

## روش‌شناسی صدرالمتألهین در تحلیل مفهومی وجودی نفس انسان

### The Methodology of Mulla Sadra on Conceptual-Existential Analysis of Soul (*Nafs*)

Mohammad Hossein Vafaeian\*

Ahad Faramarz GHaramaleki\*\*

محمدحسین وفاپیان\*

احد فرامرز قراملکی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۰۸

#### چکیده

#### Abstract

Mulla Sadra's debates concerning the soul can be investigated and criticized from two aspect; content and method. In the ontology of Transcendent wisdom, although the soul emerges from the corporeal origination, it is a multi-factorial creature and owner of dignity. This creature was flowing and changing from the material world to the intellectual abstraction. It has unity with its captured body. The objective of this research is to discover Sadrolmote'allehin methodology in introducing the self. The outcome of this study is to confirm the selection of interdisciplinary studies methodology by Sadrolmote'allehin in the above-mentioned issue. Given the multi-factorial nature of the self and the necessity of multi methodology in examining these kinds of issues, Sadra has adopted this method.

مباحث نفس‌شناسی صدرالمتألهین از دو حیث محتوا و روش قابل بررسی و نقد است. نفس در هستی‌شناسی حکمت متعالیه، اگرچه با حدوث بدن پدید می‌آید، اما موجودی ذوشئون و چندتبار است که از عالم ماده تا تجرد عقلی در سیلان بوده و با بدن تحت تصرف خود متحد است. باور به نوآوری صدرالمتألهین در معرفی نفس و همچنین داوری صحیح میان دیدگاه وی با دیدگاه‌های رقیب، امری است که نیازمند کشف روش وی در تحلیل نفس می‌باشد. مسئله این پژوهش، کشف روش صدرالمتألهین در شناخت مفهومی و وجودی نفس است و راه‌آورد آن - که با تحلیل محتوای مباحث نفس‌شناسی ارائه شده از سوی صدرالمتألهین حاصل گردیده است - اثبات اتخاذ روش «مطالعات میان رشته‌ای» از سوی وی در این زمینه می‌باشد. صدرا با التفات به چندتباری بودن نفس و لزوم «کثرت‌گرایی روشی» در بررسی این‌گونه مسائل، این روش را برگزیده است. اتخاذ چنین روشی، سبب ارائه فرادیدگاه خاص وی (حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس) در مبحث نفس‌شناسی حکمت متعالیه گردیده است.

**Keywords:** Sadrolmote'allehin, self-awareness, research methodology, interdisciplinary studies.

**واژگان کلیدی:** صدرالمتألهین، نفس‌شناسی، روش پژوهش، مطالعات میان رشته‌ای.

\* PhD Candidate in Islamic Philosophy and Theology, University of Tehran.

mh\_vafaiyan@yahoo.com

\*\* Professor in Philosophy, University of Tehran.

akhlafg\_85@yahoo.com

\* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

mh\_vafaiyan@yahoo.com

\*\* استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

akhlafg\_85@yahoo.com

## مقدمه

هر پژوهش صحیح را می‌توان از دو منظر روش و محتوا مورد بررسی قرار داد. در بررسی محتوایی، داده‌ها و نتیجه‌های مترتب بر آن ارزیابی می‌شود. در این نوع بررسی، می‌توان با تقسیم محتوای پژوهشی واحد به بخش‌های مختلف، هر بخش را فارغ و جدای از دیگر بخش‌های اثر، مورد نقد و ارزیابی قرار داد. از این رو، ممکن است برخی رهاوردها و نتایج پژوهش، صحیح و برخی دیگر مردود شمرده شوند. اما در مقابل و در بررسی روش‌شناختی اثر علمی، باید به پژوهش به عنوان امری واحد و منسجم نگریست و در پرتو آن، به تحلیل روش اتخاذشده از سوی مؤلف و نقد آن پرداخت. در بررسی روش‌شناختی، جزئی‌نگری و تقطیع پژوهش امری نادرست است و نمی‌توان تنها با ارجاع به برخی گزاره‌ها یا داده‌های اثر پژوهشی، به نقد صحیح روش‌های پژوهش پرداخت.

از سوی دیگر، روش پژوهش اندیشمندان پیشین در حیطه علوم انسانی، در لابه‌لای آثار علمی آنها مخفی بود و به ندرت به آن اشاره می‌شد. از این رو، کشف روش اتخاذشده در مسیر علمی این اندیشه‌وران، گذار از ظاهر پژوهش به لایه دوم و پنهان اثر علمی است. گذار از ظاهر به باطن در کشف روش، سبب پدید آمدن برخی اشتباه‌ها یا خلط برخی روش‌ها با یکدیگر می‌شود. این امر در روش‌شناسی آثار صدرالمآلهین نیز رخ داده است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۲: ۴۰۳-۴۰۱).

مسئله پژوهش جاری، بررسی و کشف روش علمی صدرالمآلهین در تحلیل مفهومی و وجودی نفس انسان و قوای آن، در جامع‌ترین اثر معقول وی، یعنی کتاب الاسفار الاربعه است. بدون کشف الگوی روشی صدرا در مسئله مذکور، هر گونه داوری صحیح بین دیدگاه‌های رقیب و باور به نوآوری از سوی او در مسئله نفس (حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس که خود بر این

نوآوری تصریح می‌کند)، امری عقیم خواهد بود.

مسئله اساسی این جستار، مسائل فرعی دیگری را نیز به دنبال خواهد داشت: آیا صدرالمآلهین در روند پژوهش خود در مسئله مذکور، روشی خاص در تحلیل داده‌ها دارد؟ آیا این روش، روشی منسجم و قابل دفاع است؟ مزیت‌ها و نقاط ضعف روش وی در این مسئله چیست؟ آیا روش اتخاذشده او در مسئله نفس، پیامدهای علمی خاصی در محتوای پژوهشی وی نیز داشته است؟

فرضیه به دست آمده پس از بررسی و مطالعه اولیه آثار صدرا، نشانگر آن است که وی در اسفار دارای روشی منسجم و آگاهانه در تعریف نفس است؛ او آنجا که به بررسی نفس می‌پردازد، رویکرد میان‌رشته‌ای را الگوی پژوهش خود قرار داده است.

از حیث پیشینه بحث، با توجه به منابع در دسترس، پژوهشی در حیطه روش‌شناسی صدرالمآلهین در مسئله نفس یافت نشد، گرچه آثار ارزشمندی در حیطه شناسایی و معرفی روش‌شناسی صدرالمآلهین در حکمت متعالیه به شکل مطلق و آثاری نیز در حیطه روش‌شناسی صدرالمآلهین در حیطه برخی مسائل به شکل خاص و موردی صورت پذیرفته که در هیچ یک به مسئله نفس انسان و قوای آن پرداخته نشده است.<sup>(۱)</sup>

در ادامه و از آنجا که فهم صحیح سیر بحث و ارزیابی نتیجه ارائه‌شده در این نوشتار منوط به بیان و معرفی مؤلفه‌های مطالعات میان‌رشته‌ای است، ابتدا به عنوان مبانی نه مسائل مطرح‌شده در این پژوهش - به اختصار به آنها پرداخته و سپس در پرتو آن به بررسی و کشف روش صدرالمآلهین در مسئله نفس می‌پردازیم. لازم به ذکر است در این مسیر و همچنین در تحلیل روش‌شناسی صدرالمآلهین در ادامه این پژوهش، به داوری محتوایی دیدگاه‌های صدرالمآلهین در مسئله نفس‌شناسی نخواهیم پرداخت.

علمی در مطالعات تخصصی و توجه به مطالعات میان‌رشته‌ای، الگویی پیش‌رو و متبع بود.

تعریف مطالعات میان‌رشته‌ای، بین‌رشته‌ای و فرارشته‌ای، مبتنی بر شناخت مفهوم رشته است. رشته اگر چه در معنای سنتی خود قدمتی به اندازه قدمت دانش‌های بشری دارد، اما در معنای جدید به اواخر قرن هجدهم برمی‌گردد (Szostak, 2007: 1) و بر دو رکن: وحدت «مبانی‌نظریه» و «روش» استوار است (Squires, 1992). ویژگی مشترک همه رشته‌ها بر اساس مبانی علم‌شناسی دکارتی، فروکاستن نگاه کلی به جزئی و حرکت از سوی پیچیدگی به ساده‌سازی است که سبب چندپاره شدن واقعیت خارجی در مفهوم‌سازی علمی می‌شود.

در مقابل پژوهش‌های تک‌رشته‌ای، پژوهش‌های «چندرشته‌ای» قرار دارد که حاصل تلفیق مکانیکی متخصصین چند رشته مختلف است. مطالعات «میان‌رشته‌ای» نیز با مطالعات منسجم و تلفیق دیالکتیکی نظریات و روش‌های مختلف دو یا چند تخصص پدید می‌آید. در مطالعات میان‌رشته‌ای، بیشتر بر فرایند و مسئله تأکید می‌شود تا قلمرو و موضوع (Repko, 2008). از آنجا که در مطالعات چندرشته‌ای یا میان‌رشته‌ای، هنوز رشته‌ای خاص ملاک و محور سایر رشته‌ها قرار می‌گیرد،<sup>(۲)</sup> برخی پژوهشگران، مطالعات میان‌رشته‌ای یا چندرشته‌ای را نیز زیرمجموعه مطالعات رشته‌ای می‌دانند و تنها مطالعات فرارشته‌ای را که هیچ تعلق به رشته‌ای خاص ندارد، فراتر از مطالعات رشته‌ای قرار می‌دهند.<sup>(۳)</sup>

از سوی دیگر، از آنجا که خاستگاه مطالعات میان‌رشته‌ای، علوم تجربی<sup>۱</sup> و خلائهای روش‌شناختی و نظریات مطرح در هر یک از رشته‌های آن است، برخی به صراحت انتساب مطالعات میان‌رشته‌ای به حیطة دانش<sup>۲</sup> و پیاده‌سازی نقشه‌های آن در علوم غیر تجربی را رد

## ۱. مؤلفه‌های پژوهش میان‌رشته‌ای و سازگاری آن با الگوی روشی صدرالمتألهین در مسئله نفس‌شناسی

اولین بار در سال ۱۹۸۵ در انجمن هربارت، به موضوع مطالعات و برنامه‌ریزی میان‌رشته‌ای توجه شد و پس از آن و از دهه سوم قرن بیست، این گونه مطالعات و برنامه‌ریزی برای آن به مجامع آموزش عالی راه یافت (خنجرخوانی و همکاران، ۱۳۸۸). اندیشه «تخصص‌گرایی» که بر پایه الگوی فلسفه علم دکارت و پس از انقلاب علمی شکل گرفت، بر تجزیه امور مشکل و پیچیده، همانند تجزیه ساعت به قطعات کوچک‌تر، به امور ساده و بسیط برای تحلیل، تبیین، شناخت و ارتقای آنها استوار است؛ الگویی که تا اوایل قرن بیستم بر دانشگاه‌ها سیطره داشت و سبب تکه‌تکه شدن علوم مختلف شد.

در این الگو، به وحدت علوم توجهی نمی‌شود و هر متخصص، بدون لحاظ ارتباط علم خود با دیگر علوم، فقط به ژرف‌تر کردن تخصص خود می‌اندیشد. امری که از آن با الگوی سیلوی غلات یاد می‌شود. هر متخصص پس از اتمام تحصیلات، از انبار خود خارج نمی‌شود و با انبارهای دیگر ارتباطی برقرار نمی‌کند (محمدی روزبهنایی، ۱۳۸۸: ۱۰۶). این الگو به روابط منطقی بین علوم توجه ندارد و از پاسخ به برخی مشکلات باز می‌ماند. مشکلاتی که در حیطة علوم انسانی و درگیری آنها با انسان مختار و چند ضلعی، بیشتر جلوه می‌کند (Chettiparamb, 2007: 1). از سوی دیگر، علوم تک‌رشته‌ای، بر اساس نیاز انقلاب صنعتی و تناظر «رشد صنعت» و «نیاز به متخصص مربوطه» با رشد فزاینده‌ای روبه‌رو گردید، به طوری که هر متخصص در رشته‌ای خاص که در صنعتی خاص به کار می‌آید، آموزش می‌بیند. چنین فردی از نگاه کلان نسبت به سیستمی که در آن فعالیت علمی می‌کند، غافل است (Bear, 2001). چنین الگویی تا اوایل قرن بیستم و برجسته شدن خلائهای نظریات

1. Science

2. Knowledge

میان‌رشته‌ای، روش او در اغلب مسائل -چنانکه تبیین خواهد شد- منطبق بر رهیافتی میان‌رشته‌ای<sup>۱</sup> است. مطالعات میان‌رشته‌ای که نباید آن را با مطالعات چندرشته‌ای<sup>۲</sup> در آمیخت، دارای خاستگاه و لوازمی خاص است. پژوهش‌های چندرشته‌ای، ثمره التقاط دانش‌ها و برهم‌افزایی آنها بدون داشتن ضابطه و نقشه‌ای روشن و منسجم در سیر پژوهش است. در این روش، انبوهی از داده‌ها و مبانی در هم می‌آمیزد و گاه محصولی جز سردرگمی و عقیم ماندن پژوهش نخواهد داشت. امری که برخی منتقدان صدرالمآلهین، وی را به آن متهم کرده‌اند (یثربی، ۱۳۸۹: ۲۵).

اما در مقابل، تلفیق ضابطه‌مند و منطقی داده‌ها و مبانی علوم مختلف می‌تواند سبب پژوهشی ثمربخش و نوآورانه، بر مبنای مطالعه میان‌رشته‌ای شود. در روش میان‌رشته‌ای از منطق هرمنوتیکی برای حل مناقشات استفاده و سعی می‌شود تا با به چالش کشیدن دیدگاه‌های مختلف، فرادیدگاهی نو ارائه شود.<sup>(۶)</sup>

چنانکه گفتیم، اگر رویکرد میان‌رشته‌ای را برابند گرایش‌های مختلف وحدت‌گرا به علم در نظر بگیریم که هر یک از آرای تولیدشده در بستر تاریخ در پیدایش آن سهم و زمینه‌ساز آن بوده‌اند، آموزه‌های وحدت‌گرایانه فلسفه ملاصدرا نیز سیر تاریخی مشابه و منطبق بر الگوی میان‌رشته‌ای خواهد داشت: «هنگامی که نظری به پیشینه فکری ملاصدرا می‌اندازیم، نه قرن کلام، فلسفه و عرفان اسلامی را مشاهده می‌کنیم که در قرون اولیه به عنوان رشته‌های علمی مستقلی گسترش یافتند و به تدریج یکپارچه‌تر می‌شدند... ملاصدرا در حالی که دیدگاه‌های مختلف فکری را کاملاً در خود جذب می‌کرد، سنتز و وجهه فکری جدیدی، یعنی حکمت متعالیه را آفرید که صرفاً نه یک التقاط‌گرایی و کنار هم گذاشتن نظریه‌ها و نگرش‌های مختلف، بلکه مکتبی

می‌کنند و کوشش‌های صورت‌گرفته در این حیطه را همچون تبیین رویکرد میان‌رشته‌ای در حکمت متعالیه- بی‌ثمر می‌پندارند. آنها مطالعات میان‌رشته‌ای در حیطه معرفت و علوم غیر تجربی را بر نمی‌تابند (برزگر، ۱۳۸۷: ۴۳-۴۲).

این برداشت مورد نقد است، زیرا یکی از مبانی اساسی در مطالعات میان‌رشته‌ای، وحدت‌انگاری علوم و رهایی از قطعه‌قطعه‌انگاری آن است؛ امری که فراتر از رشته اول و دوم است و سعی دارد با سنتزی دیالکتیکی، به رشته سوم و امری فراتر دست یابد که «کل» یا همان حکایت منسجم از واقعیت پیچیده خارجی است، به شکلی که می‌توان هدف اساسی علوم میان‌رشته‌ای را وحدت‌بخشی علم بیان کرد (Nicolescu, 1996). بر این اساس، مبنای مطالعاتی که فراتر از رشته‌ای خاص است، بر اندیشه «چندتباری بودن واقعیت» استوار است. به بیانی دیگر، جهان به همان صورتی که دانشگاه‌ها تقسیم می‌کنند، تقسیم نشده است (استریتن، ۱۳۸۵: ۱۳۰) و دارای ابعاد در هم تنیده و پیچیده است، به شکلی که اسکویز (۱۹۹۲) معتقد است همه رشته‌ها، تنها در فضایی چندبعدی می‌توانند گسترش یابند و محافظت شوند.

نگاهی این‌چنین به علوم میان‌رشته‌ای می‌تواند بر دانش‌های مبنایی و حیطه‌های معرفت‌شناسی نیز منطبق شود و آنها را نیز در بر گیرد، چنانکه پژوهشگرانی نیز به برخی مصادیق وارد شده و به تبیین مبانی مطالعات میان‌رشته‌ای بر گونه‌های مختلف معرفت‌شناسی پرداخته‌اند.<sup>(۴)</sup> از این رو، امکان بررسی روش صدرالمآلهین در حکمت متعالیه در نگاه کلی- و همچنین روش وی در برخی مسائل خاص در نگاه جزئی- برای انطباق یا عدم انطباق آنها با مطالعات میان‌رشته‌ای وجود دارد.

در حیطه بررسی روشی آثار صدرالمآلهین و حکمت متعالیه، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است.<sup>(۵)</sup> با این وجود، با نظر به سیر پژوهش‌های صدرا در مباحث مختلف و مؤلفه‌های مطالعات

1. Interdisciplinary studies  
2. Multidisciplinary

نمی‌تواند پا از حیطه مفاهیم کلی که ناظر به وجود عقلی اشیا هستند فراتر نهد. تجربه‌های محدود در گستره طبیعت نیز جز داده‌هایی که ناظر به وجود مادی اشیا هستند را تولید نمی‌کند.

مهارت صدرالمتألهین، در تلفیق منسجم روی‌آوردهای مختلف در تحلیل و بررسی هر مرتبه و حیثیت از موضوعی واحد است. به بیان دیگر، شناخت هر مرتبه از وجود، نیازمند ابزار و روشی خاص است و به نظر صدرا نیز نمی‌توان با درآمیختن روش‌ها یا استفاده از تنها یک روش، به تمام حقیقت هر شیء راه یافت (همو، ۱۳۶۷: ۷۴). از این رو، در چنین پژوهش‌هایی باید از روش تلفیقی نه التقاط و سازمان‌دهی دیدگاه‌ها و بهره‌گیری منسجم و بجا از کثرت روش‌ها که منجر به مطالعات میان‌رشته‌ای می‌شود، استفاده کرد.

مقصود از کثرت روش در این نوشتار، تنوع روش به تبع گوناگونی مسائل - چنانکه در علم کلام مشاهده می‌شود - نیست، بلکه تنوع روش در مسئله واحد چندتباری است. چندتباری بودن موضوع پژوهش نیز با تعلق آن به گستره خاصی از علوم منافات ندارد، زیرا می‌توان موضوع واحدی را که حیثیات متعددی دارد، مورد کنکاش قرار داد. با این وجود، نظر به گستره‌های مختلف یک موضوع و جمع مراتب آن بدون خلط آنها با یکدیگر، امری است که نیازمند مهارت زیاد و تسلط پژوهشگر بر تمامی احکام مراتب مختلف موضوع است.

از نظر صدرالمتألهین، نفس انسانی امری وجودی و دارای مراتب و شئون متعدد است (همو، ۱۹۸۱، ۹/ ۱۳۸؛ همان: ۸/ ۱۳۵). مراتبی که از وجود مادی و محسوس تا تجرد عقلی در امتداد است (همو، ۱۳۵۴: ۴۵۷؛ همو، ۱۹۸۱، ۸/ ۲۳۴). از این رو، نفس از موضوعاتی بوده که اکثر فیسوفان در تحلیل آن، به تحویلی‌نگری گراییده‌اند و بدین سبب از شناخت حقیقت نفس و قوای آن ناتوان مانده‌اند. برخی با

جدید بود، مبتنی بر تفسیر تازه‌ای از حقایق سستی» (نصر، ۱۳۸۷: ۴۷).

مطالعات میان‌رشته‌ای، به معنای برخورداری از کثرت روش‌ها<sup>۱</sup> و ابزارها است که در مقابل حصرگرایی روش‌شناختی<sup>۲</sup> قرار می‌گیرد. برجسته‌ترین آفت حصرگرایی روشی در پژوهش، خطای تحویلی‌نگری<sup>۳</sup> است. مقصود از تحویلی‌نگری که محصول تفکر روشی دکارت است، ارجاع یک پدیدار به امری فروتر از آن و اخذ وجهی از شیء به جای کنه آن است. خطایی که صدرا نیز در نفس‌شناسی خود بدان ملتفت بوده و مخاطب را از آن برحذر می‌دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲/ ۱۳۳).

علمی که موضوع آنها مراتب و حیثیات متعدد دارد و به بیان دیگر دارای مسائلی چندتباری<sup>۴</sup> هستند، نیازمند اتخاذ روش‌های متنوع و ابزارهای متفاوت برای شناخت حیثیات مختلف موضوع خود هستند.

«وجود» در حکمت متعالیه به عنوان امری چندتبار که دارای مراتب مختلفی از شدت و ضعف است معرفی می‌شود که هر مرتبه از آن ویژگی‌ها و احکام خاص خود را دارد (همان: ۶/ ۲۷۷). وجود مادی اشیا با وجود خیالی و هر دوی آنها نیز با وجود عقلی که مجرد از ماده و لوازم آن است، تفاوت دارد. وجود الهی و اسمایی اشیا که دارای وحدتی جمعی است نیز ویژگی‌های خاص خود را دارد.

کنکاش‌های علمی برای شناخت وجود که دارای چنین گستره فراخی است، جز با مطالعات میان‌رشته‌ای بارور نمی‌شود. توجه و تحلیل وجود اسمایی اشیا، مبانی عرفانی و قواعد آن را پدید می‌آورد. بررسی‌های عقلی صرف و محض نیز

1. Multimethodology or multimethod research
2. Methodological exclusivism
3. Reductionism
4. Multi factorial

مباحث مطرح شده در این حیطه که جلد هشتم کتاب مذکور را به خود اختصاص داده است،<sup>(۷)</sup> سیری برهانی دارد و شامل گام‌های منظم و مترتب بر یکدیگر است.<sup>(۸)</sup> در این اثر، صدرا صریحاً به تعریف نفس و پس از آن، با تفکیک بین نفس نباتی، حیوانی و انسانی، به بیان ویژگی‌ها و قوای مختص به هر یک می‌پردازد. او در هیچ یک از دیگر آثار فلسفی خود، با چنین پیوستگی و نظمی به تحلیل نفس نپرداخته است. قوای نفسانی بین ظاهر و باطن تفکیک شده‌اند و جامع‌ترین براهین برای اثبات تجرد نفس در اسفار بیان شده است. صدرا در این اثر، به بیان تفصیلی شبهات وارد شده از دیگر فیلسوفان در حیطه نفس و قوای آن پرداخته و به طور کامل بدان‌ها پاسخ داده است. از سوی دیگر، تفکیک بین قوای حسی و شرح مفصل کارکردها و آثار آنها در اعضای بدن را تنها در این کتاب شاهد هستیم.

او در این کتاب، از ورود به مباحث عرفانی و مبانی آن در شناخت نفس و همچنین تبیین مراتب انسان کامل که «نفس» تنها یکی از آن مراتب است، خودداری می‌کند. همچنین از استشهاد به کلمات فیلسوفان پیش از خود و آیات و روایات، به طور مستقیم و در ضمن تبیین دیدگاهش، نیز جز در مواردی نادر، پرهیز می‌کند و در فصلی مستقل، به مسئله اساسی تطبیق دیدگاه خود بر شرع که در نظر او بسیار مهم است<sup>(۹)</sup> و همچنین انطباق سخنان عارفانی همچون بسطامی، ابوطالب مکی و متکلمان و فیلسوفان یونان بر دیدگاه خود پرداخته است (همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۳۴۳-۳۰۴).

با توجه به آنچه بیان شد، برای کشف صحیح و کامل روش صدرا در تعریف نفس و قوای آن، تنها اثری که می‌تواند ملاک و مرجع بررسی‌های این پژوهش باشد، کتاب مذکور است، زیرا در باقی آثار وی تنها یا به صورت مختصر سخن از نفس به میان آمده یا مباحث مطرح شده، متناسب با موضوع خاص کتاب است. مثلاً در کتاب مفاتیح

نظر به بدن و صدور افعال حسی و مادی از آن، قائل به طبیعی بودن نفس انسانی شده و برخی با نظر به اموری مانند تخیل، شهوت، علم و... نفس انسان را امری صرفاً مجرد پنداشته‌اند. برخی نیز راه ترکیب را پیش گرفته‌اند (همان: ۱۳۳/۲). اما صدرا نفس را موجودی واحد معرفی می‌کند که به‌رغم بساطت ذاتی خود، دارای مراتب و شئون مختلف مذکور است. وحدت نفس، متکفل اثبات وحدت موضوع پژوهش «نفس‌شناسی» است و کثرت مراتب آن، سبب ضرورت اتخاذ روش میان‌رشته‌ای در شناخت نفس می‌شود که صدرا با التفات کامل به آن، در شناخت هر مرتبه‌ای از نفس روش خاص آن را پی می‌گیرد و آنها را با یکدیگر در هم نمی‌آمیزد.

از این رو و با توجه به آنکه روش برهانی در امور جزئی و محسوس جاری نمی‌شود (همو، ۱۳۷۵: ۱۸ و ۳۶)، صدرا مخاطب را از اجرای آن در شناخت قوای ظاهری انسان برحذر می‌دارد (همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۴۳) و در مقابل، برای شناخت قوای باطنی و حقیقت نفس، بارها به برهان و کشف‌های شهودی تمسک می‌جوید (همان: ۸۶، ۲۲۱-۲۲۵ و ۳۴۶).

صدرا تصریح می‌کند که شناخت مادی نفس و استفاده از روش‌های علوم طبیعی، در واقع صرفاً شناخت بدن است و از همین روست که گاه در علوم طبیعی به شناخت نفس پرداخته می‌شود (همان: ۱۰). اما از آنجا که او نفس و بدن را جدای از یکدیگر ندانسته و به تبع آن، احوال هر یک را مؤثر در دیگری می‌داند (همو، ۱۳۵۴: ۴۹۵)، شناختی چندتباری را در معرفی نفس پی می‌گیرد.

## ۲. بررسی آثار المتألهین در تعریف نفس

صدر المتألهین در آثار مختلف خود با رویکردهای مختلفی به شناساندن نفس و تحلیل آن پرداخته است. مفصل‌ترین پژوهش وی در حیطه تعریف نفس و بیان قوا و لوازم آن، در جامع‌ترین اثر تحقیقی او یعنی الاسفار الاربعه ارائه شده است.

پژوهش وی در مسئله «تعریف نفس» است که این مهم فقط در جلد هشتم اسفار ارائه شده است.

### ۳. تفکیک روشی صدرالمتألهین در تحلیل مفهومی نفس از تحلیل وجودی

صدرالمتألهین برای پرهیز از التقاط در بررسی دیدگاه‌های ارائه‌شده در تعریف نفس، به تفکیک بین تحلیل وجودی و ماهوی نفس می‌پردازد، گرچه به طور مستقیم و صریح، سخنی از این تفکیک در روش خود به میان نمی‌آورد. اما با بررسی مباحث مطرح‌شده در ابتدا تا انتهای مباحث نفس‌شناسی اسفار و همچنین با نظر به تفاوت دیدگاه وی در رهاورد این دو نوع بررسی، می‌توان روش وی را به دو روش تحلیل ماهوی (مفهومی) و تحلیل وجودی تقسیم کرد. به نظر می‌رسد عدم تصریح وی بر این تفکیک در ابتدای مباحث، به سبب دوگانگی و تفاوت دیدگاه وی در این دو نوع تحلیل و همچنین ناتوانی مخاطب در فهم فرادیدگاه ارائه‌شده از سوی صدرا در ابتدای مباحث نفس‌شناسی باشد. شاهد سخن اینکه خود در پایان جلد هشتم اسفار و به‌رغم همراهی با دیدگاه فیلسوفان پیشین در بسیاری از مسائل، بر عدم فهم کامل فیلسوفان پیشین از تعریف نفس و نقصان دیدگاه ایشان تصریح می‌کند (همو، ۱۹۸۱: ۸/۳۴۳).

ما ابتدا به بررسی «تحلیل مفهومی» در طی سه گام مترتب بر هم و سپس به بررسی «تحلیل وجودی» نفس از منظر صدرالمتألهین می‌پردازیم. گام سوم در تحلیل مفهومی نفس که گام‌های (الف) گردآوری دیدگاه پیشینیان و (ب) تحلیل مؤلفه‌ها و به چالش کشیدن آنها را طی کرده است، منطبق بر فرادیدگاه ارائه‌شده از سوی وی در شناخت وجودی نفس است. فرادیدگاه ارائه‌شده در گام سوم، در حقیقت نقد تعریف‌های مفهومی نفس و ارائه «تحلیل وجودشناختی» او از نفس خواهد بود.

الغیب که بیشتر دارای روی‌آوری عرفانی است، به شکلی بسیار مختصر به شرح ماهیت نفس پرداخته می‌شود و مسئله اساسی در آن، تبیین تجرد نفس و احوالات آن طبق لسان اهل شهود است (همو، ۱۳۶۳: ۴۹۷ و ۵۱۴). در این کتاب صدرالمتألهین مراتب هفتگانه انسان را برشمرده و از مرز تعریف نفس که در الاسفار بدان اکتفا کرده، پا فراتر نهاده و مراتب دیگر را نیز تعریف می‌کند (همان: ۳۸).

در رساله العرشیه (همو، ۱۳۶۱: ۲۳۵) نیز در مواضعی، بدون تعریف نفس و تحلیل آن، به قاعده «جسمانیه الحدوت و روحانیه البقا» و لوازم مترتب بر آن پرداخته شده است. شیوه ملاصدرا در کتاب المبدأ و المعاد نیز چنین است و بیشتر به تحلیل قوا و مراتب نفس پرداخته و از این رو شاهد تحلیل مستقیم نفس و تعریف دقیق آن در این کتاب نیستیم. مباحث مربوط به نفس در کتاب مذکور، به شکلی تدوین یافته است که مقصود اصلی مؤلف در مسئله معاد را حاصل آورد. در باقی کتب و رساله‌های صدرا، مانند الشواهد الربوبیه، مجموعه رسائل فلسفی، الهدایه الاثیریہ و... نیز اگرچه در برخی از آنها به تعریف نفس به «کمال اول لجسم طبیعی» یا «صورة کمالیه نوع محسوس جسمانی» با اختلافاتی جزئی اشاره شده است،<sup>(۱۰)</sup> اما از معرفی تفصیلی نفس و به چالش کشیدن دیدگاه‌های رقیب و... که امکان بررسی صحیح روش‌شناسی صدرا را فراهم آورد، اثر قابل توجهی مشاهده نمی‌شود.

در مجموع، اگر چه در کتاب‌های اشاره‌شده، تعاریف نفس بر اساس دیدگاه متعالیه یا ذوق عرفانی بیان شده است، اما سیر پژوهشی صدرا در این کتب نمایان نشده است تا مورد تحلیل روشی قرار گیرد. مقصود این نوشتار نیز بررسی «دیدگاه صدرالمتألهین» در شناخت نفس نیست تا تمامی تألیفات وی در حیطه نفس مورد بررسی قرار گیرد، بلکه مقصود نگاهی روش‌شناسانه به سیر

### ۱-۳. گردآوری و به چالش کشیدن دیدگاه فیلسوفان پیشین

صدرالمتألهین در تحلیل مفهومی (نه وجودی) نفس، ابتدا به نقل دیدگاه‌های دیگر فیلسوفان در این حیطه می‌پردازد. این روشی است که او در اغلب مسائل فلسفی خود به کار برده و گاه خود نیز به مبنا قرار دادن این الگو در مسیر پژوهشی خویش اشاره کرده است (همان: ۱ / ۸۵؛ ۸ / ۷). ذکر اولیه دیدگاه‌های مختلف در «تعریف حقیقت نفس»، «قوای آن (ظاهری و باطنی)» و همچنین «اثبات جوهر بودن نفوس» اجرا می‌شود.<sup>(۱۱)</sup>

نقل صدرا از عبارات و دیدگاه‌های دیگر فیلسوفان، نظمی منطقی و الگویی پیشینی دارد. این روش در چهار مرحله انتخاب متون منقول، ویرایش، به چالش کشیدن آنها و در نهایت داوری و تبیین دیدگاه مختار، اجرا می‌شود.<sup>(۱۲)</sup> از این رو، وی در ابتدای تقریر دیدگاه‌های مختلف در حیطه نفس، هیچ اشاره‌ای به نظریه مختار خود نکرده و آن را به بخش‌های پایانی مباحث نفس اسفار موکول می‌کند (همان: ۸ / ۳۴۷).

صدرالمتألهین در مباحث نفس، اهتمام خاصی به سخنان فخر رازی در کتاب المباحث المشرقیه و همچنین الهیات شفا و النجاه ابن سینا دارد، تا جایی که در برخی موارد عین عبارات آنها را نقل و سپس تحلیل می‌کند.<sup>(۱۳)</sup> با این وجود، گاه در عبارات منقول از کتب دیگر فیلسوفان، تغییراتی نیز داده است.

به چالش کشیدن دیدگاه حکیمان دیگر، گاه با رویارویی آنها با دیدگاه دیگر حکیمان پدید آمده و گاه نیز صدرالمتألهین دیدگاه دیگران را با آرای خویش به نقد و چالش می‌کشد. انتخاب صحیح دیدگاه‌ها و به چالش کشیدن تعریف‌های ارائه‌شده و تحلیل مفهومی آنها، نقطه تمایز الگوی روش تلفیقی و الگوی روش التقاطی است.

در الگوی تلفیقی، رهاورد علوم مختلف در مسئله واحد به نحوی منسجم تلفیق می‌شوند تا

برخلاف الگوی التقاطی که چیزی جز تجمیع دیدگاه‌ها نیست، بتوان به اندیشه‌ای یکپارچه دست یافت. به بیان دیگر، فرایند تلفیق نظریه‌های مختلف در حل مسئله واحد، مراحل مختلفی دارد: الف) تلاش برای فهم کامل نظریه‌ها توسط یکدیگر، ب) تفکیک عناصر صادق از مؤلفه‌های غیر قابل دفاع، ج) تحلیل، حذف و ترمیم نظریه‌ها و بازسازی وفادارانه آنها و د) تلفیق عناصر موجه نظریه‌ها (قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۹۰ و ۱۹۱).

صدرالمتألهین در تعریف نفس، دست از ارائه مستقیم تعریف مد نظر خود دست برداشته و با گذار از یک فرایند منضبط، در صدد رسیدن به هدف خود در توصیف نفس انسانی به عنوانی جوهری ذومراتب و مستکمل است. از این رو، در میان نقل دیدگاه‌های مختلف، گاه با عباراتی همچون «حکمة مشرقیه» و مشابه آن، بستر ارائه نظریه «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» را آماده می‌کند (همان: ۱۲).

او مراحل الگوی تلفیق دانش‌ها بر مبنای مطالعات میان‌رشته‌ای را به درستی در تعریف نفس طی می‌کند، زیرا هدف وی رسیدن به تعریفی است که جامع بدن و ذات مجرد نفس باشد و هیچ یک را طرد نکند.

### ۲-۳. تحلیل مفهومی مؤلفه‌های محوری تعریف نفس

صدرا در اسفار، با گذار از دو تعریف و تحلیل بسیار مختصر آنها،<sup>(۱۴)</sup> در نهایت به تعریف ارسطو می‌رسد که مقبول مشائیان نیز هست: «کمال اول لجسم طبیعی الی» (ارسطو، بی‌تا: ۱۵۷). انتخاب این تعریف از سوی صدرا و تحلیل آن، بسیار هوشمندانه است. در دو تعریف دیگر از نفس که صدرا از آنها صرف نظر کرده، دو واژه «قوه» و «صوره» به مثابه جنس ذکر شده است. صدرا اگر چه برای اثبات برتری بهره بردن از واژه «کمال» به جای «قوه» و «صوره» در تعریف نفس، به



وجه و کنه پدید آید. به بیان دیگر، بدن عارض لازم یا مفارق نفس نیست بلکه امری ذاتی برای آن است.<sup>(۱۶)</sup>

با این وجود، نفس معلول بدن نیست و تنها با آن اقتران حدوثی دارد، نه علی؛ «ان النفس حادثه مع البدن لا بالبدن» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف: ۱۰۵)، بدین معنا که پدید آمدن نفس در گرو تولد بدنی مادی برای آن است. به بیانی دیگر، بدن تنها علت معده به وجود آمدن نفوس بشری و استکمال آن است، نه علت فاعلی (همو، بی تا: ۱۷). اقتران حدوثی نفس با بدن [و قوای آن] و تعلق ذاتی نفس به آن، سبب اتحاد آنها می‌شود. صدرا اگر چه در مواردی برای توصیف رابطه بدن و نفس از واژه اتحاد بهره می‌برد (همو، ۱۹۸۱: ۸ / ۱۳۴)، اما دیدگاه حقیقی وی وحدت بدن و نفس است؛ وحدتی که منشأ شکل‌گیری حمل حقیقت و رقیقت بین بدن و قوای آن با ذات نفس است (سبزواری، ۱۴۲۸: ۸ / ۴۸). از این رو، صدرالمتألهین در مواضع متعددی بر عینیت و وحدت بدن، اعضای آن و قوای نفس با نفس تصریح می‌کند.<sup>(۱۷)</sup> یگانگی نفس با بدن و قوای خود، سبب پدید آمدن برخی ویژگی‌ها در نحوه ارتباط آن دو می‌شود که بررسی آن محتاج پژوهشی مستقل است.

### ۲-۲-۳. تحلیل مؤلفه «اولی»

صدرالمتألهین با تحلیل دقیق و مفهومی مؤلفه «اولی» در تعریف ارسطو، می‌کوشد زمینه یکی از دیدگاه‌های دیگر خود را در زمینه نفس فراهم آورد. دیدگاه ابن سینا و مشائین در کیفیت ارتباط نفس و بدن دیدگاهی صرفاً تدبیرگر است که بر اساس آن، بدن جدای از نفس و تحت تدبیر و تصرف آن قرار می‌گیرد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۵۹). در مقابل، صدرا تصریح می‌کند که هر شخص نفسی واحد و مستقل دارد و بر اساس حرکت اشتدادی جوهری نفس و عینیت آن با بدن، می‌توان با طی کردن مراتب هستی به وسیله ارتقای مراتب ادراکی

استدلال‌های فخر رازی تمسک می‌جوید (رازی، ۱۴۱۱: ۴ / ۲۰)، اما فراتر از آن مقصود دیگری را دنبال می‌کند که تطبیق تعریف ارسطو بر دیدگاه خود در حرکت اشتدادی و استکمالی نفس است، زیرا چنانکه ذکر خواهد شد: (۱) نفس دارای روندی استکمالی و اشتدادی است، (۲) نفس در اتحاد کامل با بدن است و (۳) نفس کمال برتر قوای خود و بدن است. این سه ویژگی، فقط قابلیت انطباق با تعریف ارسطو را دارند و از همین روست که صدرا این تعریف را موضوع تحلیل‌های مفهومی خود در تعریف ماهوی نفس قرار می‌دهد.<sup>(۱۵)</sup> او سعی دارد به این تعریف وفادار بماند و تا حد امکان دیدگاه مختار خویش را بر آن منطبق سازد. در ادامه به تحلیل‌های وی درباره مؤلفه‌های این تعریف می‌پردازیم.

### ۳-۲-۱. تحلیل مؤلفه «کمال»

کمال امری اضافی و تعلقی است و از این رو، اگر چنانکه فیلسوفان پیش از صدرا معتقدند، نفس را به «کمال» تعریف کنیم، تنها آن وجه از نفس (امر مضاف) را شناخته‌ایم که ناظر به مضاف‌الیه (جسم) و مدبر آن است، نه تمام حقیقت نفس را (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۸ / ۹)، همانند تعریف بنا که تنها وجهی از وجود انسان را نمایان می‌سازد. این گونه برداشت از تعریف، بنا بر نظر مشائین که معتقد به تعلق صرفاً تدبیری نفس نسبت به بدن هستند (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۵۹)، مستلزم سقوط در ورطه مغالطه وجه و کنه و همچنین اعتقاد به عرضی بودن بدن برای نفس است که با دیدگاه صدرالمتألهین مغایرت دارد.

از این رو و از آنجا که صدرالمتألهین معتقد به امکان حرکت جوهری اشتدادی است و نفس را حادث به حدوث بدن می‌داند، در تحلیل مؤلفه کمال و با چالش کشیدن این دیدگاه می‌گوید: حقیقت نفس همان وجود خاص تعلقی آن است و وجود مستقل و متباینی از بدن ندارد تا مغالطه

گردد، همچون عقول مفارق.<sup>(۱۹)</sup>

۳-۲-۳. تحلیل مؤلفه‌های «جسم طبیعی» و «الی» صدرالمتألهین در تحلیل این دو واژه در تعریف نفس نیز به شیوه‌ای کاملاً دقیق، برنامه خود در مطالعات میان‌رشته‌ای را اجرا می‌کند تا بتواند از هر دو حیث طبیعی و تجردی به تحلیل نفس بنشیند. وی با تلفیق منسجم آرای فخر رازی و ابن سینا و به چالش کشیدن دیدگاه‌هایشان با ارائه نظر خاص خود در برداشت از این دو واژه، راه را برای ارائه فرادیدگاه خود در نظریه نفس هموار می‌سازد. او بر اساس مبانی خویش در این مسئله که تشکیک وجود و حرکت جوهری است تحلیل می‌کند و با تصریح بر آن در برخی مواضع (همو، ۱۹۸۱: ۸/۱۴) آن را سنجه همه نقدهای خود بر آرای فیلسوفان دیگر قرار می‌دهد. از این رو، شاهد هیچ‌گونه عدم انسجام در دیدگاه وی نیستیم.

صدرالمتألهین مقصود از «جسم طبیعی» در تعریف نفس را نوع جسم می‌داند، نه صرفاً جسم مادی و به شرط لا، زیرا نفس مادامی نفس است که تعلقی اضافی به بدن و جسم داشته باشد: «النفس بما هی نفس لا تنفک عن الجسمیة» (همان: ۵/۱۲۹) و «لیس النفس بما هی نفس الا صورة متعلقة بتدبیر البدن لها قوی و مدارک» (همان: ۸/۳۳۲). اما از آنجا که جسم نیز مانند تمام اشیا وجودی، دارای مراتب مختلفی از وجود مادی تا وجود عقلی و الهی است (همان: ۳۶۹)، صدرالمتألهین مراد خود از جسم در تعریف نفس را نوع جسم قرار داده تا با دیدگاه خود وی که ذو شئون بودن نفس و حضور آن در تمامی مراتب وجود است، سازگار باشد.

به بیان دیگر، صدرا نفس را موجودی بسیط معرفی می‌کند که مراتب مختلفی از شدت و ضعف دارد (همو، ۱۳۶۳: ۱۳۳؛ همو، ۱۹۸۱: ۸/۲۲۳) و به سوی اتحاد با عقول مجرده در حرکت و شدن است (همو، ۱۳۶۰: ب: ۲۲۸). از سوی دیگر، چنانکه پیش‌تر اشاره شد، نفس در ذات خود متعلق به بدن

نفس، به مراتب فراتری از وجود پای نهاد و با آن مرتبه متحد شد. ورود به هر مرتبه از نفس، به معنای استحاله مرتبه قبلی است تا مرتبه جدید برای نفس پدید آید: «انها [ای النفس]، متجدده مستحیله من ادنی الحالات الجوهریه الی اعلاها» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۳۳۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۸۴). استحاله و تجدد مذکور، به معنای از دست دادن کمالات قبلی نفس نیست بلکه بر مبنای حرکت جوهری، هر مرتبه اشدی واجد کمالات مرتبه اضعف از خود به نحو بساطت و وحدت جمعی است (همو، ۱۹۸۱: ۸/۳۴۹). این نحوه از اشتداد در حیطة قوا نیز صادق است (همان: ۱۲۵).

از سوی دیگر، صدرا قاعده‌ای را بیان می‌کند که بر اساس آن هر موجودی که تام بوده و ماده و علت معده موجود دیگری نباشد، ماهیت و نوع آن منحصر در همان فرد و شخص موجود است، مانند ملائک که هر فردشان دارای نوع خاصی هستند (همان: ۱۰۵). بر اساس این قاعده، صدرالمتألهین نفوس کاملی را که به مرتبه تجرد کامل رسیده‌اند، دارای انواعی مختلف و مختص به هر یک می‌داند؛ بدان معنا که هر فرد انسانی به سبب استکمال و اتحاد با عقل مفارق، نوع و ماهیتی منحصر به فرد خواهد داشت (همان: ۳۵۲)، چرا که عقل فعال، چنانکه فاعل نفوس تعلقی در ابتدای تکوین آنها است، غایت آنها به هنگام استکمال نفوس نیز هست<sup>(۱۸)</sup> (همو، ۱۳۶۱: ۲۲۹).

بر این اساس، صدرالمتألهین مقصود از واژه «اولی» را کمال اولی (در مقابل کمال ثانوی و اعراض) دانسته که متقوم نوع جوهری انسان است. بر این اساس و با نظر به عینیت بدن و نفس، تعلق نفس به بدن و استکمال نفس به وسیله آن، سبب می‌شود جسم انسان به وسیله قوای ظاهری و باطنی خود توانایی افاده و ساخت کمال اولی و انواع مختلف ماهوی از نفوس انسانی را داشته باشد، به نحوی که پس از استکمال کامل نفس در فردی خاص، وی دارای نوعی منحصر به فرد

با هوشمندی تمام، روشی دوگانه را در پیش می‌گیرد. او با تفکیک بین تحلیل مفهومی و تحلیل وجودی نفس، از ورود به ورطه التقاط و درآمیختگی احکام «ماهیت» و «وجود» نفس رها می‌شود و ابتدا به تعریف حدی و تحلیل مفهومی نفس می‌پردازد<sup>(۲۱)</sup> که در این نوشتار نیز تا اینجا بدان پرداخته شد. گام سوم صدرالمتألهین در تحلیل مفهومی نفس، ارائه مبانی حکمت متعالیه در مسئله جاری است. این گام، منطبق بر تحلیل وجودشناختی صدرالمتألهین از نفس نیز است، زیرا دیدگاه خاص صدرالمتألهین درباره مسئله نفس در نظام حکمت متعالیه جز با تحلیل وجودشناختی نفس که مبتنی بر حرکت جوهری اشتدای نفس است، حاصل نمی‌شود.

صدرالمتألهین در ابتدای مسیر تحلیل مفهومی و حدی نفس، به این نکته اشاره کرده است که نفس امری وجودی و بسیط است و از آنجا که هر امر بسیط (همانند واجب‌الوجود) فاقد اجزای ماهوی است، امکان تعریف حقیقی آن نیز منتفی است (همان: ۶). از این رو، صدرا در تعریف نفس و تحلیل مفهومی آن، فقط از مسیر شناخت فعل و انفعالات نفس و تعلق آن به بدن وارد می‌شود و تعریف حدی مذکور در کلام ارسطو را تعریفی می‌داند که به شناخت نفس از حیث فعل و تصرفات آن می‌پردازد (همان: ۸).

به عبارت دیگر، صدرا اگر چه به تعریف ارسطویی نفس پایبند است و اجزای آن را با تحلیل مد نظر خود تفسیر می‌کند و حجم زیادی از اسفار را به آن اختصاص می‌دهد، اما در نهان به ناقص بودن تعریف مذکور آگاه بوده و در نهایت به این نقص اشاره می‌کند (همان: ۳۴۳)، چنانکه در مقدمات تعریف قوای نفس می‌گوید: «الحد للماهیة لا یكون الا باجزائها کالجنس و الفصل، و الحد بحسب الوجود لا یمکن بالاجزاء اذ الوجود لا جزء له، فهو اما بالفاعل و الغایة أن کان تاماً أو بالفعل أن کان ناقصاً [کالنفس]» (همان: ۹۴). طبق این قاعده، نفس نیز که در ابتدای تکون

جسمانی است، از این رو، جسم باید به شکلی تفسیر شود که با مراتب مختلف نفس همراه باشد و مادامی که نفس، نفس است و به عقل مجرد تبدیل نشده است، با آن باشد.

صدرالمتألهین در تحلیل قید «الی» در تعریف ارسطو نیز دیدگاه‌های مختلف را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و با نظر به مراتب تشکیکی وجود، تفسیری متفاوت از پیشینیان خویش ارائه می‌کند. از آنجا که فیلسوفانی همچون ابن سینا و شیخ اشراق، «الی» در تعریف نفس را به معنای قوای ظاهری و اعضا تفسیر کرده‌اند و از این رو در تطبیق تعریف ارائه‌شده بر سه گونه نفس نباتی، حیوانی و انسانی با مشکلاتی مواجه شده‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۴/۲۰۲)، صدرالمتألهین مقصود از الی را مطلق قوه می‌داند، نه اعضا و قوای ظاهری بدن، فلک یا نباتات (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۸/۸). او افزون بر آنکه تمام اعضا و قوا را به شکل مستقیم در خدمت نفس انسانی می‌داند («الانسانیة مخدومة القوی کلها»، همان: ۱۳۰)، سخن از ترتیبی طولی و تشکیکی بین قوا نیز به میان می‌آورد، به نحوی که هر قوه‌ای در عین خدمت به نفس انسانی، در استخدام قوه‌ای اقوی از آن است و سپس به شرح تفصیلی آن می‌پردازد (همان: ۵۱). این دیدگاه، به مثابه رابطه بین مراتب وجود و وجود لابشرط مطلق است؛ همان‌طور که مراتب وجود مشکک و مترتب بر یکدیگرند، همه مراتب به طور مستقیم متقوم به وجود لابشرط مقسمی نیز هستند. از همین روست که صدرا بر سنخیت نفس انسانی با حق تعالی و عالم هستی تصریح می‌کند و در فصلی به تبیین تناظر بین حق تعالی و جنود او با نفس انسانی و قوای آن می‌پردازد<sup>(۲۰)</sup> (همان: ۱۲۹-۱۲۶).

۳-۳. ارائه فرادیدگاه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» منطبق بر «تحلیل وجودشناختی» صدرالمتألهین از نفس

چنانکه اشاره شد، صدرالمتألهین در تعریف نفس،

خود ناقص و مستکمل است، جز با افعال و تصرفات آن که ناظر و متعلق به بدن (جسم الی) است، قابل تعریف نیست.

از این رو، صدرالمتألهین با تفکیک بین وجود نفس و افعال آن، بین شناخت حقیقت وجودی نفس و شناخت نفس از آن نظر که متصرف در بدن است (شناخت حدی) نیز تفکیک قائل می‌شود. با این روش، از سویی به دیدگاه ارسطو و مشائیان تابع او و همچنین دیدگاه دانشمندان طبیعی در شناخت حدی نفس وفادار است و از سوی دیگر، دیدگاه عارفان را که از نظر وی دیدگاه صحیح در شناخت حقیقت نفس است، تقریر می‌کند.

آگاهی از تحلیل وجودی صدرالمتألهین از نفس نیازمند درک دقیق نگاه او نسبت به حقیقت نفس است. نفس از نظر او دو بعد عالی و دانی دارد: «ان النفس ذات وجهین وجه الی عالم الغیب و هو مدخل الالهام والوحی و وجه الی عالم الشهادة و هو مصدر الافعال والاعمال» (همو، ۱۳۶۳: ۲۱۳).

به بیان دیگر، مانند نفس در دیدگاه مشائیان، نفس تنها ذات مجردی نیست که عارض بر بدن می‌شود بلکه وجودی ممتد از فروترین مراتب هستی تا بالاترین مراتب آن است؛ وجود ممتدی که صدرا گاه از آن با تعبیر «راط ممدود» بین العالمین یاد می‌کند (همان: ۲۲۳). نفس مراتب متعددی در میان این دو مرتبه اشد و اضعف دارد (همو، ۱۹۸۱: ۷/ ۲۵۵) و دائماً در مراتب طولی خود در تقرب است (همان: ۸/ ۱۲۰) و در هر یک از این مراتب، حکم مرتبه مذکور را که متفاوت با مرتبه دیگر است می‌پذیرد و با موجودات آن مرتبه از هستی متحد می‌شود (همو، ۱۳۷۵: ۷۴ و ۷۵). این تقرب و حرکت در مراتب مختلف نفسانی سبب خروج از حقیقت انسانی نمی‌شود و همه مراتب، مراتب مختلف معنای انسانی هستند (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۸).

ذو شئون بودن نفس و تقرب آن در مراتب مختلف هستی سبب می‌شود نفس، هویت و مرتبه

ثابت و معلومی در هستی نداشته باشد تا بتوان با توجه به خصوصیات آن مرتبه از هستی و افعال نفس در آن مرتبه، تعریفی کامل و شایسته از نفس ارائه داد، بلکه نفس در مراتب حس تا عقل (همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۷۲) در سیلان و شدن است و در هر یک از مراتب با آن مرتبه متحد می‌شود و ویژگی‌های آن را به خود می‌گیرد که این به معنای عدم تعیین وجودی نفس و غیر معلوم بودن حقیقت آن است (همان: ۳۴۲) به نحوی که حقیقت نفس، نام مشخصی نیز ندارد (همان: ۲/ ۲۳۱). صدرا برای توصیف این حقیقت به شعری از محی‌الدین عربی در کتاب ترجمان الاشواق (ابن عربی، ۱۳۷۸: ۱۹) تمثل می‌جوید: «لقد صار قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیرا لرهبان» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/ ۳۴۳).

صدرا معتقد است ادراک حقیقت چنین موجودی بسیار دشوار است و آنچه تاکنون فیلسوفان بیان گفته‌اند و خود نیز در اسفار به تحلیل آن پرداخته، فقط سبب شناخت نفس از آن جهت که ناظر به بدن و متصرف در آن است (شناخت حدی و مفهومی) می‌شود، در حالی که تعریف ایشان، قابلیت پاسخگویی به شبهاتی همچون تنافی بساطت نفس با حدوث زمانی، تنافی ذات عقلی نفس با تعلق آن به بدن جسمانی، تنافی بساطت ذات با تکثر عددی نفوس به تکثر بدن‌ها و ... را ندارد (همانجا). «امکان وقوع تحلیل حدی» و «عدم امکان وقوع تحلیل صحیح وجودی» درباره نفس، دو امری هستند که در نظر صدرا در تنافی با یکدیگر نیستند (همان: ۴۷).

صدرالمتألهین با ارائه شبهات مذکور بر تعریف ارسطویی از نفس، دیدگاه حکیمان دیگر را به چالش می‌کشد و علی‌رغم همراهی بسیار با گفتار فیلسوفان دیگر در شناخت قوا و افعال نفس و سعی بر تفسیر آنها، در نهایت و با نظر به دیدگاه مختار خود، به تبیین فرادیدگاه<sup>(۲۲)</sup> نهایی خویش می‌پردازد. فرادیدگاه مختار صدرا «حدوث جسمانی و بقای

تحلیل مفهومی نفس و قوای آن که موضوعی چندتبار است بهره می‌برد. او با آگاهی کامل از چندتباری بودن نفس - که مسبب از ذومراتب بودن نفس است - به انتقاد از فیلسوفانی که نفس را تک‌تبار و تک‌حیثیتی دیده‌اند می‌پردازد.

دوشئون بودن نفس نزد صدررا، در نهایت سبب می‌شود وی بر تمام آنچه از سوی فیلسوفان دیگر در تعریف نفس ارائه شده است، خرده بگیرد و علی‌رغم عدم اشاره مستقیم به دیدگاه عارفان، فرادیدگاهی منسجم با دیدگاه عرفا ارائه دهد. در این فرادیدگاه، نفس امری نامتعیین و غیر ثابت معرفی می‌شود که حیثیتی تعلقی به بدن دارد و قابلیت تعریف حقیقی را ندارد، صرفاً می‌توان به حدوث نفس همراه با حدوث بدن و بقا و تعقل روحانی نفس به عنوان ویژگی اساسی و برجسته نفس و بر اساس «حرکت اشتدادی و جوهری نفس» معتقد بود (همان: ۳۴۷).

### پی‌نوشت‌ها

۱. میناگر، ۱۳۹۲؛ فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸؛ ابوترابی، ۱۳۸۳؛ ایزدی و فرامرز قراملکی، ۱۳۸۶؛ غفوری‌نژاد و فرامرز قراملکی، ۱۳۸۶؛ ایزدی و همکاران، ۱۳۸۸.
۲. برای اطلاع بیشتر ن.ک: فراستخواه، ۱۳۹۰: ۱۸-۱۶.
۳. برای اطلاع بیشتر ن.ک: توفیقی و جاودانی، ۱۳۸۷: ۱۷.
۴. برای نمونه بنگرید به: فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸؛ ایمانی و همکاران، ۱۳۹۰.
۵. از مهم‌ترین دیدگاه‌ها می‌توان به ۱. التقاط‌انگاری، ۲. حکمت تلفیقی، ۳. حکمت مشاء اشراقی، ۴. تفکر کلامی-فلسفی، ۵. تنوع ابزار در جمع‌آوری داده‌ها و مبانی، ۶. زبان برتر و ۷. میان‌رشته‌ای بودن حکمت متعالیه اشاره کرد (قراملکی، ۱۳۸۸: ۳۳).
۶. بنگرید به: قراملکی، ۱۳۹۲: ۱۳۹-۱۳۲.
۷. صدرالمتألهین در مواضع متعدد دیگری از اسفار نیز سخن از نفس را به میان می‌آورد. اما این مواضع یا ناظر به قوای نفس و احوالات و کیفیات آن است یا به چگونگی حصول علم و مراتب ادراک نفسانی می‌پردازد. از این رو، تنها موضعی که وی در اسفار صریحاً به

روحانی نفس» است که آن را جامع دیدگاه‌های صحیح در تبیین حقیقت نفس معرفی می‌کند. به اذعان وی، این دیدگاه جز با تبیین و صحت مبانی سه‌گانه حرکت اشتدادی جوهری، ثبوت مراتب شدید و ضعیف در جوهر و اتحاد مبدأ و غایت اشیا قابل پذیرش نیست (همان: ۳۳۲).

اگر چه صدررا در انتهای اسفار پرده از فرادیدگاه خود برمی‌دارد، اما این امر آخرین مرحله فرایندی است که وی از ابتدای تحلیل مفهومی نفس و بر اساس روشی هوشمندانه و منسجم طی کرده و در هر بخش (تحلیل قوا، اعضا، کیفیت جوهر نفس و ...) زمینه را برای درک این فرادیدگاه فراهم کرده است. او در انتهای اسفار، استدلال‌های متعدد برای فرادیدگاه خود نمی‌آورد بلکه فقط به تتمه اقوال دیگران و رد نقاط ضعف آنها و همچنین ذکر لوازم نظریه خود و برشمردن برخی آیات و روایات در تأیید فرادیدگاه مختار خویش می‌پردازد (همان: ۳۴۸-۳۵۵). فرادیدگاهی که تحلیل چیستی آن و داوری درستی یا نادرسی استدلال‌های اقامه‌شده بر آن نیازمند پژوهش مستقل دیگری است.

### بحث و نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین در ارائه تعریف نفس، روشی دوگانه را در پیش می‌گیرد. وی با تفکیک میان «تحلیل برخاسته از تعریف حدی» و «تحلیل حاصل از مذاقه‌های وجودشناختی نفس» دو دیدگاه متفاوت را ارائه می‌دهد. او برای تعریف حدی نفس، روش مطالعات میان‌رشته‌ای را پیش می‌گیرد و نفس را با توجه به افعال آن در مراتب مختلف هستی توصیف می‌کند.

توصیف حدی و مفهومی نفس از سوی صدرالمتألهین، با تحلیل مؤلفه‌های بنیادین تعریف ارسطو و تفسیر آنها بر اساس دیدگاه وی صورت می‌پذیرد. او با تفکیک بین مراتب نفس و اعتقاد به وحدت نفس و بدن، از ابزارهای متفاوتی در

- النفس الإنسانية لها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الإلهية فهي بذاتها قوة عاقلة و قوة حيوانية متخيلة و حساسة و قوة نباتية غذائية و منمية و قوة محرّكة و طبيعة سارية في الجسم (همو، ۱۳۶۳: ۵۵۴).

۱۸. این سخن به معنای متفاوت و منحصر به فرد بودن ماهیت تمام نفوس انسانی نیست، زیرا تمام نفوس انسانی، بالفعل به مرتبه تجرد عقلی راه نمی یابند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۸ / ۲۶۴).

۱۹. هي [النفس] كمال لموضوع هو لا يتقوم إلا به و هو [أى الموضوع] أيضا مكمل النوع و صانعه لأن الأشياء المتخالفة بالنفس متخالفة بالحقيقة النوعية لا بمجرد العوارض الشخصية (همان: ۸ / ۵۲).

۲۰. در جایی دیگر چنین می گوید: «هذه الخليفة (أى النفس الانسانية) مرآة يرى بها كل الأشياء و يتجلى فيها الحق بجميع الأسماء و من عرف نفسه فقد عرف ربه» (همان: ۷ / ۲۱).

۲۱. در تحلیل مفهومی نیز با تفکیکی بین حد اسمی و حد حقیقی ماهیت، هر کدام را به طور جداگانه بررسی می کند و در نهایت جوهر بودن نفس را اثبات می کند (همان: ۸ / ۲۵).

۲۲. مقصود، دیدگاهی است که از فرایند به چالش کشیدن دیدگاه های دیگر و انسجام بخشی منطقی بین نقاط قوت آنها به دست آمده باشد.

تعریف نفس می پردازد، جلد هشتم از این کتاب است.  
۸. می توان به اختصار به این گامها اشاره کرد: نقل دیدگاه فیلسوفان پیشین در تعریف نفس، داوری بین تعریفها، انتخاب تعریف برتر، تحلیل تعریف برتر، به چالش کشیدن تعریف برتر برای ارائه دیدگاه مختار، ارائه دیدگاه مختار. برای اطلاع بیشتر، ن.ک: وفائیان، و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۴.

۹. تباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب و السنة (صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۸ / ۳۰۳).

۱۰. ن.ک: صدر المتألهین، ۱۳۶۰: ۱۷۸ و ۱۸۸؛ ۱۳۵۴: ۲۳۲؛ ۱۴۰۴: ۲۱۰؛ بی تا: ۱۶۷؛ ۱۳۷۵: ۶۶.

۱۱. برای نمونه ن.ک: همو، ۱۹۸۱: ۸ / ۱۳-۷؛ ۴۰-۳۰؛ ۱۳۱-۱۲۷؛ ۱۸۸-۱۸۷ و....

۱۲. ن.ک: وفائیان، و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۴.

۱۳. برای نمونه ن.ک: رازی، ۱۴۱۱: ۲: ۲۲۳-۲۲۰ و مقایسه کنید با صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۸ / ۱۳-۹؛ همچنین ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۲-۱۰ و مقایسه کنید با صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۸ / ۹-۲۰.

۱۴. أنا نسمى كل قوة فاعلية يصدر عنها الآثار لا على وتيرة واحدة نفساً (صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۸ / ۶)؛ لكل من الأنواع من الحياة- صورة كمالية يفيض بها على المادة آثار تلك الحياة بقواها الخادمة إياها تسمى تلك الصورة نفساً (همان: ۵).

۱۵. فارابی در نقل تعریف ارسطو، به جای واژه «کمال» از واژه «استکمال» بهره می برد (فارابی، ۱۴۱۳: ۳۴۰).

بر این اساس، قرابت تعریف منتخب صدر المتألهین با مبنای او در مباحث نفس که حرکت اشتدادی و جوهری نفس است، بیشتر نمایان می شود.

۱۶. النفس تمام البدن ... و أن اقتران النفس بالبدن و تصرفها فيه أمر ذاتي لها بحسب وجودها الشخصي. فهذه الإضافة النفسية لها إلى البدن، مقومة لها (صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۸ / ۱۲).

۱۷. برای نمونه:

- النفس الآدمية تنزل من أعلى تجردها إلى مقام الطبيعة ... فيصير عند اللمس مثلاً عين العضو اللامس و عند الشم و الذوق عين الشام و الذائق... و لها أن يتحد بكل عقل (همان: ۱۳۵).

- أن النفس كل القوى و هي مجموعها الوجداني و مبدؤها و غايتها (همان: ۵۱).

#### منابع

ابن سینا، بوعلی (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغ.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). الشفا (الالهيات). ج ۲. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

ابن عربی، محی الدین (۱۳۷۸). ترجمان الاشواق. تهران: روزنه.

ابوترابی، احمد (۱۳۸۳). «روش شناسی حکمت متعالیه». معرفت فلسفی. شماره ۴.

ارسطو (بی تا). فی النفس. بیروت: دارالقلم.

استریتن، پال (۱۳۸۵). «مشکل رشته اقتصاد معاصر در چیست؟». ترجمه محمدباقر یوسفی. فصلنامه اقتصاد سیاسی تحول همه جانبه. سال اول، شماره ۲، ص ۱۴۸-۱۱۶.

- ایزدی، جنان؛ فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۶). «زبان برتر، نظریه‌ای در روش‌شناسی حکمت متعالیه». خردنامه صدر. شماره ۴۹، ص ۲۱-۳۲.
- ایزدی، جنان؛ فرامرز قراملکی، احد؛ مصطفوی، زهرا؛ بهشتی، احمد (۱۳۸۸) «الگوی روشی ملاصدرا در تحلیل مفهومی ایمان». فلسفه و کلام اسلامی، شماره ۱، ص ۲۹-۴۴.
- ایمانی محسن؛ باقری، خسرو؛ صادق‌زاده، علیرضا؛ محمدی روزبهانی؛ کیانوش (۱۳۹۰). «تبیین رویکرد میان‌رشته‌ای از دیدگاه معرفت‌شناسی حکمت متعالیه». پژوهش‌های فلسفی. شماره ۹، ص ۴۳-۶۷.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۷). «تاریخچه، چیستی و فلسفه پیدایی علوم میان‌رشته‌ای». مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی. سال اول، شماره ۱، ص ۳۷-۵۶.
- توفیقی، جعفر؛ جاودانی، حامد (۱۳۸۷). «میان‌رشته‌ای‌ها: مفاهیم، رویکردها، دیرینه‌شناسی و گونه‌شناسی»، مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی. سال اول، شماره اول، ص ۱-۱۸.
- خنجرخوانی، ذبیح‌الله؛ بختیار نصرآبادی، حسنعلی؛ ابراهیمی دینانی، آرزو (۱۳۸۸). «درآمدی بر ضرورت، جایگاه و انواع مطالعات میان‌رشته‌ای». مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی. سال دوم، شماره ۱، ص ۱۶۷ به بعد.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق). المباحث المشرقیه. قم: بیدار.
- سبزواری، ملاحادی (۱۴۲۸ق). شرح اسفار. در ملاصدرا، الأسفار الأربعة. قم: طلیعه نور.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲)، مجموعه الرسائل التسعه، تهران: بی‌نا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴). المبدأ والمعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰ الف). اسرار الآیات و انوار البینات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰ ب). الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه. تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱). العرشیه. ترجمه غلامحسین آهنی. تهران: مولی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. به کوشش محمد خواجوی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۷). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه. تصحیح سیدمحمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). شرح الهدایه الاثیریہ. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (بی‌تا). حاشیه بر الهیات شفا. قم: بیدار.
- غفوری‌نژاد، محمد؛ فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۶). «روش‌شناسی ملاصدرا در مسئله علم باری». خردنامه صدر. شماره ۵۰، ص ۵۳-۶۵.
- فارابی، ابونصر (۱۴۱۳ق). الاعمال الفلسیفیه. بیروت: دارالمناهل.
- فراسنخواه، مقصود (۱۳۹۰). «میان‌رشته‌گرایی و ظهور علم جلودار سرحدی؛ بررسی خاستگاه، ظرفیت‌ها و بایسته‌های میان‌رشته‌ای شدن». مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی. سال چهارم، شماره ۱، ص ۱-۲۴.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۸). روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). روش‌شناسی مطالعات دینی. خراسان رضوی: دانشگاه علوم رضوی.
- محمدی روزبهانی، کیانوش (۱۳۸۸). «پرورش تفکر میان‌رشته‌ای، پیش‌نیاز میان‌رشته‌گی در آموزش عالی با تأکید بر یادگیری مسئله‌محور». مطالعات

- Chettiparamb, A. (2007). *Interdisciplinary: a Literature Review*, "The Interdisciplinary Teaching and Learning Group". Subject Centre for Language, Linguistics and Area Studies. School of Humanities. University of Southampton.
- Bear, H. (2001). *Creating the Future School*. London: Rutledge.
- Nicolescu, B. (1996). *La Transdisciplinarité, Manifeste*. Paris: Le Rechar.
- Repko, A. (2008). *Interdisciplinary Research: Theory and Methods*. Thousand Oaks. Canada: Sage.
- Squires, G. (1992). "Interdisciplinary in Higher Education in United Kingdom". *European journal of Education*. 27(3), pp. 201-210.
- Szostak, Rick (2007). "How and Why to Teach Interdisciplinary Research Practice". *Journal of Research Practice*. Vol. 3, Issue 2. Canada.
- میان رشته‌ای در علوم انسانی. سال اول، شماره ۲، ص ۱۲۶-۱۲۵.
- میناگر، غلامرضا (۱۳۹۲). روش‌شناسی صدرالمتهلین. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۷). صدرالمتهلین شیرازی و حکمت متعالیه. ترجمه حسین سوزنجی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- وفائیان، محمدحسین؛ فرامرزقراملکی، احد (۱۳۹۴). «الگوشناسی نگارش الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه». تأملات فلسفی. شماره ۱۵، ص ۳۲-۹.
- یثربی، یحیی (۱۳۸۹). حکمت متعالیه. تهران: امیرکبیر.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی