



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال پانزدهم، شماره ۳۲، بهار ۱۴۰۲

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۱۵۰-۱۳۳

«ظهور حقیقت مثالی» راه شهود «حقیقت انسان» با تأکید بر دیدگاه شرف‌الدین مَنبیری در «معدن المعانی»^۱

هادی معمار کوچه‌باغ^۲

محمد سوری^۳

رحمان بوالحسنی^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳

چکیده

پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی، به شناخت حقیقت انسان بر اساس آراء شیخ شرف‌الدین احمد بن یحیی مَنبیری - یکی از عرفای قرن هشتم (ه. ق) - در کتاب «معدن المعانی» پرداخته است. پرسش اصلی پژوهش این است که از دیدگاه شرف‌الدین مَنبیری، بهترین راه شناخت حقیقت انسان از چه طریقی میسر است؟ در این پژوهش سعی شده ضمن تبیین مبانی متکلمین، حکما و عرفا و ردّ حلول مُلکی و قبول تناسخ ملکوتی، تصویر روشنی از دیدگاه وی - که مبتنی بر ظهور حقیقت مثالی به عنوان بهترین طریق برای وصول بر این حقیقت و درنهایت فانی شدن در ذات احدیت است - ارائه شود. اهمیت و ضرورت بحث در این نکته شایان توجه است که حل بسیاری از مسائل دشوار عالم آخرت از جمله معاد جسمانی و

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2023.42323.2417

شناسه دیجیتال (DOR): 20.1001.1.20089384.1402.15.32.5.5

۲. دانشجوی دکتری عرفان، دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان، قم، ایران (نویسنده مسئول).

hadi.memar014@gmail.com

۳. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ، گروه فلسفه، دانشگاه ادیان، قم، ایران.

mohammedsoori@gmail.com

۴. استادیار گروه عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان، قم، ایران. bolhasani1261@gmail.com

روحانی، خلود و ابدیتِ سرای دیگر، تناسخ ارواح و ابدان، شهود حضرت حق و فانی شدن در آن، همگی متوقف بر تشریح دقیق حقیقت وجودی انسان است. بر اساس یافته‌های پژوهش، انسان تا زمان حضور در دنیا، از حقیقت وجودی خود غافل است. وقتی انسان بیدار شد و پروانه‌وار گرداگرد شمع حقیقت وجودی خود و نفس ناطقه به پرواز درآمد و عارف شد، با حقیقت مثالی نفسش که ملکات مثالی اند، متحد شده و سفر اول سالک الی الله تحقق می‌یابد. در ادامه سالک با فانی در اسماء، صفات و ذات باری تعالی در حقیقت حقه الهی فانی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: حقیقت انسان، شرف‌الدین میثیری، حقیقت مثالی، معدن‌المعانی.

۱- بیان مسئله

یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که از گذشته در پژوهش‌های کلامی، فلسفی و عرفانی مورد توجه خاص بوده، مسئله حقیقت انسان است. عده‌ای از متکلمین بر این اعتقادند که حقیقت انسان همین بدن جسمانی وی است و حشرونشر آن نیز در قیامت با همین بدن مادی انجام می‌شود. اغلب حکما نیز برخلاف متکلمین دو حقیقت متمایز روح و بدن را به عنوان حقیقت انسان شمرده‌اند که هر کدام در دیگری تأثیر و تأثر دارند. صدرالمتهلین شیرازی و بسیاری از عرفا نیز بر این دیدگاه‌اند که روح و بدن دو حقیقت جدا از هم نیستند؛ بلکه انسان یک حقیقت واحده است که در مرتبه‌ی اعلی و نورانیت و لطافت، به آن «روح» اطلاق شده و در مرتبه‌ی ادنی به همین حقیقت مکدر ظلمانی و جسمانی، «بدن» گفته می‌شود؛ به بیان دیگر انسان در یک دایره‌ی نزولی و صعودی در حال حرکت است، وقتی در عالم نور و ملکوت حضور دارد. این حقیقت واحده نیز نورانی و لطیف است؛ اما پس از نزول به عالم طبیعت و ظلمات، کدورات و محدودیت‌های آن را پذیرا شده و مکدر و محدود می‌شود. در قوس صعود هم همین حقیقت دوباره بعد از مرگ عروج یافته و دوباره وارد عالم نور و لطافت می‌شود. آیه شریفه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» در بیان این دو قوس وجودی و شروع و ختم سفر سالکان از خدا به خداست.

حال سخن در اینجا است که اگر قائل به قول عرفا باشیم و قبول نماییم که انسان دارای یک حقیقت ذو مراتب است و مسافر الی الله و فی الله و من الله است، بهترین راه وصول به

این حقیقت چیست؟ نظر شرف‌الدین منیری در این خصوص چگونه قابل تبیین است؟ اهمیت و ضرورت بحث در این نکته هویداست که حل بسیاری از مسائل مطروحه در خصوص عالم آخرت از قبیل تناسخ، کیفیت معاد جسمانی و روحانی، جاودانگی بهشتیان و دوزخیان، بروز لذت و الم در سرای دیگر و چگونگی شهود باری تعالی در قیامت و... وابسته به نحوه تبیین حقیقت انسان است.

۲- پیشینه پژوهش

در موضوع مورد بحث آثار متعددی نوشته شده که از جمله آن‌ها می‌توان به «فصوص الحکم» ابن عربی، کتاب «الشواهد الربوبیه» و بخش نفس اسفار اربعه ملاصدرا و «عیون مسائل النفس» و «سرح العیون» از حسن زاده آملی اشاره کرد که همگی بنابر نظریه سوم؛ یعنی حقیقت انسان را حقیقتی واحده و دارای مراتب شمرده‌اند. گروهی از حکما همچون ابن سینا هم قائل به تأثیر و اثر متقابل روح و بدن شده و بر این اساس مطالب خود را در کتاب الاشارات و التنبیهاات جلد سوم نمط چهارم و دهم تقریر کرده است. در مقابل نیز گروهی از متکلمین از جمله سید مرتضی علم‌الهدی بر مادی و جسمانی بودن حقیقت انسان تأکید دارد؛ اما آنچه منیری را از سایر محققان متمایز می‌کند، عبارت است از دو خصوصیتی که در کتاب معدن المعانی وی است. نخست اینکه معدن المعانی جزء ملفوظات منیری است؛ یعنی همان مجموعه بیانات منیری که به شاگردان خود فرموده و تنظیم و ترتیب یافته که به لحاظ تاریخی، دینی و عرفانی اهمیتی به‌سزا دارد؛ زیرا علاوه بر اینکه شامل احادیث متداول و اشارات کلام الهی است، نقل قول‌های بزرگان و اطلاعات دینی و تاریخی و عرفانی عصر مؤلف را نیز شامل می‌شود. دوم اینکه شیخ به تبعیت از آیات قرآن کریم همچون «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» و روایات مأثوره از اهل بیت (ع) مثل «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» به تبیین حقیقت انسان پرداخته و تشریح نموده که بهترین راه برای شناخت خداوند، معرفت نفس ناطقه است. همان‌گونه که عوالم هستی در حقیقت به‌صورت سه‌گانه از عقل و مثال و طبیعت تشکیل یافته است، متناظر با این حقیقت نیز انسان دارای عوالم مزبور است. به‌مجرد اینکه انسان از توجه به عالم طبیعت انصراف و به حقیقت واحده خود توجه می‌نماید، ارتقای وجودی پیدا کرده و با حقیقت عالم مثال خود متحد می‌شود.

همچنین نگارنده در پژوهشی دیگر، مسئله حقیقت مجازات اخروی را از دیدگاه کلامی و فلسفی مورد تحلیل قرار داده است. (معمار و همکاران، ۱۴۰۰: ۷) لیکن اثری که حقیقت انسان را از دیدگاه شرف‌الدین مُئیری و کتاب معدن‌المعانی وی مورد بررسی قرار دهد و راه وصول به این حقیقت را در گام اول ظهور حقیقت مثالی معرفی نماید، یافت نشد.

۳- بحث اصلی

۳-۱ عوالم نظام امکانی

با توجه به اینکه اعراض از عالم طبیعت و ظهور حقیقت مثالی، به عنوان بهترین راه برای شناخت حقیقت انسان از سوی منیری معرفی خواهد شد، ابتدا عوالم سه‌گانه «طبیعت، مثال و قیامت» تبیین می‌شود. (حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۹۵۲). عوالم نظام هستی در سه عالم قابل تبیین است:

- ۱) عالم نخست و عالم طبیعت، به مادیات و فاسدات اطلاق می‌شود؛
 - ۲) عالم میانی، عالم مثال یا عالم محسوسات و مقادیر بدون ماده و استعدادات است؛
 - ۳) عالم نهایی، عالم عقلیات و مجردات است.
- خصوصیات وجودی عالم نخست یا همان طبیعت آن است که دائماً در حال حرکت و تبدیل بوده و هر آنچه در این عالم وجود دارد به‌ناچار دارای تجدد و تغییر وجودی است. آخرش به اولش ملحق نمی‌شود و اولش به آخرش نمی‌پیوندد. عالم میانی یا همان عالم مثال و برزخ نیز به دلیل برخوردار بودن از لطافت و قوت وجودی افزون از عالم طبیعت، دارای حقیقت تمامی اشیاء عالم اول بوده و درک لذت و الم نیز به مراتب از عالم طبیعت بیشتر است.
- عالم عقل یا آخرت نیز، -دارای تجرد تام و لطافت و قوت اتم نسبت به عوالم مذکور- عالم وحدت و جمعیت است. به همین دلیل وحدت هر چیزی از کثرت به این عالم برسد ناپدید می‌گردد و هر سایه‌ای از وجود به علت درخشش و نورانیت آخرت، متلاشی می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۳۹۱).

بنابراین دنیا اسفل سافلین و پایین‌ترین عوالم وجودی است. عالم برزخ نیز از جهتی شبیه عالم محسوسات و کون و فساد بوده و از نظری شباهت به عالم مجردات تامه و آخرت

دارد (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۴۸۴). برخی عالم قبر و عذاب و فشار قبر را همسو با عالم برزخ دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۲۱/۱) عالم آخرت نیز به لحاظ خصوصیات در اوج لطافت و قوت وجودی نسبت به سایر عوالم از برزخ و طبیعت قرار دارد.

۲-۳ حقیقت انسان در نگاه متکلمان و حکمای الهی

بیشتر متکلمان در بیان حقیقت انسان، «نفس و روح» را جسم لطیف شمرده‌اند که در بدن جاری است و نه موجودی مجرد و روحانی و گروه دیگری نیز از متکلمان حقیقت انسان را همان اجزای اصلی که از اول تا آخر عمر در بدن باقی و همراه انسان است دانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲۷۱). شناخت حقیقت انسان در شکل فلسفی نیز با عنوان علم النفس از گذشته مورد بحث حکما بوده و اهمیت ویژه‌ای داشته است. از حکمای برجسته می‌توان به نظریات صدرالدین شیرازی در جلد هشتم اسفار اشاره کرد که انسان از هویت و حقیقت وجودی خاصی برخوردار است و درک این موضوع برای هر شخصی امکان‌پذیر نیست. وی در این موضوع بر مبنای نظریه فلسفی‌اش در اصالت وجود معتقد است که حرکت جوهری در هویت انسانی نقش ویژه‌ای دارد و به نظریه «النفسُ جِسْمَانِيَّةٌ الْخُدُوْثِ رُوْحَانِيَّةٌ الْبَقَاءِ» اهتمام ویژه‌ای دارد (ملاصدرا، ۱۳۹۹: ۳۲۷). مفهوم نفس یک مفهوم اضافی است و انسان با حرکت جوهری و تکامل این هویت به طرف حقیقت انسانی خود سیر می‌کند که ملکات انسان و صفات وی که در این عالم به صورت معهود جلوه می‌کند و ظهور ویژه‌ای از خود به جای می‌گذارد، در عالم برزخ و عالم قیامت به صورت روح و ریحان یا به صورت مار و عقرب ظاهر شود (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۹۲۳)؛ البته نگاه حکما درباره حقیقت نفس تفاوت‌هایی دارند. خواجه نصیرالدین طوسی نفس را جوهری بسیط می‌داند که ادراک معقولات به ذات خویش و تدبر و تصرف در این بدن محسوس از شان اوست که بیشتر مردم آن را انسان می‌گویند (طوسی، ۱۳۵۶: ۴۹)

۳-۳ مراتب مادی و ملکوتی انسان

در سنت عرفانی، انسان موجودی دارای مراتب مختلف است که در دو مرتبه مادی و ملکوتی جای می‌گیرد (رازی، ۱۳۷۹: ۵۶). این مراتب از یک منظر ناظر بر عالم ماده و هویت مادی اوست و از منظری دیگر ناظر بر عالم ملکوت و مشخص هویت الهی وی

است. امام علی (علیه السلام) در خطبه نخست نهج البلاغه پس از بیان خلقت مادی انسان از خاک و تشکیل جسمانی او از عناصر مادی، حقیقت انسانی را به روح می‌داند (دشتی، ۱۳۸۶: ۲۰). قدرت روح تا آنجا است که حقایق ماورای ماده را می‌بیند. نه تنها با قدرت عقلی به علم‌الیقین می‌رسد؛ بلکه با قدرت شهود به عین‌الیقین و حق‌الیقین می‌رسد. شاهد قرآنی اصالت روح آیات شریفه‌ای است که به نحوه بازستاندن نفس در مرگ اشاره نموده‌اند:

(قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ) «بگو: فرشته مرگ بر شما گماریده شده جانتان را می‌ستاند» (سجده: ۳۲ / ۱۱)

(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ) «خدا شما را آفریده، سپس جان شما را می‌ستاند» (نحل: ۱۹ / ۷۰)

از آنجا که در این دو آیه مبارکه مفعول کلمه «یتوفی» ضمیر بارز «کم» است، حاکی از آن است که هویت انسان به نفس ناطقه او است؛ زیرا نفرموده که روح یا نفس شما را بازمی‌ستانیم؛ بلکه فرموده «شما» را بازمی‌ستانیم. از طرف دیگر، روشن است که آنچه گرفته می‌شود و به جهان دیگر انتقال می‌یابد، نفس ناطقه یا روح انسان است؛ زیرا بدن در همین دنیا می‌ماند و متلاشی می‌شود. پس بنابر این آیات: «خود حقیقی» و آنچه «شما» بودن «شما» به آن است نفس ناطقه است و آن را هنگام مرگ بازمی‌ستانیم. با توجه به معنای کلمه «یتوفی» از ریشه «وفی» که در اصل به معنای اخذ به نحو کامل و تمام و به حد کمال و تمام رسیدن است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۲۹)، مطلب یادشده آشکارتر می‌شود.

مُنیری درباره حقیقت انسان و ویژگی‌های این حقیقت معتقد است: حقیقت انسان را کسی در نیافته است و چون در نیافته‌اند هرکسی که کلامی گفته و مطالبی بیان داشته، در واقع از اوصاف و اخلاق آن حقیقت نوشته نه از عین آن و حقیقت آن. به نظر وی ظهور حقیقت انسان این چنین است که از صفتی به صفتی می‌رود و در هر صفتی صد هزار عجایب و غرایب پدید می‌آید (معدن‌المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۱)

۳-۴ حقیقت انسان از منظر منیری

مُنیری سؤالات متعددی در حقیقت انسان مطرح می‌نماید؛ حقیقت انسان چیست؟ آیا این

حقیقت همان آب و خاک و عالم ماده است؟ یا از جای دیگر بوده و غیرمادی است؟ اگر خود این حقیقت از جای دیگر است چه ارتباطی با عالم ماده دارد؟ این آب و خاک را با این حقیقت چه نسبتی است؟ اگر بگوییم حقیقت انسان و اصل حقیقت ارتباط با این عالم ماده ندارد درست نیست؛ زیرا در این صورت جبر لازم می‌آید. نیز اگر بگوییم حقیقت انسان همین عالم ماده است باز هم درست نخواهد بود؛ چون لازمه‌اش این است که حقیقت انسان را همه از آب و خاک بدانیم و به‌طور کلی نگاه مادی بر انسان داشته باشیم. پس باید برای انسان و حقیقت این موجود نگاهی حقانی داشته باشیم (معدن‌المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۰).

مُنیری معتقد است چون انسان از جهتی در عالم ماده بوده و حضور او در این عالم مادی قرار دارد (معدن‌المعانی، باب ۳۶)؛ لذا در میان اجسام و مراتب هستی پایین‌ترین مرتبه را دارد (رازی، ۱۳۹۹: ۶۶)؛ اما حقیقت همین موجود مادی، حقیقت‌الحقایق (ذات باری تعالی) است. باید بر حقیقت خود توجه نموده و در عالم ماده اسیر نشود. مادامی که در محدوده طبیعت به سر می‌برد، مبتلا به خواب است و با تعلق به ماده و عالم ناسوت و ویژگی‌های آن و زندگی در آن، آماج غفلت می‌شود. اگر همین موجود به بارگاه آخرت وارد شود و به نشئه حقیقتی خود توجه کند، درمی‌یابد که حقیقت او «أَنَا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» است. اگر بر این حقیقت التفات کند باید این انسان پروانه‌وار گرداگرد شمع حقیقت وجودی‌اش گردد تا عارف شود و چون عارف شود بی‌نشان شود تا حقیقت او اتحاد و حلول (ظهور مثالی) یابد. دیگر کسی را توان فهم و خیال این مفهوم نباشد (معدن‌المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۱) به بیان روشن‌تر انسان با انصراف از پراکندگی‌های حاصل از توجه به عالم طبیعت و التفات به حقیقت وجودی و نفس ناطقه و روح خود با حقیقت مثالی خود اتصال پیدا می‌کند و همین امر موجبات فانی شدن در مقام واحدیت و احدیت را برای وی فراهم می‌سازد.

۳-۵- تناسخ ملکی و ملکوتی

وقتی انسان به حقیقت خود توجه می‌نماید و نسبت به آن عارف می‌شود، با حقیقت مثالی حلول و اتحاد برقرار می‌شود. حال سؤال اینجا است که این نوع اتحاد و حلول چه نوع اتحاد و حلولی است؟ درک حلول متوقف به تعریف و شناخت تناسخ در روایات و کتب

عقلیه است. در تعریف تناسخ تعلق روح به غیر آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱/ ۵۰) و این غیر، شامل هر موجودی از نبات و حیوان و انسان می‌شود؛ به عبارت دیگر روح با قطع تعلق از بدن اصلی خود، در بدن دیگری که مغایر با بدن اصلی است اتحاد و حلول می‌یابد. به این نوع تناسخ، تناسخ دنیوی و مُلکی اطلاق می‌شود. در تقابل با این نوع تناسخ، تناسخی نیز وارد شده که دلالت دارد بر اینکه روح بعد از طلوع مرگ برای بدن، در بدن اخروی اتحاد و حلول یافته و این بدن اخروی وابسته و قائم به روح اخروی گشته؛ مانند وابستگی که فعل به فاعل خود دارد. به این نوع تناسخ هم تناسخ اخروی یا ملکوتی گفته می‌شود (حسن زاده، ۱۳۸۷: ۸۱۱). تناسخ اولی مورد طرد و ابطال حکمای الهی بر اساس برهان قرار گرفته؛ اما تعریفی که از تناسخ دوم ارائه شده، مورد قبول حکما بالأخص صدرالمتهلین شیرازی است. در روایات از تناسخ ملکوتی به «تمثل اعمال» تعبیر شده است که همان بدن مثالی و برزخی و شأنی از شئون روح است و در اثر ملکات نفسانی که از رفتار انسان در عالم دنیا ایجاد می‌شود، این ابدان ظهور و بروز می‌یابند.

مسئله «تمثل اعمال» در روایات بسیاری از شیعه و اهل سنت وارد شده است. چنانکه در این باره گفته‌اند: مارها و عقرب‌ها و آتش‌هایی که در قبر و قیامت ظاهر می‌شوند، در حقیقت همان کارهای زشت و ناپسند و عقاید باطل در نشئه برزخ و قیامت به صورت‌های یادشده ظاهر می‌شوند؛ چنان که روح و ریحان و نعمت‌های لذت‌بخش دیگر، در حقیقت همان اخلاق پسندیده و اعمال شایسته و عقاید حقه است که در جهان برزخ و قیامت بدان صورت نمایان گردیده‌اند؛ حقیقت یک چیز است که در نشئه‌های مختلف آثار گوناگونی دارد (مجلسی، ۱۳۹۱: ۲۷/۷). به تعبیر واضح‌تر، اعمال و کسب‌های انسان، به منزله بذرها و تخم‌هایی‌اند که مواد صور برزخی‌اند و در عالم برزخ تبدیل به بدن‌های اخروی می‌شوند تا آن اعمال چه بوده باشند؛ یعنی آن بذرهایی که در مزرعه جان کاشته می‌شوند چگونه بذرهایی باشند که تعبیر الدُّنْيَا مَرْعَةُ الْآخِرَةِ نمونه این تفکر است (احسائی، ۱۳۶۱: ۱/ ۲۷۶). حضرت علی (علیه السلام) به شاگرد قابلش کمیل کامل در وصف حجج الهیه و علمای بالله فرموده است: يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُودِعُوهَا نُظْرَاءَهُمْ وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ (دشتی، ۱۳۸۶: حکمت ۱۴۷). مفاد این تعبیر شریف این است که علمای بالله برزگرند؛ یعنی با تعالیم و حکمت‌هایی که بر مردم عرضه می‌دارند، تخم سعادت را در جان آنان کاشته و در عالم آخرت همین تخم‌ها به ظهور و تجلی می‌رسند. امام خمینی

(ره) نیز در تفسیر سوره حمد در باب حقیقت اعمال در قیامت می گوید:
«آدمی که باورش بیاید که تمام کارهایی که در اینجا انجام می دهد در آن عالم یک صورتی دارد، اگر خوب است صورت خوب و اگر بد است صورت بد، حساب در کار هست» (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۱۰۶)

به تعبیر دیگر علم و عقاید مشخص روح انسان است و عمل مشخص بدن او در نشئه اخروی است و هر کس به صورت علم و عمل خود در نشئه اخروی برانگیخته می شود. با بیانی که گذشت مشخص می شود منظور منیری از حلول و اتحاد همان حلول ملکوتی و نه ملکی آن است؛ در حقیقت وقتی انسان به روح و نفس ناطقه خود توجه و بر اساس کلام حضرت علی (علیه السلام) که می فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، به نفس ناطقه خود عارف شود، حلول و تناسخ ملکوتی به وجود آمده و انسان با حقیقت مثالی خود که همانا ملکات نفسانی حاصل از رفتار و کردار خود در دنیا است، ارتباط برقرار نموده و با حقیقت آن متحد می شود؛ بدین ترتیب اولین گام برای وصول به حق و حقیقت الحقایق بر اساس این کشف و شهود برداشته می شود. این حقیقت بر اساس بیانات شرف الدین منیری یافتنی ست نه دانستنی و شهودیست نه حصولی (معدن المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۱).

۳-۶ ظهور حقیقت مثالی یا تجسم اعمال

«تمثل اعمال» مستفاد از روایات معصومین (ع) یا «ظهور حقیقت مثالی» در تعبیر کتب کلامی به «تجسم اعمال» تعبیر شده است؛ یعنی بر اساس سخنان منیری (معدن المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۱)، گام نخست برای عارف سالکی که حقیقت نفس ناطقه برای وی روشن شده است، اتحاد و حلول با حقیقت و کنه اعمال و کردار و یا همان تجسم اعمال به واسطه ظهور ملکات است. علت آن نیز مشخص است؛ زیرا عمل و جزاء در حقیقت انسان ظهور دارد. چنانکه در آیات الهی و روایات معصومین (علیه السلام) تأکیدهای فراوان شده است که انجام هر فعلی اثری بر نفس انسان می گذارد که با تکرار و مداومت این اثر به صورت ملکه و کیفیتی راسخ ماندگار می شود. این ملکات قائم به نفس و عین گوهر نفس بوده در جهان دیگر به صورت های گوناگون ظاهر و متجسم می شوند. اگر اعمال انسان به ملکه تبدیل شود و به صورت مکرر

بر نفس عارض شود با جوهر مجردة نفس متحد گردد، پس این عرض به هویت دائمی تبدیل گردد. (علامه طباطبایی، ۱۳۶۳: ۶/۳۳۷) و عمل محفوظ است در نزد حضرت ربوبیت به حفظ نفس ناطقه؛ در نتیجه می توان بیان داشت که علم و عمل جوهر ساز و انسان سازند. حقیقت انسان و جوهر انسان ساز هر انسانی علم و عمل وی است؛ و در واقع حقیقت این انسان چیزی جز ظهور ملکات نفسانی برای شخص نیست (حسن زاده، ۱۳۹۳: ۹۲۳). در ظرف ظهور هم عالم آخرت (مثال و قیامت) بعد از مرگ، تجلی گاه هویت و حقیقت انسان است و هر کس عین اعمال و کرده های خود است و هر شخص در گرو اعمال خود است (مدثر / ۳۸)؛ در واقع حقیقت انسان علم و عمل است و انسان بر اساس علم و عمل حشر می یابد و در حقیقت اعمال انسان مشخص کننده شکل ملکوتی انسان در عرصات محشر است.

لذا عالم آخرت عرصه تجلی اعمال انسان است؛ یعنی انسان بر اساس ملکات نفسانی و اعمالی که در دنیا انجام داده شکل ملکوتی خواهد گرفت و حقیقت او همان اعمال اوست. شیخ بهاء الدین عاملی (ره) درباره تجسم اعمال گفته است که علم سازنده روح انسان و عمل سازنده بدن اوست. چه علم و عمل جوهرند نه عرض؛ بلکه فوق مقوله اند؛ چرا که وزان علم و عمل، وزان وجود است و ملکات نفس مواد صور برزخی اند؛ یعنی هر عمل صورتی دارد که در عالم برزخ آن عمل بر آن صورت به عاملش ظاهر می شود که صورت انسان در آخرت نتیجه عمل و غایت فعل او در دنیا است و همنشین های او از زشت و زیبا، همگی غایات افعال و صور اعمال و آثار ملکات اوست که در صقع ذات او پدید می آیند و بر او ظاهر می شوند که در نتیجه انسان در این نشئه نوع و در تحت آن افراد است و در نشئه آخرت جنس و در تحت آن انواع است و از این امر تعبیر به تجسم اعمال می کنند.

بر اساس آراء شرف الدین منیری این حقایق برای عارفان به معرفت نفس ناطقه فی الحال در همین عالم طبیعت قابل مشاهده و کشف است و نیازی به مرگ طبیعی برای وصول به این حقایق نیست. (معدن المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۱)

بدین جهت انسان را بدن هایی در طول هم است و تفاوت این بدن ها به کمال و نقص است و انسان پس از این نشئه، بدنی را که با خود می برد، در حقیقت آن را در این نشئه ساخته است. آن بدن مثل بدن اینجا بکلی مادی و طبیعی نیست و نیز مثل مقام شامخ نفس

ناطقه و عالم عقول و مفارقات به کلی مجرد تام نیست؛ بلکه یک نحو تجرد برزخی دارد. آن بدن را ماده‌هایی می‌سازند که در این نشئه در مزرعه وجود انسان کاشته شده‌اند؛ لذا آن را بدن مکسوب گویند.

در بیان ارتباط بین عمل و جزا نظریات مختلفی بیان شده؛ ولی آنچه از آیات الهی استفاده می‌شود، بین عمل و جزاء عینیت برقرار است و خداوند در سوره اسرا آیه هفت می‌فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» که بازگشت اعمال و عملکردهای انسان را بر وجود خود بیان می‌دارد و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید و لاتزرو و از ره وزر اخری (انعام/ ۱۶۴) که باز تأکیدی بر بازگشت اعمال انسان بر وجود خود را بیان می‌دارد. از نظر شهید مطهری هم مجازات‌های جهان دیگر، رابطه تکوینی قوی‌تری با گناهان دارد و رابطه عمل و جزا از نوع رابطه عینیت و اتحاد است (مطهری، ۱۳۷۵: ۲۰۶).

با نگاهی دیگر می‌توان بیان داشت که حقیقت انسان همان اعمالی است که در عالم ناسوت و عالم ماده انجام داده است که در عالم آخرت محل تجلی و ظهور همان حقایق است.

حقیقی که بیان شد برای انسان‌های عادی بعد از ارتحال از عالم طبیعت منکشف شده؛ اما برای عارفان بالله که در همین عالم ناسوت به حقیقت اصلی خود توجه داشته و در آن سلوک کرده، ظهور و بروز می‌یابد. از این جهت شرف‌الدین منیری گام نخست در ایصال به فنای الهی را در «ظهور حقیقت مثالی» برای سالک یا همان «تجسم اعمال» برمی‌شمرد. (معدن‌المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۱)؛ بدین ترتیب با ظهور حقیقت مثالی که همانا اتحاد نفس ناطقه با ملکات نفسانی مثالی حاصل از کردار و نیات است، از سفرهای چهارگانه سیر الی‌الله نیز متحقق می‌شود و سالک باید به دنبال سفر دوم؛ یعنی فنای در اسما و صفات و سفر سوم یا فنای ذاتی و سفر چهارم یا بقای بعد از فنا باشد.

۳-۷ فنای در احدیت

در باب حقیقت انسان، شرف‌الدین منیری در تأویل حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» همانند عرفایی مثل غزالی، انسان را همانند و مظهر خداوند معرفی می‌نماید که از هر جهت مساوق حق است. وی در تبیینی که از خلقت انسان و نسبتی که بین ذات و حقیقت انسان با جسدش برقرار است، خاطر نشان می‌کند همان گونه که نسبت خداوند با عالم بدین گونه

است که خداوند نه خارج از عالم است و نه داخل در عالم و نه متصل و نه منفصل از آن؛ لیکن به لحاظ تصرف و تدبیری خداوند مؤثر بر عالم است. نسبت روح و حقیقت انسان نیز با بدنش بدین نحو است که ارتباط بین روح و بدن، اتصال و اثرگذاری تدبیری و تصرفی است. (معدن المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۱)

با این سخن به خوبی روشن می شود که انسان آینه تمام نما و مظهر حق است. انسان مظهر و خلیفه حق است که در وی ظهور کرده و آیتی است فرع آن اصلیل. شیخ احمد مَنیری در باب ۳۶ معدن المعانی در بیان حقیقت انسان معتقد است که انسان باید آن قدر در حقیقت حقه الهی غوطه ور شود تا به مقام فنا برسد؛ چون حقیقت او فانی بودن در حقیقت حقیقت الحقایق و حقیقت حقه الهی است و مانند پروانه گرداگرد شمع وجودی می گردد؛ اما از حقیقت بی خبر است؛ چون بر حقیقت خود متوجه شده و در او فانی می شود، دیگر از انسان نشانی نمی ماند (معدن المعانی، نسخه خطی، شماره ۲۹۷۰: ۲۵۵).

در مبانی عرفانی، حضرت احدیت حقیقت انسان را چنین قرار داده که به تبع غور در صفات و اسماء الهی، فنای عبد در وجود حضرت حق، یا اتصال محب به محبوب، می شود (ابن عربی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۶۸) و چون حقیقت وجود واحد است و وجود واحد مطلق که چیزی جز هویت الهیه نیست (قیصری، ۱۳۷۵: ۱/۱۴۳) در تمام کائنات و ممکنات مقید همین وجود واحد ساری است (ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰: ۱/۳۵)؛ در نتیجه حقیقت انسان همان حقیقت حقه الهی است (جامی، ۱۳۸۳: ۱/۱۳۸۳).

اما حقیقت حقه حقایق، لطایف و معارف الهیه ای است که عقول انسان ها به حقیقت آن حقایق و لطایف و معارف الهیه نمی تواند برسد؛ مگر در سایه تزکیه و تعلیم و تربیت انسان های کامل صاحب عصمت (علیهم السلام) که وعاء وجودی و مطلق علم الهی هستند. آن هم بر اساس سعه وجودی نفس ناطقه هر شخص؛ زیرا بیان آن حقایق و لطایف و معارف الهیه به همان صورت عرشی و سنگین که این ذوات نوریه (علیهم السلام) آن را از حقیقت وجودی عالم تلقی کرده اند، برای نفوس عادی بشر در درجه اول موجب انکار و استبعاد می شود و در درجه دوم موجب استیحا ش و استنکاف از مواجهه با این اصول و معارف می شود.

شیخ منیری در معدن المعانی در باب حقیقت انسان بر این باور است که انسان در این

مقام به تجلی ذات متخلق شده و مظهر تمام اسماء و صفات الهی شده است و همین انسان وجودی است که آینه تمام‌نمای جلوه حق شده که تمامی صفات و اسماء الهی در او ظهور می‌کند و می‌شود ظرف همه حقایق و خزاین اسماء‌الله که خداوند به تمام‌معنا و متناسب با سعه وجودی و عملکردهای بنده‌اش در او جلوه‌گری کرده است و حقیقت همین انسان است که وجود کاملی است که جامع همه مراتب عقلی و مثالی وحی است و عوالم غیب و شهود و آنچه در آن‌ها است در او منطوقی است (معدن‌المعانی، نسخه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، برگ شماره ۱۲۲)؛ به دیگر سخن، انسان به لحاظ وجودی به مقامی دست می‌یابد که آینه تمام‌نمای جلوه حق شده و تمامی صفات و اسماء الهی در او ظهور می‌کند و می‌شود ظرف همه حقایق و خزاین اسماء‌الله (مجلسی، ۶: ۴۰۲) که خداوند به تمام معنا و متناسب با سعه وجودی و عملکردهای بنده‌اش در او جلوه‌گری کرده است.

۴- نتیجه‌گیری

انسان اگر از پراکندگی و مشاغل عالم طبیعت رهایی یابد و به حقیقت وجودی خود که همانا نفس ناطقه و روح خود است توجه نماید مرحله و گام نخست برای اتحاد و حلول ملکوتی با حقیقت مثالی خود که در تعابیر روایات از آن به‌عنوان «تمثل اعمال» و در کتب کلامیه از آن به‌عنوان «تجسم اعمال» یاد شده است باز شده و کلید فتح و گشایش با چنین توجهی فراهم است؛ به عبارت روشن‌تر هر نیت و کرداری که در عالم طبیعت از انسان صادر می‌شود به‌صورت ملکات نفسانی مثالی در عالم برزخ ظهور می‌یابد انسان عالم عارف به نفس ناطقه در اثر توجه و مراقبتی که از خود نفس ناطقه دارد، ارتقای وجودی از عالم طبیعت پیدا کرده و با ملکات مثالی خود اتحاد برقرار می‌کند و عین این ملکات از فضایل و رذایل می‌گردد که از آن به‌عنوان «ظهور حقیقت مثالی» یاد شده است. در گام بعدی و نهایی همین انسان به‌عنوان سالک عارف در این حقیقت مثالی طی طریق و غور نموده تا به توفیق فنای در ذات احدیت نائل شود. با چنین سیری مشخص می‌شود که انسان مظهر و خلیفه حق است که در وی ظهور کرده و آیتی است فرع آن اصیل، در واقع حقیقت این انسان آن است که بعد از قطع مسافت و رفع بعد و دوری میان خود و حق در اثر تصفیه و تجلیه و نفی خواطر و خلع لباس و صفات بشری و تعدیل و تصفیه اخلاق و اعمال و جمیع آن منازل که ارباب تصفیه معلوم کرده است و طی منازل به سایرین و

وصول به مبدأ حاصل نموده به اصل حقیقت واصل شود و سیر الی الله و فی الله تمام شده از خود محو و فانی گردد. نکته قابل تأمل این است که با «ظهور حقیقت مثالی» در حقیقت از سفرهای چهارگانه، اولین سفر یعنی «سیر الی الله» محقق شده و سالک باید زین پس «سیر فی الله» فنای در اسما و صفات و «من الله» که فنای ذاتی بوده و سفر چهارم که «بقای بعد از فنا» است و برگشت برای هدایت خلاق است را انجام دهد.

شیخ شرف‌الدین احمد منیری در حقیقت انسان معتقد است که انسان باید در حقیقت حقه الهی غوطه‌ور شده و به مقام فنا برسد و به منزل اصلی خود و حقیقت او که فانی بودن در حقیقت الحقایق و حقیقت حقه الهی است برسد و به بقای احدیت باقی گردد شیخ احمد بر این باور است که انسان در این مقام به تجلی ذات متخلق شده و مظهر تمام اسماء و صفات الهی شده و همین انسان وجودی است که آینه تمام‌نمای جلوه حق شده که تمامی صفات و اسماء الهی در او ظهور می‌کند و می‌شود ظرف همه حقایق و خزاین اسماء الله که خداوند به تمام معنا و متناسب با سعه وجودی و عملکردهای بنده‌اش در او جلوه‌گری کرده است و حقیقت همین انسان است که وجود کاملی است که جامع همه مراتب عقلی و مثالی وحی است و عوالم غیب و شهود و آنچه در آنها است، در او منطوی است.

منابع

قرآن کریم.

دشتی، محمد. (۱۳۸۶)، نهج البلاغه، قم: انتشارات دلشاد.

ابن عربی، محمد بن علی. (۱۳۸۹)، ترجمه فتوحات مکیه، تهران: مولی.

ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ ق)، مقاییس اللغت، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن ابی‌جمهور، ابراهیم. (۱۴۰۳ ق)، عوالی اللالی، قم: سیدالشهداء.

آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۸۰)، شرح مقدمه قیصری، قم: بوستان کتاب.

ترکه اصفهانی، علی بن محمد. (۱۳۶۰)، تمهید القواعد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

جامی، عبدالرحمن بن احمد. (۱۳۸۳)، شعه‌اللمعات، قم: بوستان کتاب.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶)، معاد در قرآن، چ پنجم، قم: مرکز نشر اسرا.

حر عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، قم: انتشارات مؤسسه آل‌البیت.

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۷)، نور علی نور، قم: انتشارات الف. لام. میم.

_____ (۱۳۸۷)، شرح العیون فی شرح العیون، چ سوم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۵، شماره ۳۲، بهار ۱۴۰۲ / ۱۴۷

طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۵۶)، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علی رضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی.

خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۳)، *امامت و انسان کامل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

_____ (۱۳۸۴)، *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

_____ (۱۳۷۱)، *چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

دیلمی، حسن ابن ابی الحسن. (۱۳۷۰)، *اعلام‌الدین*، قم: مؤسسه آل‌البیت.

عضمیه، صالح. (۱۳۸۷)، *معناشناسی واژگان قرآن*، مشهد: استان مقدس رضوی.

علامه طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: انتشارات اسلامی.

قیصری، داود بن محمود. (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: امیرکبیر.

مجلسی، محمدباقر. (۱۳۹۱)، *بحار الانوار*، ترجمه موسی خسروی، تهران: اسلامیه.

_____ (۱۳۶۱)، *بحار الانوار*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

محمد بن علی، ابن عربی. (۱۳۶۷)، *التجلیات الالهیه*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

محمدی باغملانی، محمد کاظم. (۱۳۷۹)، *شرح گلشن راز شیخ محمود شبستری*، قم: پارسایان.

مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۶)، *تفسیر موضوعی معرفت*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و

پژوهشی امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵)، *عدل الهی*، تهران: انتشارات صدرا.

معمار، هادی و همکاران. (۱۴۰۰)، *حقیقت مجازات اخروی از دیدگاه ملا صدرا و آیت‌الله*

سیحانی، مجله شیعه پژوهشی، دوره ۷، شماره ۲۰، صص ۷-۲۰.

ملا صدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۸)، *شواهد الربوبیه*، قم: مؤسسه مطبوعات دینی.

_____ (۱۳۹۰)، *مبدأ و معاد*، ترجمه و شرح جواد شانظری، قم: انتشارات

دانشگاه قم.

منیری، شرف‌الدین، معدن‌المعانی، نسخه شماره ۲۹۷۰. کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه

تهران.

نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۷)، *مرصاد العباد*، تهران: انتشارات شرکت علمی و فرهنگی.

References

The Holy Quran.

- Dashti, Mohammad, (2007), Nahj al-Balagha, Qom: Delshad Publications.
- Ibn Arabi, Muhammad Ibn Ali, (2010), translation of Al-Futuh al-Makkiyya, Tehran: Molly.
- Ibn Faris, Ahmad, (1404 A.H.), Maqayis al-Laght, Qom: Maktab al-Alam al-Islami.
- Ibn Abi Jumur, Ibrahim, (1403 AH), Awali Al Lali, Qom: Seyyed Al Shahada.
- Ashtiani, Seyyed Jalaluddin, (2001), description of Caesarean 's introduction, Qom: Bustan Ketab.
- Turke Esfahani, Ali ibn Mohammad, (1981), Tamhid al-Quwaa, Tehran: Iranian Philosophy Society.
- Jami, Abdurrahman ibn Ahmad, (2004), Isha'e al-Lamaat, Qom: Bostan Ketab.
- Javadi Amoli, Abdullah, (2007), Resurrection in the Qur'an, fifth edition, Qom: Asra Publishing Center.
- Al-Hurr al-Amili, Muhammad ibn Hasan, (1409 AH), Wasa'il al-Shia, Qom: Al-Al-Bayt Institute Publications.
- Hassanzadeh Amoli, Hassan, (2008) Noor Ala Noor(a much better condition), Qom: A Publications. Alef,Lam, Mim
- Hassanzadeh Amoli, Hassan, (2008), Surah al-Ayoun in Sharh al-Ayoun, third edition, Qom: Bustan Ketab Institute.
- Tusi, Khwajah Nasiruddin, (1977), Nasirean Ethics, corrected by Mojtabi Minavi and Ali Reza Heydari, Tehran: Khwarazmi Publications.
- Khomeini, Ruhollah, (2004), Imam and the perfect human being, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute.
- Khomeini, Ruhollah, (2005), Commentary on the Hamad Surah, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute.
- Khomeini, Ruhollah, (1992), Fourthy hadiths, Tehran: Institute for editing and publishing Imam Khomeini's works.
- Daylami, Hasan Ibn Abi Al-Hassan, (1991), A'lam Al-Din, Qom: Al-Al-Bait Institute.
- Azameh, Saleh, (2008), Semantics of Quranic Words, Mashhad: Razavi Holy Province.
- Allameh Tabatabai, Muhammad Hossein, (1995), translation of Tafsir al-Mizan, Qom, Islamic Publications, 1995.
- Qaysari, Dawoud ibn Mahmud, (1996), The bezels of wisdom, Tehran: Amir Kabir.
- Majlesi, Mohammad Baqer, (2012), Bihar al-Anwar, translated by Musa Khosravi, Tehran: Eslamiyeh.
- Majlisi, Mohammad Baqir, (1982), Bihar al-Anwar, Beirut: Daralahiya al-Tarath al-Arabi.

- Muhammad Ibn Ali, Ibn Arabi, (1998), *Tajjaliat Elahiyeh Divine Manifestations*) Tehran: University Publishing Center.
- Mohammadi Baghmalai, Mohammad Kazem, (2000), *Gulshan-i Raz of Sheikh Mahmoud Shabastri*, Qom: Parsayan.
- Mesbah-Yazdi, Mohammad Taqi, (2017), *Thematic Commentary of Wisdom*, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Motahari, Morteza, (1996), *Divine Justice*, Tehran: Sadra Publications.
- Mimar, Hadi et al. (2021), the truth of the otherworldly punishment from the point of view of Mulla Sadra and Ayatollah Sobhani, *Shia research magazine*, no. 20.
- Mulla Sadra, Muhammad Ibn Ibrahim, (2009), *al-Rubabih evidences*, Qom: Religious Press Institute.
- Mulla Sadra, Muhammad Ibn Ibrahim, (2011), *Almabda and Almaad (Origin and Resurrection)*, translated and explained by Javad Shanzari, first edition, Qom: Qom University Publications.
- Maneri, Sharfuddin, *Madan al-Ma'ani*, edition number 2970. Manuscript.
- Najm Razi, Abdullah Ibn Muhammad, (2008), *The Path of God's Bondsmen (Mursad al-Abad)*, Tehran: Scientific and Cultural Company Publications



**“The Emergence of Exemplary Truth” on the Way of Intuition of
“Human Truth”: With an Emphasis on Sharafuddin Manyari's
Viewpoint in “Ma'dan-ul-Ma'ani”¹**

Hadi Mimar Koche Bagh²

Mohammad Suri³

Rahman Boalhasani⁴

Received: 2022/12/18

Accepted: 2022/03/04

Abstract

The present study, using a descriptive-analytical method, has dealt with the knowledge of human truth based on the opinions of Sheikh Sharafuddin Ahmed bin Yahya Manyari—one of the mystics of the 8th century (AH)—in the book *Ma'dan-ul-Ma'ani*. The main question of the research is from Sharafuddin Manyari's viewpoint, what the best way to know the truth of man is. In this research, while explicating the tenets of theologians, sages, and mystics and rejecting the secular penetration and accepting the heavenly reincarnation, a clear picture of his view—which is based on the emergence of an exemplary truth as the best way to reach this truth and eventually annihilation in the absolute existence—is presented. The issue deserves great attention because the solution of many complicated issues of the world of the hereafter, including physical and spiritual resurrection, immortality and eternity, reincarnation of souls and bodies, and the intuition of the Sublime Haq and annihilation in it, all require a detailed explanation of the existential truth of man. According to the findings of the research, man is unaware of his existence by the time he is in the world. When a person wakes up, flies like a butterfly around the candle of his existential truth and speaking soul and becomes a mystic, he unites with the exemplary truth of his soul, which are exemplary properties, and the first spiritual journey of the seeker to God is achieved. In the following, the seeker ceases to exist by being annihilated in the names, attributes, and essence of the Sublime in the truth of the divine truth.

Keywords: Human truth, Sharafuddin Manyari, Exemplary truth, Ma'dan ul-Ma'ani.

1. DOI: 10.22051/jml.2023.42323.2417

2. Ph.D. student of Mysticism, Faculty of Mysticism, University of Religions, Qom, Iran (Corresponding author). hadi.memar014@gmail.com

3. Associate Professor, Research Institute of Science and Culture, Department of Philosophy, University of Religions, Qom, Iran. mohammedsoori@gmail.com

4. Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, University of Religions, Qom, Iran. bolhasani1261@gmail.com