



Shahid Bahonar
University of Kerman



Iranian Society for
the Promotion of Persian Language
and Literature

A comparative Comparative Study of Mystical and Philosophical Anthropology from the Perspective of Molana and Kant *

Marzieh Afarin Kia¹ Fatemeh Heydari²

Abstract

1. Introduction

In this study, one of the important issues of human thought, that is, man and his unknown existence, is discussed. This issue has always been the focus of discussion among philosophers and mystics. Based on their point of view, they have looked at man from two perspectives: Some of them talk about the current condition of man and about "how man is and what he is not", and some others talk about ideal human conditions, in the sense of how humans should be and what they should not be.

This article aims to explain, analyze and apply philosophical anthropology and mystical anthropology from the perspective of Kant and Rumi. In comparison of these two approaches, it should be said: Philosophical anthropology deals with the basic issues of man with a rational view and looks at him as a rational and thinking being, and mystical anthropology studies and discusses about man and how he achieves to the perfection by means of intuition. The findings of this research show that the ultimate goal of Rumi's anthropology is to introduce the perfect or ideal human being, while Kant in his pragmatic anthropology discusses the existing human being in the form of whatever he is.

* Article history:

Received : 31 August 2023

Received in revised form: 25 October 2023

Journal of Comparative Literature

Year 15, No. 29, autumn and winter 2024

Accepted: 4 November 2023

Published online: 20 February 2023

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman



© The Author(s).

1. PhD student of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran, Email: M_afarinkia@yahoo.com
2. **Corresponding author:** Associate professor of Persian language and literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran, Email: Fateme.heydari@kia.ac.ir

2. Methodology

In this research, we have first examined the history and foundations of anthropology in the East and the West. Then, with a comparative descriptive approach, we have investigated philosophical and mystical anthropology from the perspective of Molana and Kant, and we have compared the opinions of these two great thinkers about man, and we have extracted the similarities and differences of these two approaches in the existential dimension of man.

3. Discussion

In examining the attitudes of two great thinkers, Kant and Rumi, we find out that Kant plays a central role for man in existence and considers him to be the center of everything. Unlike the philosophers before him who defined man based on essence and identity (truth), he tries to objectively discover the characteristics, abilities, actions and behavior of man, with a new approach. In fact, in this attitude, the nature of man and his situation in the world are examined.

Therefore, it is necessary to examine the human being in the scope of his functions, actions and reactions. The fundamental subject of Kant's critical philosophy is "man and his destiny". He tries to help him by providing solutions to reach his ultimate goal, which is "being moral". Kant's anthropology is different from other approaches about man in the 18th century due to his pragmatic character.

In his epistemological system, Kant considers the external world (existence) to be the subject of man or the wise subject. Based on this philosophy, the world cannot be identified as it is. The world is the result of the formation of intellectual subjects and these are the people who give order, law and structure to the world. Kant deals with another characteristic of man, namely freedom and liberty, and he believes that man's rationality is not the reason for his privilege, but his volition is the creator of moral values and standards. He believes that the ultimate goal of anthropology is to reach the position of "man subject to moral laws".

In Rumi's ontological system, on the one hand, existence, soul and spirit of the world are seen, which are infinite, eternal and immortal, and on the other hand, the visible finite world, which is accidental and decaying, and the distance between these two worlds is filled by the presence of "Man" who is able to establish a relationship with God.

Based on this, man is the center of cognition, and God and the world are discussed from the angle of his understanding.

Rumi introduces man with two attitudes. First, his attention is on human existence, with all his weaknesses and natural conditions; as he is and then he introduces man from the side of what he should be and how he can be (perfect man). Despite these two aspects in man, Rumi believes that the soul and truth of man can sometimes be superior to angels and sometimes inferior to animals. When he is able to surpass the position of matter and be freed from every material thing, the ability of fondness with God will be created in him and he will reach the world of the soul. In fact, a person reaches the upper limit of human conduct (Soluke) and perfection (Kamal) when love and free will gather in him. In his upward trend (development) towards his origin, he can reach the end of the path of truth through rebirth. In discussing the true nature of man, like other mystics, Rumi calls man the great universe (Alam Akbar). Unlike the philosophers who consider man as a small universe (Alam Asghar) and hence, they see his place in the world as great one.

4. Conclusion

"Man and anthropology" is one of the important and prominent issues of human thought, which has always attracted the attention of many thinkers. Since each of the thinkers has looked at the complex dimensions of man from a certain angle, they have only been able to describe a part of the human existence. As a result, they have had different definitions of the human category. They have discussed human cognition with two approaches "how it is" and "how it should be". In this study, we have investigated the opinions of Molana and Kant about human beings. In summarizing the opinions of these two thinkers about humans, we are faced with two approaches, which are summarized below:

Molana considers the creation of man as a result of manifestation (Tajalli) and love and a matter of God's grace. Therefore, it is considered the highest degree for man in the universe, and the goal of his perfection (Kamal) is to be close to God. In his view, man is the most perfect manifestation of God, the principle and axis of existence, and the rest of the world is subordinate to him. Molana considers man to have a divine origin and related to the transcendental world. He believes that man has two poles of earthly and celestial existence,

which can go infinitely in the arc of descent and ascent. One dimension of him in this world is limited to time and space and the other dimension is timeless and space less. This way of looking at man has caused the emergence and finding of a perfect man in his mystical thought.

According to Kant's belief, man is a being with intellection, wisdom and freedom, and he is the only high goal of philosophy. In this attitude, which is a new approach to man, his nature and position in the universe is investigated. The prominent feature of Kant's anthropology is its "pragmatic" or pragmatic nature. This means that he introduces an anthropology that is related to human action and behavior and has less theoretical aspects. From his point of view, a human being cannot be placed in the form of a definition, but his identity is formed by his social life and interaction with others. In fact, Kant's man has more of a moral aspect, and on this basis, man needs to be examined in the scope of functions, relationships, actions and reactions.

Kant considers two reasonable and sensible worlds for humans. He considers his body to be related to the sensible world and his essence to the reasonable and rational world (beyond the sensible world and the system of nature) regardless of geographical additions. On the one hand, he considers man as a moral being, and on the other hand, he considers him to have animal motives and desires, which is capable of using his intellect and the freedom that is defined for him, to remove himself from the rank of an animal to human being.

In this approach, the relationship between man and the universe is revealed through his actions and behavior, on this basis, he must take responsibility for whatever he chooses. Although both thinkers have looked at man from two dimensions, the ultimate goal of Rumi's anthropology is to identify the perfect or ideal man, and the fundamental subject of Kant's philosophy is man and his destiny.

Similarities and differences between Molana's and Kant's opinions about man

Opinion	differ ence	simil arity
Molana (Rumi)		
Man has a divine origin and is born of God's manifestation, love and will.	*	

It has the highest position in the universe.		*
It has two aspects, superior and inferior.		*
It has two terrestrial and celestial dimensions. The earthly dimension is limited to time and space (lower aspect) and the celestial dimension is timeless and space less (higher aspect).	*	
His ultimate goal is to achieve perfection (Kamal), and perfection is the closest state to God's attributes.	*	
Kant		
Man is a being with intellection, wisdom and freedom.		*
It has two reasonable and tangible aspects.		*
It has two ranges. A moral being (higher side) and a being with animal tendencies (lower side).		*
His identity is formed by his social life and interaction with others and is defined in the scope of his functions, relationships, actions and reactions.	*	

Keywords: man, mystical anthropology, philosophical anthropology, Rumi, Kant

References [In Persian]

- Ibn Arabi, M. (bi tta). *Al-Fatouhat*. c 4. Beirut: Dar Sar.
- Aristotle. (2014). *About the ego*. Translated by Ali Murad Davoudi. Tehran: hekmat.
- Durant, W. (2008). *History of philosophy*. Translation by Abbas Zariab-Khoyi. Tehran: Scientific and Cultural.
- Mohammad Reza Beheshti. Tehran: Hermes.
- Rajabi, M. (2007). *Anthropology*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Zarinkub, A. (2004). *Serre Ney*. c 1. Tehran: Scientific Publications.

- Sanei Darreh Bidi, M. (2005). *The place of man in the thought of Kant*. Tehran: Cognos.
- Farbod, M. (2009). *Fundamentals of Anthropology*. Tehran: Nashr e rpshoten.
- Kayseri, D. (2013). *description of fuss al-hakam*. Translation by Mohammad Khajavi, Tehran: Mola.
- Cappleston, F. (2006). *History of philosophy*. Translated by Azrang and Yusuf Sani. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Kant, I. (2006). *Critique of Practical Reason*. Translation of Insha'Allah Rahmati. Tehran: Nour-e Sathghalin.
- Landmann, M. (1971). *Philosophical Anthropology*. Translated by Dr. Rampur Sadranboi. Mashhad: Taos Printing.
- Majlesi, M. (1983). *bahar al-anwar*. Volume 2. Beirut: Al-Wafa Institute.
- Mosleh, A. (2009). *An Approach to Understanding: Humans in Contemporary Philosophy*. The first c. Tehran: Publications of the Institute of Human Sciences and Cultural Studies.
- Maulavi, J (1999) *The Generalities of Divan Shams*, corrected by Badi al-Zaman Farozanfar, Tehran: Behzad Publication.
- Maulavi, J. (2019) *Masnavi Manavi*, corrected by Mohammad Ali Movahhed, Tehran: Hermes publication.
- Maulavi, J. (2011) *Fieh Ma Fieh*, with corrections and margins by Badi-al-Zaman Forozanfar, Tehran: Amir Kabir Publishing House.
- Vaezi, A. (1998). *Human from the perspective of Islam*. Tehran: samt.
- Mirbagheri Fard, S. (2012). "Practical and Theoretical Mysticism". *Research on Mystical Literature*. Volume 6, Issue 2, pp. 87-65.

References [In English]

- Britannica, E. (2023). *encyclopedia Britannica*. Chicago:University of Chicago.
- Kant, I. (1991). *The metaphysics of morals*. Trans by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1974). *anthropology from a pragmatic view*. Trans by Mary Gregor. hauge: Martinus Nijhoff.
- Weiler, G. (2007). *Kant's Question What is Man?* www.sagepublication.com,1-23.

Wilson. Holly .L. (2006). *kant's Pragmatic anthropology: Its Origin, meaning, and critical significance*. Albany: State University of New York Press.



بررسی تطبیقی انسان‌شناسی عرفانی و فلسفی از دیدگاه مولانا و کانت*

مرضیه آفرین کیا^۱؛ فاطمه حیدری^۲ (نویسنده مسئول)

چکیده

یکی از مسائل مهم اندیشه بشری، انسان و هستی ناشناخته اوست که همواره محور بحث در بین فیلسوفان و عارفان بوده است. آنان بر اساس دیدگاه خود به انسان از دو منظر نگرینده‌اند: برخی از وضع موجود انسان و در باره اینکه «انسان چگونه هست و چگونه نیست» سخن می‌گویند و پاره‌ای در باره شرایط انسان مطلوب گفت‌وگو می‌کنند به این معنا که انسان چگونه باید باشد و نباشد. در مقایسه این دو رویکرد باید گفت: انسان‌شناسی فلسفی با نگاهی عقلانی به مسائل اساسی انسان به‌عنوان یک موجود عقلانی و اندیشمند و انسان‌شناسی عرفانی از راه علم حضوری به مطالعه و بحث در باره انسان و چگونگی دستیابی او به کمال می‌پردازد. این مطالعه با روش توصیفی - تطبیقی و در جهت تبیین، تحلیل و تطبیق انسان‌شناسی فلسفی و انسان‌شناسی عرفانی از دیدگاه کانت و مولانا پرداخته است. یافته‌های حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد هدف غایی مولانا در انسان‌شناسی، معرفی انسان کامل یا مطلوب است و حال آن که کانت در انسان‌شناسی پراگماتیکی خود، انسان موجود را معرفی می‌کند.

واژه‌های کلیدی: انسان، انسان‌شناسی عرفانی، انسان‌شناسی فلسفی، مولانا، کانت.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۶/۰۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۰۳ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۲/۰۸/۱۳

نشریه ادبیات تطبیقی، سال پانزدهم، شماره بیست و نهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲
DOI: 10.22103/JCL.2023.22119.3662
صص ۱-۳۲

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

حق مؤلف © نویسنده‌گان



۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. رایان‌نامه:

M_afarinkia@yahoo.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. رایان‌نامه:

Fateme.heydari@kia.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. شرح و بیان مسئله

بحث در بارهٔ انسان، خدا و جهان سه موضوع اصلی است که همواره اساس مطالعهٔ اندیشمندان، ادیان گوناگون، علوم مختلف و مکاتب فلسفی و عرفانی بوده است. آن‌ها از همان ابتدای تاریخ فلسفه کوشیده‌اند از جنبه‌های گوناگون و مبانی فکری متفاوت به بحث در بارهٔ انسان و شناخت او پردازند. این درحالی است که تنها توانسته‌اند گوشه‌هایی از دنیای گستردهٔ درون و شخصیت پیچیدهٔ او را توصیف کنند و انسان همچنان معمای لاینحل هستی باقی مانده است. در واقع تاریخ حقیقی انسان‌شناسی در کهن‌ترین اندیشه‌ها و فرهنگ‌های انسانی ریشه دارد و انسان‌شناسی بخش عمدهٔ هر جهان‌بینی را تشکیل می‌دهد؛ به طوری که تفسیر جهان در رابطهٔ نزدیکی با تفسیر همهٔ ابعاد انسانی قرار دارد. بنابراین نوع نگاه انسان به خود، جهان پیرامونش و اهداف و آینده‌اش یا زندگی او را معنا و هدف می‌بخشد یا زندگی برای او بی‌معنا و سراسر پوچ و بیهوده خواهد بود. بر همین اساس می‌توان اهمیت انسان‌شناسی را در معنا بخشی به زندگی انسان‌ها دانست. فلاسفه با دیدگاهی عقلی و فلسفی و عرفا با نگاهی اشراقی و عرفانی به ابعاد وجودی انسان و واقعیت‌های جهان نگرسته و کوشیده‌اند با طرح پرسش‌های اساسی از جمله: جوهر وجودی انسان واحد است یا از روح و بدن تشکیل شده است؛ سرنوشت او از پیش تعیین شده یا اختیار دارد و آزاد است؛ کمال انسان در چه مرتبه‌ای تعریف می‌شود؛ به شناخت انسان و ماهیت او دست یابند.

روش پژوهش در این مقاله اسنادی و کتابخانه‌ای است. در این مطالعه با رهیافت توصیفی دو رویکرد انسان‌شناسی یعنی انسان‌شناسی فلسفی و انسان‌شناسی عرفانی در آثار مولانا و کانت بررسی و آرای این دو اندیشمند در باب انسان و شناخت او با هم مقایسه و شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو نگرش از آثارشان استخراج گردیده است. در این مطالعه سعی بر این است تا دریابیم دیدگاه مولانا نمایندهٔ انسان‌شناسی عرفانی و کانت نمایندهٔ

انسان‌شناسی فلسفی در باره جنبه‌های وجودی انسان تا چه اندازه با هم تشابه یا اختلاف دارد؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

اگرچه موضوع انسان، محور برخی از آثار پژوهشی قرار گرفته، اما این نوشتار به صورت تطبیقی دیدگاه‌های مولانا و کانت نماینده دو رویکرد انسان‌شناسی عرفانی و انسان‌شناسی فلسفی را بررسی می‌کند و به همین سبب از این آثار متفاوت خواهد بود. برخی از مقالات و رساله‌ها که به موضوع کلی انسان‌شناسی از دیدگاه کانت یا مولانا پرداخته‌اند، بدین شرح است:

- «انسان کامل و انسان‌شناسی مولانا» از محمد آل عصفور (۱۳۸۵) به جایگاه ویژه انسان در عرفان اسلامی که همانا مقام خلیفه الهی است می‌پردازد و در پایان به این نتیجه دست می‌یابد که برای رسیدن به مقام انسان کامل باید نیمه وجود خاکی را فدای روح افلاکی خود کند و این مرحله تنها با عنایت خداوند و به رهبری و راهنمایی مرشد کامل صورت می‌پذیرد. در واقع این اثر تنها به توصیف انسان کامل می‌پردازد و به دیگر جنبه‌های وجودی او نمی‌پردازد.

- «پژوهشی تطبیقی در باره انسان از دیدگاه مولوی و اسپینوزا» از مهناز صفایی هوادرق (۱۳۹۶) نویسنده با تطبیق دیدگاه‌های دو عارف قصد دارد جایگاه والای انسان را به نمایش گذاشته، نشان دهد چگونه انسان ضعیفی که اسیر پنجه عواطف و هوای نفسانی است می‌تواند به والاترین مقام انسانی نائل شود. در نهایت با تطبیق آرای هر دو عارف در باب انسان به این تفاوت دست می‌یابد که رسیدن به والاترین مقام انسانی در نظر اسپینوزا فقط مختص «انسان عاقل» است که با شهود عقلی می‌تواند بدین مرتبه راه یابد، در حالی که مولانا این مقام را تنها ویژه «انسان کامل» می‌داند که با شهود قلبی به چنین مرتبه‌ای می‌رسد.

- «انسان‌شناسی در اندیشه کانت» از مرتضی روحانی راوری و سید حمید طالب‌زاده (۱۳۹۱) به اندیشه کانت در باره انسان می‌پردازد. کانت معتقد است که به وسیله خرد و روش مشاهده می‌توان به شناخت انسان دست یافت. از این رو انسان را با رویکرد

عمل‌گرایانه (پراگماتیک) توصیف می‌کند و به ذات و جوهر انسان نمی‌پردازد. این نگرش سبب تفاوت او با فیلسوفان پیش از اوست.

۱-۳. ضرورت، اهمیت و هدف

انسان‌شناسی از آن قسم موضوعاتی است که می‌تواند در فلسفه، عرفان، دین و غیر آن بررسی و تحقیق شود. از این رو می‌توان انسان‌شناسی را بر اساس روش به دو قسم فلسفی و غیر فلسفی (علمی تجربی، عرفانی، دینی) تقسیم کرد. انسان‌شناسی تجربی از روش تجربی برای بررسی انسان بهره می‌جوید. انسان‌شناسی عارفانه از طریق سیر و سلوک عارفانه به شناخت انسان می‌پردازد. انسان‌شناسی دینی، متون دینی را اساس شناخت خود قرار می‌دهد و انسان‌شناسی فلسفی از راه تعقل و اندیشه فلسفی انسان را مطالعه می‌کند. (ر.ک: رجبی، ۱۳۸۶: ۲۱) با توجه به موضوع مورد مطالعه، به شرح دو رویکرد متفاوت از انسان‌شناسی (انسان‌شناسی عرفانی و انسان‌شناسی فلسفی) برای درک انسان و واقعیت او می‌پردازیم.

۱-۴. چارچوب نظری

- **انسان:** تعریف از انسان، مشکل‌ترین مسائل معرفتی در حوزه انسان‌شناسی است، زیرا انسان موجودی بسیار پیچیده و دارای ابعاد وجودی متفاوت است که بررسی همه آن‌ها در یک شاخه علمی امری ناممکن خواهد بود؛ از این رو هر کس بر اساس جهان‌بینی خود انسان را مطالعه کرده‌است. عده‌ای او را موجود ناشناخته نامیده و برخی از اندیشمندان بُعد روحی وی را انکار و او را در قالب جسم معنا کرده‌اند. در این میان مهم‌ترین وظیفه انسان در جهان هستی پاسخ به این پرسش ژرف و مهم است که بدانند «خود کیست» و علت غایی خلقت او چیست؛ زیرا شناخت انسان سرآغازی برای شناخت جهان و مقدمه‌ای برای معرفت خالق هستی است.

انسان‌شناسی به پاسخ این پرسش‌ها می‌پردازد: شناخت حقیقت انسان چیست؟ چه هدفی از آفرینش او وجود دارد و آدمی در نظام هستی در چه جایگاهی قرار دارد و در نهایت ارتباط او با پروردگار چگونه و تا چه اندازه است؟ فرانسویس بیکن در تعریف انسان می‌گوید:

افراد بشر حیواناتِ دو پا نیستند، بلکه خدایان جاودانی هستند. آفریدگار جهان برای ما روحی عطا کرده که با همه جهان برابر است ولی به همه جهان قانع نیست. همه چیز برای انسان مقدور است. روزگار هنوز در دوره جوانی است. چند قرن دیگر به ما بدهد تا ما بر جهان مسلط شویم و همه اشیا را از نو بسازیم شاید ما در انجام کار، درسی را که از همه شریف تر و عالی تر است یاد بگیریم و آن اینکه انسان نباید با انسان دیگر در جنگ و جدال باشد، بلکه باید با موانعی بجنگد که طبیعت برای تسلط بر انسان در اختیار دارد. (ویل دورانت ۱۳۸۷، ۱۳۷)

– **انسان‌شناسی:** «انسان‌شناسی، مطالعه انسان، به‌خصوص مطالعه ویژگی‌های فیزیکی، تاریخ تکاملی، طبقه‌بندی نژادی، تاریخی و تقسیم‌بندی جغرافیایی جدید، روابط گروهی و تاریخ فرهنگی اوست. انسان‌شناسی می‌تواند به‌عنوان شرح و تفسیر طبیعت گرایانه انسان‌های مختلف جهان توصیف شود.» (Britannica, 2023: Entry anthropology) بنابراین علم انسان‌شناسی عبارت است از بررسی هر شاخه از معرفت به گونه‌ای که ساحتی از ابعاد وجودی انسان یا قشر خاصی از انسان‌ها را مورد مطالعه قرار دهد.

اصطلاح انسان‌شناسی برگردان واژه آنتروپولوژی (Anthropologie) است که از ریشه یونانی (Anthropos) به معنی انسان (Logos) و به معنی مطالعه و شناخت گرفته شده است. ارسطو نخستین بار این واژه را به معنی علمی در جهت شناخت انسان استفاده کرد. (ر.ک: فرید، ۱۳۸۸: ۳) این اصطلاح در دوره انسان‌گرایی مقارن قرن شانزدهم متداول شد. در قرن هجدهم دو بُعدی و نامتناهی بودن انسان، محور اندیشه در انسان‌شناسی گردید و نخستین بار در ابتدای قرن بیستم به شاخه‌ای علمی در باره انسان تبدیل شد. فلاسفه از دیرباز می‌خواستند به کمک تلاش‌های فکری و فلسفی بدانند که انسان چیست و برای پاسخ به این پرسش به بررسی انسان تنها از یک جنبه اکتفا نکرده، بلکه آدمی را از جوانب گوناگون بررسی کردند (ر.ک: لاندمان، ۱۳۵۰: ۵)؛ در واقع این دانش به انسان یاری رساند تا بتواند بیاموزد که برای انسان بودن چه باید انجام دهد.

انسان‌شناسی در مشرق‌زمین

انسان‌شناسی در مشرق‌زمین بیشتر به موضوعاتی همچون: حقیقت انسان، نحوه آغاز حیات، سرنوشت و سرانجام او در نظام هستی توجه کرده است. شناخت انسان و ابعاد وجودی او از

دیدگاه عارفان بسیار اهمیت دارد، زیرا معتقدند یکی از بهترین راه‌های معرفت خدا و پی‌بردن به صفات او، شناخت انسان است. به همین سبب در بیشتر متون عرفانی مباحثی در باره انسان به‌عنوان کامل‌ترین مخلوقات خداوند مطرح شده‌است. آنان روح انسان را مظهر تجلی خداوند دانسته، معتقدند هر آنچه در عالم مُلک و ملکوت وجود دارد در نهاد آدمی موجود است. عظمت انسان تا آن‌جاست که موجودات جهان آفرینش هر اندازه هم که بزرگ باشند در مقابل انسان ناچیز شمرده می‌شوند؛ از این رو انسان را یک عالم کوچک و عالم را یک انسان بزرگ به شمار می‌آورند و گاهی انسان را عالم بزرگ یا کبیر و عالم را انسان کوچک یا صغیر می‌دانند. (ر.ک: قیصری، ۱۳۹۳: ۶۶)

عارفان بر این باورند هستی، جلوه خداوند و انسان بالاترین جلوه اوست؛ در نتیجه انسان هدف نهایی آفرینش است. در انسان‌شناسی عرفانی، انسان از این دیدگاه بررسی می‌شود که آئینه تمام‌نمای حق و نتیجه تجلی اسما و صفات الهی است. انسان در این گونه نگرستن مجال ظهور پیدا می‌کند؛ به عبارتی دیگر، انسان‌شناسی عرفانی نوعی خداشناسی است که از راه علم حضوری به مطالعه و بحث در باره انسان و چگونگی دست‌یابی او به کمال و درنهایت معرفی انسان کامل می‌پردازد. عارفان انسان را دارای دو بُعد ناهمگون جسمانی و روحانی معرفی می‌کنند و بر این باورند که بُعد باطنی و روحانی آدمی بسیار توانمندتر از بُعد جسمانی و مادی وی است (ر.ک: دیرکس، ۱۳۸۹: ۴-۵)؛ به سخن دیگر، انسان‌شناسی عرفانی به دنبال شناختن و شناساندن ویژگی‌های انسان به کمال رسیده‌است و انسان را آن گونه که باید باشد معرفی می‌کند؛ زیرا هدف انسان‌شناسی عرفانی شناخت انسان کامل و جایگاه ویژه او در جهان هستی است.

انسان‌شناسی در مغرب زمین

در جهان غرب ما با سه دوره انسان‌شناسی روبرو هستیم: از دوره نخست با‌عنوان دوره فلسفی یاد می‌شود؛ دوره دوم با ورود مسیحیت و تاثیر فرهنگ غرب، انسان‌شناسی دینی؛ دوره سوم در قرن هجدهم انسان‌شناسی به‌عنوان علمی مستقل مطرح گردید. (ر.ک: واعظی، ۱۳۷۷: ۶) دوره آغازین یا تدوین انسان‌شناسی، یونان باستان را مهد انسان‌شناسی

خوانده‌اند. فیلسوفان پیش سقراطی، در دوران باستان، تمام توجه خود را به شناخت طبیعت معطوف کرده بودند و «انسان بیشتر از جنبه عینی و به عنوان بخشی از جهان مورد توجه بود تا از جنبه ذهنی.» (کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۱۲) سقراط نخستین فیلسوفی است که با عبارت مشهور «خود را بشناس» به انسان اندیشید. نخستین نظریه پردازی‌های قابل تأمل در باب انسان با افلاطون و ارسطو آغاز شد و با کانت، قلمرو مستقلی پیدا کرد.

افلاطون معتقد بود روح انسان پیش از ورود به دنیای مادی، در عالم مُثُل از نوعی حیات برخوردار بوده، بر همین اساس در عالم معقولات و مجردات حقایق را درک کرده و هنگامی که به هستی پا نهاده آن حقایق را تا حدودی فراموش کرده، به همین سبب هر زمان با مشاهده آنچه که از عالم مُثُل بهره دارد، حقایق را به یاد می‌آورد. بنابراین کسب معرفت به نوعی یادآوری است. در حقیقت در نظر وی منشأ انسانیت مُثُل است. او انسان را دارای دو بُعدِ نفس (غیر جسمانی و غیر فانی) و بدن (جسمانی) می‌داند، بر همین اساس نفس را منشأ حرکت و مقدم بر بدن می‌شمارد. پیوند روان و تن نزد افلاطون مانند رابطه مرغ و قفس، ناخدا و کشتی، راننده و گاری (ماشین) است. (ر.ک: همان: ۲۳۹-۲۴۰)

ارسطو بدن را چیزی غیر از نفس می‌داند و می‌گوید: بدن هر چند دارای حیات است ولی حیات نیست؛ بنابراین نسبت بدن به نفس همچون نسبت ماده است به صورت. نفس سبب تحقق بدن، منشأ حرکت و علت غایی و جوهر واقعی جسم جانداران است، بر همین اصل جداشدنی نیست. ارسطو بر خلاف افلاطون و بنا به نظریه صورت معتقد است: منشأ انسانیت صورت است که در همه انسان‌ها وجود دارد. انسان ارسطویی واقعیتی مرکب است از تن (ماده) و روان (صورت) و معتقد است روان انسانی پیش از بدن موجود نبوده است. برای بیان نسبت میان آن‌ها می‌توان از مثال نسبت جرم یک چیز به شکل آن یا ابعاد آن نسبت به همدیگر از قبیل طول آن نسبت به عرضش بهره برد. از نظر وی انسان شامل مجموعه قوا (غیر ادراکی مانند تغذیه و رشد و ادراکی مانند حس و خیال و عقل)، فرایندها (افعال بدنی و نفسانی مانند هضم، جذب، احساس، تخیل، تعقل، تقسیم، ترکیب) و فرآورده‌ها (حرکت، رشد، صور حسی، خیالی و عقلی) است. (ر.ک: ارسطو: ۱۳۹۳: ۲۵۳)

ناهمگونی آرای فیلسوفان درباره پیدایش جهان و باور به این که هیچ‌گاه نمی‌توان به معرفت یقینی دست یافت، سبب پیدایش شکاکیت گردید. در نتیجه انسان معیار شناخت حقیقت قرار گرفت. در تفکر فلسفی غرب سوفسطاییان نخستین فیلسوفانی بودند که انسان محور تفکر آنان قرار گرفت. آنان انسان را موجودی آزاد، انتخابگر و دارای نیروی اندیشه و تفکر می‌دانستند. (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۲۶) سپس در قرون وسطی با به قدرت رسیدن کلیسا و محوریت تفکرات دینی، قدرت و آزادی از انسان سلب شد و این حاکمان دینی بودند که همه چیز را برای وی تعیین می‌کردند؛ بنابراین انسان در حاشیه قرار گرفت. در قرن چهاردهم، اندیشه‌های ویلیام آکام مورد توجه قرار گرفت. او معتقد بود تنها هرآنچه که از طریق حس می‌توان شناخت، ارزشمند است. پس از وی فرانسیس بیکن این نظریه را کامل کرد. به دنبال آن در دورهٔ رنسانس و پیشرفت علم و صنعت بار دیگر انسان اهمیت خویش را به دست آورد و این آغاز پدید آمدن مکتب اومانیزم روشنگری در اروپا شد. اصول این مکتب همچون عقاید یونان باستان بر عقل، خرد و آزادی انسان استوار بود. مهم‌ترین دغدغه در این دوران شکل دادن به زندگی و جامعه انسانی بر مبنای عقل دانسته شد. بنیان اندیشه مشترک نظام‌های فلسفی این دوران، اصالت فاعل شناسا (سوبژکتیویسم) بود. تاکید فیلسوفان برجسته در این دوران همچون فرانسیس بیکن و دکارت بیشتر بر ویژگی ادراک و تفکر انسان بود. دکارت با اصل «می‌اندیشم پس هستم» برای انسان شأن و مقام جدیدی در هستی قائل شد. از این رو انسان محوری، آغازی برای فلسفه‌های جدید غرب شد. (ر.ک: مصلح، ۱۳۸۸: ۳-۴)

عقل‌گرایی دکارت، در قرن هجدهم، از طریق لایب‌نیتس و ولف در فلسفه کانت ادامه پیدا کرد. در این دوره ماهیت انسان به سوژه تبدیل گشته و همراه با آن دیگر موجودات به ابژه این سوژه خودفرمان تبدیل شده‌اند. ادعای این دوران باور به انسان‌محوری و انسان‌مرکزی است. به این معنا که انسان قادر به شناخت وجود موجودات است و نیز می‌تواند به هر چیز دیگری تحقق ببخشد. این برتری من انسانی بر اصل «می‌اندیشم پس هستم» دکارت بنا نهاده شد که با آن انسان مقام تازه‌ای در هستی به دست

آورد و خود را موجودی مطلق و بی چون و چرا می‌شناسد که وجودش یقینی‌تر از همه چیز است. درواقع انسان به جوهری متفکر تبدیل می‌شود که جهان و حتی خدا با او اعتبار و امکان پیدا می‌کند.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. مبانی انسان‌شناسی عرفانی و انسان‌شناسی فلسفی

مبانی انسان‌شناسی عرفانی را می‌توان به دو دوره تقسیم کرد: دوره اول از آغاز تصوف تا قرن هفتم هجری و دوره دوم از قرن هفتم تا قرن دهم هجری. همه مکتب‌های عرفانی، هدف نهایی سلوک را معرفت خداوند می‌دانند در حالی که در مبنای معرفت با هم تفاوت دارند. در دوره نخست با توجه به اهمیت انسان در نظام هستی و حوزه معرفت‌شناسی، شناخت انسان بر اساس حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۳۲) دو رکن اصلی معرفت «انسان و خدا» به‌شمار می‌آیند. به این معنا که هرگاه معرفت عارف به جایگاه انسان و خدا و چگونگی ارتباط آن‌ها با یکدیگر عمیق‌تر باشد، مراتب کمال را بیشتر طی می‌کند. در دوره دوم تحت تاثیر مکتب ابن عربی به دلیل آن که انسان مرتبه‌ای از مراتب هستی به‌شمار می‌رود انسان‌شناسی بر سه رکن «انسان، خدا و هستی» استوار می‌شود. عرفای این دوره معتقدند وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداوند است. این وجود، مراتب و درجاتی دارد که پایین‌ترین آن عالم تجربی یا عالم شهود است و هر مرتبه، مظهر مرتبه بالاتر است و خود بر مرتبه فروتر متجلی می‌شود. بدین ترتیب مراتب و درجات هستی با هم پیوند پیدا می‌کنند. انسان را عالم صغیر می‌خوانند زیرا او را مظهر همه اسماء و صفات خداوند می‌دانند. بنابراین جایگاه انسان در این دوره با عظمت‌تر از دوره قبل است. (ر.ک: میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۵)

انسان‌شناسی فلسفی بر اساس ماهیت خود که شناخت مفاهیم کلی است با نگاهی عقلانی، کلی‌نگر به مسائل اساسی انسان به عنوان یک موجود عقلانی و اندیشمند و ابعاد وجودی او می‌پردازد و از جنبه‌های مختلف به ماهیت و حقیقت انسان توجه می‌کند. در

این دانش، انسان خاص یا انسان در شرایط و مکان و زمان ویژه مورد مطالعه قرار نمی‌گیرد. بدین جهت شاید بتوان آن را بر سایر گونه‌های انسان‌شناسی برتر دانست، اگرچه عقل در شناخت همه ابعاد و ساحت‌های مختلف وجودی انسان ناتوان است. «با توجه به اینکه انسان موجودی است نامتناهی، روش صحیح خودشناسی انسان هم همان بررسی و اندیشه همه‌جانبه است و این اندیشه چند بعدی را نزد هیچ یک از علوم جز فلسفه نمی‌توان یافت که بی‌شک در بیدار کردن انسان نسبت به خود سهم بسزایی دارد.» (لاندمان، ۱۳۵۰: ۵) در نهایت انسان‌شناسی عرفانی بیشتر به سمت مسائل معنوی و روحانی روی می‌آورد، حال آن‌که انسان‌شناسی فلسفی بیشتر به سمت مسائل فلسفی و منطقی روی می‌آورد؛ از همین رو به عنوان عاملی بنیادین برای فلسفه شکوفا می‌شود. (ر.ک: دیرکس، ۱۳۸۹: ۲)

۲-۲. جایگاه انسان در فلسفه کانت

کانت از فیلسوفان برجسته دوران روشنگری، برای انسان نقش اساسی و محوری قائل است؛ به گونه‌ای که در تمام آثار نقدی وی می‌توان نقش اساسی و جایگاه والا و محوری انسان را مشاهده کرد. از این رو برای درک نکات مهم اندیشه‌های پسانقدی کانت باید بتوانیم تبیین دقیقی از مفهوم انسان ارائه دهیم. «فلسفه در باور کانت در چهار پرسش خلاصه می‌شود که همه این پرسش‌ها به انسان‌شناسی وابسته است: نخست، چه چیزی را می‌توانم بشناسم؟ این پرسش در متافیزیک پاسخ داده می‌شود؛ دوم، چه کاری باید انجام دهم؟ پرسشی که اخلاق پاسخ‌گوی آن است؛ سوم، به چه چیزی می‌توانم امیدوار باشم؟ پاسخ به این پرسش را دین متعهد می‌شود؛ پرسش چهارم، انسان چیست؟ که انسان‌شناسی جواب‌گوی آن است.» (Weiler, 2007: 1)

وی با رویکردی جدید و برخلاف فیلسوفان پیش از خود که انسان را بر اساس ذات و هویت (حقیقت) تعریف می‌کردند؛ می‌کوشد تا افزون بر بررسی نظری، ویژگی‌ها و توانایی‌های انسان، اعمال و رفتار او را نیز به گونه‌ی عینی کاوش کند. او معتقد است: تنها از راه مشاهده نمی‌توان انسان را درک نمود، زیرا انسان موجودی است دارای اختیار و آزادی؛ درحالی‌که روش مشاهده انسان، بدون بررسی هدف، انگیزه و نیت او را در حد

شیء تنزل می‌دهد، از این رو عمل مشاهده باید با تعامل و کنش و واکنش او در ارتباط با اعضای خانواده، دوستان و ... همراه باشد؛ به سخن دیگر در این نگرش ماهیت انسان و جایگاه او در جهان بررسی می‌شود. از نظر او انسان‌شناسی، توصیفی از طبیعت انسانی است، به این معنا که تمامی انسان‌ها از انسانیت ذاتی واحدی برخوردارند و تمایلات اصیل انسانی در شرایط مختلف محیطی هیچگاه دستخوش دگرگونی نمی‌شود. در دوران کانت رویکرد جدید به انسان، در حال شکل‌گیری است. با این مفهوم که انسان‌شناسی کانت به سبب ویژگی پراگماتیکی یا عملگرایانه آن از سایر رویکردهای مربوط به انسان در قرن هجده متمایز است. وی دو جهان معقول و محسوس برای انسان برمی‌شمارد. جسم و بدن او را به جهان محسوس و ذات او را بدون توجه به اضافات جغرافیایی به جهان عقلانی (فراتر از عالم محسوس و نظام طبیعت) وابسته می‌داند. انسان‌شناسی تجربی و انسان‌شناسی عقلی دو علمی است که به شناخت انسان با دو رویکرد متفاوت می‌پردازد. (ر.ک: صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۴: ۲۵)

کانت تنها هدف والای فلسفه را انسان می‌داند و دیگر اهداف را گرچه با اهمیت‌اند، صرفاً ابزارهایی برای رسیدن به این هدف والا می‌شمرد. انسان از دید کانت موجودی دارای عنصر عقل و خرد و آزادی است و نمی‌توان او را در قالب یک تعریف جای داد. انسان با زندگی در اجتماع و تعامل با دیگران، می‌تواند به هویت خود شکل دهد. او به جهت داشتن خرد و عقل قدرت استدلال دارد. بر همین اساس از یک سو قادر به شناخت امور است و از سوی دیگر درمی‌یابد مباحثی همچون نفس، جهان و خدا فراتر از عقل استدلال‌گر اویند؛ بنابراین قادر نیست در این حوزه‌ها به شناخت نظری دست یابد، بلکه باید آن‌ها را در حوزه عمل اثبات کند. از سوی دیگر در فلسفه عملی خود، آزادبودن را از جمله ویژگی برجسته انسان برمی‌شمرد. او بر اساس همین ویژگی‌ها، نقش و عملکرد انسان را در حوزه‌های مختلف از جمله شناخت، اخلاق، هنر و ... تبیین می‌کند. او معتقد است: «انسان قادر است با استفاده از آزادی به هویت خود شکل بخشد و ویژگی‌های خود را خود به وجود آورد و نیز برای سرنوشت خود تصمیم‌گیرنده باشد. انسان به سبب داشتن

آزادی و اختیار از این امر آگاه است که می‌تواند انتخاب‌های آزادانه‌ای داشته باشد؛ با آگاهی از این آزادی هم‌چنین می‌داند که آیا نسبت به او عدالت رعایت می‌شود یا نه؟ او خود را فاعلی می‌داند که بنیان‌گذار قانون تکلیف است.» (Kant, 1974: 185)

انسان با داشتن آزادی و با یاری از عقل خویش برای فرارفتن از مرتبه موجودی حیوانی به جایگاه انسانی قادر است هادی خود باشد؛ از این‌رو بررسی انسان در گستره اعمال، کنش‌ها و واکنش‌ها امری ضروری به شمار می‌رود. موضوع بنیادی فلسفه نقادانه کانت، انسان و سرنوشت اوست. اهمیت این چگونگی تا جایی است که می‌گوید همه اندیشه‌ها و کوشش‌های وی تنها آن‌گاه ارزش خواهند داشت که به روشنگری انسان و ارج اخلاقی او بینجامد. وی می‌کوشد تا با ارائه راهکارهایی انسان را در راه رسیدن به هدف نهایی خود که همانا اخلاقی بودن است یاری برساند.

نقطه آغاز فلسفه انتقادی کانت (نقد عقل محض) تبیین شناخت و تعیین حدود شناسایی است. وی در نقد عقل محض افزون بر ارزش دادن به داده‌های حسی در حوزه شناخت، بر نقش فاعل‌شناسا نیز تأکید دارد. وی بر خلاف عقل‌گرایان که شناسایی را تنها مبتنی بر عقل می‌دانستند و برای تجربه جایگاهی قائل نبودند و نیز بر خلاف تجربه‌گرایان که تنها به تجربه و داده‌های حسی توجه داشتند؛ معتقد بود: شناخت با حس آغاز می‌شود سپس از مرتبه حس به مرتبه فهم و آن‌گاه از گذرگاه عقل عبور می‌کند. در جریان شناخت، نقش فهم و عقل (اصالت سوژه) از احساس و داده‌های حسی بیشتر است. به این معنا که انسان از طریق صور شهود، مفاهیم و مقولات، داده‌های حسی را با یکدیگر ترکیب کرده، وحدت می‌بخشد، سپس به شناخت و معرفت دست می‌یابد. در واقع آدمی تنها از دریچه مقولات است که به عالم می‌نگرد و سپس می‌تواند بگوید چیزی وجود دارد. این سخن از محوریت انسان یا سوژه در نظام معرفت‌شناسی کانت سخن می‌گوید. در واقع کانت عالم خارج (هستی) را تابع انسان یا فاعل شناسا می‌داند. بر مبنای این فلسفه نمی‌توان جهان را آن‌گونه که هست شناسایی کرد. جهان نتیجه صورت‌بخشی خود فاعل شناسا است و این انسان‌ها هستند که نظم، قانون و ساختاری را به جهان می‌بخشند. در نهایت، این

نگرش به ایده آلیسم ختم می‌شود. وی در بحث از فاهمه نیز محوریت انسان را نشان می‌دهد و از او به‌عنوان قانونگذار طبیعت سخن می‌گوید. (ر.ک: دیرکس، ۱۳۸۹: ۱۳۲)

کانت در نقد عقل عملی به یکی دیگر از ویژگی‌های انسان یعنی آزادی و اختیار می‌پردازد. در نگرش وی انسان، موجودی آزاد از هرگونه قانونمندی طبیعی و «خود قانونگذار» شمرده می‌شود. به این معنا که منشأ اخلاق و بایستگی‌های آن در درون انسان قرار دارد و آدمی قانون‌های اخلاقی را بر اساس نیازهای درونی خود بدون پیروی از دیگران بنیان می‌نهد؛ به همین دلیل آدمی موجود عقلانی و مختار است. (ر.ک: همان: ۱۳۳)

وی می‌کوشد برای انسان به‌عنوان موجودی اندیشمند و غایت خلقت، جایگاهی برتر برگزیند. در باور او عقل به تنهایی نمی‌تواند این جایگاه را به انسان ببخشد، از این‌روی ویژگی اخلاق را برای انسان انتخاب کرده، می‌گوید: انسان ارزش‌های اخلاقی خود را آزادانه انتخاب می‌کند و به‌نوعی در قلمرو غایت‌ها، هم قانون‌گذار است و هم فرمان‌بردار. او از ارزش‌هایی که خودش وضع کرده، پیروی می‌کند و همین آزادی در انتخاب ارزش‌ها (اراده اخلاقی خودآیین) او را به جایگاه والای انسانی می‌رساند. درواقع عقلانیت آدمی سبب امتیاز او نیست بلکه اراده خودآیین است که آفریننده بایدها و ارزش‌های اخلاقی است؛ «ارزشی که فقط خود او می‌تواند معطی آن به خویش باشد و عبارت از این است که چه عملی انجام دهد، چگونه و مطابق با کدام اصول، نه به‌عنوان حلقه‌ای در زنجیره طبیعت بلکه در آزادی قوه میل خویش رفتار می‌کند.» (کانت، ۱۳۹۵: ۱۲۴)

کانت در «نقد قوه حکم» بر سوژکتیو بودن امر زیبا و والا تأکید می‌کند و بر این باور است که زیبایی و والایی کیفیتی در خود اشیاء و اعیان نیست، بلکه سوژه یا انسان آن‌ها را این‌گونه ادراک می‌کند. سوژکتیویسم در نگرش وی بدین معنا است که همه‌چیز برای درک شدن، احساس شدن و عملی شدن باید به انسان باز گردد. ویژگی نهایی انسان‌شناسی کانت را به نوعی می‌توان به حکم تأملی غایی در نقد سوم فلسفه انتقادی او وابسته دانست. این حکم مبنایی برای فلسفه انتقادی و انسان‌شناسی کانت محسوب می‌شود. وی در این حکم هدفمند بودن کل موجودات طبیعت را مطرح می‌کند و معتقد است طبیعت در درون

خود به سوی هدف غایی به پیش می‌رود و هدف غایی انسان‌شناسی را رسیدن انسان به مقام «انسان مطیع قانون اخلاق» می‌داند: «انسان‌ها وظیفه دارند که خود را از مرحله خامی طبیعت، از حیوانیت به سوی انسانیت سوق دهند تا از این طریق بتوانند به اهداف خاص خود تحقق بخشند.» (Kant, 1991: 191)

در این مسیر انسان به تنهایی و با استفاده از اراده خود نمی‌تواند به سوی کمال که همان انسانیت است گام بردارد بلکه او باید از طریق اراده و خواست خود ابتدا تعارضات و کشمکش‌های درونی خود را حل کند؛ سپس توانمندی‌های ذاتی خود را از طریق اعمال و رفتارش به فعلیت رسانده، از آن‌ها برای دستیابی به هدف نهایی خود که همان عمل بر طبق اصول اخلاقی بهره‌بردارد. (Wilson, 2006: 45) این قابلیت‌ها به انسان کمک می‌کنند که بتواند از سطح حیوانی فراتر رفته، خود را به مرحله انسانیت برساند. انسان برای کشف و رشد قابلیت‌های خود و دستیابی به مقام انسانیت به تعامل و ارتباط با دیگر انسان‌ها و نیز آموختن و تربیت نیازمند است. در این میان علوم و هنرها می‌توانند انسان‌ها را به افراد متمددن و با اخلاق تبدیل کنند. درواقع می‌توان بیان کرد که این جهان‌جولانگه اعمال و رفتار انسان است، به عبارتی دیگر، رابطه میان انسان و جهان طبیعت از طریق اعمال او آشکار می‌گردد.

۲-۳. جایگاه انسان در عرفان مولانا

ابن عربی فیلسوف مسلمان نخست این پرسش را مطرح می‌کند که آیا انسان قادر به شناخت نفس خویش است؟ سپس پاسخ می‌دهد:

گاهی معرفت به چیزی، ناتوانی از معرفت به آن است. عارف به این دانش دست می‌یابد که معرفت به نفس و معرفت به رب دست‌نیافتنی است؛ هدف از بیان این ناتوانی به شناخت چیزی، آن است که آن را از غیر خود متمایز کنیم در این‌جا آنچه را که شناخته ناشدنی است از چیزی که شناخته شدنی است متمایز می‌کنیم؛ بنابراین عجز از معرفت نفس و عجز از معرفت رب خود معرفتی است که ما دارای آنیم. (ابن عربی، بی‌تا: ۴۳۲)

در نظام هستی‌شناسی مولانا در یک سوی هستی، جان و روح جهان دیده می‌شود که نامتناهی، ازلی و ابدی است و در سوی دیگر، جهان متناهی قابل رویت که حادث و

زوال‌پذیر است و فاصله میان این دو جهان را حضور انسان پر می‌کند که قادر است با خداوند رابطه برقرار سازد. بر این اساس انسان محور شناخت است و خدا و جهان از زاویه درک او مطرح می‌شود. در این میان، «من کیستم» یکی از بنیادین‌ترین پرسش‌هایی است که انسان در طول تاریخ به دنبال پاسخ آن بوده است.

بدون شک یکی از بنیادی‌ترین اندیشه‌های مولانا انسان‌شناسی است. وی در آثار منظوم و منثور خود نخست در باره روح انسان سخن به میان آورده، سپس در باره سیر تکاملی انسان و این که از کجا آمده به کجا می‌رود و در نهایت در معرفی انسان کامل دقیق و ظریفی را بیان کرده است. مولانا همچون دیگر عارفان حقیقت انسان را مظهر جامع جمیع اسماء و صفات خداوندی می‌داند. او انسان کامل را کسی می‌داند که به عالی‌ترین مقام کشف و شهود رسیده، دیگر انسان‌ها باید در این مسیر از او پیروی کنند، زیرا دستیابی انسان به مرحله کمال (انسان کامل) تدریجی کسب می‌شود و از دیگر سوی هر کس قدرت رسیدن به هرگونه کمالات را ندارد و همواره گروه اندکی توانسته‌اند در این هستی روح خود را به کمال برسانند. بر همین اساس اصل پیروی در عرفان یک اصل حتمی است. سالک تحت راهنمایی پیر یا همان راهبر به تزکیه روح می‌پردازد تا راه برای رسیدن به معشوق حقیقی برای او هموار گردد. (مولوی، ۱۳۹۸، دفتر نخست، ب: ۲۹۳۸)

مولانا انسان را با دو نگرش معرفی می‌کند. نخست توجه وی بر وجود انسان، با همه ضعف‌ها و مقتضیات طبیعی اوست؛ آنگونه که هست و سپس انسان را از آن روی که چه باید باشد و چگونه می‌تواند باشد، همان انسان مطلوب را مورد توجه قرار می‌دهد، انسانی که شیخ در روز روشن چراغ به دست بر گرد شهر می‌گردد تا آن را بجوید (همان، ۱۳۷۸: ۱۳۰)؛ چه بسا نگاه نخست مقدمه رسیدن به نگرش دیگر است. در واقع آگاه بودن از اینکه انسان چگونه باید باشد و چگونه می‌تواند به درجه انسان مطلوب و ایده‌آل دست یابد، لازمه آن است که نخست انسان، آن‌چنان که هست به خوبی شناخته شود و سپس دانستن هر آنچه که او را از اوج گرفتن بازمی‌دارد تا سالک با شناخت و آگاهی در راه رسیدن به جایگاه والای انسان بودن گام نهد. در نگرش مولانا همچون بسیاری از عارفان، انسان در

نهایت سلوک به چیزی جز باطن خود دست نمی‌یابد. به این معنا که عارف در بالاترین درجه رفع حجاب باز هم خود را می‌بیند و نقش حضرت حق را که در این مرحله نقش آینه کلی است. مولانا نیز شوق چنین دیداری را دارد.

گفتم ای دل آینه کلی بجو رُو به دریا، کار برناید به جو

(مولوی، ۱۳۹۸، دفتر دوم، ب: ۹۸)

بنمای رخ که باغ و گلستانم بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
ای آفتاب حُسن برون آدمی ز کآن چهره مُشعشع تابانم آرزوست

(همان، ۱۳۷۸: ۱۳۰)

درحقیقت انسان با حق دوگانگی ندارد و در صورت رهایی از صورت (وجود زمینی) می‌تواند به عالی‌ترین مقام کشف و شهود رسیده، با حقیقت واحد یکی گردد. در این مسیر حواس باطنی ابزارهایی هستند که می‌توانند راهنمای انسان به سوی حقیقت واحد باشند. در حکایت طوطی و بقال تفاوت انسان‌های عادی و انسان کامل به تصویر کشیده شده، درنهایت مولانا این پیام را به دیگر انسان‌ها می‌دهد که انسان کامل بدین سبب که از هوای نفس پیروی نمی‌کند اعمالش درست و صواب است و به انسان‌های ناقص توصیه می‌کند که با یاری گرفتن از نفس پاک انسان کامل، خود را در آینه وجود آنان ببینند. هدف دیوژن هم یافتن انسان کامل بود که در روز روشن با چراغ به دنبال آن می‌گشت.

(همان، ۱۳۹۸، دفتر اول، ب: ۲۶۷)

انسان‌شناسی عرفانی در پی شناساندن ویژگی انسان کامل (انسان آن‌گونه که باید باشد) و جایگاه برتر او در جهان هستی است. بر همین اساس مولانا می‌کوشد با عرفان عاشقانه به هستی بنگرد و از این راه با آموزه‌های خود به زندگی بشر معنای بیشتری ببخشد. باور او بر این است که آدمی در این مسیر با تجربه عرفانی، خود قادر خواهد بود که حقیقت حیات مخلوقات را درک کند. حال این پرسش مطرح است که انسان مطلوب و ایده‌آل از دید مولانا کیست؟

مولانا همچون دیگر عارفان انسان را وجود جامعی می‌دانند که تمام عوالم وجود در وی پیدا می‌شود. با وجود پیکری خُرد، جهان بزرگی را شکل می‌دهد که تمام هستی با آن عظمتش در برابر او کوچک است؛ هرچند در کائنات جای دارد و بالاترین جایگاه را در جهان هستی داراست، روح او به سبب این که اسرار هستی را در خود نهفته دارد، تجلی‌گاه اسما و صفات و ذات الهی و دارای کمالات بی‌نهایت و شایسته مقام «کَرَمنا» است در این عالم نمی‌گنجد. او محور هستی و فراتر از دیگر موجودات است و تنها اوست که می‌تواند به دیدار معشوق دست یابد. او کامل‌ترین جلوهٔ پروردگار، چکیدهٔ آفرینش و حامل و دایره بزرگ الهی است از این رو جایگاه اصلی او عالم بالاست و در این عالم گرفتار آمده‌است. من مرغ لاهوتی بدم دیدی که ناسوتی شدم دامن ندیدم ناگهان در وی گرفتار آمدم

(همان، ۱۳۷۸، غ ۱۳۹۰ ب ۳)

با وجود همین دو جنبه در درون انسان، مولانا معتقد است روح و حقیقت انسان می‌تواند گاه از ملانک برتر و گاه از حیوان پست‌تر شود. زمانی که بتواند از مقام ماده برتری یابد و از غیر فارغ گردد، قابلیت مقام انس با خدا در او ایجاد می‌گردد و به جهان‌جان دست می‌یابد. درحقیقت انسان هنگامی به غایت سلوک و کمال انسانی دست می‌یابد که در او عشق و اختیار جمع گردد. او در سیر صعودی خود به سوی مبدا خویش می‌تواند از طریق زادن دوباره به پایان راه حقیقت دست یابد.

نیمِ او مؤمن بودِ نیمیش گبر	نیمِ او حرصِ آوریِ نیمیش صبر
گفت یزدانت: فَمِنْکُمْ مؤمن	باز مِنْکُمْ کافر، گبرِ کهن
همچو گاوی نیمهٔ چپش سیاه	نیمهٔ دیگر سپیدِ همچو ماه
هر که این نیمه ببیند، رد کند	هر که آن نیمه ببیند، گد کند

(همان، ۱۳۹۸، دفتر دوم، ب: ۶۰۸-۶۱۱)

طبیعت انسان، دوگانه است. نیمی از او روح و اصل آن از لاهوت است و به عالم بالا میل دارد و نیم دیگر او جسم و در عالم سفلی گام نهاده‌است. بر همین اساس انسان همواره در درون خود از جنگ این دو مخالف در عذاب است. مولانا دلیل این کشمکش را خاستگاه

متفاوت دو بُعد وجودی انسان می‌داند. عقل و روح خاستگاهی آسمانی و الهی دارند درحالی که جسم عامل بقا در جهان مادی است. وی تنازع بین این دو بُعد را به ماجرای مجنون و ناقه‌اش تشبیه می‌کند و معتقد است این کشمکش هنگامی پایان می‌پذیرد که یکی بر دیگری چیره شود. بر اساس این حکایت، روزی مجنون به هوای کوی لیلی بر ناقه خود سوار می‌شود تا ناقه او را به محبوب و معشوق برساند. میل مجنون سوی لیلی بود اما ناقه هوای گُره خود در سر دارد. اختلاف مقصد سبب می‌شود که مجنون در مسیری که سه روز بیشتر راه نیست، سال‌ها سرگردان باشد. (همان، دفتر چهارم، ب: ۱۵۳۲-۱۵۴۹) از این رو آدمیان را در سه گروه جای می‌دهد: گروهی با سرشتی فرشته‌گون که از قیل و قال درون رها گشته، بدین‌سان در دریای ذات الهی غرق‌اند؛ قسم دوم آدمیانی که صفات حیوانی در درون آنان جای عقل را گرفته دیگر انسان نیستند و قسم سوم کسانی که همواره در میان دو بی‌نهایت در مبارزه به سر می‌برند، گاه به این سوی کشیده می‌شوند و گاه به سوی دیگر میل می‌کنند و وجودشان میدان مبارزه عقل و شهوت است. (همان، دفتر چهارم، ب: ۱۴۹۷-۱۵۰۴).

مولانا هستی آدمی را برابر با اندیشه و فکر می‌داند این نگرش یادآور جمله معروف دکارت است که می‌گفت: «من می‌اندیشم، پس هستم» وی معتقد است زنده بودن انسان در جهان معنا به میزان نوع فکر او بستگی دارد. به این معنا که این جهان برای هر فرد آن‌گونه خواهد بود که می‌اندیشد. هرچند این اندیشه کوچک و ناچیز باشد، ولی هنگامی که به فعلیت برسد می‌تواند موجب تحولات معنوی و اجتماعی عظیمی در انسان یا جامعه انسانی می‌گردد و جهانی را با خود همراه خواهد کرد.

ای برادر، تو همه اندیشه‌ای	مابقی خود استخوان و ریشه‌ای
گر گل است اندیشه تو، گلشنی	ور بود خاری، تو هیمه گل‌خنی

(مولوی، ۱۳۹۸، دفتر دوم، ب: ۲۷۸-۲۷۹)

هرچه اندیشی، پذیرای فناست آن‌که در اندیشه ناید آن خداست

(مولوی، ۱۳۹۸، دفتر دوم، ب: ۳۱۱۶)

مولانا اندیشه‌هایی را که به فعلیت می‌رسد و آدمی را به حرکت وا می‌دارد، هدیه‌ای از جانب خداوند می‌داند. بدین سان انسان سالک راه حق با اتصال «عقل جزوی» خود به «عقل ایمانی» و با گذر از مرحله جهان صورت، به جهان معنا و «اندیشه» وارد می‌گردد؛ لذا این اندیشه‌ها هنگام گذر بر دل مومن، افزون بر این که وی را در مسیر سیر و سلوک راهنما خواهد بود، رازها و اسرار ناگفته را واگویی خواهد کرد تا لذت خطاب الهی را به گوش جان بشنود و این گونه از مراحل (عقل، دل، اندیشه) گذر کرده، در دریای نیستی عشق غوطه‌ور گردد و سرانجام به جایگاه اصلی خود که همانا انسان کامل است دست یابد. وی بیش از هر چیز به بُعد معنوی و جان انسان بها می‌دهد تا بدان جا که «من» را از تن جدا می‌کند و من خویشتن را جان و روح می‌خواند که از عالم معنا سرچشمه گرفته‌است. می‌گوید: اگر انسان نگاهی حقیقت‌بین بیابد از مقتضیات جسم فراتر خواهد رفت. «آخر تو به این نظر چه می‌کنی؟ تو را به این تن چه تعلق است؟ تو قایمی بی این و هماره بی اینی ... این تن مغلطه‌ای عظیم است. پندارد که او مُرد، او نیز مرد. هی، تو چه تعلق داری به تن؟ این چشم‌بندی عظیم است.» (همان، ۱۳۹۰: ۳۴۰)

تو نه‌ای این جسم، تو آن دیده‌ای وارهی از جسم، گر جان دیده‌ای
 آدمی دیده‌ست، باقی گوشت و پوست هرچه چشمش دیده است، آن چیز اوست
 (همان، دفتر ششم، ب: ۸۳۸-۸۳۹)

مولانا در بحث از ماهیت حقیقی انسان همچون دیگر عارفان، انسان را جهان بزرگ (عالم اکبر) می‌نامد. برخلاف فیلسوفان که انسان را جهان کوچک (عالم اصغر) می‌شمرند. بدین سبب که جایگاه آدم را در جهان بزرگ می‌دیدند یعنی تنها وجوه بیرونی طبیعتش را در نظر داشتند. «آن علم حکما، بر صورت آدمی مقصور بود و علم این حکما، درحقیقت حقیقت آدمی موصول بود»

پس به صورت عالم اصغر تویی پس به معنی عالم اکبر تویی
 (مولوی، ۱۳۹۸، دفتر چهارم، ب: ۵۲۱)

پس به صورت آدمی فرع جهان
وز صفت اصل جهان، این را بدان!
(مولوی، ۱۳۹۸، دفتر چهارم، ب: ۳۷۶۷)

۲-۳-۱. سیر تحول انسان

در اندیشه هستی‌شناسی عرفانی، انسان و تکامل او بعد از مرتبه نباتی و حیوانی است. بر همین اساس عارف راه رسیدن انسان به حقیقت هستی و کمال انسانی را در حرکت از جمادی به سوی نبات و از نباتی به سوی حیوانیت و سپس به مرتبه انسان بودن می‌داند. به عبارتی، تمام ابعاد وجودی (جماد و نبات و حیوان) در جهان درون انسان جاری است و او باید در حرکتی صعودی از پایین‌ترین نقطه زمینی (عالم طبیعت) تا رسیدن به نهایت قابلیت و استعداد خود (جهان ماورا) بکوشد. (مولوی، ۱۳۹۸، دفتر سوم، ب: ۳۹۰۳-۳۹۰۸) مولانا نیز معتقد است که تطور افزون بر مراحل جسمانی در مرتبه‌های روحانی نیز دیده می‌شود که همان درک مقامات بالاتر است. از منظر وی این دگرگونی با مرگ پایان نمی‌پذیرد، بلکه به صورت روحانی ادامه می‌یابد حتی فراتر از ملائک تا رسیدن به مرتبه فنای فی‌الله ادامه خواهد داشت. (همان، ۱۳۹۸، دفتر سوم، ب: ۳۹۰۳-۳۹۰۸)

بدین گونه سیری مستمر هست که عدم را در مراتب و اطوار وجود به حرکت در می‌آورد، با مرگ از عالم نباتی به اقلیم حیوان و آنگاه با مرگ از عالم حیوانی آن را در اطوار حیات انسان به کمال می‌رساند و سرانجام بنا بر اشارت قرآن انا لله و انا الیه راجعون وی را دوباره به عالم عدم باز می‌خواند. (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۵۵۷)

این جریان، عالم را از مراتب دانی به مراتب عالی می‌کشاند و نیل به مراتب اعلی هم در گرو آن است که حیات مرتبه دانی در حیات عالی فانی شود و کمال یابد و در طی این تکامل وجودی، عبور به مرتبه عالی برای آن‌چه در مرتبه دانی است همواره نوعی مرگ از عالم قبلی را با ولادت در عالم بعدی همراه می‌دارد و در دنباله این توالی، دائم جماد به نبات، نبات به حیوان، حیوان به انسان و انسان به ماورای آن تحول می‌یابد.

از این رو مرگ نقطه پایان سیر وجود نیست بلکه ولادت ثانی برای نیل به کمال است که بدون مرگ حاصل نمی‌شود اما تا انسان از مألوفات مرتبه سابق قطع علاقه نکرده باشد به مرتبه کمال بعدی راه نخواهد یافت؛ پس باید از آنچه در مرتبه قبل از ولادت موجب پرورش او می‌شد؛ قطع علاقه کند تا از حیات جدیدی که بعداً برایش حاصل می‌شود تمتع یابد. (همان: ۵۷۱)

تا هنگامی که انسان از حیات انسانی نمیرد به حیات الهی راه نمی‌برد، گویی سیر او در عالم جماد و نبات هم تنها برای آن بوده‌است که وی را آماده نیل به این کمال نماید.

انسان‌های غافل، چون در این دنیا اسیر سایه‌ها و ظواهرند؛ تمام عمر و همشانشان صرف به دست آوردن امور اعتباری دنیا است. وی حیطة جان ربانی یا جانِ انسانی را بسیار گسترده دانسته، تا جایی که صاحب چنین جانی اگرچه در عالم ماده می‌زید ولی در حقیقت در عالم امر یا ملکوت سیر می‌کند. (همان، دفتر ششم: ب ۷۴۲-۷۴۶) این مرتبه با شهود قلبی و تزکیه نفس و محو شدن در صفات حق میسر خواهد شد. تنها جانِ ربانی و روح ملکوتی قادر است به مقام کشف و شهود برسد. در این مقام حجاب کثرت از مقابل دیدگان آدمی برداشته می‌شود، انسان به نوعی به وحدت رسیده که خلق را به نظر فنا بنگرد. جز صفات و اسماء الهی و مظاهر وجودی او چیزی را نمی‌بیند و درمی‌یابد که کثرات از خود وجودی ندارد و همه چیز تجلی خداوند در جهان هستی است و حتی خود و فعل خود را ادراک نکند. این جایگاه یعنی نهایت کمالِ جان انسانی به مقام فنای در حق و مظهر خداوند می‌شود. (همان: دفتر ششم، ب ۱۵۱-۱۵۲ و ۴۰۴۰)

۳. نتیجه‌گیری

«انسان و انسان‌شناسی» یکی از مسائل مهم و مطرح اندیشه بشری، همواره مورد توجه بسیاری از اندیشمندان بوده‌است. از آنجا که هریک از زاویه خاصی به ابعاد پیچیده انسان نگریسته، تنها توانسته‌اند بخشی از وسعت وجودی آدمی را توصیف کنند؛ در نتیجه تعریف‌های متفاوتی از مقوله انسان داشته‌اند. آنان شناخت انسان را با دو رویکرد «چگونه هست» و «چگونه باید باشد» مورد بحث قرار داده‌اند. در این مطالعه به بررسی آرای مولانا به‌عنوان یکی از ارکان اساسی عرفان اسلامی و نماینده انسان‌شناسی عرفانی و ایمانوئل کانت به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان مدرن دنیای غرب و نماینده انسان‌شناسی فلسفی، در باب انسان پرداخته‌ایم. در جمع‌بندی آرای این دو اندیشمند در مورد انسان با دو رویکرد روبرو هستیم که خلاصه این دیدگاه‌ها در زیر آورده می‌شود:

مولانا آفرینش انسان را ناشی از تجلی و عشق و امری ارادی و مورد عنایت و خواست پروردگار می‌داند؛ از این رو برای انسان کرامت ذاتی و بالاترین رتبه را در جهان هستی قایل است و غایت کمال او را تقرب به خداوند (هستی مطلق) می‌انگارد. در دیدگاه او، انسان، کامل‌ترین جلوه پروردگار، اصل و محور هستی و بقیه جهان نسبت به او فرع‌اند. مولانا انسان را دارای اصل ملکوتی و الهی و مربوط به عالم بالا می‌داند. او معتقد است انسان دو نیمه وجودی خاکی و افلاکی دارد که در قوس نزول و صعود می‌تواند تا بی‌نهایت پیش رود، بُعدی از او در این دنیا محدود به زمان و مکان و بُعد دیگر بی‌زمان و بی‌مکان است.

این نحوه نگریستن به انسان سبب ظهور و پیدایی انسان کامل در اندیشه عرفانی وی شده است. او وظیفه انسان را در جهان، عشق و نیاز و بندگی و نردبان رسیدن به عالم بالا را عقل، خرد و عشق و معرفت معرفی می‌کند. از دیدگاه او نهایت مرتبه وجودی انسان و هدف از آفرینش او رسیدن به مرتبه عشق الهی است و در سیر تکاملی خود می‌تواند از جماد به حیوان و از حیوان به انسان و سپس به سوی ملکوت و عشق و قرب الهی طی طریق نموده، انسان کامل شود.

او می‌کوشد این اصل را به دیگران خاطرنشان کند که توجه کردن به جسم افزون بر اینکه سبب تضعیف روح و جان می‌شود دوری از حقیقت را نیز در بر خواهد داشت. در واقع انسان‌شناسی مولوی دو وجه دارد: یک وجه به انسان متعارف و واقعی و وجه دیگر به انسان کامل می‌پردازد؛ هرچند انسان کامل یا آرمانی در این عالم به دست نمی‌آید ولی همواره بشر برای رسیدن به چنین مرتبه‌ای تلاش کرده است.

بنابر اعتقاد کانت انسان موجودی دارای عقل و خرد و آزادی و تنها هدف والای فلسفه محسوب می‌گردد. در این نگرش که رویکرد جدیدی به انسان است، ماهیت و جایگاه او در جهان هستی بررسی می‌شود. ویژگی برجسته انسان‌شناسی کانت «پراگماتیکی» یا عمل‌گرایانه بودن آن است. بدین معنا که وی انسان‌شناسی‌ای را معرفی می‌کند که به عمل و رفتار انسان مربوط است و کمتر جنبه نظری دارد. از نظر او انسان را

نمی‌توان در قالب یک تعریف جای داد بلکه هویت او با زندگی اجتماعی و تعامل با دیگران شکل می‌گیرد. درحقیقت انسان کانت بیشتر جنبه اخلاقی دارد و برهمین اساس نیاز است انسان در گستره اعمال، ارتباطها، کنش‌ها و واکنش‌ها بررسی شود.

کانت برای انسان دو جهان معقول و محسوس برمی‌شمارد. جسم و بدن او را به جهان محسوس و ذات او بدون توجه به اضافات جغرافیایی به جهان عقلانی (فراتر از عالم محسوس و نظام طبیعت) وابسته می‌داند. وی از یک سو انسان را موجودی اخلاقی به شمار می‌آورد و از سوی دیگر او را دارای انگیزه‌ها و تمایلات حیوانی می‌داند که قادر است با استفاده از عقل خویش و آزادی که برای او تعریف شده، خود را از مرتبه موجودی حیوانی به انسان بودن برساند. در این رویکرد رابطه میان انسان و عالم هستی از طریق اعمال و رفتار او آشکار می‌شود بر همین اساس او می‌باید مسئولیت هر آنچه که انتخاب می‌کند بر عهده گیرد.

هرچند هر دو اندیشمند از دو بُعد به انسان نگریسته‌اند لیکن هدف غایی مولانا در انسان‌شناسی خود، شناساندن انسان کامل یا آرمانی است و حال آن که موضوع بنیادین فلسفه کانت انسان و سرنوشت اوست. بر همین اساس کانت در انسان‌شناسی عملگرایانه یا پراگماتیکی خود انسان موجود را معرفی می‌کند و هدف نهایی و غایی انسان را اخلاقی بودن می‌داند.

کتابنامه

الف. منابع فارسی

- ابن عربی، محی‌الدین محمد بن علی. (بی‌تا). *الفتوحات*. ج ۴. بیروت: دار صار.
- ارسطو. (۱۳۹۳). *درباره نفس*. ترجمه علی مراد داوودی. تهران: حکمت.
- دورانت، ویلیام جیمز. (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه*. ترجمه عباس زریاب‌خویی. تهران: علمی و فرهنگی.
- دیرکس، هانس. (۱۳۸۹). *انسان‌شناسی فلسفی*. ترجمه محمدرضا بهشتی. تهران: هرمس.
- رجیبی، محمود. (۱۳۸۶). *انسان‌شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳). *سرنوی*. ج ۱. تهران: انتشارات علمی.
- صناعی دره بیدی، منوچهر. (۱۳۸۴). *جایگاه انسان در اندیشه کانت*. تهران: ققنوس.
- فربد، محمد صادق. (۱۳۸۸). *مبانی انسان‌شناسی*. تهران: نشر پشتون.
- قیصری، داوود. (۱۳۹۲). *شرح فصوص الحکم*. ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۵). *تاریخ فلسفه*. ترجمه آذرننگ و یوسف ثانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۵). *نقد عقل عملی*. ترجمه ان‌شاءالله رحمتی. تهران: نورالثقلین.
- لاندمان، مایکل. (۱۳۵۰). *انسان‌شناسی فلسفی*. ترجمه دکتر رامپور صدرنبوی. مشهد: چاپ طوس.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*. جلد ۲. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مصلح، علی اصغر. (۱۳۸۸). *تمهیدی برای فهم انسان در فلسفه معاصر*. رهیافت‌های فکری - فلسفی معاصر در غرب. ج اول. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۷۸). *کلیات دیوان شمس*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: بهزاد.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۹۸). *مثنوی معنوی*. تصحیح محمدعلی موحد. تهران: هرمس.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۹۰). *فیه ما فیه*. با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- واعظی، احمد. (۱۳۷۷). *انسان از دیدگاه اسلام*. تهران: سمت.
- میرباقری فرد، سید علی اصغر. (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری». *پژوهش‌های ادب عرفانی*. دوره ۶، شماره ۲، صص ۸۷-۶۵.

ب. منابع لاتین

- Britannica, E. (2023). *encyclopedia Britannica*. Chicago:University of Chicago.
- Kant, Immanuel. (1991). *The metaphysics of morals*. Trans by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. (1974). *anthropology from a pragmatic view*. Trans by Mary Gregor. hauge: Martinus Nijhoff.

-
- Weiler, Gershon. (2007). *Kant's Question What is Man?* www.sagepublication.com,1-23.
 - Wilson. Holly .L. (2006). *kant's Pragmatic anthropology: Its Origin, meaning, and critical significance*. Albany: State University of New York Press.