Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.15, No. 29
Spring & Summer 2026
Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

A Genetic Analysis of the Verse of Mawaddah and the Levels of Faith in Mulla Sadra's Transcendent Theosophy

Mona Takavarnezhad[1]

Abstract

This study employs conceptual analysis and philosophical interpretation within the framework of Transcendent Theosophy ((al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyah),) demonstrates that faith (īmān) in Mulla Sadra's intellectual system is a graded (tashkīkī) and existential reality. The five levels of faith—verbal faith, imitative faith, demonstrative faith, rational faith, and intuitive faith—are structurally and genetically linked to corresponding levels of mawadda (devotional love). The findings of the research reveal that the soul's development in its substantial motion (al-ḥarakah al-jawhariyyah) necessarily and deterministically determines the quality and depth of mawadda toward the Ahl al-Bayt (peace be upon them). In other words, the more the soul transcends in its levels of existential knowledge, the deeper and

---

[1] Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran. m.takavarnejad@cfu.ac.ir
Received: 22/09/2025
Reviewed: 24/12/2025
Accepted: 01/07/2026

purer its mawadda toward the Perfect Human (al-insān al-kāmil) becomes. This systematic correspondence elevates the Verse of Mawadda beyond the confines of a merely ethical recommendation, transforming it into an expression of an ontological law concerning the correlation between the evolved human existence and its ultimate perfection. Within this framework, mawadda is not a transient emotion but rather the objective manifestation and inner actualization of authentic faith. Consequently, the intensity and quality of mawadda serve as a direct indicator of the existential rank of the believer's soul and the degree of their proximity to the reality of wilāya (guardianship). This analysis offers a philosophical and profound reading of the Verse of Mawadda, opening a new horizon for understanding the human being's relationship with the Ahl al-Bayt (AS).

Keywords: Faith (Iman), Mawaddah, Transcendent Theosophy, Levels of Faith, Perfect Man, Luminous Unity.

Problem Statement

The Verse of Mawaddah is traditionally interpreted as a legislative decree or moral advice regarding the necessity of loving the Prophet's kin. However, from the perspective of Transcendent Theosophy, divine rewards and religious truths are rooted in the ontological order rather than mere conventions. Given the principle of "Substantial Motion" (al-Harakat al-Jawhariyyah), the human soul moves upward toward perfection. In this paradigm, faith is an existential degree rather than a simple mental assent. The primary problem of this research is: What is the structural relationship between these existential developments (levels of faith) and the reality of Mawaddah? Can Mawaddah serve as an objective criterion for measuring the level of faith?

Sub-questions:

What are the epistemological characteristics that distinguish the five levels of faith in Sadrian thought?

How does the soul's substantial motion link affection (Mawaddah) with intuitive knowledge?

What is the ontological difference between Mawaddah at the level of "Intellectual Faith" (for believers) and "Mystical Faith" (exclusive to the Infallibles)?

Method

This research utilizes conceptual analysis and philosophical interpretation. By reviewing Mulla Sadra’s foundational texts, such as *Al-Asfar al-Arba'ah*, *Mafatih al-Ghayb*, and *Sharh Usul al-Kafi*, the ontological components of faith were extracted and analytically reconstructed in light of the principles of the "Primacy of Existence" and the "Identity of the Knower and the Known."

Findings and Results

The analysis shows that Mawaddah in the aforementioned verse is a constitutive element of faith at every level. The findings are categorized into five levels:

1. **Linguistic and Imitative Faith:** At this stage, the soul is confined to the realm of material plurality. Mawaddah here is merely emotional or social, lacking existential roots and easily shaken by doubts.
2. **Demonstrative Faith:** Through rational proofs, Mawaddah becomes conscious. The lover perceives the beloved's perfection through "Acquired Knowledge" (al-Ilm al-Husuli). However, a categorical distance remains between the believer and the reality of Wilayah.
3. **Intellectual Faith (Rational Realm):** The soul transcends concepts and attains "Knowledge by Presence" (al-Ilm al-Huduri). Mawaddah here signifies an existential affinity between the soul and the intellectual realm of Wilayah.
4. **Mystical Faith (The Station of the Infallibles):** This is the highest level, characterized by "Luminous Unity." Faith here is not acquired but is an eternal, primordial intuition. Mawaddah at this level refers to the relationship among the Infallibles (Ahl al-Bayt) themselves. It is not the love of a follower for a leader, but the manifestation of Divine Self-Love, as the Infallibles are one single light.

Conclusion: The Verse of Mawaddah expresses a developmental law of the "return of the branch to its root." True faith necessarily leads to an existential gravitation (Mawaddah) toward the center of perfection (The Perfect Man).

References

Ibn Manzur, M. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir.

Sadr al-Din Shirazi M ibn I, Al-hikmah al-muta'aliyah fi al-asfar al-'aqliyah al-arba'ah. Qom: Maktabah al-Mustafawi, 1989.Arabic.

,--------Asrar al-ayat. Tehran: Anjuman Islami Hikmat va Falsafah Iran, 1981.Arabic.

,--------Al-mabda' wa al-ma'ad. Tehran: Anjuman Hikmat va Falsafah Iran, 1975.Arabic.

,--------Al-waridat al-qalbiyah fi ma'rifat al-rububiyah (A Shafi'i-Ha, Ed.). Tehran: Anjuman Falsafah Iran, 1979.Arabic.

,--------Tafsir al-qur'an al-karim. Qom: Bidar, 1987a.Arabic.

,--------Sharh usul al-kafi. Tehran: Vizarat Farhang va Amuzish 'Ali - Mu'assasah Mutali'at va Tahqiqat Farhangi, 1987b.Arabic.

,--------Risalah-yi sih asl. Tehran: Danishgah Tehran, 1961.Arabic.

,--------Kasr al-asnam. Tehran: Bonyad Hikmat Islami Sadra, 2002.Arabic.

,--------Majmu'at al-rasa'il al-tis'ah (Rasa'il Akhund Mulla Sadra). Qom: Maktabah al-Mustafawi, 1923.Arabic.

,--------Majmu'ah rasa'il falsafi sadr al-muta'allihin. Tehran: Hikmat, 1996.Arabic.

--------, Mafatih al-ghayb. Tehran: Vizarat Farhang va Amuzish 'Ali - Mu'assasah Mutali'at va Tahqiqat Farhangi, 1984.Arabic.

پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامهٔ علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال پانزدهم، شمارهٔ ۲۹
بهار و تابستان ۱۴۰۵
صفحات ۱۹۶ ـ ۱۷۰

Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.15, No. 29
Spring & Summer 2026

تحلیل تکوینی آیه مودت و مراتب ایمان در حکمت متعالیه ملاصدرا

منا تکاورنژاد[۱]

چکیده

این پژوهش با روش تحلیل مفهومی و تفسیر فلسفی در چارچوب حکمت متعالیه نشان می‌دهد که ایمان در منظومهٔ فکری ملاصدرا حقیقتی تشکیکی و وجودی است. مراتب پنج‌گانهٔ ایمان، شامل ایمان زبانی، تقلیدی، استدلالی، عقلی و کشفی،با سطوح متناظری از مودّت پیوندی تکوینی و ساختاری دارند. یافته‌های تحقیق آشکار می‌سازد که سیر تحول نفس در حرکت جوهری خود، به‌گونه‌ای ضروری و قهری، کیفیت و عمق مودّت نسبت به اهل‌بیت (علیهم‌السلام) را تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، هرچه نفس در مراتب شناخت وجودی خود تعالی یابد، مودّت وی به انسان کامل، ژرف‌تر و ناب‌تر می‌گردد. این تناظر نظام‌مند، آیهٔ مودّت را از محدوده‌ی توصیه‌ی صرفاً اخلاقی فراتر برده و

---

۱ . استادیار، گروه مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، نویسنده مسئول
m.takavarnejad@cfu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۳۱
تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۰/۰۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۱

آن را به بیانی از یک قانون هستی‌شناختی در نسبت‌سنجی وجود متکامل انسان با غایت کمالی خویش تبدیل می‌نماید. در این چارچوب، مودّت نه احساسی عارضی، بلکه جلوه‌ی عینی و تجلی باطنی ایمان حقیقی است. بنابراین، شدت و کیفیت مودّت، شاخصی مستقیم از مرتبه‌ی وجودی نفس مؤمن و میزان قرب او به حقیقت ولایت به شمار می‌آید. این تحلیل، خوانشی فلسفی و ژرف‌نگر از آیهٔ مودّت ارائه می‌دهد که افقی تازه در فهم نسبت انسان با اهل‌بیت(علیهم‌السلام) می‌گشاید.

واژگان کلیدی: ایمان، مودّت، حکمت متعالیه، مراتب ایمان، تحلیل مفهومی، تفسیر فلسفی.

بیان مسأله

آیهٔ شریفهٔ «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری/۲۳). با محور قرار دادن «مودّت در قربی» به عنوان تنها مزد رسالت، پرسشی بنیادین درباره نسبت ایمان و محبت در منظومهٔ اندیشهٔ اسلامی مطرح می‌کند. در حکمت متعالیهٔ ملاصدرا، ایمان حقیقتی تشکیکی و وجودی است که مراتب آن از ایمان مجازی (شامل ایمان زبانی، تقلیدی و استدلالی) تا ایمان حقیقی (شامل ایمان عقلی و کشفی) گسترده است. این مراتب، مراحل تکامل نفس در «حرکت جوهری» و افزایش «سنخیت وجودی» آن با مبدأ هستی را بازتاب می‌دهند. از سوی دیگر، مودّت نیز می‌تواند فراتر از یک احساس عاطفی گذرا، به منزله تجلّی عینی و باطنی همین تکامل وجودی تفسیر شود.

با وجود ظرفیت فلسفی حکمت متعالیه در تبیین این مفاهیم، تحلیل نظام‌مند نسبت ساختاری و تکوینی میان هر یک از این مراتب پنج‌گانهٔ ایمان و سطوح متناظر مودّت، در چارچوب تفسیر فلسفی آیهٔ مذکور، کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که آیا بر اساس اصول حکمت متعالیه، می‌توان تناظر تکوینی مشخصی میان هر مرتبه از ایمان (از زبانی تا کشفی) و سطح خاصی از مودّت نشان داد؟ و آیا این آیه را می‌توان بیانگر قانونی هستی‌شناختی در رابطه نفس متحول با انسان کامل (اهل‌بیت علیهم‌السلام) دانست؟

برای پاسخ به این پرسش، پژوهش حاضر چهار پرسش فرعی را بررسی می‌کند: ۱- هر یک از مراتب پنج‌گانهٔ ایمان در منظومهٔ صدرایی (زبانی، تقلیدی، استدلالی، عقلی و کشفی) چه ویژگی‌های شناختی و وجودی متمایزی دارند؟ ۲- مودّت در فلسفهٔ صدرایی چه تعریف، جایگاه و مراتبی دارد و چگونه با سیر تحول نفس مرتبط می‌شود؟ ۳- با تکیه

بر اصـولی چون حرکت جوهری و سـنخیت وجودی، چگونه می‌توان تناظر تکوینی میان هر مرتبه از ایمان و سطح متناظر آن از مودّت را تبیین کرد؟ ۴- این تحلیل فلسـفی چه تمایزی با خوانش‌های کلامی و اخلاقی از آیهٔ مودّت ایجاد می‌کند و چه افق تازه‌ای در فهم «اجر رسالت» می‌گشاید؟

هدف نهایی پژوهش، ارائهٔ مدل تحلیلی یکپارچه‌ای اسـت که با اسـتفاده از ظرفیت‌های فلسفهٔ صدرایی، نسبت وجودی ایمان و مودّت را به شیوه‌ای نظام‌مند تبیین کند و زمینهٔ فهم عمیق‌تری از جایگاه مودّت در سـلوک ایمانی فراهم آورد. در ادامه، پژوهش‌های پیشین در این حوزه مرور می‌شوند تا جایگاه تحلیل حاضر مشخص گردد.

پیشینه پژوهش

مطالعات مرتبط با آیهٔ مودت و نسـبت میان ایمان و محبت در چند حوزهٔ اصـلی صـورت گرفته اسـت. نخسـت، پژوهش‌های تفسـیری و کلامی مانند تحقیقات هاشـمی (۲۰۱۷)، حاجی اسماعیلی و اسماعیلی (۲۰۱۴) و بابایی (۲۰۱۰) بر استنباط وجوب شرعی، تعیین مصداق «القربی» و حل تعارضات نصی متمرکز بوده‌اند. این مطالعات، مودت را بیشتر به عنوان یک تکلیف اعتباری یا فضـیلت اخلاقی بررسـی کرده‌اند. دوم، پژوهش‌های تطبیقی و تاریخی - تفسـیری مانند مقاله منتشـرشـده در دو فصـلنامه تفسـیر امامیه (۲۰۲۶)، پایان‌نامه راشـد حسـین (۲۰۱۹) و پایان نامه صـادق حمید الشـوکتی (۲۰۲۲) به مقایسـه آرای مفسـران فریقین در دوره‌های مختلف پرداخته و ریشـه‌های کلامی اختلافات در تفسـیر آیه را واکاوی کرده‌اند. سـوم، پژوهش‌های تربیتی و روان‌شـناختی مانند تحقیق کریمی‌نیا و همکاران (۲۰۲۲) و هاشـمی، نجفی و بختیارنصـرآبادی (۲۰۲۲) با نگاهی کـاربردی، راهکـارهـای ایجـاد محبـت و آثـار تربیتی آن را کـاویـده‌انـد. در برخی از این مطالعات، همچون پژوهش هاشـمی و همکاران (۲۰۲۲)، به مفهوم «سـنخیت» به عنوان پیش‌نیاز مودت اشاره شده است. چهارم، مطالعات اخلاقی و عرفانی مانند مقاله ترکاشوند (۲۰۱۷) قرار دارد که محبت را به مثابه یک فضـیلت و مقام سـلوکی تحلیل کرده اسـت. پنجم، پژوهش‌های فلسـفی در حوزهٔ حکمت متعالیه هسـتند که از آن جمله می‌توان به

تحقیق علوی (۲۰۱۵) در تحلیل مراتب ایمان و پژوهش تکاورنژاد و همکاران (۲۰۲۰) در بررسی نسبت ایمان و عشق اشاره کرد.

با وجود غنای این مطالعات، سه خلأ پژوهشی مشهود است. نخست، پژوهش‌های تفسیری و تطبیقی، عموماً به سطح کشف مصداق و تحلیل تاریخی اختلافات محدود مانده‌اند و پرسش از علت تکوینی و نسبت وجودی مودت با سیر ایمان را پی نگرفته‌اند. دوم، پژوهش‌های تربیتی اگرچه به «سنخیت» اشاره کرده‌اند، اما آن را عمدتاً به عنوان یک شرط روان‌شناختی مطرح کرده‌اند و تکیه‌گاه فلسفی و سازوکار وجودی تحقق این سنخیت را در پرتو اصولی مانند حرکت جوهری بررسی نکرده‌اند. سوم، پژوهش‌های فلسفی موجود در حکمت متعالیه، معمولاً ایمان یا عشق را به صورت مستقل تحلیل کرده‌اند و تطبیق نظام‌مند مراتب ایمان بر سطوح مودت و تفسیر این تطبیق در پرتو آیهٔ مودت به عنوان یک قانون هستی‌شناختی، محور توجه آنان نبوده است.

بر این اساس، نوآوری پژوهش حاضر در پر کردن این خلأهای سه‌گانه است. این تحقیق با تکیه بر اصول حکمت متعالیه، مدلی یکپارچه ارائه می‌دهد که نشان می‌دهد چگونه هر یک از مراتب پنج‌گانهٔ ایمان در سیر حرکت جوهری نفس، به‌طور تکوینی و ضروری به سطح متناظری از مودت منجر می‌شود. در این چارچوب، آیهٔ مودت نه یک توصیهٔ صرفاً اخلاقی، بلکه بیانگر قانونی تکوینی در نسبت‌سنجی وجود انسان با کمال غایی (انسان کامل) تفسیر می‌شود. این تحلیل، گامی فراتر از مطالعات پیشین است که یا به جنبهٔ اعتباری مودت پرداخته‌اند، یا نسبت آن با ایمان را به صورت کلی و غیرمستند به یک آیه بررسی کرده‌اند.

۱_ مبانی نظری

این بخش به تبیینِ مبانی هستی‌شناختی و تحلیلِ پیوندِ تکوینی «ایمان» و «محبت» در حکمت متعالیه می‌پردازد.

۱_۱_ ایمان در حکمت متعالیه ملاصدرا

تحلیل هستی‌شناختی ایمان در حکمت متعالیه، مستلزم واکاوی ریشه‌ی لغوی این واژه است تا بستر لازم برای تبیینِ تحولِ «باور ذهنی» به «یقین وجودی» بر اساس مبانی صدرایی فراهم گردد.

۱_۲_ تعریف لغوی ایمان

واژۀ «ایمان» در زبان عربی، بر وزن «افعال» و از ریشه «أ- م - ن» گرفته شده است. این واژه در لغت به معانی متعددی از جمله تصدیق، اقرار، باور، امان دادن و در امان بودن دلالت دارد (زمخشری، ۱۹۸۷، ص۳۸؛ ابن منظور، ۱۹۹۴، ج ۱۳، ص۲۱؛ جوهری، ۱۹۵۶، ج ۵، ص۲۰۷۱). در این معانی، عنصر امنیت و اطمینان وجود دارد که ارتباط نزدیکی با آرامش درونی و تصدیق قلبی دارد. به عبارتی، ایمان فراتر از ادعای صرف عقلی حالتی است که امنیت و آرامش وجودی را برای فرد فراهم می‌آورد.

صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) نیز با استناد به کشاف زمخشری، معنای لغوی ایمان را بر اساس مفهوم «أمنه إذا صدّقه» تبیین می‌کند، یعنی اطمینان قلبی و امنیت از تکذیب و شک که لازمۀ تصدیق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۱، ص۲۴۵). این تأکید بر بعد امنیت و آرامش زمینه را برای فهم ایمان به عنوان یک حالت وجودی در فلسفه ملاصدرا فراهم می‌کند.

۱_۲_۱_ تعریف اصطلاحی ایمان

در حکمت متعالیه، ایمان حقیقتی وجودی تلقی می‌شود که ماهیت آن در «العلم و التصدیق» تحقق می‌یابد و نه در اقرار لفظی یا ادراک مفهومیِ منفصل از تحول وجودی انسان. ملاصدرا تصریح می‌کند: «ماهیۀ الایمان... أنّه مجرّدُ العلم و التصدیق» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج ۱، ص۲۴۹). وی تحقق وجودی انسان را وابسته به علم می‌داند و بیان می‌کند که «کیان روح آدمی به اصل ایمان است و ایمان علم است... صورت ذات انسان تنها با علم و معرفت تحقق می‌یابد و با علم و معرفت از قوه به فعلیت تبدیل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج ۲، ص۱۷۴)». در جای دیگر تأکید می‌کند که «العلم کمال جوهری للنفس» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج ۸، ص۱۴). بر این اساس،

ایمان نه صرف باور ذهنی، بلکه فعلیت وجودی نفس و نحوه‌ای از علم است که سازنده و کمال‌بخش حقیقت انسان است.

۱_۲_۲_ مراتب ایمان در حکمت متعالیه

در آثار ملاصدرا، تقسیم‌بندی مدون و نظام‌مندِ واحدی از مراتب ایمان، به گونه‌ای که در قالب یک نظریه رسمی با مراحل و اصطلاحات ثابت ارائه شده باشد، مشاهده نمی‌شود. آنچه در نوشته‌های او دیده می‌شود، انقسامات گوناگون و پراکنده‌ای است که در بافت‌های تفسیری و فلسفی مختلف مطرح شده‌اند. نخستین و کلیدی‌ترین انقسامی که وی بدان اشاره می‌کند، تقسیم ایمان به دو مرتبهٔ «مجازی» و «حقیقی» است که مبنای اصلی تمایز میان ایمان صوری و ایمان باطنی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۲۵۴). این تمایز پایه‌ای، در کنار دیگر اشارات او ـ همچون تفکیک مؤمنان به «عوام» و «خواص» ـــ نشان‌دهنده نگاه تشکیکی او به ایمان است. وی تأکید می‌کند ایمان از الفاظ مشکک است و معنای آن با تفاوت مراتبش در شدت و ضعف، تغییر می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۲۵۴).

شایان ذکر است که ملاصدرا در جایگاهی دیگر، به صراحت مراتبی پنج‌گانه را برای ایمان برمی‌شمارد: «للایمان مراتب خمس: اولها مرتبه الایمان الحسی...، ثانیتها الایمان النفسی الخیالی...، الثالثه منها هو الایمان النفسی، أی النفس الناطقه الانسانیه المدرکه للمعانی الکلیه...، رابعها الایمان العقلانی الغیر مشوب بالوهم و الخیال... و الخامسه منها لها مرتبتین: مرتبه العین و مرتبه الحق و لکل منهما مرلتب و درجات متفاوته فی الشده و الضعف (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج ۷، ص۴۵۷)».

با وجود این اشاره صریح به یک ساختار پنج‌گانه، این تقسیم نیز در دیگر آثار وی به صورت یک چارچوب نظری ثابت دنبال نشده و بیشتر در مقام توصیف یک سیر کلی از حس تا عقل و کشف ظاهر گشته است.

از این رو، هرگونه تحلیل منظم و سامان‌یافته از مراتب ایمان که با گردآوری و انسجام‌بخشی به این اشارات پراکنده صورت گیرد، در واقع بازسازی تحلیلیِ مبتنی بر

اصول کلی حکمت متعالیه به‌شمار می‌رود. این بازسازی تحلیلی، بر پایه اصول بنیادینی مانند تشکیک در وجود، حرکت جوهری نفس و اتحاد عالم و معلوم امکان‌پذیر می‌شود. این اصول چارچوبی فراهم می‌آورند تا ایمان به‌مثابه یک سیر وجودی تفسیر شود؛ سیری که نفس را از مراتبی مبتنی بر علم حصولی و در حیطهٔ ایمان مجازی به سوی مراتبی متعالی‌تر در قلمرو ایمان حقیقی، مبتنی بر علم حضوری و حتی اتحاد وجودی با حقیقت هدایت می‌کند.

بر این اساس و در مقام ارائه الگویی تحلیلی برگرفته از مبانی صدرایی، می‌توان گفت که تفاوت مراتب ایمان در منظومهٔ فکری وی به کیفیتِ ادراک و نحوه حضور نفس در برابر حقیقت بازمی‌گردد. ایمان حقیقی هنگامی آغاز می‌شود که معرفت، چنان در نفس نفوذ کند که صورت وجودی آن را دگرگون سازد و به وحدت با معلوم سوق دهد. این پژوهش نیز با تکیه بر همین اصول کلان — و بهره‌گیری از اشارات پراکندهٔ صدرایی به عنوان مواد اولیه — چارچوبی تحلیلی برای تبیین سلسله‌مراتب ایمان ارائه می‌دهد و تأکید می‌کند که صورت‌بندی منظم این مراتب، نتیجهٔ اجتهاد تحلیلی در پرتو مبانی فلسفی ملاصدرا است.

۱ـ۲ـ۲ـ۱ـ ایمان زبانی

در آثار ملاصدرا، مرتبه‌ای از ایمان وجود دارد که محدود به اقرار لفظی است و تأثیر واقعی بر نفس ندارد. وی این مرتبه را تحت عنوان «الإیمان الحسّی» بیان می‌کند و می‌نویسد:

«مرتبهٔ الایمان الحسی، الذی هو مجرد الإقرار باللسان من دون أثر و تأثّر فی النفس، التی مرتبتها مرتبهٔ الخیال و عالمها عالم الخیال، و هو- أی الایمان بمجرد اللفظ و الإقرار باللسان- یجتمع مع النفاق و الجحود القلبی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۷، ص۴۵۷)».

این بیان نشان می‌دهد که ایمان صرفاً لفظی در پایین‌ترین مرلتب وجودی و ادراکی انسان قرار دارد و فاقد هرگونه تأثیر واقعی در نفس ناطقه است. اقرار زبانی صرفاً شرط تحقق اسلام ظاهری است و معرفت قلبی و تصدیق حقیقی هنوز در آن تحقق نیافته است.

در متون دیگر، ملاصدرا اشاره می‌کند که این ایمان صرفاً لفظی نه بر شهود حقیقت، نه بر علم یقینی و نه بر دریافت نور عقل فعال مبتنی است، بلکه تنها صورتی لفظی و مفهومی دارد که در قوه خیال یا وهم تحقق می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج ۱، صص ۲۵۵– ۲۵۶). بنابراین، این مرتبه از ایمان صرفاً در قلمرو طبیعت و ماده قرار دارد و ثمرات معنوی و وجودی که بر ایمان حقیقی مترتب می‌شود، مانند قرب الهی، انکشاف وجه‌الله یا سیر به سوی عقل بالفعل، در آن تحقق نمی‌یابد.

بر اساس تحلیل پژوهشگر، در این مرتبه حرکت جوهری نفس متوقف می‌ماند و تحقق ایمان حقیقی در نفس انسانی رخ نمی‌دهد. به همین دلیل، می‌توان این مرتبه را به‌صورت تحلیلی «امکان ایمان» نامید، یعنی شرایط ظاهری برای ورود به حریم ایمان حقیقی فراهم است، اما حقیقت ایمان هنوز در نفس تحقق نیافته است.

لازم به تأکید است که این تعبیر و تحلیل، نتیجه اجتهاد پژوهشگر بر اساس اصول کلان حکمت متعالیه است و در متن ملاصدرا به صراحت مطرح نشده است. ملاصدرا صرفاً به اقرار لفظی و مرتبه نازل ایمان اشاره کرده و هیچ اصطلاحی مانند «امکان ایمان» یا بیان توقف حرکت جوهری نفس برای این مرتبه به کار نبرده است. بر این اساس، ارجاعات ذکر شده تنها شواهدی برای تمایز میان اقرار لفظی و ایمان حقیقی قلبی هستند و هرگونه گسترش این تمایز به تحلیل وجودشناختی منسجم، نتیجه اجتهاد تحلیلی پژوهشگر محسوب می‌شود.

۱ـ۲ـ۲ـ۲ـ ایمان تقلیدی

ایمان تقلیدی مرتبه‌ای فراتر از اقرار صرفاً زبانی است، یعنی فرد تنها به گفتار دین پایبند نیست، بلکه باورهای دینی در درون او شکل گرفته‌اند. با این حال، این ایمان هنوز در جرگهٔ ایمان «مجازی» یا حصولی قرار دارد و از نوع علم یقینی نیست. در این مرحله، باورهای دینی عمدتاً از طریق الگوهای محیطی، تربیتی و اجتماعی شکل می‌گیرند و فاقد پشتوانهٔ یقینی یا تحلیل عقلانی هستند. این نوع ایمان مبتنی بر عادت، اقتدارپذیری و هم‌رنگی با جمع است و فرد باورهای دینی خود را نه به‌صورت انتخاب آگاهانه، بلکه به دلیل عضویت در بافت اجتماعی می‌پذیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷ ، ج۷، ص۴۵۵).

ملاصدرا این ایمان را نوعی «اطمینان ظنی» می‌داند که در نفس سالک ریشه نمی‌دواند و از نظر وجودی ضعیف و ناپایدار است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۲، ص۹۷). به بیان دیگر، ایمان تقلیدی از سنخ معرفت حصولی است؛ معرفتی که ناشی از تقلید یا تبعیت است و نه مشاهدهٔ مستقیم حقیقت. این نوع معرفت به سطح شناخت حضوری و تکوینی نفس راه نمی‌یابد و نمی‌تواند منشأ استکمال و تحول وجودی انسان شود (همان، ج۲، ص۳۷۲). بنابراین، چنین ایمانی بیشتر شبیه «صورت بی‌روح معرفت» است که در نفس تثبیت نمی‌شود و مانع حرکت جوهری نفس به سوی کمال است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۱، ص۲۵۵).

این مرتبهٔ ایمان در تعارض درونی قرار دارد؛ فطرت نوری انسان به سوی حقیقت و کمال دعوت می‌کند، اما تعلّق به ظواهر و تصورات ذهنی محدود، سالک را در نوسان و سردرگمی نگه می‌دارد. این شکنندگی موجب آسیب‌پذیری ایمان تقلیدی در برابر شک، وسوسه و بحران‌های فکری می‌شود. ملاصدرا آن را مشابه حال کسانی می‌داند که «نَسُوا اللهَ فَأنساهُم أنفُسَهُم»، یعنی دین را ظاهراً حفظ کرده‌اند، اما حقیقت الهی در نفس آنان طلوع نکرده است (صدرالدین شیرازی، ۲۰۰۲، ص۱۴۱).

با این حال ایمان تقلیدی اگرچه از ایمان زبانی برتر است، اما ایمانی ناپخته، آسیب‌پذیر و ناتمام است و ممکن است به توقف یا حتی انکار بینجامد. این ایمان، یک باور «امانی» و «ارثی» است که باید به یک باور «اکتسابی» تبدیل شود. ارزش آن نه در ماندن، که در آغاز کردن و سپس پشت سر گذاشتن آن است تا نفس بتواند با حرکت جوهری خود، به سوی ایمان یقینی و حضوری که منشأ تحول وجودی است، پیش رود.

۱ـ۲ـ۲ـ۳ـ ایمان استدلالی (علم حصولیِ یقینی)

ایمان استدلالی از منظر حکمت متعالیه مرتبه‌ای از ایمان حصولی است که نفس در آن از طریق استدلال‌های عقلانی، تحلیل منطقی و شواهد به یقین نسبت به حقایق دینی می‌رسد. این یقین، اگرچه از نظر معرفت‌شناختی معتبر است، اما همچنان واسطه‌ای و مفهومی باقی می‌ماند، یعنی نفس در این مرحله، از طریق صورت‌ها و مفاهیم ذهنی به حقایق یقین حصولی پیدا می‌کند اما مستقیماً به ذات و حضور بی‌واسطه حقیقت دست نمی‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۷، ص۴۵۷).

تفاوت این مرتبه با ایمان تقلیدی در منبع و کیفیت ادراک است: در ایمان تقلیدی، صور ذهنی از دیگران اخذ می‌شوند و پذیرش آن تابع محیط و مرجعیت است، اما در ایمان استدلالی، نفس خود این صور ذهنی را با تحلیل و برهان می‌سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۱، ص۹۱). با این حال، هر دو در قلمرو «حصول» باقی می‌مانند و هنوز اتحاد وجودی با حقیقت برقرار نشده است.

ایمان استدلالی به یقین حصولی منجر می‌شود همان‌گونه که ملاصدرا توضیح می‌دهد یقین حصولی مانند حالتی است که با مطالعه و تحلیل، یقین پیدا کنیم آتش سوزاننده است، در حالی که علم الیقین یا یقین حضوری تجربه مستقیم و بی‌واسطه حقیقت است که نفس با تمام وجود آن را حس می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۲، ص۳۷۲).

از منظر تکوینی، توقف نفس در این مرحله می‌تواند موجب غرور علمی شود که مانع تحقق حضور و اتحاد با حقیقت است و حتی ممکن است موجب تحریف جایگاه اهل بیت علیهم‌السلام گردد، چه در قالب غلو و چه در قالب تنزیل مقام آنان (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۱، ص۹۱). بنابراین، هرچند ایمان استدلالی از ایمان تقلیدی پیشرفته‌تر است و پذیرش آن آگاهانه صورت می‌گیرد، اما هنوز ذیل ایمان مجازی جای دارد زیرا معیار ایمان حقیقی کیفیت وجودی و اتحاد نفس با حقیقت را می‌سنجد و صرفاً بر تحلیل ذهنی و برهان متکی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۷، ص۴۵۷).

تنها با سلوک عملی، تهذیب نفس و اتصال به عقل فعال، صور ذهنی حاصل از ایمان استدلالی به کیفیتی وجودی و نفسانی تبدیل می‌شوند و اتحاد وجودی با حقیقت برقرار می‌گردد در این مرحله ایمان استدلالی می‌تواند به ایمان حقیقی و علم الیقین ارتقا می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۲، ص۳۷۲).

۱ـ۲ـ۲ـ٤ـ ایمان عقلی

ایمان عقلی از منظر ملاصدرا و حکمت متعالیه، عالی‌ترین مرتبه ایمان است که از محدوده علم حصولی و مفاهیم ذهنی فراتر می‌رود و به قلمرو علم حضوری و یقین وجودی وارد می‌شود. در این مرحله نفس انسانی دیگر با صورت‌های ذهنی و مفاهیم انتزاعی سر و کار ندارد، بلکه حقیقت را به‌طور بی‌واسطه، حضوری و وجودی درمی‌یابد و با آن متحد می‌شود. این اتحاد، یک وحدت وجودی است که نفس را از حالت بالقوه به

فعلیت رسانده و به کمال شایسته خود نزدیک می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷ الف، ج۲، ص۱۷۶؛ صدرالدین شیرازی، ۲۰۰۲، ص۶۵).

این ایمان، حاصل تهذیب نفس و سلوک عملی است که سالک را برای دریافت نور یقین و تجلی حقایق آماده می‌سازد. در این مقام، نفس با پشت سر گذاشتن تعلقات مادی و پیراستن خود از صفات ناپسند، به چنان شفافیتی دست می‌یابد که حقیقت الهی را بی‌حجاب و آشکارا شهود می‌کند. این شهود، تنها یک معرفت نظری نیست، بلکه تحولی جوهری در وجود سالک ایجاد می‌کند و تمام ابعاد وجودی او را دگرگون می‌سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۷، صص۲۷۳–۲۷۴).

ایمان عقلی، اساس و بنیاد تکامل روحانی و معرفتی انسان به شمار می‌آید. با تحقق این ایمان، سالک نخست به «علم‌الیقین» دست می‌یابد و سپس با تعمیق بیشتر این ارتباط وجودی، به «عین‌الیقین» نائل می‌شود؛ مقامی که در آن، حقیقت را عیناً و بی‌واسطه می‌بیند و رؤیت می‌کند. این تجربه مستقیم و تمام‌عیار، سرچشمه محبت حقیقی و پیروی عمیق و آگاهانه از اهل بیت (علیهم‌السلام) می‌شود؛ چرا که آنان را تجلی‌گاه همان حقیقتی می‌بینند که با جان خود آن را شهود کرده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۷۵، ص۴۲۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ص۶۲).

۱ـ۲ـ۲ـ۵ـ ایمان کشفی

ایمان کشفی، عالی‌ترین مرتبه ایمان است که به‌عنوان موهبتی ازلی، ویژه انبیا و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) است. این مقام نه حاصل ریاضت‌های عقلی یا تلاش‌های اکتسابی، بلکه برآمده از استعداد ذاتی و ظرفیت وجودی ویژه‌ای است که از سوی پروردگار به آنان عطا شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ص ۲۹).

در این مرتبه، نفس معصوم با اتصال وجودی به حقیقت مطلق، خود مظهر کامل و عینیت ایمان حقیقی می‌شود که دیگران باید آن را بشناسند و به آن ایمان داشته باشند. بر اساس قاعده اتحاد عاقل و معقول، نفس معصوم با حقیقت ایمان یگانه می‌گردد.

انوار معرفت شهودی بی‌هیچ حجاب و واسطه‌ای بر قلب ایشان تجلی می‌کند و جمیع حقایق غیبی که از دیدگان دیگران پنهان است، به‌طور کامل آشکار می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج ۶، ص۱۹۸). این ادراک، از سنخ علم حضوری و درجه حق‌الیقین

است که حقایق الهی را به‌صورت بی‌واسطه و شهودی درمی‌یابد و تحولی ژرف و پایدار در وجود معصوم پدید می‌آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج ۱، ص۱۹۹).
بدین‌سان ایمان کشفی فراتر از مراحل اکتسابی ایمان است و بر پایه عنایت ویژه پروردگار و ظرفیت ذاتی اولیای خاص او استقرار یافته است. این مرتبه، نمادی از نهایت کمال ممکن برای نفس انسانی محسوب می‌شود.

۱_۳_ حرکت جوهری و ایمان

در حکمت متعالیه، ایمان حقیقتی وجودی و تشکیکی است. هرچند ملاصدرا مستقیماً ایمان را «حرکت جوهری» ننامیده، اما مبانی او در باب پیوند علم و تحقق وجودی نفس، چنین تحلیلی را ممکن می‌سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۲، ص۱۷۴). بر اساس **اصالت وجود**، حرکت صفت ذاتی هستی و ناشی از طبیعت درونی اشیاء است؛ لذا حاق وجود متحرک بوده و حرکت عارض بر آن نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۹، ج۳، ص۶۱–۶۷).
این تبدل جوهری نه به نحو «خلع و لبس»، بلکه به صورت «لبس بعد از لبس» و سیال است که در آن مراتب کمالی با هم اتحاد و پیوستگی دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، صص۶۲–۶۵). بر این اساس، تعمیق ایمان و تشدید تصدیق قلبی، با فرآیند حرکت جوهری نفس در راستای کمال وجودی هم‌راستا است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، ص۱۷۴؛ صدرالدین شیرازی، ۲۰۱۸، ج۳، ص۲۱). سیر استکمالی از ایمان زبانی به سوی علم حضوری و مقام اتحاد، مصداق حرکت ذاتی نفس است. در این چارچوب تحلیلی، تکامل ایمان فرآیندی جدا از صیرورت جوهری نفس نبوده و تبیینی منسجم از دیالکتیک تحول وجودی و معرفتی انسان ارائه می‌دهد.

۱_۴_ محبت در فلسفه صدرایی

تحلیل محبت در حکمت متعالیه، مستلزم بازخوانی تعاریف لغوی و اصطلاحی آن در پرتو مبانی صدرایی است؛ جایی که محبت از یک عارض نفسانی به حقیقتی وجودی و تشکیکی ارتقا می‌یابد.

۱_۴_۱_ تعریف لغوی محبت

واژه محبت در زبان عربی از ریشه «حب» گرفته شده و به معنای دوست داشتن، علاقه‌مندی و تمایل شدید نسبت به چیزی یا کسی است. این واژه در قرآن و متون اسلامی به صورت وسیع به معنای احساس علاقه و تعلق خاطر به کار رفته است. در فرهنگ‌های لغت معتبر عربی، محبت به عنوان احساس عاطفی مثبت و پیوند درونی نسبت به فرد یا شیء تعریف شده است (ابن منظور، ۱۹۹۴، ج۱۰، ص۲۵۵؛ راغب اصفهانی، ۱۹۹۵، ج۱، ص۲۴۹).

۱_۴_۲_ تعریف اصطلاحی محبت در حکمت صدرایی

ملاصدرا محبت را فراتر از یک احساس عاطفی صرف می‌داند و آن را به مثابه یک حالت وجودی و معرفتی معرفی می‌کند که ریشه در آگاهی و شناخت کمال و جمال معشوق دارد. از منظر او، محبت ناشی از شناخت عمیق و شهودی کمال است که باعث اتحاد و نزدیکی فرد به معشوق می‌شود و تحولی درونی و ژرف در سالک پدید می‌آورد که او را به سوی فنا و اتحاد با حقیقت می‌کشاند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۷۵، ص۱۴۷؛ همو، ۱۹۸۹، ج۷، ص۱۷۲).

ملاصدرا در این راستا، عشق را «شعور به کمال» می‌داند، واکنشی درونی نسبت به درک زیبایی و کمالی که لذت و ابتهاج درونی را در فرد ایجاد می‌کند و او را به وحدت با معشوق سوق می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۷۵، ص۱۴۷). بنابراین، محبت در حکمت صدرایی تنها یک حالت عاطفی نیست، بلکه وضعیتی وجودی و معرفتی است که به واسطه شهود قلبی و شناخت ژرف، فرد را به بلوغ کمال می‌رساند.

محبت به انسان کامل نیز در فلسفه ملاصدرا جایگاهی ویژه دارد. انسان کامل به عنوان تجلی کمالات الهی، محور محبت و کمالات است و محبت به او، باعث تحول درونی و تقرب سالک به حقیقت می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۱، ص۴۵۷).

۲_ تحلیل تکوینی مراتب ایمان و آیه مودت در حکمت متعالیه ملاصدرا

این پژوهش با تکیه بر اصول کلی حکمت متعالیه ـــ به ویژه اصل حرکت جوهری نفس (همو، ۲۰۱۸، ج۳، ص۶۱–۶۷) و تعریف ایمان به مثابه «العلم و التصدیق» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۱، ص۲۴۹) ـــ چارچوبی تحلیلی برای بررسی رابطهٔ ایمان و محبت ارائه می‌دهد. لازم است تأکید شود که این چارچوب و پیوندهای درونی آن برداشتی توسعه‌یافته از مبانی صدرایی است و ملاصدرا به صراحت چنین تحلیلی را ارائه نکرده است.

بر اساس این چارچوب تحلیلی، ایمان و محبت جلوه‌هایی به هم‌پیوسته در سیر تحول وجودی نفس محسوب می‌شوند. ایمان، به عنوان شناخت و تصدیق وجودی در نفس متجلی می‌شود و ظهور عینی و عاطفی آن محبت است. تعمیق ایمان تابندگی محبت را افزایش می‌دهد و محبت حاصل با زدودن حجاب‌های نفسانی زمینهٔ تعمیق بیشتر ایمان را فراهم می‌کند. این کنش و واکنش متقابل تصویری پویا از وحدت ایمان و محبت در تکامل نفس ارائه می‌دهد.

رابطهٔ ایمان و محبت نه خطی و علیتی بلکه مبتنی بر تجلی و هم‌افزایی متقابل است. سیر استکمالی نفس از مراتب ابتدایی ایمان تا مراتب عالی بر اساس چارچوب تحلیلی ارائه شده عینیت حرکت جوهری نفس در حیطهٔ معرفت و عاطفه دینی را نشان می‌دهد. محبت حقیقی به اهل‌بیت (علیهم‌السلام) نیز صرفاً امری احساسی نیست، بلکه جلوه‌ای عینی و اتصالی از ایمان راستین محسوب می‌شود. تأکید می‌شود که این پیوند، برداشت مؤلف است و در آثار ملاصدرا به صراحت نیامده است.

در بخش‌های بعدی، مراتب مختلف ایمان و تجلیات محبت بررسی خواهد شد تا نشان داده شود چگونه ایمان و محبت از مراتب ابتدایی تا مراحل شهودی، در پیوندی هم‌افزا و هم‌گام تحول می‌یابند و تکامل وجودی انسان را شکل می‌دهند.

۳_ ایمان زبانی و تحلیل تکوینی آیه مودت در حکمت متعالیه ملاصدرا

ایمان زبانی، نازل‌ترین مرتبه ایمان مجازی، صرفاً در قالب اقرار لفظی باقی می‌ماند و هنوز به حقیقت وجودی و سنخیت ولایی دست نیافته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف،

ج ۱، ص ۲۵۵). این مرتبه در ساحت قوه نفس جای دارد و به دلیل عدم اتصال به عقل فعال تأثیری واقعی بر حرکت جوهری نفس و تکامل وجودی انسان ندارد؛ از این رو، ثمرات عالیه‌ای مانند قرب الهی و انکشاف وجه‌الله در این مرحله تحقق نمی‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج ۲، ص ۱۷۴). فرد در این مرحله تنها به زبان اصول دین را اقرار می‌کند، اما این اقرار فاقد باور قلبی و معرفت عقلی است و تأثیر واقعی و عمیقی در نفس ناطقه نمی‌گذارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج ۲، ص ۲۵۵).

تحلیل تکوینی آیهٔ شریفه مودّت («قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»؛ شوری: ۲۳) نشان می‌دهد که مودّت به اهل بیت (علیهم‌السلام)، که در حقیقتیک حالت وجودی و فعلیت نوری است و ریشه در شناخت شهودی کمال دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۷۵، ص۱۴۷)، در این سطح نمی‌تواند جلوه حقیقی خود را بیابد. مودّت در این مرتبه صرفاً به صورت ظاهری و محدود به هنجارها و نشانه‌های اجتماعی ظهور می‌کند و نیروی وحدت‌بخش و عامل حرکت جوهری نفس را ندارد.

در اندیشه ملاصدرا تظاهر به محبت و تشبّه صوری به صالحان رفتاری نکوهیده است که نشان‌دهندهٔ غلبه انگیزه‌های دنیوی و آلودگی به «دعوی و استکبار» است: «إِنَّمَا الْمَذْمُومُ التَّظَاهُرُ بِهَا لِمَا يَدْخُلُ فِيهِ مِنَ الدَّعْوَى وَ الْإِسْتِكْبَارِ(صدرالدین شیرازی، ۲۰۰۲، ص۱۱۶)». وی همچنین کسانی را نقد می‌کند که برای تحصیل جاه و مال، ظاهر خود را به صلاح و تقوا می‌آرایند و در مقام نصیحت برمی‌آیند؛ رفتاری که ملاصدرا آن را تشبّه به علما برای اهداف دنیوی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۶۱، ص۶۲).

با اتکا به این مبانی، پژوهش حاضر مفهومی تحلیلی با عنوان «تشبّه به محبین» ارائه می‌دهد. این مفهوم به انگیزه‌هایی همچون کسب جاه، مال یا تأمین منافع شخصی و اجتماعی اشاره دارد و چارچوبی تحلیلی است که رفتارهای ریاکارانه دینی را در شرایط نوین بررسی می‌کند، بدون آنکه با روح اندیشه صدرایی تعارض داشته باشد.

پیامد مستقیم آن، شکنندگی محبت، ریاکاری و دوری از تقرب وجودی به حقیقت ولیّ الهی است و نشان می‌دهد که بدون تحقق جوهری و فعلیت در نفس، ایمان صرفاً زبانی نمی‌تواند حامل قدرت وحدت‌بخشی مودّت باشد.

از منظر آسیب‌شناسی، ایمان زبانی و محبت ظاهری سه حوزه معرفتی، اخلاقی و اجتماعی را متاثر می‌سازد. نخست، محبت بدون حضور قلب و معرفت عمیق شکننده و ناپایدار است و در مواجهه با مشکلات به آسانی فرو می‌ریزد. این نوع محبت معمولاً به صورت ریاکاری و تظاهر بروز می‌کند؛ همان گونه که قرآن در سوره آل عمران می‌فرماید: «يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِم (آل عمران/۱۶۷)». دوم، از منظر اخلاقی، محبت سطحی زمینه‌ساز تقویت صفات نفسانی منفی مانند حسد، بخل و کبر می‌شود و مانع رشد اخلاقی و معنوی انسان است. ملاصدرا این حالت را تحت عنوان «نفس جاهل منافق» توصیف می‌کند که مانع حرکت جوهری و تکامل روحی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۶۱، ص۳۱). سوم، از دیدگاه اجتماعی، تداوم چنین رفتارهایی موجب کاهش اعتبار دینداری، افزایش بی‌اعتمادی عمومی نسبت به نهادهای دینی و گسترش «عداوت در نقاب ارادت» می‌گردد، یعنی دشمنی پنهانی که پشت پوشش ظاهری محبت پنهان شده و جامعه را به سوی شکاف و تعارض می‌کشاند.

این بررسی نشان می‌دهد که ایمان زبانی به عنوان نقطه آغازین سلوک ایمانی، تنها زمانی می‌تواند ارزش گذرا داشته باشد که فرد آگاهانه در مسیر ارتقای وجودی قرار گیرد و با گذر از مراتب بالاتر ایمان به سوی تحقق مودت حقیقی حرکت کند.

۴_ ایمان تقلیدی و تحلیل تکوینی آیه مودت در حکمت متعالیه ملاصدرا

ایمان تقلیدی، مرتبه‌ای میانی و گذرا در سلسله مراتب ایمان است که فراتر از اقرار لفظی قرار می‌گیرد و باوری درونی در نفس ایجاد می‌کند، اما هنوز در قلمرو علم حصولی و ایمان مجازی باقی می‌ماند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۷، ص۴۵۵). برخلاف ایمان زبانی که صرفاً اقرار لفظی است و هیچ اثر وجودی ندارد، ایمان تقلیدی باور فرد را شکل می‌دهد، اما این باور بر پایه اقتدار مرجع، سنت اجتماعی یا عادت محیطی شکل گرفته و از پیوند مستقیم با حقیقت ولایی بی‌بهره است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۱، ص۲۵۵)؛ به همین دلیل، می‌توان آن را «بذر ایمان» یا امکان ایمان دانست؛ صورت ظاهری آن حاضر است، اما ماده نفس هنوز به این صورت متشبه نشده و حرکت جوهری آن برای شکوفایی وجودی فعال نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۲، ص۳۷۲).

ملاصدرا تأکید می‌کند که شاخص حقیقی ایمان، شدت باور و تعصب نیست، بلکه عمق ادراک و کیفیت پیوند وجودی با حقیقت ولایی است (همان، ج۲، ص۳۷۲).

در چنین افقی، مودت تکوینی که در آیه شریفه آمده است: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (شوری: ۲۳)» ، هنوز سطحی و تقلیدی باقی می‌ماند. این مودت، به جای آنکه از سنخیت وجودی و اتحاد با حقیقت ولیّ الهی نشأت گیرد، به عاطفه‌ای وابسته به شرایط بیرونی و نشانه‌های اجتماعی تبدیل می‌شود و فاقد نیروی پیشبرندهٔ حرکت جوهری نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۷۵، ص۱۴۷).

آسیب‌شناسی این مرتبه سه‌گانه است: نخست، وثوق‌محوری جایگزین حقیقت‌محوری می‌شود؛ اعتبار باور بر شخصیت ناقل یا جوّ جمعی استوار است، نه بر ضرورت وجودی حقیقت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۳، ص۴۲۹). دوم، نفس در ظاهر الفاظ و مفاهیم گرفتار می‌آید و توانایی عبور به سوی حقایق وجودی را ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۷، ص۴۵۷). سوم، مودت به انگیختگی عاطفی مقطعی و تقلیدی محدود می‌شود که در مواجهه با آزمون‌های زندگی دچار تزلزل شده و اثر وحدت‌بخش ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۱، ص۹۱).

با این حال، ایمان تقلیدی بستر ضروری برای گذار به مراتب بالاتر ایمان است. تنها با ارتقای ایمان به سطح ایمان استدلالی و حصول یقینی برهانی، و سپس با سلوک عملی و اتصال به عقل فعال، صور ذهنی حاصل از ایمان تقلیدی می‌تواند به پیوند وجودی و اتحاد با حقیقت ولایی تبدیل شود و مودت نیز از سطح تقلیدی و عاطفی به تکوینی و نوری ارتقا یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، ص۳۷۲).

۵_ ایمان استدلالی و تحلیل تکوینی آیه مودت در حکمت متعالیه ملاصدرا

ایمان استدلالی مرحله‌ای ضروری و برتر از ایمان تقلیدی است که سالک را از پذیرش کورکورانه فراتر برده و به یقین مفهومی نسبت به حقایق دینی می‌رساند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۷، ص۴۵۷). در این مرتبه نفس از طریق تحلیل عقلانی و برهان به درک رابطهٔ وجودی و تکوینی میان ایمان و مودّت به اهل بیت علیهم‌السلام نائل می‌آید، یعنی درمی‌یابد محبت به آنان صرفاً دستور اخلاقی نیست بلکه شرط لازم باطنی

برای تحقق نفس مؤمن و تجلی ارتباط وجودی در نظام تکوین است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، ص۳۷۲). اهل بیت واسطه‌های فیض و مصداق کامل خیر و کمال هستند و نفوس را به سوی تشبّه به مبدأ عالم و دستیابی به کمال هدایت می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، ص۲۷۵). این شناخت موجب شوق و جذبه عقلانی و حرکت ابتدایی به سوی معشوق و کمال می‌شود، اما هنوز اتحاد وجودی و حرکت جوهری نفس فعال نشده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، صص۲۷۳ ـ ۲۷۸).

آسیب‌های این مرحله ناشی از محدودیت علم حصولی است؛ اتکای صرف به برهان ممکن است به غرور علمی و خودمحوری بینجامد. فهم ناقص از مقام اهل بیت می‌تواند مودّت را تحریف و کاهش دهد و محبت هنوز ذهنی و سطحی باقی مانده و سالک ممکن است در دام خودنمایی یا جلب تأیید گرفتار شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۱، ص۹۱ و ج۷، ص۴۵۷).

با این حال، ایمان استدلالی پل اجتناب‌ناپذیری به سوی ایمان حقیقی و مودّت نورانی است. تنها از طریق سلوک عملی، تهذیب نفس و اتصال به عقل فعال، صور ذهنی برهانی به کیفیت وجودی تبدیل می‌شوند و مودّت استدلالی به مودّت حقیقی و نورانی ارتقا می‌یابد. در این مرحله، محبت به اهل بیت به عنوان نتیجه طبیعی و وجودی ایمان حقیقی ظهور می‌کند و سالک از تحلیل مفهومی به اتحاد نورانی و حرکت جوهری نفس در نسبت با حقیقت ولیّ الهی می‌رسد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، ص۳۷۲).

۶_ ایمان عقلی و تحلیل تکوینی آیه مودت در حکمت متعالیه ملاصدرا

ایمان عقلی عالی‌ترین مرتبه‌ای است که سالک غیرمعصوم می‌تواند در سیر ایمانی خود بدان دست یابد. این مرتبه فراتر از علم حصولی و تصدیق مفهومی است و نفس را به علم حضوری و مشاهده معقولات می‌رساند، یعنی درکی بی‌واسطه و مستقیم از حقیقت امور و معقولات که توسط عقل فعال دریافت می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، ص۱۷۶). ایمان عقلی با علم الیقین آغاز شده و با تعمیق حرکت جوهری نفس و افزایش سنخیت وجودی با مبدأ غایی، به عین الیقین ارتقا می‌یابد؛ مقامی که در آن سالک

حقیقت را عیناً و بی‌واسطه می‌بیند و با آن متحد می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، ص۲۷۳).

بر اساس اصل فلسفی «السنخیة علة الانضمام»، هرچه نفس در سیر جوهری خود پیشرفت کند، سنخیت وجودی بیشتری با مبدأ غایی پیدا می‌کند و این سنخیت، به طور طبیعی و تکوینی، موجب انجذاب و محبت می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۷، ص۱۵۸). در این مرحله، مودت به اهل بیت(علیهم‌السلام) دیگر یک انتخاب اختیاری یا تکلیف شرعی صرف نیست، بلکه ضرورتی وجودی و پیامد طبیعی شناخت حضوری نسبت به جایگاه آنان در نظام هستی است. اهل بیت(علیهم‌السلام) به عنوان عالی‌ترین موجودات پس از حق تعالی و واسطه‌های فیض موجب حرکت جوهری و ارتقای سنخیت سالک می‌شوند و این شناخت حضوری به محبت تکوینی می‌انجامد.

آیهٔ شریفه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» در این چارچوب، نه یک حکم اعتباری، بلکه بیانگر قانونی هستی‌شناختی است که پیوند ذاتی میان نفس و کمال وجودی‌اش را آشکار می‌سازد و مودت را نتیجه طبیعی و تکوینی ایمان حضوری معرفی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۲، ص۲۷۳–۲۷۸).

با وجود اصالت این مودت سالک غیرمعصوم محدودیت‌هایی دارد. شهود او نسبی و محدود است، ادراک او از شدت وجود و کمال امام کامل به اندازه معصومین (علیهم‌السلام) نیست و بنابراین مودت او نیز در مقایسه با اهل بیت نسبی باقی می‌ماند. این محدودیت ناشی از ذات غیرمعصوم نفس و جایگاه بی‌بدیل اهل بیت (علیهم‌السلام) به عنوان «غایت القصوای» سیر وجودی است. بدین سان ایمان عقلی برای جوینده‌ی غیرمعصوم نهایت مرز ممکن در سیر روحانی اوست؛ مقامی که در آن محبت به اهل بیت (علیهم‌السلام) دیگر یک انتخاب بیرونی نیست، بلکه جلوه‌ای ضروری و ذاتی از وجود او می‌شود و ایمان را از قلمرو اندیشه‌های انتزاعی به عرصهٔ تجربهٔ زنده و نورانی وجود ارتقا می‌بخشد.

۷_ ایمان کشفی و تحلیل تکوینی آیه مودت در حکمت متعالیه ملاصدرا

از منظر ملاصدرا در حکمت متعالیه، مودت نسبت به اهل‌بیت (علیهم‌السلام) تجلی عالی‌ترین مرتبهٔ ایمان کشفی و پیوند تکوینی نفوس کامل با مظاهر حق است. این تحلیل از تفکیک میان مراتب ایمان آغاز می‌شود: ایمان عقلی سالک را از تصدیقات حصولی عبور داده و به مقام عین‌الیقین می‌رساند، اما این حرکت همچنان تدریجی و محصول اتحاد عقلانی با معقولات است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۳، ص۳۲۸). در مقابل، ایمان کشفی که همان حق‌الیقین است، فراتر از این حرکت تدریجی قرار دارد و مختص نفوسی است که به حکم خلقت نوری، از ابتدا در فعلیت کامل و نورانیت تام قرار گرفته‌اند. اهل‌بیت (علیهم‌السلام) و پیامبر اکرم(صلوات‌الله‌علیه‌وآله) مصداق اتم این نفوس هستند و معرفتشان «بلا کسب و نظر» است؛ لذا آن‌ها نه تنها حامل این ایمان‌اند، بلکه متعلَّق و غایت کشش تکوینی سایر نفوس کامل نیز محسوب می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷الف، ج۷، ص۴۵۷).

این مودت، محصول پیوند تکوینی میان نفوس عاشق و معشوق کامل است که در آن، عوامل سه‌گانه عشق در بالاترین مرتبه تحقق یافته‌اند: نخست، عشق به کمال و ذات خود که در نفوس اهل‌بیت(علهم‌السلام)، عین تعلق و ربط به مبدأ هستی است. اهل‌بیت به سبب فعلیت کامل و تشکیکی وجود، عین ربط و تعلق به حق هستند و محبت آنان به حق، نمود نهایت کمال و ابتهاج هستی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۹، ج۷، ص۵؛ ج۷، ص۱۴۷). دوم، مشاهده حضوری کمال مطلق اهل‌بیت که کشش طبیعی و تکوینی عاشقان را ایجاد می‌کند. این مشاهده نه از روی انتخاب، بلکه از سنخ نور به نور و انس با حقایق نورانی است، زیرا اهل‌بیت به عنوان مظاهر کامل اسماء و صفات الهی، بهترین محور و مقصد کشش برای سایر نفوس هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۲، ص۱۰۴). این کشش تکوینی بر اساس اصل «السنخیةُ عِلّةُ الانضمام» است که موجودات را به‌سوی کامل‌ترین و غنی‌ترین مرتبه وجود سوق می‌دهد. سوم، سنخیت و اتحاد نورانی میان عاشق و معشوق؛ محبت متقابل اهل‌بیت به یکدیگر، تجلی وحدت نورانی و حقیقت واحد است، چنان‌که حدیث «أَنَا مِنْ عَلِيٍّ وَ عَلِيٌّ مِنِّی (استرآبادی،۱۹۸۹، ج۱، ص۲۳۲)»

و آیهٔ مباهله که علی(علیه‌السلام) را «نَفْس» پیامبر معرفی می‌کند، تنها در چارچوب اتحاد نورانی قابل فهم است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۷۵، ص۱۷۲).

با وجود آنکه اهل‌بیت(علیهم‌السلام) به پیامبران گذشته تعلق معرفتی و ایمان دارند محبت پیامبران به اهل‌بیت (علیهم‌السلام) از مرتبه‌ای فرازمانی و مقدم است. این محبت نه بر اساس تصدیق عقلی متأخر، بلکه به حکم انس نور به نور و قانون تکوینی هستی تحقق می‌یابد، یعنی حتی پیش از آنکه اهل‌بیت متعلّق ایمان پیامبران باشند، این محبت به عنوان کشش نورانی و نتیجه مشاهده حضوری کمال مطلق اهل‌بیت تحقق یافته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۲، ص۱۰۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۷، ج۷، ص۴۵۷). همچنین، اهل‌بیت پیش از خلقت دارای وجود نورانی و قرب الهی بوده‌اند؛ همان‌گونه که زیارت جامعه کبیره می‌گوید: «خَلَقَكُمُ اللّهُ أَنْواراً فَجَعَلَكُمْ بِعَرْشِهِ مُحْدِقينَ (مجلسی، ۲۰۰۳، ج۱، ص۲۹۶)». همان‌گونه که در متون روایی و عرفانی، نمونه‌هایی مانند عشق حضرت ابراهیم(علیه‌السلام) به امام حسین(علیه‌السلام) یا انتظار انبیا برای ظهور حضرت مهدی(عج) به عنوان مؤیداتی برای این کشش تکوینی فرازمانی نقل شده است. بدین ترتیب، مودت نسبت به اهل‌بیت (علیهم‌السلام)، نه محصول تعلقات زمانی، بلکه فرازمانی، تکوینی و ذاتی و نتیجه ساختار هستی و شهود حقیقت محمدیه و اهل‌بیت است.

نتیجه

پژوهش حاضر نشان داد که در حکمت متعالیه، محبت به اهل‌بیت (علیهم‌السلام) نه پدیده‌ای صرفاً عاطفی، بلکه جلوه‌ای هستی‌شناختی از شهود وجه‌الله در مراتب نفس است. یافته‌ها حاکی از آن است که در مراتب نازل ایمان، محبت تحت تأثیر «عادت» و «تقلید» قرار دارد، اما با ارتقای نفس در حرکت جوهری، به «انقیاد شهودی» بدل می‌گردد. بر این اساس، آیه مودت فراتر از یک دستور تشریعی، بیانگر پیوند تکوینی میان حیات ایمانی و حقیقت ولایت است. رابطه ایمان و محبت در این ساحت نه از نوع علیت طولی بلکه به مثابه دو جلوه همزمان از یک حقیقت وجودی تبیین می‌شود. در نهایت، ظهور محبت حقیقی، همبسته با تعالی وجودی و تهذیب نفس است که ایمان را از سطح باور ذهنی به شهود حضوری ارتقا می‌دهد. این تحلیل افق تازه‌ای در فهم پیوند وجودی

«ایمان» و «ولایت» گشوده و ضرورت بازخوانی هستی‌شناختیِ مفاهیم کلامی را برجسته می‌سازد.

مشارکت نویسندگان

مقاله به صورت انفرادی نگاشته شده است.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسنده بیان نشده است.

منابع و مآخذ

Ibn Manzur M, (1994), *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir, Arabic.
Astarabadi A, (1989), *Ta'wil al-ayat al-zahirah fi fada'il al-'itrat al-tahirah*. Qom: Jami'at al-Mudarrisin - Daftar Intisharat Islami, Arabic.
Babaei A A, (2009), Research on the Verse of Mawaddat, Ma'refat, 48, pp.7-26.Persian.
Turkashvand H, (2016), *Love for the Ahl al-Bayt* (AS) and Salvation, Farhang-i Ziyarat, 26, pp.13-26.Persian.
Tamimi Amadi A ibn M, (1989), *Ghurar al-hikam wa durar al-hikam*. Qom: Dar al-Kitab al-Islami, Arabic.
Haji Isma'ili M R & Isma'ili D, (2013) , Interpretive Analysis of the Verses on the Reward of Prophethood, Mutali'at Tafsiri, 4(14), pp.51-78.Persian.
Husayni H, (2025), A Comparative Study of the Interpretation of the Verse "... Qul la as'alukum 'alayhi ajran illa al-mawaddata fi al-qurba..." in Imami and Sunni Commentaries up to the 4th Century, Du Faslnamah Tafsir Imamiyah, 1(1), .Persian.
Jawhari I ibn H, *Taj al-lughah wa sihah al-'arabiyah*. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin, (1956), Arabic.
Khwajahpur Banadaki K, Sham'rizi S H & 'Alimuhammadi Qal'ah Kahan M, (2022), Explaining the Effects of Love for the Ahl al-Bayt (AS) on Individual and Social Lifestyle from the Perspective of the Qur'an and Narrations, Namah Ilahiyat, 60, pp.50-70.Persian.
Rashid H, (2018), Comparison of the Status of the Ahl al-Bayt (AS) in the Verse of Mawaddat from the Perspective of the Two Major Denominations; {Master's thesis}; Al-Mustafa International University, Imam Khomeini Higher Education Complex, School of History and Religions;,Persian.

Raghib Isfahani H ibn M, (1995), *Mufradat alfaz al-qur'an*. Tehran: MurtazawiArabic.
Zabidi T al-Din, (1993), *Taj al-'arus min jawahir al-qamus*. Beirut: Dar al-Fikr, Arabic.
Zamakhshari M ibn U, (1987), *Al-kashshaf 'an haqa'iq ghawamid al-tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, Arabic.
Shami K, (2014 & 2015), The Role of Love for the Ahl al-Bayt (AS) in Human Perfection and Growth of Moral Virtues from the Viewpoint of 'Allamah Tabataba'i and 'Allamah Bahrani, Farhang-i Pazhuhish, 20 & 21, pp.151-182.Persian.
Shu'ayri M ibn M, *Jami' al-akhbar*. Najaf: Matba'ah Haydariyah, n.d.Arabic.
Sadiq Hamid al-Shawki B al-Din, (2021), The Verse of Mawaddat: A Comparative Study of Shiite and Sunni Commentaries (3rd, 4th, and 5th Centuries as Models); {Master's thesis}; University of Religions and Denominations, Arabic.
Sadr al-Din Shirazi M ibn I, (1989), *Al-hikmah al-muta'aliyah fi al-asfar al-'aqliyah al-arba'ah*. Qom: Maktabah al-Mustafawi, Arabic.
--------, (1981), *Asrar al-ayat*. Tehran: Anjuman Islami Hikmat va Falsafah Iran, Arabic.
--------, *Al-mabda' wa al-ma'ad*. Tehran: Anjuman Hikmat va Falsafah Iran, 1975.Arabic.
--------, (1979), *Al-waridat al-qalbiyah fi ma'rifat al-rububiyah (A Shafi'i-Ha, Ed.)*. Tehran: Anjuman Falsafah Iran, Arabic.
--------, (1987a), *Tafsir al-qur'an al-karim*. Qom: Bidar, Arabic.
--------, (1987b), *Sharh usul al-kafi*. Tehran: Vizarat Farhang va Amuzish 'Ali - Mu'assasah Mutali'at va Tahqiqat Farhangi, Arabic.
--------, (1961), *Risalah-yi sih asl*. Tehran: Danishgah Tehran, Arabic.
--------, (2002), *Kasr al-asnam*. Tehran: Bonyad Hikmat Islami Sadra, Arabic.
--------, (1923), *Majmu'at al-rasa'il al-tis'ah (Rasa'il Akhund Mulla Sadra)*. Qom: Maktabah al-Mustafawi, Arabic.
--------, (1996), *Majmu'ah rasa'il falsafi sadr al-muta'allihin*. Tehran: Hikmat, Arabic.
--------, (1984), *Mafatih al-ghayb*. Tehran: Vizarat Farhang va Amuzish 'Ali - Mu'assasah Mutali'at va Tahqiqat Farhangi, Arabic.
Kariminiya M M, Sanchuli Z, Wilayati Fazil I & Ansari Muqaddam M, (2021), Ways to Create Love for the Ahl al-Bayt (AS) in Children and Adolescents, Pishraftha-yi Nawin dar Ravanshinasi, 'Ulum Tarbiyati va Amuzish va Parvarish, 34, pp.138-144.Persian.

Majlisi M B, (2003), *Zad al-ma'ad*. Beirut: Mu'assasah al-A'lami lil-Matbu'at, (2003), Arabic.
Hashimi F, Najafi M & Bakhtiyar Nasrabadi H A, (2021), Educational Functions of Love for the Ahl al-Bayt (AS), Tarbiyat Islami, 37, pp.7-26.Persian.
Hashimi Y, (2016), An Examination of the Evidence for the Necessity of Love for the Fourteen Infallibles (AS) in the Qur'an and Sunnah, 'Ulum va Ma'arif Qur'an va Hadith, 9, pp.123-138.Persian.

معرفی نویسنده



منا تکاورنژاد با رتبه استادیار، عضو هیات علمی دانشگاه فرهنگیان است. وی در سال ۱۳۹۳ مدرک کارشناسی ارشد خود را از دانشگاه معارف قم اخذ کرد و در سال ۱۳۹۷ مدرک دکتری خود را از دانشگاه فردوسی مشهد دریافت کرد. وی در حوزه های تخصصی فلسفه صدرایی، ادبیات قرآنی و حدیث فعالیت علمی داشته است. تاکنون ۱۱ مقاله علمی پژوهشی و همایشی نگاشته است.

Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran.
m.takavarnejad@cfu.ac.ir

How to cite this paper:
Mona Takavarnezhad, A Genetic Analysis of the Verse of Mawaddah and the Levels of Faith in Mulla Sadra's Transcendent Theosophy, *Journal of Ontological Researches, 15 (29), 170-196. Persian.*
DOI: 10.22061/ORJ.2026.12548.914

Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.