

تحلیل تکثر معنای زندگی در فلسفه ملاصدرا

عبدالله صلواتی*

عین‌اله خادمی**، لیلا پوراکبر***

چکیده

مسئله محوری مقاله حاضر بررسی و تحلیل تکثر معنای زندگی از دیدگاه ملاصدر است. نگارندگان در این مقاله با استفاده از مبانی ملاصدرا در سه ساحت معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی به تحلیل و تبیین تکثر معنای زندگی پرداخته‌اند. در این جستار، در ساحت معرفت‌شناختی با تکیه بر دو نگرش ثبوتی و اثباتی ملاصدرا نسبت به زندگی، تکثر معنای زندگی را تحلیل خواهیم کرد. در بعد هستی‌شناختی با استفاده از دو نظام نظام وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود، در قالب ظهور متفاوت اسمائی و تکثر ظهورات با استفاده از مؤلفه‌های چون خداوند، دین و عشق به حق تعالی، به تحلیل تکثر معنای زندگی می‌پردازیم. در ساحت انسان‌شناختی نیز با استمداد از تبیین کثرت نوعی انسان در دو نظام وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود، این مسأله را واکاوی خواهیم کرد.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، معنای زندگی، تکثر، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی.

۱. مقدمه

با ظهور مدرنیته و با تغییراتی که در نگاه انسان به جهان پدید آمد، انسان به تدریج با بحران

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران (نویسنده مسئول)، salavati2010@gmail.com

** استاد گروه فلسفه دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران، e_khademi@ymail.com

*** دانشجوی دکترای دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران، l.purakbar@rocketmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۲۳

معنا روبه‌رو شد. انقلاب صنعتی و زندگی ماشینی انسان را از طبیعت جدا کرد و او را در دور بی‌پایان زندگی کلیشه‌ای که هدف آن چیزی جز مصرف‌گرایی نبود، گرفتار کرد. در این شرایط سؤال از معنای زندگی رنگ و بویی جدید گرفت و با شدت و حدتی بیش از قبل، در ضمیر خودآگاه انسان مطرح شد. در واقع سؤال از معنای زندگی، نشان از ارتقای انسان از حوزه خواسته‌های حیوانی به حوزه اندیشه و خودآگاهی دارد. (آزاده، ۱۳۹۵: ۱۴).

در سنت فلسفه اسلامی نیز اگرچه این مسئله با این عنوان از سوی اندیشمندان مسلمان مطرح نبوده، اما نظام‌های فلسفی، خصوصاً حکمت متعالیه، ظرفیت پاسخ‌گویی به این پرسش را دارند. لذا نگارندگان در این تحقیق درصددند با عرضه این مسئله به فلسفه صدرایان به تحلیل وجوه گوناگون آن پردازند و با بهره‌مندی از ابعاد گوناگون فلسفه او، خصوصاً ساحت‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی، درصدد واکاوی این سؤالات هستند: کدامیک از عناصری که در این سه ساحت وجود دارد، به تحلیل معنای زندگی کمک می‌کند؟ و با توجه به این عناصر نوع رویکرد ملاصدرا در مواجهه با مسئله معنای زندگی چگونه بوده است؟ همچنین نگارندگان درصدد پاسخ به این سؤال هستند: آنچه از فلسفه ملاصدرا در این فقره می‌توان استنباط کرد، معنای واحد زندگی است یا معانی متکثر زندگی؟

۲. پیشینه مقاله

در باب تکثر معنای زندگی فقط یک مقاله با عنوان «تبیین تأثیر انسان‌شناسی ملاصدرا در تنوع معنای زندگی» چاپ شده است. مسئله محوری این مقاله تأثیر طرح تفاوت تفاضلی و تباینی انسان‌ها در تنوع و تکثر معنای زندگی است. لذا مقاله فقط در ساحت انسان‌شناختی به تبیین تکثر معنای زندگی می‌پردازد؛ در حالی که مقاله حاضر در سه ساحت معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی به تحلیل تکثر معنای زندگی پرداخته است.

۳. معنای زندگی و تکثر آن

معنابخشی به زندگی انسان، در ساحت‌های گوناگونی صورت می‌گیرد که هر یک از این ساحت‌ها خود جلوه‌ها و لایه‌های متعددی دارد. بنابراین این ساحت‌ها و جلوه‌های این ساحت‌ها مقدمات تکثر معنای زندگی را فراهم می‌کنند. این ساحت‌ها عبارتند از:

الف) ساحت معرفت‌شناختی

در فلسفه ملاصدرا معرفت‌شناسی تفسیری وجودی دارد و مبتنی بر نگرش وجودی اوست. در نظر او نوعی عینیت بین معرفت و وجود برقرار است. ساحت معرفت‌شناختی در این مقاله، ناظر به دو نگرش ثبوتی و اثباتی به معنای زندگی است و این نگرش‌ها سبب تکثر معنای زندگی می‌شوند.

منظور نگارندگان از مقام ثبوت و اثبات چنین است: مراد از نگرش ثبوتی، شیء آن‌چنان که هست، شیء در مقام فی‌نفسه، و مقصود از مقام اثبات شیء آن‌چنان که برای ماست (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۶۳). به نظر منطق‌دانان، مقام ثبوت، مقامی است که هم ناظر بر ذهن و هم ناظر بر واقع است و مقام اثبات فقط ناظر بر ذهن است. این تفکیک منجر به تفکیک دیگری به نام تفکیک علت از دلیل شده است. با این توضیح که حد وسط در همهٔ براهین، علت اثبات حد اکبر برای حد اصغر است؛ اما در براهین لمی علاوه بر این‌که حد وسط، علت اثبات حد اکبر برای حد اصغر است، علت ثبوت آن هم است (طوسی، ۱۳۷۵: ۱/ ۳۰۶-۳۰۸؛ علامه حلی، ۱۳۷۱: ۲۰۳-۲۰۲).

از نظر نگارندگان، مقصود از نگرش ثبوتی، نگرشی ناظر بر واقع و نفس‌الأمر از دریچهٔ استدلال‌ها و معیارهای ذهنی و منطقی است و مراد از نگرش اثباتی، نگرستن خامی است که در آن معیارها و اصول منطقی مطرح نیست یا حداقل با معیارها و اصول منطقی ارزیابی نشده‌اند. از این منظر می‌توان گفت برخی از نگرش‌های اثباتی نگرش‌های خامی هستند اما تن به ملاک‌های عقلانی و منطقی داده‌اند و می‌توانند پس از انطباق با ملاک‌های عقلانی و منطقی، منطبق بر نفس‌الأمر باشند. اما نگرش‌های اثباتی که نتوانند با ملاک‌ها و موازین و ادلهٔ منطقی و عقلانی سازگاری پیدا کنند منطبق بر مقام واقع و نفس‌الأمر نیستند. البته در حکمت صدرایی افزون بر ملاک‌های عقلانی و موازین منطقی، اقوال معصوم و کشف و وحی هم در قالب خاصی، می‌توانند ما را به نفس‌الأمر اشیا و نگرش ثبوتی رهنمون کنند.

یکی از زمینه‌هایی که فلسفهٔ ملاصدرا را مستعد پذیرش نگرش ثبوتی می‌کند، اصالت وجود و به معنای دقیق‌تر کلمه نگرش وجودی است. به همین دلیل بسیاری از مسائلی که در فلسفه‌های پیشین حالت اثباتی و ذهنی داشت، در فلسفهٔ صدرا حالت ثبوتی پیدا کرده است (صلواتی، ۱۳۹۶: ۶۷-۶۶) و یکی از دلایل دیگری هم که این زمینه را آماده‌تر می‌کند، همان‌طور که گفته شد، تنوع ملاک ارزیابی در فلسفهٔ ملاصدراست؛ افزون بر این نگرش

ثبوتی و اثباتی مرتبط با قوای ادراکی انسان نیز هست. غالباً قوه خیال فارغ از عقل، ناظر به نگرش اثباتی است و قوه عقل و مافوق آن ناظر بر نگرش ثبوتی است.

ب) ساحت هستی‌شناختی

منظور از ساحت هستی‌شناختی منابع معنا بخش زندگی، به یک معنا، در بیرون از ساحت انسانی است. مؤلفه‌هایی که در بیرون از این ساحت قرار دارند، چون خدا، جهان و دین هستند.

ج) ساحت انسان‌شناختی

در این خصوص هم مؤلفه‌های گوناگون انسان‌شناختی مثل عاطفه، عشق، محبت، وجدان، عقل و هم بحث کثرت نوعی انسان، مطرح است که نگارندگان در این مقاله، بر اساس کثرت نوعی انسان، تکثر معنای زندگی را در ساحت انسانی، مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند.

نتیجه آن‌که در ساحت انسان‌شناختی به من و تنوع من نظر می‌شود. در ساحت معرفت‌شناختی به نگاه من به عالم توجه می‌شود و در ساحت هستی‌شناختی به نقش مؤلفه‌های بیرون از من در معنا بخشی زندگی حصر نظر می‌شود.

۱.۳ تکثر معنای زندگی در ساحت معرفت‌شناختی

در ساحت معرفت‌شناختی با توجه به نگرش ثبوتی و اثباتی ملاصدرا به زندگی، به تحلیل تکثر معنای زندگی خواهیم پرداخت.

۱.۱.۳ نقش ساحت معرفت‌شناختی در تکثر معنای زندگی

همان‌طور که گذشت در آثار ملاصدرا دو نوع معنای اثباتی و ثبوتی را می‌توان به بعد خیالی و عقلانی زندگی نسبت داد. البته لازم به ذکر است، تلقی از این دو نگرش، استنباط نگارندگان از اقوال ملاصدراست و این مسئله، به نحو روشنی در فلسفه ملاصدرا مطرح نشده، اما با توجه به امکانات درونی فلسفه ملاصدرا، به نظر می‌رسد این تفکیک، خاستگاه مناسبی برای تحلیل معنای زندگی و تکثر آن باشد و به نظر می‌رسد اگر قوه ادراک عقلانی در انسان پرورش یابد و آدمی تابع احکام و قواعد عقلی قرار گیرد، نگرش ثبوتی به همه

چیز از جمله زندگی خواهد داشت، اما اگر حصر نظر به خیال شود در این صورت زندگی او توأم با تقلید خواهد بود.

با این توضیح می‌توان گفت به نظر ملاصدرا کار عقل کشف واقع است. این کار با رعایت حدود و مرزهای قوا حاصل می‌شود؛ قوای مادون باید در خدمت قوای برتر باشند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۳۱-۱۲۹) حال اگر انسان به مقام ادراک عقلانی واقعیت زندگی نائل شده باشد، چنین انسانی حقیقت عالم، زندگی، اهداف و ارزش‌ها و نقش‌ها را می‌شناسد، اما اگر در تنگنای حس و اوهام و خیالات گرفتار آید، ناگزیر به جعل معنا است. چنین شخصی به دنبال اغراض دنیوی و لذایذ حسی و شادی‌های وهمی و محبت‌های خیالی و مجازی است. از این رو ملاصدرا می‌گوید: «محبوب‌های افراد، بر حسب مرتبه نفس آنان در وجود، علم و معرفت، متفاوت می‌باشند» (همان: ۷/ ۱۷۹؛ دهقان‌پور، ۱۳۹۳: ۷۰). این اختلاف نگرش و تفاوت مراتب ادراکی، گونه‌های متفاوتی از معنا را خلق می‌کند. کسی که از دریچه ادراک حسی و خیالی به زندگی نگاه می‌کند، پیرو این نگاه خیالی، زندگی‌اش را سامان می‌دهد، اما کسی که به عقل اصالت داده و از آن پیروی می‌کند، عقلی که کاشف از حقیقت و عالم ثبوت است و حقایق موجود در عالم هستی را درمی‌یابد؛ چنین فردی زندگی‌اش نیز به تبع این نگرش، معنا می‌یابد. بنابراین هر فرد بسته به مرتبه ادراکی‌اش، مراتب متفاوتی از معنا را تجربه خواهد کرد و چون انسان‌ها سطوح مختلف معرفتی را در زندگی تجربه می‌کنند، معنای زندگی آن‌ها نیز به تناسب درجه ادراک، تکثر می‌یابد. بنابراین این اختلاف نگرش و نوع نگاه به زندگی، سبب تفاوت در سبک‌های زندگی می‌شود و ما را با گونه‌های متفاوتی از معنا مواجه می‌کند.

الف) نگرش اثباتی به زندگی

مراد از نگرش اثباتی، چنان‌که گذشت، جلوه زندگی برای ماست. این جلوه لزوماً منطبق با واقعیت خارجی نیست؛ یعنی زندگی در نفس الأمر و مقام ثبوت، می‌تواند متفاوت از جلوه زندگی برای ما و نگرش اثباتی ما به زندگی باشد. یکی از مؤلفه‌هایی که در نگرش اثباتی، در فلسفه ملاصدرا به ما کمک می‌کند، زندگی خیالی است. برخی از شارحان ملاصدرا در توصیف زندگی خیالی می‌گویند: زندگی خیالی به گونه‌ای است که واقعیت‌های زندگی در آن نادیده انگاشته می‌شود. قرآن کریم از خیالاتِ واهی، به «آمانی» تعبیر می‌کند و می‌فرماید: آنچه سبب نجات است، عمل صالح است. «لیس بأمانیکم ولا أمانی أهل الكتاب من يعمل

سوء یجز به» (نساء: ۱۲۳) (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۳۰۹ / ۵). امانی یعنی آرزوها و توقعات غلط که فقط صورت‌هایی خیالی و لذت‌آور هستند و در عالم خارج هیچ اثری ندارند، ولی خداوند می‌فرماید: کرامت در نزد خدا دایره مدار عمل است، اگر عمل شما خیر باشد، خدا هم نظر خیری به شما خواهد داشت و اگر شر باشد به جز شر پاداشی نخواهد داشت. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۶۶-۴۱۷).

ملاصدرا در تبیین این نوع زندگی می‌گوید: «ممکن است گمان شود، سعادت در رسیدن به لذت‌ها و خوشی‌های حسی و دستیابی به خواست‌های حیوانی است. ولی کسی که از نور معرفت برخوردار شده و از دل‌بستگی‌های مادی رها شده، برایش روشن است که این‌ها سعادت و نیک‌بختی واقعی نیست؛ بلکه پوشش‌های تاریک و ظلمانی و خواب‌های خیالی و صورت‌های پنداری است» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۶۴). آنکه غرق در دنیا و سرگرم آن است از آرامش الهی و معارف و علوم حقیقی بی‌بهره است (همان: ۱۶۴). به اعتقاد او اگر نفس انسان به درجه عقل بالفعل نایل شود و ادراک او محدود به ادراک حسی باشد؛ وجود او فقط متعلق به بعد جسمانی دنیایی و ناپاکی‌های شهوی و غضبی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۶ / ۱۱۰). چنین انسانی که مرتبه وجودی او از ساحت خیال فراتر نرفته، جاعل معنای زندگی خود می‌شود و این آفرینش تابع احساس اوست؛ زیرا ادراک او از مرتبه احساس و تخیل فراتر نرفته است، به همین دلیل از ابژه و واقعیت عینی و نفس‌الامری زندگی غفلت کرده است. چنین کسی در جریان شناسایی، صرفاً به ظواهر و پدیده‌ها دست می‌یابد و رابطه ادراکی او با اشیا رابطه ذاتی یا ابژکتیو نیست، بلکه سایژکتیو یا پدیداری است؛ زیرا وقتی پای ذات مدرک به میان آید و انسان بخواهد از طریق ذات، شناسایی کند، این ذات با ذات مدرک پیوند می‌خورد نه با پدیدار آن. بنابراین اگر کسی صرفاً پدیدار را درک کرده و راه خود را به ذات اشیا مسدود دید، حکایت از آن دارد که خود او نیز به عنوان مدرک، در سطح ظاهر به ادراک پرداخته و ذات او در جریان ادراک قرار نگرفته است (حکمت، ۱۳۹۱: ۶۴-۶۳).

ملاصدرا زندگی جسمانی را منحصر در زندگی حسی و حرکتی و زندگی عقلانی را در استفاده از نیروی عقل در جهت انتقال از تاریکی‌های نفس و زندگی حیوانی به عالم نور و حیات می‌داند. از نظر او کسی که تفکر در آیات الهی و آفریده‌های او، به نور بصیرت و بینایی نکند، از عالم ظلمات و بند شهوات رهایی نیافته، یا در آغاز مراتب حس باز می‌ایستد و زندگی حیوانی را تجربه می‌کند یا آنکه در امور ناگوار و مهلک و در شبهات و خطاها و

نادانی‌ها می‌افتد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/ ۵۹۲-۵۹۳). او معتقد است تمام کارهایی که انسان از آن باز داشته شده، اموری محسوس و لذات جسمانی‌اند که سرگرم‌بودن نفس به آن‌ها موجب تقید نفس به آن امور و مصورشدن آن، به صورت‌های حسی آن‌هاست؛ لذا نفس از ادراک صورت‌های معقول پوشیده و محجوب می‌ماند (همان: ۳۶۲) و این عامل، نقصان عقل و علم و معرفت را به دنبال دارد که سبب می‌شود فرد خواهان امور دنیایی شود، در حالی که دنیا و لذت‌های آن اموری فانی و صوری و وهمی و خیالی‌اند (همان: ۳۸۲).

ب) نگرش ثبوتی به زندگی

همان‌طور که مطرح شد، در نگرش ثبوتی، از زاویه برهان و وحی و کشف به مسائل و به‌ویژه به زندگی نگاه می‌شود و قوه ادراک عقلی، مبنای دیدن است.

در نگرش ثبوتی برای درک زندگی ثبوتی، باید افکار انسان بر برهان و دلیل تکیه داشته باشد. اگر مقدمات علمی مطلبی فراهم شد، اعتقاد به آن مطلب، برای فرد منعقد می‌شود و گر نه، آن را به صورت حقیقی باور نمی‌کند. البته ممکن است انسان با تصوراتی خیالی زندگی کند، بدون آن که آن‌ها را از طریق دلیل و برهان به دست آورده باشد؛ چنین افرادی، به جای شکوفایی عقل، خیالشان به فعلیت درآمده است. و «متخیل بالفعل» و «عافل بالقوه» هستند (جوادی، ۱۳۸۹ الف: ۱۲/ ۱۷۱). به همین دلیل از نظر صدرا حیات حقیقی انسان وابسته به حیات عقلانی است و حیات عقلانی ملازم با سعه وجودی است؛ به این معنا که هرچه انسان در مرتبه بالاتری از عقلانیت قرار داشته باشد، از سعه وجودی بیشتری برخوردار خواهد بود؛ زیرا سعه عقلانی او گسترش یافته و تمام قوای دیگر نفس را تحت تسلط و فرمان خویش درآورده است. از این رو ملاصدرا حیات حقیقی انسان را حیات معقول دانسته است؛ زیرا اگر عقل صور عقلی را تعقل کند، به وسیله آن‌ها کمال می‌یابد و با آن‌ها متحد می‌شود و نفس عقل می‌گردد. و با انقطاع از اشتغالات نفس، از لذت وجودات عقلی و به‌خصوص وجود اتم برخوردار می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب: ۷/ ۴۳-۴۱). او در روایت سی‌ام کتاب عقل و جهل اصول کافی، نداشتن عقل را نداشتن زندگی معرفی می‌کند و عقل را با زندگی برابر دانسته و شخص بی‌خرد را با مردگان مقایسه می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/ ۵۸۳).

از نظر او مادامی که انسان در مرتبه حیوانات بوده، نشئه‌اش این عالم پست است، به حیات حقیقی دست نمی‌یابد؛ زیرا خداوند زندگی دنیایی را لهو و لعب و متاع فریبنده

نامیده است، به جهت آن که مجازی و فاقد حقیقت است و وجودش ثابت ندارد، اما گمان می‌شود حقیقی بوده، دارای اصالت است: «كَسْرَابٌ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً» (نور/۳۹) (ملاصدرا، بی تا: ۵۳-۵۲). اما انسان ظاهربین که از تأملات عقلی بی بهره و از تعلیمات دینی کاملاً محروم است و در تأمین نیازهای جسم، نهایت همت را صرف می‌کند، کمال حیات او در همان محدوده طبیعت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۷۳). در حالی که در نگرش صدرایی، حیات حقیقی و معنادار، حیات معقول است که عبارت است از گام نهادن در مسیر ایمان و عمل:

بنای ایمان و قرب به خداوند بر پایه عقلی است که از شهوات و خواهش‌ها رها شده باشد. چنین عقلی بر خیالات و اوهام و بر هر گونه وسوسه، مسلط است؛ و هر گونه پندار واهی را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۴۸).

بنابراین دستیابی به حقیقت زندگی، جز از راه علم، ایمان و عمل صالح میسر و مقدور کسی نیست و این همان حیات طیبه‌ای است که خداوند به مؤمنان وعده داده است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً» (نحل / ۹۷) و حیات طیبه عامل دستیابی به سعادت است. از نظر ملاصدرا سعادت انسانی منوط به دو امر است: یکی علم، که عبارت از ایمان به خدا و ملائکه و کتب آسمانی و پیامبران الهی و روز جزاء و دیگری عمل، که حاصل آن عمل، تصفیه آینه دل از شواغل دنیایی و لذت‌های این زندگی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۶ / ۹۸-۹۷). او معتقد است مجرد ایمان، بدون معرفت برهانی یا کشفی، موجب خلاصی و نجات از شقاوت ذاتی علمی نمی‌شود و مجرد اعمال بدنی، بدون تهذیب باطن و تصفیه قلب، سبب نجات آدمی از عذاب الیم نمی‌گردد. و سعادت اخروی، قرب به حضرت حق و وصول و دستیابی به خیر حقیقی، منوط به حکمت و معرفت است (همان: ۹۸-۹۹ و ۱۰۸).

شایان ذکر است هرچند کسانی که در سطح زندگی خیالی هستند، با برخورداری از امکانات و بهره‌مندی بیش‌تر از زندگی مادی، از زندگی معنابخش و رضایت‌مندی برخوردارند، در این مرتبه وجودی، درک واقعیت ذاتی و ابژکتیو زندگی امکان‌پذیر نیست. فقط در مرتبه ادراک عقلانی و با تکیه بر وحی، انسان قادر به درک حقیقت ذاتی زندگی است؛ زیرا ثمره غوطه‌ورشدن در زندگی مادی، از دست دادن طیف وسیعی از استعدادهاست معنوی است که در اثر اتحاد با ساحات متعالی وجود حاصل می‌شود. در نتیجه چنین فردی درک درستی از هدف زندگی و موقعیت خود در عالم نخواهد داشت و شناخت وحی

بدون استمداد از مشکات نبوت و ولایت امکان‌پذیر نیست. بر این اساس شناخت لایه‌های ژرف حقیقت، وابسته به تعالیم و حیانی است.

۳.۲ تکثر معنای زندگی در ساحت هستی‌شناختی

تکثر معنای زندگی در بخش هستی‌شناختی با استفاده از عواملی چون وجود خداوند، دین، عشق به خداوند تبیین می‌شود.

الف) خدا

یکی از عواملی که سبب تکثر معنای زندگی در ساحت هستی‌شناختی می‌شود، اعتقاد به وجود خداوند است. ملاصدرا بر مبنای اصالت وجود، برهان امکان‌فقری را برای اثبات وجود خداوند اقامه کرده است. بر مبنای نگرش وجودی ملاصدرا، وجود به مستقل و رابط تقسیم می‌شود. وجود رابط همان وجود معلول است که عین ربط به علت خود است و وجود مستقل، وجود علت بی‌نیاز از غیر است. از نظر ملاصدرا هستی منحصر در وجود استقلال‌ی خداوند است و سایر موجودات شئون و جهات و حیثیات و ظهورات وجود حق تعالی هستند. و وجود حق تعالی در همه موجودات و ممکنات عالم متجلی است. در میان موجودات، یگانه موجودی که تجلی اتم الهی است، انسان است. در نگرش عرفانی ملاصدرا، بر مبنای وحدت شخصی وجود، انسان‌ها مظهر اسما و صفات و مجمع جمیع حقایق و آیات و کتاب جامع‌اند (ملاصدرا، بی‌تا: ۵۱ و ۴۸). در واقع انسان‌ها مظهر اسما و صفات متخالف جمالی و جلالی حق‌اند (همان: ۴۸) و بر این اساس به سبب برخوردار بودن متفاوت از ظهورات اسمایی، مراتب متفاوتی از هستی را به خود اختصاص می‌دهند (صلوات و شایانفر، ۱۳۹۴: ۷۳-۷۲). پس ضرورت حکمت الهی، سبب تفاوت در استعدادها از حیث قدرت و ضعف و صفا و کدورت می‌شود و درجات انسان‌ها و حکم وجود هر طبقه‌ای از سعادت و اشقیاء در فضائل و رذائل، مترتب بر این تفاوت‌ها است و با این تفاوت‌ها ذات اقدس حق به جمیع صفاتش تجلی می‌کند و جمیع اسما حسنی حق تعالی به عرصه ظهور و بروز می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۶/ ۹۴). از این رو در نظام وحدت شخصی وجود ملاصدرا، انسان، جامعیت تمامی عوالم و مظهریت جمیع اسما و صفات الهی و قابلیت تحولات وجودی از اسفل السافلین تا اعلیٰ علیین را دارد. (همان: ۲/ ۳۵۷ و ۳۶۷-۳۶۶).

بنابراین در نظام وحدت شخصی وجود، نفس با وجود قابلیت مظهریت اسمای گوناگون الهی به امکان فقری، ممکن است و در تمام مراتب وجودی، قیام به حق تعالی دارد و در هر مرتبه‌ای از مراتب وجودی، جلوه و شأنی از شئون حق تعالی را ظاهر می‌کند. هر چند خداوند در همه انسان‌ها ظهور دارد، اما این ظهور در همه، یکسان نبوده، بسته به ظرفیت و قابلیت انسان‌ها شدت و ضعف می‌یابد؛ به گونه‌ای که در بعضی انسان‌ها به نحو کامل ظهور می‌یابد و در برخی دیگر همراه با ضعف و کاستی. در واقع با تجلی اسمای متخالف الهی و ظهور کثرت نوعی اسمایی در انسان‌ها، با کثرت معنای زندگی مواجه خواهیم بود. به عبارت دیگر به تعداد ظهور اسمای الهی در انسان‌ها، زیست نوع‌های متفاوتی در افراد شکل می‌گیرد. از این رو در فلسفه صدرای هر انسانی مرتبه‌ای از هستی را به خود اختصاص می‌دهد و همه حالات و مقامات و فعلیت‌های او و از جمله تفسیری که از هستی در زندگی‌اش نمایان می‌شود، در نسبت با آن مرتبه تحلیل می‌گردد.

ب) دین

دین یکی از سرچشمه‌های معنا بخش زندگی است. ملاصدرا معتقد است انسان افزون بر حرکت عمومی به سوی خداوند که جبلی و غریزی است، دارای حرکت ارادی منبعث از انگیزه دینی نیز است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۱) و فطرت انسان با انگیزه این حرکت ارادی به صورت بالقوه سرشته شده است ولی در صورتی به فعلیت می‌رسد که آدمی با کوشش و سعی تمام به انجام عبادت‌ها و پرهیز از امور غیر شرعی و منهیات پردازد و به تطهیر قلب و تصفیة باطن از اهداف نفسانی اقدام کند و تبعیت کامل از پیغمبر (ص) و امامان معصوم و علمای ربانی داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۷ / ۱۹۹-۲۰۰).

از نظر او تکامل نهایی انسان با امداد از حرکت ارادی منبعث از انگیزه دینی و با فعلیت رسیدن فطرت الهی محقق می‌شود و فلسفه ارسال پیامبران و نزول ادیان همین عامل است. «مقصود از اصل آفرینش آن است که هر موجود ناقصی به کمال خود برسد و برای همین تکامل است که پیامبران و رسولان الهی با وحی و کتاب و دعوت آمده‌اند» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۹۱) و در عبارتی دیگر می‌گوید:

کمال انسان در ادراک حقایق کلی و رسیدن به معارف الهی و تجرد یافتن از محسوسات مادی و رهایی از بندهای امور شهوی و غضبی است. و این چیزها جز به وسیله هدایت و آموزش و آگاهی حاصل نمی‌شود. لذا خداوند رسولی آموزنده و کتابی جامع را فرستاده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۷ / ۹).

ملاصدرا حقیقت دین را چنین توصیف می‌کند: حقیقت دین عبارت است از سلوک و پیمودن راه خداوند و خارج شدن از وجود مجازی برای رسیدن به وجود حقیقی (همان: ۱۶۱). از نظر او نایل شدن به وجود حقیقی فقط به واسطه ایمان عیانی بعد از ایمان عینی و غیبی ممکن است و این اختصاص به دین اسلام دارد (همان: ۱۶۰). ایمان عیانی از نظر صدرا بالاترین مرتبه ایمان است. از نظر او انسان با طی مراتب سه‌گانه ایمان یعنی مرتبه عوام، مرتبه خواص که همان محبان هستند و مرتبه خاص تران که محبوبان‌اند، به وجود حقیقی دست می‌یابد (همان: ۱۶۰-۱۵۹). مرتبه ایمان عیانی حال پیامبر در شب معراج است؛ بدین معنا که پیامبر (ص) با جذب و کشش الهی و با نور حق تمام حقایق وجودی را مشاهده کرد و علم و عملش یکی شد. در این مرتبه پیامبر (ص) با ذات، صفت و افعالش به ذات، صفت و افعال خداوند ایمان آورد و تمامی وجود او مؤمن به خدا گشته و ایمانی عیانی برای ایشان حاصل شد (همان: ۱۶۰).

به اعتقاد ملاصدرا قرآن اشتمال بر مراتب سه‌گانه ایمان دارد و اشتراک دیگر کتاب‌های آسمانی با قرآن در دو مرتبه نخست است و مرتبه سوم اختصاص به قرآن دارد. به همین دلیل ملاصدرا معتقد است نعمت ایمان عیانی یا حقیقی مختص دین اسلام است لذا دین اسلام مشتمل بر روشی است که به واسطه آن می‌توان به ایمان حقیقی دست یافت. این روش همان سلوک باطنی با جذب و کششی از سوی خداوند و نائل شدن به مرتبه محبوبی در مقام قرب به خداوند یا مقام «أو ادنی» است. چنان‌که پیامبر اکرم در شب معراج به آن دست یافت. اگرچه دین از زمان حضرت آدم با سلوک پیامبران در مسیر تکامل بود و پیامبر اکرم تمام راه‌های پیامبران گذشته را پیموده بود؛ ولی دست‌یابی به وجود حقیقی و مرتبه ایمان عیانی و رسیدن به مرتبه کمال دین، اختصاص به ایشان دارد (همان: ۱۶۲-۱۶۰).

همان‌طور که گفته شد از نظر ملاصدرا دین ما را از وجود حقیقی به وجود مجازی سوق می‌دهد. بر این مبنا زندگی که در وجود حقیقی مطرح است با زندگی که در وجود مجازی مطرح است متفاوت است و دین و مراتب گوناگونش می‌تواند به مثابه راه و منبعی معتبر ما را به وجود حقیقی سوق دهد و در پی آن زندگی حقیقی شکل گیرد. زندگی حقیقی به نوعی زندگی معنادار است. یعنی زندگی با مؤلفه‌های هدفمندی، ارزشمندی و کارکرد داشتن ظهور دارد.

بنابراین دین اسلام دارای مراتب گوناگون وجودی است. لذا هرکس متناسب با مرتبه ایمانی‌اش به ابعاد گوناگون زندگی‌اش جهت داده و در همین راستا به زندگی‌اش معنا

می‌بخشد و مراتب ایمان در فلسفه ملاصدرا که با تعابیر مختلفی بیان شده می‌تواند خاستگاه هستی‌شناختی تکثر معنای زندگی باشد و بر حسب اینکه ما در کدام از مراتب ایمانی به سر می‌بریم، معنای زندگی ما می‌تواند متأثر از آن مرتبه، متفاوت باشد.

ج) عشق به خدا

به اعتقاد ملاصدرا عشق و وجود مساوق یکدیگرند. از این جهت وی معتقد است عشق همانند وجود در تمام موجودات عالم هستی سریان دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۳۴۰ و ۷ / ۱۶۰) و همه موجودات عاشق خداوند هستند (همان: ۷ / ۱۴۸).

به اعتقاد او چون عشق به وجود بازمی‌گردد و عین وجود است. وجود هر کجا باشد دوست‌داشتنی است؛ چون خیر محض است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ب: ۲۴۸ و ۲۶۹) و در محبوب و معشوق بودن بر حسب اختلاف در کمال و شدت و ضعف تفاوت پیدا می‌کند. پس هر وجودی که قوی‌تر و استوارتر و آشکارتر است و از نقایص رهاتر است، برای ادراک‌کننده آن برگزیده‌تر و برتر و دوست‌داشتنی‌تر است؛ و عارف عاشق که مشتاق حق تعالی است به اندازه بهره‌اش از وجود و خیر، عاشق حق تعالی است (همان: ۲۴۸). از طرف دیگر، موجودات نیز در مراتب وجود و منازل قرب، نسبت به حق تعالی گوناگون‌اند؛ هر قدر که موجودی، درجه‌اش بالاتر و مرتبه‌اش برتر و منزلت و مقامش به خداوند نزدیک‌تر باشد، نزد او دوست‌دارتر و محبوب‌تر است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱ / ۴۶۳). بنابراین همان‌طور که وجود حقیقی دارای مراتب است که برترین آن واجب‌الوجود و پایین‌ترین مرتبه آن هیولی است عشق نیز چنین است؛ «فبالحقیقه هناک عشق واحد متصل ذو مراتب بعضها محیط بالبعض و الله من ورائهم محیط» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷ / ۱۵۱).

او همچنین درباره اشتدادی بودن عشق می‌گوید: از آنجا که وجود خیر محض است معشوق واقع می‌شود و به تناسب مراتب وجود، مراتب عشق نیز شکل می‌گیرد. و هر وجودی که دارای قوت و ظهور بیش‌تری باشد عشق، عاشق و معشوق واقع شدن در آن قوی‌تر و ظاهرتر است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ب: ۲۴۸ و ۲۶۹). حق تعالی به عنوان کامل‌ترین موجود مبهج و عاشق بالذات است و عشق او به ذات خود سبب عشق به مخلوقات نیز هست؛ زیرا مخلوقات چیزی جز جلوه‌ها، صفات، آثار و افعال او نیستند (همان: ۲۹۲-۲۹۳ و ۲۶۹؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱ / ۴۶۲). در واقع ملاصدرا معتقد است عشق هر موجودی به ذات و کمالات ذاتش، همان عشق به علت خویش است و علت

نیز چون عاشق ذات خویش است و ذاتش کمال و تمام یافته معلول است عاشق معلول خویش خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/ ۱۶۰-۱۵۸؛ ملاصدرا ۱۳۸۳: ۱/ ۴۶۲) و انسان مشتاق حق تعالی است از آن جهت که او جامع تمام کمالات و جامع تمام اسما و صفات نیکو است؛ به همین دلیل حق تعالی سزاوارترین موجود است که معشوق کاملان و عرفا باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/ ۱۸۰).

ممکنات در قبول تجلی خداوند و حکایت کردن از ذات الهی از نظر قرب و بعد یا کثرت و قلت حجاب، متفاوت هستند و آدمی می‌تواند با ایمان و عمل صالح، حجاب را از قلبش مرتفع کند و دارای وجودی قوی‌تر و به تبع آن از طرف خداوند مورد محبت بیش‌تری واقع شود. راه جذب محبت خداوند نزدیک‌شدن بنده به خداوند و محبت خداوند به او به واسطه دور شدن آدمی از صفات شیاطین و درندگان و تخلق به اخلاق الهی است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۶۰-۱۵۶).

ملاصدرا برای بیان محبت متقابل میان خداوند و انسان تعبیر محب و محبوب را به کار می‌برد. از نظر او محب خداوند کسی است که از جهت علمی به تمامی معارف دینی و اصول اعتقادی و مبادی الهی ایمان داشته و از جهت عملی به گونه‌ای باشد که وقتی صفاتی از صفات خداوند بر او تجلی نمود، با تمامی اجزای وجودش، در برابر تجلی حق خاضع گشته، قوا و مشاعرش تابع او شده باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۷/ ۱۶۰-۱۵۸). عرفا این مقام را قرب نوافل نیز نامیده‌اند. در این مقام، سلوک سالک بر جذبه و فنائش بر بقا تقدم دارد (قونوی، ۱۳۷۱: ۱۱۴).

محبوب خداوند کسی است که علم و عمل در او شیء واحد شده باشد. این مرتبه بعد از رفع حجاب‌های انانیت است که به واسطه تجلی حق با صفات جمالی و جلالی بر عبد حاصل می‌شود. محبوب حق تمامی حقایق را با نور حق تعالی مشاهده می‌کند و نور چشمش توان دیدن حقایق ملک و ملکوت و خلق و امر را دارد؛ دقیقاً همان حالتی که پیامبر (ص) در شب معراج داشت (همان). از نظر صدرا دستیابی به این مقام بدون جذبه و کششی از سوی حق تعالی امکان‌پذیر نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب: ۲۴۵). این مقام قرب فرایض نامیده شده است. در این مرتبه، سلوک سالک، متأخر از جذبه و بقا او پیش از فناست (قونوی، ۱۳۷۱: ۱۱۴).

بنابراین ملاصدرا در آثارش از نوعی عشق سخن می‌گوید که می‌توان آن را عشق تکوینی نامید. این عشق ساری در عالم است. اما عشق دیگری نیز وجود دارد که تکوینی

نیست، بلکه عشقی بر اساس سلوک یا جذبیه است که عرفا و اولیای الهی بنا بر سیر و سلوکی که انجام می‌دهند یا جذبیه‌هایی که برای آن‌ها رخ می‌دهد بر اساس این‌که سالک مجذوب یا مجذوب سالک باشند، تجلیات خداوند نوبه‌نو بر آن‌ها ارزانی می‌شود؛ بنابراین انسان‌هایی که فقط از عشق تکوینی حق تعالی برخوردارند یک نحوه زیست دارند و در این نوع زیست، بیش‌تر غلبه بر نگرش اثباتی به زندگی است و قوه خیال نقش برجسته‌ای در آن دارد؛ اما آنانی که علاوه بر عشق تکوینی از عشق سلوکی و جذبیه‌ای برخوردارند در ساحت دیگری از زندگی به سر می‌برند و زندگی‌شان معنای دیگری دارد. و به حسب اینکه در کدام مرحله از جذبیه یا سلوک باشند معنای زندگی‌شان متفاوت است؛ زیرا به حسب مرتبه سلوک و جذبیه‌شان از مرتبه‌ای از ظهور اسمای الهی بهره‌مندند و مطابق این ظهور اسمایی زندگی‌شان معنای خاصی دارد. بنابراین بر حسب تکثر مراتب سلوک و برخورداری از جذبیه یا عدم برخورداری از آن و بهره‌مندی از عشق تکوینی یا سلوکی و در پی آن بهره‌مندی متفاوت از ظهور اسمایی و صفاتی خدا معنای متکثری از زندگی شکل می‌گیرد.

شایان ذکر است ملاصدرا مسئله عشق را در هر دو نظام فلسفی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود گزارش می‌کند. مثلاً در آنجا که سریان عشق را مطرح می‌کند ناظر به نظام وحدت شخصی وجود است یا عشق را بر اساس تجلیات اسمایی و صفاتی متکثر می‌داند این نوع تحلیل عشق در نظام وحدت شخصی وجود قابل رصد است. ولی منافاتی ندارد که مسئله عشق را در نظام وحدت تشکیکی وجود نیز مطرح کنیم. از سوی دیگر ملاصدرا اقوالی دارد که عشق را با نظام وحدت تشکیکی وجود تشریح می‌کند از جمله اینکه عشق را عین وجود دانسته و همانند آن دارای شدت و ضعف می‌داند.

۳.۳ تکثر معنای زندگی در ساحت انسان‌شناختی (کثرت نوعی انسان)

با توجه به مبانی انسان‌شناسی فلسفه ملاصدرا خصوصاً بحث کثرت نوعی، می‌توان به تحلیل تکثر معنای زندگی پرداخت.

۱.۳.۳ کثرت نوعی انسان

مسئله کثرت نوعی انسان، از مسائلی است که متأثر از نگرش وجودی ملاصدراست و فقط بر مبنای رهیافت وجودی او قابل عرضه است. ملاصدرا با نظر به وجود و بر پایه نگرش

اصالت وجودی و مبانی برآمده از آن چون تشکیک وجود، وحدت وجود، حرکت وجودی و اتحاد عاقل و معقول، تفسیری متفاوت از انسان ارائه می‌کند و کثرت نوعی انسان را به نحو نظام‌مند تبیین کرده است (صلواتی، ۱۳۹۶: ۹۶). در واقع کثرت نوعی انسان از ابتکارات و نوآوری‌های ملاصدراست که در نگرش وجودی او در دو نظام تشکیک وجود و وحدت وجود ظهور می‌یابد.

در نظام وحدت تشکیک وجود، بر مبنای کثرت نوعی و بر اساس مبانی متافیزیکی ملاصدرا همچون اصالت وجود، تشکیک وجود و اتحاد عاقل و معقول، وجود متحول انسانی با علم و عمل، اشتداد وجودی می‌یابد و در هر آنی از حرکت، ماهیتی از دست می‌دهد و ماهیت جدیدی به دست می‌آورد (حکمت، صلواتی، ۱۳۸۸: ۵۹). ملاصدرا برخلاف نظر فلاسفه پیشین که قائل به وحدت نوعی انسان بودند معتقد است نفس انسانی مقام وجودی معینی ندارد، بلکه نفس با حفظ وحدت وجود و هویتش، دارای مقامات و درجات متفاوتی در عالم طبیعت، مثال و عقل است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/۳۴۳ و ۷/۲۵۶-۲۵۵).

بر این مبنا، واقعیت وجودی انسان، واقعیت سیالی است که مراتب وجودی را یکی بعد از دیگری پشت سر گذاشته و بعد از طی درجات وجود، از وجود عنصری و برزخی و عقلی به مقام وحدت وجود می‌رسد و فناء فی الحق برای او حاصل می‌شود و وجودش وجود حقانی می‌شود. اگر عنایت حق شامل او شود در وحدت وجود بعد از فناء وجود مجازی، به مقام صحو بعد از محو و تمکین بعد از تلوین، بلکه به مقام فناء عن الفنائین نایل می‌شود و به سیر خود در اسمای الهیه یکی بعد از دیگری ادامه می‌دهد و به اسرار کلمات الهیه واقف می‌شود و بعد از طی مدارج کمال، حق را متجلی در همه چیز می‌بیند (ملاصدرا، ۱۳۸۷ الف: ۱۴۷). از این رو نفس انسانی در اطوار وجودی متفاوتی قرار می‌گیرد و بر اساس هر طور، وجودی متمایز و ماهیتی خاص بر او صادق است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/۳۳۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب: ۵۵۵ و ۵۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰ ب: ۲۳۰-۲۲۹ و ۳۳۴-۳۳۳).

۲.۳.۳ نقش کثرت نوعی انسان در تکثر معنای زندگی

کثرت نوعی انسان، انواع تکثر در معنای زندگی را سبب می‌شود؛ در این مبحث با مدل‌های مختلفی از معنا مواجه هستیم: ۱. به تعداد انسان‌ها زندگی از معنا برخوردار می‌شود؛ ۲. گاهی یک انسان به لحاظ دوره‌های گوناگون زندگی معانی مختلفی را تجربه

می‌کند؛ ۳. ممکن است یک انسان در دوره واحد به لحاظ ساحت‌های گوناگون زندگی، معانی مختلفی را تجربه کند، به لحاظ ساحت بیولوژیکی از معانی خاصی برخوردار شود، و به لحاظ ساحت معنوی وجودش از معانی دیگری بهره‌مند شود. در ادامه درصدد تطبیق این مدل‌ها با فلسفه صدرای هستیم.

مدل اول که به تعداد انسان‌ها زندگی دارای تکثر معنایی می‌شود در فلسفه صدرای با توجه نگرش وجودی و کثرت نوعی انسان، قابل تبیین است؛ زیرا او علاوه بر تفاوت‌های فردی و صنفی بر تفاوت‌های نوعی نیز تاکید دارد. در فلسفه صدرایی هر انسانی نوع واحد است. در نتیجه هر معنایی که یک انسان از زندگی در سر دارد؛ می‌تواند متفاوت با معنای زندگی، در نزد انسان دیگر باشد و کثرت معنای زندگی، مستند به کثرت نوعی است. توضیح آن‌که در انسان‌شناسی ملاصدرا انسان‌های متفاوت به تفاوت تفاضلی و تبیینی مطرح است و تفاوت تفاضلی و تبیینی انسان‌ها در فلسفه ملاصدرا ما را به تفاوت در معنای زندگی رهنمون می‌کند (صلواتی و شایانفر، ۱۳۹۴: ۷۶). در واقع نوع نگاه ملاصدرا به مباحث انسان‌شناختی، نقش محوری در تبیین معنای زندگی دارد. از نظر او در ذات انسان جمیع قوای زمینی و آثار نباتی و حیوانی جمع گردیده و این اولین درجات انسانی است، که جمیع افراد در آن مشترک هستند؛ سپس در قوه او ارتقای به عالم آسمان و مجاورت در ملکوت اعلیٰ به واسطه تحصیل، علم و عمل وجود دارد، تا ذات او به معرفت کامل و عبودیت تمام، کامل شود و به لقای خدا بعد از فنای در ذات او رسیده و رستگار شود (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ب: ۷۶). از نظر ملاصدرا انسان بر حسب باطن و کثرت اخلاق متخالف و صفات متنوعی که بر وجود او غالب آمده و در باطنش رسوخ کرده است، انواع کثیره‌ای است. و ظهور این کثرت، در حقایق انسانی، متوقف بر برپایی قیامت است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۶/۱۲۶).

بنابراین وجود انسان در حرکت و سفر خویش با انواع فراوانی از صورت‌ها همراه است و هم‌طراز با این صورت‌ها، از نظر ملاصدرا ساحت‌های متفاوتی در زندگی وجود دارد، زندگی حیوانی، انسانی، برزخی، عقلی. توجه به هر یک از این ابعاد و استعدادها و تلاش در جهت شکوفایی آن‌ها، زندگی خاصی را برای انسان ترسیم می‌کند و تمایز معنای زندگی در بین انواع انسانی اتفاق می‌افتد. البته با توجه به نگرش وجودی ملاصدرا بیش‌تر این کثرت‌ها، مربوط به بعد روحانی و غیرمادی وجود انسان است:

نفس بعینه جوهری است که بر حسب وجود غیرطبیعی قابل و پذیرای صوری است که از جهت نوع مختلف و گوناگون هستند. این وجود، قابل و پذیرای هیأت و ملکات نفسانی اند که آن‌ها را از قوه به فعل خارج می‌کند و چون هیأت مختلف در افراد و نفوس استقرار یافت، نفوس ناگزیر انواع مختلف و حقایقی مخالف هم می‌گردند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/۲۱-۱۹).

ملاصدرا همچنین در تأیید این نگرش می‌گوید: نفوس بشری در نوع متفوق‌اند؛ یعنی نفوس بشری در تحت نوع واحدی که مرکب از جنس قریب و فصل قریب که از ماده بدنی و صورت نفسانی واحد هستند قرار دارد اما نفوس بر حسب فطرت ثانویه خود ذوات متخالف و انواع کثیر گشته و همگی در تحت چهار جنس قرار می‌گیرند؛ زیرا نفوس انسانی در ابتدای پیدایش، صورت کمال برای ماده محسوس و ماده روحانی‌اند؛ سپس صورت عقلی را قبول کرده و با آن متحد می‌شود، یا صورت حیوانی، بهیمی یا سبعی را پذیرفته و با آن صور، محسوس می‌شود. بنابراین انسان در این عالم، بین فرشته بودن یا شیطان یا بهیمه یا سبع بودن قرار دارد. هرگاه علم بر او غلبه کرد، صورت ملکی را می‌پذیرد و اگر مکر و حيله و جهل مرکب بر او غالب شد، صورت شیطانی پذیرفته و شیطان خواهد شد و اگر شهوت و آثار آن بر او غالب آید، حیوان و بهیمه بوده و اگر غضب بر او غلبه یافت درنده خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۴۲-۲۴۱، ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/۲۱-۱۹).

بنابراین نفس انسانی بر حسب حدود اولیه در تمامی انسان‌ها، نوع واحدی است که تحت پوشش نوع بشر قرار می‌گیرد، ولی همین نفس انسانی مبدأ صفات و ملکات ملکی، شیطانی، سبعی و بهیمی قرار می‌گیرد و مستعد آن‌هاست و متناسب با صورتی که می‌پذیرد، معنای خاصی از زندگی را درمی‌یابد.

وجه دیگر تبیین کثرت نوعی انسان، در مدل اول، تبیین بر اساس کثرت اسما است و این کثرت اسما به طور مستقیم در تکثر معنای زندگی دخیل است؛ با این توضیح که در نظام وحدت شخصی وجود، نفس با وجود قابلیت مظهریت اسمای گوناگون الهی به امکان فقری، ممکن است و در تمام مراتب وجودی، قیام به حق تعالی دارد و در هر مرتبه‌ای از مراتب وجودی، جلوه و شأنی از شئون حق تعالی را ظاهر می‌کند. از این رو همان‌طور که انسان با حرکت در مراتب وجود، تبدیل به انواع متباینی می‌شود؛ بر مبنای امکان فقری نیز، در هر مرتبه از مراتب تکامل، مظهر شأنی از شئون الهی می‌گردد. هرچند خداوند در همه انسان‌ها ظهور دارد، این ظهور در همه، یکسان نبوده، بسته به ظرفیت و قابلیت انسان‌ها

شدت و ضعف می‌یابد؛ به گونه‌ای که در بعضی انسان‌ها به نحو کامل ظهور می‌یابد و در برخی دیگر همراه با ضعف و کاستی. در واقع در نظام وحدت شخصی وجود، انسان از نوع واحد، به انواع انسانی، به‌ویژه نوع اتم انسان و صاحب مقام خلافت الهی و انسان کامل ارتقا می‌یابد. و این تکثر ظهورات نفس، همگی جلوه‌ها و تعیینات همان وجود واحد شخصی به‌شمار می‌آیند؛ چراکه در تجلی و ظهور، نوعی وحدت برقرار است. بنابراین با تجلی اسمای متخالف الهی و ظهور کثرت نوعی اسمایی در انسان‌ها، با کثرت معنای زندگی مواجه خواهیم بود. به عبارت دیگر به تعداد ظهور اسمای الهی در انسان‌ها، زیست نوع‌های متفاوتی در افراد شکل می‌گیرد. از این رو در فلسفه صدرای هر انسانی مرتبه‌ای از هستی را به خود اختصاص می‌دهد و همه حالات و مقامات و فعلیت‌های او و از جمله تفسیری که از هستی در زندگی‌اش نمایان می‌شود، در نسبت با آن مرتبه تحلیل می‌شود.

مدل دوم همان‌طور که بیان شد تکثر معنای زندگی برای انسان واحد در دوره‌های گوناگون زندگی اتفاق می‌افتد. در فلسفه صدرای این مدل را می‌توان در جایگاه وجودی انسان در عالم جست‌وجو کرد؛ زیرا جهت حرکت انسان یک جهت طولی و رو به کمال است که با حدوث یا خلقت انسان آغاز می‌شود و رو به تعالی و تجرد ادامه دارد. محتوای حرکت نیز خودِ هویت انسان است (چون انسان عین طریق و راه است)؛ هویتی که مراتب وجودی را به سمت تجرد و کمال طی می‌کند و در هر مرتبه متحد با آن مرتبه است (گوهری، بیابانکی، ۱۳۸۸: ۷۲) و در هر مرتبه و مقامی، تجربه زیسته متفاوتی دارد. به عبارت دیگر همان‌طور که سیر تحول وجودی انسان، ذومراتب است به همان نسبت معنای زندگی هم برای او اشتدادی است و تکثر می‌یابد. چراکه از نظر صدرای تمام ممکنات، غیر از انسان برایشان ماهیت و مرتبه مخصوصی از وجود است که از آن حد نمی‌توانند تجاوز کنند و هویت و مقامی معلوم دارند. ولی نفس انسان دارای مقامات و درجاتی متفاوت است و در هر مقام و عالمی صورتی دارد. نفس حقیقتی سیال دارد و دارای مقامی نامعلوم و حیثی لایق‌فی است و در تمامی کمالات که بدان دست یافته، مابین قوه خالص و فعل محض است و دائماً در حال تحول وجودی است و همواره از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر منتقل می‌شود. و تا مقام دنیایی ادامه دارد، مقام و مرتبه خاصی در وجود نیست که از آن گذر نکرده باشد. لذا سیر در تمام مراتب و مقامات دارد. چون صورت معین و مشخصی برای او نیست، به همین جهت به تمام صورت‌ها درمی‌آید و به همه زیورها آراسته می‌شود

(ملاصداء، ۱۹۸۱: ۸/۳۴۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۱۶۱-۱۶۰). بنابراین از نظر ملاصدرا هر انسان به تعداد مراتب وجودیش در روند حرکت تکاملی نوع متفاوتی است و تعریفی جداگانه می‌پذیرد.

از نظر او هر انسان نه فقط نوع منحصر به فرد است، بلکه از آغاز تا پایان زندگی‌اش، انواع متفاوتی است. بنابراین هر انسانی در طول زندگی‌اش مستعد انواع صورت‌ها و مراتب وجودی است. از این رو در امتداد سیر تکاملی انسان در مسیر سعادت یا شقاوت، فهم او از معنای زندگی، اشتدادی بوده، معانی متکثری در زندگی برای فرد رقم می‌خورد.

مدل سوم، مبتنی بر تجربه زیسته انسان بر اساس ساحت‌های گوناگون وجودی در زمان واحد است. از نظر ملاصدرا انسان جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقا است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/۳۲۰)، یا به تعبیری موجودی دووجهی است. وجهی به جنبه‌عالی که همان باب داخلی او به عالم ملکوت و غیب است و وجهی دیگر به سوی جنبه‌سافل که همان باب خارجی به عالم ملک و شهادت است و هر یک از آن‌ها دارای آثار مختص به خود است و نفس از آن‌ها تغیر می‌یابد و در اطوار دگرگون می‌شود تا اینکه در زمره ملائکه یا در حزب شیاطین یا متردد بین آن دو جای می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب: ۲۱۸-۲۱۷). بر این اساس انسان تمایلات دوگانه‌ای دارد از نظر صدرا انسان در فطرت اولی به طور برابر، قابلیت پذیرش آثار ملائکه و شیطان و بهائم را داراست (صلواتی، ۱۳۹۶: ۱۰۴)؛

نفس انسانی در اصل فطرت، شایستگی پذیرش آثار ملائکه و شیاطین را به نحو برابر داراست؛ با پیروی از هوی و توجه به شهوات و یا با اعراض از آن‌ها و مخالفت با آن‌ها، یکی از طرفین رجحان می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۳۰۹/۱).

از نظر ملاصدرا نفس انسانی دارای نشئه سابقه و لاحق است. بعضی از نشئه نفس از عالم امر است و برخی از عالم خلق (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/۴۴۹). به اعتقاد او فرایند تکون شخصیت و هویت انسان، در ارتباط با چیزی است که در پی کسب آن است.

اگر قوه حیوانی که مبدأ ادراکات و افعال حسی در انسان است، ریاضت نکشد و فرمان‌بردار روح نشود، قوه ناطقه را در اهداف حیوانی خود به خدمت درآورده است؛ گاه آن را به سوی شهوت یا غضب خویش به کار می‌گیرد؛ چراکه اصل و منشأ قوه حیوانی دو قوه متخیله و متوهمه است. اما اگر قوه عاقله او را ریاضت دهد، از تخیلات و توهمات و افعالی که مهیج و محرک شهوت و غضب‌اند بازداشته، آن را به گونه‌ای که عقل عملی

اقتضا می‌کند شکل می‌دهد تا آنکه بر فرمان‌برداری از حق، در خدمت او عادت کرده، فرمان او را اجرا می‌کند و از نهی او باز می‌ایستد (ملاصدرا، ۱۳۶۶:ب: ۵۱۸).

اگرچه از نظر صدرا بدن و ساحت حیوانی وجود انسان مرتبه‌نازله نفس و ظل و فرع آن است و او اولین مرتبه نفس انسانی را ولادت جسمانی معرفی می‌کند که نفس در این مرتبه، همانند سایر حیوانات از حیات جسمانی برخوردار بوده و جز نیازهای جسمانی را نمی‌شناسد، اما او به‌کارگیری قوا در همان جهتی که به خاطرش آفریده شده‌اند و استفاده کردن از آنها در امور مناسب با امر قدسی را جایز و لازم می‌داند (ملاصدرا، بی‌تا: ۵۵-۵۶)؛ بنابراین یکی از اقتضات زندگی انسانی توجه به ابعاد وجودی متفاوت و نیازهای ساحت‌های گوناگون انسانی است و ممکن است فردی در دوره واحد از زندگی متوجه ابعاد گوناگون وجودی بوده، به‌طور هم‌زمان از معانی زندگی در ساحت‌های گوناگون انسانی برخوردار شود. چنان‌که ملاصدرا در توصیف نفس‌های قوی می‌گوید:

آن‌ها در حد مشترک بین عالم معقول و عالم محسوس‌اند. اینان چون جامع طرفین هستند، از جایگاهی برخوردارند که عالمی آن‌ها را از عالم دیگر محجوب نمی‌کند. این کامل‌ترین مرتبه انسانیت است (ملاصدرا، ۱۳۶۰:ب: ۳۵۵).

۴. نتیجه‌گیری

۱. در فلسفه صدرا با توجه به مبانی و اصول حکمت متعالیه از جمله هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی و با تکیه بر نگرش وجودی ملاصدرا، معانی متکثر زندگی، قابل استنباط است.

۲. در معرفت‌شناسی با دو نگرش ثبوتی و اثباتی ملاصدرا به زندگی، کثرت معنای زندگی تبیین شد. در فلسفه ملاصدرا دو نگرش ثبوتی و اثباتی را می‌توان به زندگی عقلانی و خیالی نسبت داد. از نظر او در مقام ادراک عقلانی، حقایق زندگی کشف می‌شوند، ولی در مرتبه ادراک حسی و خیالی، واقعیت‌های زندگی نادیده انگاشته می‌شوند و فرد به دنبال اغراض دنیوی و لذا اید حسی و خیالی است. به اعتقاد او لذت‌ها و خوشی‌های حسی و حیوانی خواب‌های خیالی است و فردی که مرتبه وجودی‌اش از ساحت خیال فراتر نرفته، جاعل معنای زندگی خود شده، این آفرینش تابع احساس اوست. به همین دلیل از ابژه و واقعیت نفس‌الأمری زندگی غافل می‌شود. بنابراین در ساحت معرفت‌شناختی، هر فرد بسته

به مرتبه ادراکی‌اش، مراتب متفاوتی از معنا را تجربه خواهد کرد و از آنجا که انسان‌ها سطوح گوناگون معرفتی را در زندگی تجربه می‌کنند؛ از این رو معنای زندگی آن‌ها نیز به تناسب درجه ادراک آن‌ها تکثر می‌یابد.

۳. در ساحت هستی‌شناختی با بهره‌مندی از مؤلفه‌هایی چون خدا، دین و عشق به تحلیل تکثر معنای زندگی پرداخته شد. اعتقاد به وجود خداوند یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های معنابخش زندگی است که سبب تکثر معنای زندگی می‌شود. در تحلیل آن می‌توان گفت با تکیه بر نظام وحدت شخصی وجود و نظریه فقر وجودی، موجودات عالم دارای وجود رابط بوده، هستی منحصر در وجود استقلالی خداوند است و سایر موجودات شئون و تجلی و ظهورات حق می‌باشند؛ این ظهور در قالب ظهور کثرت اسمایی حق تعالی تجلی می‌یابد. انسان به مثابه تجلی اتم اسما و صفات الهی از ظهور متفاوت اسمایی برخوردار است. این ظهور اشتدادی بوده، بسته به ظرفیت و قابلیت انسان‌ها شدت و ضعف می‌یابد و با توجه به این شرایط، آدمی مظهر اسمی از اسمای الهی می‌شود. بنابراین با تجلی اسمای متخالف و متفاوت الهی با کثرت معنای زندگی مواجه خواهیم بود.

دین نیز یکی از عوامل معنابخش زندگی است که سبب تکثر آن می‌شود. حقیقت دین از نظر ملاصدرا برابر با ایمان است و ایمان امری اشتدادی و دارای مراتب گوناگون است. دین حقیقی از نظر صدرا، سلوک در راه خداوند، برای نائل‌شدن به وجود حقیقی و خروج از وجود مجازی است. این مهم توسط بالاترین مرتبه ایمان که همان مقام محبوبی است، محقق می‌شود.

بنابراین دین ما را از وجود حقیقی به وجود مجازی سوق می‌دهد. بر این مبنا زندگی که در وجود حقیقی مطرح است، متفاوت از زندگی در وجود مجازی خواهد بود. دین و مراتب گوناگونش می‌تواند به مثابه راه و منبعی معتبر ما را به وجود حقیقی سوق دهد و در پی آن زندگی حقیقی شکل گیرد. زندگی حقیقی به نوعی زندگی معنادار است. یعنی زندگی با مؤلفه‌های هدفمندی، ارزشمندی و کارکرد داشتن ظهور دارد. از طرفی دین اسلام دارای مراتب گوناگون وجودی است. و مراتب ایمان در فلسفه ملاصدرا که با تعابیر گوناگونی بیان شده، می‌تواند خاستگاه هستی‌شناختی تکثر معنای زندگی باشد و بر حسب اینکه فرد در کدام از مراتب ایمانی به سر می‌برد، معنای زندگی او می‌تواند، متأثر از آن مرتبه، متفاوت باشد.

ملاصدرا در تبیین مسئله عشق و تأثیر آن در معنابخشی به زندگی و تکثر آن، از هر دو نظام فلسفی تشکیک وجود و وحدت وجود بهره می‌برد. در نظام تشکیک وجود، او معتقد است عشق و وجود مساوق یکدیگرند و عشق همانند وجود حقیقی دارای مراتب است و از آنجا که وجود خیر محض است، معشوق واقع می‌شود و به تناسب مراتب وجود، مراتب عشق نیز شکل می‌گیرد.

بر مبنای وحدت شخصی وجود، می‌توان دو نوع عشق را از اقوال ملاصدرا رصد کرد: عشق تکوینی و سلوکی. عشق تکوینی ساری در عالم است، اما عشق سلوکی برای عرفا و اولیای الهی است که بر اساس اینکه سالک مجذوب یا معذوب سالک باشند تجلیات خداوند بر آن‌ها ارزانی می‌شود و همچنین بسته به اینکه انسان در مرتبه محبی باشد یا محبوبی، یعنی به گونه‌ای باشد که صفتی از صفات خداوند بر او متجلی گشته یا حق با صفات جمالی و جلالی بر او تجلی کرده باشد، تجلی‌گاه اسما و صفات الهی می‌شود. بنابراین انسان‌هایی که فقط از عشق تکوینی برخوردارند، یک نحوه زیست دارند و آنانی که علاوه بر عشق تکوینی از عشق سلوکی و جذبه‌ای برخوردارند، در ساحت دیگری از زندگی به سر می‌برند و به حسب اینکه در کدام مرحله از جذبه یا سلوک باشند معنای زندگیشان متفاوت است؛ زیرا به حسب مرتبه سلوک و جذبه‌شان از مرتبه‌ای از ظهور اسمای الهی بهره‌مندند و مطابق این ظهور اسمایی زندگی‌شان معنای خاصی دارد. بنابراین بر حسب تکثر مراتب سلوک و برخورداری از جذبه یا عدم برخورداری از آن و بهره‌مندی از عشق تکوینی یا سلوکی و در پی آن بهره‌مندی متفاوت از ظهور اسمایی و صفاتی خداوند، معنای متکثری از زندگی شکل می‌گیرد.

۴. در انسان‌شناسی با تکیه بر کثرت نوعی انسان، در دو نظام وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود، مدل‌های مختلف زندگی شکل می‌گیرد که بر اساس آن کثرت معنای زندگی قابل تبیین است. بدین ترتیب در مدل اول بر اساس نظام وحدت تشکیکی وجود و بر مبنای کثرت نوعی انسان و با تکیه بر مبانی فلسفی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، انسان، مقام وجودی معینی نداشته، نفس با حفظ هویت در اطوار وجودی متفاوتی قرار می‌گیرد و بر اساس هر طور، وجودی متمایز و ماهیتی خاص می‌یابد؛ بر این اساس هر انسانی ماهیتی متفاوت از دیگران خواهد داشت. مدل دوم بدین صورت است که هر انسانی به تعداد مراتب وجودیش در روند حرکت تکاملی تعریفی جداگانه می‌پذیرد. در نظام وحدت شخصی وجود با انتقال کثرت از وجود به ظهورات و نمودها،

بسته به مرتبه وجودی هر فرد، ظهور وجود حق شدت و ضعف می‌یابد و شدت و ضعف ظهور خود را به صورت شدت و ضعف مظاهر نشان می‌دهد. در مدل سوم از نظر ملاصدرا، انسان جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقا و موجودی دوجهبی است. هریک از این ابعاد دارای آثار مختص به خود است و نفس از آن‌ها تغیر می‌یابد. یکی از اقتضات زندگی انسانی توجه به ابعاد وجودی متفاوت و نیازهای ساحت‌های گوناگون انسانی است و ممکن است فردی در دوره واحد زندگی، متوجه ابعاد گوناگون وجودی بوده، به طور هم‌زمان از معانی زندگی در ساحت‌های گوناگون انسانی برخوردار شود.

منابع

قرآن

- آزاده، محمد (۱۳۹۵). *فلسفه و معنای زندگی*، تهران: نشر نگاه معاصر
- ابن‌سینا (۱۳۷۵). *الاشیارات و التنبیها*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۱، قم: نشر البلاغه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ الف). *تسنیم، تحقیق احمد قدسی*، قم: اسراء
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ب). *جامعه در قرآن، تحقیق مصطفی خلیلی*، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *وحی و نبوت در قرآن، محقق: علی زمانی قمشه‌ای*، قم: اسراء.
- حکمت، نصراله (۱۳۹۱). «نظریه تقلید خدا در معرفت‌شناسی ابن عربی»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، سال اول، ش ۱.
- حکمت، نصراله، صلواتی، عبدالله (۱۳۸۸). «کثرت نوعی انسان از منظر ملاصدرا»، *خردنامه صدرا*، ش ۵۷.
- گوهری، عباس، بیابانکی سیدمهدی (۱۳۸۸). «جایگاه وجودی انسان در فلسفه صدرایی و سنت فلسفی - جامعه‌شناسی پست‌مدرن»، *پژوهش‌های فلسفی*، سال پنجم، ش ۱۵.
- حلی، جمال‌الدین حسن (۱۳۷۱). *الجواهر النضیاء، تصحیح محسن بیدارفر*، قم: بیدار.
- دهقان‌پور، علیرضا (۱۳۹۳). *حکمت صدرایی و معنای زندگی*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صلواتی، عبدالله و شایانفر، شهناز (۱۳۹۴). «تبیین تأثیر انسان‌شناسی ملاصدرا بر تنوع معنای زندگی»، *فلسفه و کلام*، تهران، سال چهل و هشت، ش اول.
- صلواتی، عبدالله (۱۳۹۶). *زیست جهان ملاصدرا*، تهران: هرمس.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱). *النصوص، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، ج ۶ و ۱۳، تهران: انتشارات صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۰ الف). *اسرارالآیات*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

۹۰ تحلیل تکثر معنای زندگی در فلسفه ملاصدرا

- ملاصدرا (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، ج ۹-۱، بیروت: دار احیاء التراث.
- ملاصدرا (۱۳۶۰ب). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- ملاصدرا (۱۳۶۱). *العرشیه*، تهران: انتشارات مولی.
- ملاصدرا (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (بی تا). *ایقظ النائمین*، مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، تهران: انجمن حکمت فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۶۶ الف). *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۷-۱، تحقیق محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
- ملاصدرا (۱۳۸۳). *شرح اصول کافی*، ج ۴-۱، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا (۱۳۸۷ الف). *سه رسائل فلسفی*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ملاصدرا (۱۳۸۷ ب). *مظاهر الاهیة فی اسرار العلوم الکیالیه*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۶ ب). *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی