

درآمدی بر

انسان‌شناسی ملاصدرا

رضا رضازاده

چنانکه می‌دانیم حکمت متعالیه در سیر تکاملی اندیشه فلسفی مسلمین چون نقطه عطفی بشمار می‌آید که به نوبه خود تحولات قابل توجه و تأملی را با تکیه بر نظامهای فلسفی پیش از خود سبب گردید؛ انتقال انسان‌شناسی از بخش طبیعیات به بخش الهیات از جمله تحولات مورد نظر است. بررسی و یافتن چرایی و چگونگی تحول یاد شده می‌تواند راهگشای حل پاره‌ای مسائل دیگر باشد.

در نظر فیلسوفان مسلمان، طبیعیات آن قسمت از حکمت نظری است که با اشیاء متحرک و متغیر سروکار دارد، و آن تحقیقی کیفی و کمی در خصوص جواهر جسمانی و نفسانی و اعراض آن است، که با ریاضیات و الهیات در مجموع حکمت نظری قدما را تشکیل می‌دهد. به همین جهت است که در فلسفه مشائی معرفه النفس به نیروی محرک یا انگیزنده در اعضای سه قلمرو جماد و نبات و حیوان بستگی دارد و فیلسوفان مشائی آن را بر خلاف نظر مکاتب متأخرتر مانند مکتب اشراق، شاخه‌ای از طبیعیات یا فلسفه طبیعی تصور می‌کردند.^۱

هدف ملاصدرا در پایه‌گذاری حکمت متعالیه، جمع میان برهان و عرفان و فکر و شهود بوده است. از اینرو کتاب اصلی و سترگ خود - اسفار اربعه - را مطابق با مراحل چهارگانه سیر و سلوک عرفا تنظیم کرده و نگاشته است. یعنی بدین ترتیب خواسته است تا معارف عرفانی و فلسفی را با محور قرار دادن برهان در قالب مراحل چهارگانه عرفا قرار دهد. ملاصدرا امور عامه فلسفه را در سفر اول مطرح کرده است که البته امور عامه مقدمه قرار گرفته است برای اثبات واجب از طریق جمال و صفات

«انسان‌شناسی شناخت حقیقت و واقعیت انسان، در مفهومی گسترده و عام است که از طریق دانشها و معرفتهای متعدد و متنوع با روشها و غایتهایی که مورد نظر دارند، صورت می‌پذیرد.» در این تعریف - اگر اجمالاً مورد قبول واقع شود - دو قید حقیقت و واقعیت ناظر به تفکیک میان دو مقام در انسان‌شناسی است. انسان‌شناسی ناظر به حقیقت انسان، انسان را آنگونه که باید باشد ترسیم می‌نماید. اما انسان‌شناسی ناظر به واقعیت انسان، انسان را آنگونه که هست تصویر می‌کند. ذکر روشها و غایتهای مشعر بر این است که دانشهای مورد نظر علیرغم وحدتشان در متعلق (انسان)، از حیث روش، رویکرد و غایت با یکدیگر متفاوتند. همچنین این مطلب از سویی، حاکی از پیچیدگی و تویر تویی موضوع است که باعث گردیده تا مطالعه و پژوهش در خصوص آن بعنوان علمی میان رشته‌ای (inter - disciplinary) تلقی گردد.

بازشناسی انسان‌شناسی صدرایی به دو جهت ضرورت دارد: جهت اول، یافتن جایگاه انسان‌شناسی صدرایی در چهارچوب ساختار اندیشه صدرایی در کنار فهم ارتباطی که این موضوع با پاره‌های اساسی دیگر اندیشه صدرایی - مثل خداشناسی و جهان‌شناسی - دارد. و جهت دیگر؛ مطرح کردن آن بعنوان بدیلی توانا و قابل، در میان انسان‌شناسی‌های مورد بحث در دنیای امروز، بدلیل مایه‌های قوتی که در آن می‌توان سراغ گرفت؛ از اینرو در این مقال سعی داریم تا با طرح مسائلی چند و با نگاهی بیرونی و بیشتر معرفت‌شناسانه (epistemological) - هرچند کوتاه و گذرا به

انسان‌شناسی صدرایی بپردازیم.

۱ - سه حکیم مسلمان، نصر، سید حسین، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی کتابهای جیبی ۱۳۷۱، تهران صص ۴۴-۲۷.

بنابراین ملاصدرا پژوهش در خصوص
 نفس را از آن حیث که نوعی اضافه
 استکمالی نسبت به بدن دارد در حیطة
 علم طبیعی می‌داند، و آن را در صدر اقسام
 دیگر علم طبیعی می‌نشاند، و از آن حیث
 که موجودی روحانی است و بسوی
 مبدئش در سیر و حرکت است، در علم
 الهی می‌گنجانند. از همینجا می‌توان نتیجه
 گرفت که ملاصدرا به میان رشته‌ای بودن
 انسان شناسی توجه داشته است.

او، و این امر در سفر دوم صورت می‌پذیرد.^۲
 ملاصدرا در سفر سوم از جواهر و اعراض از نظر الهی
 و نه از نظر طبیعی بحث به میان آورده است. چونکه
 جواهر و اعراض ماهیات امکانیه و تعیناتی هستند که
 جزء عوالم خلقی بشمار می‌آیند. سرانجام در سفر چهارم
 از نفس، قوا و مشاعر آن، تنزلات و پیشرفتها، سعادت و
 شقاوت آن بحث می‌کند که طبق بیان فیلسوفان مسلمان
 علم النفس (= انسان شناسی) نامیده می‌شود.
 ملاصدرا با وقوف به اینکه در خصوص نفس انسانی
 از دو منظر می‌توان و باید نگریست، مباحث مطروحه در
 انسان شناسی را نیز از دو منظر نگریسته است؛ منظر اول
 متعلق به علم طبیعی و منظر دوم متعلق به علم الهی
 است. بیان ملاصدرا در ابتدای سفر چهارم چنین است:
 «النظر فی النفس بما هو نفس نظر فی البدن. و
 لهذا عدّ علم النفس من العلوم الطبيعية الناظرة فی
 احوال المادة و حركاتها فمن أراد أن يعرف حقيقة
 النفس من حيث ذاتها مع قطع النظر عن هذه
 الأضافة النفسية يجب أن ينظر إلی ذاتها من مبدئ
 آخر و يستأنف علماً آخر غیر هذا العلم الطبيعي.»^۳
 حکیم سبزواری (متوفی ۱۲۸۹ هـ) در خصوص قید
 من مبدء آخر معتقد است؛ «هو المبدء الفاعلی، کالاول
 تعالی و العقول الفعالة لأن ذوات الاسباب لا تعرف
 إلا باسبابها.»^۴
 بنابراین ملاصدرا پژوهش در خصوص نفس را از آن

حیث که نوعی اضافه استکمالی نسبت به بدن دارد در
 حیطة علم طبیعی می‌داند، و آن را در صدر اقسام دیگر
 علم طبیعی می‌نشاند^۵، و از آن حیث که موجودی
 روحانی است و بسوی مبدئش در سیر و حرکت است، در
 علم الهی می‌گنجانند.^۶ از همینجا می‌توان نتیجه گرفت که
 ملاصدرا به میان رشته‌ای بودن انسان شناسی توجه
 داشته است.

سخن پایانی در خصوص این مسئله آن است که
 ملاصدرا کمال سیر نظری سالک را در سیر کمالی‌اش
 بسوی حق و شناخت حقیقت وجودی تمام آفریدگان
 به‌مراه آثار و لوازم، و مضارّ و منافعشان می‌داند. از
 این‌روی انسان، خود بعنوان اشرف آفریدگان - که عرفا
 حکما به عالم صغیر تعبیرش می‌کنند - در خود، و
 خویشتن حقیقی‌اش بنگرد و به شناختی موثّق و معتبر
 دست یابد.

اندیشه صدرایی را می‌توان بگونه‌ای خاص ترکیبی
 دانست؛ یعنی درخت اندیشه صدرایی بر بنایی ساخته و
 پرداخته شده از خاک زمینهای معرفتی متعدد و متنوع،
 روئیده است. این ویژگی عام را در خصوص انسان شناسی
 صدرایی که از ارکان مهم و محکم نظام اندیشگی صدرایی
 بشمار می‌رود، نیز می‌توان صادق دانست.

انسان شناسی های فلسفی، عرفانی و دینی از
 معرفتهایی هستند که اساس محتوای انسان شناسی
 ترکیبی صدرایی را تشکیل می‌دهند. ملاصدرا با توانایی و
 خلاقیت ویژه‌ای که در برقراری تعامل و پیوند بین انسان
 شناسی های یاد شده از خود بجای گذاشته، شاکله‌ای چند

۲ - مجموع رسائل و مقالات فلسفی، آیت‌الله رفیعی
 فزونی، تصحیح و مقدمه غلامحسین رضانزاد، انتشارات الزهراء،
 ۱۳۶۷، ص ۱۹۷.
 ۳ - الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، صدرالدین
 محمد شیرازی، دار احیاء التراث العربی، (بیروت ۱۹۹۰ م)، ج ۹،
 ج ۸، ص ۱۰.
 ۴ - همان.
 ۵ - المبدء و المعاد، صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی با
 مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات انجمن
 فلسفه، ۱۳۵۴، ص ۷.
 ۶ - نظر میرداماد، استاد صدرالمآلهین در این خصوص چنین
 است، «ببحث فی العلم الطبيعي عنها [= النفس] من حیث آن‌هاحال
 البدن الجسماني نزولاً و هبوطاً و فی الالهی عن حال جوهرها
 المجرد عروجاً و صعوداً» به نقل از عیون مسائلی النفس، حسن زاده
 آملی، حسن، (موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱)، صص
 ۲۹۸-۲۹۷.

ضلعی را پدید آورده که یک ضلع آن انسان شناسی فلسفی، ضلع دیگرش انسان شناسی عرفانی و ضلع سوم آن انسان شناسی دینی است.

فیلسوف در انسان شناسی فلسفی با استفاده از روش عقلی یعنی با تکیه بر میدانداري تصورات کلی و پوشاندن قالبهای همیشگی بر تن پدیده‌ها سعی می‌کند تا به پرسشهای کلی و اساسی‌ای که متوجه ذات و حقیقت انسان است پاسخ گوید. در این رویکرد به انسان بعنوان موجودی ممکن التحقق، نظر می‌شود، بنحوی که اگر انسان متحول و دگرگون شوند هیچ خللی در این نوع شناخت رخ نمی‌دهد؛ یعنی به انسان از فراز تنوعها، دغدغه‌ها و شرایط و احوال متفاوت او نگرسته می‌شود. بر این اساس بخش وسیعی از انسان شناسی صدرایی حاصل رویکرد فلسفی او به انسان است.

رویکرد دیگری که در انسان شناسی صدرایی درخشش دارد، رویکرد عرفانی به انسان است. در این رویکرد نیز پژوهشگر عرصه شناخت، در پی شناختن و شناساندن ویژگیهای انسانهای مطلوب و شایسته و به کمال رسیده است. مسلم است که در این رویکرد به انسان آنگونه که باید باشد نظر افکنده می‌شود نه آنگونه که هست. هم از اینرو است که رویکرد یاد شده ارزشمند است.

ملاصدرا از این رویکرد در نگرش انسان شناختی‌اش سود جست است و از آنجا که او از جمله پیروان مکتب محیی‌الدین بن عربی (۶۳۸-۵۶۰ هـ ق) - شیخ اکبر - بشمار می‌آید، به رویکرد عرفانی روی خوش نشان داده و اهتمام وافری را در بکارگیری آن مصروف داشته است.

ملاصدرا بعنوان دین‌شناسی فیلسوف که اعتقاد راسخی به وحدت حقیقت فلسفی با حقیقت دینی داشته است، در عرضه انسان شناسی‌ای که بر فحوهای انسانشناختی دین تکیه داشته باشد، بسیار کوشیده است. با وقوف به مطالب اشاره‌وار پیشین و با نظر کلی نگرانه به مجموعه اندیشه انسانشناختی ملاصدرا، می‌توان ادعا کرد که ملاصدرا چون وارثی که به همه جریانهای اصلی فکری جهان اسلام، اعم از جریانهای کلامی اشعری، معتزلی، حدیثی، تفسیری، عرفان و همچنین مکاتب فلسفی مشاء و اشراق احاطه داشته، توانسته است تا با توانایی و قدرتی بالا بین معرفتهای انسانشناختی گوناگون ارتباط و هماهنگی برقرار کرده و انسان شناسی جامعی را در حد خویش ارائه کند.

اگر انسان شناسی صدرایی را بعنوان یک زاویه از زوایای سه گانه مثلث نظام معرفتی صدرایی در نظر بگیریم بدون تصور خداشناسی و جهانشناسی او که دو زاویه دیگر را تشکیل می‌دهند، نمی‌توانیم مدعی شناخت شایسته‌ای از انسان شناسی صدرایی باشیم؛ بویژه با توجه به این مطلب که ارتباط وجودی و معرفتی وثیقی بین خدا، انسان و جهان وجود دارد و هیچ انسان شناسی جامعی چاره‌ای جز پرداختن بدان ندارد.

تردیدی نیست که انسان شناسی صدرایی ادامه خط

○ ملاصدرا با توانایی و خلاقیت ویژه‌ای که در برقراری تعامل بین انسان‌شناسی‌های یاد شده از خود بجای گذاشته، شاکله‌ای چند ضلعی را پدید آورده که یک ضلع آن انسان شناسی فلسفی، ضلع دیگرش انسان شناسی عرفانی و ضلع سوم آن انسان شناسی دینی است.

سیر تکاملی انسان شناسی پیشینیان، از فارابی - مؤسس فلسفه اسلامی و صاحب مکتب - تا مکتب شیراز است. مایه‌ها و مقدمات اولیه این انسان شناسی بویژه در پاره‌ای مسائل صبغه یونانی خود را حفظ کرده است. همچنانکه می‌دانیم انسان شناسی یونانی - که خود حاصل تعامل نگرشهای مختلف انسانشناختی پیشین بود - از طریق ترجمه وارد نظام فکری - فلسفی اولین فیلسوفان مسلمان گردید. تکیه گاه حقیقی انسان شناسی یونانی، جهانشناسی یونانی - بطلمیوسی بود که نزد همه فیلسوفان مسلمان مورد قبول واقع شد و کوشیدند تا بر بنیاد آن معرفتهای انسانشناختی خود را بنا نهند. مسائلی چون غیر مادی بودن نفس که مبتنی بر اعتقاد فیثاغورثی - افلاطونی به اعتقاد عَرَضی و موقت نفس و بدن بود، و اینکه میان واجب الوجود و نفس جزئی، نفس کلی و بعد از آن نفوس افلاک واسطه‌اند، و اینکه نفوس جزئی بشری

پرتوی از نفس انسان کلی و در عین تعلق خود به اجسام از قید آنها آزادند، مورد باور کندی (متوفی میان ۲۶۰-۲۵۲ هـ.ق) قرار گرفت.^۷

علاوه بر مسائل و موضوعات یاد شده، مسئله قوای نفس، عقول چهارگانه (بالقوه، بالفعل، بالملکه، مستفاد)، و طریق پیوستن نفس به جهان معقول یا عالم الهی از طریق تطهیر خود، زمینه طرح اندیشه‌های انسانشناختی فیلسوفان بعدی من جمله ملاصدرا را بوجود آورد. این نظرات را با تفصیل اما با رنگ نو افلاطونی بیشتر - در اندیشه انسانشناختی فارابی می‌توان یافت. همچنین در اندیشه فارابی پیوند میان الهیات و سیاست که در واقع در صدد طرح نظامی است تا نسبت انسان با خدا و کائنات و انسانهای دیگر را در قالب نظام عقاید اسلامی ببیند، قابل توجه می‌یابیم، بستر چنین نظامی را همانطور که می‌توان حدس زد ترکیبی از اندیشه‌های جهانشناختی و انسانشناختی افلاطونی - ارسطویی، نو افلاطونی، رواقی و اندیشه‌های اسلامی تشکیل می‌دهد. قاعده فیض افلاطونی با خصوصیات و صفات ذاتی مفیض فیض، صدور موجودات از وجود واجب از اکمل به انقص یعنی از عقل اول تا به هیولی اولی در مافوق کره قمر، ترتیب موجودات از انقص به اکمل در عالم مادون قمر از ماده اولی (هیولی) که اخص درجات است به اسطقتسات و موجودات معدنی و نبات و حیوان و انسان، همچنین نفس ناطقه که از عقل فعال مدد می‌گیرد حقیقت آدمی است و عالم عقول دهگانه طبق کیهانشناسی بطلمیوسی

در نظام اندیشگی فارابی مطرح شده است. در چارچوب فلسفه مشایی انسان شناسی سینایی با مایه‌های معرفتی‌ای که از فارابی وام گرفت، بعلاوه مسائل دیگری که طراح آن در نظر داشت، بطور مفصل در دائرة المعارف گونه «الشفاء» ظهور پیدا کرده است. نقطه عطف انسان شناسی سینایی را شاید بتوان پاره‌ای از اندیشه او دانست که رنگ عرفانی و در بعضی رساله‌هایش رنگ عرفانی - تمثیلی به خود گرفته است.^۸

انسان شناسی اشراقی تحولی جالب توجه در سیر انسان شناسی فلسفی - عرفانی متفکرین مسلمان است. بهترین و مناسبترین راه ورود به ساختار انسانشناختی فلسفه اشراق^۹. بازشناسی مسئله نور و احکام مرتبط با آن است.

مسئله نور را باید چون محوری تلقی کرد که انسان شناسی اشراقی برگرد آن می‌گردد.

اطلاق نور بر عقول و نفوس و نور الانوار به خدا، هبوط نفس و توجه به عالم روحانی و مشاهده انوار، موضوع اصنام و اینکه انسان حسی صنم انسان عقلی است، از جمله مسائل انسانشناختی حکمت اشراق است. با نظر به مطالب مجمل گونه یاد شده و در برداشتی کل نگرانه، ظهور مکتب صدرایی، مقایسه‌ای کلی بین افکار عرفا و حکما در جمیع موارد و ترجیح جانب عرفان بر دیگر طرق متصدیان معارف عقلی است. بعبارت بهتر ملاصدرا در ارائه اندیشه انسانشناختی بر پایه استفاده از منابع متعدد و متنوع معرفتی، سعی کرده است تا آراء علمی را در مواجهه با یکدیگر قرار داده و مسئله واحد را از منظر مشربهای گوناگون تقریر کند. به همین جهت لازمه شناخت دقیق انسان شناسی صدرایی، شناخت دقیق انسان شناسی های پیش از اوست.

۷ - سیر فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخری، ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله پور جوادی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲، صص ۱۰۲-۱۰۱.

۸ - منظور فصلی از کتاب آخرین او الاشارات و التنبیهاات و رساله‌های، رمز آلودش چون حی بن یقظان، رساله الطیر، فی العشق و یا قصیده فی النفس (ورقانیّه) است.

۹ - این فلسفه مبنایی سینوی و نو افلاطونی دارد که برخی عناصر صوفیانه و دینی از آئین زرتشتی و دیگر منابع شرقی بدان افزوده شده است. آنچه آن را از مذاهب نو افلاطونی معروف اسلامی متمایز می‌کند در درجه اول کوشش آن برای بهره گرفتن از صور نورانی تا بالاترین حد است. رک: سیر فلسفه در جهان اسلام، صص ۳۲۵-۳۲۴.

○ اگر انسان شناسی صدرایی را بعنوان یک زاویه از زوایای سه گانه مثلث نظام معرفتی صدرایی در نظر بگیریم بدون تصور خداشناسی و جهانشناسی او که دو زاویه دیگر را تشکیل می‌دهند، نمی‌توانیم مدعی شناخت شایسته‌ای از انسان شناسی صدرایی باشیم.

از مبنایی ترین خصیصه‌های حکمت متعالیه، توجه تام و تمام به مسئله وجود و احکام مرتبط با آن است؛ یعنی در واقع و با نگاهی تمثیلی ریشه درخت حکمت متعالیه را وجود خداشناسی صدرایی باید دانست. از اینرو خواستگاه هر مسأله‌ای که در چارچوب اندیشه صدرایی مطرح می‌شود از جمله انسان شناسی صدرایی را در بستر وجودشناسی او باید جستجو کرد. تأکید روشن ملاصدرا در مکتوباتش بویژه کتاب «اسفار» بر مسئله وجود بهترین دلیل بر مطلب یاد شده است: «و اکثر المتأخرین من الفلاسفة كالشیخ و أتباعه لمالم یحکموأ أساس علم النفس لزھولهم عن مسئله الوجود، کماله و نقصه و مبادیه و غایاته»^{۱۰}.

وجودشناسی ملاصدرا خود معلول خودشناسی اوست. یعنی اگر بپذیریم - چنانکه پذیرفتنی می‌نماید - که جهش صعودی اندیشه ملاصدرا در دوره انزوا و گوشه نشینی اش در کهک قم آغاز گردید، بنا به تحلیلی خاص، می‌توان گفت وجودشناسی ملاصدرا مسبوق به خودشناسی اوست. خودشناسی را در اینجا، نوعی اجتهاد درونی و نفس‌شناسی عمیق که براساس ریاضتها و مجاهدتهای درونی همراه با اخلاص باطنی حاصل آمده است، در نظر آورده‌ایم. بعبارت بهتر ملاصدرا حقیقت خویش را با علم حضوری مشاهده کرد و آن را هستی یافت نه چیستی، و با شهود حقیقت خود، واقعیت و حقیقت را در وجود یافت، بلکه دید - نه ماهیت.^{۱۱} بنابراین وجودشناسی ملاصدرا برخاسته از نوعی تعمق و تفکر مبتنی بر سلوک از خود خویشتن به سوی الله است.

چنانکه می‌دانیم اصالت وجود، تشکیک در وجود، وحدت و کثرت وجود، بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها، امکان فقری، حرکت جوهری، از جمله ارکان حکمت متعالیه بشمار می‌آیند. گذشته از ارتباط وثیقی که بین هر یک از اصول مذکور برقرار است، خود بتنهایی نیز در بنای گسترده انسان شناسی صدرایی نقش کلیدی بعهده دارند. اثبات و توضیح این مطلب بشکلی مفصل، نیازمند مجالی گسترده است. با وجود این، کافی است تا بعنوان نمونه به اثبات کل القوی بودن نفس که از مسائل مهم انسان شناسی صدرایی است اشاره کنیم. اثبات این مسأله مبتنی بر چند اصل از اصول یاد شده است؛ یعنی نظریه تشکیک در وجود، حرکت جوهری، بسیط الحقیقه

کل الاشیاء و لیس بشیء منها. نظریه تشکیک در وجود از مراتب شدید و ضعیف یا کامل و ناقص وجود حکایت می‌کند که این دیدگاه - که از آن به وحدت وجود و کثرت موجود نیز تعبیر می‌کنند - پیوندی سخت نزدیک و ناگسستنی با دیدگاه عرفانی وحدت وجود دارد. از سوی دیگر، مطابق حرکت جوهری، نفس در سیر کمالی خود از هر مرحله‌ای که می‌گذرد و به مرحله دیگر وارد می‌شود، کمالات مرتبه پیشین را واجد است. یعنی بتعبیر حکما که از قرآن الهام گرفته‌اند - نفس در سیر کمالی خود از قانون لبس بعد از لبس پیروی می‌کند. بدین ترتیب نفس با رسیدن بمرحله نهایی همه لباسها را به تن دارد؛ یعنی واجد تمام کمالات قبلی است و باصطلاح کل القوی است. بر مبنای قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء قیاسی بصورت زیر تشکیل می‌گردد:

نفس ناطقه در حقیقت ذات خویش بسیط است.

هر بسیط الحقیقه‌ای، کل اشیاء است.

پس نفس ناطقه خود همه نیروهای خویش است.^{۱۲}

ملاصدرا همچنین با اثبات و محور قرار دادن اصالت وجود به طرح معنی بدیعی از امکان بنام امکان فقری موفق گردید. طبق این معنی، وجود انسان رقیقه‌ای از حقیقت حق تعالی است. وجودش، عین فقر و نیاز است، دم به دم و مدام باقی به بقای فیض وجودی حق است.^{۱۳} روشن است که اگر چنین نگرش عمیقی مورد توجه قرار گرفته و بخوبی فهمیده شود، در معنادار کردن زندگی آدمی نقش مؤثری خواهد داشت.

۱۰ - الاسفار اربعة، ج ۹، ص ۸، ج ۸، ص ۱۳۵.
 ۱۱ - ریحی مختوم (شرح حکمت متعالیه)، آیت‌الله جوادی آملی، (مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵)، ج ۵، ص ۱، ص ۳۷.
 ۱۲ - فواعد کلی فلسفی، ابراهیمی دینانی، غلامحسین، پژوهشگاه علوم انسانی، ج ۳، ص ۱، ص ۱۱۳.
 ۱۳ - مقالات فلسفی، مطهری، مرتضی، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳، ص ۲۴۴.