

حکمت

به روایت حکیم

معرفی دروس شرح اشارات و تنبیهات حضرت علامه حسن حسن زاده آملی

عبدالله صلواتی

اشاره:

اشارات، اثر برجسته حکیم بزرگ ایرانی ابن سیناست که همواره مورد توجه حکمت دوستان و حکیمان بوده است؛ شروع بسیاری بر آن نوشته شده است؛ شرح فخر رازی و خواجه نصیرالدین طوسی از جمله آنهاست. حکیم معاصر حضرت استاد حسن زاده آملی نیز چندین دوره، شرح اشارات خواجه نصیر را تدریس فرموده اند که در نه مجلد به زیور طبع آراسته شد؛ دروس ارائه شده در این کتابها، از روانی، دقت و جامعیت برخوردار است؛ در این دروس، مباحث اشارات با تعالیم دینی، آموزه‌های حکمت متعالیه و عرفان تطبیق داده می‌شوند و دغدغه فراگیر آن، برقراری پیوند بین مسائل فلسفی و تعالی انسان است. همچنین این دروس افزون بر مباحث فلسفی و عرفانی در بردارنده نکات قرآنی، ادبی، نجومی و طبیبی است. لازم به ذکر است قرآن و عرفان در این دروس نه صرفاً به مثابه مؤید و شاهدی بر مسئله فلسفی بلکه آن دو به همراه برهان، با حفظ تفاوت تشکیکی، به عنوان ارکان حکمت تلقی می‌شوند. این جستار برآن است تا پاره ای از شیوه‌ها و نکات این دروس را ارائه نماید.



دروس شرح اشارات و
تنبیهات؛
حضرت علامه
حسن حسن زاده آملی؛
به اهتمام
صادق حسن زاده؛
قم: آیت اشراق، ۱۳۸۸.

کتاب ماه فلسفه

۱. مقدمه

نمط‌های پایانی اشارات، دربردارنده تعالیم عرفانی است و شیخ در زمان نگارش مقامات عارفین (= نمط نهم) در اربعین بوده است؛ مباحث شیخ در مقامات العارفین و اسرارالآیات برآمده از هیچ تحلیل، تبیین و قدم فکر و نظر نیست، بلکه با مواجهه حضوری با وجود حاصل شده است، چنان که شیخ می‌گوید: درجات سلوک را نمی‌توان با گفتگو تفهیم و با عبارت تشریح کرد و برای مشاهده حقیقت آن، به مدد زبان، پرده‌ها را کنار زد.

و هر که بر آن است که درجات یاد شده را بدانند، باید اهل مشاهده گردد، نه مشافهه (گفتگوی زبانی) و ضروری است از اصلان به عین گردد نه از شنوندگان اثر.^۱ بنابراین کسی می‌تواند از عهده شرح آن برآید که اهل تعارف باشد نه تسماع،^۲ یعنی کتل‌های سلوکی را طی کرده باشد و حقایق را که می‌خواهد شرح دهد، پیشتر دیده باشد. نه آنکه صرفاً آنها را از استادی شنیده و ناقل شنیده‌ها باشد. گفتنی است این سخن شیخ به معنای دشواری سخن گفتن از یافته‌های شهودی و ملاک تام قرار ندادن آنها و انکار رسیدن به حقیقت با حصر نظر به مفاهیم، است نه به معنای آنکه مطلقاً نمی‌توان هیچ معرفت شهودی را در دام لفظ گرفتار کرد و به عرصه بیان سوق داد؛ چراکه صحف عرفانی و مقامات العارفین ابن‌سینا همگی بیان و ترجمه شهود اند و حقیقتاً در محور مفاهیم به ما منتقل شده‌اند.

حضرت استاد در سرآغاز مقامات العارفین، درباره مطلب یاد شده بیاناتی دارند که حاصل چینی است: هر انسانی نوع منحصر به فرد است؛ از این رو معارف شهودی که در روند سیر و سلوک به انسانی اعطا می‌شود، متفاوت از معارف شهودی انسان دیگری است که همان مراحل سلوکی را طی کرده یا مراتب سلوکی انسانی در دست یابی به حقیقت، لزوماً با درجات سلوکی انسان دیگر مشابه نیست یا دستورالعمل‌های سلوکی واحد، در انسان‌های متعدد یا انسان واحد در حالات و درجات وجودی متفاوت، اثر مشابه ندارد. بنابراین نباید مطالب عرفانی کتاب‌ها را به مثابه ملاک تلقی کرد و انتظار داشت دقیقاً به همان صورتی که در کتاب‌ها ذکر شده حقایق برای سالک پدیدار گردد.^۳

افزون بر آن در محور نمط‌های فلسفی نیز حضرت استاد، به گونه ای مطالب را شرح می‌دهند که مباحث نه مفهومی، بلکه به شیوه وجودی، در جان می‌نشیند و از حالت انتزاعی بیرون می‌آید. اگر بارها انسان به تنهایی یا با شروح موجود، اشارات را بخواند، هیچ گاه به آن لطایفی که حضرت استاد در این دروس بدان اشارت می‌فرمایند، دست نخواهد یافت؛ در این دروس، پیوستگی عمیق مباحث اشارات با تعالیم دینی و تعالی انسان مورد تاکید قرار می‌گیرد. این پیوستگی تا بدانجاست که حضرت استاد، کتاب اشارات را در ردیف آثار عرفانی چون تمهید القواعد، شرح فصوص الحکم قیصری، مصباح الانس و فتوحات مکیه، برمی‌شمرند و فهم تفسیر انفسی آیات قرآنی و جوامع روایی را بدون آن و دیگر کتب یاد شده ممکن نمی‌دانند.

گفتنی است در نظرگاه عرفانی علامه ذو فنون، دستیابی به کمالات انسانی بدون قرآن و دستورالعمل‌های آن امکان پذیر نیست، ایشان در این باره می‌فرمایند: محال است که انسان بدون طی مسیر قرآنی به کمال انسانی اش نایل آید. راه دیگری جز راه قرآنی وجود ندارد^۴ «فما ذا بعد الحق الا الضلال»^۵.



۲. شیوه شرح

از منظر حضرت استاد، حکمت مشأ، حکمت متعالیه و عرفان با یکدیگر اختلاف کلی ندارند و صرفاً در پاره ای امور و فروع جزئی تفاوت دارند و آثار فلسفی و عرفانی چون اشارات، تمهید القواعد، شرح فصوص الحکم، مصباح الانس و فتوحات مکیه را مبین مقامات عروجی و جنبه ملکوتی و آن سویی انسان می‌دانند.^۷ بنابراین ایشان، آثار یاد شده را نه به مثابه صنعت و فن، بلکه به عنوان معادلات تعالی انسان تلقی می‌کنند. از سوی دیگر، دوره‌های مختلف در سیر تاریخی فلسفه اسلامی، بر تخریب یک جریان فلسفی و تأسیس فلسفه ای متباین با فلسفه پیشین استوار نیست، بلکه در فلسفه اسلامی با سیری پیوسته اما تکاملی مواجه هستیم؛ به عنوان نمونه هر چند ابن‌سینا از تباین وجودات و خدای مجرد محض که به کلی متباین با عالم است سخن می‌گوید، اما همو در مقامات العارفین بیان می‌دارد: عارف در هر شی‌ای خدا را می‌بیند.^۸ سخن اخیر صرفاً با وحدت وجود قابل فهم است و اگر آن را جدی بگیریم می‌توانیم برپایه آن چهره بسیاری از مسائل فلسفی در آثار ابن‌سینا را دگرگون نماییم. یا مسائل فلسفی را افزون بر نگاه متعارف مشأیی با نگرش متعالی

وحدت وجود مورد بررسی قرار دهیم.

حضرت استاد درباب پذیرش مسئله وحدت شخصی وجود از سوی ابن سینا بیان می کند:

بارها در درس‌ها، کتب و رسائل گفته ام که خیلی باورم نمی آید که شیخ با آن نبوغ فکری و استعداد عرفانی که در نمط‌های هشتم، نهم و دهم ظهور کرده با این ظواهر از عبارات، قائل به وحدت شخصی وجود حق نباشد مگر اینکه بخواهد به لحاظ مرتبه شامخ وجود و مرتبه احدی چنین بفرماید و الا رأی مشاء در توحید، تنزیه در عین تشبیه است.^۱

بر پایه پیوستگی میان برهان، عرفان و قرآن، حضرت استاد در دروس اشارات و دیگر آثار گرانقدرشان، در تبیین مسئله واحد، مظهر اسم شریف «من لایشغله شأن عن شأن» هستند به این بیان که شأن فلسفی مسئله، ایشان را از شأن عرفانی و قرآنی باز نمی‌دارد؛ از «منشأ اثر بودن نفس» به «لاموثر فی الوجود إلا الله» حکیم و عارف و از آن به کریمه قرآنی «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» منتقل می‌شوند؛^{۱۱} از تجرد مثالی خدا که هیچ گونه تعلق به غیر ندارد به توحید قرآنی، اسلامی و فطری «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» پناه می‌برند؛^{۱۲} از مبحث «تغذیه و نمو» اشارات به اسم الهی باقی سفر می‌کنند؛ چرا که غذاهای مادی و معنوی سدن و خادمان اسم شریف باقی‌اند.^{۱۳} هرچند تلقی مذکور در باب وحدت حکمت مشاء، متعالیه و عرفان در موارد متعدد، سبب خلط مباحث آنها می‌گردد، اما حضرت استاد بر این عقیده‌اند که عظمت موضوع و اهمیت مطلب در این گونه موارد، اختلاط در اصطلاحات را جبران می‌کند.^{۱۴} افزون بر آن علامه بزرگوار، به درستی به حدود و ثغور مباحث و اصطلاح شناسی حکمت‌های یاد شده اشراف داشته و در موارد گوناگون بدان اشارت می‌فرمایند.

به دیگر سخن ایشان همانند ملاصدرا، تبیین مسائل حکمی و لوازم و فروع آن، از الهام، برهان و قرآن مدد می‌گیرند بدون آنکه هریک از آنها در حد مؤید و منبه صرف تنزل یابد.^{۱۵} به این بیان که مباحث فلسفی، عرصه را بر معارف شهودی و عرفانی تنگ نمی‌کند و آیات و روایات، نه تنها از قدر فلسفه نمی‌کاهد و آن را به کلام تنزل نمی‌دهد، بلکه از ارکان تعالی بخش فلسفه به شمار می‌رود. بنابراین ایشان، برخلاف نگاه خطی برخی از معاصران، از زوایای گوناگون به مسئله واحد می‌نگرند.

حضرت استاد، آن چنان عبارات کتاب را شرح می‌کنند که گویی خود آن را نوشته‌اند به دیگر سخن ایشان، صرفاً با اکتفای به الفاظ کتاب، معانی را شرح نمی‌کنند، بلکه با احاطه به حکمت مثالی و دیگر مکتب‌های فلسفی، اول قدم را در کوی معنا گذاشته و سپس الفاظ را متناسب با معانی شرح می‌کنند. یا معانی را با جامه الفاظ متناسب می‌پوشانند؛ از این رو در مواردی، الفاظ ابن‌سینا را بر قامت معنا نارسا می‌یابند و درصدد تبیین بهتر معنا با الفاظ دیگر بر می‌آیند و دقیقاً به همین دلیل، کمتر سخن از نقد و رد پیش می‌آورند و بیشتر درصدد ارائه حقایق به نحو دقیق‌تر و متعالی‌اند.

حضرت استاد در مواضع گوناگون از آثارشان، به پیروی از ملاصدرا و حکیم سبزواری می‌فرمایند: مطلب بزرگان را فهمیدن هنر است نه رد آن و در برخورد با آرای دیگران باید از دیگر نکات علمی آنها در آثارشان، جهت توجیه و تأویل ظواهر الفاظ شان کمک گرفت^{۱۶} و یکی از اصول تأویل آیات، روایات و سخنان بزرگان، پذیرش عوالم و مراتب بطونی برای عالم طبیعت و اصالت به عالم ماورا است؛ برپایه تلقی یاد شده موجودات طبیعی و حتی الفاظ نشانه و ظل عالم ماوراست. بنابراین نباید این نشئه را اصل قرار داد و سخنان بزرگان را که در مقام تعبیر از حقایق آن سویی‌اند یا آیات و روایات را سطحی و این جایی معنا کرد.^{۱۷}

شایان توجه است علامه ذوالفقون در این دروس صرفاً درصدد تبیین عبارات و اصلاحات نیستند، بلکه افزون بر آن دغدغه اساسی ایشان، تعالی وجودی مخاطب با دستورالعمل‌های عرفانی و القانات سبوحی است. علامه حسن زاده آملی موافق با اهل الله، در دروس شرح اشارات، برخلاف برخی علمای ظاهر و ارباب معقول در صدد معلق گویی نیستند، بلکه با تأکید بر واژه‌های مأنوس، معانی را به مخاطب انتقال داده و با تکیه بر تجربیات رایج، مخاطب را به معارج حقایق سوق می‌دهند.

حضرت استاد، به اقتضای مباحث، گاهی صرفاً به شرح اجمالی لغات و عبارات کتاب می‌پردازند و در مواردی به شرح تفصیلی از مباحث همت می‌گمارند؛ در شرح تفصیلی، از مواضع دیگر کتاب اشارات یا دیگر آثار شیخ یا آثار فلسفی و عرفانی دیگران بهره می‌جویند. و در پاره ای موارد به صورت موضوعی، مباحث را به تفصیل بیان می‌کنند و به منابع و مأخذ مباحث در کتب فلسفی و عرفانی اشاره می‌نمایند. در دروس شرح اشارات، به حسب اهمیت بحث، ضمن طرح تفصیلی برخی مباحث چون تناسخ و توقیف اسما، به منابع و مأخذ فلسفی و

در محور نمط‌های فلسفی

نیز حضرت استاد،

به گونه ای مطالب را

شرح می‌دهند که

مباحث نه مفهومی،

بلکه به شیوه وجودی،

در جان می‌نشیند و

از حالت انتزاعی

بیرون می‌آید.

اگر بارها انسان

به تنهایی یا با

شروح موجود،

اشارات را بخواند،

هیچ گاه به آن لطیفی که

حضرت استاد

در این دروس بدان

اشارت می‌فرمایند،

دست نخواهد یافت.

عرفانی مباحث اشاره می‌گردد، برای نمونه می‌توان به مبحث تناسخ و نفس الامر اشارات اشاره کرد: در بیان تناسخ از دیدگاه حکمت متعالیه و عرفان، به منابعی چون اسفار، فتوحات مکیه،^{۱۷} شرح فصوص الحکم قیصری (فص‌های شیئی، شعبی، عزیری، الیاسی و یونسی)، التجلیات ابن عربی و تفسیر فاتحه صدرالدین قونوی ارجاع داده می‌شود.^{۱۸} گفتنی است حضرت استاد، معتقدند بدون منطق وحی نمی‌توان به مسائلی چون تکامل برزخی پی برد.^{۱۹} در بحث نفس الامر نیز به کشف المراد، فصل دوم مقدمات شرح فصوص قیصری، تمهید القواعد و رساله نفس الامر علامه حسن زاده املی اشاره شده است.^{۲۰}

افزون برآن در این دروس، به مناسبت، کتب متعددی در علوم مختلف، معرفی می‌شوند که از آن جمله اند: تنزیه الانبیای سید مرتضی، کتاب بسیار بسیار مفیدی که در آن ظواهر بعضی از آیات و روایات درباره انبیا، مورد بحث قرار گرفته است؛^{۲۱} ارشاد شیخ مفید در امامت؛^{۲۲} راه سعادت مرحوم شعرانی.^{۲۳} و گاهی به ترتیب سلسله کتب درسی اشاره می‌گردد؛ به عنوان نمونه در ترتیب سلسله دروس هیئت و طب آمده است: ۱. تشریح الافلاک شیخ بهایی؛ ۲. فارسی هیئت؛ ۳. سی فصل جناب خواجه طوسی؛ ۴. شرح چغمینی. در طب نیز نخست قانونچه چغمینی و سپس قانون ابن سینا قرائت می‌شود.^{۲۴} گفتنی است حضرت استاد به طور تفصیلی و تخصصی مباحث مرتبط با هیئت و نجوم اشارات را تبیین نموده اند.^{۲۵}

همچنین در شرح تفصیلی از آیات، روایات و اشعار نیز استفاده می‌کنند. که غالباً در چنین مواردی عبارات فلسفی و عرفانی شیخ و دیگران را به مثابه تفسیر انفسی آیات و روایات می‌دانند؛ و به مناسبت دستورالعمل‌های سلوکی مؤثری به دست می‌دهند. در این دروس، امهات مسائل فلسفی حکمت مشا به صورت تطبیقی، یعنی در مقایسه با حکمت متعالیه و عرفان مطرح شده‌اند.

۳. برخی نکات

- برجسته کردن اصطلاحات حکمی و عرفانی اشارات

حکیم ابن سینا، در نطهای پایانی اشارات، از عرفان و سلوک عرفانی سخن می‌گوید و در احوالی کوتاه، حقایق بلندی را ارائه می‌کنند. حقایقی که بدون استادی کتل پیموده و آشنای به لطایف سلوکی نمی‌توان از آن آگاه شد. حضرت استاد در شرح شان، اصطلاحات عرفانی را که شیخ به سرعت از آن عبور کرده است و تنها اشارتی گذرا بدان کرده، برجسته می‌کنند و از کارکرد آن اصطلاح در کوی سلوک و نشانه‌های برآمده از تحقق آن را به مخاطب نشان می‌دهد از باب نمونه به بیانات حضرت استاد در شرح سخنی از شیخ (= و النفوس السلیمة.... و اصابها وجد مبرح مع لذة مفرحه یفیضی بها ذلک الی حیره و دهش و ذلک للمناسیة) در باب «مناسبت» می‌پردازیم که آمده است: مناسبت بسیار ارزنده است و بر اساس آن هر انسانی به کمال می‌رسد؛ چنان که ابن فناری در مصباح الانس می‌نویسد: شیء، غیر خود را نمی‌خواهد مگر به مناسبت و مناسبت امر جامع مشترک بین شیء (طالب) و آن غیر(مطلوب) است. در ادامه مناسبت را به مثابه اساس وصول انسان به عالم اله از طریق ریاضت‌های شرعی معرفی می‌کنند و در پایان از نشانه‌های مناسبت سخن می‌گویند، که یکی از نشانه‌ها بی تابی در رسیدن به سعادت ابدی و تحصیل معارف و حقایق است.^{۲۶} گفتنی است در موضعی دیگر، یعنی در مبحث ماهیت ادراک نیز از عنصر مناسبت در تبیین فرایند دانایی انسان بهره می‌جویند؛ به این بیان که: «بنابر محال بودن تحصیل حاصل، پیش از دانایی، دارایی کامل مطرح نیست و از سوی دیگر دارایی مسبوق به مناسبت است و تا مناسبتی بین واهب و متهب نباشد، ادراک محقق نمی‌شود؛ بنابراین انسان، چیزی از حقایق چون خدا، عقول و مفارقات را داراست، همچون هسته خرما که مناسبت با درخت خرما دارد و به تدریج رشد می‌نماید و به فعلیت مناسب خود می‌رسد. پس انسان در آغاز به خدای سبحان علم دارد که می‌گوید ایاک نعبد و ایاک نستعین.»^{۲۷}

عبارات معظم له همگی نور است، اما مواجهه حضوری در تلقین این مطالب در محضر استاد، نور علی نور است و تعالی بخش.

در مواضع متعدد، ابن سینا مطالبی را به اقتضای بحث به‌طور کلی مطرح می‌کند. اما حضرت استاد به تفصیل وارد شده و احکام احیاناً متفاوت بحث را یادآور می‌شوند، به عنوان نمونه در مبحث امکان، شیخ می‌فرماید: شیء قائم بنفسه، علاقه ای به موضوع و ماده ندارد. علامه بزرگوار، در شرح آن می‌فرماید: عدم علاقه عقول و مجردات به امور، از جهت تحقق ذاتی شان است؛ یعنی مفارقات، جهت استکمالی ندارند، اما همه عقول و مفارقات به اذن الهی از مرسلات و مدبرات امور و از وسایط فیض حق تعالی برای مراتب مادون

حضرت استاد،
به اقتضای مباحث،
گاهی صرفاً به شرح
اجمالی لغات و عبارات
کتاب می‌پردازند و
در مواردی
به شرح تفصیلی از
مباحث همت می‌گمارند؛
در شرح تفصیلی،
از مواضع دیگر کتاب
اشارات یا دیگر آثار
شیخ یا آثار فلسفی و
عرفانی دیگران
بهره می‌جویند.
و در پاره ای موارد
به صورت موضوعی،
مباحث را به تفصیل
بیان می‌کنند و به
منابع و مآخذ مباحث در
کتب فلسفی و عرفانی
اشاره می‌نمایند.



هستند؛ بنابراین نمی‌توانند علاقه‌ای به مادون نداشته باشند، بلکه آنها علاقه تکمیلی و تدبیری به مادون دارند، به دیگر سخن مراتب مادون به مافوق علاقه استکمالی دارند و موجودات مافوق به مادون علاقه تکمیلی دارند.^{۲۸}

- بیان ظرافت‌های طبی، ریاضی و نجومی اشارات

شیخ در موضعی از اشارات و خواجه در شرح آن از اصطلاحات طبی استفاده می‌کنند و به اشاره از آن می‌گذرند، اما حضرت استاد به تفصیل آن اصطلاح را شرح می‌دهند، به عنوان نمونه در نمط سوم، خواجه در بیان ترتیب تصرف نفس در اجزای بدن می‌نویسد: نفس در مقام نخست به روح، سپس به اعضایی که وعای روح اند و سپس تر به سایر اعضای رئیسه که مبادی افعال حیوانی اند و در پایان به اعضای مرئوس تعلق می‌گیرد. علامه بزرگوار، در بیان ماهیت روح، بیان می‌کنند که مراد از روح در این موضع روح بخاری است که صفوت و خلاصه اخلاط اربعه و جسم لطیف پخته است. روح بخاری گرم و حامل قواست و خون به وسیله آن به تمام بدن می‌رسد. در شفای بوعلی از آن به مطیه اولی، آلت اولی و حازّ غریزی یاد شده است. در پایان اطلاقات روح بخاری که عبارتند از روح حیوانی، روح نباتی طبیعی و روح نفسانی را مطرح می‌کنند و برای آگاهی بیشتر خواننده را به کتاب‌های طبی چون قانونچه ارجاع می‌دهند.^{۲۹}

برخی از توضیحات حضرت استاد در تصحیح پاره ای خوانش‌های نادرست از نظریات مبتنی بر ریاضیات قدیم بغایت مفید است، که به نمونه ای از آن اشاره می‌کنیم: در فلسفه اسلامی، نظریه ای با عنوان خروج شعاع مطرح می‌شود که تلقی رایج از آن خروج نور و شعاع از چشم است. در حالی که ابن هیثم در مناظر و مرایا تصریح می‌کند خروج الشعاع یعنی خروج شعاع از مبصر به بصر؛ یعنی برای مرئی شدن، نور و شعاع باید به جسم مرئی بتابد تا مبصر شود.^{۳۰}

- نقد شرح خواجه نصیر

حضرت استاد، در مواردی، شرح خواجه نصیر را نپذیرفته اند به عنوان نمونه در مبحث انواع ادراک، خواجه نصیر، در شرح سخنان شیخ، بنابر ممشای قوم از تریب انواع ادراک (احساس، تخیل، توهم و تعقل) سخن گفته است درحالی که شیخ، در این موضع، از مشأ فاصله گرفته و تثلیث ادراکات (احساس، تخیل و تعقل) را مطرح کرده است. متأثر از شیخ، میرداماد در جذوات^{۳۱} و ملاصدرا در چهار موضع اسفار^{۳۲} انواع ادراک را بر تثلیث می‌دانند.^{۳۳}

خواجه در نمط سوم اشارات در مبحث ادراک، می‌نویسد: ادراک صرفاً به معنای حضور شیء نزد حس نیست، بلکه ادراک، حضور شیء نزد نفس به دلیل حضور آن نزد حس است. علامه حسن زاده، بیانات خواجه را دارای نوسان دانسته اند و قول حق را این چنین بیان می‌دارند: نفس به تنهایی مدرک است و ادراک همه قوا، ادراک نفس است. بدن مرتبه نازله نفس است و ادراک نفس نیز ادراکی عقلانی است^{۳۴} پس همه ادراکات نفس، عقلانی است.

- دفاع از ابن سینا در برابر نقد ملاصدرا

ابن سینا، در مواضع گوناگون از وحدت نوعی انسان سخن گفته است او در نفس شفا می‌نویسد: «ان الصورة الانسانية و الماهية الانسانية طبيعة لامحالة تشارك فيها اشخاص النوع كلها بالسوية و هي بحدها شیء واحد»^{۳۵}

حضرت استاد، در مواردی،

شرح خواجه نصیر را

نپذیرفته اند، به عنوان نمونه

در مبحث انواع ادراک،

خواجه نصیر، در شرح

سخنان شیخ، بنابر ممشای

قوم از تریب انواع ادراک

(احساس، تخیل، توهم و

تعقل) سخن گفته است

درحالی که شیخ، در این

موضع، از مشأ فاصله گرفته

و تثلیث ادراکات

(احساس، تخیل و تعقل) را

مطرح کرده است.

فخر رازی و خواجه نصیر، در شرح اشارات، تصریح می‌کنند که ابن‌سینا قائل به وحدت نوعی انسان‌هاست.^{۳۶} ملاصدرا نیز، در مواضع متعدد، ابن‌سینا را به دلیل پذیرش عقیده وحدت نوعی انسان‌ها سرزنش می‌کند.^{۳۷} شایان توجه است که ملاصدرا، عقیده وحدت نوعی انسان‌ها را نافی نبوت ارزیابی می‌کند.^{۳۸} افزون بر تصریح شیخ به وحدت نوعی انسان، برخی از متفکران همچون ملاصدرا، برخی آرای شیخ از جمله روحانیه الحدوث بودن نفس، را مؤید دیگری بر وحدت نوعی دانسته‌اند؛ در نظریه روحانیه الحدوث بودن نفس، پس از شکل‌گیری لانه مزاج، پرنده روح از عالم قدس فرود آمده و در آن آشیان می‌کند؛ چنان که ابن‌سینا در پایان نمط دوم اشارات می‌نویسد: «... و جعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان لتستوکره نفسه الناطقه.»^{۳۹}

برپایه این نظریه همه انسان‌ها از مزاج واحد بهره‌مند بوده و نفس واحدی به آنها تعلق می‌گیرد. پس همگی وحدت نوعی دارند. اما حضرت علامه در نقد نظر ملاصدرا می‌فرماید: نفس مطابق با محل و قابلیت مزاج افزای می‌شود؛ لذا مزاج عدل دارای نفس شریف تری است؛ بنابراین در همان آغاز خلقت و تعلق نفس به بدن، نفوس متفاوتی داریم؛ تفاوت عجیبی از «الانسان فی احسن تقویم» تا «ثم رددناه اسفل السافلین.»^{۴۰} برپایه همین تفاوت انسان‌های کامل و سفرای الهی، به حسب مزاج اصلی و فطری، در ماده کائنات تصرف می‌کنند. بنابراین نقد ملاصدرا بر ابن‌سینا در این باب وارد نیست.^{۴۱} پس با حفظ تلقی حدوث روحانی نفس نیز می‌توان انسان‌ها را بحسب وجود، انواع متعدد دانست و با اشتداد وجودی نفس با علم برپایه نظریه اتحاد عاقل و معقول، می‌توان هر فرد انسانی را نوع منحصر به فرد و انواع انسانی را در جنسی به نام حیوان مندرج دانست.^{۴۲}

افزون بر آن ابن‌سینا در نمط هشتم اشارات که در باب بهجت و سعادت است، جواهر عاقل را به نحو تشکیکی از ابتهاج برخوردار می‌داند. به این بیان که خداوند را بهره‌مند از ابتهاج یعنی عشق حقیقی می‌داند و در رتبه بعد جواهر عقلی و سپس تر نفوس ناطقه فلکی و نفوس ناطقه انسانی به عنوان عاشق مشتاق و پس از آن نفوس ناطقه متوسط را برخوردار از بهجت می‌داند و در پایان نفوس ناقص را معرفی می‌کند که به گزارش خواجه طوسی، شوق در این مرتبه سبب تأدی در معاد می‌گردد. ویژگی نفوس متوسط تردد بین دو سوی ربوبی و سفالت است و نفوس ناقص نیز فرورفته در طبیعت اند.^{۴۳} به نظر می‌رسد سه نفسی که ابن‌سینا با این ویژگی‌های متفاوت یاد می‌کند، نمی‌توانند در نوع واحد گرد هم آیند و لازمه طرح آن، پذیرش کثرت نوعی انسان است.^{۴۴}

- فراروی از حکمت مشایی

حضرت استاد برخی از آرای شیخ را نپذیرفته است و در مقابل، رأی حکمت متعالیه و عرفان را متذکر شده‌اند. برخی از مواضع حکمت متعالیه و عرفان که فراتر از مباحث مشایی در این دروس مطرح شده‌اند، عبارتند از: رد نظریه حلول علم در نفس و پذیرش اتحاد عاقل و معقول؛^{۴۵} انکار ادراک به منزله عرض و طرح ادراک به مثابه امر منوع؛ رد نظریه تقشیر مشایی و پذیرش انشای صدرایی؛^{۴۶} هر معقولی عاقل است به جای این عقیده که هر معقول قائم بنفسه عاقل است؛^{۴۷} پذیرش طرح اتحاد نفس ناطقه با عقل فعال، بلکه فنا و بالاتر از آن به جای اتصال نفس با عقل؛^{۴۸} گذر از خدای مجرد محض و پذیرش خدای قرآنی که در همه جا حضور دارد؛ تشکیک عامی را از آن مفهوم وجود دانستن و طرح تشکیک خاص در وجود و تشکیک خاص الخاصی در مظاهر وجود؛ که تفصیل پاره‌ای از مسائل یاد شده از نظر می‌گذرد:

الف. تشکیک در وجود در مشأ، حکمت متعالیه و عرفان: گویا مسئله تشکیک به اعتبار مشارب فلاسفه مشأ و حکمت متعالیه و صحف مکرم عرفانی، امری تشکیکی است؛ زیرا حکمای مشأ، وجود را مفهوم عام واحد محمول بر واجب تعالی و وجودات امکانی می‌دانند و وجودات خارجی را به تمام ذات از یکدیگر متباین می‌پندارند. ولی در حکمت متعالیه، وجود را حقیقت واحد ذات مراتب می‌شمرند و در عرفان اسلامی، وجود را حقیقت ذات مظاهر یافتند و همه این مذاهب با آرای متفاوت در امر تشکیک در وجود، در عدم تشکیک در ماهیت اتفاق نظر دارند.^{۴۹}

ب. خدای مجرد صرف در حکمت مشأ و خدای صمد حق در عرفان: به عقیده مشأ، خداوند موجودی مجرد صرف است و به طور کامل متباین از دیگر موجودات. اما به نظر حضرت علامه، چنین خدایی، خدای قرآنی که «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» و خدای «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله» است، نمی‌باشد.

در نظر

علامه حسن زاده آملی،
عرفان حق، غرض و
غایت قصوای انسانی
است و اگر انسانی
عرفان باللّه نداشته باشد،
نه دنیا دارد
نه آخرت.

مباحث شیخ در مقامات
العارفین و اسرار الآیات
برآمده از هیچ تحلیل،
تبیین و قدم فکر و نظر
نیست، بلکه با مواجهه
حضور با وجود
حاصل شده
است.



و تزییهی که حضرات مشایین برای این خدا در نظر می گیرند، عین تشبیه خدا به مفارقات نوریه است؛ چراکه مفارقات عقلی، نیز مجرد محض اند. از سوی دیگر حضرت استاد معتقدند خدای مجرد مشاییه، سبب شده است، فیلسوفان مشاییه در پاره ای مسائل دچار مشکل شوند؛ خدای مجرد، موجب آن شده است تا آنها نتوانند مسئله ربط کثرت به وحدت، پیدایش کثیر از واحد و علم حق تعالی به جزئیات را حل نمایند.^{۵۰} افزون بر آن ظاهر بیان مشا در توحید که قائل به حقایق متباین اند، حاکی از توحید عددی است که زمین موجود است، آسمان موجود است و حق سبحانه نیز موجود است. و این با توحید حقیقی که خدا موجودی نامتناهی و هو الاول و الآخر والظاهر و الباطن است سازگار نیست.^{۵۱}

-ارائه برخی مطالب محوری حکمت متعالیه

همه ادراکات انسان، عقلانی اند؛^{۵۲} انسان سعادت مند و بالفعل، کار مفارقات را انجام می دهد؛^{۵۳} انسان حد یقف ندارد؛^{۵۴} انسان دارای درجات سه گانه تجرد است: تجرد غیرتام یا خیالی، تجرد تام عقلی و تجرد اتم که فوق تجرد عقلی است؛ تجرد فوق عقلی به معنای حد یقف نداشتن انسان در مسیر کمال است. به دیگر سخن، انسان برپایه تجرد اخیر، فاقد وحدت عددی و بهره مند از وحدت حقه حقیقیه ظلیه است و با این گونه از تجرد، از عقول و ملائک ممتاز و درخور مقام معراج می گردد.^{۵۵} هر محسوسی، معقول است؛^{۵۶} حضرت استاد در مواضع گوناگون دروس شرح اشارات به این نکته مهم در حکمت متعالیه اشاره نموده اند^{۵۷} که می توان مقدمات آن را چنین معرفی کرد: ۱. نفس ناطقه مجرد است ۲. نفس ناطقه دارای ساحت‌هایی چون حس، خیال و عقل است ۳. مراتب عالی نفس با حفظ وحدت، در مراتب مادون آن حضور و سریان

دارد. بنابراین مقدمات فوق، نفس در همه قوا حضور دارد و ادراک لمسی در واقع ادراک عقلانی است، اما در در موطن قوه لامسه. به دیگر سخن هرآنچه میهمان سرای نفس می گردد معقول است و محسوس خواندن پاره ای ادراکات صرفاً نوعی اعتبار است. تو گویی معقول محسوس داریم و معقول معقول.

در حکمت متعالیه، ادراک، منوع است و برپایه آن، علم و عمل، جوهر و مقوم انسان اند و اساساً انسان چیزی جز علم و عملش نیست و نفس، با آن دو، اتساع وجودی می یابد؛ علم مشخص روح و عمل، مشخص بدن اخروی است و آن دو به لحاظ اتحاد وجودی با نفس، از سنخ وجود و فوق مقوله اند و به تعبیر حضرت استاد، ادراک جهش نفس است، نه حلول امری در نفس^{۵۸} و بر اساس آن، کثرت نوعی انسان مطرح می شود. به این بیان که انسان‌ها در مفهوم اولی انسان با یکدیگر شریکند، اما به حسب وجود متمایزند و گویی به حسب وجود، حقیقت واحد و نوع منحصر به فردند پس انسان‌ها در این نشئه نوع اند و دربردارنده افراد، اما در ورای نشئه و در افق اعلاهی فکر و نظر، جنس اند و انواعی تحت آنها مندرج. بنابراین ما شب و روز داریم از گفتن‌ها، شنیدن‌ها و فکرهایمان در تمام شئون و اطوار زندگی خودمان را می سازیم. پس باید ببینیم چگونه داریم خودمان را می سازیم «لیس للانسان الا ماسعی»^{۵۹}

- پاره‌ای از توصیه‌های عرفانی

در نظر علامه حسن زاده آملی، عرفان حق، غرض و غایت قصوای انسانی است و اگر انسانی عرفان باالله نداشته باشد، نه دنیا دارد نه آخرت. انبیا، برای عرفان باالله آمده اند و از نظر ایشان، شیخ، در مقامات العارفین و اسرار الآیات، عرفان را با برهان پذیرفت؛^{۶۰} حضرت استاد در مقام بیان اقوال عرفانی شیخ و دیگر مواضع، مطالبی عرفانی و دستورالعمل‌های سلوکی بیان داشته اند که از آن جمله اند: طبیعت خویش را بر عقلت حاکم نکن.^{۶۱} اگر طبیعت انسان تحت اشراف عقل باشد، همه حرکات و افعال او عقلانی است، همه خواب و خوراک آنها می گویند: «ایبت عند ربی یطعمنی و یسقینی» و می شود آنکه می فرماید: «ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین» در این حالت، چنین انسانی، یکپارچه نور است و تمامی حرکات و زندگی اش از نور

ملاصدرا،
عقیده وحدت
نوعی انسان‌ها را
نافی نبوت
ارزیابی می کند.

است. ۶۲ تعلق به امور غیر عقلانی، تفرقه می‌آورد؛ ۶۳ با رعایت همه مراتب طهارت، زمینه برای راهیابی به عالم عقل فراهم می‌شود، اعضا و جوارح تان طاهر باشد و از آلودگی بپرهیزید. ۶۴ در کنار حکمت برهانی و استدلالی، تن به ریاضت شرعی بدهید؛ ۶۵ با برنامه منظم روزانه در وقت معینی که مزاحم درس، کار، زندگی و رسیدگی به احوال عائله و.. نباشد مقداری از وقت را در خلوت بنشیند؛ ۶۶ در سنین جوانی باید کشیک نفس (=مراقبت) کشید؛ ۶۷ بحث‌روایی و قرآنی داشته باشید. تفاسیر روایی مثل صافی، تفسیر نورالثقلین، تفسیر برهان و دیگر تفاسیر را بخوانید. بیانات ائمه معصومین (ع) در این تفاسیر، در بردارنده دستورالعمل‌هایی در تمام شوون زندگی مانند خواب، خوراک، کسب و... است که با پیاده کردن آنها، دو قوه عملی و نظری به فعلیت می‌رسد؛ ۶۸ و هر آنچه انسان در مقام تجلیه در این نشئه برای داشتن مدینه فاضله احتیاج دارد، در بیانات انسان کامل در جوامع روایی و کتب فقهی آمده است. ۶۹ در تمام حالات و شوون از یاد خدا غافل مباشید «ولاتکن من الغافلین.» حضور و مراقبت انسان را عروج و اوج می‌دهد.^{۷۱}

- اشاره به لطایف قرآنی

حضرت استاد به مناسبت، در مواضع متعدد دروس شرح اشارات، نکات ارزنده‌ای از قرآن بیان می‌دارند که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود: در کریمه قرآنی آمده است «فمنهم شقی و سعید فاما الذین شقوا.»^{۷۳} در این آیه شریفه، شقوا معلوم ذکر شده است؛ یعنی کسی آنها را شقی قرار نداده است، خدا، درست آفرید، اما شما بد پیوند دادید. ولی در آیه «و اما الذین سعدوا»^{۷۴} سعدوا مجهول بیان شده است، یعنی خیر از سوی خداست «الخير بیدک» و از خیر محض جز نکویی ناید.^{۷۴}

حضرت استاد، پس از طرح اینکه وجه هر کس محل ظهور آثار اوست، بیان می‌دارند در حقیقت هستی، نمی‌توان گفت طرف خاصی از او بروز و ظهور دارد، بلکه همه جا وجه الله است. در روایت شریفی آمده: یهودیان از حضرت وصی (ع) درباره آیه کریمه: «فاینما تولوا فثم وجه الله» پرسیدند: ایشان آتشی روشن کرد و از آنها پرسید روی این آتش کدام طرف است؟ گفتند همه طرف رویش است، شعله آتش که پشت و رو ندارد. البته ایشان به گزارش از مرحوم شعرانی، وجه الله را به معنای رضای خدا نیز دانسته اند.^{۷۵}

- نکاتی درباره انسان کامل

حضرت علامه در مواضع متعددی از این دروس از انسان کامل و سفرای الهی سخن گفته اند که با گردآوری آنها می‌توان اصول فراوانی در فهم انسان کامل به دست آورد که به پاره‌ای از آن اصول اشاره می‌کنیم:

انسان کامل، سایر و سیار است؛^{۷۶} او قطب، واسطه فیض، ام‌الکتاب، مبین حقایق اسما و قبله کل است؛^{۷۷} انسان کامل، فراتر از فکر، تروی، تامل و حدس است و حالت منتظره ندارد و هر وقت بخواهد بداند می‌داند؛^{۷۸} انبیاء در گفتار، سکوت، فعل، سر، ظاهر و باطن مطلقاً معصوم اند؛^{۷۹} خلافت انسان کامل، تقسیم پذیر نیست؛^{۸۰} انسان (=انسان کامل)، ترازوی سنجش انسان است؛ چنان که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام ذیل آیه شریف "و نضع الموازین القسط لیوم القیامه" می‌فرمایند: «هم الانبیاء و الاوصیاء»؛^{۸۱} انسان کامل کون جامع است؛^{۸۲} انسان کامل، صورت عینیه قرآن است و قرآن، صورت کتبی انسان کامل است. ^{۸۳} کشف تام محمدی، قرآن است و دیگر کشف‌ها، کشف کامل نیست، بلکه رؤیا، محدث، ملهم، الهام، معلم و تعلیم است. ^{۸۴} حضرت خاتم(ص) عقل فعالی است که مقام معلوم ندارد. ^{۸۵} سحر بر نفوس مکتفی حضرت رسول(ص)، حتی در ایام کودکی، تأثیری ندارد و روایات وارده در این باب نادرست‌اند. ^{۸۶}

۴. تصحیح لغات و عبارات اشارات چاپی

تقریباً در هر صفحه از اشارات چاپی (نشر البلاغه قم)، اشکالاتی در حذف یا افزودن لغات و عبارات، جایجایی آنها و اغلاطی در لغات و عبارات دیده می‌شود. اما در دروس شرح اشارات حضرت علامه حسن زاده، این اشکالات برطرف شده و متن منقحی از شرح اشارات ابن‌سینا فراروی خواننده قرار می‌گیرد. در ذیل به برخی از اشکالات و تصحیح آن اشاره می‌گردد:

- شرح اشارات: ^{۸۷} فاذا احسست بشیء من اعضائك شیئا او تخیلت، او غضبت «فاذا احسست بشی من اعضائك شیئا او تخیلت، او اشتیهت، او غضبت».^{۸۸}

علامه ذوالنون

در این دروس

صرفاً درصدد تبیین

عبارات و اصلاحات

نیستند، بلکه

افزون بر آن

دغدغه اساسی ایشان،

تعالی وجودی مخاطب

با دستورالعمل‌های

عرفانی و تقاضات

سبوحی است.



- شرح اشارات: ۸۹ ما ليس له مدخلية في تميم معقوليتها إلا بالعرض (ما ليس مدخله في تميم معقوليتها الا بالعرض). حضرت استاد در توضیح این تصحیح می فرمایند: این عبارت از استعمالات هزار سال پیش بوده است، اما نساخ، آن را به لفظ دارج و رایج و مصطلح عرفی و عربی روز برگرداندند.^{۹۰}
- شرح اشارات: ۹۱ و كذلك في قطع المسافة يتخيل له حدود جزئية اياها يقصد و ربما.. (و كذلك في قطع المسافة يتخيل له حدود جزئية اياها يقصد و ربما كان ذلك التخيل مقطوعا و ربما..)^{۹۲}
- شرح اشارات: ۹۳ فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول... ((ان حصلت تلك الصورة بوجه الحلول فيك فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول...))^{۹۴}
- شرح اشارات: ۹۵ الآن اذا كنت في البدن و في شواغله و علاقته (الآن اذا كنت في البدن و في شواغله و عوائقه).^{۹۶}
- شرح اشارات: ۹۷ ان الاذى لذيد (ان الاذى لما كان من قبل المعشوق كان لذيدا).^{۹۸}
- شرح اشارات: ۹۹ و يتلو هذه النفوس نفوس اخرى بشرية.. (و تتلو هذه النفوس نفوس بشرية..).^{۱۰۰}
- شرح اشارات: ۱۰۱ اما التجربة فالتسامع و التعارف يشهدان به (اما التجربة فتعارف و التسامع يشهدان به).^{۱۰۲}
- شرح اشارات: ۱۰۳ المهتزمة للغذاء (المستهزمة للغذاء).^{۱۰۴}

منابع و مأخذ

- ابن سینا، الاشارات و التنبیہات، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس اتحادعاقل و معقول، قم، انتشارات قیام، ۱۳۷۵.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیہات، نمط سوم، ج ۱ و ۲، به اهتمام جواد فاضل بخشایشی، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۶.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیہات، نمط چهارم، به اهتمام علی حسینی آملی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیہات، نمط پنجم، به اهتمام علی حسینی آملی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیہات، نمط ششم، به اهتمام علی حسینی آملی، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۷.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیہات، نمط هفتم، به اهتمام علی حسینی آملی، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۶.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیہات، نمط هشتم، به اهتمام صادق حسن زاده، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیہات، نمط نهم، به اهتمام صادق حسن زاده، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۸.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح اشارات و تنبیہات، نمط دهم، به اهتمام علی ولی سید تاج الدینی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، شرح العیون فی شرح العیون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
- علامه حسن زاده آملی، حسن، دروس معرفت نفس، دفتر سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- دشتکی شیرازی، غیاث الدین منصور، اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، تقدیم و تحقیق علی اوجبی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
- شیرازی، صدرالدین (ملاصدرا)، اسرار الآیات، به انضمام تعلیقات حکیم مولی علی نوری، تحقیق سید محمد موسوی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۴.

شیرازی، صدرالدین (ملاصدرا)، الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه، بیروت ۱۹۸۱.
 شیرازی، صدرالدین (ملاصدرا)، مفاتیح الغیب (در ضمن شرح اصول کافی)، چاپ سنگی، بی تا.
 فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، بیروت، موسسه الأعلمی للمطبوعات، بی تا.
 میرداماد، جذوات و موافقت، تهران، میراث مکتوب.

پی‌نوشت‌ها:

۱. شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۳، ص ۳۹۰.
۲. شیخ در اشارات، ج ۳، ص ۳۹۹ می نویسد: «التعارف و التسماع یشهدان به» (نیل به غیب).
۳. دروس شرح اشارات، نمط ۹، صص ۱۰-۱۱.
۴. همان، ص ۱۱.
۵. یونس/۳۲.
۶. دروس شرح اشارات، نمط ۳، ج ۱، ص ۲۸۸.
۷. همان، ص ۱۵۹-۱۶۰.
۸. همان، ص ۳۹۱؛ در حکمت اشراقی نیز اشاراتی در باب وحدت وجود می‌توان یافت. به عنوان نمونه شیخ اشراق در هیاکل النور (ص ۱۰) استقلال جواهر عقلی را در برابر نور واجبی انکار نموده و فاعل حقیقی و نزدیک ترین فاعل‌ها را نورالانوار می‌داند؛ و او را در هر شان و مرتبه ای دارای شان می‌داند نه خدای جدا و نور مجزا. البته ابن سینا و شیخ اشراق، سیستم فلسفی منظمی را بر وحدت وجود بنا نکردند. اما به لحاظ روشی هیچ اشکالی در بین نیست اگر کسی مسائل فلسفی را که بر مبنای خاصی استوارند، بر اساس نگرش بنیادین دیگری مورد بررسی قرار دهد، نگرشی که در همان فلسفه به نحو غیر سیستمی یا صرفاً به مثابه یک مسئله در کنار دیگر مسائل مطرح است، نه به نحو یک نگرش. علامه حسن زاده آملی با رویکرد تعالی محور در مسئله انسان و اصالت دادن به تفسیر انفسی آیات و روایات، پس از طرح مسائل فلسفی در اشارات و توضیح پیرامون آنها در گام بعد در افقی فراتر و همان مسائل را در نگاهی متعالی تر و نگرش وحدت وجودی، مورد بررسی قرار می‌دهند و اشکالات ناشی از نگاه غیر وجودی به مسائل را گوشزد می‌نمایند.
۹. دروس شرح اشارات، نمط ۴، ص ۲۳۶ (حضرت استاد، در قسمت پایانی گفتار فوق، تبیین حق از دیگر موجودات در فضای مشایی و خدای مجردی بدون سنخیتی با عالم آنها را به مرتبه احدیت و تعین اول در فضای عرفانی تطبیق داده اند؛ چراکه در عرفان نظری، مقام ذات حق، بدون اسم و رسم است و خدا در مقام تعین اول، حقیقتی به شرط لا، مجرد و مباین است اما در تعین ثانی است که نسبت‌ها محقق شده و بحث صدور و علیت و رابطه با عالم رخ می‌نمایند).
۱۰. دروس شرح اشارات، نمط ۳، ص ۲۵۲-۲۵۳.
۱۱. همان، ص ۴۳۱.
۱۲. همان، ص ۱۶۰.
۱۳. همان، ص ۲۹۶.
۱۴. رک: الحکمه المتعالیه، جزء ۲، سفر ۴، ص ۲۰-۲۱.
۱۵. دروس شرح اشارات، نمط ۵، ص ۷۵.
۱۶. دروس شرح اشارات، نمط ۳، ج ۱، صص ۳۰۹-۳۱۰؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۱.
۱۷. باب ۶۳.
۱۸. دروس شرح اشارات، نمط ۸، صص ۱۶۵-۱۶۶، ۱۸۷-۱۹۱.
۱۹. همان، نمط ۳، ج ۲، ص ۸۶۳.
۲۰. همان، صص ۸۵۶-۸۵۷.
۲۱. همان، ص ۸۳۹.
۲۲. همان، ص ۸۴۳؛ همان، نمط ۹، ص ۲۵۲.
۲۳. همان، ص ۱۱۸۱.
۲۴. همان، نمط ۶، صص ۳۱۳-۳۱۴ گفتنی است حضرت استاد در باب کتب تعلیمی یاد شده در علم هیئت معتقدند: با گذراندن دروس هیئت ایشان، می‌توان بر کتب مذکور احاطه یافت (همان، ص ۳۱۳).
۲۵. همان، صص ۲۹۶-۳۱۴.
۲۶. همان، نمط ۸، صص ۱۵۱-۱۵۲.
۲۷. همان، نمط ۳، ج ۱، ص ۳۵۷.
۲۸. همان، نمط ۵، صص ۱۱۶-۱۱۷.
۲۹. همان، نمط ۳، ج ۱، صص ۱۹۸-۲۰۴.
۳۰. همان، ج ۱، صص ۶۵-۶۵ برای نمونه‌های دیگر بنگرید: همان، نمط ۶، ص ۳۳۰ مسئله اجتماع، استقبال و دو تربیع آفتاب.
۳۱. جذوات، ص ۱۲۲ (بنابر ملاحظه این اعتبار، شریک سالف ما در نمط ثالث اشارات تثلیث، قسمت کرده و انواع ادراکات را سه شمرده است).
۳۲. اسفار، ج ۳، صص ۳۶۱، ۵۱۷؛ ج ۸، صص ۲۱۵، ۲۳۹.
۳۳. دروس شرح اشارات، نمط ۳، ج ۱، صص ۴۵۳-۴۵۵.
۳۴. همان، ص ۳۳۴.
۳۵. النفس من کتاب الشفاء، ص ۸۱.
۳۶. شرح اشارات، ج ۳، ص ۴۱۶.
۳۷. اسرارالآیات، ص ۱۴۴؛ مفاتیح الغیب، ص ۶۱۵.
۳۸. مفاتیح الغیب، ص ۶۱۵.
۳۹. شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۲، ص ۲۸۶.
۴۰. تین/۴-۵.
۴۱. دروس شرح اشارات، نمط ۱۰، صص ۲۱۷-۲۲۱.
۴۲. همان، صص ۲۲۱-۲۲۲ (با اندکی دخل و تصرف).

۴۳. شرح اشارات، ج ۳، صص ۳۶۱-۳۶۲.
۴۴. گفتنی است غالباً متفکران ماهوی اندیش، به وحدت نوعی انسان، حکم کرده‌اند و کسانی که کثرت نوعی را با نظر به ماهیت انسان، مطرح نموده‌اند توفیق چندانی در تبیین و نظام مند کردن عقیده خویش نداشته‌اند و نتوانسته‌اند به نحو روشمند مسئله یاد شده و لوازم و کارکردهای آن را ارائه کنند. اما ملاصدرا با نظر به وجود و برپایه نگرش اصالت وجودی، تفسیری متفاوت از انسان ارائه کرده است. رهیافت وجودی ملاصدرا به مسئله کثرت نوعی انسان، مبانی، شبکه زبانی غنی او و طرح آن به نحو کثرت پسینی و حداکثری به مدد حرکت جوهری، چهره نو و منحصر به فردی به این مسئله می‌بخشد و دقیقاً به همین دلیل، می‌توان ادعای ملاصدرا را در ابتکاری بودن مسئله مذکور موجه دانست.
۴۵. به نظر حضرت استاد، برخی اقوال شیخ در مبدأ و معاد و مواضعی از اشارات به اتحاد عاقل و معقول اشارت دارند. برای آگاهی بیشتر ر.ک: دروس اتحاد عاقل و معقول، صص ۱۷-۲۳؛ دروس شرح اشارات، نمط ۸، ص ۷۶.
۴۶. همان، نمط ۳، ج ۲، ص ۹۹۹.
۴۷. همان، ص ۹۰۳.
۴۸. همان، ص ۸۲۴.
۴۹. همان، نمط ۴، ص ۱۳۶.
۵۰. همان، نمط ۳، ج ۱، صص ۲۵۲-۲۵۳، همان، نمط ۴، صص ۶۲-۱۹۸-۱۹۹؛ دروس شرح فصوص الحکم، دوره چهارم، جلسه اول.
۵۱. همان، نمط ۴، ص ۱۹۸.
۵۲. همان، نمط ۳، ج ۱، ص ۶۵۴؛ حضرت استاد با استناد به سخن شیخ در شفا معقدند شیخ نیز قوای انسانی و ادراکات آنها را عقلانی می‌داند برای آگاهی بیشتر بنگرید: دروس شرح اشارات، نمط ۸، ص ۷۷.
۵۳. همان، ج ۲، ص ۱۰۹۱.
۵۴. همان، ج ۱، ص ۶۵۹.
۵۵. همان، ج ۲، صص ۱۰۰۸-۱۰۰۹؛ همان، نمط ۷، ص ۸۵؛ سرح العیون فی شرح العیون، ص ۴۷۸؛ دروس معرفت نفس، دفتر سوم، ص ۳۳۶.
۵۶. الحکمة المتعالیة، ج ۸، ص ۲۰۴.
۵۷. دروس شرح اشارات، نمط ۳، ج ۱، صص ۴۷۹، ۶۵۴.
۵۸. همان، ص ۴۶۶، ۴۹۰؛ سرح العیون، ص ۹۲۳.
۵۹. همان، نمط ۶، صص ۳۵۳-۳۵۴.
۶۰. همان، نمط ۳، ج ۲، ص ۱۱۸۰.
۶۱. همان، نمط ۴، ص ۴۱ به نقل از فتوحات مکیه.
۶۲. دروس شرح اشارات، نمط ۶، ص ۲۵۱.
۶۳. همان، نمط ۴، ص ۳۷.
۶۴. همان؛ همان، نمط ۶، ص ۲۸.
۶۵. دروس شرح اشارات، نمط ۶، ص ۲۸.
۶۶. همان، ص ۲۴.
۶۷. همان، ص ۲۵.
۶۸. همان، نمط ۳، ج ۲، ص ۷۶۳.
۶۹. سخن ائمه معصومین را به عنوان کامل‌ترین قول تلقی می‌نمایند، چنانکه در بیان برهان چهارم در تجرد نفس ناطقه، سخن نورانی حضرت وصی(ع) (= کل وعاء یضیق بما جعل فیہ الا وعاء العلم فانه یتسع به) را پر بارتر و کامل تر از اقوال و براهین طرح شده در این باب در اشارات، شفا، اسفار، مصباح الانس و فتوحات مکیه می‌داند (دروس شرح اشارات، نمط ۷، صص ۶۱-۶۲).
۷۰. الاعراف/۲۰۵.
۷۱. دروس شرح اشارات، نمط ۳، ج ۲، ص ۱۱۴۵.
۷۲. هود/۱۰۵-۱۰۶.
۷۳. هود/۱۰۸.
۷۴. دروس شرح اشارات، نمط ۳، ج ۲، ص ۱۰۹۰.
۷۵. همان، صص ۸۹۳-۸۹۴.
۷۶. همان، ص ۷۶۲.
۷۷. همان، ص ۷۶۲؛ همان، نمط ۶، ص ۳۵۰.
۷۸. همان، صص ۷۸۷، ۸۳۷.
۷۹. ر.ک: دروس شرح اشارات، نمط ۸، صص ۱۱۱-۱۱۲.
۸۰. همان، نمط ۳، ج ۲، صص ۸۳۶-۸۳۷.
۸۱. همو، شرح اشارات و تنبیها، نمط ۵، ص ۹۲.
۸۲. همان، نمط ۳، ج ۲، ص ۹۷۴.
۸۳. همان، ج ۱، ص ۵۳۱.
۸۴. همان، نمط ۳، ج ۲، ص ۷۸۶.
۸۵. همان، ج ۱، ص ۶۰۴.
۸۶. همان، نمط ۱۰، صص ۱۸۰-۱۸۱.
۸۷. همان، ج ۲، ص ۳۰۶، نمط ۳، فصل ۶.
۸۸. همان، نمط ۳، ج ۱، ص ۲۵۹.
۸۹. همان، ج ۲، ص ۳۷۵، نمط ۳، فصل ۱۷.
۹۰. دروس شرح اشارات، نمط ۳، ج ۲، ص ۹۳۹.
۹۱. همان، ج ۲، ص ۴۱۹، نمط ۳، فصل ۲۹.
۹۲. همان، نمط ۳، ج ۲، ص ۱۱۹۲.
۹۳. همان، ج ۳، ص ۳۰۵، نمط ۷، فصل ۱۷.
۹۴. همان، نمط ۷، ص ۱۹۰.
۹۵. همان، ج ۳، ص ۳۴۹، نمط ۸، فصل ۱۰.
۹۶. همان، نمط ۷، ص ۹۳.
۹۷. همان، ج ۳، ص ۳۶۲، نمط ۸، فصل ۱۸.
۹۸. همان، نمط ۸، ص ۲۱۶.
۹۹. همان، ج ۳، ص ۳۶۲، نمط ۸، فصل ۱۸.
۱۰۰. همان، نمط ۸، ص ۲۱۷.
۱۰۱. همان، ج ۳، ص ۳۹۹، نمط ۱۰، فصل ۸.
۱۰۲. همان، نمط ۱۰، ص ۵۴.
۱۰۳. همان، ج ۳، ص ۴۰۵، نمط ۱۰، فصل ۱۵.
۱۰۴. همان، نمط ۱۰، ص ۱۱۵.