



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

Vol.13, No. 26
Autumn 2024 & Winter 2025

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Mystical Requirements of Existential Expansion of Human Being from the Perspective of the Hadith of the “Container” (وعاء)

Hasan Saeidi¹
Masod Hajrabi²
Hossein Mohammadi Goltapeh⁴³

Abstract

Knowing the human rational soul and its capacities as the closest way to knowing God has a special place in the context of religious knowledge and in philosophy and mysticism. The purpose of this article that is carried out by descriptive analytical method and by relying on library sources, and is based on the noble hadith of the

¹ Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, corresponding author h-saeidi@sbu.ac.ir

² Assistant ProfessorM Department of Religions and Mysticism, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran m_hajrabi@sbu.ac.ir

³ Graduate of Islamic Mysticism, Department of Religions and Mysticism, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran H.mohammadi.gol@gmail.com

Received: 03/11/2024

Reviewed: 21/11/2024

Revised: 23/01/2025

Accepted: 23/01/2025

"Container" (وعاء) that issued by the reliable center of religious knowledge, Hazrat Ali (AS), is to examine the scope of human existence through the connection between the reality of knowledge and the human rational soul as a container of knowledge and the quality of the union of scientific forms with the soul and the station of nonstop-progress of the rational soul and the optical identity of science. How far is the scope of the reality of the human rational soul as a developmental reality? And what capacity does it have? What is the relationship between concepts such as the embracing reality, the manifestation of the name of all-Embracing, and divine caliphate with existential capacity of human? These mystical, ontological knowledge are studied and explored with the inspiration of the hadith of Container, which indicates the capacity and various fields and scope of human existence. From the point of view of the "history" of the issue, we are faced with the fact that although in the field of theology and philosophy, long-term research has been done on the nature of the soul and its various dimensions, but the analysis shows that the connection of this research with the precious hadith of "Container" has not been investigated so far.

Keywords: Rational Soul, Existential Vastness, Detached, Knowledge, Hadith "Container" (وعاء).

Problem Statement

Since the "Hadith Wa'a" (Nahjul-Balagha, Hikmat 205) is one of the most important hadiths of Imam Ali (a.s.) in the field of anthropology, it is essential to understand its various dimensions, in particular, its ontological requirements, in explaining the capacity and position of man. In this regard, paying attention to the points that play a role in explaining this fact is helpful.

- Understanding the existential scope of man as a ladder of knowing God is considered one of the most essential epistemological and intuitive issues, without which comprehensive knowledge of the Almighty is not possible. Nor is there a way to know other beings. In the shadow of understanding such a capacity, the path to human perfection and transcendence will be clear and reaching the peaks of perfection will be possible.

- Another importance of the discussion is the legislative system, because religion and its rules, as a behavioral program that preserves human limits, are the most important human-building program for achieving ultimate happiness. Therefore, recognizing the existential and developmental capacity of man in implementing the divine legislative commands, which is the program of human conduct and practical mysticism, causes man to be freed from the narrowness of details and reach the world of totality (the unstoppable station).

Regarding philosophical and theological research, we are faced with the fact that although extensive research has been conducted on the nature of the soul and its

various dimensions, analyses show that so far the relationship of this research with the weighty hadith of "the Container " has not been examined.

Considering what has been raised, the existential development of man with regard to the "hadith of the Container" can be expressed by the following principles.

1-Understanding the Simple existence through their requirements

Simplicity means expansion, and in the epistemological definition, a thing that is inherently distinct and free from limits and parts, whether objective or subjective, and is absolute and free from the quiddity. The Supreme Being has pure simplicity and pure existence (انیت صرفه) and has no quiddity. Therefore, it has no part. Hence, the pure existence is known by its requirements, which are the manifestation of its own existence. And other things are the appearances. Rather, they are the divine manifestation and the reduction of the simple reality and have been emanated from it.

The human soul also has a simple, extensive identity (سعی) that has collective unity and the shadow of the unity of the true truth. This pureness of the soul has caused it to be a strong whole in its unity and, through knowledge and action, to gain existential intensity, to go beyond the limits of quiddity, and to be above the category, and it reaches the position of the Caliphate of Allah and finds existential coverage of everything other than Allah and reaches collective unity and becomes devoid of quiddity and all beings are subject to its existential capacity, and it becomes an abstract, complete and pure substance, therefore, by the weight of the Almighty, its understanding will not be possible. But due to its belonging to the body, it is defined. And understanding of the reality of the soul will be possible through its requirements, which are the appearances of the soul and its existential layers.

2-Existential capacity

Existential capacity is a type of generality that refers to existential expansion. This generality is not like a logical, rational and natural generality, that is conceptual. Rather, It is a extensive, existential and mystical generality. The extensive generality is an objective existence that has countless manifestations and illuminations, which are considered His manifestations, and is the manifestation of the name "vast" (واسع) of the Almighty. Therefore, the generality of such a being will be to the extent of His perfections, and the greater the intensity of perfection, the greater its generality and scope.

3-The semantics of knowledge and its container

knowledge is the equivalent of existence and light, just as the definition of existence or light is not an easy task and is a place of conflict and disagreement, so is the discussion about knowledge and finding its truth. The concept of knowledge is self-evident like the concept of existence, but its truth is extremely hidden. There is no truth clearer than existence and knowledge by which knowledge can be defined.

knowledge is light, and light is a truth that is clear in its own essence and is illuminator other things. In *Nafhat Ilahiyeh*, Sadruddin Qonavi considers the definition of “the concept of knowledge, soul, and existence” to be obvious and clear, but there is no doubt that it is difficult in terms of its truth, and this issue has caused confusion for many people. And if understanding the existence, knowledge, and soul were obvious, there would be no confusion or conflict, because for those with wisdom, obviousness is something in which there is no disagreement or conflict (Qonavi, Sadruddin, 2014, 50).

In one division, mystics have divided the world based on the Trinity into the world of testimony (*nasut*), the world of ideas (*malakut*), and the world of reason (*jabarut*). Man also has these three levels; his body is material and of the type of nature, but his rational soul is non-material. The lowest level of being non-material is the incomplete non-material of the *barzakh*, (interval) then the complete intellectual non-material, and the highest level is the super-rational non-material of the most complete supernatural non-material, so many of human behaviors are imaginary and some are rational. The difference between the non-natural of imagination in humans and animals goes back to the sovereignty of the ruling power over them. The head of all animal powers is illusion, animal perception is absolutely illusory, but in humans, since reason is the head of all his faculties, his perception is absolutely rational, therefore, the difference between animal imagination and human imagination is that the former is illusionary and the latter is rational, and since human perceptions are rational, they are transferred from the senses to the absolutely rational truths by thought and observation or by guesswork or by explicit intuition. (Amoli Hassanzadeh, 2001, 510).

In addition to the non-materiality of the *barzakh*, the human soul has complete rational non-materiality, that is at this level it is abstracted from matter and the laws of matter and is a substance that is inherently free from matter and its laws. The mystic Bastami says: “I searched for my essence in the two universes but I did not find it,” and what is meant by “the two universes” is the world of nature and the world of ideas, meaning that the essence of the soul is above the two worlds, but rather it is one of the rational non-materials beings. The rational soul, due to its complete non-materiality, understands universals and rational truths. The human intellect is a manifestation of the universal intellect, and the universal intellect is an abstract and luminous truth that encompasses all the perfections of lower levels of existence. And all beings in that treasury exist as a single being (Samadi Amoli Davoud, 2001, 15).

The human intellect is initially a pure disposition without any perfection, meaning it lacks knowledge, but it has the ability to accept scientific concepts and unite with them.

Indeed, my heart understood all the concepts, so it became a pasture for the gazelles and a monastery for the monks.

The hylic intellect becomes a habitual intellect by acquiring the primaries and axioms of intellect. With the help of the primary intelligible, the soul attains the

perception of the secondary intelligible, and then it reaches from potentiality to actuality, and the intellect becomes actualized intellect, meaning that the soul has acquired the habit and authority over the contemplation of speculative sciences. Whenever it wants, it can acquire speculative sciences, and since the secondary intelligible themselves, which are scientific perfections and intellectual light knowledge, have found an actual presence in the essence of the soul, the presence of these intelligible is called the acquired intellect (ibid., 24). However, the human soul at the level of the acquired intellect, becomes like a mirror in which the truths contained in the universal intellect are reflected, and the soul becomes the locus of manifestation of intellect.

Method

This research, using the inferential analytical method and collecting library information, has explained the "relationship of the mystical requirements of human existential capacity with the hadith of the Container " and has reached the conclusion stated in the article.

Findings and Results

With regard to the research that was conducted on the existential relationship between knowledge and the existential development of man with a view to the Hadith of the Container, we have reached the following conclusions.

1-According to the "Hadith of the Container " which is narrated from the Commander of the Faithful, Hazrat Ali (AS), knowledge and the soul are related to each other. Knowledge is a light reality. And it is not a concept. Rather, it is above the category. The container of knowledge, which is the human soul, also has a light identity. And it is above the category. And the interpretation of the container and the contents (knowledge and soul) is also with expansion in the interpretation. Because knowledge is the same as the soul, and with the increase of knowledge, the soul also gains existential intensity.

2- According to the contents of the Hadith of the Container, imaginary, rational and supra-rational abstraction is also proven for the rational soul. And the elevation of the soul from matter to complete abstraction is in the shadow of knowledge and action. Therefore, knowledge and action are two essences that make up man and are effective in his existential development. The perceptions and information of man are essentially the same as the soul. And they are not outside of him. And what is outside of man is incidental information.

3- The human soul, as a result of moving and going from potential to action and from actuality to higher actuality and due to its nature of seeking perfection and accepting perfection, attains existential elevation. And it has an unstoppable status, and it also becomes horizon with separate intelligences and finds its way to the status of totality, and existentially unites with a being that has an expansive existential capacity, and becomes one beyond unity and connection. And the meaning of the expansion of the

soul is this existential intensity and closeness to the Almighty, which in the position above abstraction becomes the shadow of the unity of the true truth. Therefore, man is the comprehensive divine and noblest version of beings and the image of God. And due to this existential development, he is present in all divine stages and positions. And he is realized in the position of divine caliphate.

4- Based on the existential unity of the soul with its perceptions, many topics related to "the Day of Judgment, the Resurrection, the Grave, and..." are opened with these principles.

References

- Amoli Hassanzadeh, H, 1996, *Etehade aghel be maghol*, Qom, Qiyam Publications [In Persian]
- Ansari Shirazi, Y, 2004, *Dorose sharhe Manzuma of Mullah Hadi Sabzevari*, Qom, Bostan Kitab [In Persian]
- Ibn Tawoos A. 1985, *Falah-al-Sa'il*, Qom, Islamic Propaganda Office of the Qom Seminary [In Arabic]
- Ibn Arabi, M 2014, *Fotohat al maccya*, twenty volumes, Tehran, Molly Publishing [In Arabic]
- Kūlīni, M, *Osul al kafi*, Vol. 1, Translated by Mostafavi, Ahl al-Bayt no date no place.[In Arabic]



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

Vol.13, No. 26
Autumn 2024 & Winter 2025



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال سیزدهم، شماره ۲۶
پاییز و زمستان ۱۴۰۳
صفحات ۳۷۵-۴۰۴

لوازم عرفانی سعه وجودی انسان در پرتو حدیث وعاء

حسن سعیدی^۱

مسعود حاجی ربیع^۲

حسین محمدی گل تپه^۳

چکیده

شناخت نفس ناطقه انسانی و ظرفیت‌های آن به عنوان نزدیکترین راه شناخت حق متعال در مجموعه معارف دینی و در حکمت و عرفان، جایگاهی ویژه دارد. «هدف» این مقاله که با «روش تحلیلی توصیفی» و با اتکا بر منابع کتابخانه‌ای انجام می‌شود. این است. که با تکیه بر حدیث شریف «وعاء» که از کانون اطمینان بخش معرفت دینی، حضرت علی (ع) صادر شده است. به بررسی گستره وجودی انسان از

^۱ دانشیار عرفان اسلامی، گروه ادیان و عرفان اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، نویسنده مسئول

h-saeidi@sbu.ac.ir

m_hajrabi@sbu.ac.ir

^۲ استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهید بهشتی تهران، ایران

^۳ دانش آموخته عرفان اسلامی، گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید بهشتی تهران، ایران

H.mohammadi.gol@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۳

تاریخ داوری: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۴

رهگذر ترابط حقیقت علم و نفس ناطقه انسانی به عنوان ظرف علم و کیفیت اتحاد صورت‌های علمیه با نفس و مقام «لایقفی» نفس ناطقه و هویت نوری علم بپردازد. گستره حقیقت نفس ناطقه انسانی به عنوان حقیقتی تشکیکی تا کجاست؟ و دارای چه ظرفیتی است؟ تعبیری مانند حقیقت جامعه و مظهریت اسم واسع و خلافت الهی چه رابطه‌ای با ظرفیت وجودی انسان دارد. این معارف هستی‌شناختی عرفانی با الهام از حدیث وعاء که حاکی از ظرفیت و ساحت‌های گوناگون و گستره وجودی انسان است. مورد کند و کاو قرار می‌گیرد. از نظر «پیشینه‌شناسی» مسأله نیز با نگرشی به تحقیقات فلسفی و کلامی با این واقعیت مواجهیم که گرچه در گستره فلسفه در مورد ماهیت نفس و ابعاد مختلف آن تحقیقاتی دراز دامن انجام شده است. اما واکاوی‌ها نشان می‌دهد تا کنون ارتباط این تحقیقات با حدیث گرانسنگ «وعاء» مورد بررسی قرار نگرفته است.

کلمات کلیدی: نفس ناطقه، سعه وجودی، مجرد، علم، حدیث وعاء.

بیان مسأله

وسعت و گستره وجودی، مقام لایقفی و اطلاقی انسان از مهم‌ترین موضوعات عرفان و حکمت الهی است که فهم مباحث و مسائل مهم عرفانی چون تجلی اعظم، نفس رحمانی، چگونگی صدور کثرت از وحدت، اسماء الله، خلافت الهی، ولایت و نبوت مطلقه، معاد و ساحت‌های وجودی عالم و... متفرع بر شناخت آن است.

سوال اساسی این است که لوازم سعه وجودی انسان با توجه به حدیث وعاء چیست؟ و سنخیت ظرف و مظروف چگونه است. سلوک علمی و عملی چگونه نفس ناطقه را گسترده و فراخ می‌سازد؟ نفس ناطقه انسانی به عنوان حقیقتی تشکیکی، دارای چه ظرفیتی است؟ این معارف هستی‌شناختی عرفانی در این تحقیق با الهام از حدیث وعاء که حاکی از ظرفیت و ساحت‌های گوناگون و گستره وجودی انسان است. مورد کند و کاو قرار گرفته است. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در حکمت ۲۰۵ نهج البلاغه در حدیث وعاء «كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ؛ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ» به سعه وجودی انسانی اشاره می‌فرماید. در این پژوهش به واکاوی ابعاد و ژرفای این حدیث نورانی پرداخته ایم که در ترسیم مبانی انسان‌شناختی و مانند آن و در عرصه‌های مختلف شئون اعتقادی و معرفتی آدمی راهگشا و تأثیر گذار است.

شناخت خود به عنوان شاخصه اصلی شناخت سایر علوم و نردبان شناخت ربّ از ضروری‌ترین مباحث معرفتی و شهودی محسوب می‌شود. و بدون آن، شناخت جامع حضرت حق، ممکن نیست و راهی به شناخت سایر موجودات باز نمی‌باشد. در سایه شناخت چنین ظرفیتی بی حدّ، مسیر استکمال و تعالی انسان روشن خواهد شد. و با امید و تلاش به عنوان دو عنصر حیات بخش، بالفعل شدن استعدادهای انسانی وصول به قله‌های کمال میسر خواهد گردید.

اهمیت دیگرمسأله به نظام تشریح باز می‌گردد. زیرا دین و احکام آن به عنوان برنامه سلوکی و نگاهدار حدّ انسانی، مهم‌ترین برنامه انسان‌ساز جهت نیل به سعادت نهایی است لذا شناخت ظرفیت وجودی و تکوینی انسان در پیاده کردن اوامر تشریحی الهی که برنامه سلوک و عرفان عملی است. بسیار حائز اهمیت است.

غایت تمام علوم، چه علوم الهی و چه علوم مادی، به انسان بر می‌گردد. علوم الهی سعادت اخروی و علوم مادی آسایش و رفاه دنیوی او را تأمین می‌کند. پس ضرورت شناخت ظرفیت وجودی و لوازم آن آشکار می‌شود. تحقق مدینه فاضله انسانی بدون شناخت گستره و شعاع وجودی انسان میسر نخواهد بود.

شناخت بسائط از رهگذر لوازم

بساطت به معنای وسعت و فراخی و گسترش است و در تعریف معرفتی، امر متشخص بالذاتی که عاری از حدود و اجزاء چه عینی و چه ذهنی بوده و مطلق از هر نحو، ماهیت است. حق متعال بسیط محض است، یعنی انیّت صرفه است و ماهیت ندارد لذا فاقد جزء می‌باشد و هیچ ترکیبی در او راه ندارد؛ به تعبیر صدرالمتألهین، «بسیط الحقیقه الاشیاء کلها و لیس بشیء منها» (ملاصدرا، ۱۹۸۹، ج ۶، ص ۱۱۰). شناخت چنین حقیقتی که همه کمالات وجودی است، اما هیچ یک از آنها نیست غیرممکن است چون شناخت و معرفت به تعریف برمی‌گردد و هر چیزی که ماهیت ندارد و فاقد جنس و فصل است تعریف پذیر نمی‌باشد. از این رو امر بسیط صرف، به لوازمش که رقائق خود اوست شناخته می‌شود. همه اشیا، رقائق وجودی حق متعال هستند که جلوات و شئون خود حقد و از او جدا نیستند، بلکه ظهور و تنزل بسیط الحقیقه بوده و از او صادر شده‌اند از این رو معرفت و

عبودیت به این امر تنزلی برمی‌گردد، کما اینکه معصوم علیه السلام به دلیل اینکه مظهر نفس رحمانی و جامع حقایق الهی است. فرمود: «بِنَا عُبِدَ اللَّهُ وَ بِنَا عُرِفَ اللَّهُ» (کلینی، بی تا، ج ۱، باب النوادر، حدیث ۱۰، ص ۱۹۹).

نفس انسانی دارای هویتی بسیط و سعی است که دارای وحدت جمعی بوده و ظل وحدت حقه‌ی حقیقیه است. این بساطت نفس سبب شده که او در عین وحدتش کُلّ قوی باشد. بلکه به واسطه علم و عمل، اشتداد وجودی پیدا کرده از حدود ماهیت فراتر رفته و فوق مقوله شود و به مقام خلافت اللّهی برسد و به همه ماسوی الله احاطه‌ی وجودی پیدا کند و جمله موجودات تحت سعه وجودی او قرار گیرند. در این صورت نفس به سبب اینکه از تعلقات جدا گشته و به وحدت جمعی رسیده فاقد ماهیت می‌شود و جوهر مجرد تام و بسیط می‌گردد، لذا به وزان حق متعال، شناخت او نیز مقدور نخواهد بود چون فاقد جنس و فصل می‌شود و با نظر به این گستره وجودی نه می‌توان بر آن برهانی اقامه کرد و نه تعریفی قائل شد. اما به جهت تعلقش به بدن خود تعریف می‌شود و می‌توان بر آن برهان اقامه کرد. پس شناخت حقیقت نفس به لوازم آن که ظهور و جلوات نفس و رقائق وجودی اوست میسر خواهد شد. و از آن جهت که شناخت بسائط با شناخت لوازم آنها مرتبط است و با توجه به اینکه حقیقت نفس، بسیط است و با توسعه وجودی‌اش، در جواهر مجرده قرار می‌گیرد، بلکه فوق مقوله می‌شود؛ لذا شناخت چنین حقیقتی به شناخت لوازم آن خواهد بود. بر این اساس در این بخش به لوازم و ویژگی‌ها و آثار وجودی نفس می‌پردازیم.

سعه وجودی

سعه وجودی نحوه‌ی از کلیت است که حاکی از انبساط وجودی است. این کلیت، کلی مفهومی مانند «کلی منطقی عقلی و طبیعی» نیست، بلکه «کلی سعی وجودی عرفانی» است. که در خارج از ذهن، وجود عینی دارد. اما کلیات سه گانه یاد شده مفهومی هستند و در خارج با عنوان کلی، تحقق ندارند، بلکه ظرف تحققشان یا ذهن است، (کلی منطقی و عقلی) و یا در عین و ضمن افراد خود موجودند. کلی سعی، حقیقت وجودی عینی است که مستجمع و مشتمل بر کمالات وجودی است و به سبب این اشتغال و جمعیت، مظاهر

و اشراقات بیشماری دارد که این مظاهر جلوات او محسوب می‌شوند، همانند موجود مجرد عقلی که جامع فعلیات مرتبه پایین تر است. این موجود مشخص به میزان کمالاتش وسعت وجودی دارد و مظهر اسم «واسع» حق متعال می‌باشد لذا کلیت چنین موجودی به میزان کمالات او خواهد بود و هرچه شدت کمال بیشتر باشد کلیت و وسعت آن نیز بیشتر خواهد بود.

معنا شناسی علم و وعاء آن

با توجه به اینکه «وعاء» (ظرف علم) یکی از عناوین محوری در حدیث «وعاء» است. برای تبیین این ظرفیت به معناشناسی علم و وعاء می‌پردازیم. علم، مساوق وجود و نور است، همانگونه که تعریف وجود و یا نور، سهل نیست و محل تضارب و اختلاف آراء است، بحث پیرامون علم و وصول به حقیقت آن نیز این چنین است. مفهوم علم همانند مفهوم وجود بدیهی و حقیقت آن در غایت خفا می‌باشد. هیچ حقیقتی روشن تر از وجود و علم نیست تا به وسیله آن بتوان علم را تعریف کرد. بلکه هر چیزی به علم روشن می‌شود. علم، نور است و نور، حقیقتی است که به ذات خودش روشن است و مظهر غیر می‌باشد. صدرالدین قونوی در نفحات الهیه، تعریف مفهوم علم و نفس و وجود را بدیهی و آشکار می‌داند به طوری که از نهایت آشکاری، تعریف و اقامه برهان بر آن غیر ممکن است، اما به جهت حقیقتش که به ذات خود از غیر خود امتیاز دارد، شکی در دشوار بودن آن نیست؛ لذا در این مطلب سرگشتگی مردمان بسیار و نظریات مختلف و حیرت و آشفتگی فزونی یافته است. پس اگر شناخت وجود و علم و نفس بدیهی و روشن بود، نه سرگشتگی پیدا می‌شد و نه ستیز پیش می‌آمد، چون بدیهی نزد صاحبان خرد چیزی است که در آن نه اختلافی باشد و نه نزاعی، در حالیکه این امر، این چنین نیست، پس قطعاً بدیهی نیست (قونوی، ۲۰۱۴، ۵۰).

علم دریائست بی حد و کنار طالب علم است غواص بحار
گر هزاران سال باشد عمر او می‌نگردد هیچ سیر از جستجو

(مثنوی معنوی، دفتر ششم)

پس علم، مطلقاً گوهری نوری قائم بذات خود است. زیرا طبایع خارجی که پای بند ماده‌اند، ماده حجاب آنهاست و چون حجاب از آنها گرفته شود، صورت مجردی نوری معقول قائم بذات خود خواهند بود که عقل و عاقل و معقول خواهند بود. هر صورت عاری از ماده علم است و علم، عقل و عاقل و معقول است (صمدی آملی، ۲۰۰۷، ص ۱۴۲).

شیخ شهاب الدین سهروردی بر خلاف ملاصدرا که علم را حضور موجودی مجرد نزد موجود مجرد دیگر می‌داند، مجرد بودن معلوم را شرط تعریف نمی‌داند و مجرد بودن عالم را در تحقق علم کافی می‌داند؛ لذا در تعریف علم می‌گوید: «علم حضور شیء نزد موجود مجرد است» (یزدان پناه، ۲۰۱۷، ص ۲۰۰).

ملاصدرا معتقد است که موجود مادی حتی نزد خود نیز حاضر نیست چون متقدّر است و موجود متقدّر قابل انقسام تا بی‌نهایت بوده و اجزاء آن نسبت به هم غیبت دارند لذا چیزی که برای خود حاضر نیست نزد دیگران نیز حاضر نخواهد بود، بنابراین موجود مادی هرگز معلوم نخواهد شد. عقل برای درک امور مادی به کمک حواس ظاهری و حس مشترک (بنطاسیا) صورتی مشابه صور خارجی را در خیال خود انشا می‌کند و این صورت منشاء را - که صورت مثالی است - مشاهده می‌کند، و صورت مادی خارجی معلوم بالعرض نفس می‌شود و معلوم بالذات همان صورت مثالی‌ای است که در نفس انسان محقق می‌شود و با نفس اتحاد پیدا می‌کند و به این اتحاد می‌تواند آن شیء را ادراک کند (همان).

و از آن جهت که نفس، مجرد است و هر چیزی نزد او حاضر شود به سبب تجردش بدون واسطه، آن چیز را در حیطه‌ی ادراک خود در می‌آورد و آن را مأکول عقلانی خود می‌سازد. این مأکولات سبب اشتداد و قوت و سعة وجودی نفس می‌شود و هرچه علم و عمل او فزونی گیرد نفس نیز افزون‌تر خواهد شد.

چگونگی تجرد نفس ناطقه

به نص قرآن کریم، انسان دارای اطوار مختلف است؛ «مَا لَكُمْ لَّا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (نوح، ۱۳ و ۱۴). همانگونه که نظام تکوین و عالم کبیر دارای ساحت‌های مختلفی است، انسان به عنوان مختصر عالم نیز ذو مراتب است و همین تشکیک در مظاهر وجود، و در مورد انسان، سبب سیر او می‌گردد. تمامی موجودات از خزینة الهی نازل شده‌اند آن

هم به نحو تجلی نه تجافی. در عالم به برهان و عرفان طفره و تجافی راه ندارد؛ «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر، ۲۱) و هر مرتبه از انسان با مرتبه متناظر خود در نظام تکوین ارتباط دارد؛ او با طبیعتش در نشئه شهادت است و با خیالش در ملکوت عالم به سر می‌برد و با عقلش همنشین مفارقات عقلی است. این ارتباط تو در تو و محیط و محاطی عالم وجود و اتصال و پیوستگی بین موجودات بر اساس اصل استوار وحدت شخصی وجود، سبب می‌شود تا انسان به این مراتب و ساحت‌های مختلف نفوذ کند و از درجه‌ای به درجه برتر صعود و یا در درکات سقوط نماید.

عارفان در یک تقسیم بندی، جهان را بر اساس تثلیث به عالم شهادت (ناسوت) و مثال (ملکوت) و عالم عقل (جبروت) تقسیم می‌کنند. انسان نیز این سه ساحت را داراست؛ بدن او ماده و از سنخ طبیعت است، اما نفس ناطقه او دارای تجرد است. پایین‌ترین مرتبه تجرد، تجرد غیر تام برزخی است، سپس تجرد تام عقلی و بالاترین مرتبه، تجرد تام فوق عقلانی، تجرد برزخی و غیر تام نفس، در مقام خیال اوست. در این مرتبه نفس نه مادی است و نه مجرد عقلی، بلکه برزخ بین این دو مرتبه است یعنی برخی احکام ماده و برخی از احکام مجرد را دارد؛ موجودات برزخی طول و عرض و عمق و رنگ و مقدار دارند، اما فاقد جرم و وزن ماده هستند؛ لذا نه ماده محض‌اند و نه مجرد تام، بلکه بخشی از احکام ماده و بخشی از احکام مجرد را دارند. قوه ی خیال در انسان مبدأ اول برای تحریک بدن است. و مبدأ بعدی عقل است لذا بسیاری از رفتارهای انسان، خیالی و برخی عقلی است. و فرق تجرد خیال در انسان و حیوان به سلطنت قوه حاکم بر آنها برمی‌گردد. رئیس تمام قوای حیوان وهم اوست و ادراک حیوان مطلقاً وهمانی است، بنابراین ابصار و لمس او ادراکی وهمانی و خیال او و همچنین سایر ادراکات او وهمانی است، اما در انسان چون عقل، رئیس تمام قوای اوست، ادراک او مطلقاً عقلانی است، بنابر این ابصار، لمس و یا خیال او و نیز سایر ادراکات او همگی عقلانی است. پس فرق خیال حیوانی و خیال انسانی در این است که اولی وهمانی است و دومی عقلانی و چون ادراکات انسان عقلانی است، یا با فکر و نظر و یا با حدس و یا با شهود صریح از حواس به حقایق مرسله عقلیه منتقل می‌شود (املی حسن‌زاده، ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۳۷۴).

نفس انسانی علاوه بر مجرد برزخی دارای مجرد تام عقلی است، یعنی در این مرتبه از ماده و احکام ماده مجرد دارد و گوهری است که به ذاتش بی‌نیاز از ماده و احکام آن می‌باشد. عارف بسطامی می‌گوید: «ذاتم را در کونین جستجو کردم ولی آن را نیافتم»، و مراد از کونین عالم طبیعت و عالم مثال است، یعنی جوهر نفس فوق دو عالم است بلکه از مفارقات عقلیه و به سبب مجرد تامش مدرک کلیات و حقایق عقلی و جلوه‌ای از عقل کل است و عقل کل نیز حقیقتی مجرد و نوری است که جامع جمیع فعلیات مادون است و همه موجودات در آن خزینه، به وجود واحد موجودند. «عقل بسیط، کل معقولات است که در اتحاد نفس با او، نفس همه معقولات می‌شود و در آن صورت به ولایت تکوینی دست می‌یازد (صمدی آملی، ۲۰۰۱، ص ۱۵).

عقل انسانی در ابتدا هیولانی است، یعنی فاقد علوم و معارف است، اما قابلیت پذیرفتن صور علمی و اتحاد با آنها را دارد.

لقد صار قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیرا لرهبان

عقل هیولانی با کسب اولیات و بدیهیات عقل بالملکه می‌گردد، به کمک معقولات اولیه نفس به ادراک معقولات ثانویه نائل می‌شود و آنگاه از قوت به فعل می‌رسد و عقل بالفعل می‌شود، یعنی نفس ملکه و اقتدار بر استحضار علوم نظری را تحصیل کرده است و به منت و ملکت حاصل در خویش هر وقت بخواهد تواند نظریات را به دست آورد و چون خود معقولات ثانیه که کمالات علمی و معارف نوری عقلی‌اند، در نزد گوهر نفس حضور بالفعل یافته‌اند، حضور این معقولات را عقل بالمستفاد گویند (همان، ص ۲۴).

نفس بر اثر این توسعه وجودی در مرتبه‌ی عقل بالمستفاد، همانند آینه‌ای می‌شود که حقایق مندرج در عقل کل در آن منعکس می‌شود و نفس مظهر عقل می‌گردد.

تجرد فوق عقلی نفس

بالاترین مرتبه نفس ناطقه در سیر استکمالی و در قوس صعود، آن است که نفس از ماهیت و حدود، مجرد پیدا کند و به مقام خلافت الهی و واحدیت و فراتر از این به مقام او «ادنی احدی» نائل گردد. نفس در این مرتبه، نزدیکترین تعین به ذات غیب الغیوبی و نزدیکترین حقیقت به مقام ذات و منشأ همه تجلیات و اسمای الهی است. به سبب این اطلاق در

تمامی عوالم جریان دارد. به تعبیر دهدار، سخن از مقام و مرتبه به جهت افراز سایر مقامات می‌باشد و گرنه در این موطن نه اسمی راه دارد و نه رسمی، نه مقامی هست و نه مقامی! «یا اهل یثرب لا مقام لکم»، تأویل اهل یثرب نفوس اقدسی هستند که از شوائب حدود و ماهیت فراتر رفته و نفسشان به انیت محضه صیوروت پیدا کرده و به مقام بی‌مقامی رسیده‌اند؛ كما قال مولى الموحدين على بن ابيطالب عليه السلام: «أنا معنى الذی لا یقع علیه اسم و لاشبه: پس حقیقت من جز حقیقتی منزله از جمیع قیود نباشد لذا اسم و شبه بر آن واقع نشود» (دهدار، ۲۰۰۱، ص ۱۴۲).

نفس انسانی این استعداد را دارد که به ساحت جوهر مجرد درآید، بلکه از ماهیت نیز تجرد یافته، فوق مقوله شود. «و اما المتوغلون فی الحکمه المتعالیه فشهدوا ان لها فوق التجرد عن الماده ای ان لها التجرد عن الماهیه ایضا» نفس در اینصورت نه جوهر است و نه عرض و بالتبع جنس و فصل ندارد و از رهگذر اطلاقش در هر جوهر و عرضی ساری و جاری است و با هر جنس و فصلی معیت قیومیه دارد.

و انها بحت وجود ظل حق عندی و ذا فوق التجرد انطلق

یعنی نفس، وجود صرف و ظل و سایه وجود خداوند است (سبزواری، ۲۱۱، ج ۴، ص ۳۰۸). در این جایگاه، احکام وجود بر نفس غلبه دارد و آثار و احکام ماهیت نمودی ندارند. و نفس در صرافت و بساطت وجودی اش، ظل وجود صرف حق متعال می‌شود.

سایر موجودات اعم از مادی و ملکوتی به جز انسان، دارای حد معین و مقامی معلوم هستند؛ «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» (صافات، ۱۶۴)؛ هر یک از فرشتگان، مقام معلومی دارد.

«مِنْهُمْ سُجُودٌ لَّا یُرْکَعُونَ وَ رُکُوعٌ لَّا یُنْتَضِبُونَ وَ صَافُّونَ لَّا یَتَزَایِلُونَ وَ مُسَبِّحُونَ لَّا یَسْأَمُونَ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

اینکه گروهی از ملائکه سجده می‌کنند اما رکوع ندارند دلالت به همین مقام معلوم آنها دارد. هر فرشته‌ای مأمور به فعلی خاص است که از سایر افعال خبری ندارد همانند حواس ظاهری انسان که هر حس از عالم حس دیگر مطلع نیست.

اما نفس ناطقه انسانی، دارای همه مراتب تجردی از تجرد برزخی تا فوق تجرد عقلانی است، لذا حدّ یقف و مقام معلوم ندارد و در هیچ موقفی و جایگاهی وقوف نمی‌کند بلکه

واقف همه‌ی مواقف شهودی و توحیدی است و در هیچ مرتبه از کتاب الهی متحیر نبوده و در هیچ مقامی متحیر و سرگردان نگشته است؛ بیان عرشی عصمت کبرای الهی، حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها ناظر به همین مقام لایق‌ی نفس ناطقه‌ی انسانی و خبر از حقیقت احدی و اطلاقی خود است که فرمود: «والحمد لله الذی لم یجعلنی جاهده لشیء من کتابه، و لا متحیرا فی شیء من امره» ذستایش خداوندی را که مرا منکر هیچ یک از معارف کتاب‌های خویش و در امرش سرگشته‌ام نساخت (ابن طاووس، ۱۹۸۵، ص ۱۷۳). کتاب خدا و امر الهی قابل احصا و شمارش نیست؛ «لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (کهف، ۱۰۹) اینکه انسان کامل در هیچ مرتبه‌ای از این مراتب اطلاقی کتاب خدا منکر آن نیست. دلیل بر معرفت تام و تمام به آن آیه و مرتبه است. و این جز با احاطه‌ی کامل به مراتب کتاب حاصل نمی‌شود و عدم تحیر در امور الهی نیز مبین همین معنا است. زیرا نفس انسانی قابلیت اتساع دارد و به سبب این توسعه‌ی وجودی در مراتب کتاب و امر الهی به همه‌ی مقامات احاطه‌ی علمی و وجودی پیدا می‌کند در همین راستا صدرالمتألهین در اسفار می‌گوید: نفس انسانی دارای مقامی معلوم در وجود و هویت نیست، و درجه‌ای معین در وجود ندارد. سایر موجودات طبیعی، نفسی، عقلی هر کدام دارای مقامی معلوم هستند، اما نفس انسانی دارای مقامات و درجاتی متفاوت است. برای هر صورت سابقه، صورت لاحق‌ای است. برای هر فضیلت سابقه، فضیلت لاحق‌ای است و فوق هر فضیلتی هم برای انسان فضیلت دیگری متصور است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص ۳۴۳).

لازمه‌ی این سخن این است که نفس، مجرد از ماهیت است. چنان‌که در مقام تعقل، مجرد از ماده و احکام ماده است. مشا، فقط مجرد نفس ناطقه را از ماده ثابت کرده‌اند، اما در حکمت متعالیه فوق مجرد آن یعنی مجرد از ماهیت نیز ثابت شده است که حد یقف و نقطه‌ی ایستائی ندارد. و ماهیت، حکایت از ضیق و حدّ و حصر وجودی چیزی می‌کند، و موجودی بسیط که فاقد ماهیت باشد. مقامی معلوم ندارد. که در آن مقام توقف کند و به همین بیان نفس، فوق مقوله است، زیرا موجود مجرد از ماهیت، وجود است و وجود نه جوهر است و نه عرض (آملی حسن زاده، ۱۹۹۶، ص ۳۴۹).

موجودات یا تحت مقوله و جزء آن هستند و یا فوق مقوله‌اند. ارسطو اجناس عالیة ماهیات مختلف را عبارت از یک مقوله‌ی جوهری و نه مقوله‌ی عرضی دانسته است و علت اینکه این مقولات را اجناس عالیة ماهیات می‌نامند، این است که عموم ماهیاتی که عقول و اذهان بدان احاطه دارند در تحت این ده مقوله، جای دارند (خوانساری، ۱۹۹۵، ص ۱۲۵).

بنا بر این اگر موجودی دارای ماهیت باشد دلالت بر احاطة عقلی به آن موجود است و این یعنی موجودی که ضعیف باشد دارای ماهیت است، اما اگر موجودی قوت و شدت وجودی پیدا کند، به طوری که جبرئیل عقل کل از سیر به مقام او متوقف شود و ندای «لو دنوت انمله لاحترقت» (رازی، ۱۹۷۳، ص ۱۲۰). سر دهد و فاقد ماهیت، یعنی جوهر و عرض شود و فوق مقوله گردد، هیچ عقلی نمی‌تواند بدان احاطه پیدا بکند. و با توجه به اینکه دارای مقام صرافت (وجود بحت) و ظل و سایه حضرت حق است. محیط به همه است. چون دارای وحدت اطلاقی صمدی و خلیفه الله در بین تمامی موجودات گشته و با هر چیز معیت قیومیه دارد.

اما این سخن حکیمان که گفته‌اند: «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیت و وجود» و نفوس ناطقه به گفته شرع مقدس ممکن الوجودند و فقط حق متعال است که ماهیت ندارد و انیت محضه می‌باشد، «والحق ماهیته انیته» (سبزواری، ۱۹۹۰، ج ۲ ص ۹۶). پس چگونه است که نفس ناطقه فوق مقوله می‌شود؟ باید به این مهم توجه داشت که نفس ناطقه بر اساس اشتداد وجودی، وجودش قوی و ماهیت ضعیف و حدود و قیود آن کم می‌شود و گرنه همینکه نفس دارای اطلاق قسمی در مقام احدیت است، خود قیدی به نام اطلاق را همراه دارد اما اطلاق در ذات حق متعال اطلاق مقسمی یعنی اطلاق فوق اطلاق است که اطلاق نیز قید او محسوب نمی‌گردد. «وهو فوق ما لایتناهی عدّه و مدّه بما لایتناهی عدّه و مدّه و شده» لذا هر جا باشد، ماهیت نیز خواهد بود. و امکان ندارد ممکن الوجود، حدّ و ماهیت نداشته باشد. تنها حق تبارک و تعالی است که ماهیت ندارد. مقصود شیخ الاشراق و صدرالمتألهین این است که در نفوس و عقول، وجود، قوی و ماهیت، ضعیف است چون هرچه وجود گسترش پیدا کند ماهیت، ضعیف و حدّ کم می‌گردد. (انصاری شیرازی، ۲۰۰۴، ص ۷۴).

انسان بر اثر علم و عمل چنان قوت وجودی پیدا می‌کند که نفسش بساطت و وحدت ظلی پیدا می‌کند. همین ظلی بودن دلیل بر این معناست که صرف الوجود فقط حق تبارک و تعالی است. و نفس انسانی، حتی در مقام فوق تجرد، ماهیت دارد. اما نور نفس، چنان قوت گرفته که ماهیت را در خود همواره (مُندک) کرده است و ماهیت از شدت ضعف ظهور و بروزی ندارد. نزد محققان و اهل معرفت وجود اصیل است و ماهیت امری اعتباری است که به تبع وجود موجود بوده و حیثیت تقیدییه نفادی وجود می‌باشد. آنچه در خارج تحقق و اصالت دارد وجود است. و به تعبیری مجعول حقیقی وجود است؛ ماهیات نحوه خاص وجود هستند که ذهن و عقل برای هر کدام از این نحوه‌ها و شکن‌های دریای وجود، اسامی مختلفی اعتبار کرده‌است. که به ماهیات یا در لسان عرفانی به مظاهر تعبیر می‌شود. چون وجود فوق مقوله است، عقل نمی‌تواند آن را به تعقل و ادراک خود در بیاورد؛ لذا آنچه به ذهن منتقل می‌شود ماهیات و مظاهر وجود می‌باشد. اما نفس انسانی در مقام فوق تجرد، از حدود ماهوی رها می‌شود و نور خالص وجود می‌شود. و خداوند نفس انسانی را در ذات و صفات و افعال به وزان ذات و صفات و افعال خود آفریده است. از این رو می‌تواند به وجود صرف، سیورورت پیدا کند و از ماهیات تجرد یابد، در این صورت نه جوهر است و نه عرض و نه جنس دارد و نه عرض، لذا با جواهر، جوهر و با اعراض، عرض است. به سبب همین ویژگی انسان که می‌تواند سعه وجودی پیدا کند و وجود صرف شود. می‌تواند تمام ماهیات را در خود به نحو جمعی داشته باشد. ماهیات، درجات وجود هستند و انسان می‌تواند این درجات وجود را دارا شود، «لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (انفال، ۴)؛ و از مراتب صفات و باغ‌های بهشت قلب، بهره ببرد و از تجلیات صفات و علوم روزی فراوان و مدام دارند. (کاشانی، ۲۰۱۴، ص ۴۲۱). این مقام مربوط به تجرد تام عقلی است، اما در فوق تجرد نفس انسانی خود درجات می‌شود؛ «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» (آل عمران، ۱۶۳)، یعنی در مقام احدیت و مظهریت اسم جامع الله، واجد تمام کمالات الهی به نحو تمام تر و برتر می‌شود و چون وجودی ممتد از فرش تا فوق عرش دارد همان مقامات عالییه را به نحو رقیقت و ضعیف‌تر در مراتب مادون نیز دارا می‌شود و این همان معنای تشکیکی بودن وجود است. البته به تعبیر عرفانی، این تشکیک از گونه ذات مظاهر است. که همه ساحت‌های وجودی از قوی تا ضعیف جلوه‌های یک حقیقت می‌باشند.

هویت حقیقی آدمی در منطق و عرفان

در علم منطق، هویت حقیقی یک چیز را که نمایانگر حقیقت آن باشد فصل اخیر نامیده‌اند. لذا گفته‌اند شیئیت شیء به فصل اخیر آن است، یعنی آنچه باعث تحقق شیء می‌شود و قوام آن چیز به اوست، صورت و فصل اخیر است. اما از آنجا که رویکرد منطق رویکردی مفهومی و رویکرد عرفان، هستی‌شناختی و وجودی است. لذا فصل اخیر در نگاه منطقی با نگرش عرفانی متفاوت است، چون فصل اخیر منطقی تحت مقوله است، اما عارف فصل حقیقی را گونه‌ای از وجود می‌داند.

پس شیئیت انسان به فصل اخیر اوست. اما باید دید فصل اخیر انسان به سبب ثابت سیال بودن وجودی‌اش چیست؟ یعنی حقیقت ثابت انسان که از آن تعبیر به «من» می‌شود و دارای اشتداد وجودی است و قوت و ضعف وجودی دارد. انسان بر اساس علم و عمل چه صورتی را در خود به فعلیت می‌رساند، که همان فصل اخیر اوست. باید دید چرا شیئیت شیء به فصل اخیرش است. بر حسب حرکت در جوهر هنگامی که موجودی در سیر تکاملی می‌افتد، در استکمال و قوس صعودی لبس بعد اللبس هست، نه خلع و لبس. گرچه در اصطلاح مشا که به کون و فساد قائلند؛ هر جسمی، یک صورت را خلع و رها می‌کند و به صورتی دیگر متصف می‌شود. اما در سیر استکمالی، بر حسب حرکت جوهری، خلع و لبس و کون و فساد معنا ندارد، بلکه لبس بعد اللبس است؛ یعنی هنگامی که انسان از مواد آبی و خاکی شروع به تکامل می‌کند تا فعلیت و صورت انسانی پیدا کند، صورت آبی و خاکی را رها نمی‌کند، بلکه آن صورت را دارد و صورت معدنی روی صورت عنصری می‌آید و این صورت روی آن صورت پیشین می‌آید. بنابر این، هنگامی که انسان صورت انسانی پیدا می‌کند، صورت‌ها و کمالات قبلی را از دست نمی‌دهد، بلکه تمام اینها در صورت انسانی که فصل اخیر است. به عنوان وحدت و بساطت؛ وجود دارند مانند یک قطره جوهر که تمام حروف و کلماتی که به وسیله‌ی آن نوشته می‌شود به نحو وحدت و بساطت در آن قطره موجود است. از آنجا که نفس ناطقه انسان نیز بسیط الحقیقه ظلّی و مظهر اسم الله جامع اسمای الهی است. بنا بر این، کمالات سایر موجودات مانند جوهریت، جسمیت، عنصریت، که اشاره به ترکیب تام دارد در انسان هست. همچنین نفس ناطقه انسان، نامیت، حیوانیت و ناطقیت را نیز دارد. و فصل اخیر انسان چون به نحو استکمال پیدا شده است،

بر حسب حرکت جوهری، انسان به هر مرتبه‌ای از مراتب که رسیده باشد، گویی چمدانی دارد و چمدان وجود را از آن مرتبه پر کرده است و دارد به بالاتر می‌آید. پس فصل اخیر، جامع جمیع کمالات مادون خود است (انصاری شیرازی، ۲۰۰۴ ص ۵۷۶).

اتحاد عاقل به معقول

در بحث اتحاد عاقل به معقول، شناخت مفهوم اتحاد، کمکی بسزا در درک معنای اتحاد عقل و عاقل و معقول و علم و عالم و معلوم خواهد داشت. در عالم تجرد چه تجرد تام و چه فوق تجرد، اتحاد بین دو حقیقت، از سنخ اتحاد انضمامی یا حلولی نیست، بلکه یک نحوه عینیت و اتحاد وجودی و اندکاکی است. در اتحاد عاقل به معقول مراد از اتحاد، اتحاد دو وجود مستقل و ممتاز در هویت و شخصیت که در عرض هم باشند نیست. آب هیچ زمانی با آتش متحد نمی‌شود. یا مراد اتحاد دو ماهیت متخالف نیست، مثل اینکه ماهیت بقر و قمر به حمل ذاتی اولی هر دو ماهیت، یکی شوند و یا دو معنی و مفهوم متغایر از یکدیگر که در عرض هم‌اند یکی شوند و این عین دیگری گردد مثلاً مفهوم ضاحک عین مفهوم قیام گردد و مفهوم عاقل عین مفهوم معقول شود (آملی حسن‌زاده، ۱۹۹۶، ص ۱۶۳). مراد از اتحاد عاقل به معقول، اتحاد وجودی و اتحاد اندکاکی است، یعنی مدرک در فرایند ادراک، مدرک را می‌یابد. و هر چه را که ما ادراک کرده‌ایم مدرک باید آن مدرک را بیابد تا بتوانیم بگوییم آن را ادراک کرده است. ادراک یک نحو یافتن و رسیدن است ولی نه هر یافتن و رسیدنی، یعنی تا انسان چیزی را در ذات خود نیافته و بدان نرسیده است، بلکه به حقیقت، آن نشده است در واقع آن را نیافته است و بدان نرسیده است و دارای آن نیست (آملی حسن‌زاده، ۲۰۰۲، ب، ص ۲۹۷). لذا اتحاد در اینجا صیوروت و شدن است، یعنی نفس به سبب کسب صورت‌های علمیه دارا می‌شود و این دارایی نفس را از نقص به کمال، بلکه از کمال به اکمل می‌رساند.

همچنین در مسأله اتحاد عاقل به معقول دو قسم دیگر مطرح می‌شود که قابل پذیرش است و در تجرد فوق عقل، اتحادی برتر برای نفس در مقام خلافت الهی پیش می‌آید که «اتحاد تعلقی» است. ۱- اتحاد معانی و مفاهیم متعدده در یک مصداق خارجی مانند علم و نفس در یک موضوع در خارج وحدت پیدا می‌کنند. مفهوم نفس غیر از مفهوم علم است،

اما در متن واقع، علم و وعاء آن (نفس) دو چیز نیستند، بلکه نفس ناطقه همان ادراکات خود است. نفس و صورت‌های علمیه اگر چه مفهوم متغییری دارند، اما در خارج یک حقیقت هستند. ظرف علم چیزی و خود علم چیز دیگری نیست و اگر از وعای علم استفاده شده است از باب توسع در تعبیر و در مقام افراز مفهومی و علمی است و گرنه سعه وجودی نفس بر اثر کسب علم مفهوم نخواهد داشت. البته این معنا از اتحاد در بحث اتحاد عاقل به معقول صدق می‌کند.

۲- دیگری اتحاد اندکاکی است که موجود فرودین و دانی به سیرورت وجودی در موجود عالی، مندک می‌شود. به این معنا که علم و وعای علم (نفس) در طول یکدیگراند که یکی ناقص و دیگری کامل است. ناقص وقتی به کامل می‌رسد در او مضمحل و مندک می‌شود و با این اضمحلال، ناقص، کامل می‌شود. وعای علم که نفس ناطقه انسانی است هر اندازه علم بیشتری کسب کند کامل‌تر می‌شود. علامه حسن‌زاده آملی در توضیح این حقیقت می‌گوید: «دو امر در وجود، اتحاد اندکاکی یابند به این معنا که دو امر در طول هم بوده باشند که یکی ناقص در وجود است و دیگری صورت کمالیه‌ی آن ناقص است به حسب وجود؛ که موجودی به واسطه حرکت جوهری و استکمال وجودی در مسیر مراتب استکمالش وجود ناقص آن در مرتبه‌ای در وجود کامل آن در مرتبه‌ی دیگر مندرج می‌شود؛ آنچنان اندراجی که در او مندک می‌شود و در هر مرتبه نقصی از او رفع می‌شود و کمالی می‌یابد و در هر درجه از قوه به فعل خارج می‌گردد و کمالی می‌یابد و در هر درجه از قوه به فعل خارج می‌گردد و در حقیقت از نقص به سوی کمال ارتقاء می‌یابد...» (آملی حسن زاده، ۱۹۹۶، ص ۱۷۲).

معقول و معلوم بالذات صورت علمیه‌ای است که نفس ناطقه آن را به نحو انتزاع یا انشا در درون خود دارد، آنچه بیرون از نفس آدمی دیده می‌شود، معلوم بالعرض است. آنچه را که انسان ادراک کرده است، در صقع ذات خود یافته است و آن معلوم بالذات اوست و اشیای خارجی معلوم بالعرض‌اند. که به نحوی از انحاء به واسطه قوی و آلات ادراکی خود با آنها تعلق و ارتباط یافته که از این ارتباط به کسب علم نائل شده است (آملی حسن زاده، ۲۰۰۲، الف، ص ۳۲۴). لذا در اتحاد عاقل به معقول چیزی بیرون از وجود انسان با او متحد نمی‌شود. بلکه صورت‌های علمیه اشیا در صقع نفس انسانی تحقق دارند و با او متحد

می‌شوند. صور علمیه، معقول انسان هستند. بنا بر این، هر جا که معقول باشد حتما عاقل نیز حضور دارد و ضرورتاً عقل هم هست. گرچه این سه، به لحاظ مفهومی متغایر هستند، اما تحقیقشان یک حقیقت خارجی است. آن یک حقیقت که ظرف علم است همو عالم و همو معلوم می‌باشد؛ از این رو گفته‌اند علم و عالم و معلوم یک حقیقت هستند.

پس انسان که همان نفس ناطقه است. و یکپارچه معلومات و مدرکات است. گوهری است که حق متعال او را از علم آفریده است و علم مساوق وجود و نور است، یعنی گوهر نفس انسانی هویت نوریه دارد و علم هم نور است؛ لذا نفس ناطقه با ادراکات علمیه، نورش فروز تر می‌شود. علم نیز عارض بر نفس نمی‌شود و علم و وعای آن، همانند دیوار و نقش دیوار دو چیز جدای از هم نیستند، بلکه نفس به منزله نوری است که علم آن نور را روشن تر می‌کند. بنا بر این، معلوم بالذات انسان، همین هویت نوری و حضور نفس است و معلوم بالعرض صورت خیالی‌ای است که نفس به سبب ارتباط با خارج آن را در خود انشا می‌کند و مطلقاً منشئات خود را ادراک می‌نماید؛ لذا مدرکات انسان عین او هستند و او همه اندیشه و عمل خود است:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گلست اندیشه تو گلشنی و بود خاری تو همیشه گلخنی

(مولوی، مثنوی معنوی، دفتر دوم (۲۰۰۱))

حکیم سبزواری در شرح این ابیات می‌گوید: «این قول به اتحاد عالم و معلوم است که بسیاری از محققین و حکما برآنند. مجملی از بیان آنست که معلوم دو است: معلوم بالذات چون صورت کلیه‌ی گل که در عقل، و صورت جزئی‌ه آن که در خیال است. معلوم بالعرض که گل طبیعی مادی باشد، و این محققین نمی‌گویند که روح با گل طبیعی اتحاد دارد، بلکه با معلوم بالذات از گل. دیگر آن که آن گل معلوم بالذات ماهیتی دارد و وجودی، و نمی‌گویند با ماهیت و مفهوم او اتحاد دارد، بلکه با وجود او و به این معنا که همه مفاهیم و ماهیات حاصله در روح به وجود روح موجودند چنان که در عالم خارج به وجودات متشسته موجود بودند در روح به یک وجود بسیط مبسوط موجودند» (سبزواری، ۲۰۰۴، ص ۲۴۱).

بنا بر این، منشئات نفس که عین نفس اند معلوم بالذات اویند. نفس، عالم است و منشئات، معلوم او می باشند. نفس عین علم و آگاهی است. و اگر ذات نفس، آگاهی و حضور نباشد. بلکه نفس با واسطه، علم پیدا کند و یا معروض علم باشد، در حقیقت ذات خود به خود علم نخواهد داشت و خودش نزد خود تاریک و مجهول خواهد بود. علم ما به خویشتن علمی حصولی و مفهومی نیست. زیرا در این صورت نفس به خود علم نخواهد داشت و نزد خویشتن تاریک و مجهول است و در رتبه متأخر از خود چنان آگاهی ای صورت خواهد گرفت و این با دریافت حضوری و وجدانی ما به نفس خود منافات دارد (یزدان پناه، ۲۰۱۷، ص ۵۲). حقیقت نفس، جز علم و آگاهی و ادراک و حضور نیست، نفس چون هویت نوری دارد، نور محض است و نور محض، واقعیتی بسیط و یکپارچه ادراک است و هرچه این ساختمان و بنیه انسانی، علوم و معارف بیشتری کسب کند، گستره وجودی او بیشتر خواهد شد.

جان ما از جان حیوان بیشتر از چه زآن رو که فزون دارد خبر

(مولوی، مثنوی معنوی، دفتر دوم (۲۰۰۱).

هر چه نور معرفت انسان بیشتر شود. قوت و شدت وجودی او بیشتر خواهد شد؛ «هر که آگه تر بود جاننش قوی است» (مولوی، مثنوی معنوی، دفتر ۲۰۰۱). این آگاهی تدریجی که با علم و عمل برای نفس حاصل می شود، سبب استکمال و انتقال نفس از مرتبه ای به مرتبه دیگر و از مظهری به مظهر دیگر خواهد شد؛ به سخنی دیگر از اسمی به اسم گسترده تر، سیورورت پیدا می کند تا به مقام جامعیت و مظهریت اسم جامع الله و بالاتر وصول به احدیت جمع الجمعی برسد.

بنا بر این، گوهر نفس ناطقه به نور علم سعه وجودی پیدا می کند. زیرا که علم، وجودی نوری، و فعلیت مجرد از ماده است، و نفس ناطقه به یافتن فعلیت های وجودی نوری تدریجاً از مرتبه ای به مرتبه دیگر که مرتبه مدرک اوست انتقال و استکمال می یابد و ترقی وجودی می کند و از نقص به کمال می رود و فعلیت بر فعلیت می افزاید.

تأثیر تحقیقی و هستی‌شناختی علم و عمل در نفس

با توجه به آنچه پیش از این مطرح کردیم علم و وجود نور اند. و نور حقیقتی است که به ذات خود، ظاهر و مظهر دیگران است. بنا بر این، همه موجودات به وجودی که نور صرف است از کتم عدم به منصفه ظهور در می‌آیند. و تمامی افکار و عقول به وسیله علمی که نور است از ظلمت جهل به نور آگاهی می‌رسند. و مطلق ادراک به تجلی نور الهی رخ می‌دهد و اگر این نور وجود نبود معرفتی در هستی محقق نمی‌شد. روشن‌تر از نور چیزی نیست تا آن چیز واسطه برای ادراک شود. ابن عربی نیز در فص یوسفی فصوص الحکم معتقد است. ادراک از رهگذر اسم نور، رخ می‌دهد: «ولکن باسمه النور وقع الادراک» (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۱۰۲).

چون ادراکات انسان نوری است و از طرفی نفس ناطقه نیز حقیقتی مجرد و مبرا از حجاب های مادی است. علم و ادراکات وی عین نفس بوده و همه این ادراکات در متن نفس ناطقه متحقق اند. پس علم و حتی عمل عارض بر نفس نیستند، بلکه هر دو جوهری هستند که عین نفس شده و نفس با آن دو سعه وجودی پیدا می‌کند. و اقتضای عینیت نیز آن است که احکام نفس و علم واحد باشد، حکم علم و عالم و معلوم یکی است. نفس ناطقه با علم، تحصیل می‌شود، یعنی هر چه علم فزونی یابد، نفس هویتی جدید پیدا می‌کند و این هویت تازه معلوم است. و عالم نیز جز نفس ناطقه نیست. ابن عربی می‌گوید: «العلم و المعلوم و العالم ثلاثه، حکمهم واحد». بدان که خداوند یاریت فرماید: علم عبارت است از تحصیل قلب، امری را بر حدی از حدود که آن امر در نفس خود بر آن باشد، بنابراین علم همان صفتی است که موجب تحصیل قلب می‌شود و عالم، همان قلب است و معلوم، آن امر تحصیل شده است.» (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۹۲).

گرچه صورت ظاهری عمل متصرم است و با گذر زمان می‌گذرد. اما این عمل ظاهری به سبب نیت و توجه و تکرار عامل، صورتی ملکوتی و نوریه پیدا می‌کند که به عین نفس بوده و مشخص بدن او می‌گردد کما اینکه علم مشخص روح انسان می‌شود. پس نفس با علم و عمل خود یکی است و عینیت دارد؛ لذا نفس انسانی همان علم و عمل اوست. و با توسعه علم، نفس نیز توسعه می‌یابد. و جزائی که در نظام آخرت به انسان داده می‌شود. نیز با همین نگاه تحقیقی، نفس عمل او می‌باشد و انسان چه در دنیا و چه در آخرت با

افکار و اعمال و اندیشه‌های خود است و برای خدا حجت بالغه است و هر فردی در قیامت خواننده خود خواهد بود که: «أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا». (اسراء، ۱۴). فیض کاشانی در آغاز کتاب علم الیقین در این خصوص می‌گوید: «اعلم ان العلم و العباده جوهران؛ و این جوهر یعنی گوهری و وجودی که قائم به ذات خود است، نه چون قول طایفه‌ای از مشا که علم را کیف نفسانی می‌دانند» (۱۹۹۰، ج ۱، ص ۴). پس علم، جوهر به معنای ماهیت نیست. زیرا در تعریف ماهیت گفت اند: «الماهیه اذا وجدت فی الاعیان کانت لا فی موضوع» (خوانساری، ۱۹۹۵، ص ۱۳۰)، بلکه فوق مقوله است؛ لذا جوهر علم، وجودی است که قائم به ذات خود است و از باب سنخیت ظرف و مظروف، وعای علم (نفس انسانی) نیز جوهر وجودی قائم به ذاتی است که فوق مقوله است و با توجه به این ویژگی در توسعه، مقام معلوم ندارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به کاوش‌های فوق در خصوص رابطه وجودی علم با توسعه وجودی انسان با نگرش به حدیث وعاء به نتایج ذیل دست یافته‌ایم.

۱- نفس انسانی در اثر حرکت و خروج از قوه به فعل و از فعلیتی به فعلیت برتر و به سبب فطرت کمال جویی و کمال‌پذیری‌اش، ارتقای وجودی می‌یابد. و دارای مقام لایق‌فی است، و با مفارقات عقلی هم‌افق می‌شود و به مقام کلیت راه پیدا می‌کند و با موجودی که کلی سعی است، اتحاد وجودی پیدا می‌کند و فراتر از اتحاد و اتصال، یکی می‌شود. و مراد از توسعه نفس، همین اشتداد وجودی و قرب به حق تعالی است. که در مقام فوق تجرد، ظل وحدت حقه حقیقیه می‌شود؛ لذا انسان نسخه جامع الهی و اشرف موجودات و مثال خداوند است و بر اثر این توسعه وجودی در تمامی منازل و مواقف الهی حضور دارد. و متحقق به مقام خلافت الهی می‌شود.

۲- بر اساس «حدیث وعاء» که از امیر مومنان حضرت علی (ع) نقل شده است. علم و نفس با یکدیگر مسانخت دارند. علم، حقیقتی نوری است. و از گونه مفهوم نیست. بلکه فوق مقوله است و ظرف علم که نفس است نیز هویتی نوری دارد. و فوق مقوله است. و تعبیر

ظرف و مظلوف (علم و نفس) نیز با توسعه در تعبیر است. زیرا علم عین نفس است و با افزایش علم، نفس نیز شدت وجودی پیدا می‌کند.

۳- بر اساس مفاد حدیث و عا، مجرد خیالی و عقلی و فوق عقلی برای نفس ناطقه، ثابت می‌شود و ارتقای نفس از ماده به مجرد اتم در سایه علم و عمل است؛ لذا علم و عمل جوهر و انسان‌ساز و در توسعه وجودی انسان موثراند. و مدرکات انسان نیز بیرون از او نیستند. و آنچه که بیرون از انسان است معلومات بالعرض بوده و معلومات بالذات عین نفس است.

۴- بر مبنای اتحاد وجودی نفس با مدرکاتش. بسیاری از مسائل مربوط به «معاد و حشر و قبر و...» با این مبانی گشوده می‌شود.

مشارکت نویسندگان

ایده اولیه این مقاله در کلاس درس «روانشناسی و عرفان» آقای دکتر حسن سعیدی شکل گرفته و توسط آقای حسین محمدی گل تپه تدوین شده و سپس، بازخوانی و اصلاحات آن نیز توسط آقایان دکتر حسن سعیدی و دکتر مسعود حاج ربیع، صورت گرفته است.

تشکر و قدر دانی

این مقاله بر گرفته از پایان نامه آقای حسین محمدی گل تپه است. که به راهنمایی آقای دکتر حسن سعیدی و مشاوره آقای دکتر مسعود حاجی ربیع انجام شده است. بدینوسیله از ایشان سپاسگزاری می‌شود.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مأخذ

The Holy Quran
Nahjul Balagha
 Amoli Hassanzadeh, H, 1996, *Etehade aghel be maghol*, Qom, Qiyam Publications [In Persian]

- 1992 *Oyuno Masael-annafs*, First Edition, Amir Kabir [In Arabic]
- 2000, 1379, *Ensan dar orfe erfān* Tehran, Radio and Television Publications [In Persian]
-, 2000, 1379, *Risalh Wahdat Az-dide- Arif Wa Hakim*, Qom, Shiite Publications[In Persian]
-, 2002, *Sarh-al-oyoun Fi Sharh-al-oyoun*, Volume Two, Translated by Mohammad Hossein Naeji, Qom, Qiyam Publications [In Arabic]
-, 2002, *Ma'rifat-al-Nafs*, Qom, Alif Lam Mim Publications [In Arabic]
- Ansari Shirazi, Y, 2004, *Dorose sharhe Manzuma of Mullah Hadi Sabzevari*, Qom, Bostan Kitab [In Persian]
- Ibn Tawoos A. 1985, *Falah-al-Sa'il*, Qom, Islamic Propaganda Office of the Qom Seminary [In Arabic]
- Ibn Arabi, M 2014, *Fotohat al maccya*, twenty volumes, Tehran, Molly Publishing [In Arabic]
- 1972, *Fotohat al meccya*, ghaheerah, Maktaba Al-Arabi [In Arabic]
- no date, *Fotohat al meccya*, Vol. 2, Egypt [In Arabic]
-1946, Vol. 1, Cairo, Dar Ihya Al-Kutb Al-Arabiya, first edition
-2004, *Kashf Al-Ma'ani 'an Serre Asma' Allah Al-Husana*, Zamani Qomsha'i translation, Qom, Religious Press Publishing [In Arabic]
- Fayz Kashani, M, 1990 *'Elm al-Yaqin fi 'Usul al-Din*, , Vol. 1, Dar al-Balaghā, Beirut [In Arabic]
- Khansāri, M, 1995, *Mantiq sūri*, Tehran, Agāh Publishing [In Persian]
- Kashani, A, Translated by Hashemi Alia Seyyed Jawad, 214, *Tawilat al-Qur'an al-Hakim* (Tafsir Ibn 'Arabi), Tehran, Mawli Publishing. [In Persian]
- Kūlini, M, *Osul al kafi*, Vol. 1, Translated by Mostafavi, Ahl al-Bayt no date no place.[In Arabic]
- Qodnawī, S, 2014, *Nafahat al-Ilahiyah*, Translated by Muhammad Khawajī, Tehran, Mawli Publishing. [In Arabic]
- Rumi, Jalal al-Din M, 2001, *Masnavi*, Tehran, Milad Publications.[In Persian]
- Sabzevari, H, 2004, *sharhe Mathnavi*, Tehran, Printing and Publishing Organization [In Persian]
-, 1990, *Sharhe Manzuma*, Vol. 5, Tehran, Nab Publishing [In Persian]

- Samādī Amoli, D, 2001, *Daftar del*, Volume 2, Qom, Nabūgh Publishing [In Persian]
 211.....Vol. 4, Qom, Bostan Kitab, 6th edition
- Shirazi Dehdar, M. 2001, *Khutbat al-Bayān*, Tehran, Saeb Publishing [In Arabic]
- Shirazi, Sadruddin M, 1981, *Al-Hikmah Al-Mutā'alīyah fi al-Asfar al-Arba'ah*, Volume 3, Beirut, Darālehya alturas al-Arabi [In Arabic]
 2007, *Masere asar* , Volume 2, Qom, Alif lam mim Publishing [In Persian]
- Yazdan Panah Y, 2017, *Amuzeshe hekmate eshragh*, Qom, University Research Center. [In Persian]

معرفی نویسندگان



حسن سعیدی دانشیار عرفان اسلامی، گروه ادیان و عرفان اسلامی دانشگاه شهید بهشتی تهران است. ایشان مدرک کارشناسی (۱۳۶۲) و کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی (۱۳۶۸) را از دانشگاه قم و دکتری عرفان اسلامی را در سال ۱۳۷۷ از دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات، کسب کرده است. نامبرده پیشینه تحصیلات حوزوی، شامل دروس سطح حوزه، درس خارج فقه و اصول، حکمت و عرفان نیز دارد. ایشان سردبیر و مدیر مسئول مجله علمی پژوهشی «آینه معرفت» و عضو هیات تحریریه مجلات علمی در دانشگاه‌ها و مراکز علمی کشور و عضو هیأت علمی همایش‌های علمی و رئیس برخی همایش‌ها بوده است. ایشان علاوه بر راهنمایی پایان‌نامه‌های ارشد و رساله‌های دکتری، داوری مقالات، و رساله‌های دکتری بسیاری را به عهده داشته است. کتاب عرفان در حکمت اشراق و مقالات علمی متعددی از ایشان در مجلات معتبر علمی چاپ شده است.

Saeidi, H. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

h-saeidi@sbu.ac.ir



مسعود حاجی ربیع متولد ۱۳۴۹ استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید بهشتی تهران است. دکتری مبانی نظری اسلام از موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی دارد و دروس فقهی، فلسفی و عرفانی را در سطوح عالیہ نزد استادان مبرز در حوزه علمیه قم آموخته است. در حوزه علمیه قم، سالیانی به تدریس فلسفه اعم از فلسفه اسلامی و فلسفه‌های مضاف، معرفت شناسی و مباحث قرآنی

اشتغال داشته است. به فراخور عضویت در گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید بهشتی، دو دهه به تدریس مباحث مختلف حکمی اعم از فلسفه، عرفان نظری، عرفان عملی، تاریخ عرفان، عرفان در قرآن و روایات و دیگر موضوعات اشتغال داشته است. دارای چندین مجلد کتاب انتشار یافته و مقالات مختلف در مجلات علمی است. حوزه تحقیقاتی و مطالعاتی او در فلسفه اسلامی، مکتب ابن عربی و پیروانش، افکار علامه طباطبایی، عرفان عملی، ادبیات عرفانی خصوصاً عطار، حافظ و جامی، مباحث تطبیقی عرفان، تأویل و هرمنوتیک در عرفان، مباحث زبان شناختی عرفان و مباحث ادیانی (دائوئیسم، افکار کاستاندا و افکار توماس آکمپیس) است.

Hajrabi. M. Assistant Professor Department of Religions and Mysticism, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

m_hajrabi@sbu.ac.ir



حسین محمدی گل تپه دانش آموخته ارشد عرفان اسلامی، گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید بهشتی تهران، و دانشجوی دکتری تصوف و عرفان دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات است. ایشان دارای تألیفاتی در حوزه عرفان شیعی و علوم انسانی مانند «علی نقطه آغاز وجود، مصارع عشاق، عطش معنا در کربلا و رازهای بهلول» است. علاوه بر این، دست نوشته‌هایی عرفانی دارد که در آینده به صورت اثر علمی منتشر خواهد شد.

Goltapeh.H. Graduate of Islamic Mysticism, Department of Religions and Mysticism, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

H. mohammadi.gol@gmail.com

How to cite this paper:

Hasan Saeidi, Masod Hajrabi and Hossein Mohammadi Goltapeh (2025). Mystical Requirements of Existential Expansion of Human Being from the Perspective of the Hadith of the “Container” (وعاء). *Journal of Ontological Researches*, 13 (26), 375-404. Persian.



DOI: 10.22061/orj.2025.2294

URI: https://orj.sru.ac.ir/article_2294.html



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>.