

ORIGINAL ARTICLE

A Study on the Anthropology of Uthulujiyya from the Perspective of Mulla Sadra

Hasan Abasi Hosseinabadi

Associated Prof. Department of
Islamic Philosophy and Theosophy,
Payam-e-Noor University., Tehran,
Iran.

Correspondence

Hasan Abasi Hosseinabadi
Email: h_abasi@pnu.ac.ir

ABSTRACT

Uthulujiyya examines anthropology in the arcs of descent and ascent. In the arc of descent, it discusses the rational man, the soulful man, and the sensual man, while in the arc of ascent, it explains the return of these human levels to their original state. This article aims to explore Mulla Sadra's interpretation of the anthropology of Uthulujiyya. How do the human levels in Uthulujiyya align with Sadra's interpretation of these levels? Can we discuss the influence of Uthulujiyya's anthropology on Mulla Sadra? Mulla Sadra reflects the anthropology of Uthulujiyya in various works, including *Asfar*, *Shawahid al-Rububiyah*, *Mafatih al-Ghayb*, and his *Tafsir of the Holy Quran*. He explains the anthropology of Uthulujiyya in the stages of descent and ascent through his Islamic-philosophical foundations, such as substantial motion, the gradation of existence, and the concept of the unified soul, along with a Qur'anic perspective on humanity. In essence, Mulla Sadra's reinterpretation of the anthropology of Uthulujiyya serves as a critical re-evaluation based on his philosophy, leading to different conclusions than those found in Uthulujiyya. This study employs a descriptive and analytical approach.

KEYWORDS

Mulla Sadra, Uthulujiyya, rational man, soulful man, anthropology.

How to cite

Abasi Hosseinabadi, H. (2024). A Study on the Anthropology of Uthulujiyya from the Perspective of Mulla Sadra. SADRĀ'Ī WISDOM, 13(2), 135-126.

Copyright © 2024 The Authors. Published by Payame Noor University.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.

<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

نشریه علمی

دو فصلنامه حکمت صدرایی

«مقاله پژوهشی»

پژوهشی درباره انسان‌شناسی اثولوجیا از منظر ملاصدرا

حسن عباسی حسین آبادی

چکیده

اثولوجیا انسان‌شناسی را در قوس نزول و قوس صعود بررسی می‌کند در قوس نزول انسان عقلی، انسان نفسی، و انسان حسی و در قوس صعود، بازگشت این مراتب انسانی به موطن اصلی را تبیین می‌کند. مسئله این نوشتار بررسی خوانش ملاصدرا از انسان‌شناسی اثولوجیاست. مراتب انسانی در اثولوجیا چگونه با قرائت و خوانش صدرایی از مراتب انسانی سازگار است؟ آیا می‌توان از تأثیرپذیری ملاصدرا از انسان‌شناسی اثولوجیا سخن گفت؟ ملاصدرا در آثار مختلف مانند اسفار، شواهدالربوبیه، مقاتیح‌الغیب و تفسیر قرآن کریم انسان‌شناسی اثولوجیا را انعکاس داده است. ملاصدرا با مبانی فلسفی-اسلامی خود یعنی حرکت جوهری، و تشکیک وجود و نفس واحده و نگاه قرآنی به مسئله انسان، انسان‌شناسی اثولوجیا را در مراحل قوس نزول و صعود تبیین کرده است؛ در واقع بازخوانی ملاصدرا از انسان‌شناسی اثولوجیا بازخوانی انتقادی بر مبنای فلسفه اوست. و به نتایج متفاوتی از اثولوجیا می‌رسد. این نوشتار به روش توصیفی و تحلیلی است.

دانشیار، فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
واژه‌های کلیدی
ملاصدرا، اثولوجیا، انسان عقلی، انسان نفسی، انسان‌شناسی.

نویسنده مسئول:

حسن عباسی حسین آبادی

رایانامه: h_abasi@pnu.ac.ir

استناد به این مقاله:

عباسی حسین آبادی، حسن (۱۴۰۳). پژوهشی درباره انسان‌شناسی اثولوجیا از منظر ملاصدرا. دو فصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۱۱۳-۱۲۶.

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۳. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

مقدمه

انسان‌شناسی به شناخت حقیقت و ماهیت انسان و نیز مراتب انسان می‌پردازد. در فلسفه پیشینیان در یونان یا فلسفه اسلامی، انسان‌شناسی به شکل مستقل مطرح نبود و در علم‌النفس، یا اخلاق و سیاست از آن بحث می‌شود. در *اثولوجیا* در جهان‌شناسی و در نظام فیض و صدور و بحث از عوالم مختلف، انسان‌شناسی مطرح می‌شود. بحث در این نوشتار خوانش ملاصدرا از *اثولوجیا* در انسان‌شناسی است و تکیه و توجه نوشتار به جایگاه انسان در نظام فیض و صدور و جهان‌شناسی در *اثولوجیا* و انعکاس آن در آثار ملاصدرا است به این معناکه ملاصدرا با توجه به مبانی فلسفی و دغدغه دینی و اسلامی خود آن‌را تبیین و تحلیل کرده است.

در باره پیشینه پژوهشی درباره انسان‌شناسی ملاصدرا مقالاتی نوشته شده است؛ از جمله «حقیقت انسان و امکان شناخت آن در مکتب صدایی» که به بررسی حقیقت و ماهیت انسان با عناوین مختلف مطرح شده «بشر» و «انسان» و «نسیان» و غیره، به قرائتی از شناخت‌ناپذیری حقیقت انسان می‌پردازد و با مسئله مقاله حاضر اشتراکی ندارد. مقاله دیگر با عنوان «مقامات و تنوع افراد انسان» که با نگاهی قرآنی و با بررسی قرآنی به مقام و مراتب انسانی نزد صدرا می‌پردازد. مقاله سوم «رابطه نفس و بدن در انسان‌شناسی ملاصدرا» چنانکه از عنوان پیداست قرائتی علم‌النفسی از انسان‌شناسی ملاصدرا دارد. مقاله‌ای دیگر با عنوان «جایگاه انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا» چاپ شده است که به مسئله شناخت یا شناخت‌ناپذیری حقیقت انسان و نیز بررسی ماهیت انسان و انسان کامل پرداخته، توجه آن بر حکمت متعالیه است. مقاله‌ای دیگر با عنوان «اصول انسان‌شناسی ملاصدرا» چاپ شده است که در آن به اصول شش‌گانه‌ای از فلسفه ملاصدرا می‌پردازد که مبنای انسان‌شناسی ملاصدرا است؛ از جمله اصل غایت‌انگاری، و اصل رو به گذشته، و حال و آینده داشتن است و اصل دیگر این است موضوع انسان‌شناسی ملاصدرا نفس انسانی در سیر استکمالی آن است. همه این مقالات با نوشتار حاضر این تفاوت را دارد که این نوشتار قصد پژوهش درباره انسان‌شناسی ملاصدرا ندارد، بلکه انسان‌شناسی *اثولوجیا* را از منظر ملاصدرا تبیین می‌کند و هیچ‌یک از این مقالات به این مسئله نپرداخته‌اند. بر این اساس در این نوشتار به بررسی این پرسش‌ها می‌پردازیم: ملاصدرا چگونه انسان‌شناسی *اثولوجیا* را انعکاس داده است؟ آیا می‌توان از تأثیرپذیری ملاصدرا از *اثولوجیا* در انسان‌شناسی سخن گفت؟

۱. مؤلفه‌های انسان نزد ملاصدرا

ملاصدرا در *اسفار* جلد نهم درباره خواص و ویژگی‌های انسان سخن می‌گوید و مؤلفه‌هایی برای انسان برمی‌شمارد؛ از جمله **نطق** که مراد او از نطق همان سخن گفتن است؛ چراکه انسان را موجودی اجتماعی دانسته که برای حفظ زندگی‌ش نیازمند تعاملات و مشارکت اجتماعی است، بر این اساس برای برقراری ارتباط و انجام معاملات به زبان و بیان و سخن گفتن نیاز دارد. مشخصه مهم دیگر انسان، هدف داشتن و **غایت‌انگاری** و نیز **آینده‌نگری** است که انسان اعمالش را با هدف و قصد انجام می‌دهد، نسبت به آینده بیمناک و امیدوار است و دارای خصوصیات طبیعی مانند خندیدن و تعجب کردن است؛ اما مهم‌ترین و اخص ویژگی‌های انسان همان تعقل و ادراک معانی کلی و استنباط عقلی است. برخی از این صفات در انسان طبیعی، نفسانی و برخی عقلی هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۸۲-۷۸).

مشخصه مهم دیگری که برای انسان در مقابل موجودات دیگر تبیین می‌کند سیر استکمالی انسان در مراتب مختلف وجودی است. انسان موجودی است که در حال تحول از پایین‌ترین تا بالاترین مرتبه است بدون اینکه هویت شخصی آن تغییر یابد. موجوداتی که دارای طبایع اند رو به سوی کمالات و غایات خویش دارند. انسان نیز از جمله موجودات طبیعی است که از پایین‌ترین مرتبه به بالاترین مراتب صعود و ترقی کند؛ درحالی‌که طبایع دیگر نوعی این‌گونه نیستند، در مسیر کمالات، هویات شخصیشان، بلکه نوعیشان نیز محفوظ نمی‌ماند. برعکس شخص انسانی ممکن است دارای اکوان و مراتبی متعدد باشد، بعضی طبیعی، بعضی نفسی و برخی هم عقلی و هویت شخصی او ثابت است. انسان از آغاز کودکی تا بلوغ صوری طبیعی، انسان بشری طبیعی است. سپس در این وجود به تدریج ترقی می‌کند و صفا و لطافت می‌یابد تا آنکه کون اخروی نفسانی برای او حاصل شود و به حسب کون وجود انسان نفسانی، یعنی انسان دوم است در وجود نفسانیش نیاز به مواضع متفاوتی ندارد؛ چنانکه هنگام وجود طبیعی در ماده بدنی، حواس او متفرق و نیازمند مواضع مختلف مانند موضع چشم و گوش و این‌ها هستند. حواس در انسان دوم هیچ‌یک از این تفرق و مواضع متفاوت را ندارد و وقتی از وجود نفسانی به وجود عقلی انتقال پیدا کرد و عقل بالفعل گردید آن عقل در افراد کمی از مردمان است، برحسب چنین وجود انسانی عقلی خواهد بود دارای اعضای عقلی و در ترتیب عالم، انسان سوم همین است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۳؛ طاهرزاده، ۱۳۹۳: ۱۲۳).

این تدبیر، همان اندیشیدن و فکر است (فلوطین، ۱۴۱۳: ۶۶).^۱ براساس قوس نزول، در میمر دهم و پنجم اثولوجیا سه مرتبه‌ی انسانی مطرح شده است: انسان عقلی، انسان نفسی، و انسان حسی.

ملاصدرا در آثار مختلف خود نظریه‌ی مراتب انسان در *اثولوجیا* را تبیین کرده است. در *اسفار و شواهد الربوبیه* و *مفاتیح‌الغیب*، تفسیر *قرآن‌الکریم* می‌گوید در *اثولوجیا* انسان عقلی نورش را بر انسان دومی که در عالم نفسانی است افاضه می‌کند و انسان دومی نورش را بر انسان سومی که در عالم جسمانی زیرین است اشراق می‌کند پس در انسان جسمانی انسان نفسانی و انسان عقلی است. مقصود از این سخن این نیست که انسان جسمانی عین انسان نفسانی و عین انسان عقلانی است؛ بلکه مقصود این است که انسان جسمانی، متصل و وابسته به آن دو انسان دیگر است. انسان جسمانی، در این جهان محسوسات، صنم و قالب و نمونه‌ای از آن دو انسان است؛ زیرا انسان جسمانی بعضی از اعمال و افعال انسان عقلانی و هم بعضی از اعمال و افعال انسان نفسانی را انجام می‌دهد؛ یعنی هم ادراک کلیات و تعقل می‌کند که ویژه‌ی انسان عقلانی است و هم احساس و ادراک جزئیات و حرکات ارادی از وی صادر می‌گردد که ویژه‌ی انسان نفسانی است. و این بدین علت و سبب است که در وجود انسان حسی جسمانی، هم کلمات و آثار و شواهد انسان نفسانی و هم کلمات و آثار و شواهد انسان عقلانی موجود است. پس انسان جسمانی جامع هر دو کلمه است و هر دو کلمه در نهاد و وجود او جمع شده‌اند؛ ولی آن دو در او بسیار کم و اندک‌اند چون صنم صنم است او صنم انسان نفسانی است که او خود، صنم انسان عقلانی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۷-۹۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۰۶-۱۰۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۳۰؛ حسینی شاهرودی، ۱۴۰۰، ج ۹: ۷۲؛ فلوطین، ۱۴۱۳: ۱۴۶؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۱۶).

ملاصدرا در ادامه می‌گوید بین گفته‌ی ما که بعضی از افراد مردمان انسان طبیعی‌اند و سپس انسان نفسانی می‌گردند پس از آن به‌ندرت انسان عقلی می‌شوند و آنچه مؤلف *اثولوجیا* گفته که در انسان جسمانی هر دو «کلمه» می‌باشد منافاتی نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۹: ۹۴).

۲.۱ اصطلاح کلمه

در *اثولوجیا* اصطلاح «کلمه» به کار رفته است و ملاصدرا نیز از آن استفاده می‌کند. نفس آدمی نشانه‌های (کلمه من انواع الکلم) عقل را با خود دارد و آن فعل است که همان نمود زندگی و اندیشه است

چنانکه از متن اسفار برمی‌آید مؤلفه‌های مهم انسان‌شناسی ملاصدرا از جمله هدفدار بودن انسان و غایت‌مند بودن او، آینده‌نگری، سیر استکمالی وجودی از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین مرتبه و استکمال نفس است. انسان بحث را از طبیعت انسان آغاز می‌کند و به مراتب بالاتر نفس و عقل صعود می‌کند و سه مرتبه‌ی انسان طبیعی، نفسی و عقلی را بیان می‌کند. او ابتدا ویژگی‌های انسان را بیان می‌کند از مشخصات طبیعی و غریزی و حتی مشخصات نفسانی و خلقی و نیز از مشخصات عقلانی او سخن می‌گوید و در بیان این مؤلفه‌ها سه دسته‌بندی انسان طبیعی، انسان نفسانی و انسان عقلی را به‌دست می‌دهد. اگرچه در این متن سخنی از *اثولوجیا* نیامده و بازتاب اندیشه‌ی خود ملاصدرا است، اما سه دسته‌بندی اثولوجیایی از انسان در آن مشهود است. دیدگاه ملاصدرا تفاوت‌های اساسی با نگاه اثولوجیا دارد؛ از جمله اینکه موطن انسانی که ملاصدرا از آن آغاز می‌کند طبیعت است و موطن مراتب انسانی اثولوجیا، عقل و عالم‌الاست که مبتنی بر نظریه‌ی هبوط است. هبوط نیازمند قبول عوالم مختلف وجودی است. در ملاصدرا نیز سخن از نشئات مختلف نفس است. نشئه‌ی قبل از طبیعت که همان عالم عقل است، و نشئه‌ی طبیعت و نشئه‌ی بعد از طبیعت و در سیر تحول جوهری با تجرد به آن مرحله می‌رسد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۳۹؛ مصباح، ۱۴۰۱، ج ۸، جزء ۲: ۲۸۱). بر این اساس سخن ملاصدرا درباره‌ی انسان در نشئه‌ی طبیعت و بعد از طبیعت است.

۲. تفسیر ملاصدرا از انسان اثولوجیا در قوس نزول

جریان فیض یا صدور در یک نظام طولی و با مراتب و شدت و ضعف از کامل‌تر به کامل و از ناقص به ناقص و نیز از ناقص به ناقص‌تر صورت می‌گیرد. در این نظام طولی بعد از خدا یا واحد محض، عقل قرار دارد و پس از او نفس و پس از آن، طبیعت و درنهایت موجودات حسی قرار دارند. مؤلف *اثولوجیا* در میمر سوم گفته است: «الله -عزوجل- علت عقل، عقل علت برای نفس، و نفس علت برای طبیعت، و طبیعت علت برای همه‌ی موجودات جزئی است» (فلوطین، ۱۴۱۳: ۵۰). مبتنی بر فلسفه‌ی نظام فیض *اثولوجیا*، خواست آفریدگار نخست این بوده است نفوس در جایگاه‌های فرومایه و پست جای گیرند نه در جایگاه بزرگوار و مجرد از پلیدی‌ها و زشتی‌ها (فلوطین، ۱۴۱۳: ۱۳۶-۱۳۷) تکون نفس در جایگاه فرومایه به این خاطر است مدبر تدبیر کرد و این قوا و ادوات را برای نفس در جایگاه پست و فرومایه و مملو از شر همیشگی قرار دهد و

۱. «...کان هذا التدبیر إنما یکون لرویه و فکر» (فلوطین، ۱۴۱۳: ۶۶).

شبیه این حسی که در عالم پست است نمی‌باشد؛ زیرا این حس پست در آنجا نیست؛ از این رو حس این انسان سفلی متعلق به حس انسان اعلا و متصل بدان است و این انسان، حس را از آن جهت از آنجا دارد که بدان اتصال دارد؛ مانند اتصال این آتش بدان آتش عالی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۰۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۹). در انسان جسمانی کمالات انسان عقلی و نفسانی به صورت کمتری وجود دارد. با توجه به این امر که نفس به طور کلی مظهر عقل و در مرتبه نفسیت شامل کلمات و نشانه‌هایی از عقل است پس نفس هیولانی هم به صورت ناقص به صفت انسان تعلق می‌گیرد؛ همان طور که نقاشی ماهر صورت انسان جسمانی را در ماده تصویر کند و بکوشد آن را شبیه صورت انسان عقلانی بسازد این صورت نمایشی از انسان عقلانی است و به مراتب کمتر و ناقص تر از آن است؛ چون قدرت خلاقه و قدرت حرکت و حیات انسان عقلانی در آن یافت نمی‌شود (طاهرزاده، ۱۳۹۳: ۱۲۵؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۰۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۶۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۷؛ فلوطین، ۱۴۱۳: ۱۴۴؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۱۳).

در *اثولوجیا* آمده است طبیعت و سرشت دو گونه است: عقلی و حسی، و نفس همین که در جهان عقلی جای داشت برتر بود و همین که به جهان ماده فرود آمد و در بدنی جای گرفت فرومایه شد. نفس در میانه دو جهان عقلی و حسی نهاده شده است. نفس جوهری خدایی است اما هستی آن پایان هستی جوهرهای عقلی و آغاز جوهرهای طبیعی و محسوس است. نفس با جهان طبیعی محسوس همسایه شد و نیروهای خود را به جهان حس و ماده فرستاد و این جهان را به نیکوترین صورت آراست (فلوطین، ۱۴۱۳: ۸۷؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۱۸۱).

بنابراین برحسب عوالم وجود که طبیعت، نفس و عقل است، انسان نیز سه مرتبه دارد: ۱. انسان طبیعی، ۲. انسان نفسی ۳. انسان عقلی.

- انسان طبیعی و قوای او، سایه و مثال انسان نفسی و حیوانی است؛ در صورتی که قوا و حواس ظاهری انسان از فعالیت متوقف شود؛ مانند حالتی که انسان در خواب دارد، انسان قوایی غیر از این قوای طبیعی دارد و آن قوای نفسی و حیوانی است.

- انسان نفسی و حیوانی و قوای او، سایه و مثال انسان عقلی است؛ چون عقل که منشأ قوای نفسی و به واسطه قوای نفسی، منشأ قوای طبیعی و بدنی است بسیط است و همه کمالات و قوا را

و وقتی در بدنی که پذیرای حقیقت انسان است قرار بگیرد به چهره نفس مادی و هیولانی درمی‌آید (فلوطین، ۱۴۱۳: ۱۴۴؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۱۳).

«کلمه»^۱ فاعل و مدبری دارای حیات و ادراک است. «کلمه»، نفسی از جمله نفوس است و در هر چیزی «کلمه» باشد آن چیز حیات و ادراک دارد. کلمه موجود در موجودات عقلی، مثلاً انسان عقلی در عالم اعلی به مراتب از «کلمه» در عالم محسوسات اولی و سزوارتر است. بنابراین وقتی *اثولوجیا* از «کلمه» سخن می‌گوید همان نشانه از عالم عقل در عالم محسوسات است. یعنی موجودات عالم حسی و نفسی، نشانه و صفاتی از همان موجود در عالم عقلی را با خود دارد. اما آن «کلمه» موجود در موجودات عقلی مانند انسان عقلی «کلمه» ای واحد و کلی است و این کلمات موجود در انسان این عالم جسمانی، متعدد و متکثر و جزئی و متعلق و وابسته به آن «کلمه» موجود در انسان عقلانی‌اند. پس آن موجودات عالم عقلی، انسان عقلی، انسان اول و انسان حق و حقیقی است و انسان که در این عالم جسمانی و مادون انسان عقلانی است، انسان دوم و انسان سوم‌اند که هر یک در یکی از مراتب مختلف وجود انسانی، در این جهان جسمانی قرار گرفته‌اند و همگی صنم و مثال جسمانی آن انسان عقلی و حیات و زنده بودن آنها تنها به علت حیات و زنده بودن آن حیات عقلانی و از ناحیه اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۶۵).

۲.۲ مراتب انسان در قوس نزول

انسان محسوس، صنم انسان عقلی است و انسان عقلی، روحانی است و همه اعضای او نیز روحانی است، موضع و محل چشم و دست او هر دو یکی است و مواضع سایر اعضای او نیز مختلف و جدا از یکدیگر نیستند، بلکه چشم و گوش و بینی و دهان و سایر اعضای او همگی در موضع واحدند. برخلاف انسان جسمانی محسوس که اعضا و جوارح آن از یکدیگر جدا هستند و هر عضوی در محل و موضع مخصوص به آن قرار گرفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۶۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۰۶-۱۰۷؛ افلوطین، ۱۳۷۸: ۱۴۱-۱۴۲؛ افلوطین، ۱۴۱۳: ۷۰).

در *اثولوجیا* انسان اول در قوس نزول، یعنی انسان عقلی نیز حساس است؛ لکن دارای حسی شدیدتر است نسبت به حس موجودی که پایین تر قرار دارد و اساساً موجود اسفل حس خود را از انسان علوی می‌گیرد و حسی که در عالم اعلا و جوهر عقلی است؛

۱. اطلاق «کلمه» بر موجود زنده و باشعور است و در قرآن مجید در آیه شریفه «و کَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْئِمَ» (نساء/۱۷۱) بر حضرت عیسی (ع) اطلاق شده است.

به‌وسیله‌ی آن نفسش تکون می‌یابد و همان حالتی است که داخل در نفوس حیوانی و آغاز آن مزاج و پیاپاش مرگ و نیستی و انحلال است؛ حالت دیگر تکون عقل است که براساس آن داخل در قسمی از ملائکه‌ی مقربین و مقدسین شده و آغازش از عالم امر و پیاپاش بازگشت به سوی خداست (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵: ۹۷).

تقریری که ملاصدرا از متن اثنولوجیا دارد متضمن هبوط نیست؛ بلکه متضمن وحدتی است که در مراتب مختلف وجود دارد. بر این اساس می‌گوید نفس از بالا و عالم عقلی به پایین هبوط نمی‌یابد؛ اما به آن حیات و به آن عالم وصل است و نشانه‌های حیات و زندگی که در عقل است در نفس نیز هست و این بیانگر اتصال این مراتب به مرتبه‌ی نخست است و نیز اشراق کلمات از عالم بالا به مراتب بعدی است.

خوانش ملاصدرا از انسان در قوس نزول، خوانش وحدت‌انگارانه است. یک انسان و یک ذات انسانی در مراتب وجودی مختلف. انسانی که در مرتبه‌ی عقلانی است متناسب با آن جایگاه دارای مختصاتی است و همان انسان در جایگاه نفس قرار بگیرد در مرتبه‌ی نفسانی متناسب با جایگاه نفس دارای مختصاتی می‌شود علاوه‌بر صفاتی که در عالم عقل با خود دارد متناسب با حیات نفسانی نیز مشخصاتی دارد و همین انسان در عالم محسوسات و طبیعت قرار می‌گیرد و کلمات انسان عقلی و نفسی را با خود دارد؛ اما به‌نحو ضعیف‌تر و متناسب با جایگاه محسوسات و عالمی که در آن است قوا و ادوات او تنظیم شده است. بر این اساس یک انسان واحد در مراتب مختلف متناسب با عوالم وجودی قرار گرفته و انسان در مراتب پایین صنم انسان در مراتب بالاتر هستند.

۳. انسان / اثنولوجیا در قوس صعود

قوس صعود در / اثنولوجیا با دو راه تبیین شده است: یکی مراقبه نفسانی؛ و دیگری تفکر و تدبر بدن.

۳.۱ قوس صعود در / اثنولوجیا: مراقبه‌ی نفسانی

ملاصدرا درباره‌ی قوس صعود متنی از میمر اول / اثنولوجیا را بیان می‌کند که در آن افلوپین در توصیف یک مراقبه‌ی نفسانی می‌گوید «چه بسا در خلوت خودم، بدنم را به کناری نهادم و خودم را جوهری مجرد بدون ماده و بدون بدن یافتم و در این زمان در درون خود بودم و به

متناسب با مرتبه‌ی خود دارم؛ و نیز مبدأ و علت قوای نفسی و طبیعی است براساس آن قاعده که معطی شیء فاقد آن نیست.

- پس انسان طبیعی، سایه‌ی سایه و مثال مثال انسان عقلی است (حسینی شاهرودی، ۱۴۰۰، ج ۹: ۷۱).

انسان عقلی همان «انسان کامل»^۱ در قرآن است که ملائکه بر آن سجده کردند. انسان نفسی همان است که در بهشت است و از بهشت به این عالم و به نفس سقوط و هبوط کرده و انسان سفلی هم مخلوطی از خاک و در معرض مرگ و فساد و شر و عداوت و نابودی است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۰۶-۱۰۷).

افراد مادی مرتبه نازل موجودات مجردند و چون وجود حقیقت واحد و دارای مقامات و مراتب متمایز به شدت و ضعف است، همه افراد طولی آن از یک اصل و سنخ فرزندند. موجودات مادی به واسطه استکمالات جوهری، عقول لاحق خواهند شد و این مادیات همان حقایق عقلی‌اند که تنزل نموده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۳۰).

پس هرکس که می‌خواهد انسان اول حقیقی را مشاهده کند سزاوار است که نیکوکار خیر و فاضل باشد. چون انسان اول نوری درخشنده است که در او تمام حالات انسانی به‌نوعی برتر و بهتر و قوی‌تر می‌باشد. این انسان همان انسانی است که حدّش را افلاطون الهی بیان کرده است. او بدن را به‌کار می‌گیرد و اعمالش را با آلات بدنی انجام می‌دهد پس این نفس است که نخست بدن را به‌کار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۰۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۹؛ فلوطین، ۱۴۱۳: ۱۴۵؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۱۴)؛ اما نفس شریف الهی بدن را برای دوم بار در کار می‌گیرد؛ یعنی توسط نفس حیوانی، چون وقتی نفس حیوانی ملکوتی شد نفس ناطقه زنده دارد و حیاتی برتر و ارجمندتر به او می‌بخشد. نمی‌گوییم نفس از بالا به پایین می‌آید، ولی می‌گوییم او حیاتی برتر و اعلا تر از حیاتش می‌افزاید؛ چون نفس زنده ناطقه از عالم عقلی فرود نمی‌آید؛ ولی بدین حیات اتصال پیدا می‌کند و این معلق بدان می‌باشد پس کلمه‌ی آن به کلمه‌ی این نفس اتصال می‌یابد بدین جهت کلمه‌ی این انسان می‌شود اگرچه ضعیف و پنهان است ولی به‌واسطه‌ی اشراق کلمه‌ی نفس عالی بر آن و اتصالش به آن قوی و آشکار می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۰۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۹).

ملاصدرا با استناد به آیه «سبحان الذی خلّ الازواج کلها مما تنبت الارض و من أنفسهم و مما لا یطمون» (یس / ۳۶) بدان که جوهر «ناطقی» که هویت انسان است دو حالت می‌یابد: یک حالت

۱. در مجموعه رسائل فلسفی نیز ملاصدرا تقسیم سه‌گانه دیگری برای انسان کامل ارائه می‌دهد که بحث پژوهش ما نیست انسان کامل در کمالش جامع نشئات سه‌گانه از امر و خلق و برزخ متوسط است (ملاصدرا، ۱۴۲۰، ج ۱: ۳۳۹).

می‌کند. نفس جزئی در تدبیر کالبد همانند نفس کلی است؛ از این رو نفس کلی و نفس جزئی هیچ‌گونه جدایی ندارند (فلوطین، ۱۴۱۳: ۹۱؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۱۸۶). یکی از راه‌هایی که در تمام کتاب اثولوجیا برای بازگشت به موطن اصلی بر آن تأکید شده رهانیدن نفس از عالم مادی و متعلقات آن است. نفس با تدبیر و سامان دادن بدن، و وابسته نشده به آن، می‌تواند خود را از آن برهاند.

۴. تفسیر ملاصدرا بر انسان اثولوجیا در قوس صعود

ملاصدرا برای تبیین صعود نفس از بیان اثولوجیا بر دو چیز تأکید دارد: یکی حرکت جوهری نفس، و دیگری ادراکات. حرکت و تحول نفس به مرتبه عقلانی را منوط به تجرد و ادراکات عقلی آن می‌داند و با مبانی خود آنرا تبیین می‌کند.

۴.۱ صعود نفس مبتنی بر حرکت جوهری

مطابق نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، موجودات عالم همیشه در حرکت هستند و متوجه غایات خود هستند؛ اما انسان در میان طبایع گوناگون عالم خصوصیات مخصوص به خود دارد. افراد انسان با حفظ هویت شخصیه خود از پست‌ترین مراتب به عالی‌ترین درجات ارتقا می‌یابند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۳). شهید مطهری حرکت جوهری نفس در ملاصدرا را به اثولوجیا برمی‌گرداند و می‌گوید «فلوطین در اثولوجیا گفته است که عالم، حکم یک موجود زنده را دارد و یک نفس و قوه مدبر بر آن حکومت می‌کند مثل بدن انسان که نفس بر آن حکومت می‌کند. اگر این نفس وجود نداشته باشد، طبیعت بدن انسان بر گسیختگی و از هم پاشیدگی است. افلوطین از این از هم پاشیدگی به سیلان تعبیر کرده و گفته است اگر نفسی بر عالم حکومت نمی‌کرد، نظام عالم برقرار نبود و عالم از هم می‌پاشید. مرحوم آخوند می‌گوید مقصود از «سیلان» در اینجا حرکت جوهری است» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۱: ۵۷۵).

بنابر نظر حکیم سبزواری نیز مبانی قوس صعود، حرکت بنیادی و جوهری جهان ماده است. بنابر حرکت جوهری جهان ماده یکپارچه در حال خروج از قوه به فعل است و فعلیت تام به درجه تجرد تام حاصل می‌گردد. بنابراین حرکت جهان ماده، جهان ماده را در مسیر تجرد قرار می‌دهد. در جهان هستی، هر موجودی حد معینی دارد؛ اما انسان به تنهایی شامل تمام حدود و عالم هستی است؛ یعنی هرآنچه در عالم است اعم از اقسام جوهر و اعراض، بساطت و مرکبات، و ارواح و اجسام در شکل کوچک آن در انسان جمع است؛ به همین سبب او را عالم صغیر گویند (سبزواری، بی‌تا: ۳۷۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۳۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۶۶).

ذات خودم بازگشتم و از ذات خود به سایر اشیاء رفتم در خود علم و عالم و معلوم را با هم یافتیم و در ذات خود زیبایی و بهاء و نور و درخشندگی را یافتیم و از خود به شگفت آمده و حیرت کردم پس دانستم جزئی از اجزای عالم شریف فاضل الهی هستم که دارای حیات فعال است» (فلوطین، ۱۴۱۳: ۲۲؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۴۳-۴۴). ملاصدرا در تبیین آن می‌گوید اگر برای تو میسر شود از طبیعت فراتر روی و در عالم سیر و سلوک کنی و به کشور تجرد سفری کنی به تدریج به منازل و ملکوتی نزدیک می‌شوی که در آن عوالم گوناگونی را می‌بینی و خویشتن را در هریک از این عوالم متناسب با آن عوالم مشاهده خواهی کرد و می‌بینی که هریک از این صور گوناگون با اختلاف مراتبی که نسبت به همدیگر دارند عین ذات تو هستند به طوری که هریک از آنها را که بینی می‌گویی این صورت ذات و حقیقت من است. آنچه با زوال بدن زایل می‌شود وجود نفسی و جنبه نفسیت نفس ناطقه است و اگر نفس کامل باشد به وجود عقلی باقی می‌ماند و اگر ناقص باشد به وجود حیوانی باقی است (طاهرزاده، ۱۳۹۳: ۱۰۰).

۳.۲ قوس صعود در اثولوجیا: تفکر و تدبیر بدن

قسم دیگر صعود و بازگشت نفس در اثولوجیا «تدبیر و تفکر» است. مؤلف اثولوجیا در میمر نخست درباره بازگشت نفس آدمی می‌گوید نفس آدمی به هنگام بازگشت، از کالبد بدن جدا می‌شود. نفس پاکی که با پلیدی‌های مادی درنیامیخته همین که از جهان ماده و حس جدا شود با شتاب به جوهرهای عقلی جایگاه نخستین خود باز خواهد گشت. ولی آن نفسی که به کالبد تن وابسته است مطابق خواسته‌های او عمل می‌کند به دلیل وابستگی به خوشی‌های تن، مادی شد. انسان مادی و حسی با جدا شدن از تن، فقط با رنج بسیار و خستگی‌ناپذیر به جهان خود که همان جهان عقول است برمی‌گردد. نفسی که در این جهان رهسپار جهان برین شد نخواهد مرد و نیست نخواهد شد و به زندگی پاینده زنده و پایدار است (فلوطین، ۱۴۱۳: ۲۰؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۴۲-۴۳).

مؤلف اثولوجیا، فلسفه تکوین نفس در عالم محسوسات را تدبیر و سامان دادن بدن می‌داند. نفس انسانی، کالبد انسان را با فکر سامان می‌دهد و همان را با فکر و رویه تدبیر می‌کند. استفاده نفس‌های جزئی از فکر در تدبیر کالبد از این روست که قوای حس، نفس را مشغول محسوسات می‌کند و درد و رنج‌هایی بر او وارد می‌کند. نفس می‌خواهد نگاهش را به خود و پاره‌ای از خود که در جهان عقلی است بازگرداند و نفس برای رهایی خود از خواسته‌های حس و گرایش به محسوسات، و بی‌درد و بی‌رنج شدن این کالبد آنرا تدبیر و چاره‌گری

باقی می‌مانند، بلکه هرگاه استکمال یابد ذاتش رفعت یافت دیگر قوایش هم با ذاتش استکمال و رفعت می‌یابند؛ زیرا هرچه وجود چیز رفعت و بلندی جوید کثرت و تفرقه و جدایی آن کمتر و ضعیف‌تر است و وحدت و جمعیت در آن شدیدتر و قوی‌تر (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۶).

نفس انسانی از سنخ ملکوت و عالمی مافوق عالم اجسام است؛ لذا وحدتی به نام وحدت جمعیه دارد؛ به این معناکه در عین وحدت و بساطت جامع جمیع مقامات و مراتب جمادی و نباتی و حیوانی و عقلانی است. این وحدت جمعیه نفس ظل وحدت الهیه است که جامع جمیع مقامات وجودیه است. پس نفس در مرتبه ذات خود عاقل، متخیل، حساس، رشد و نمو دهنده بدن و نیز محرک بدن و ساری در جسم است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۳۷).

نفس هنگام ادراک معقولات اوج می‌گیرد و به عالم علوی و نشئه عقلانی صعود می‌کند و به مقام و مرتبه عقل فعال می‌رسد و عین عقل فعال و با او متحد می‌شود. ملاصدرا با دو تمثیل و تشبیهی این مسئله را تبیین می‌کند: ۱. تشبیه وحدت نفس با وحدت و بساطت ذات مقدس واجب‌الوجود؛ ۲. تشبیه و تمثیل عقل فعال به تابش نور. - تمثیل وحدت نفس با وحدت ذات واجب‌الوجود: نفس با وحدت و بساطت، در جمیع مراتب و شئون جسمانی و روحانی خویش تجلی می‌کند و خویش را در هر مرتبه و مقامی بدان مرتبه نشان می‌دهد. همان‌طور که ذات مقدس واجب‌الوجود با وحدت و بساطت تام و اتم خویش در جمیع شئون و مقامات و مراتب عالم وجود تجلی می‌کند و خود را در هر موجودی به صورت آن موجود نشان می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۳۷).

- تمثیل و تشبیه عقل فعال و تابش انوار او بر نفوس شایسته به آفتابی که از طریق روزنه‌ای بر داخل اطاقی می‌تابد و اطاق به علت داشتن یک ماده کبریتی، از نور و حرارت آن روشن و گرم می‌شود و از شعله‌های تابنده آن مشتعل می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۳۷). وجود قوی، همه مراتب وجودات ضعیف را دربرمی‌گیرد؛ بر این اساس همه آثاری که بر وجود ضعیف مترتب است بر وجود قوی با وحدت و بساطتش به نحو اتم و اکمل مترتب است و آثار وجود قوی با اشتداد قوت و ازدیاد فضیلت وجود، اشتداد و ازدیاد می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۳۸).

۴.۳ چالش ملاصدرا بر صعود نفس انسان اتولوجیا: تفکر و

تدبر بدن

به نظر ملاصدرا انسان در این دنیا مجموع نفس و بدن است که در عین تفاوتی که دارند موجود به وجود واحدند و گویا یک موجودند

انسان درجات و مقامات مختلفی اعم از حس، خیال، عقل و شهود دارد در مرتبه خیال انسان حکم حیوانات بیشعور و فاقد ادراک عقلی را دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۳۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۶۶) و مرتبه فکری و تعقلی مربوط به عالم فکر و اندیشه و ادراکات عقلی است؛ انسان در این مرحله وارد عالم انسانیت می‌شود و مرتبه شهودی مربوط به عالم شهود و عیان است و این حقیقت یعنی حقیقت انسانیت همان روح منسوب به خدای متعال است که در آیه شریفه «فَنفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (ص/۷۲) بدان تصریح شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۶۶).

نفس انسانی آخر صور جسمانی و برترین آنهاست و اول معانی روحانی و نازل‌ترین آنهاست؛ چون جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است. به سبب استعداد بدن در بدن حادث می‌شود و به سبب ملکات نفسانی راسخ صورت ذات آن می‌شود و به وسیله آن صور و ملکات نفسانی از قوه به فعل خارج می‌شود؛ چون در مرحله حدوث در نشئه طبیعت امر بالفعل است و همان در نشئه آخرت امری بالقوه است. پس در این عالم صورت است؛ و در عالم دیگر هیولی. و هرگاه ذاتش از قوه به فعل با حرکات نفسانی خارج شد استعداد این‌را می‌یابد که صورتی از جنس صور اخروی شود و با آن متحد شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۴۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۹۵). صورت انسانی برزخی میان آخرین مرتبه حقیقت و معنای جسمانیت و اولین مرتبه روحانیت است؛ لذا صورت انسانی باب الهی است که به واسطه آن به عالم قدس و رحمت پا می‌گذارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: به نقل از اخلاقی، ۱۳۸۶: ۳).

۴.۲ صعود نفس مبتنی بر ادراک

مقام و منزلت هر انسانی به قدر مقام و مرتبه ادراک اوست؛ و این همان مقصود علی (ع) است که می‌فرماید «الناس ابناء ما يحسبون». پس انسان در همین صورت انسانی همواره بین یکی از این امور قرار دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۶۹).

ملاصدرا صعود نفوس را به کمال رسیدن تدریجی آن و عبور از مراحل مختلف ربط می‌دهد. یک استدلال او چنین است: هر ادراکی نوعی از تجرید است و تفاوت مراتب ادراکات برحسب مراتب تجرید است؛ یعنی تجرید مدرک معنایش حذف بعضی از صفات و باقی گذاردن بعضی دیگر نیست؛ بلکه عبارت از تبدیل وجود ناقص به وجود برتر اعلا است. همین‌طور تجرد انسان و انتقالش از دنیا به آخرت تبدیل نشأت نخستین او به نشأت دوم می‌باشد و نفس وقتی استکمال پیدا کند و عقل بالفعل شود این‌گونه نیست که بعضی از قوایش مانند حساس از او سلب می‌شود و بعضی دیگر مانند عاقله

واحدی است که از پایین‌ترین منازل هستی آغاز شده به تدریج تحول وجودی یافته تا به مرتبه عقول، بلکه عقل اعظم و قلم‌اعلی می‌رسد و به موطن اصلی خویش بازمی‌گردد (اخلاقی، ۱۳۸۶: ۴). بنابراین قرائت ملاصدرا با مبنا قرار دادن استکمال تدریجی مبتنی بر حرکت جوهری، از قرائت اثولوجیا متفاوت می‌شود.

۴. تحلیل

۱. نفس در نگاه ملاصدرا حرکت اشتدادی دارد؛ حرکت اشتدادی نفس در متن و قالب جسم صورت می‌گیرد و از صورت‌های معدنی و گیاهی و حیوانی عبور می‌کند به صورت عقلانی و مجرد درمی‌آید. در واقع در هر مرحله و مرتبه علاوه بر آنکه تمام آنچه مرتبه پیشین داشت در خود دارد خصوصیات اضافی می‌کند که در مرتبه پیشین نیست و همین سبب برتری آن مرتبه نسبت به مرتبه پیشین و حالت اشتدادی آن می‌شود تا به مرتبه عقل مجرد می‌رسد. در *اثولوجیا* تحول جوهری حرکتی دوسویه دارد؛ تحول جوهر عقلی به نفسی و تحول جوهر نفسی به عقلی، حرکتی دوسویه است. یک حرکت از عقل به نفس و سپس تلاش و تقلائی نفس برای بازگشت به عقل نوعی دیالکتیک نزول و دیالکتیک صعود است. ولی در حرکت اشتدادی مدنظر ملاصدرا نفس حرکت صعودی و یک‌طرفه دارد و بازگشت به مرتبه پیشین خود صورت نمی‌گیرد؛ چون آن مراتب ضعیف‌تر و ناقص‌تر بودند. در واقع در اندیشه ملاصدرا حرکت از ماده به مجرد و حرکت از نقص به کمال، حرکتی صعودی و رو به بالا است.

۲. تفاوت نظریه انسان در کتاب *اثولوجیا* و خوانش ملاصدرا از آن، این است که نفس و مبدأ آن در هر یک متفاوت است. مبدأ نفس در *اثولوجیا* جوهر عقل است عقل که به ماده گرایش پیدا کند نفس می‌شود و جایگاه اولیه نفس عالم برتر از جایگاه آن در بدن و عالم محسوسات است؛ ولی در نگاه ملاصدرا مبدأ نفس از جسمانیت به عقلانیت پیش می‌رود. نفس ابتدا جوهری جسمانی است سپس جوهری مجرد می‌شود. در *اثولوجیا* نفس پایان جوهرهای عقلی و آغاز جوهرهای طبیعی حسی است (فلوطين، ۱۴۱۳: ۸۷). در ملاصدرا نفس آخر صور جسمانی و برترین آنهاست و اول معانی روحانی و نازل‌ترین آنهاست (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ج ۱: ۱۴۳). خوانش ملاصدرا از *اثولوجیا* بنابر مبانی خود در علم‌النفس و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است به این معنا که ابتدا نفس جوهر مادی است سپس جوهر غیرمادی می‌شود و این همان حرکت اشتدادی جوهری نفس است.

که دارای دو طرف است یکی به منزله فرع است در معرض تبدیل و فناست و دیگری به منزله اصل است ثابت و باقی است. هر اندازه که نفس در وجود خویش کامل‌تر شود بدن نیز به موازات تکامل نفس لطیف‌تر می‌شود و اتصال آن به نفس و اتحاد آنها به یکدیگر شدیدتر می‌شود تا حدی که هرگاه نفس به مرتبه مجرد کامل و مقام عقلانی برسد نفس و بدن یکی می‌شوند و دوگانگی بین آنها باقی نمی‌ماند. بر این اساس سخن کسانی که می‌گویند نفس هنگام تبدیل به وجود اخروی از بدن جدا می‌شود پذیرفتنی نیست؛ زیرا این‌ها مرادشان این است بدن طبیعی که محل تدبیر و تصرف نفس است همین بدن ظاهری جسمی است. در صورتی که این بدن ظاهری روح ندارد و خارج از موضوع تصرف و تدبیر نفس است و این بدن نسبت به روح مانند تفاله است که از منافذ بدن خارج می‌شود. بدن حقیقی که نفس به‌طور ذاتی در آن تصرف می‌کند غیر از جسم ظاهری است. بدنی است که نیروی حیات بالذات در آن سرایت می‌کند و رابطه نفس با آن ذاتی است نه عرضی، مثل رابطه ظرف و مظهر و نفس آنرا از خود رها نمی‌کند تا منهدم شود (طاهرزاده، ۱۳۹۳: ۱۲۴؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳: ۹۵-۹۶).

در این مطلبی که ملاصدرا نقل کرده است نگاه *اثولوجیا* به تدبیر بدن را به چالش می‌کشد. او با تمایز گذاشتن میان بدن جسمانی و ظاهری و بدن حقیقی، می‌گوید کار نفس تدبیر و تصرف در بدن جسمانی و طبیعی نیست؛ چنانکه *اثولوجیا* فلسفه نزول نفس به عالم محسوسات و نیز فلسفه صعود را همین می‌داند که نفس در عالم محسوسات و عالم فرودست قرار بگیرد تا بدن را تدبیر و سامان دهد. اما ملاصدرا با تمایز بین دو بدن محسوس و حقیقی، از یکی شدن بدن حقیقی با نفس در حرکت جوهری و تکامل نفس و بدن باهم سخن می‌گوید. پیشتر هم گفته بود چنین نیست نفس در حین استکمال قوای حسی را از دست بدهد و به جای آن قوه عقلانی را تقویت کند؛ بلکه همه قوا باهم رفعت می‌یابند. پس بدن نیز در این فرایند رفعت یابد بدن حقیقی می‌شود. و بدن طبیعی و محسوس را فاقد حیات و مانند ظرفی برای بدن حقیقی است.

انسان در مراتب استکمال از پایین‌ترین مرتبه به سوی بالاترین غایات حرکت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۴۰۱). هرکس این حقیقت را باور داشته باشد به ضرورت بازگشت همگان به سرای آخرت یقین پیدا می‌کند. این امر یعنی سیر موجودات به طرف غایت طبیعی خویش و رسیدن به آنچه لازم فطرت و ملکات اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۳۷).

ملاصدرا با تأثیر از آیاتی از قرآن (دهر/۱-۳؛ بقره/۲۸) معتقد است اگرچه انسان مقامات گوناگونی دارد؛ اما از حیث وجودی، هویت

صنم صنم است دو مرتبه از انسان حقیقی و انسان اول دور است و کلمات انسان عقلی و نفسی را ضعیف‌تر در خود دارد.

۵. در واقع در بیان مختصات و مؤلفات انسان در سه مرتبه میان ملاصدرا و *اثولوجیا* تفاوت وجود دارد. اگر *اثولوجیا* از انسان عقلی سخن می‌گوید انسان عقلی در عالم عقل ثابت است و تفکر مخصوص انسان نفسی است. در ممیز دهم *اثولوجیا* آمده است انسان عقلی تمام حقایق و فضایل را به‌نحو ثابت و همیشگی دارد و چون نزدیک‌ترین به آفریدگار نخستین است نور و درخشندگی و همه حقایق را به‌نحو کامل دارد. او انسان به ماهو انسان و همان انسان واحد و مطلق انسان است. نطق و حس که در مراتب بعدی انسان است در عقل نیز وجود دارد، اما متناسب با جایگاه عقل است؛ درحالی‌که در خوانش ملاصدرا که براساس حرکت جوهری از مراتب پایین به مرتبه بالا است، مرتبه نفس مرتبه نطق نیست، بلکه اراده و احساس است. ملاصدرا از نفس عقلانی و نفس هیولانی در همان مرتبه انسان نفسی سخن می‌گوید. نفس در مرتبه عقلی یا همان نفس ناطقه از بدن حقیقی استفاده می‌کند و نفس حیوانی از بدن طبیعی استفاده می‌کند. در واقع نفس در جایگاه قبلی خود یعنی عقل وجود عقلی دارد و نفس با صفت نفسیت که لازمه آن همراهی با بدن است در آن جایگاه نبوده است. مؤید سخن *اثولوجیا* است که می‌گوید همه نفس از جهان عقلی بیرون نیامده و به جهان ماده بیاید؛ بلکه چیزی از آن نفس در جهان عقلی می‌ماند و از آن جهان بیرون نمی‌آید (فلوطین، ۱۴۱۳: ۹۰-۹۱) بخش عقلی نفس یا همان نفس ناطقه وظیفه تعقل و تفکر دارد و ملاصدرا نیز این بخش عقلی نفس را «نفس ناطقه» خوانده و بخشی از نفس که در عالم ماده قرار گرفته را «نفس حیوانی» دانسته است.

۶. تفاوت دیگر نگاه *اثولوجیا* و ملاصدرا در این است *اثولوجیا* همه این مراتب را مرتبط با مراتب فیض و عوالمی که در نتیجه فیض صدور یافتند تبیین می‌کند. این سه انسان یکی نیستند، بلکه از انسان عقلی متناسب با جایگاه و عالمی در آن هستند نشانه‌هایی دارند؛ اما در ملاصدرا تأکید بر وحدت شخصی و هویت شخصی واحد در این سه مرتبه است. هر سه به هم وصل هستند یک ذات در سه مرتبه ادراک یا یک ذات در سه عالم وجودی با مشخصات و مختصات آن عالم متناسب هستند. ملاصدرا در *شواهد* به وحدت و جمعیه برای نفس قائل است وحدتی است که در عین وحدت و بساطت جامع جمیع مقامات و مراتب جمادی و نباتی و حیوانی و عقلانی است ظل وحدت الهیه است. بنابر دو نوع نگاه وحدت نفس را بررسی می‌کند مقام کثرت در وحدت که در این مقام تمام قوا به وجود واحد بسیط جمعی در نفس موجودند و این وجود جمعی برای

۳. نکته مهم دیگر مؤلفه‌های انسان نزد ملاصدرا است. نگاه ملاصدرا به انسان غایت‌انگارانه و آینده‌نگرانه و نیز کمال‌گرایانه است. درباره‌ی مشخصه غایت‌انگاری و آینده‌نگری، انسانی که از عالم طبیعت آغاز می‌شود مختصات طبیعی را داراست، با این مختصات به فراسوی زمان خود نیز می‌اندیشید و اعمال و کارهای خود رامشخص می‌کند. و نیز باتوجه به این دو مشخصه انسان خود را به مراتب بعدی با رشد و صعود می‌رساند و محدود به یک مرحله نمی‌ماند. این ویژگی‌ها در *اثولوجیا* نیست. *اثولوجیا* غایت‌انگاری را در انسان‌شناسی لحاظ کرده؛ اما به آینده‌نگری توجه نداشته است. از سوی دیگر انسان مدنظر *اثولوجیا* از طبیعت آغاز نمی‌کند؛ او از عالم برتر و بالا نشان دارد و مرتبه به مرتبه در عالم طبیعت نیز ظهور می‌یابد. چنین انسانی از ابتدا در جایگاه متعالی بوده و با یادآوری جایگاه نخستینی که از آنجا آمده است خود را از وابستگی به عالم محسوسات دور نگه می‌دارد و غایتی در خود دارد که همان بازگشت به موطن اصلی خود است. انسان در مرتبه طبیعت می‌کوشد جایگاه نخستین خود را از یاد نبرد تا بتواند به آنجا بازگردد.

۴. با خوانش ملاصدرا انسان در قوس نزول، هریک از سه دسته انسان دارای مؤلفه‌هایی است هرچند مراتب پایین «کلمه» مراتب بالا را در خود دارند؛ اما هریک ویژگی مخصوص به خود را نیز دارند؛ - از جمله مشخصات انسان عقلی که ملاصدرا بر آن تأکید می‌کند کلی و واحد بودن آن است؛ اعضای انسان عقلی چشم و گوش و دیگر اعضا مجزا و جدای از هم نیستند همه باهم و یکباره در یک جای واحدی وجود دارند و این مشخصه انسان عقلی را از انسان‌های نفسی و حسی متمایز می‌کند؛ چراکه انسان حسی اعضای مختلف در جای مخصوص به خود هستند چشم کار بینایی را انجام می‌دهد و دست و پا نیز کار مخصوص خود را در جایگاه مخصوص به خود هستند.

- انسان نفسانی در تلقی ملاصدرا از *اثولوجیا* دو مشخصه دارد: یکی نفس انسانی دارای ادراکات جزئی و احساس و حرکات ارادی است. درحالی‌که در *اثولوجیا* حی و اندیشنده و ناطق بودن مشخصه انسان نفسی است. نفس کلمه عقل را با خود دارد و مراد از «کلمه» حیات و نطق است. و دیگر در انسان نفسی، نفس همراه با بدن است و غایت ورود نفس به عالم محسوسات این است که بتواند بدن را تدبیر کند.

- مشخصه انسان حسی انسان در محسوسات و جسمانی و دارای انواع غرایز و تمایلات و وابسته به تن است و ادراکات چنین انسانی نیز محسوس و جزئی است و اعضای آن در مواضع مختلف و متفاوت بدن قرار گرفتند و بنابراین واحد و کلی نیست. و چون

کمک فکر نمی‌گذارد در بند تن و محسوسات گرفتار شود و او را از محسوسات رها می‌کند و به جایگاه واقعی خود در میان جواهر معقول و مجرد از ماده می‌رساند. بنابراین صعود انسان در بازگشت از طریق مراقبه و وابسته نشدن به بدن و متعلقات عالم محسوس و با فکر و تدبیر جهت وابسته نشدن به بدن است. بزرگ‌ترین سعادت انسان بازگشت به همان موطن اصلی است. انسان عقلی بازگشتی ندارد در جایگاه خود ثابت است؛ انسان نفسانی و حسی بازگشت دارند و انسان حسی نیز با رنج بسیار می‌تواند به موطن خود یعنی عالم عقل برگردد.

درحالی‌که در خوانش ملاصدرا از *تئولوجیا* در فلسفه بازگشت و صعود انسان، از طریق حرکت جوهری و تلقی غایت‌انگارانۀ او است که در نهاد همه موجودات طبیعی حرکت به سوی غایت وجود دارد و همه بنابر طبیعت خود به سوی غایت خود در حرکت هستند و انسان نیز تا مراتب مختلف را طی نکند نمی‌تواند به نشئه عقلی و مرتبه بالا برسد. صعود نفس در حرکت جوهری براساس از قوه به فعل رفتن و از نقص به کمال رسیدن است. در صعود و به کمال رسیدن نفس و بدن باهم به کمال می‌رسند.

ملاصدرا بنابر میانی خود حرکت جوهری، حدوث جسمانی و بقای روحانی، و وحدت نفس نظریه انسان‌شناسی *تئولوجیا* را تبیین می‌کند و بنابر حرکت جوهری، حرکت از عالم طبیعت آغاز می‌شود و ایجاد نفس در عالم ماده و حرکت به سوی کمال نیز در عالم طبیعت آغاز می‌شود و این حرکت مخصوص همه موجودات است ولی انسان هویت خود را گم نمی‌کند. بر این اساس انسان در دل طبیعت آغاز می‌شود و در دل طبیعت نیز آغاز به حرکت به سوی کمال دارد. انسان عقلی و نفسی و طبیعی همه یک ذات واحد دارند و در طی مراحل مختلف در تجرید و در ادراکات، از مرحله حسی به مرحله نفسی عبور کرده و با ادراکات عقلی به مرحله عقلی می‌رسد و عقل بالقوه آن بالفعل می‌شود و به فعلیت می‌رسد.

در یک نگاه کلی گویا مراتب انسانی در قوس نزول در *تئولوجیا* حالتی پویا دارد و در مرحله صعود حرکت از سمت انسان حسی و نفسی صورت می‌گیرد و مرتبه عقل همچنان ثابت است. در ملاصدرا در مرحله نزول پویا نیست موجودات طبیعی با مختصاتی قرار داده شده‌اند. حتی انسان نیز دارای قوا و مراتب مختلف نفس است که در همه انسان‌ها وجود دارد؛ اما در مرحله بازگشت و صعود پویا است و افراد کمی به مرتبه سوم و نشئه عقلی وارد می‌شوند.

۹. بنابر نظر وحدت شخصی و وحدت جمعیه نفس نزد ملاصدرا، انسان عالم صغیر است؛ چون همه در طی مراحل اشتدادی از معادن و نبات و حیوان تا به مرحله تجرد عقل می‌رسد. اما در *تئولوجیا*

نفس از طریق حرکت اشتدادی و جوهری به وجود می‌آید و دیگری مقام وحدت در کثرت است که نفس به وجود واحد شخصی در مراتب قوای ادراکی و تحریکی حضور و ظهور دارد.

۷. انسان‌شناسی *تئولوجیا* را منظر ملاصدرا از دو جنبه می‌توان تحلیل کرد:

الف. نفس به عنوان حقیقتی مجرد از عالم عقل به عالم نفس و از عالم طبیعت هبوط می‌کند و این حقیقت مجرد دوباره به عالم عقل بازمی‌گردد؛ ملاصدرا به این خوانش انتقاد دارد. اگر نفس موجودی عقلانی بوده و در عالم عقل و در ثبات و سکون بوده چه چیزی باعث شده به عالم طبیعت هبوط کند؟ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۳۳۱) پاسخ مؤلف *تئولوجیا* به ملاصدرا این است که خدا چنین خواست که نفس در عالم طبیعت قرار بگیرد برای تدبیر و کنترل و چاره‌گری عالم طبیعت. اما ملاصدرا نقدش را ادامه می‌دهد که، در این صورت، محال و ممتنع است که سانحه و حالتی در نفس پدید آید که او را مجبور کند که عالم قدس و مجردات عقلیه و مقام و مرتبه عقلانی خود را ترک کند و به این عالم جسمانی هبوط کند و خود را گرفتار به آفات و عوارض ناشی از تعلق به بدن دچار نماید (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۳۳۱). از اینجا ملاصدرا به سمت وحدت شخصی وجود می‌رود و نفس جدای از کل عالم نیست و با کل عالم در مرتبه عالم نفس و با کل عالم طبیعت در عالم طبیعت قرار می‌گیرد نفس جسمانی می‌شود.

ب. خوانش ملاصدرا از *تئولوجیا* از این منظر است که احد در عالم عقل هبوط می‌کند، عقل هم در عالم نفس و نفس هم در عالم طبیعت، در اینجا که همه چیز در عالم طبیعت است و همه چیز جسمانی می‌شود، حرکت آغاز می‌شود و آغاز جسمانیة الحدوث و حرکت جوهری نفس است. نفس آغاز به عبور از این مراحل و صعود به مراحل بالاتر می‌کند. دیگر در این مرحله دوئیت نیست تجرد در همان ماده هست که در مرحله ظهور می‌یابد.

۸. در *تئولوجیا* صعود انسان به دو صورت بیان شده است یکی مراقبه و دیگری تفکر. مراقبه همان عبور از مراحل طبیعی و ورود به مراحل عقلانی و برتر است. مراقبه امکان رها شدن از همه متعلقات مادی و حتی بدن است، می‌تواند تمام زیبایی‌ها و فضایل عالم معقول را دریابد. مؤلف *تئولوجیا* از تمثیل بالا رفتن از کوه برای بیان منظور خود استفاده می‌کند، بازگشت نفس به عالم عقل مثل بالا رفتن از کوه است. کسی که در بلندای کوه ایستاده تمام مناظر پایین را می‌بیند (فلوطین، ۱۴۱۳: ۱۰۲؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۲۲۲-۲۲۳).

و روش دیگر تفکر و تدبر است. نفس ناطقه با فکر به تدبیر و چاره‌گری بدن می‌پردازد و فکر نوعی کنترل‌گری است که نفس با

درباره تأثیرپذیری ملاصدرا از اثنولوجیا در زمینه انسان‌شناسی نمی‌توان سخن گفت؛ چون ملاصدرا اثنولوجیا را برمبانی فلسفی خود بازخوانی انتقادی کرده است.

منابع

- اخلاقی، مرضیه، (۱۳۸۳)، «حقیقت انسان و امکان شناخت آن در مکتب صدرایی»، مقالات و بررسی‌ها، (دقتر ۷۶ (۲) فلسفه)، صص ۲۴۱-۲۵۴.
- اخلاقی، مرضیه، (۱۳۸۶)، «مقامات و تنوع افراد انسانی»، مشکوٰه النور، (شماره ۳۸)، صفحات ۱-۲۸. 10.30497/AP.2008.67983.28
- افضلی، جمعه‌خان، عسکری سلیمانی امیری، (۱۳۸۸)، «رابطه نفس و بدن در انسان‌شناسی ملاصدرا»، معرفت فلسفی، (سال ششم، شماره سوم)، صفحات ۱۱۹-۱۵۲.
- حسینی شاهرودی، سیدمرتضی، (۱۴۰۰) شرح جلد نهم اسفار. (در دسترس در تاریخ ۱۸/۶/۱۴۰۲). شرح جلد نهم اسفار (tahour.net). سبزواری، هادی، (بی‌تا). شرح مثنوی، انتشارات کتابخانه سنایی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲، قم: مکتبه المصطفوی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۴۲۰)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین، ج ۲، تهران: حکمت.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، اسرار الآیات (تحقیق خواجوی)، جلد، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۴۲۰)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده، جلد، چاپ دوم، تهران: حکمت.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۷۸)، اسفار الاربعه؛ ترجمه اسفار، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)، جلد، ۹، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ج ۲، مشهد: مرکز الجامعی النشر.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۴۱۷)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه (مقدمه عربی)، ۲ مجلد، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۶)، تفسیر قرآن الکریم، ۷ مجلد، ج ۲، قم: انتشارات بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۰)، المبدأ والمعاد، تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۵۴)، المبدأ والمعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

انسان در مرحله عقل همه آنچه در مراحل دیگر است را برحسب جایگاه و موقعیت خود دارد و مشخصات آن مخصوص به آن مرحله است و مراحل بعدی نفسانی و طبیعی نیز بنابر جایگاه خود، کلمه و نشان عقل را در خود دارند؛ در واقع انسان نفسی، حقیقت انسان است و حقیقت او نفس ناطقه و اندیشمند است (فلوطین، ۱۴۱۳: ۱۴۹؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۱۹). نفس هم کلمه عقل را در خود دارد، هم به عالم محسوسات توجه دارد. بینابین دو عالم محسوس و معقول قرار گرفته است. پس چون حقیقت انسان در انسان نفسی عالم برین است. شاید با این نگاه گفت انسان نفسی در اثنولوجیا عالم صغیر است.

۵. نتیجه

آنچه در این پژوهش به دست آمد این است ملاصدرا بارها در آثارش متن مراتب انسانی/اثنولوجیا را نقل قول و نقل به مضمون کرده، و بنابر مبانی خود آن را بازخوانی انتقادی کرده است و بیشتر تفاوت‌ها در این نوشتار برجسته می‌شود. در قوس نزول که مراتب انسانی در آن مطرح می‌شود در اثنولوجیا برمبنای هیبوط است و در ملاصدرا با نگاهی وحدت‌انگارانه است. سه مرتبه عقلی، نفسی و طبیعی در متن عالم طبیعت با مبانی وحدت هویت شخصی تبیین می‌شود، به‌گونه‌ای که همه مراتب انسانی در ذات واحد و در جلوه متفاوت هستند؛ در واقع ذات آنها یکی است متناسب با مراتب وجودی و مراتب ادراک آنها متفاوت می‌شوند و در قوس صعود با قائل شدن به حرکت جوهری، حرکتی کمال‌گرایانه از قوه به فعل و از نقص به کمال را برای مراتب انسانی تبیین می‌کند. با اینکه از متن مراقبه نفس/اثنولوجیا که بعدها نزد ابن‌سینا «انسان معلق در فضا» می‌شود نقل می‌کند؛ اما با استفاده از حرکت جوهری و تجرید و ادراک آن را با نگاه کمال‌گرایانه تفسیر می‌کند و از قرائت/اثنولوجیا دور می‌شود. در واقع اثنولوجیا دو قرائت برای صعود دارد مراقبه نفس، و تدبیر و تدبیر بدن که ملاصدرا اولی را با حرکت جوهری و ادراک تبیین می‌کند که نفس بنابر غایت طبیعی مراتب مختلف را طی می‌کند و براساس ادراکاتی که حاصل می‌کند به مراتب بعدی صعود می‌کند تا به مرحله عقل برسد و این مرحله خاص افراد کمی است. و در قرائت دوم نیز اثنولوجیا به تدبیر بدن برای وابسته نشدن و در واقع تهذیب و تصفیه نفس تأکید دارد و ملاصدرا برمبنای حرکت جوهری نفس و بدن در طی مراحل کمال باهم یکی می‌شوند و از دو بدن سخن به میان می‌آورد.

فلوطين (۱۴۱۳). اتولوجيا افلوطين عندالعرب، محقق عبدالرحمن بدوی، الطبعه الثالثه، قم: انتشارات بيدار.

فلوطين (۱۳۷۸). اتولوجيا، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۱، چ ۸، قم: صدرا.

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۴۰۱)، مجموعه آثار مشکات مصباح شرح جلد هشتم اسفار الاربعه، جزء اول، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، چ ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۷۸)، سه رساله فلسفی؛ رساله متشابهات القرآن، المسائل القدسیه، اجوبه المسائل، مقدمه و تصحیح و سید جلال‌الدین آشتیانی، ویرایش دوم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰)، ترجمه اسفار، محمد خواجهی، تهران: مولی.

شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۸۹)، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، جواد مصلح، چ ۵، تهران: سروش.

شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۸۰)، ترجمه مبدا و معاد (ملاصدرا)، مترجم محمد ذبیحی، قم: انتشارات اشراق.

طاهرزاده، اصغر (۱۳۹۳)، معرفت نفس و حشر، (ترجمه و تنقیح جلد ۹ و ۸ «الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه»)، اصفهان: لب المیزان.

Bibliography

Akhlaqi, Marzieh, (2013), "The truth of man and the possibility of knowing it in the Sadrai school", *articles and reviews*, (Philosophy Office 76 (2)), pp. 241-254. (in Persian)

Akhlaqi, Marzieh, (2016), "The Positions and Diversity of Human Persons", *Mishkawah Al-Noor*, (No. 38), pp. 1-28. (in Persian) 10.30497/AP.2008.67983

Afzali, Juma Khan, Askari Soleimani Amiri, (2008), "The relationship between soul and body in Mullah Sadra's anthropology", *Philosophical Knowledge*, (6th year, 3rd issue), pages 119-152. (in Persian)

Akbarian, Reza (1386), "Man's place in the transcendental wisdom of Mulla Sadra", *Khardnameh Sadra*, (No. 50), pages 21-41. (in Persian)

Hosseini Shahroudi, Said Morteza, (1400) *description of the ninth volume of Asfar*. (Available on 6/18/1402). Description of the ninth volume of Asfar (tahour.net). (in Persian)

Sabzevari, Hadi, (Beta). *Commentary on the Masnavi*, Sana'i Library Publications. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim, (1368), *al-Hikma al-Mu'taaliyyah fi al-Isfar al-Uqliyyah al-Araba*, Ch2, Qom: Maktaba al-Mustafawi. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Mohammad bin Ibrahim, (1420), *collection of philosophical treatises of Sadr al-Mutalahin*, Vol. 2, Tehran: Hikmat. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Mohammad bin Ibrahim, (1360), *Asrar al-Ayat* (Khajawi Research), 1 volume, Tehran: Anjuman Islamic Hikmat and Islamic Philosophy. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Muhammad bin Ibrahim, (1420 AH), *collection of philosophical treatises of Sadr al-Mutalahin*, including unknown and unpublished works, 1 volume, second edition, Tehran: Hikmat. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Muhammad bin Ibrahim, (1378), *Asfar al-Arbaeh*; Translated by Esfar, translated by Mohammad Khajawi, Tehran: Molly.

Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim, (1981), *Al-Hikama al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Qudre* (with the footnotes of Allameh Tabatabai), 9 volumes, ch. 3, Beirut: Dar Ihiya al-Tarath al-Arabi. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim, (1360), *al-Shawahed al-Rubabiyyah fi al-Manahaj al-Salukiyyah*, Ch2, Mashhad: al-Maqruz al-Jami'i al-Nashar. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim, (1417), *al-Shawahid al-Rubabiyyah fi al-Manahaj al-Salukiyya* (Arabic introduction), 2 volumes, Beirut: Institute of Arabic History. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Muhammad bin Ibrahim, (1366), *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, 7 volumes, Ch2, Qom: Bidar Publications. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Mohammad Bin Ebrahim, (1363), *Mofatih Al-Ghaib*, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran, Institute of Cultural Studies and Research. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Muhammad bin Ibrahim, (1380), *al-Mubadd al-Maad*, revised and introduced by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani, Ch3, Qom: Islamic Propaganda Office. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Mohammad bin Ebrahim, (1354), *Al-Mubadd al-Maad*, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Society. (in Arabic).

Shirazi, Sadr al-Din Mohammad bin Ibrahim, (1378), *three philosophical treatises; Treatise on Similarities of the Qur'an, Al-Masal Al-Qudsiyya, Ajuba Al-Masal*, Introduction and Correction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, 2nd edition, Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office. (in Arabic).

- Shirazi, Sadr al-Din Mohammad bin Ibrahim, (1380), *translated by Asfar*, Mohammad Khajawi, Tehran: Molly. (in Persian)
- Shirazi, Sadr al-Din Mohammad bin Ibrahim, (1389), *translation and interpretation of al-Shawahed al-Rubabih*, Javad Mosleh, Ch5, Tehran: Soroush. (in Persian)
- Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim, (1380), *translation of the origin and resurrection (Mulasadra)*, translated by Mohammad Zabihi, Qom: Eshraq Publications. (in Persian)
- Taherzadeh, Asghar (2013), *Marafet Nafs wa Hashr*, (translation and revision of volumes 8 and 9 of "Al-Hikma al-Mu'taaliyyah fi al-Asfar al-Arbaeh"), Isfahan: Lab Al-Mizan. (in Persian)
- Plotinus, (1992). *Uthulujjiyya of Plotinus end al-Arab*. Mohaghegh Abd al-Rahman Badawi. third edition. Qom: Bidar Publications. (in Arabic).
- Plotinus (1999). *Uthulujjiyya*. translated and described by Hassan Malekshahi. Tehran: Soroush. (in Persian)
- Motahari, Morteza, (1377), *collection of works of Master Shahid Motahari*, Vol.11, Ch8, Qom: Sadra. (in Arabic).
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1401), *the collection of works of Miskhat Miskhat Shahrach* volume 8 of Asfar al-Arbaeh, part one, researched and written by Mohammad Saeedi Mehr, Ch3, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA). (in Persian)
- Navidi, Mohammad Ali, (2007), "Principles of Mullah Sadra's Anthropology", *Khrodnameh Sadra*, No. (51), pages 35-40. (in Persian)

