

مبانی حکمت نوصدرایی در تبیین رابطه انسان و ماوراء الهی

منی ساعدی^۱، سعید ارجمندفر^۲

چکیده

انسان برترین مخلوق خداوند و موجودی با دو بعد مادی و معنوی است. بعد روحانی او قابلیت رشد، تعالی و رسیدن به کمال مطلوب را دارد. رسیدن انسان به کمالی که خداوند برایش در نظر گرفته است در گرو میزان معرفت و شناخت انسان از خداست. انسان برای شناخت خداوند باید عالم غیب و ماورا را بشناسد. براساس فلسفه نوصدرایی انسان همیشه در حال حرکت و خروج از قوه به فعل است به گونه‌ای که اگر حرکت صعودی خود را ادامه دهد به تمام جهان و موجودات آن عالم می‌شود. باور و عدم باور به ماورای الهی تأثیر مستقیمی در شکل‌گیری عقاید و باورهای انسانی و تعالی او دارد. به همین دلیل پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای مبانی حکمت نوصدرایی را در تحلیل رابطه انسان و ماورای الهی بررسی می‌کند.

واژگان کلیدی: انسان، حکمت نوصدرایی، ماورا، رابطه انسان و ماورای الهی، مبانی حکمت نوصدرایی.

۱. مقدمه

یکی از مهمترین مسائلی که در طول تاریخ بشر بخش قابل توجهی از جست‌وجوهای فکری اندیشمندان حوزه‌های مختلف را به خود اختصاص داده است رابطه انسان و ماوراست. اعتقاد به ماورا یا انکار آن تأثیر مستقیمی بر منظومه فکری و سلوک عملی انسان دارد. به همین دلیل هر موضوع فکری و از جمله حکمت نوصدرایی با تلاش برای تثبیت و تبیین آموزه‌ها و مبانی

^۱ دانش‌پژوه کارشناسی ارشد رشته کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، عراق.
^۲ استادیار و عضو هیئت علمی گروه علمی - تربیتی کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه،

ماورایی خود سعی می‌کند رابطه انسان و ماورای الهی را به صورت‌های مختلف تبیین و تحلیل کند. فهم و تبیین رابطه انسان و ماورای الهی در نظام فکری حکمت نوصدرایی در گرو آگاهی از برخی مطالب بنیادین در فلسفه نوصدرایی است مانند مبانی وجودشناسانه، هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و ... بنابراین، پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای مبانی حکمت نوصدرایی در تحلیل رابطه انسان و ماورای الهی را بررسی می‌کند.

۲. مبانی وجودشناسانه

وجودشناسی یکی از موضوعات مهم در فلسفه و مسائل ماورایی است و وجود از آن نظر که وجود است، موضوع این علم است. وجودشناسی در قلمرو فلسفه اسلامی و در سیر تاریخ فلسفه هیچ‌گاه اصالت خود را از دست نداده است. هر چه این بحث در بستر تفکر فلسفی پیش رفته، پخته‌تر شده است و اصالت خود را بیش از پیش حفظ کرده است به طوری که با شروع تفکر صدرایی و بعد از آن نوصدرایی به اوج خود و عرصه مصداق و عینیت تعالی رسیده است. در حوزه وجودشناسی اصول مهمی مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و ... بررسی می‌شود. با بررسی هر یک از اصول وجودشناسی روشن می‌شود که وجود مراتب گوناگونی مانند ماده، مثال و عالم عقل دارد که از نظر وجودی، مرحله تقدم و تأخر و رابطه علی و معلولی دارند.

۲-۱. اصالت وجود

منظور از وجود، مفهوم ذهنی آن از شناخته‌ترین چیزهاست و بی‌نیاز از تعریف است. وجود یعنی، هستی. واژه ماهیت که مخفف ماهویت است یعنی، چیستی. هستی میان همه اشیاء مشترك است، اما چیستی‌ها مختلف است. برای مثال انسان، اسب، درخت، سنگ و غیره همه موجودند و در وجودشان مانند یکدیگرند، اما در ماهیاتشان با هم مختلف هستند. (مطهری، ۱۳۶۹، ۳۵/۱) هر یک از موجودات در ذهن خود دو حیثیت دارند که از یکی با مفهوم وجود و از دیگری با مفهوم ماهیت تعبیر می‌شود. در عالم خارج نیز بیش از یک واقعیت تحقق ندارد. اکنون باید مشخص شود که این واقعیت محقق در خارج معادل کدام یک از دو حیثیت مذکور است؛ زیرا معادل هر کدام که باشد آن یکی اصیل و دیگری اعتباری می‌شود (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۷۱، ۳۶/۱). برای روشن شدن مطلب به سه مقدمه نیاز است:

- از هستی و چیستی (وجود و ماهیت) که در همه اشیاء تشخیص داده می‌شود به‌طور قطع یکی اعتباری است و دیگری اصیل.

- اگر هر دو اعتباری باشد، لازم است هستی و چیستی اشیاء اندیشه محض باشد و در خارج نه از هستی خبری باشد و نه از چیستی و این خلاف اصل بدیهی و قطعی اولی است؛ یعنی خلاف این عبارت: «واقعیت بلکه واقعیت‌هایی در خارج از اندیشه ما هست».

- ممکن نیست هیچ کدام اعتباری نباشند و هر دو اصیل باشند؛ زیرا اگر هر دو اصیل باشند یا این است که در خارج متحد هستند و در مجموع يك واحد واقعیت را تشکیل می‌دهند یا دو واحد واقعیت را تشکیل می‌دهند. اگر در خارج متحد باشند، لازم است حیثیت وجود، عین حیثیت ماهیت باشد و حال آنکه بالضرورة حیثیت ذاتی وجود غیر از حیثیت ذاتی ماهیت است. همچنین لازم است همه ماهیت‌ها يك ماهیت باشند؛ زیرا هر ماهیتی مساوی با وجود است و همه ماهیت‌ها مساوی هم و شبیه هم هستند و اگر با هم دو واحد را تشکیل دهند مستلزم این است که هیچ واحدی وجود نداشته باشد؛ زیرا هر يك از دو واحد نیز مرکب از ماهیت و وجود هستند و هر يك از آن ماهیت‌ها و وجودها نیز از ماهیت و وجود دیگری و این تا نهایت ادامه دارد، پس به واحد واقعی نمی‌رسد. (مطهری، ۱۳۶۹، ۳۶/۱) نتیجه آنکه از وجود و ماهیت یکی اعتباری است و دیگری اصیل، اما این ادعا وجود دارد که اصالت با وجود است، پس آنچه اصیل است و تحقق دارد، وجود است.

مسئله اصالت وجود که پایه‌ای برای وحدت وجود است به این معنی است که ملاً خارجی، هستی محض است. این وجود است که منبسط است و عینیت خارجی را به وجود آورده است. در واقع عینیت یعنی، هستی و هستی یعنی، عینیت، ولی هستی مراتب دارد و ذهن از هر مرتبه‌ای ماهیتی می‌گیرد. (طباطبایی، بی‌تا، ۵۲/۳؛ مطهری، ۱۳۶۹؛ مطهری، ۱۳۷۳، ص ۳۳۱؛ مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۱۸) بنابراین، وقتی اصالت از آن وجود باشد دیدگاه انسان نسبت به ارتباط وی با ماورای الهی متفاوت خواهد بود؛ زیرا در این صورت مهمترین شاخصه انسان تطور و تحول وجودی او و درنوردیدن مراتب مختلف عالم ماورا خواهد بود.

۲-۲. تشکیک وجود

یکی دیگر از مبانی وجودشناسانه مسئله تشکیک وجود است که براساس آن، حقیقت وجود واقعیتی یگانه است و مراتب متفاوتی دارد به‌گونه‌ای که مابه‌الامتیاز در آنها مانند مابه‌الاشترک

است. براساس این نظریه، وجود که تنها امر عینی و اصیل است حقیقت واحد است، ولی درجات و مراتب مختلف دارد. اولین قدم در تبیین تشکیک وجود بررسی حقیقت واحد و صاحب مراتب است. در مورد معتقدان به وحدت وجود، سه گروه وجود دارند که قول صحیح برای گروهی است که به وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت معتقدند؛ یعنی فلاسفه پیرو حکمت متعالیه. در نظر آنها وجود هم واحد است و هم کثیر یعنی در عین وحدت، کثرت هم دارد. این نظریه به تشکیک وجود معروف است. فلاسفه نظریه تشکیک وجود را با برهان ثابت می کنند. به این ترتیب تکلیف دو نظریه دیگر نیز مشخص می شود. مقصود پیروان حکمت متعالیه از تشکیک وجود آن است که هر چند وجود و هستی در خارج از ذهن به شکل های گوناگونی جلوه گر است، اما این حالات و اشکال گوناگون سبب نمی شود که هر یک حقیقتی غیر از دیگری داشته باشند و با یکدیگر وحدت و یگانگی نداشته باشند. (طباطبایی، بی تا، ۵۳/۳) بنابراین، وجود از بالاترین مراتبش یعنی، ذات خداوند تا پایین ترین مراتبش یعنی، عالم ماده و طبیعت یک حقیقت واحد است، ولی مراتب مختلف دارد که هر مرتبه چون معلول مرتبه پیش از خود است از آن پایین تر و ضعیف تر است، ولی نسبت به مرحله پس از خود قوی تر و برتر است. قائلین به وحدت تشکیکی وجود باید هم کثرت را در بین موجودات بپذیرند و هم وحدت را. بنابراین، باید درباره دو مرحله بحث کنند: اول مرحله کثرت موجودات و دوم مرحله وحدت موجودات. معتقدان به وحدت تشکیکی وجود برای اثبات وحدت می گویند:

کثرت موجودات نیازی به اثبات ندارد و بدیهی است؛ زیرا ما وجداناً کثرت را در میان موجودات جهان مشاهده می کنیم، ولی وحدت را باید ثابت کرد. مفهوم وجود، مشترک معنوی است؛ یعنی وجود در تمام موارد و مصادیقش یک معنای واحد دارد. بنابراین، ما از مصادیق متفاوت وجود فقط یک مفهوم واحد در ذهن داریم، پس باید در بین این مصادیق گوناگون جهت اشتراک و وحدتی باشد تا بتوان یک مفهوم واحد را از آنها به دست آورد و بر آنها منطبق کرد، پس این موجودات گوناگون با یکدیگر از جهتی وحدت دارند و این همان بود که می خواستیم اثبات کنیم. (مطهری، ۱۳۶۹، ۴۶/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۵۴۹/۱؛ طباطبایی، بی تا، ۵۳/۳)

پس در مسئله تحقیق در وحدت و کثرت واقعیت عینی تنها نظریه قابل قبول که هم نظام خارجی عینی موجودات را توجیه می کند و هم نظام ذهنی مفاهیم و ماهیات را نظریه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است. براساس این نظریه حقیقت وجود هم واحد شخصی

است و هم کثیر شخصی. (طباطبایی، بی تا، ۶۳/۳) با اثبات وحدت تشکیکی وجود روشن می‌شود که وجود یک حقیقت واحد است که مراتب مختلف دارد. بنابراین، وجود بالاترین مراتبه یعنی، ذات خداوند تا پایین‌ترین مرتبه یعنی، عالم ماده و طبیعت را شامل می‌شود. در این سلسله هر مرتبه چون معلول مرتبه پیش از خود است از آن پایین‌تر و ضعیف‌تر است، ولی نسبت به مرحله پس از خود قوی‌تر و برتر است. انسان در این سلسله تشکیکی در عالم ماده و طبیعت قرار دارد، پس برای ارتباط با عالم ماورا که شامل مراتب بالاتر می‌شود به شناخت این مراتب و ارتباط و درنوردیدن این مراتب تا رسیدن به بالاترین مرتبه یعنی، خدا نیاز دارد.

۲-۳. حرکت جوهری

نظریه حرکت جوهری نظریه‌ای جامع و وحدت‌بخش است که طبیعت و ماورای طبیعت، غیب و شهود، آغاز و انجام، روح و بدن، حرکت و تکامل و آفرینش و حیات را یکجا و براساس یک بینش نوین تفسیر می‌کند و از همه اینها تصویری طبیعی و دلپذیر به دست می‌دهد. برای تبیین حرکت جوهری باید معنای حرکت و حرکت جوهر بیان شود. حرکت در بیان فلسفی یعنی، نحوه وجودی که شی با آن به تدریج از حالت قوه خارج می‌شود و به فعلیت می‌رسد. تدریجی بودن حرکت یعنی، اجزای آن در یک زمان واحد با هم جمع نمی‌شوند بلکه در طول زمان و به تدریج به وجود می‌آیند. حرکت جوهری نیز یعنی، اساس عالم را جواهر تشکیل می‌دهند و همه جواهر به‌طور دائم و لحظه‌به‌لحظه در حال حرکت هستند. حتی اینکه اعراض یک جوهر مثل رنگ و حجم و ... تغییر می‌کند به دلیل حرکت در خود ذات این جوهر است که به‌طور دائم در حال حرکت است و این صور نوعیه هستند که به عنوان گوهر و ذات شیء، پیوسته تبدیل می‌شوند و لحظه‌ای بقا ندارند. همان‌طور که وجود و هستی در ذات خود به واجب و ممکن تقسیم می‌شوند در ذات خود نیز به ثابت و سیال تقسیم می‌شوند. موجود ثابت موجودی است که اختلاف حال و دگرگونی در او پدید نمی‌آید، ولی موجود سیال آن است که از حالی به حالی دیگر منتقل می‌شود. از نتایج بسیار مهم این کشف بزرگ این است که وجود ثابت نحوه‌ای از وجود است و وجود سیال نحوه‌ای دیگر از وجود است. این بوده است که شدن و صیورورت عین مرتبه‌ای از هستی است. ملاصدرا ثابت کرده است که براساس اصول ارسطویی ماده و صورت نیز باید پذیرفت که جواهر عالم در حال حرکت دائم و مستمر هستند و لحظه‌ای ثابت و همسانی در جواهر عالم نیست و اعراض به تبع جوهرها در حرکت هستند. از نظر ملاصدرا طبیعت مساوی است با حرکت و حرکت مساوی

است با حدوث و فنای مستمر، دائم و لاینقطع و بنابر اصل حرکت جوهریه، چهره جهان ارسطویی به کلی دگرگون می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۶، ۱۷۰/۵)

شهید مطهری می‌گوید:

ملاصدرا معتقد است هر چیزی که ما در عالم آن را ثابت می‌پنداریم، متغیر است. نمی‌تواند چیزی در عالم زمان باشد و واقعاً ثابت باشد هر چند ما آن را به صورت ثابت ببینیم. ممکن است آن چیز در حس و علم ما ثابت باشد، ولی در واقع متغیر است. وقتی که دلایل دیگر به ما حکم می‌کند آنچه در عالم است متغیر و متحرک است و حرکت به تمام جنبه‌های عالم سرایت دارد، پس نتیجه این می‌شود که همه چیز متحرک است. وقتی اثبات شد که همه چیز در حرکت است، ثابت می‌شود همه عالم با تمام شئونش در یک حرکت دائم است، سپس ایشان به تحلیل خاص ملاصدرا از حرکت اشاره می‌کند که می‌گوید: «وقتی شما حرکت را بررسی کنید می‌بینید حقیقت آن حدوث تدریجی است؛ یعنی شیء دائماً و تدریجاً حادث می‌شود و یک درجه از وجودش عقب می‌افتد، سپس یک درجه دیگر پیدا می‌شود، پس تمام عالم من اوله الی آخره دائماً در حال حادث شدن است. چیزی در عالم نیست که باقی باشد و هیچ چیزی دو لحظه در عالم باقی نیست. براین اساس این نظریه به طریق اولی وجود خدا را ثابت می‌کند». (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۶۷)

شهید مطهری به تبعیت از علامه طباطبایی می‌گوید:

حرکت مساوی است با اشتداد. نتیجه آنکه حرکت غیر اشتدادی نداریم؛ زیرا به‌طور کلی حرکت معنایی جز خروج از قوه به فعل ندارد و چون نسبت فعلیت به قوه، نسبت کمال به نقص و نسبت شدت به ضعف است، پس هر حرکتی اشتدادی است؛ یعنی شیء در هر مقوله‌ای که حرکت کند در حقیقت دارد از مرحله قوه به مرحله فعلیت و از ضعف به قوت و از نقص به کمال می‌رسد. براساس آنچه بیان شد حرکت جوهری اشتدادی به این معناست که در هر آنی جوهری معدوم می‌شود و جوهر جدیدی غیر از آن منتهی کامل‌تر از آن، موجود و حادث می‌شود. البته این دو جوهر به یکدیگر پیوسته هستند. جوهر حادث در عین بساطت هم شامل آثار و کمالاتی است مشابه کمالات موجود در زائل و هم شامل آثار و کمالاتی جدید است. بنابراین، براساس حرکت جوهری روشن می‌شود که اساس عالم را جواهر تشکیل می‌دهند. جواهر دائماً و لحظه به لحظه در حال حرکت هستند. بنابراین، چون انسان جزئی از این عالم است، پس او نیز همواره در حال حرکت و جنبش به سمت امور بالاتر و متعالی است به این ترتیب بدیهی است که وقتی انسان به‌سوی جهتی در حال حرکت است با آن ارتباط برقرار کند.

۲-۴. نظام استکمالی جهان

براساس مبانی وجودشناسانه، نظام هستی نظامی استکمالی و همواره در حال حرکت و رشد است. در حقیقت سرشت کمال جویی انسان سبب می‌شود تا علاوه بر حرکت جبلی خدادادی خود به مقتضای «و قضی ربک الا تعبدوا الا اياه» می‌تواند با به‌کارگیری عقل نظری و عملی به حرکت استکمالی خود به‌سوی وجود مطلق و بی‌نهایت پیش رود. (گر جیان و اسماعیلی، ۱۳۹۵، ص ۳۶) برای نفس انسان، مقام معلوم و محدودی نیست بلکه نفس به‌طور دائم براساس فیوضات علی‌الدوام خداوندی و حرکت جوهریه ذاتی خود به انواعی تبدیل می‌شود و منازل را یکی بعد از یکی طی می‌کند. این فقط شامل انسان نمی‌شود بلکه تمام هستی در جهت رشد و تکامل در حال حرکت است. سیر جهان از همان آغاز پیدایش از مرحله ایجاد به‌سوی کمال در حال حرکت است. جهان کمال جو و تکامل طلب است و برای همین استکمال آفریده شده است (رضوی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۵). برای بیان نظام استکمالی جهان در مرحله اول باید گفت که این عالم مدام در حال تغییر و حدوث مظاهر جدید است و دوم اینکه اشیاء حادث با گذشته خود ارتباط دارند و به‌طور ناگهانی از عدم به‌وجود نمی‌آیند و هر حادثی ماده‌ای دارد. سوم اینکه هر حادثی از هر ماده‌ای به‌وجود نمی‌آید؛ زیرا هر ماده‌ای شأنیت و امکان حدوث حادث معینی را دارد (مطهری، ۱۳۶۹، ۱/۱۸۹).

نظام استکمالی جهان یعنی، تمام موجودات عالم ماده به علت سیلان و فقر وجودی که دارند به واسطه علت، سیر صعودی و استکمالی می‌یابند و تمام هستی برای رسیدن به کمال وجودی خود مدام در حال حرکت و شدن می‌شود. این حرکت دائمی موجودات مادی به سمت کمال، ارتباط مستقیمی با دو مفهوم انتزاعی قوه و فعل دارد. قوه عبارت است از یک امر وجودی، ولی یک وجود ضعیف که آن را از عدم جدا می‌کند. منظور از استعداد شدن این است که حالتی داخلی و درونی در شیء وجود دارد که به موجب آن حالت، آن شیء به‌سوی فعلیت و کمال می‌شتابد؛ یعنی این قوه در مقابل فعلیت است که نسبت آنها یعنی، قوه و فعلیت به یکدیگر نسبت نقص و کمال است. استعداد و صفت این حالت داخلی و درونی، ماده است. این استعداد و این قوه در ماده دیگر وجود ندارد. آنچه در ماده دیگر وجود دارد استعداد و قوه دیگری است. از اینجا روشن می‌شود که میان حاضر و آینده، میان هر فرد از آنچه هست و هر فرد از آنچه خواهد بود ارتباط و مناسبت خاصی برقرار است. (مطهری، ۱۳۶۹، ۱۹/۲) در نتیجه روشن

می‌شود که جهان همواره در حال تغییر و تحول است. این تغییر و تحول نتیجه حرکت دائمی موجودات مادی است که سبب خروج موجودات از قوه به فعل و رسیدن آنها به کمال می‌شود. این تکامل در تمام موجودات رخ می‌دهد، پس نتیجه آن به وجود آمدن یک نظام استکمالی است. ملاصدرا معتقد است که انسان تنها موجودی است که می‌تواند از طریق حرکت جوهری از پایین‌ترین عالم وجود به بالاترین مرتبه وجود برسد. انسان همواره از مرحله نقص به کمال می‌رود و آنچه در مرتبه اول به‌جا می‌گذارد برای نقص آن مرحله است، ولی حیثیات کمالی با او همراه هستند و در هر مرحله شدت و قوت می‌یابند. به این ترتیب انسان در مسیر صعودی خود با عوالم بالا ارتباط می‌گیرد و سعه وجودی پیدا می‌کند (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۰۹/۶).

۳. مبانی هستی‌شناسانه

اساسی‌ترین مسائلی که در طول تاریخ تفکر بشر، اندیشه او را به خود مشغول کرده است سه محور اساسی خداشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است. هر یک از این ابعاد در رابطه انسان و ماورای الهی نقش مؤثری دارد. هستی‌شناسی شاخه‌ای از فلسفه است که به مطالعه پدیده‌هایی می‌پردازد که در عالم واقع وجود دارند، اما این وجود همواره واقعی نیست و ممکن است مجازی نیز باشد. هستی‌شناسی، علم به ذوات معقول و ارتباط با آنهاست. هستی، عوالم گوناگونی دارد که عالم عقل تا عالم ماده را شامل می‌شود. انسان بخشی از این هستی است که برای برقراری ارتباط با مراتب مختلف هستی ابتدا باید با مبانی هستی‌شناسی آشنا شود تا از رهگذر این مبانی با عالم ماورا ارتباط برقرار کند.

۳-۱. مبانی ناظر به روابط خدا با انسان

یکی از مبانی هستی‌شناسی مبانی ناظر به روابط خدا با انسان است. براساس فلسفه اسلامی ارتباط انسان با خالق چهار مبنای اصلی دارد که شامل: اصالت وجود، تشکیک وجود، علیت و رجوع علیت به تشآن است. براساس اصالت وجود، وجود به انواعی مانند وجود نفسی، رابطی و رابط، تحلیل و طرح مسئله وحدت و کثرت (مطهری، ۱۳۶۹، ۴۲/۱) و توجیه اصل علیت (سبحانی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۵) تقسیم می‌شود. براساس تشکیک وجود در عالم چیزی به‌جز وجود نیست و تفاوت در شدت و ضعف است و حقیقت واحد به‌گونه‌ای است که مابه‌الختلاف به مابه‌الاشتراک برمی‌گردد (طباطبایی، بی‌تا، ص ۴۳۸). براساس اصل علیت، عالم عقل، مثال و ماده

از یکدیگر جدا هستند. عالم عقل با اذن و مشیت الهی علت افاضه‌کننده عالم مثال و عالم مثال علت افاضه‌کننده عالم ماده است و چون مجموع هر عالمی معلول مافوقش است، پس جهان آفرینش نیز معلول خداوند است (ربانی گلیایگانی، ۱۳۷۱، ص ۵۹۱)، پس هرچه هست وجود است. عالم وجود متشکل از مراتب مختلف است و تفاوت این مراتب در شدت و ضعف، تقدم و تأخر و... است. مجموع جهان آفرینش معلول خداوند است، معلول در هست شدن، محتاج علت فاعلی و عین فقر و ربط و نیاز به علت است، پس انسان هیچ استقلالی از خود ندارد و این استقلالی که در ابتدا در خود می‌بیند استقلال علت اوست که در او دیده می‌شود. بنابراین، عبارت «المعلول هو الربط» درست است نه «المعلول شیء له الربط» (غروی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۳). تمام پدیده‌های امکانی که در جهان خارج تحقق دارند معلول و مظهر وجود واجب‌ی هستند که حقیقت محض و ناب و علت همه است و همه قائم به او هستند و در مرتبه صرافت آن وجود، همه این موجودات به نحو برتر و والاتر بدون شائبه‌ای از نقص و نیستی، تحقق دارند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۵). طباطبائی معتقد است که انسان و ماسوی الله همه معلول خدا هستند و حق تعالی علت تامه هستی است و نسبت انسان و تمام معلول‌ها نسبت به خداوند، عین فقر است. به همین دلیل طباطبایی نیز مانند ملاصدرا به امکان فقری معتقد است. طباطبایی در این مورد می‌گوید: «ان الوجود اما تام الحقیقه واجب الهویه و اما مفتقر الذات الیه فی الجوهر به علی ای القسمین، یتبث و یتبین ان وجود واجب الوجود، غنی الهویه عما سواه» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۷۰)، پس اولین ارتباطی که انسان با خدای خود می‌گیرد احساس فقر و نیاز و حس تعلق به خالق مدبر و حکیم است.

۳- ۱- ۱. انسان طرف عهد با خدا

از ویژگی‌های انسان این است که براساس آیات قرآن طرف عهد خداوند قرار گرفته است. (ر.ک.، اعراف: ۱۷۲) این عهد به این معناست که در ساختار وجودی انسان نوعی گرایش به خدای متعال قرار داده شده است؛ یعنی انسان هنگام آفرینش با تمام وجود ربوبیت خداوند را لمس می‌کند.

۳-۱-۲. ساخت هویت خویش

یکی از تفاوت‌های بنیادین انسان با سایر مخلوقات این است که هر یک از موجودات عالم غیر از انسان نوعی هستی ثابت و حد مخصوص دارند که ماهیت آنها را تشکیل می‌دهد، ولی انسان خودش هویت خویش را می‌سازد و قوه و استعداد زیادی دارد و تنها موجودی است که همواره در حال تحول است و از وجودی به وجود دیگر و از عالمی به عالم دیگر منتقل می‌شود (شیرازی، ۱۳۴۶، ۱۱۳/۱) درحالی‌که دیگر مخلوقات حتی فرشتگان مسیر ثابتی دارند و هرگز از آن منحرف نمی‌شوند: (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ؛ و هیچ‌یک از ما نیست جز آنکه مقام معلومی دارد) (صافات: ۱۶۴).

۳-۱-۳. انسان کمال جو

انسان طالب کمال مطلق است به همین دلیل پیوسته طالب چیزی است که ندارد و وقتی آن چیز را یافت از آن دل‌زده و ملول می‌شود. سیر تکاملی انسان بی‌حدومرز است و در یکجا متوقف نمی‌شود. انسان مخلوقی با ویژگی‌های منحصر به فرد است و قوه و استعداد‌های مختلفی دارد، پس طرف عهد خداست، کمال جوست و به دنبال ساخت هویت خودش است. همچنین هستی و آنچه در آن است معلول خداوند است و هر چه معلول خدا باشد عین الربط به خداوند است، پس انسان نیز برای پاسخ‌گویی به نیازهای درونش و برای رشد و تعالی خود باید با خدای خود ارتباط برقرار کند. باید گفت که انسان به دلیل امکان فقری که دارد از همان ابتدای تولد و حتی قبل از آن با خالقش ارتباط دارد و مانند شعاع نور خورشید حتی لحظه‌ای نمی‌تواند بدون ارتباط با سرمنشأ خود یعنی، خورشید دوام بیاورد.

۳-۲. مبانی ناظر بر روابط مجردات با انسان

یکی دیگر از مبانی هستی‌شناسی، مبانی ناظر به روابط مجردات با انسان است. جهان به دو بخش شهود و غیب تقسیم می‌شود. یکی از مصادیق غیب، ملائکه هستند. در نتیجه ارتباط انسان با عالم غیب از طریق ملائکه امکان‌پذیر است. در آیات قرآن ایمان به وجود فرشتگان آن قدر مهم است که در ردیف ایمان به خدا و روز قیامت شمرده شده است. خداوند می‌فرماید:

پیامبر ﷺ به آنچه از سوی پروردگارش بر او نازل شده است ایمان آورده است و همه مؤمنان (نیز) به خدا و فرشتگان او و کتاب‌ها و فرستادگانش ایمان آورده‌اند (و

می‌گویند: ما در میان هیچ‌یک از پیامبران او فرق نمی‌گذاریم و گفتند: ما شنیدیم و اطاعت کردیم. پروردگارا! (انتظار) آمرزش تو را (داریم) و بازگشت (ما) به سوی توست. (بقره: ۲۸)

خداوند در جای دیگر می‌فرماید:

نیکی این نیست که (به هنگام نماز) روی خود را به سوی مشرق و (با) مغرب کنید بلکه نیکوکار کسی است که به خدا و روز رستاخیز و فرشتگان و کتاب (آسمانی) و پیامبران ایمان آورده و مال (خود) را با همه علاقه‌ای که به آن دارد به خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه و سائلان و بردگان انفاق می‌کند؛ نماز را برپا می‌دارد و زکات را می‌پردازد و (همچنین) کسانی که به عهد خود — به هنگامی که عهد بستند — وفا می‌کنند و در برابر محرومیت‌ها و بیماری‌ها و در میدان جنگ، استقامت می‌کنند. اینها کسانی هستند که راست می‌گویند و گفتارشان با اعتقادشان هماهنگ است و اینها هستند پرهیزگاران. (بقره: ۱۷۷)

خداوند در این آیه ایمان را مرکب از پنج واقعیت الهی، قیامت، ملائکه، کتاب و انبیا می‌داند، پس همان‌طور که انکار خدا موجب کفر می‌شود انکار فرشتگان و حتی فرشته‌ای از فرشتگان خدا نیز مساوی با کفر است. (رجالی تهرانی، ۱۳۷۸، ص ۲۵) جهان هستی مراتب و درجاتی دارد که از دو جهت قوس نزول و قوس صعود مطرح است. در قوس نزول بعد از مبدأ هستی، عالم عقول و مجردات قرار دارد، سپس عالم مثال و به دنبال آن عالم ماده است. در قوس صعود نیز عالم ماده، عالم مثال و سپس عالم مجردات است (صادقی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۵). باید گفت که مجردات و فرشتگان برتر از فکر و اندیشه انسان هستند، در ورای عالم طبیعت ناسوتی و مادی قرار دارند و از سنخ مادیات و جسمانیات نیستند. براساس آموزه‌های اسلامی، جنس فرشتگان از نور است. در فلسفه و عرفان اسلامی فرشتگان برخی مواقع به تجسد و تمثل نیز درمی‌آیند و جزء مجردات عوالم وجود هستند، ولی چون انسان موجودی با دو بعد جسمانی و روحانی است برای شناخت حقیقت و ویژگی‌های آنها باید علاوه بر تضعیف علایق مادی و طبیعی و تقویت بعد روحانی به آیات و روایات نیز مراجعه کند و در حد فهم خود از این نصوص امور کلی را دریافت کند (شجاعی، ۱۳۷۵، ص ۱۵). انسان برای ارتباط با عوالم و مراتب بالا باید از عالم ماده گذر کند و به عالم مثال و عقول برسد. براین اساس انسان در هر مرتبه باید به کمالات آن مرتبه دست یابد و آن کمالات را در وجود خود بریزد تا بتواند اجازه ورود به مرتبه بعدی را بگیرد. مرتبه روحی

انسان سعه وجودی دارد که به اذن الله به عوالم عالیه وجود و به حقایق پشت پرده و اسرار هستی احاطه ویژه‌ای دارد و از علم و شعور برتری بهره‌مند است و از علوم خود در حد معین و محدودی به خود در مراتب پایین‌تر خود افاضه می‌کند و در اصل خود او به مشیت خدای متعال تعلیم دهنده خویش است (شجاعی، ۱۳۷۵، ۱/۱۵۶).

حال اگر کسی علایق طبیعت را تضعیف کند، می‌تواند مجردات برزخی را به حقیقت مشاهده، ادراک کند اگرچه از عالم طبیعت به‌طور کامل بیرون نرفته است و یک موجود طبیعی محسوب می‌شود. همین‌طور انسان می‌تواند مجردات عقلانی را که در اعلی مراتب ثلاثه قرار دارند، ببیند و با آنها ارتباط حضوری بگیرد. رسیدن به این مرحله مشروط به کم کردن اشتغال به عالم طبیعت و برزخ است. (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۲۸) شهید مطهری غریزه، حس، عقل، الهام و وحی را مراتب هدایت بشر می‌داند. الهام‌ها مانند علوم بشری است که در ذهن جای می‌گیرند و جزء کمالات ذهنی هستند نه کمالات روحی. همه آنچه از علوم و فنون به عقل بشر عرضه می‌شود از طریق الهام فرشتگان و خداوند است. الهام به معنای القانات فرشتگان در روح انسان است. بالاترین درجه الهام، وحی است. وحی کمالی است که فرشته صاحب آن کمال فقط به انبیا و اولیا القا می‌کند و جزء ذات او می‌شود، ولی الهام برای همه افراد بشر است. عقل بشر ابزار الهام فرشتگان است. الهام درجاتی دارد. هرچه عقل انسان متکامل‌تر می‌شود درجات بالاتری از الهام فرشتگان بر او نازل می‌شود (رستمی و آل بویه، ۱۳۹۳، ص ۳۴۵). هرچند انسان در ابتدا تحت ولایت فرشتگان است، ولی رفته‌رفته با کم کردن علایق مادی و طبیعی و رشد بعد روحانی خود فراتر می‌رود و هم‌سطح فرشتگان و دوست و یار آن‌ها می‌شود. انسان می‌تواند حتی از این حد نیز عبور کند و فراتر رود و به حدی برسد که فرشتگان برای او خضوع کنند. آفرینش انسان به گونه‌ای است که اگر او ذات خود را کشف کند و آن را پرورش دهد به مقامی می‌رسد که حتی فرشتگان را به آنجا راهی نیست.

۴. مبانی انسان‌شناسانه

پس از مسئله خدا انسان‌شناسی یکی از قدیمی‌ترین موضوعاتی است که با تاریخ تفکر و اندیشه انسان هم‌زمان است. انسان‌شناسی انواع مختلف و متنوعی دارد که به دلیل روش یا نوع نگرش از یکدیگر متمایز می‌شوند. انسان‌شناسی راه‌گشای خداشناسی است و معرفت حضوری نسبت به انسان سبب معرفت حضوری خداوند می‌شود؛ زیرا انسان مظهر جمیع اسماء و صفات الهی

است. بنابراین، تفکر انسان و اسرار و حکمت‌هایی که در وجود اوست انسان را نسبت به ماورای الهی آگاه می‌کند. (ابراهیمیان، ۱۳۸۱، ص ۱۱)

۴-۱. حقیقت انسان

برخی از نظریه‌پردازان، انسان را فاقد هر نوع طبیعت، فطرت و ویژگی‌های ثابت می‌دانند و ذات انسان را مانند صفحه‌ای خالی و عاری از هرگونه گرایش و صفات اولی، ثابت و عام می‌دانند و معتقدند که این خود فرد یا جامعه است که به حقیقت انسان شکل می‌دهد و صفات و گرایش‌های او را می‌سازد. (ابراهیمیان، ۱۳۸۱، ص ۱۵) این در حالی است که فیلسوفان اسلامی انسان را کامل‌ترین مخلوق دستگاه آفرینش می‌دانند. انسان حقیقتی جاویدان است که دو بعد روحانی و جسمانی دارد. خداوند انسان را تلفیقی از طبیعت و ماورای طبیعت آفریده است و با این ویژگی او را به کون جامع تبدیل کرده است تا هم در طبیعت صاحب نظر باشد و هم در ماورای آن صاحب بصر شود. این است که انسان چه به سمت طبیعت پایین رود و چه به سوی فراطبیعت رود قدم به قدم آثار خدا و نشانه‌های قدرت الهی را لمس می‌کند و خود را در مشهد او می‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱۴/۵۰). همین انسان است که داننده جمیع اسماء الهی است و مظهر جمیع اسماء و صفات خداوند است. بنابراین، شناخت انسان در ارتباط با عالم ماورا و شناخت آن نقش مهمی دارد (مصباح یزدی، بی تا، ص ۳۲۱). خداوند در قرآن می‌فرماید: «هم در زمین آیاتی هست برای اهل یقین و هم در درون وجود خودتان چرا آن آیات را نمی‌بینید» (ذاریات: ۲۰-۲۱). قرآن انسان را موجودی با ویژگی‌های بسیار ممتاز معرفی می‌کند و درباره آفرینش او می‌گوید:

و ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم، سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن [رحم] قرار دادیم، سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته] و علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت جویده شده] و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم و بر استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم، سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم، پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است. (مؤمنون: ۱۲-۱۴)

تعبیر اخیر حکایت از کرامت، منزلت و آفرینش ویژه‌ای دارد که همان دمیدن روح و بعد روحانی است. روح یک موجود امری است که بیرون از محدوده زمان و مکان هستی یافته است و به عالم امر مربوط است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۱۵/۳۲۰) «و تو را از حقیقت روح پرسش

می‌کنند، جواب ده که روح از سنخ امر پروردگار من است» (اسرا: ۸۵). بنابراین، چون روح از عالم امر است برای کشف حقیقت آن باید از عالم ماده و کثرات آن گذر کرد و به عالم تجرد و وحدت گام نهاد و تا وقتی که این مهم حاصل نشده است و انسان در حصار کثرات باقی مانده است حقیقت روح برای انسان مجهول است (مؤمنی، ۱۳۸۷، ص ۲۸). ملائکه از عالم ماده بی‌خبرند. حیوان از عالم عقل و ملائکه و عناصر از عالم گیاهان و ... خبری ندارند، اما آفرینش انسان به‌گونه‌ای است که از صدر تا ذیل هستی در او ادغام شده است و کمالات تمام مراتب و عوالم از ماده و گیاه و حیوان تا عالم عقول و ملائکه و ماورا را دارد و گاهی حتی بالاتر می‌رود و مظهر برخی از اسماء الهی می‌شود. البته این آگاهی از عوالم دیگر ارتباط و دستیابی به کمالات و مراتب بالاتر بستگی به میزان رشد و تعالی وی دارد. انسان ابعاد کشف نشده و قوای درونی بی‌نهایتی دارد که با استفاده از آنها همواره در طلب خواسته‌های خود می‌کوشد، اما وقتی آن مطلوب در اختیارش قرار می‌گیرد، درمی‌یابد که خواسته او پیش از این است و این همان چیزی که می‌خواهد، نیست. انسان براساس آفرینش و حقیقت ذاتی که دارد تنها زمانی می‌تواند عطش خود را برطرف کند که در مسیر بی‌نهایت و صعود به بالاترین مراتب و رسیدن به سرچشمه تمام حقایق یعنی، خداوند گام بردارد (قائمی امیری، ۱۳۸۲، ص ۴۹). انسان حقیقتی جاویدان است و این جاویدانگی به دلیل همان بعد روحانی وی است. این بعد روحانی و سیری‌ناپذیر همواره در پی رسیدن به سرمنشأ هستی است و همین امر سبب ارتباط وی با مراتب بالاتر و عالم ماوراست.

۴-۲. جایگاه انسان در هستی

تعیین جایگاه انسان در هستی به جهان بینی هر فرد وابسته است. به عبارت دقیق‌تر اگر کسی با نگاه مادی و تجربی به هستی و انسان نگاه کند انسان را در چهارچوب طبیعت خلاصه می‌کند و اگر کسی با ماورای طبیعت به این جهان و انسان بنگرد جایگاه تمام موجودات و از جمله انسان را در ماورای طبیعت جست‌وجو می‌کند. انسان برترین مخلوق خداوند است تا آنجا که خداوند پس از خلقت انسان و سیر تکاملی او عبارت احسن الخالقین را برای خودش به کار می‌برد؛ یعنی تعبیری ویژه که فقط درباره آفرینش انسان به خودش گفته است؛ زیرا انسان مجموعه‌ای از اسفل‌السافلین تا اعلی‌علیین است و نمونه‌ای از تمام مراتب هستی و عوالم را دارد. به تعبیر خداوند ساختار وجودی انسان احسن تقویم است. او نمایش‌دهنده تمام هستی است. این

در حالی است که هر یک از موجودات تنها گوشه‌ای از هستی را به نمایش می‌گذارند. (قائمی امیری، ۱۳۸۲، ص ۸۷) امام خمینی رحمته الله علیه در این زمینه می‌گوید:

انسان مجموعه همه عالم است. کانه خدای تبارک و تعالی دو نسخه موجود فرموده است: یک نسخه تمام عالم و یک نسخه کوچک. انسان یک نسخه کوچکی هست از تمام عالم؛ یعنی جثه کوچک نسخه‌ای از همه عالم هست؛ یعنی انسان در آن همه چیزهایی که در همه چیز هست، هست. تمام عوالم غیب و شهود در انسان هست. منتهی یک مقداریش بالفعل است. یک مقداریش بالقوه است، پس وجود انسان عصاره تمام عالم و تمام موجودات است و وجودش یک نقشه کوچکی می‌باشد که از روی نقشه بزرگ عالم و کون کبیر از عقل اول تا آخرین نقطه وجود برداشته شده است و این وجود انسانی مانند یک نقشه کوچکی است که از وجود کل عالم کبیر برداشته شده است. (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۷۱)

خداوند در قرآن می‌فرماید: «آسمان‌های هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند همه تسبیح او می‌گویند و هر موجودی تسبیح و حمد او می‌گوید، ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید. او بردبار و آمرزنده است». (اسرا: ۴۴) براساس این آیه همه موجودات خداوند را تسبیح می‌کنند، اما تسبیح آنها به صورت تکوینی است و تنها موجودی که با اختیار و شعور خود می‌تواند در مقابل پروردگار سجده کند، انسان است. به دلیل داشتن همین ویژگی‌هاست که خداوند همه چیز را در خدمت او قرار می‌دهد: «او خدایی است که همه آنچه را (از نعمت‌ها) در زمین وجود دارد برای شما آفرید، سپس به آسمان پرداخت و آنها را به صورت هفت آسمان مرتب کرد و او به هر چیز آگاه است» (بقره: ۲۹). کرامت و عزت بخشیدن به انسان در اینجا پایان نمی‌یابد و خداوند حتی ملائکه را در خدمت انسان قرار می‌دهد و به آنها امر به سجده در مقابل انسان می‌کند. مراد از سجده ملائکه در برابر انسان در خدمت قرار گرفتن ملائکه است؛ زیرا انسان تنها مخلوقی است که می‌تواند از اسفل‌ترین مراتب که عالم ماده است برخیزد و به نهایت اوج برسد. انسان می‌تواند اول و آخر طول و عرض هستی را طی کند. چنین موجودی در نظام آفرینش منحصر به فرد است (قائمی امیری، ۱۳۸۲، ص ۸۸). بنابراین، باید گفت که انسان موجودی است که خدای تبارک و تعالی خلاصه و عصاره عالم وجود را در او ریخته است و او جامع تمام جهات عالم، نسخه عالم، شامل عالم غیب و شهود، عصاره عالم، خلاصه عالم، غایت عالم، جلوه گاه نور حق، مظهر اسم اعظم، مظهر جمیع اسماء، جامع کون کبیر، منطبق با عالم کبیر و نسخه‌ای از عالم ملک و

ملکوت است (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۷۶). خداوند برای چنین مخلوقی با این ویژگی‌ها و صفات، لقب اشرف مخلوقات را برگزیده است و جایگاه و مقام خلیفه‌اللهی بر روی زمین را به او داده است. انسان مخلوقی با ویژگی‌های ممتاز و برتر است و هرچه انسان در آینه وجود خود بیشتر و دقیق‌تر بنگرد، درمی‌یابد که حیات و زندگی او به این جهان و طبیعت ختم نمی‌شود. در نتیجه به سوی منبعی بالاتر رومی‌کند که منبع هستی و وجود است و هرچه انسان بیشتر به حقایق درونی خود پی‌برد شناخت او نسبت به عالم ماورا بیشتر و کامل‌تر می‌شود. نتیجه از همین جا روشن می‌شود که شناخت مبانی هستی‌شناسانه، وجودشناسانه و انسان‌شناسانه مقدمه ارتباط با عالم ماورا یعنی، خدا و فرشتگان است و انسان تا زمانی که این مبانی را نشناسد، نمی‌تواند شناخت درستی از حقیقت هستی و مبدأ فاعلی یعنی، خداوند متعال داشته باشد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۴). مترجم: الهی قمش‌های، مهدی. قم: آیین دانش.
۱. ابراهیمیان، حسین (۱۳۸۱). انسان‌شناسی. قم: نشر معارف.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). حیات حقیقی انسان در قرآن. قم: اسرا.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). صورت و سیرت انسان در قرآن. قم: اسرا.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریحیق مختوم. قم: اسرا.
۵. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵). انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی علیه‌السلام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۶. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۱). ایضاح الحکمه فی شرح بدایه الحکمه. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۷. رجالی تهرانی، علیرضا (۱۳۷۸). فرشتگان. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
۸. رستمی، محمد زمان، و آل بویه، طاهره (۱۳۹۳). سیری در اسرار فرشتگان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه.
۹. رضوی، مرتضی (۱۳۷۲). تبیین جهان و انسان. قم: مهر.
۱۰. سبحانی، جعفر (۱۳۷۵). هستی‌شناسی در مکتب صدرالمآلهین. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۱. شجاعی، محمد (۱۳۷۵). مقالات. تهران: سروش.
۱۲. شجاعی، محمد (۱۳۸۵). ملانکه. قم: انتشارات وثوق.
۱۳. شیرازی، صدرالدین محمد ابن ابراهیم (۱۳۴۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
۱۴. شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۵. صادقی، مرضیه (۱۳۸۶). انسان حقیقت جاویدان. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). رسائل توحیدی. مترجم: شیروانی، علی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲). نهایه الحکمه. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.

۱۸. غرویان، محسن (۱۳۸۶). سیری در ادله اثبات وجود خدا. قم: بوستان کتاب.
۱۹. قائمی امیری، محمدمهدی (۱۳۸۲). انسان و جهان در شناخت مکتب اسلام (دروس آیت الله ممدوحی). قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۰. گرجیان، محمدمهدی، و اسماعیلی، معصومه (۱۳۹۵). منازل وجودی انسان در حرکت استکمالی عقل از منظر ملاصدرا. نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۹(۵). صص ۳۵-۴۹.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی (بی‌تا). معارف قرآن (خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). انسان کامل. قم: صدرا.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). آشنایی با علوم اسلامی. قم: صدرا.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). توحید. قم: صدرا.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). حرکت و زمان در فلسفه اسلامی. تهران: حکمت.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). شرح مبسوط منظومه ملاحادی سبزواری. تهران: حکمت.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). شرح منظومه ملاحادی سبزواری. قم: حکمت.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). مجموعه آثار. قم: صدرا.
۲۹. مؤمنی، علی (۱۳۸۷). کمال انسان و انسان کامل. قم: آیت اشراق.

