت سطح «طبع، نفس، قلب، روح، سر، خفی، اخفی» را برای قوای باطنی انسان تعریف می‌کند و بنا بر ضرورت، قابل توسعه تا ده مرتبه می‌باشد.

در نهایت، می‌توان گفت «وطن اصلی» در منظومه عرفان اسلامی، حقیقتی است که از وجه خاص آغاز می‌شود و در لایه قلب جای می‌گیرد، در عوالم میثاقیه تأیید می‌شود و در قوس نزول توسط حجاب‌های نورانی و ظلمانی مخفی می‌شود. این ساختار، پیش‌زمینه‌ای عمیق‌بخش برای درک «فطرت» به‌عنوان تجلی این حقایق است، نه خود حقیقت

۲. سفر وجودی انسان از وطن اصلی تا غربت مادی

در منظومه عرفان اسلامی، سیر انسان از وطن اصلی به دنیای فانی، سفری تدریجی و نظام‌مند است که در قالب «قوس نزول» تبیین می‌شود. این سفر، نه یک جهش ناگهانی، بلکه روندی طولی و پیچیده است که در آن انسان، از حضور مستقیم و شهودی در عوالم علیا، مرحله به مرحله، در اثر نزول از مراتب عقلی و روحانی، رنگ و بوی کثرت را به خود می‌گیرد و در نهایت در دام بدن و نفس حیوانی گرفتار می‌آید. این فرایند، موجب «غربت وجودی» و «غفلت از فطرت» می‌شود و انسان را از «اقترب الاقربین» به «أبعد الأبعدين» تبدیل می‌کند. در این بخش، با استناد به متون قرآنی، حدیثی و آرای عارفان مسلمان به تحلیل این سفر وجودی پرداخته می‌شود.

۲-۱. قوس نزول: سیر تدریجی از وحدت به کثرت

قوس نزول، نمادین‌ترین توصیف عرفانی از آفرینش انسان و ورود او به دنیا است. این سیر، از «عالم امر» و «عقل اول» آغاز می‌شود و از طریق عوالم «روح»، «لوح محفوظ»، «نطفه»، «علقه» و «مضغه»، به عالم مادی و عنصری ختم می‌شود. هریک از این مراحل، مرتبه‌ای از «استیداعیه» و «استقراریه» است که در آن، انسان به تدریج از جوهر نورانی و تجردی خود دور می‌شود و در اثر تأثیرات عالم ماده، رنگ و بوی کثرت را به خود می‌گیرد.

کاشانی در تفسیر خود از فرایند آفرینش انسان، بر تناظر لایه‌های باطنی انسان با مراتب عالم تأکید می‌کند. او معتقد است که مرتبه «قلب» با «لوح محفوظ» و مرتبه «نفس» با عوالم پایین‌تر تناظر دارد (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۳۹). این تناظر، نشان می‌دهد که سفر انسان از وطن اصلی، در واقع سفری است از مرتبه لوح محفوظ (که جایگاه عهد و میثاق است) به مرتبه نفس (که جایگاه غفلت و مادیت است). از این رو از مرتبه نفس به «دارالغربه» یاد می‌شود؛ زیرا انسان در این مرتبه، از حضور حق دور شده و در غربت معنوی به سر می‌برد.

نجم‌الدین رازی، این سفر را با استناد به حدیث «إِنَّ اللَّهَ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظُلْمَةٍ» تحلیل می‌کند و می‌گوید: «این هفتاد هزار عالم در نهاد انسان موجود است و بحسب هر عالم، انسان را دیده‌ای است که آن عالم بدان دیده مطالعه تواند کرد در حالت کشف آن عالم» (رازی دایه، ۱۳۲۲ق، ص ۱۵۴). این حجاب‌ها، نه موانع خارجی، بلکه لایه‌های وجودی هستند که در اثر نزول انسان از عوالم علیا به عالم ماده، بر او نهاده شده‌اند. هر عالم، دیده‌ای از حق دارد، اما برای کشف آن، باید از طریق تزکیه نفس و تذکر، این حجاب‌ها را کنار زد.

۲-۲. حجاب‌های نورانی و ظلمانی

در این مسیر نزولی، انسان با دو نوع حجاب مواجه می‌شود: حجاب‌های نورانی و حجاب‌های ظلمانی. حجاب‌های نورانی، از عوالم روحانی و نورانی نشئت می‌گیرند و اگرچه از خود نور هستند، اما به دلیل تعدد و کثرت، مانع از شهود مستقیم حق می‌شوند. حجاب‌های ظلمانی نیز از عوالم مادی و نفسانی نشئت می‌گیرند و به دلیل تاریکی و غفلت، انسان را از یاد حق بازمی‌دارند.

این دو نوع حجاب، در واقع دو وجه یک حقیقت هستند: کثرت. هر چقدر انسان در عوالم کثرت پیش می‌رود، از وحدت دورتر می‌شود. فناری تأکید می‌کند که انسان در اثر عبور از این مراحل، از فطرت خویش غافل می‌شود، «مانند انسانی که در اثر به خواب رفتن، از حوادث رخ داده در اطراف خویش در غفلت است» (ابن فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۵۰). این غفلت، موجب سقوط به «اسفل سافلین» می‌شود؛ نه به معنای سقوط اخلاقی ساده، بلکه به معنای دوری از حضرت حق و افتادن در حجاب‌های کثرت.

از این منظر، انسان از دو جهت قابل تحلیل است: از یک سو، «أقرب الاقربین» به لحاظ فطرت و تکون

اولیه، و از سوی دیگر، «أبعد الأبعدين» به لحاظ بدن عنصری و توجه به اسفل سافلین (رازی دایه، ۱۳۲۲ق، ص ۱۰۷). این دو جهت، حکمت جمع «نزدیک‌ترین نزدیکان» و «دورترین دورها» در یک جان را تبیین می‌کند، که نجم‌الدین رازی آن را این‌گونه بیان می‌کند: «حکمت جمع دو جنبه در آدمی آن است که چون انسان بایستی بار امانت عظیم را به دوش بکشد، پس لازم است قوت هر دو عالم در او باشد» (رازی دایه، ۱۳۲۲ق، ص ۳۸)

۳-۲. غفلت از فطرت و بحران معاصر

غفلت از فطرت الهی، که ریشه در قرار گرفتن در عوالم کثرت و رنگ گرفتن از آن است، موجب بحران معنویت در زندگی معاصر شده است. این غفلت، انسان را به «اسفل سافلین» - پست‌ترین مرتبه وجودی - سقوط داده، جایی که تعلقات مادی و هوا و هوس‌های نفسانی، جایگاه «حقیقت انسان» را اشغال کرده‌اند. در مقابل، «اقرب الاقربین» نماد همان فطرت پاکی است که انسان را به اصل خویش، یعنی حضرت حق، متصل می‌کند. بحران معنویت امروز، در حقیقت، نمود تقابل این دو قطب است: کشمکش میان فراموشی فطرت و میل بازگشت به آن.

این بحران، در ساحت‌های مختلف زندگی معاصر تجلی می‌یابد، از جمله:

بی‌تعلقی اجتماعی: انسان معاصر، با وجود شبکه‌های اجتماعی گسترده، احساس تنهایی و بی‌تعلقی دارد. **بحران هویت:** در عصر مدرنیته، هویت انسان به جای آنکه از سرچشمه فطرت الهی جاری شود، از «مصرف»

«قدرت» و «شهرت» استخراج می‌شود.

اضطراب وجودی: ناامیدی، افسردگی و اضطراب، نشانه‌هایی از غفلت از وطن اصلی و دوری از فطرت الهی هستند
جدول ۱: مفاهیم محوری غربت وجودی و تجلیات آن در زندگی مدرن

| مفهوم محوری | ساحت‌های غربت | تظاهرات در زندگی مدرن | راه‌حل‌های فطری |
|------------------|--------------------|---------------------------------|-------------------------------|
| نیست‌انگاری فطرت | قلب در حجاب | اعتماد به مصرف، بی‌تفاوتی معنوی | تذکر، ذکر، مراقبه |
| نفس اماره | تسخیر هویت | خودشیفتگی، رقابت غیرمنصفانه | تزکیه نفس، ریاضت |
| عالم مادی | تقلیل وجود به ماده | ماتریالیسم، بحران محیط‌زیست | زیبایی‌شناسی فطری، توحید عملی |

۴-۲. راه بازگشت: تزکیه و عقل منور

چنان‌که در مبانی عرفانی این پژوهش تبیین شد، «وطن اصلی» انسان، حقیقتی وجودی و هم‌تبار با فطرت الهی اوست که در مرتبه «قلب» جای گرفته است. با این حال، سفر نزولی انسان در «قوس نزول» و عبور از حجاب‌های

نورانی و ظلمانی، موجب غفلت از این موطن اصیل و افتادن به «غربت وجودی» شده است. پرسش بنیادین اینجاست: راه رهایی از این غفلت و بازیابی آن حافظه معنوی ازلی چیست؟ پاسخ عرفان اسلامی به این پرسش، در دو مفهوم درهم تنیده «عقل منور» و «تزکیه نفس» نهفته است.

بر اساس ساختار طولی وجود انسان (نفس، قلب، روح)، «عقل منور» همان تجلی فطرت الهی در مرتبه قلب است که به نور روح، روشنایی یافته است. این عقل، در برابر «عقل فکری» وابسته به نفس قرار می‌گیرد. کاشانی به روشنی این تمایز را بیان می‌کند: «الوجه الذی یلی الروح من القلب موضع منور بنور الروح یسمى العقل... و الوجه الذی یلی النفس منه مظلم بظلمة صفاتها یسمى الصدر و هو محل وسوسة الشیطان». عقل منور، که از جنس کشف و شهود است، همچون چراغی درونی، هم معیار شناخت حقایق وجود است و هم راهبر عملی در مسیر تخلق به اخلاق الهی. این همان عقلی است که سیدحیدر آملی تصریح می‌کند شناخت حقیقت ربوبی جز از طریق آن میسر نیست: «هذا لا یعرفه عقل بطریق نظر فکری، بل هذا الفن من الإدراک لا یكون إلا عن کشف إلهی» (آملی، ۱۳۸۲، ص ۷۲۷).

این تمایز، نشان می‌دهد که نجات از غفلت و بحران معنویت معاصر، در گرو گذر از عقل خودبنیاد بشری و روی‌آوری به عقل الهی و منور است که در عمق قلب هر انسانی نهفته است. برای درک بهتر این گذر، مقایسه این دو نگرش در جدول (۲) ضروری است:

جدول ۲: مقایسه بین عقل فکری و عقل منور

| مؤلفه | عقل فکری | عقل منور (عقل فطری) |
|--------------------|--|--|
| نسبت با وطن اصلی | خود را بی‌وطن می‌پندارد؛ وطن را در بیرون می‌جوید | وطن اصلی را در عمق قلب (فطرت) می‌یابد |
| کارکرد در قوس نزول | ابزار انطباق و تسلط بر عالم کثرت و مادیات | حافظه معنوی وطن اصلی را در خود نگه می‌دارد |
| نقش در قوس صعود | مانع؛ با توجهات منطقی، حجاب‌ها را تقویت می‌کند | راهبرد؛ از طریق کشف، راه بازگشت را نشان می‌دهد |
| نوع شناخت | شناخت حصولی و واسطه‌ای (مفاهیم) | شناخت حضوری و بی‌واسطه (شهود) |
| رابطه با تزکیه | معمولا در برابر تزکیه مقاومت می‌کند | هدف و نتیجه تزکیه نفس است |

همان‌گونه که از جدول (۲) برمی‌آید، عقل منور خوددیده‌خود و بدون تزکیه، در زیر انبوه حجاب‌های نفسانی پنهان مانده و ظهور نمی‌یابد. اینجاست که «تزکیه نفس» به‌عنوان روشی عملی برای زدودن این حجاب‌ها و ایجاد «قابلیت» در انسان معنا می‌یابد. همان‌گونه که در قاعدهٔ مرآتیت بیان شد، لطیفه پایین‌تر (نفس) باید از زنگار تعلقات مادی پاک شود تا بتواند حقایق لطیفه بالاتر (قلب و روح) را بی‌کم و کاست منعکس کند. تزکیه نفس،

با تمرین بر «ترک» تمایلات نفسانی و «تذکر» مداوم، به تدریج این زنگارزدایی را محقق می‌سازد. نتیجه این فرایند، چیزی نیست، جز شکوفایی خودبه‌خود عقل منور و فطرت خفته. در این حالت است که آن «بینش شهودی به هستی محض» و «کشش شاهدانه به حضرت او» - که آیت‌الله جوادی آملی آن را جوهر فطرت می‌داند - در جان سالک جاری می‌شود و قلب او، که پیش از این در «صدر» محبوس بود، به موطن اصلی خویش - «وطن القلب فی حضرة الرب» - بازمی‌گردد و حدیث «ما وسعنی أرضی و سمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن» (ابن ابی‌جمهور احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۷) را در خود محقق می‌یابد.

بنابراین، عقل منور و تزکیه نفس، دو رکن جدایی‌ناپذیر یک فرایند واحد هستند: تزکیه نفس، کوشش انسانی برای پاک‌سازی آیینۀ وجود است، و شکوفایی عقل منور، موهبت الهی است که در پرتو این پاک‌سازی ظاهر می‌شود. این مسیر ترکیبی، چارچوبی کامل و عملی برای بازگشت از «غربت مادی» به «وطن اصلی» فراهم می‌آورد. در ادامه خواهیم دید که این چارچوب عرفانی چگونه می‌تواند پاسخی اصیل به بحران بی‌تعلقی و معنویت در جهان معاصر باشد

۳. وطن اصلی و انسان معاصر: کاربردهای عملی

در پرتو تحلیل عرفانی ارائه‌شده، «وطن اصلی» به‌عنوان حقیقتی وجودی در قلب انسان، دیگر مفهومی صرفاً نظری و تاریخی نیست، بلکه کلیدی است برای گشودن قفل بحران‌های معنوی عصر حاضر. این بخش با هدف کاربردی‌سازی این مفاهیم، به بررسی راهکارهای عملی برای بازگشت به این وطن و مواجهه با پدیده‌هایی چون «بی‌تعلقی»، «بحران هویت» و «نهمیلیسم» می‌پردازد.

۳-۱. بازتعریف هویت در پرتو فطرت

بحران معنویت مدرن، در تحلیل نهایی، حاصل فراموشی وطن اصلی و تلاش برای یافتن جایگزین‌هایی ناپایدار در عالم دنیا است. نظریه «بی‌تعلقی» در جامعه‌شناسی دورکیم و «اضطراب وجودی» در روان‌شناسی وجودی (اگزیستانسیالیسم) کهن الگوهای علمی برای توصیف این وضعیت هستند. دیدگاه عرفانی با ارائه «فطرت» به‌عنوان یک حافظه معنوی و یک هویت پایدار، پاسخی بنیادین به این بحران ارائه می‌دهد. راهکارهای عملی:

۱. بازخوانی هویت شعلی و اجتماعی: به جای تعریف هویت صرفاً بر اساس «شغل»، «مصرف» یا «شبکه‌های اجتماعی»، می‌توان با تمرین‌های مراقبه‌ای - مانند تفکر در آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) - هویت خویش را بر محور «بندگی» و «فطرت توحیدی» بازتعریف کرد. این تغییر نگرش، به فعالیت‌های روزمره عمق و معنای قدسی می‌بخشد.

۲. ایجاد فضاهای گفت‌وگوی فطری: ایجاد حلقه‌های گفت‌وگو با محوریت مفاهیمی چون «غایت زندگی»، «حقیقت جویی» و «عشق»، که همگی جلوه‌هایی از فطرت هستند، می‌تواند حس تعلق معنوی را در جامعه

تقویت کند. این فضاها پادزهری هستند در برابر انزوای ناشی از فضای مجازی.

۳. روان‌درمانی فطرت‌محور: تلفیق مفاهیم عرفانی مانند «غفلت» و «تذکر» در مشاوره و روان‌درمانی. درمانگر می‌تواند به مراجع کمک کند تا احساس پوچی و بی‌هویتی خود را نه به‌عنوان یک بیماری، بلکه به‌عنوان «نشانه‌ای از غربت از وطن اصلی» و «ندای فطرت» بازخوانی کند و مسیر «بازگشت» را به‌عنوان راه درمان ببیند.

۳-۲. تخلیق به اخلاق الهی در جهان معاصر

تخلیق به اخلاق الهی، که همان انعکاس اسماء و صفات حق در وجود انسان است، در جهان پیچیده امروز نیاز به بازخوانی کاربردی دارد. این مسیر، مستلزم «تزکیه نفس» و «شکوفایی عقل منور» است. راهکارهای عملی:

۱. ریاضت‌های مدرن: «تزکیه نفس» در دنیای امروز به‌معنای کناره‌گیری از دنیا نیست، بلکه به‌معنای «مصرف آگاهانه» و «تمرین مدیریت توجه» است. می‌توان آن را در قالب‌هایی مانند زیر تمرین کرد: دیجیتال دتوکس (پاک‌سازی دیجیتال): تعیین ساعاتی از روز برای دوری از تلفن همراه و فضای مجازی، به‌عنوان یک «ریاضت» برای شکستن سلطه حواس و ایجاد فضای سکوت درونی. تمرین ساده‌زیستی: کاهش آگاهانه مصرف‌گرایی، که بزرگ‌ترین حجاب‌های دنیای مدرن است، تا قلب از تعلق به اشیا رها شود.

۲. تقویت عقل منور در برابر عقل ابزاری: جامعه مدرن، «عقل فکری» (عقل حسابگر و سکولار) را تقویت می‌کند که در خدمت تسلط بر طبیعت و منفعت شخصی است. برای تقویت «عقل منور» می‌توان از این روش‌ها بهره برد: مطالعه تأملی: مطالعه متون ادبی و عرفانی نه برای کسب اطلاعات، بلکه برای تأمل و ایجاد ارتباط قلبی با مفاهیم هنر به‌مثابه مراقبه: پرداختن به هنرهای سنتی مانند خوشنویسی یا نواختن موسیقی اصیل، به‌گونه‌ای که هنر، وسیله‌ای برای سکون و تجلی جمال الهی شود، نه خودنمایی.

طبیعت‌گردی معنوی: نظر در طبیعت نه به‌عنوان منبعی برای بهره‌برداری، بلکه به‌عنوان «آیینۀ تجلیات حق» برای شکوفایی حس زیبایی‌شناسی فطری و تقویت شناخت حضوری.

۳-۳. نقش زیبایی‌شناسی فطری در جذب به وطن اصلی

زیبایی، مطابق روایت «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۳۸)، یکی از مجاری اصلی ارتباط قلب با حضرت حق است. در دنیایی که با «زشتی‌سازی» و «ابتذال» محیط را آلوده کرده، باز احیای حس زیبایی‌شناسی فطری، یک راهبرد عملی برای شکستن حجاب‌هاست. راهکارهای عملی:

۱. معماری و شهرسازی فطرت‌مدار: ترویج معماری و طراحی شهری که با احجام، نور و فضای خود، حس حیرت، آرامش و تعالی را در انسان برمی‌انگیزد (مانند معماری مساجد تاریخی)، در مقابل فضاهای شلوغ و پرهیاهوی شهری که موجب فراموشی می‌شوند.

۲. تولید محتوای الهام‌بخش: حمایت و تولید محتوای هنری، سینمایی و ادبی که به جای تمرکز بر جذابیت‌های سطحی و نفسانی، بیننده را به تأمل در حقیقت زیبایی مطلق فرا می‌خواند و حس غربت و اشتیاق به وطن اصلی را در او بیدار می‌کند.

۳-۴. وطن اصلی به مثابه بنیانی برای اخلاق زیست‌محیطی

اگر طبیعت و تمام موجودات، آیات و نشانه‌های حق باشند و انسان خلیفه‌الله روی زمین، آنگاه رابطه انسان با محیط‌زیست از رابطه‌ای استثماری به رابطه‌ای «امانت‌مدارانه» تبدیل می‌شود.
راهکار عملی:

اخلاق زیست‌محیطی عرفانی: ترویج سبک زندگی که در آن حفظ محیط‌زیست، نه از سر ترس یا حسابگری، بلکه به‌عنوان یک «عبادت» و به دلیل «احترام به آیات الهی» انجام می‌پذیرد. این نگرش، پاسخی عمیق‌تر به بحران‌های زیست‌محیطی ارائه می‌دهد.

جمع‌بندی بخش کاربردی

مفاهیم عرفانی «وطن اصلی»، «فطرت»، «عقل منور» و «تزکیه نفس»، هنگامی که با زبان و دغدغه‌های انسان معاصر (مانند جست‌وجوی معنا، هویت، آرامش و پایداری زیست‌بوم) ترجمه شوند، نه تنها کهنه نشده، بلکه به صورت چارچوبی قدرتمند برای نقد زندگی مدرن و ارائه راه‌حلهایی اصیل و ژرف درمی‌آیند. راه بازگشت به وطن اصلی، امروزه مسیری است برای نجات از ازخودبیگانگی و احیای انسانی که در کثرت جهان مدرن، وحدت وجود خویش را فراموش کرده است

نتیجه‌گیری

این پژوهش با تحلیل عرفانی مفهوم «وطن اصلی» در متون اسلامی به این نتیجه رسید که وطن اصلی، نه یک مکان جغرافیایی، بلکه حقیقتی وجودی و فطری است که در لایه‌های باطنی انسان، به‌ویژه در «قلب» و «وجه خاص» او جای گرفته است. بر اساس یافته‌های این تحقیق، بحران‌های معنوی جهان معاصر از قبیل بی‌هویتی، بی‌تعلقی و اضطراب وجودی، ریشه در «غفلت از این وطن» و فرورفتن در حجاب‌های کثرت در «قوس نزول» دارد.

عارفان مسلمان با تکیه بر مفاهیمی چون «فطرت»، «عقل منور» و «تزکیه نفس»، راه بازگشت به این موطن اصیل را نشان داده‌اند. در این مسیر، «تذکر» به‌منزله بیداری از غفلت، و «تزکیه نفس» به‌عنوان روش زدودن حجاب‌های مادی، زمینه‌ساز شکوفایی «عقل منور» و بازیابی حافظه معنوی انسان می‌شود.

در عصر حاضر، این چارچوب عرفانی می‌تواند پاسخی بنیادین به بحران معنویت مدرن باشد و با ارائه راهکارهای عملی در عرصه‌های فردی و اجتماعی، انسان معاصر را از غربت وجودی به سوی وحدت و آرامش اصیل رهنمون شود. بنابراین، بازگشت به وطن اصلی، نه یک گزینه انتزاعی، بلکه ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای تحقق هویت راستین انسان در جهان پرآشوب امروز است.

منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه (۱۴۱۴ق). تصحیح صبحی صالح. قم: هجرت.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۸۲). *أنوار الحقیقه و أطوار الطریقه و أسرار الشریعه*. تصحیح سیدمحمسن موسوی تبریزی. قم: نور علی نور.
- ابن ابی‌جمهور احسائی، محمد (۱۴۰۵ق). *عوالی اللثالی*. تصحیح مجتبی عراقی. قم: سیدالشهداء.
- ابن ترکه، صائن‌الدین (۱۳۶۰). *تمهید القواعد*. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۶۷ق). *مجموعه رسائل*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۴۲۵ق). *الشجرة النعمانیة*. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عربی، محی‌الدین (بی‌تا). *الفتوحات المکیة*. بیروت: دارالصادر.
- ابن‌فناری، شمس‌الدین محمد حمزه (۲۰۱۰م). *مصباح الانس بین المعقول والمشهود*. تحقیق عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۴۲۶ق). *مشرب الأرواح*. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ترمذی، ابوعبدالله (۱۴۲۸ق). *کیفیه السلوک إلى رب العالمین*. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق). *تفسیر تستری*. تصحیح محمد باسل. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)*. تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور. چ سوم. قم: اسراء جیلی، عبدالکریم (۱۴۱۸ق). *الإنسان الكامل*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رازی دایه، نجم‌الدین (۱۴۲۵ق). *منازل السائرين إلى حضرة الله و مقامات الطائرين*. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رازی دایه، نجم‌الدین (۱۳۲۲ق). *مرصاد العباد*. تهران: بی‌نا.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶). *رشحات البحار*. تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). *الأمالی*. تصحیح مؤسسه بعثت. قم: دارالثقافه.
- فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹). *مشارك الدراری شرح تائیه ابن‌فارض*. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. چ دوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- فرغانی، سعیدالدین (۱۴۲۸ق). *منتهی المدارک*. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- قیصری، داود (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- قیصری، داود (۱۳۸۱). *رسائل قیصری*. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. چ دوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۵). *شرح منازل السائرين*. تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۴۲۶ق). *اصطلاحات الصوفیه*. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۴۲۲ق). *تأویلات کاشانی (تفسیر منسوب به ابن‌عربی)*. تصحیح سمیر مصطفی‌رباب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. چ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ملکی تبریزی، میرزا جوادآقا (۱۳۸۵). *رساله لقاء الله*. تصحیح صادق حسن‌زاده. چ هفتم. قم: آل علی.
- همائی، جلال‌الدین (۱۳۸۵). *مولوی‌نامه*. چ دهم. تهران: هما.