

مقامات و تنوع افراد انسان^۱

دکتر مرضیه اخلاقی
استادیار دانشگاه پیام نور

چکیده

فیلسوفان پیش از صدرا با تعریف انسان به عنوان حیوان ناطق، نطق را فصل حقیقی و کمال اول و ادراکات و فعالیت‌های ارادی بالفعل را کمال ثانی انسان می‌دانند که عارض بر ماهیت نوعیه او می‌گردد؛ از این رو تعدد و تغایر افراد انسان از ناحیه کمالات ثانیه‌ای است که نفس انسانی در مسیر استکمال واجد آنها می‌شود. ملاصدرا با به میان کشیدن مسأله ماده و صورت برای تعریف انسان، بر خلاف فیلسوفان سلف، صورت انسانی را برزخی میان دو عالم جسمانیت و روحانیت دانسته و با مبنا قرار دادن استکمال تدریجی مبتنی بر حرکت جوهری، انسان را حقیقت ذو مراتبی می‌داند که به موازات استکمال وجودی‌اش ماهیات گوناگونی می‌یابد و مراتب وجودی مختلفی را سپری می‌نماید. وی با استناد به آیات و روایات، تفاوت ذاتی نفوس انسانی را قطعی دانسته و شدیداً تأکید می‌نماید که هرگز بهترین و برگزیده‌ترین مردم نمی‌تواند در حقیقت نوعی، هم‌تراز بدترین و فرومایه‌ترین آنها باشد؛ آن دو نه تنها در حالات، که در اصل ذات و ماهیت نوعیه نیز متفاوت از یکدیگرند. پس از بررسی این دو نگرش کاملاً متفاوت از یکدیگر که ناشی از تفاوت در مبانی و اصول است، علت تنوع و تفاوت ذاتی افراد انسانی و نیز رمز و راز مقامات حاصل از این تنوع بیان می‌شود.

واژگان کلیدی

افراد انسان، تنوع، تفاوت، مقامات، ملاصدرا

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۸۶/۱۰/۱؛ تاریخ پذیرش: ۸۶/۱۰/۳۰

حقیقت انسان، همان نفس ناطقه اوست و نفس ناطقه انسانی، آن جوهر مجردی است که در همه افراد یکسان می‌باشد یعنی آن طبیعت کلیه، آن ماهیت لابشرط، آن معنای مشترک «انسانیت» که بر همه افراد اطلاق و به نحو توطای حمل می‌شود. از دیدگاهی دیگر، تمام افراد انسان به حسب ظاهر و خروج ماده جسمانی از قوه به فعل، یعنی فطرت اولیه متمائل و مشترکند از این رو نوع واحدی به شمار می‌روند.

از نظر ابن‌سینا، نفس انسانی که از ابتدای فطرت مجرد بوده و حادث به حدوث بدن است، در همه افراد یکسان می‌باشد و تفاوت افراد مختلف به عوارض و مشخصات عارض بر آنهاست؛ مقام آنها محصول احوال و عوارض است که از بدو خلقت تا آخر عمر به تدریج در آنها پدید می‌آید و بر آنها عارض می‌شود. اما صدرالمتألهین بر خلاف جمهور حکما و فلاسفه مشاء، جوهر آدمی را در افراد بشر یکسان نمی‌داند، بلکه بر اساس حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول معتقد است اگر چه افراد انسان به حسب ظاهر و خروج ماده جسمانی از قوه به فعل، نوع واحدی به شمار می‌روند و به دیگر سخن، در فطرت اولی متمائل و مشترکند؛ اما به حسب باطن و خروج عقل هیولانی از قوه به فعل، یعنی فطرت ثانوی متخالف الماهیه‌اند؛ و این اختلاف ماهوی به واسطه رسوخ صفات و ملکات اخلاقی و نفسانی، افکار و نیاتی است که مبدأ و علت حصول اخلاق و ملکات است که به تدریج عین ذات و حقیقت او می‌گردد و آماده پذیرش صورتی از صور آخرتی می‌شود با او متحد می‌گردد. افراد انسان به حسب فطرت اولی و ثانی در صفا و کدورت، قوت و ضعف و درجات و مراتب قرب به خدا، درجات متفاوتی خواهند داشت.

اختلاف این دو بینش فلسفی در دو مکتب سینوی و صدرایی مبتنی بر تفاوت نگرش این دو فیلسوف بر اصول حدوث روحانی و جسمانی، حرکت اشتدادی و

استکمالی، حرکت جوهری و ذاتی و در نهایت کیفیت حصول معارف و رابطه آنها با نفس انسانی است که مقاله حاضر در صدد بررسی آن می‌باشد.

حقیقت انسان

فیلسوفان پیش از ملاصدرا انسان را حیوان ناطق تعریف کرده و نطق را - فصل منطقی انسان - به معنای درک کلیات می‌دانند که حکایت از حقیقتی دارد و آن حقیقت، از نظر آنها فصل حقیقی انسان، یعنی نفس ناطقه او و خاص انسان و کمال اول برای نوع انسان است؛ زیرا کمالی است که نوعیت نوع انسانی وابسته به آن است به گونه‌ای که در صورت نبودن آن، نوع مورد نظر منتفی خواهد شد. اما کمالاتی که پس از قوام یافتن نوع، برای او حاصل می‌شود - مانند تأثیراتی که در اشیا و موجودات می‌گذارد و یا تأثیراتی که می‌پذیرد - کمال ثانی خواهد بود. پس صورت انسانی برای انسان کمال اول، ادراکات و فعالیت‌های ارادی و بالفعل او، کمال ثانی محسوب می‌شود؛ از این رو تمامی افراد انسان در معنا و ماهیت نوعیه انسانی مشترکند و اختلاف آنها ناشی از کمالات ثانیه‌ای است که عارض بر این ماهیت نوعیه می‌گردد؛ زیرا تعدد و تغایر افراد یک ماهیت واحد از ناحیه اموری غیر از آن ماهیت است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۰۶). ابن‌سینا با اعتقاد به اینکه:

نفس حادث است؛ حدوث نفس همراه با حدوث بدن است اگر چه تعلق به جسم دارد، اما وجود مجرد و ابداعی دارد؛ بدن ابزار تصرف و افعال نفس است تا به کمک آن راه استکمال را بییماید (همو، ص ۳۰۶ - ۳۰۸؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۴۰۸)؛ رابطه میان نفس و بدن، به ویژه کیفیت تعلق و اضافه نفس به بدن (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۰۸-۳۰۹)؛ حقیقت انسان همان نفس ناطقه و قوه عاقله اوست که مدرک کلیات است، مقامات انسان را احوال و عوارض نفس می‌شمارد که از بدو خلقت تا آخر عمر به تدریج در او پدید می‌آید و بر او عارض می‌شود.

صدرا با به میان کشیدن مسأله ماده و صورت برای تعریف انسان، تکیه بر این اصل که شیئیت شیء به صورتش می‌باشد و صورت تمام حقیقت شیء است و تمام حقیقت، همان فصل اخیر است و فصل اخیر واجد تمام حقایق مادون خویش است،

صورت انسانی را برزخی میان آخرین مرتبه حقیقت و معنای جسمانیت و اولین مرتبه روحانیت دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۹۵). لذا صورت انسانی باب‌اللهی است که به واسطه آن به عالم قدس و رحمت پای می‌گذارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۶۷). از این رو برخی آن را طراز عالم امر می‌نامند (ممو، ۱۳۷۵، ص ۲۱۳). بنابراین، صدرا نظر فیلسوفان سلف را نمی‌پسندد و همچنین نظر کسانی را که وجود انسان را در حقیقت، مرکب از صور طبیعی و نفوس سه‌گانه نباتی، حیوانی و انسانی می‌دانند، ناروا دانسته^۱ و با تأثیر از آیات شریفه «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً إنا خلقنا الإنسان من نطفه امشاج نبتليه فجعلناه سميماً بصيراً إنا هدیناه السبیل إنا شاکراً و إنا کفوراً» (دهر، ۱-۳) و «کیف تکفرون بالله وکنتم أمواتاً فأحیاکم ثم نمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون» (بقره، ۲۸) و آیات دیگر، بر این عقیده است که اگر چه انسان مقامات گوناگونی دارد اما از حیث وجودی، هویت واحدی است که از پایین‌ترین منازل هستی آغاز گشته و به تدریج تحول وجودی یافته تا به مرتبه عقول، بلکه عقل اعظم و قلم‌اعلی می‌رسد و به موطن اصلی خویش باز می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۳۲). بدین ترتیب، صدرا با تصویری که از ماهیت انسان ارائه می‌دهد با مبنا قرار دادن استکمال تدریجی مبتنی بر حرکت جوهری، فاصله‌گیری وی از قوم، در تعریف ماهیت انسان به خوبی روشن و آشکار می‌شود. وی برای انسان دو وجود تفصیلی و اجمالی ترسیم نموده، می‌گوید وجود تفصیلی او با ماده‌ای جوهری و یک صورت اتصالیه مقداری و صورتی که مبدأ رشد و تغذیه، و صورتی که مبدأ حس و حرکت اختیاری و صورتی که ناطقه است، تحقق می‌یابد؛ از این رو در تعریف انسان گفته می‌شود «انسان جوهر قابل ابعاد، نامی، حساس و مدرک کلیات است» و این اجزا در وجود مترتب بر یکدیگرند ولی در شرف و کمال بر هم برتری و تفاضل دارند، یعنی هر چه بر مرتبه پایین‌تر و پست‌تر مترتب باشد، به نحو لطیف‌تر و بسیط‌تر بر مرتبه شریف‌تر و بالاتر مترتب بوده است و از لوازم آن می‌باشد. در وجود اجمالی انسان که به نفس

۱- ابن سینا نیز بر این عقیده است (ابن سینا، ۱۴۰۳ هـ ج ۲، ص ۳۰۵).

ناطقه‌اش محقق می‌شود همه این معانی به وجه بسیط‌تر و برتری جمع هستند (ممو، ج ۹، ص ۱۸۸). این اندراج بر اساس این قاعده است که طبیعت هر نوعی از انواع موجودات، تا کلیه شرایط نوع اخس و انقص، جمیع قوا و لوازم آن را به دست نیاورد، به مرتبه نوع اشرف اتم ارتقا نخواهد یافت. بنابراین اصل، حقیقت انسانیه‌ای که در سیر صعودی به مرتبه انسانیت رسیده و نفس ناطقه به او تعلق یافته به ناچار می‌بایست واجد مرتبه حیوانی و قوه و شرایط و لوازم آن باشد تا به مرتبه انسانی تشریف یابد؛ اما نه به نحو تفصیل تا لازم آید که در انسان دو قوه مستقل حیوانی و انسانی وجود داشته باشد، بلکه قوه حیوانی با تمام خواص و لوازم خود فانی و مندک در قوه انسانی است. پس قوه ناطقه عیناً همان قوه حیوانی است که در طریق استکمال به مرتبه ناطقیت رسیده و مراد از قوه حیوانی نیز قوه‌ای است که اعضا و جوارح انسان به واسطه آن مستعد قبول حس و حرکت می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۵۰).

صدرا در بیان علت اختلاف ماهوی میان حیوانیتی که در انسان است با حیوانیتی که در سایر حیوانات است، با توجه به تنافی میان قوه و فعل، چنین استدلال می‌کند «هر گاه صورتی به فعلیت تام خویش برسد، به دلیل شدت وجودی که یافته، صورت دیگری را نمی‌پذیرد، چون این استعداد پذیرش را از دست داده است؛ اما اگر به فعلیت تام خویش نرسیده باشد، بلکه بین فعلیت محض و قوه صرف در تردد باشد، بدون شک توانایی پذیرش صورت دیگری را دارد. انسان از آن جهت که ضعیف‌الهی است، چنان که حق تعالی می‌فرماید «خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا» (نسا، ۲۸) حیوانیت موجود در او ماده و خمیر مایه پذیرش فطرت ثانوی و نشئه دیگری خواهد بود که باقی و فناپذیر است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۵۲).

صدرا با استناد به آیه شریفه «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تَنْبَثُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يُطْمَوْنَ» (یس، ۳۶) «ناطق» را عبارت از آن جوهری می‌داند که هویت انسانی به واسطه آن، دو حالت می‌یابد: حالتی که نفس خواهد بود، حالتی که عقل خواهد شد.

یعنی هویت انسانی به حسب حالت اول در ردیف نفوس حیوانی است که مبدأ آن مزاج است و منتهایش با مرگ زوال می‌پذیرد؛ ولی به حسب حالت دوم در سلک ملائکه مقربین و عقول مقدس است که مبدأ تکونش از عالم امر است و مرجعش به سوی الله؛ و بر این عقیده است که عبارت «*ملا لایطمون*» در این آیه شریفه، اشاره به ماده تکون ارواح انسانی دارد که در علم و عمل کامل شده‌اند؛ چون چنین ماده‌ای از مواد عالم شهادت نبوده و از موادی نیست که همه مردم آن را می‌شناسند و به واسطه حواس درک می‌شود (صدرالدین شیرازی، تفسیر سوره یس، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۹۷).

آنچه بیان گردید بنابر روش فلسفی ملاصدرا، در واقع اصلاح و یا تکمیل تعریفی است که در مکتب مشایی برای انسان ارائه شده است. وی بر اساس مبانی و اصول فلسفی خویش که مبتنی بر اشتداد در وجود و حرکت استکمالی جوهری، به ویژه اتحاد عاقل و معقول است، تعریفی خاص از انسان ارائه می‌دهد.

انسان «حقیقت ذو مراتب»

نفس انسانی در همه احوال و مقامات خود ماهیت ثابتی ندارد، بلکه به موازات استکمال وجودی‌اش، ماهیات گوناگونی را می‌یابد و با آنکه وحدت شخصی و وجودی آن محفوظ است، مراتب وجودی مختلفی را سپری می‌کند. به عقیده ملاصدرا بر اساس مبانی و اصول تشکیک در وجود، حرکت تکاملی و اشتداد در جوهر و ذات، ذات و حقیقت انسان هر لحظه از نوعی به نوع دیگری انتقال می‌یابد و در پرتو اکتساب فضایل و کمالات نفسانی و اصل فلسفی اتحاد عاقل و معقول سرانجام به عالم عقل راه یافته، با عقول عالی متحد می‌گردد. وی عدم توجه به این حقیقت مهم و آشکار را ناشی از غفلت‌زدگی و بی‌توجهی می‌شمارد و می‌گوید باطن انسان (یعنی ذات و حقیقت او) هر لحظه از نوعی به نوعی دیگری انتقال می‌یابد ولی اکثر مردم حتی افرادی چون شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا و فلاسفه‌ای که در رتبه و درجه او قرار دارند، از درک و فهم این نکته

یا عاجزند و یا در ورطه غفلت و بی‌خبری افتاده‌اند؛ مگر آنان که خداوند متعال حجاب غفلت را از دیدگانشان در این دنیا برداشته است؛ و بر این عقیده است که آیه شریفه «*بل هم لبس من خلق جدید*» (ق، ۱۵) حکایت از این تحولات و انتقالات دارد؛ و هر کس به وجدان خویش مراجعه کند، در خواهد یافت که هویت او در حال حاضر، غیر از هویت او در آن گذشته و آینده است؛ و در می‌یابد که این اختلاف و تفاوت تنها به دلیل اختلاف عوارض نیست، بلکه ناشی از تفاوت و اختلاف اطوار و مراتب ذات واحد است. در قرآن مجید آیات زیادی دلالت بر این تطور و دگرگونی و تحولات وجودی جوهر و ذات انسان دارد، از جمله «*یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه*» (انشقاق، ۶) و «*یتقلب الی اهل مسروراً*» (انشقاق، ۹) و «*انا الی ربنا متقلبون*» (اعراف، ۱۲۵) و «*ارجعی الی ربک راضیه مرضیه*» (فجر، ۲۸) و «*وکلهم اتیه یوم القیامه فرداً*» (مریم، ۹۵). صدرا حتی پا را فراتر نهاده، کسانی را که قائل به این تفاوت ذاتی میان نفوس مختلف نیستند سبک عقل دانسته و با الهام از قرآن اعلام می‌دارد که بدون شک نفس بهترین خلایق و برگزیده‌ترین مردم در حقیقت نوعی، هم‌تراز بدترین خلایق و فرومایه‌ترین مردم نمی‌باشد؛ و نهایت سبک عقلی گوینده و بی‌ارزشی گفتار اوست که آنها را در حقیقت نوعی انسان، همانند بداند و اختلافشان را به واسطه عوارض و حالاتی بشمارد که خارج از تمام ماهیت نوعی و اصل و ذات و حقیقت آنهاست؛ و حال آنکه جوهر نفس نبی اکرم (ﷺ) به حسب هویت تامه‌اش اشرف، و از جهت قوت و کمال، شدیدتر، و از حیث جوهر و ذات و هویت، نورانی‌تر و نیرومندتر از جواهر نفوس آدمی است (صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ۱۳۶۳، ص ۲۶۵-۲۶۶؛ همو، مفاتیح الغیب، ۱۳۶۳، ص ۹۴۴؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۴۵). ملاصدرا تأکید می‌کند که طبق آیه شریفه «*قتالوا ابشراً یهدوننا فکفروا و تولوا*» (تغابن، ۶) و نیز «*قتالوا ابشراً منا واحداً نتبعه*» (قمر، ۲۴) کسی که قائل به همانند نفس نبی اکرم (ﷺ) با دیگر

۱- «*ان الذین کفروا من اهل الکتاب و المشرکین فی نار جهنم خالدین فیها اولئک هم شر البریه ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریه*» (بینه، ۶-۷).

نفوس بشر باشد، محکوم به کفر است، پس آنجا که می‌فرماید «*قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ*» از جهت دنیا و نشئه ظاهری است (کشف، ۱۱۰).

بر این اساس، صدرا «انسان» را حقیقت واحد ذومراتبی می‌داند که در ذات و گوهره خود پیوسته در تحول و سیلان است و به واسطه این حرکت می‌تواند از مرتبه طبیعت به مجرد مثالی (یا برزخی) و سپس به مجرد عقلی و در نهایت به مقام فوق مجرد یعنی مقام الهی که هیچ حد و محدودیت و ماهیتی ندارد، نائل آید. همین مرتبه الهی است که مبدأش خداست و به سوی او باز می‌گردد، و خداوند درباره آن می‌فرماید «*وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي*» (حجر، ۲۹) و «*يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً*» (فجر، ۲۷-۲۸). به عقیده صدرا در میان عرفای بالله فقط کاملین می‌توانند حقیقت این روح کلی الهی را بشناسند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۲۸۰). وی با تفسیری مبتنی بر هستی‌شناسی عرفانی یک اصل کلی را بیان می‌دارد که موجودات متأصل دارای مراتب چهارگانه‌ای هستند که همان وجود طبیعی، نفسانی، عقلی و الهی هر موجود اصیل می‌باشد که بر اساس اصل تشکیک در وجود چنین تبیین می‌شود: هر مرتبه مافوق واجد کمالات مرتبه مادون به نحو اعلی و اشد، و هر مرتبه مادون واجد کمالات مرتبه مافوق به نحو اضعف و انقص است، و هر مقدار که درجه وجود قوی‌تر باشد رتبه آن بالاتر و وحدت آن نیز قوی‌تر خواهد بود و در نتیجه احاطه شدیدتری نسبت به ما قبل خود خواهد داشت و بدین ترتیب وجود جمع‌اش شدیدتر و نورانیتش آشکارتر و آثار وجودی آن بیشتر خواهد بود تا برسد به مقامی که تمام نقایص نیز تا حد امکان از او زائل شود؛ یعنی به مرتبه وجود الهی نائل که همان مقام احدیت است و در این مقام است که کثرت‌ها به وحدت می‌گرایند و همه، موجود به یک وجود، معلوم به یک علم هستند؛ و این سخن پیامبر (ﷺ) که فرمود «*لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ*»

مشرّب ولا نبی مرسل^۱». ناظر به همین معناست (همو، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۲۸۵). زیرا آن نفوس کامله (معصومان) می‌توانند فانی در مقام واحدیت شوند.

لازم به ذکر است که صدرالمتألهین در صفحات دیگر اسفار و سایر آثار خود، مراتب وجودی انسان را مانند عوالم و نشئات نظام هستی، سه مرتبه دانسته و معتقد است شخص انسان دارای مراتب متفاوت طبیعی، نفسانی و عقلانی است و همین مراتب نیز به حسب فرض دارای مراتب نامتناهی است که آدمی از مراتب پایین‌تر و به ترتیب و تدریج راهی مراتب بالاتر و شریف‌تر می‌شود و تا همه مراحل طبیعی را طی نکند، وارد مراحل مرتبه نفسانی و سپس عقلانی نمی‌شود. از این رو انسان از ابتدای کودکی تا عنفوان رشد خود بشری طبیعی است، و این انسان اول است؛ در این مرتبه از وجود طبیعی، حواس انسان پراکنده است و به مواضع مختلف نیاز دارد. چنانچه مواضع چشم غیر از مواضع گوش و مواضع چشایی غیر از مواضع بویایی است، و برخی تفریق بیشتر و تعلق شدیدتری به ماده دارند، مانند لامسه، و به همین دلیل است که این قوه، نخستین درجه حیوانیت است و هیچ حیوانی از آن خالی نیست، سپس به تدریج مراحل وجود را طی می‌کند و صفا و لطافت می‌یابد تا هستی نفسانی برای او حاصل شود؛ در این مرتبه، او انسانی نفسانی، یعنی انسان دوم است؛ این انسان دارای اعضای نفسانی است که در وجود نفسانی خود به مواضع پراکنده نیازی ندارد و از جمعیت بیشتری برخوردار است، از این رو همه حواس او حس واحد مشترکی است. سپس اگر این انسان به وجود عقلی منتقل شود و عقل بالفعل گردد، انسانی عقلی خواهد بود که دارای اعضای عقلی است و این انسان سوم است. البته اندکی از افراد مردم به این مرتبه از وجود نائل می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۹۶-۹۷).

به عقیده ملاصدرا آیات شریفه ذیل دلالت بر این روند تکاملی تدریجی دارد:

۱- (مجلسی، ۱۴۰۴ هـ ج ۷۹، ص ۲۴۳).

انسان از امر عدمی، که همان قوه هیولانی است، بوجود می‌آید «هل أتى على الإنسان حيناً من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» (دهر، ۱) و جماد مرده‌ای می‌شود: «وكنتم أمواتاً فأحياكم» (بقره، ۲۸). و بعد نبات نامی: «والله أنبتكم من الأرض نباتاً» (نوح، ۱۷) و سپس حیوان می‌گردد: «فجعلناه سمياً بصيراً» (دهر، ۲). پس از آن انسان، بشری دارای فکر می‌شود تا در کارها تصرف کند «إنا هدیناه السبیل إنا شاکراً و إنا کفوراً» (همو، ۳) و نیز «أکفرت بالذی خلقک من ترابٍ ثم من نطفهٍ ثم سواک رجلاً» (کهف، ۳۷). بعد از آن انسان معنوی دارای نفس ناطقه است «ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارک الله أحسن الخالقین» (مؤمنون، ۱۴): در نهایت اگر توفیق و عنایات الهی شاملش شود، جوهری قدسی و روحی معنوی می‌گردد «فاذا سویته و نفخت فیهِ من روحی فقعوا له ساجدین» (حجر، ۲۹؛ صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ۱۳۶۳، ص ۲۵۱).

صدرا در اینجا توجه می‌دهد که این روند تکاملی و صعودی انسان در حرکت استکمالی و به عبارت دیگر در قوس صعود می‌باشد و از آنجا که مراتب وجودی قوس صعود مطابق مراتب آن در قوس نزول است، برای اثبات نظریه خویش به کلام ارسطو^۱ استشهاد می‌کند که در سیر نزولی انسان اول و انسان عقلی و بعد انسان نفسانی و سپس طبیعی است و این انسان است که در عالم جسمانی اسفل به سر می‌برد و چون مرتبه عقلی که وجود قوی‌تر و شدیدتری است، تمام کمالات و قوای مادون را به نحو اعلی و اشد دارد، پس تمامی اعضا و قوای حسی موجود در انسان طبیعی نیز مراتب تنزل یافته اعضای عقلی است که در عالم اعلی و علم ازلی حق تعالی وجود دارد، چنان که حدیث نبوی «إِنَّ هَذِهِ النَّارُ غُسَلَتْ سَبْعِينَ مَاءً ثُمَّ أُنْزِلَتْ» (قمی، ۱۴۰۲ هـ ج ۱، ص ۳۶۶) اشاره دارد به اینکه این آتش از مراتب تنزل یافته آتش عقلی است. بنابراین اگر انسان در سیر صعودی و استکمالی به تدریج از مرتبه و نشئه طبیعی و سپس برزخی (نفسانی) بگذرد و مرتبه وجود عقلی در او موجود

۱- دانستنی است که امروزه ثابت شده است که آنچه ملاصدرا در کتاب «اسفار» و سایر آثار خود از ارسطو و کتاب «اثولوجیا» نام می‌برد در واقع مستند به افلوطین است.

شود، همه کمالات عالم شهادت را به نحو اعلی دریافت نموده و به واسطه حواس باطنی اخروی خود شهود می‌نماید؛ چون تمام کمالات عالم شهادت در عالم غیب برزخی و عقلی هست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۷۲-۷۳).

به عقیده صدرا، انسان حقیقت کلیه‌ای دارد که همان انسان عقلی و مظهر اسم الله و کلمه او «*کلمته ألقاها الی مریم و روح منه*» (نسا، ۱۷۱) و روح اوست «*ننخت فیہ من روحی*» (حجر، ۲۹) و افراد و اشخاص انسان مثال‌های این حقیقت اصلیه‌اند، و مشاعر و تصاویر ذهنی انسان مظاهر این حقیقت می‌باشند (صدرالدین شیرازی، عرشیه، ۱۳۶۱، ص ۱۷). وی در یکی از آثار تفسیری خود مراتب سه‌گانه‌ای را که ارسطو برای انسان ترسیم می‌نماید و انسان جسمانی و انسان نفسانی و انسان عقلی می‌نامد مطابق قرآن مجید می‌یابد؛ یعنی انسان عقلی همان انسان تام کاملی است که همه ملائکه مأمور به سجده در برابر او و اطاعت از او بودند؛ و انسان نفسانی همان انسانی است که پیش از هیبوطش به عالم ماده و طبیعت، در جنت جای دارد؛ و انسان طبیعی یا جسمانی که مربوط به عالم سفلی است مخلوطی از خاک می‌باشد، و منزلگاه مرگ و فساد و شر و دشمنی و خصومت است، چنان که خداوند سبحان می‌فرماید: «*اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین*» (بقره، ۳۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۰۷).

تفاوت و تنوع افراد انسان

از آنچه در تعریف انسان از دیدگاه ملاصدرا ارائه گردید به خوبی روشن می‌شود که به دلیل حرکت جوهری و ذاتی نفس انسانی و تطور و دگرگونی و تحولات جوهری، تفاوت ذاتی نفوس انسانی قطعی و ضروری است، به عبارت روشن‌تر، ارواح انسانی به حسب فطرت اولی و ثانوی و به دلیل تقدیر و تناسب میان نفس و ماده متناسب با آنکه از مجموع آنها استعداد‌های مناسب برای حصول برخی علوم و اخلاق و صفات و کمالات فراهم می‌گردد، تفاوت نوعی یا صفتی و یا شخصی خواهند داشت؛ از این رو نفس بهترین خلاق و برگزیده‌ترین

مردم، یعنی پیامبر اکرم (ﷺ) در حقیقت نوعی، هرگز هم‌تراز بدترین و فرومایه‌ترین آنها نمی‌تواند باشد تا تفاوت آنها فقط در عوارض و حالاتی باشد که خارج از تمام ماهیت نوعی و اصل ذات و حقیقت آنهاست؛ از این رو ملاصدرا معتقد است که نفوس انسانی همان گونه که در جواهر و ذوات و قبول و استعدادشان در افاضه و دریافت علوم و انوار متفاوتند، مواد و بدن‌های آنها نیز در لطافت و اعتدال، مختلف می‌باشد.

می‌توان قائل شد تفاوتی را که صدرا در افراد انسان ناشی از اختلاف در ذات و حقیقت می‌داند، الهام گرفته از تفاوت موجود در اعیان ثابتة عرفاست. چون بنابر

نظر عرفا، حقایق اسمایی که تعیین اصل وجود به صفتی از صفات است، صورت و ظاهری دارد که حکما آن را «ماهیت» و عرفا آن را «عین ثابت» می‌گویند. به دیگر سخن، عرفا اسما را حقایق الهی و صورت و مظهر موجب تعیین آنها را، اعیان ثابت می‌نامند. یعنی منشأ تعدد حقایق الهی، تعدد صفات است و هر صفتی متناسب با مظهري است، این مظهر صورت و تعیین اسم حق است که متجلی و متظاهر در کسوت تعیین و عین ثابت است. بنابراین اعیان ثابتة تجلیات و ظواهر اسما، و اسما تعیین و ظهور حقیقت وجودند؛ و این تعیینات یعنی اعیان ثابتة مظاهری دارند که از آن تعبیر به حقایق کونیه و خارجیة و خلق می‌نمایند.

به عقیده ابن‌سینا اختلاف اشخاص انسان ناشی از افاضه جوهر مجرد و صورت نوعیه انسان به ابدان متفاوت نیست، بلکه به دلیل اختلاف در مواد و زمان حدوث و تناسب میان نفس و ماده متناسب با آنکه از مجموع آنها استعدادهای مناسب برای حصول برخی علوم و اخلاق و صفات و کمالات فراهم می‌گردد، وحدت نوعی و تفاوت شخصی و ذات منفردی خواهند داشت (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۰۹). این نظریه ابن‌سینا بر اساس مبانی «روحانیة الحدوث والبقاء» دانستن نفس آدمی و نحوه تعلق و رابطه نفس و بدن و نسبت میان آنهاست تا نفس به جهت شوقی که به کمالات خود دارد، بتواند از ابزارهایی که خداوند در اختیارش نهاده

است، استفاده لازم را ببرد و راه کمال و استکمال را بیپیماید (همو، ص ۳۰۶-۳۰۸؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲). به نظر ابن‌سینا تنها سرمایه‌ای که نفس با خود از این جهان می‌برد، فرآورده‌های قوه عاقله، یعنی صورتهای معقول است و به دلیل ویژگی این قوه، نفس در ادراک‌های عقلی بی‌نیاز از ماده است ولی فرآورده‌های حسی و وهمی که قائم به بدن و قوای آنند با قطع تعلق نفس از بدن، همه از بین می‌روند؛ حتی صورتهای خیالی هم که مبرای از ماده‌اند و تنها از خواص ماده برخوردارند، راه فنا و زوال را می‌پیمایند. به عقیده ابن‌سینا، چون جان مایه استدلال قوه عاقله، ملکه اتصال نفس به عقل فعال است، اگر نفس به چنین مقام و مرتبه‌ای نائل آید، می‌تواند در حدی که از اتصال به آن موجود شریف و والا مقام، برخوردار شده، از صورتهای معقول برخوردار شود؛ بدون اینکه نیازمند آلات و ادوات بدنی باشد؛ در این مرحله دیگر بود و نبود آلات بدنی برای نفس یکسان است. اما نفس در همه مراتب کسب معرفت محل قابل است که صورتهای حسی و خیالی و عقلی در آن مرتسم می‌شود؛ از این رو از حیث ذات و حقیقت، همان است که بود. در تبیین مسأله استکمال که به معنای طلب کمال و خروج از قوه به فعل و اشتداد در این کمال‌هاست، از آنجا که ابن‌سینا حرکت اشتدادی را تنها در مقولات چهارگانه عرضی می‌داند و در عین حال که معترف به منزله دانستن نفس ناطقه از حرکت‌های کمی، کیفی، وضعی و مکانی بالذات و بالعرض است (بهشتی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۲). برای نفس، استکمال از مرتبه عقل هیولانی به سوی عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد قائل شده (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ هـ، ص ۳۵۳-۳۵۴). و به صراحت اقرار به استکمال «کون الرجل من الصبی» دارد (همو، مفاتیح الغیب، ۱۳۶۳، ص ۳۲۹). وی با آنکه با نظریه اتحاد عاقل و معقول^۱ به شدت مخالفت می‌نماید، به نفی و انکار حرکت استکمالی جوهری نفس و گذر از عوالم حس و خیال و ورود به عالم عقول می‌پردازد؛ اما چون حرکت و خروج از قوه به فعل را خلع و لبس صفات عارضی

۱- شیخ الرئیس اگر چه در شفا و اشارات شگفتی از خود نشان داده ولی بعد، خودش مستبصر شده و قائل به اتحاد عاقل و معقول شده است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۲، ص ۵۰ به بعد).

می‌داند تغییر صفت را «استکمال» و تغییر ذات را «استحاله» نامیده است (همو، ۱۴۰۳ هـ ص ۳۲۸).

وی با توجه به مبانی فلسفی خود نفس را از ابتدای پیدایش خود و تعلق به بدن، تا بالاترین مراتب مجرد که به مرتبه عاقلیت و معقولیت دست می‌یابد، ماهیت ثابتی می‌داند که جوهر ذات آن، هیچ‌گونه تحول و تکامل و تغییری می‌کند و تفاوت‌ها ناشی از تغییر در صفات عارض بر این ماهیت ثابت است که آدمی در طول حیات و زندگی دنیایی خویش به کمک بدن و ادواتی که در اختیار دارد، کسب می‌نماید و بدین ترتیب مراحل استکمال را طی می‌نماید.

مبانی فلسفی نظریه حکما و ابن سینا در باب نفس

نفس برای انواع مرکب از نفس و بدن، مانند نوع حیوانی و نوع انسانی، فصل اشتقاقی است و از این رو، مقوم ماهیت این انواع است. در مورد ماهیت انسان نیز، فصل اشتقاقی و حقیقی همان نفس ناطقه است و مفهوم ناطق، از آن مشتق می‌شود. میان جنس و ماده و بین فصل و صورت، تفاوت اعتباری برقرار است نه اختلاف حقیقی. فصل علاوه بر مقسم بودن جنس، تحصیل بخش آن، نیز هست. فصل به دلیل بساطت، فاقد اجزای ذاتی است و از این رو حمل جنس بر آن، حمل عرضی و از نوع عروض تحلیلی است.

اما از نظر ملاصدرا چون نفس، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا و رابطه نفس و بدن مانند رابطه ماده و صورت است و بدن مرتبه نازل نفس و نفس مرتبه صاعده و عالی بدن است و نفس انسانی در مقام معرفت حسی و خیالی بیشتر شبیه به فاعل مخترع است تا قابل، و در مقام معرفت عقلی، خود نفس تعالی پیدا می‌کند تا ذوات معقول را مشاهده کند، نه اینکه محسوس را مجرد کند تا معقول شود، نمی‌تواند ماهیت ثابتی داشته باشد (صدرالدین شیرازی، تفسیر سوره یس، ۱۳۶۱، ص ۳۷۷). به نظر ملاصدرا چگونه شیخ‌الرئیس می‌پذیرد که نفس انسانی با طی

مراحل احساس و تخیل و تعقل، هرگز مصداق حمل یکی از آنها به حسب ذات خود نمی‌شود و همواره، همان است که بوده؛ بلکه نفس کودک با نفس یک انسان فرهیخته و نفوس انسان‌های عادی و انبیا و اولیا و حکما، به حسب ذات هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند و تنها به حسب برخی عوارض زائد و مفارق، متفاوت خواهند بود (همو، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۳۲۷-۳۲۸).

بنابراین، لازمه انکار تکامل جوهری نفس، نادیده گرفتن تحولات عمیق و شگرفی است که در ماهیت نفس واقع می‌شود و آن را از ناحیه جسمانیت به مراتب بالای مجرد می‌رساند. چگونه ممکن است یک موجود جسمانی، که تعلق به ماده دارد، بدون تحولات درونی و ذاتی با موجودی مجرد که هم رتبه عقول است، در ماهیت و ذات جوهری مشترک باشد؟ اگر موجود بالقوه و مستعدی می‌تواند در مسیر تکامل به مرحله‌ای برسد که مصداق مفاهیم و ماهیاتی بشود که پیش از این نبوده است، مگر نفس انسانی در مسیر استکمال نیست؟ چگونه کودک بالغ می‌شود؟ آیا بدان گونه که سفید سیاه می‌شود؟ یعنی خلع و لبسی صورت می‌گیرد؟ شیخ‌الرئیس که خود، استکمال را به عنوان قسیم استحاله مطرح کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۲۹-۳۳۱)، چگونه می‌تواند بدون پذیرش حرکت جوهری، توجیه‌گر روند استکمالی بلوغ کودک و استکمال نفس انسانی از مرتبه عقل هیولانی به سوی عقل بالملکه و عقل بالفعل و مستفاد باشد؟

علت تفاوت و تنوع افراد انسان

صدرالمتألهین به تبیین علت تفاوت میان افراد انسان از دو منظر روان‌شناختی و تربیتی، و ساختمان درونی انسان بر اساس دگرگونی‌های نفسانی حاصل از حرکات و ملکات اخلاقی و نفسانی پرداخته و به روایاتی استناد کرده است که بعضاً مطابق الگویی است که از انسان ارائه می‌دهد و مورد استناد مفسران و محدثان اسلام می‌باشد، و اکثریت قریب به اتفاق آنها دلالت ظاهری و تصریحی بر مطلب مورد استفاده صدر دارد، اما وی در این ظواهر متوقف نشده و به معنای

ظاهری آنها بسنده نکرده، دست به دامن تأویل شده و باطن مورد نظر او مبتنی بر اصل حرکت جوهری و نظریه اتحاد عاقل و معقول است. به عقیده وی، در میان انواع موجودات تنها نوع بشر است که افراد آن، بسیار متفاوت از یکدیگرند، چنان که خداوند سبحان می‌فرماید: «وقد خلقکم أطواراً» (نوح، ۱۴) و نیز «ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات» (زخرف، ۳۲) و «أنظروا کیف فضلنا بعضهم علی بعض و لآخره اکبر درجات و اکبر تنصیلاً» (اسراء، ۲۱) و «ولو شاء الله لجعلکم أمة واحدة و لکن لیبلوکم فیما آتاکم» (مائده، ۴۸) و «ولو شاء ربک لجعل الناس أمة واحدة و لا یزالون مختلفین إلا من رحم ربک» (هود، ۱۱۸ - ۱۱۹).

صدرا اختلاف افراد انسان را در این جهان به دو صورت می‌داند:

الف - اختلاف در حرفه و پیشه: به مقتضای حکمت الهی، انسان، موجود مدنی‌الطبعی است که جهت برآورده کردن نیازهای اولیه خود نمی‌تواند تنها زندگی کند، از سوی دیگر هر چه در جهان طبیعت یافت می‌شود مواد اولیه خامی است که نیازمند اصلاح و تغییر است و برای اصلاح و تغییر آنها محتاج به آلات و ادواتی است که به تنهایی توانایی تهیه آنها را ندارد، از این رو مردم در ساختن وسایل و آلات مورد نیاز یک زندگی خوب و راحت چاره‌ای جز کمک به یکدیگر و مشارکت با همدیگر ندارند.

به عقیده صدرا تفاوت حرفه‌ها، ریشه در تفاوت نیازهای ذاتی و درونی افراد انسان دارد و از این رو خداوند برای هر گروه و قومی، پیشه و حرفه‌ای متفاوت با قوم دیگر مقرر فرموده است، چنان که می‌فرماید: «نحن قسمنا بینهم معیشتهم» (زخرف، ۳۲). و نیز «فتقطعوا أمرهم بینهم زبیراً کل حزب بما لديهم فرحون» (مؤمنون، ۵۳) و در توزیع حرف و پیشه‌ها میان آنان می‌فرماید «ولو لا أن یکون الناس أمة واحدة لجلنا لمن یکفر بالرحمن لیوتهم سقاً من فضه» (زخرف، ۳۳). از سوی دیگر پیشه‌های گوناگون، مقتضای بدن‌ها، نیرو، همت و اهداف متفاوت است تا هر کس آنچه را که برای آن ساخته شده است، به دست آورد «قل کل یمعل علی شاکلته» (اسراء، ۸۴) و با دقت و تأمل در اختلاف مقاصد، انگیزه‌ها، اراده‌ها و علاقه مردم در پذیرش پیشه‌ها، در می‌یابیم که اگر چه

افراد انسان در ظاهر، به اختیار خود عمل می‌کنند اما در واقع مسخر و مجبورند، و این اختلاف و تفاوت به صلاح مردم است چنانچه پیامبر اکرم (ﷺ) می‌فرماید «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا تَبَاتَيْتُوا فَإِذَا تَسَاوَرُوا هَلَكُوا» (مجلسی، ۱۴۰۴ هـ ج ۷۴، ص ۲۸۵). وی علت و سبب این تفاوت را در هفت چیز خلاصه می‌کند:

۱- اختلاف مزاج و تفاوت سرشت و اختلاف خلقت آنان، چنانچه در روایت آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا أَرَادَ خَلْقَ آدَمَ أَمَرَ أَنْ يُؤْخَذَ قَبْضَةٌ مِنْ كُلِّ أَرْضٍ فَجَاءَ بِنُوحٍ عَلَى قَدْرِ طَبِئَتِهَا الْأَحْمَرِ وَالْأَبْيَضِ وَالْأَسْوَدِ وَالسُّهْلِ وَالْحَزْنِ وَالطَّيِّبِ وَالْخَبِيثِ» (مظفر، ۱۳۷۰، ص ۸۷) و خداوند می‌فرماید «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بَادِنَ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِيثٌ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا» (اعراف، ۵۸) و «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران، ۶).

۲- اختلاف حالات پدر و مادر «... وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا» (کهف، ۸۲).

۳- اختلاف در آنچه نطفه از آن بوجود می‌آید، چنان که از پیامبر اکرم (ﷺ) روایت شده است: «تَخْيِيرُ وَالطَّنْكَمُ» (احسائی، ۱۴۰۵ هـ ج ۱، ص ۲۵۹).

۴- اختلاف در پاکی شیر و غذایی که به طفل داده می‌شود «الرَّضَاعُ يَغْيِرُ الطَّبَاعَ» (الحرالعالمی، ۱۴۰۹ هـ ج ۲۱، ص ۴۶۸).

۵- اختلاف احوال پدر و مادر در آموزش، تأدیب و عادت دادن فرد به خوی‌های نیک و بد.

۶- اختلاف در استاد و معلمی که در محضر او به آموزش و پرورش می‌پردازد و پیمودن راهی که به او نشان می‌دهد.

۷- اختلاف در تهذیب و تزکیه نفس خود به وسیله علم و عمل (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۶۰).

ب - اختلاف در حقیقت و ذات: همان گونه که ثابت گردیده است، نفس انسانی عبارت از آخرین و برترین صورت جسمانی و نخستین معنی از معانی روحانی و پایین‌ترین مرتبه از مراتب روحانیت است که تمام افراد انسان در این معنای نوعی «الْحَيَوَانَ الْمُدْرَكِ لِلْكَلْبِيَّاتِ بِالْقُوَّةِ» که همان فطرت اولیه اوست متمائل و مشترکند. چون در ابتدای فطرت و خلقت خویش نسبت به عالم غیب و صور غیبیه، قوه محض و

فقر محض اند که به وسیله حرکات و دگرگونی‌های نفسانی از قوه به فعلیت خارج شده و به واسطه رسوخ صفات و ملکات اخلاقی و نفسانی و افکار و نیاتی که مبدأ و علت حصول اخلاق و ملکات است، و به تدریج عین ذات و حقیقت او گردیده و آمادگی پذیرش صورتی از اجناس صورت‌های آخرتی را پیدا کرده و متحد با آن می‌شود و بدین ترتیب یا در زمره ملائکه الله داخل می‌شود و یا در ردیف شیاطین و یا حیوانات قرار می‌گیرد؛ و گاه پایین‌تر و پست‌تر از حیوان «اولئک کالانعام بل هم اضل» (اعراف، ۱۷۹) می‌شود و هر یک از این اجناس سه‌گانه، انواع فراوانی دارند، و هر فردی از افراد انسان به مقتضای میل و محبت و مناسبت با آن، در آن مرتبه قرار گرفته و با او محشور می‌شود؛ به همین دلیل حکمای فارس انسان را «باب‌الابواب» می‌نامند (صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ۱۳۶۳، ص ۲۶۲-۲۶۵؛ همو، تفسیر سوره سجده، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۴۴). صدرا در کتاب «اسفار اربعه» آنان را به چهار

گروه: رتبه بهایم و نفس شهویه، رتبه سیاع و نفس غضبیه، منزل شیاطین و ملائکه تقسیم می‌کند؛ و در شرح اصول کافی پس از تذکر به این نکته که خداوند جواهر نفوس انسانی را در صفا و تیرگی مختلف، و عقول آنان را در قوه و تابناکی متفاوت آفریده است، آنها را در گروه‌های زیر طبقه‌بندی می‌کند:

۱- برخی شریف و نورانی و متمایل به خیرند و با کم‌ترین ابزارها، آماده پذیرش نور و علم هستند «یکاد زیتها یضی ولولم تمسه نار» (نور، ۳۵).

۲- بعضی جوهری پست و ذاتی تیره و پست و تاریک دارند. اینان آن دسته از مردمی هستند که به دلیل خاموش شدن نور فطرت، و خشک شدن طبیعت و بایدهای وجودیشان، هیچ امیدی به آموزش و تهذیب آنان نیست.

۳- عده‌ای حد وسط میان دو گروه قبلی هستند.

خداوند با آیه شریفه «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نورٍ من ربه فويلٌ للتاسیه قلوبهم

من ذکر الله اولئک فی ضلالٍ مبین» (زمر، ۲۲) به این اختلاف و تفاوت اشاره نموده است.

باید دانست که این نفوس همان گونه که در جوهر و ذات، قبول و استعداد و دریافت فیض و علوم و انوار، متفاوتند، مواد و بدن‌های آنان نیز در لطافت و اعتدال متفاوت و مختلف است؛ از این رو برترین نفوس، ویژه لطیف‌ترین اجساد و معتدل‌ترین و دورترین آنهاست و از حداقل تضادهای مزاجی برخوردار می‌باشد؛ و پست‌ترین نفوس مخصوص سخت‌ترین و بی‌بهره‌ترین آنها از تسویه و اعتدال است، چنان که خداوند سبحان می‌فرماید: «فانذ سویته و نغخت فیه من روحی» (حجر، ۲۹: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۵۷۷-۵۷۸).

صدرا بر این عقیده است که در قرآن کریم آیات زیادی هست که دلالت بر این تنوع دارد از جمله «و یوم نحشُر من کلّ أمة فوجاً ممن یکتب بآیاتنا فهم یوزعون» (نمل، ۸۳) و «یومئذ یصدُر الناس أشتاتاً لیروا أعمالهم» (زلزال، ۶) و «و ما کان الناس إلاّ أمة واحدة فاختلّفوا ولولاً کلمه سبقت من ربک لتضی بینهم فیما فیه یختلفون» (یونس، ۱۹) یعنی در همین دنیا به مقتضای صورت‌های باطنی آنان و ظهور آن صورت‌ها در خارج و شکل‌پذیری ابدان آنها به شکل‌های متناسب با صورت‌های باطنی آنان، حکم می‌کرد همان گونه که در آخرت حکم می‌کند، چنان که می‌فرماید: «و لو شاء الله لجعلکم أمة واحدة و لکن یضل من یشاء و یرید من یشاء و لتسئلن عما کنتم تعملون» (نحل-۹۳) و «أفجعل المسلمین کالمجرمین ما لکم کیف تحکمون» (قلم، ۳۵-۳۶) و «هل یستوی الذین یطمعون و الذین لا یطمعون» (زمر، ۹) و «و امتازوا الیوم انبیا المجرمون» (بیس، ۵۹) و «ما کان الله لیذر المؤمنین علی ما أنتم علیه حتی یمیز الخبیث من الطیب» (آل عمران، ۱۷۹) و آنجا که در حق بلعم باعورا می‌فرماید «فمثله کمثل الکلب» (اعراف، ۱۷۶) و در حق آنان که نسبت به کتاب آسمانی خود هیچ گونه درک و شناختی ندارند می‌فرماید «مثل الذین حملوا التوراة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل أسفاراً یس مثل التوم الذین کنزوا بآیات الله» (جمعه، ۵) و «تحسبهم جمیعاً و قلوبهم شتی» (حشر، ۱۴: صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ۱۳۶۳، ص ۲۶۴-۲۶۵: همو، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۰). بنابراین افراد انسان به حسب فطرت ثانویه اخروی و به واسطه اخلاق و ملکات راسخ در باطن «متکثره الانواع و متخالفه

الحقایق» خواهند بود چنان که می‌فرماید «ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه» (فاطر، ۲۸).

ملاصدرا علت خلود مؤمن و کافر را در بهشت و جهنم و به طور کلی تفاوت میان مؤمن و کافر، و عالم و جاهل را اختلاف در جوهره و ذات و حقیقت می‌داند و به آیات شریف ذیل استناد می‌کند «ان الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین فی نار جهنم خالدین فیها اولئک هم شر البریه وان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریه» (بینه، ۷۶-۷) و نیز «انجعل المسلمین کالمجرمین مالکم کیف تحکمون» (قلم، ۳۵-۳۶) و درباره مؤمنان و کافران می‌فرماید «الله ولی الذین آمنوا یخرجوهم من الظلمات الی نور و الذین کفروا اولیائهم الطاغوت ینخرجوهم من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون» (بقره، ۲۵۷). حدیث منقول از حضرت رسول اکرم (ﷺ) است که «یحشرُ الناس علی صور نیاتهم» (الکلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۲۰) و نیز «یحشرُ بعض الناس علی صوره یحسنُ عندها الترهه والخنازیر» (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۰۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۶، ص ۱۱۲).

صدرا از اکثر علما و جمهور فلاسفه که جوهر آدمی را در تمام افراد یکسان می‌دانند، انتقاد کرده و این عقیده را خلاف بصیرت صحیح می‌داند و مدعی است آنچه را که در باب اختلاف نفوس انسانی و مقامات انسان بیان می‌دارد، از جمله الهاماتی است که خداوند به او الهام نموده و وی را در میان اهل نظر و بینش و یاران، سربلند و سرافراز نموده است؛ چون این تحقیقات را در گفتار هیچ یک از حکما و دیگر اندیشمندان نیافته و تنها کسی که به این مطلب متفطن بوده است، فرفوروس می‌باشد؛ زیرا وی قائل به اتحاد عاقل و معقول است ولی نتوانسته در رأی و نظر خویش به مقام و مرتبه بزرگان دین مبین برسد. ملاصدرا سپس شکر خدا را به جای می‌آورد که نقاب احتجاب از چشمان او زدود، بدین ترتیب مماثلت حقیقی و ذاتی میان مؤمن و کافر و مساوات ماهیتی میان عارف و منکر، نفی گردید؛ چنان که خداوند سبحان می‌فرماید «هل یستوی الذین یطمون والذین لایطمون» (زمر، ۹) و اضافه می‌کند که اگر ترس از اطاله کلام نبود بر این مطلبی که خداوند به او الهام نموده است برهان مفصلی بیان می‌کرد تا روشن شود که اگر چه انسان به

حسب ظاهر و خروج ماده جسمانی از قوه به فعل، نوع واحدی است اما به حسب باطن و خروج عقل هیولانی از قوه به فعل، متخالف‌الماهیه است؛ و نیز روشن شود که نفس ناطقه، صورتی از صور این عالم و ماده‌ای از مواد آخرت است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۶، ص ۱۱۲-۱۱۳).

مقامات و درجات انسان

صدرالمآلهین موجودات جهان هستی را از حیث وجود و خصوصیات به چهار قسم تقسیم نموده، در چهار طبقه جای می‌دهد:

۱- موجود به حسب فطرت اولیه و خلقت

الف - کامل: فوق‌التمام، باری تعالی جل اسمه است، چون کامل‌الذات است و از کمال خویش به سایر موجودات کمالاتی را افاضه می‌کند؛ تام، بالاترین گروه از ملائکه مقربین هستند.

ب - ناقص: مستکفی، ملائکه مدبری هستند که در طبقات آسمان‌ها جای دارند؛ غیرمستکفی، سایر موجودات نظام هستی هستند، خواه توانایی رفع نقص را داشته، بتوانند خود را به کمال برسانند و خواه فاقد آن باشد و افراد متفاوت انسان جز در مرتبه فوق‌التمام، در سه گروه جای می‌گیرند:

۱- کسی که در علم به مرتبه عقل بالمستفاد برسد و در عمل، مجرد از علایق نفس و بدن گردد. این گروه چون بمیرند و به سوی خدا باز گردند در طبقه موجودات تام قرار می‌گیرند. این نفوس تام کامل پس از رهایی بدن، یا مستغرق در شهود جمال ازلی، درخشنده به نور کبریایی و در جرگه ملائکه میهمان خدا در آمده، متحیر در عظمت جلال اول‌الاولین هستند؛ یا سرگرم تأیید نفوس ناقصه متجسده هستند تا از حالت نقص رهایی یابند و به کمال برسند و از آن مرتبه نیز در مرتبه کامل‌تر و شریف‌تری ترقی نمایند تا به مقام و منزلت گروه اول که جزء سابقین مقرب هستند، برسند. صدرا برای تشبیه معقول به محسوس مثال می‌زند:

همانند پدر مهربان و استاد دلسوزی که برای آموزش و تعلیم فرزند و شاگرد خود و رهایی او از تاریکی‌های جهالت و نادانی به میدان علوم و معارف او را وادار به مشق و تمرین می‌کند، و او نیز با انجام تکالیف یعنی با به فعلیت رساندن و ظهور علوم و معارف و صنایع و حکم بالقوه‌ای که در درون دارد، خود را کامل می‌سازد و بدین ترتیب به باری - جلت عظمته و کبریائه - اقتدا می‌کند و در حکمتش بدو تشبیه می‌نماید؛ زیرا او علت و عامل خروج موجودات از قوه به فعل، و از خفا به ظهور است. پس هر نفسی که علومش بیشتر و صفا و پاکی‌اش محکم‌تر و در اعمال و رفتارش گشاده دست‌تر و بخشش و افاضه‌اش به دیگران بیشتر باشد، به خدا نزدیک‌تر و شباهتش به او شدیدتر خواهد بود؛ و این مرتبه فرشتگانی است که «*لایصرون الله ما أمرهم ویفعلون ما یؤمرون*» (تحریم، 7؛ صدرالدین شیرازی، 1361، ج 7، ص 103-104).

۲- افراد انسانی مستکفی، یعنی افرادی که به حسب فطرت نیازمند تکمیل و استکمالند، اما مکمل آنها فرد یا امر خارج از ذاتشان نیست؛ مانند نفوس انبیا اینان افراد کاملی هستند که دور از این جهانند و هنوز به خانه آخرت نکوچیده‌اند، اما پس از استکمال، جزء گروه اول خواهند بود.

۳- سایر افراد انسان که شامل اکثریتند، غیرمستکفی هستند و برای طی مدارج و مراحل استکمال، نیازمند انزال کتب و ارسال رسل می‌باشند (صدرالدین شیرازی، 1364، ج 2، ص 371؛ همو، 1361، ج 3، ص 503؛ همو، ج 7، ص 68-69).

به عقیده صدر آیت شریفه «*والصافات صفا فالزاجرات زجراً فالتالیات ذکراً*» (صافات، 3-1) و «*السابحات سبحاً فالساقات سباً فالمدبرات امرأ*» (نازعات، 3-5) اشاره به این اقسام سه‌گانه دارد. وی در جای دیگر اقسام را به گونه‌ای دیگر بیان می‌دارد. یعنی:

«گروهی که شامل اکثریت افراد انسانند و در مرتبه نفس حیوانی قرار دارند با این تفاوت که قابلیت تکلیف را دارند. گروه دوم علما هستند، یعنی افرادی که از حد نفس حیوانی گذشته و حدود نفس ناطقه را به دست آورده‌اند و گروه سوم بندگان

ربانی خدا هستند، یعنی کسانی که به مرتبه عقل بالفعل رسیده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۴۰).

سر تفاوت و تنوع

صدرا معتقد است با تأمل در احادیث بسیاری که در بیان کیفیت خلقت انسان تفاوت گفتاری و ظاهری فراوانی با یکدیگر دارند، می‌توان افراد انسان را در آغاز خلقت به لحاظ مبدأ فاعلی و ایجادی به سه دسته تقسیم نمود؛ زیرا اختلاف معالیل و مسببات در واقع حکایت از اختلاف اسباب و علل دارد؛ و در میان انواع موجودات تنها انسان است که قابلیت ارتقا از اسفل السافلین به اعلی علیین را دارد، البته در این سیر استکمالی و صعودی الی الله تنها برخی از افراد انسان می‌توانند تمام قوس صعود را طی نموده به مقام والای علیین برسند؛ اما آنان که تنها اندکی از این نیم دایره صعودی را طی می‌کنند، همانند سایر حیوانات خواهند بود و حتی گاهی گمراه‌تر و پست‌تر از آنها. سر و راز آن در این است که بازگشت و موطن افراد انسان به سوی مبدأ وجود آنهاست، پس اگر مزاحم و بازدارنده خارجی مانع از حرکت و روند تکاملی او نشود، به موطن اصلی خویش یعنی از همان جا که آمده است، باز می‌گردد. از این رو آن دسته از افراد انسان که حق تعالی علت فاعلی و ایجادی آنهاست و با دست خود آنان را به وجود آورده است، در این سیر صعودی نیز به همانجا باز می‌گردند؛ و معاد آنهايي که فاعل مباشر و قریب آنها یکی از مبادی نازله موجود در مراتب آخر است، نیز همین مرتبه خواهد بود؛ و آنان که وجود و تحققشان با مداخله برخی شیاطین یعنی عمار عالم بشریت و وسواس باشد، قطعاً چنین کسانی در سیر تکاملی و صعودی خود به اصل و مبدأ خود باز می‌گردند و به آتش اصل وجود خویش می‌سوزند. پس کسی که روح در او دمیده می‌شود و دمنده آن ملکی باشد که به اذن حق تعالی عمل نموده و کسی که حق تعالی با دستان خود او را ایجاد و انشا کرده است، چگونه می‌توانند در حقیقت و ذات مساوی یکدیگر باشند؟ چنان

که از حضرت رسول اکرم (ﷺ) روایت شده است که «یجمع خلق أحدکم فی بطن أمه أربعین يوماً نطفه، ثم أربعین يوماً علقة، ثم أربعین يوماً مضغه، ثم یومر الملك فینفخ فیہ الروح، فیتول: یا رب اذکر أم أنسی! أشتی أم سعید! ما رزقه و ما أجله! ما عمله فالحق علی و الملك یتب» (الکلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۴۰۳)، این کجا و کسی که خداوند در حق او می‌فرماید «فانذا سویته و ننفخت فیہ من روحی فتعوا له ساجدین» (ص، ۷۲: صدرالدین شیرازی، تفسیر سوره سجده، ۱۳۶۱، ص ۴۶).

بنابراین ارواح انسانی که به حسب فطرت اولی و ثانی در صفا و کدورت، قوت و ضعف، و درجات و مراتب قرب به خدا متفاوتند، به دلیل تقدیر و تناسب میان روح و ماده متناسب با آن مواد، ارواح نیز تفاوت نوعی یا صفتی و یا شخصی خواهند داشت، که از مجموع آنها استعدادها مناسب برای حصول برخی علوم و اخلاق و صفات و کمالات فراهم می‌گردد. پس بزرگترین سعادت‌ها از آن نیکوترین استعدادها و کامل‌ترین کمالات از آن شریف‌ترین ارواح است، یعنی روح انبیا و اولیاء علیهم‌السلام و شریف‌ترین ارواح انبیا نیز روح خاتم آنان صلی‌الله علیه و آله و سلم است و پس از او مرتبه اولیا خاندان عصمت و طهارت تا زمان ظهور مهدی موعود در آخرالزمان می‌باشد.

مقامات سه گانه

صدرا با توجه به تقسیمات گروه‌های سه‌گانه ملائک، شیاطین و حیواناتی که انسان در پایان حرکت خود بدانجا می‌رسد به طبقه‌بندی مقامات مختلف انسان به شرح ذیل می‌پردازد:

۱- ارواح انبیا و اولیا - سلام‌الله علیها و تقدیساته - به منزله ملائکه مقربینند، یعنی آن دسته از کروبین که در میان صفوف ملائکه، در صف اولی قرار دارند؛ از میان آنها پیامبر اکرم (ﷺ) به منزله عقل اول است، و نفس شریف او عقل بسیط

قرآنی^۱ است، که متحد با تمام معقولات است و به وجهی «قلم» حق اول و از وجه دیگر «کلام» اوست. پس از آن، هر مرتبه از مراتب و طبقات عرفا و علما و صلحا به منزله مرتبه‌ای از مراتب ملائکه هستند که پس از طبقه اول قرار گرفته‌اند و با آنها محشورند، و عوام اهل ایمان به منزله عوام ملائکه‌اند.

۲- نفوس منافق یعنی صاحبان مکر و وسوسه و نیرنگ و جریزه که روز قیامت با شیاطین محشور می‌شوند.

۳- دنیاپرستان، یعنی کسانی که حب شهوات و مال و منال و جاه و مقام بر آنان غالب گشته و در نشئه آخرت با انعام و چهارپایان محشور می‌شوند.

مقام انبیا و نبی اکرم (ﷺ)

صدرا در اینجا تأکید می‌نماید که وقتی افراد مختلف انسان تا این اندازه تخالف جنسی با یکدیگر داشته باشند، چگونه می‌توان ادعا نمود که نفس نبی اکرم (ﷺ) مانند نفوس عوام الناس باشد؟! و حال آنکه خداوند سبحان قائلان به مماثلت پیامبر با سایر مردم را کافر می‌خواند و می‌فرماید: «أَبَشَرٌ مِّمَّنْ بَشَرًا فَاكْفُرُوا وَتَوَلَّوْا» (تغابن، ۷) و در قرآن کریم آیات زیادی به چشم می‌خورد که با اشارات رسا و روشن و تلمیحات لطیف بر تخالف و تفاوت حقیقی میان ارواح مؤمنان و نفوس کفار و منافقان و همچنین تفاوت ذات و جوهره ارواح انبیا- سلام‌الله علیهم اجمعین - با ارواح دیگران و برتری روح خاتم الانبیا از ملک و همه عوالم دلالت دارد؛ و آیه شریفه «قُلْ أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (کهف، ۱۱۰) ناظر به مماثلت نشئه حسی و اشتراک در جسمیت است، یعنی به لحاظ بشریت که متفق‌المعنی بین مردم است، همانند آنهاست ولی به حسب باطن و مقام عنایت متفاوت با آنهاست؛ و به واسطه این دو مقام ظاهر و باطن، و اتفاق و اختلاف است که با بندگان خدا همراه می‌شود؛ پس تمام آیاتی چون «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي

۱- اشاره است به معنای لغوی «قرآن» که مقابل آن «فرقان» به معنای فرق و تفصیل است.

ملک) (انعام، ۵۰) و «و لو کُنتَ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَ مَا مَسْنَى السُّوءَ اِنْ اَنَا اِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ تَقُومُ يَوْمَئِذٍ» (اعراف، ۱۸۸) و «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَسُوْلًا» (اسراء، ۹۳) و «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمَمِيزِ رَسُوْلًا مِنْهُمْ» (جمعه، ۲) و «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِنْ اَنْفُسِكُمْ» (توبه، ۱۲۸) و فرمایش حضرت رسول (ﷺ) که «اِنِّي ابْنُ اِمْرَاٍ كَانَتْ تَاْكُلُ الْقَدِيْدَ» (ترمذی، ۱۹۹۲ هـ ج ۲، ص ۱۰۴)؛ همگی اشاره به مقام بشریت و نزول در دار دنیا دارد. اما آیاتی چون: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اِلَهًا» (نساء، ۸۰) و «قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تَحِبُّوْنَ اِلَهًا فَاتَّبِعُوْنِي يُحِبِّكُمْ اِلَهًا» (آل عمران، ۳۱) و «وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ» (انبیاء، ۱۰۷) و «نُوْرٌ وَّ كِتَابٌ مُّبِيْنٌ» (مائدة، ۱۵) دلالت بر مقام باطن و مقام محمود آن حضرت دارند، چنان که می فرماید: «عَسَى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُوْدًا» (اسراء، ۱۷۹؛ همو، عرشیه، ۱۳۶۱، ص ۴۴ و ۴۸ - ۵۰) و به واسطه همین مقام عندیت و محبوبیت رسول اکرم (ﷺ) است که هیچ ملک مقرب و نبی مرسل توانایی راهیابی به این مقام را ندارد، چنان که حضرت می فرماید: «كُنْتُ نَبِيًّا وَّ اَدَمُ بِيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّيْنِ» (الحسابی، ۱۴۰۵ هـ ج ۲، ص ۱۲۱). زیرا این مقام سابق بر جمیع امور عقلی و نفسی است و وجود جسمانی و حسی وی لاحق به آن است، زیرا عبدی که متصل به عالم قدس است و از مقام نفس به مقام سر رسیده باشد از مرتبه حدوث به بقا و از تلون و تغییر به مرتبه تمکین و ثبات می رسد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

منابع و مآخذ رتال جامع علوم انسانی

✓ ابن سینا، حسین بن عبد الله، الاشارات و التنبيهات، دفتر نشر کتاب، تهران،

چاپ دوم، ۱۴۰۳ هـ

- ✓ همو، *التعليقات*، دفتر تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۹
- ✓ همو، *النفس من الكتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۵
- ✓ همو، *الهیات الشفاء*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۳
- ✓ احسائی، ابن ابی جمهور، *عوالی اللئالی*، سید الشهداء، قم، ۱۴۰۵هـ
- ✓ بهشتی، احمد، *تجرید* (شرح نمط هفتم از کتاب الاشارات و التنبیها)، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۵
- ✓ الترمذی، علی بن الحسن ابو عبد الله الحکیم، *نوار الاصول فی احادیث الرسول*، بیروت، دارالجلیل، چاپ اول، ۱۹۹۲م
- ✓ الحر العاملی، محمد بن حسن، *وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بی‌جا، مؤسسه آل بیت، ۱۴۰۹هـ
- ✓ حسن زاده آملی، حسن، *دروس شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا* (نمط هشتم)، قم، مطبوعات دینی، چاپ اول، ۱۳۸۲
- ✓ صدر الدین شیرازی، محمد ابراهیم بن قوام، *شرح اصول کافی* (کتاب توحید)، همراه با تعلیقات ملا علی نوری، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۰
- ✓ همو، *اسرار الآیات*، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌وی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳
- ✓ همو، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، المصطفوی، چاپ دوم، ۱۳۶۸
- ✓ همو، *الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه*، تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۰
- ✓ همو، *تفسیر القرآن الکریم*، سوره بقره، بیدار، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۱
- ✓ همو، *شرح اصول کافی* (کتاب عقل و جهل)، تصحیح محمد خواجه‌وی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۶

- ✓ همو، *عرشیه*، ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، مولى، ۱۳۶۱
- ✓ همو، *مجموعه رسايل فلسفى، رساله شواهد الربوبیه*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، چاپ اول، ۱۳۷۵
- ✓ همو، *مفاتیح الغیب*، ترجمه محمد خواجوی، مولى، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳
- ✓ فیض کاشانی، ملا محسن، *علم الیقین فی اصول الدین*، قم، بیدار، بی تا
- ✓ قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، *تفسیر قمی*، تهران، مؤسسه دار الکتاب، ۱۴۰۲هـ
- ✓ الکلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵
- ✓ مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار الجامعه لدرر أخبار الائمة الأطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴هـ
- ✓ مظفر، شیخ محمد، *نهایه الاصول*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ چهارم، ۱۳۷۰
- ✓ ملکشاهی، حسن، *ترجمه و شرح اشارات*، سروش، تهران، ۱۳۶۸

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی