

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دوازدهم، تابستان ۱۳۹۹، شماره مسلسل ۴۴

حرکت جوهری سلوکی نفس ناطقه انسانی

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۱/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۸/۶/۳۰

علی فضلی*

سلوک حرکت نفس ناطقه به سوی خداست و هر عمل سلوکی پاره‌ای از حرکت آن نفس به سوی غایت هستی است. این یک حرکت استکمالی است که از حرکت جوهری نفس ناطقه برمی‌خیزد. نفس در صورت‌های اخلاقی و سلوکی به مثابه کمالات جوهری حرکت می‌کند؛ ولی این حرکت نه حرکت جوهری عرضی، بلکه حرکت طولی و حرکت برداری است. حرکت جوهری طولی با انتقال موضوع در فعلیت‌ها، در سلسله طولی جهان هستی واقع می‌شود. حرکت جوهری برداری که از نوآوری‌های استاد علی عابدی شاهرودی است با مؤلفه‌های خاصی در پی ترکیب حرکت جوهری عرضی و طولی و به گونه‌ی شتابدار به وجود می‌آید. حرکت جوهری استکمالی به امکان استعدادی و استکمال وجودی و قوای قلبی وابسته است تا زمینه حرکت فراهم گردد و با استکمال، تکامل وجودی و اشتداد وجودی رخ دهد و با فعلیت قوای قلبی همانند لطائف سبعه سلوک به سوی غایت هستی صورت گیرد. منشأ این حرکت استکمالی چیست؟ در پاسخ، با بهره‌گیری از بیان استاد علی عابدی شاهرودی، بحث عامل و مدبر این حرکت جوهری را طرح کرده‌ایم. این مدبر

* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه (fazliamoli99@yahoo.com).

بر دو قسم است: یکی مدبر درونی که اراده عقلی است و دیگری مدبر بیرونی که اراده ملکوتی و الهی است. البته تدبیر مدبر ملکوتی و الهی نیز به سه دسته تقسیم می‌شود: تدبیر آغازین و پسین؛ تدبیر اصلی و طریقی و تدبیر عام و خاص. در ادامه به اثبات حرکت جوهری استکمالی پرداخته‌ایم که بر برهان حرکت در کمالات اخلاقی و سلوکی تکیه دارد.

واژگان کلیدی: حرکت جوهری استکمالی، حرکت جوهری طولی، حرکت جوهری برداری، امکان استعدادی، اشتداد وجودی، مدبر عقلی، مدبر ملکوتی.

مقدمه

سلوک حرکت نفس نطقی و حقیقت قلبی به سوی خداست و هر عمل سلوکی پاره‌ای از حرکت آن نفس به سوی آن غایت هستی است و این تطور وجودی، استکمال طولی را برای آن نفس در پی دارد. این حرکت از چه مقوله‌ای است؟ آیا یک حرکت کیفی است؛ یعنی نفس ناطقه در کمالات اخلاقی و سلوکی به مثابه کیفیات نفسانی حرکت می‌کند؟ یا نه، یک حرکت جوهری است؛ یعنی نفس ناطقه در صورت‌های اخلاقی و سلوکی به مثابه کمالات جوهری حرکت می‌کند؟ در این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش هستیم و احکام و لوازم چنان حرکتی را در چند بند بررسی می‌کنیم.^۱

۱. ماهیت و اقسام حرکت جوهری

حرکت جوهری که نفس خروج تدریجی صورت جوهری از قوه به فعل است،

۱. این مقاله برگرفته از یک تحقیق مفصل است که در کتاب *پیش‌نگاره‌های انسان‌شناختی علم سلوک* به قلم نگارنده آمده است. البته بخشی از این تحقیق را مدیون عنایت‌ها و بیانات استاد علی عابدی شاهرودی می‌باشم.

بر سه قسم است: الف) حرکت جوهری عرضی؛ ب) حرکت جوهری طولی و ج) حرکت جوهری برداری.

الف) حرکت جوهری عرضی به عنوان یک حرکت فراگیر برای همه اشیا طبیعی، پیوسته در عرض هستی رخ می‌دهد و با انتقال عرضی ماده در جوهر طبیعت و در «سلسله عرضیه زمانیه» (سبزواری، ۱۴۲۲ ق: ۶۹۰) جهان مادی صورت می‌گیرد و از طریق علت ایجاد در نهاد طبیعت جوهری تعیین شده و راستایی در بیرون از تحصیل اشیا طبیعی ندارد و به سوی تحصیل‌های فراتر از محدوده اشیا طبیعت نمی‌رود. چنین حرکتی در طبیعت منشأ استکمال نیست؛ از این رو در این نوع حرکت، قبول در اشیا طبیعی نه به معنای قبول استکمالی؛ بلکه به معنای «انفعال تجدیدی استعدادی» (صدرالمآلهین، ۱۳۷۵: ۹۰) است.

ب) حرکت جوهری طولی با فعلیت امکان استعدادی موجود در متن جوهر صورت می‌گیرد، برای همه جواهر جسمانی و نفسانی یعنی اجسام طبیعی آلی و نفوس برزخی تجردی رخ می‌دهد و با انتقال موضوع در فعلیت‌ها و تحصیل‌ها در سلسله طولی جهان هستی واقع می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۴: ۶۵)؛ به تعبیری این انتقال طولی به نحو «لبس بعد از لبس» یعنی صورت روی صورت و فعلیت روی فعلیت رخ می‌دهد و در راستای فعلیت‌های متوالی در هر آن تحلیلی زمانی، فعلیتی نو می‌یابد (حکیم سبزواری، ۱۳۶۲: ۴۸۴).

حرکت طولی یک حرکت استکمالی است که منشأ تکامل موضوع خود می‌شود؛ یعنی منشأ میانجی‌گرانه تغییر طولی از ماده نخستین به مرحله‌های فراتر می‌شود؛ از این رو قبول در این نوع حرکت، نه به معنای انفعال تجدیدی استعدادی؛ بلکه به معنای «قبول استکمالی» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۹۰) است که از اشتداد

وجودی موضوع در کمالات وجودی حکایت دارد. چنین حرکتی موجب ورود موضوع به تحصیل‌های فراتر از محدوده تحصیل اشیای طبیعی می‌شود.

ج) به حرکت جوهری برداری، «حرکت تألیفی» و «حرکت ترکیبی» نیز می‌گویند که نظریه ویژه استاد علی عابدی شاهرودی است. ایشان با توجه به دو حرکت عرضی و طولی در جوهر و با عبور به پایه‌های حرکت در جوهر، به نظریه‌ای جدید رسیده‌اند که «حرکت تألیفی جوهر» نام شده است. ایشان اصل حرکت برداری را در بخشی از مقاله «حرکت تألیفی جوهری و نقد نظریه نسبیت انیشتین» (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۸: ۱۲۸-۱۳۳) و حرکت برداری نفس را در بخشی از رساله «نفس و بدن و رابطه آن دو» (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۳/۲۸۷-۲۸۹) تبیین کرده‌اند.

مقصود از حرکت جوهری در این قسم، معنای حرکت جوهری صدرا نیست؛ هرچند حرکت جوهری صدرا پایه این نظریه به شمار می‌آید؛ بلکه مقصود نظریه‌ای است که با تعمیم در نظریه صدرا برای حرکت جوهری صورت گرفته و موجب تحول آن به حرکت تألیفی جوهر شده است؛ حرکتی که موجب گسترش حرکت جوهری از فلسفه اولی به منطقه فیزیک شده است. این حرکت یک حرکت ترکیبی است که به طور برداری صورت می‌گیرد و در آن سرعت، شتاب، لختی، حده، تانه و نیرو وارد می‌گردد. چنین حرکتی از طبیعت به بخشی از فراسوی طبیعت، یعنی تا آنجا که امکان استعدادی با معنای خاصش وجود دارد نیز به پیش می‌رود. مطابق نظریه حرکت تألیفی جوهر و نظریه تابعیت اجسام نسبت به فضا، جوهر متحرک در ابعادی فراسوی طول، عرض، عمق و زمان حرکت می‌کند. بُعد استكمال در سلسله طولی جهان از این مجموعه است که

فروتر از مرتبه جسم شروع می‌شود، در مرتبه شگرف جسم گذر کرده، به مرحله زیستی گام نهاده و به انسانیت و درجات آن در راستای سلسله طولی می‌رسد (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۸: ۱۲۸-۱۳۱).

چنان که بیان شد حرکت جوهری تجدیدی و عرضی که خروج از قوه به فعل را در عرض هستی بار می‌دهد و استکمال را پدید نمی‌آورد، با این وصف، تیره‌ای از دگرگونی‌ها را در جسم طبیعی پدید می‌آورد. از این تیره است پایداری و ناپایداری در اجسام در سطح ترکیب‌ها و در جوهر اجسام به گونه‌های حرکت جوهری تجدیدی برمی‌گردد. در مقابل «حرکت جوهری برداری که خروج از قوه به فعل را در جهت استکمال بار می‌دهد، این گونه حرکت از حرکت جوهری تجدیدی که مقوم زمان جوهری است، نتیجه نمی‌شود... [بلکه] از راه ترکیب دو طریق امکان تغییر مسیر عرضی طبیعت تحقق می‌یابد: طریق اول، تأثیر نفس کلی یا نفس کل است در طبیعت و تخصیص دادن بخش‌های آن برای راه‌یافتن به مسیر طولی؛ طریق دوم، تأثیر نفس جزئی است در بخشی که از حیث حرکت تجدیدی عرضی و وقوع ترکیب‌ها یا حتی بدون وقوع ترکیب‌ها و همچنین از حیث ارتباط آن بخش با نفس کلی، امکان استعدادی برای دگرگون‌شدن در آن پدید آمده است. از ترکیب این دو طریق جسم طبیعی آلی زیستاری نتیجه می‌گردد. (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۳/۲۸۷-۲۸۹).

البته این حرکت دارای قوانینی است که در جای خودش بررسی شده است. یکی از آن قوانین آن است که این حرکت یک حرکت شتابدار است و بدین جهت ایست آن امکان دارد. پس حرکتی اینرسال نیست و به دو عامل نیاز دارد. عامل نخست همان عامل تغییر مسیر به امتداد طولی است و عامل دوم عامل

انتقال به مرحله‌های استکمالی است. مطابق این قانون جسم طبیعی برداری شده تحت تأثیر جمع برداری، نیروها به طور شتابدار در راستای استکمالی به حرکت در می‌آید. اگر این حرکت ممکن نمی‌بود و اگر عامل تغییر مسیر در طبیعت وارد نمی‌شد، هیچ تحول زیستی و استکمالی در طبیعت امکان نمی‌یافت. عامل تغییر مسیر که نفس است، چه نامیه، چه حساسه و چه ناطقه در معرض قانون یکم واقع می‌شود و با آنکه حرکت جوهری یک حرکت ذاتی به معنای ذاتی وجودی است، از آن رو که برداری است شتاب می‌گیرد» (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۲۸۷/۳-۲۸۹).

۲. تفسیر حرکت جوهری نفس ناطقه

سلوک در قوس صعود با حرکت حَبّی استکمالی نفس ناطقه و حقیقت قلبی صورت می‌گیرد. این حرکت بر پایه تفسیر صدرالمتألهین حرکت طولی و بر پایه تفسیر استاد علی عابدی شاهرودی یک حرکت برداری است. در هر صورت، برای تبیین حرکت جوهری نیازمند توضیح مقدماتی چهار مفهوم هستیم: مفهوم امکان استعدادی؛ مفهوم استکمال؛ قوای حقیقت قلبی و عامل حرکت استکمالی در حقیقت قلبی.

اول: مفهوم امکان استعدادی

به نظر می‌رسد تا امکان استعدادی سلوک و منازل سلوکی برای نفس حاصل نشود، هیچ حرکت سلوکی واقع نشده و هیچ منزل سلوکی در نفس فعلیت پیدا نمی‌کند. امکان استعدادی که بنا به ادعای میرداماد ملازم با موضوع حرکت است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۲۲۶)، دو تفسیر دارد: یکی بر پایه تفسیر همه حکماست که امکان استعدادی را ملازم ماده می‌دانند و دیگری بر پایه تفسیر استاد عابدی

شاهرودی است که امکان استعدادی را ملازم با نحوه وجود ممکن می‌داند. در تفسیر اول، قوه منبع امکان استعدادی است؛ یعنی امکان استعدادی به حقیقت، قوه و استعداد موجود در ماده نسبت به حصول چیزی است که برای آن مستعد است و بر تحصیل آن توان دارد (میرداماد، ۱۳۶۷: ۲۲۶). بر این اساس، امکان استعدادی نه یک اعتبار عقلی صرف که یک کمال وجودی خارجی برای جوهر جسمانی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/۱۵۵ و ۲۳۵) و البته باید جوهر جسمانی باشد؛ زیرا قوه فقط در جوهر جسمانی وجود دارد. اگرچه باید توجه داشت که جوهر جسمانی به عنوان موضوع امکان استعدادی یا مانند ابدان مادی به نحو بالذات آن را دارد و یا مانند نفوس جسمانی به نحو بالعرض و به تبع آن را داراست؛ از این رو امکان استعدادی در بدن است؛ ولی با نفس نه در نفس (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/۲۳۵).

اما در تفسیر دوم که امکان استعدادی ملازم با نحوه وجود امکانی است، به گفته صدرالمتألهین امکان ذاتی منبع امکان استعدادی است (سبزواری، ۱۴۲۲: ۲/۲۸۱). این سخن موجب ظهور تفسیری بدیع از امکان استعدادی از استاد علی عابدی شاهرودی شده است. از نگاه ایشان، امکان استعدادی تابع نحوه وجود است، نه تابع ماده. هرچه نحوه وجود قوی‌تر باشد، امکان استعدادی شدیدتر می‌شود. بر این اساس، در عقول امکان استعدادی به مراتب شدیدتر است و این بر خلاف نظر مشهور حکماست. (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۲/۱۶۳)

بنابراین «امکان استعدادی مشروط به ماده نیست؛ بلکه اقتران وجود امکانی به فقدان درجه‌ای از درجات امکانی به علاوه امکان وقوعی به علاوه قوه وجود امکانی برای حصول فعلیت بعدی معادل است با امکان استعدادی بی‌آنکه این

امکان مستلزم ماده جسمانی باشد؛ از این رو نه تنها در نفوس بدنیه از جهت تدبیری به ابدان امکان استعدادی وجود دارد؛ بلکه در عقول کلیه که به تمام معنا مجردند، امکان استعدادی برای استکمالات جوهری وجود دارد؛ بی آنکه از امکان مزبور و از حرکت استکمالی مشکل جسمانی بودن پیش آید.» (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۸: ۱۳۱) در واقع در طبیعت و در خارج از طبیعت، حق تعالی اسبابی را در سلسله صعود و نزول تأسیس کرده که این اسباب امکان‌های استعدادی را تشدید و تقویت می‌کند و رشد می‌دهد. بر اساس این تفسیر، امکان استعدادی همچنان که برای اشیای طبیعی و مادی به نحو بالذات وجود داشته و در آنان تقرر دارد، برای موجودات مجرد از نفوس و عقول نیز به نحو بالذات وجود داشته و در آنها تقرر دارد. این نکته ظریف برخی از مشکلات مابعدالطبیعی مانند تکامل برزخی و حرکت استکمالی حقیقت قلبی را حل می‌کند.

دوم: مفهوم استکمال

استکمال وصف هر حرکت جوهری طولی و برداری است که از خروج شیء از نقص به کمال خبر می‌دهد و ملازم دو ویژگی است: اشتداد وجودی و تکامل وجودی.

الف) تکامل جوهری

تکامل پس از تمام شدن رخ می‌دهد؛ یعنی هرگاه یک موجود از جهت ساختار فیزیکی یا وجودی تمام شد و نوعش حاصل شد، آن‌گاه از درجات آن سخن به میان می‌آید که تکامل در درجات است و با حرکت حاصل می‌شود؛ حرکتی که با فعلیت یافتن قوه‌ها، استعدادها و امکان‌های آنها رخ می‌دهد. پس تکامل با دو عنصر ذاتی به وجود می‌آید؛ یعنی فعلیت جدید و قوه جدید که هر دو پس از حرکت حاصل می‌شوند. تکامل در عالم طبیعت اقسامی دارد که یکی، تکامل

واقعی است که یک تکامل فراطبیعی و عمودی در طبیعت است و به نفس نطقی اختصاص دارد. چنین تکاملی وقتی است که طبیعت به ماورای طبیعت برسد؛ یعنی به مجرد برسد و از زمان خارج شود؛ همین که از زمان خارج شد، معنایش این است که در زمان حادث می‌شود؛ ولی فانی به فنای زمان نمی‌شود (مطهری، ۱۳۶۶: ۱/۴۱۶-۴۱۷). این حرکت در حرکت طولی و برداری رخ می‌دهد.

ب) اشتداد جوهری

از نظر حکیم متأله تا اشتداد رخ ندهد، استکمال صورت نمی‌گیرد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳/۸۳). در تعریف اشتداد به معنای شدت یافتن، باید به دو عنصر ذاتی توجه کرد: یکی موضوع حرکت و دیگری فعلیت حاصل از حرکت؛ زیرا اولاً وقتی می‌گویند: سیاه اشتداد یافت، مقصودشان این است که موضوع در سیاه‌بودن شدت یافت (بهنیاری، ۱۳۹۳: ۴۲۶). همچنین وقتی می‌گویند: جوهر انسانی اشتداد یافت، به این معناست که نفس ناطقه که موضوع کمالات است شدت یافت؛ نه آنکه کمالی از کمالات شدت پیدا کند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۱۰۰) ثانیاً ما نباید در اشتداد رابطه قوه با فعلیت را در نظر بگیریم؛ بلکه باید رابطه فعلیت‌ها با یکدیگر را لحاظ کنیم؛ یعنی فعلیت این "آن" نسبت به فعلیت "آن" بعدی شدت بیشتری دارد (مطهری، ۱۳۶۶: ۱/۴۳۲). بر این اساس، اشتداد ملازم استکمال است؛ زیرا اشتداد در فرهنگ فلسفی به معنای حصول فعلیت و کمال پسین قوی‌تر و شدیدتر از فعلیت و کمال پیشین است. چنین مفهومی در اشتداد طولی وجود تصور دارد. در سلسله عرضی اشتداد امکان‌پذیر نیست (عابدی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۲۰۵ و ۲۰۶).

سوم: قوه‌ها و استعدادهاى حقیقت قلبی

با توجه به پژوهش «پیش‌انگاره‌های انسان‌شناختی علم سلوک»، حقیقت قلبی

از حیثیت‌های مختلف قوای متعددی دارد. این قوا در چهار صنف تقسیم شده و به تفصیل تعریف شده‌اند و به قرار زیر هستند: لطائف قلبی، وجوه قلبی، مقامات قلبی و جنود عقلی که اولی عبارت‌اند از طبع، نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفی؛ دومی عبارت‌اند از: وجه حسی، وجه مثالی، وجه روحانی، وجه سرّی و وجه جامع؛ سومی عبارت‌اند از: قلب نفسی، قلب حقیقی، قلب روحی قابلی، قلب جامع برزخی و قلب احدی جمعی؛ و چهارمی شامل جنود اخلاقی و جنود سلوکی است. این قوا در پی حرکت استکمالی سلوکی به فعلیت می‌رسند.^۱

چهارم: عامل حرکت جوهری استکمالی

این مقدمه درصدد پاسخ به این پرسش است که خاستگاه حرکت جوهری استکمالی و سلوکی چیست؟

انسان ترکیبی از دو ساحت طبیعت و فراطبیعت است. کدام ساحت است که وی را در مسیر استکمال وجودی قرار می‌دهد و مسیر تغییر عرضی را که بر اساس حرکت جوهری برای همهٔ اشیای طبیعی است، به تغییر طولی استکمالی بدل می‌کند و او را در راستای حرکت وجودی استکمالی قرار می‌دهد؟ به طور کلی ساحت طبیعت (بدن از حیث طبیعت عنصری) از آن روی که طبیعت صرف است و حیات ندارد، همانند دیگر عناصر طبیعی دارای تغییر طولی و استکمالی نیست. طبیعت اگرچه دارای تغییر عرضی و تجدیدی است، این حرکت هیچ‌گاه موجب تغییر استکمالی نمی‌شود و حیات‌آور نیست. پس منشأ این تغییر استکمالی که نوعی تغییر در مسیر وجودی است و موجب پیدایش حیات در طبیعت است، چیست؟ خاستگاه این تغییر در خود طبیعت نیست؛ زیرا

۱. این اصطلاحات در پژوهش «پیش‌انگاره‌های انسان‌شناختی علم سلوک» تشریح شده‌اند.

اگر در خود طبیعت می‌بود می‌بایست در همه بخش‌های طبیعت این حیات به وجود آید که چنین نیست. پس سبب تغییر مسیر از عرض جهان در راستای استکمال طولی نه جسم است، وگرنه همه اجسام در راستای طولی می‌بودند که نیستند و نه ویژگی قوه جسم است؛ وگرنه طبیعت به خودی خود در بردارنده حرکت استکمالی می‌بود که نیست. پس باید عاملی در جوهر طبیعت تأثیر گذارد و آن را در مسیر استکمال قرار دهد؛ مانند وسیله نقلیه‌ای که در جاده‌ای در خط مستقیم می‌رود. اگر فرمان به عنوان عامل تغییر جهت نباشد و خودرو یک دستگاه بسته باشد و چرخ‌ها برای انحراف به چپ و راست آزاد نباشد، ماشین به خط راست می‌رود یا پرت می‌شود یا به جایی برخورد می‌کند؛ ولی با عاملی به نام فرمان چرخ‌ها امکان بازی به چپ و راست می‌یابند، امکان تغییر مسیر برقرار می‌شود و خودرو می‌تواند تغییر مسیر دهد. این فرمان در طبیعت بدن قوه‌ای است که با آنکه در طبیعت موجود است و از این حیث به طبیعت تعلق دارد، از سنخ طبیعت نیست؛ چنان‌که از سنخ عقل ناب نیست که به دلیل تجرد تام از تعلق به طبیعت مبرا است؛ بلکه از سنخ نهادی است که مراتبی دارد؛ در طبیعت و نیز در بیرون متصل به طبیعت، به گونه‌ای بالقوه یا بالفعل در عقل ناب. چنین نهادی با این ویژگی، نیست مگر نفس (عابدی شاهرودی؛ ۱۳۹۳: ۳/ ۲۶۵، ۲۶۶ و ۲۷۳). چه نفس نباتی، چه نفس حیوانی و چه نفس انسانی. این، یک قانون کلی است.

بر این اساس، اگر در انسان حرکت جوهری استکمالی رخ می‌دهد و مسیر عرضی او را به سوی مسیر طولی تغییر می‌دهد، نه طبیعت صرف اوست؛ بلکه نفس نطقی اوست که او را به سوی غایت‌های وجودی حرکت می‌دهد که در

اصطلاح به آن سلوک گویند. اکنون پرسش این است که عامل حرکت نفس
نطقی در صراط سلوک چیست؟

پیش از پاسخ باید توجه داشت که حوزه فعالیت عامل حرکت در حقیقت
قلبی دو منطقه می‌باشد: اول آنکه زمینه تبدیل قوه‌ای از قوای آن حقیقت به امکان
استعدادی سلوکی فراهم گردد تا آن امکان ایجاد گردد و استعداد حرکت به سوی
استکمال در آن حقیقت به وجود آید؛ دوم آنکه آن قوه به فعلیت و آن امکان به
ضرورت مبدل شود و این دو با تدبیر دو مدبّر درونی و بیرونی انجام می‌گیرد:
مدبّر درونی بر اساس قانون اختیار و مسئولیت، اراده است که در خود حقیقت
قلبی است و برای زمینه‌سازی‌ها در آن حقیقت تلاش می‌کند. مدبّر بیرونی
ملکوتی و الهی است و بیرون از حقیقت قلبی است و در جهت تبدیل‌ها و
ایجادها تدبیر می‌کند.

در هر صورت با ورود مدبّران که نخست به ایجاد امکان استعدادی و سپس
به ایجاد صورت کمالی می‌انجامد، حرکت جوهری استکمالی حقیقت قلبی
حاصل می‌شود؛ به بیان دیگر حقیقت قلبی برای تحصیل هر یک از صورت‌ها در
قوای خویش حرکت می‌کند و به گونه متصل حدود و اجزای حرکت را به نحو
متوالی و ترتیبی می‌پیماید تا در پی تغییر آن و تحول تدریجی، به فعلیت مقصود
که مقصد حرکت است و کمال به شمار می‌آید، برسد. حقیقت قلبی با این تغییر
و تحول که در صراط سلوک بسیار رخ می‌دهد، صورت‌های گوناگون از کمالات
قوایش را به دست می‌آورد که این موجب اشتداد جوهری و استکمال وجودی
حقیقت قلبی می‌گردد و متناسب با هر کدام از این فعلیت‌ها و صورت‌ها، احکام
و لوازم سلوکی را وجدان و تجربه می‌کند.

الف) مدبّر اول: اراده عقلی

نفس ناطقه برای وصول به غایت‌های وجودی به یک حرکت ارادی و اختیاری دست می‌زند و آن را از راه عقل نظری و عملی تدبیر می‌کند (سبزواری، ۱۴۲۲: ۴/۳۱۶). در فرهنگ فلسفی (صدرالمآلهین، ۱۴۲۲: ۱۱۸-۱۱۹)، هر حرکتی به اعتبار محرک بر دو قسم است: حرکت ذاتی و حرکت عرضی. هر حرکت ذاتی بر سه قسم طبیعی، قسری و ارادی است. حرکت ارادی نیز به دو گونه است: یا حرکت ارادی به گونه یکنواخت است؛ مانند حرکت ارادی افلاک، و یا به گونه یکنواخت نیست؛ مانند حرکت ارادی حیوان‌ها و انسان‌ها. در هر دو صورت، چون فاعل حرکت ارادی نفس است و نفس به حسب اختیار یکی از دو طرف فعل و ترک را ترجیح می‌دهد، به حرکت ارادی حرکت نفسانی و حرکت شوقی گویند (سبزواری، ۱۴۲۲: ۴/۲۶۰). این حرکت در انسان‌ها سه نوع مبدأ مترتب دارد که عبارت‌اند از: ادراک، شوق و اراده که البته ادراک و شوق مقدمه اراده هستند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۲/۲۵۱-۲۵۲). این حرکت بر دو قسم است: حرکت ارادی نفسانی ظاهری و حرکت ارادی نفسانی باطنی؛ زیرا اگر قوه محرک قوای حسی متحرک را به حرکت درآورد و به فعالیت بدنی و عضلانی بینجامد، آن حرکت ارادی، ظاهری و جسمانی است. در عرفان، ریاضت‌های تشریحی-تکلیفی ثمره حرکت ظاهری و جسمانی‌اند و البته چنان که از قاعده تأثیر اعمال ظاهری بر نفس ناطقه بر می‌آید، این حرکت ظاهری بر حقیقت قلبی تأثیر می‌گذارد و زمینه اشتداد وجودی و استکمال روحی را فراهم می‌سازد؛ اما اگر قوه محرک قوای باطنی یعنی قوای شهوی، غضبی و عقلی را به سوی مطلوب هر یک از آن قوا به حرکت در آورد و به فعالیت درونی و قلبی بینجامد، آن حرکت ارادی، باطنی است که به سه قسم حرکت شهوانی، حرکت غضبانی و حرکت

عقلانی تقسیم می‌شوند. این سه حرکت ارادی هرگاه در راستای سلوک قرار گیرند و سالک آن سه را در ریاضت‌های تشریحی-سلوکی و ریاضت‌های تکوینی-سلوکی به خدمت گیرد، آن حرکت ارادی حرکت سلوکی خواهد بود که زمینه حصول امکان استعدادی برای فعلیت قوای سلوکی حقیقت قلبی را فراهم می‌سازد؛ یعنی بستری مناسب برای حصول استعداد لطائف قلبی، وجوه قلبی، مقامات قلبی و جنود عقلی خصالی، هم فضایل و هم منازل را پدید می‌آورد.

ب) مدبّر دوم: اراده ملکوتی و الهی

چنان‌که اشاره شد و از تبیین استاد عابدی شاهرودی استفاده شد (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۳/۳۰۲-۳۱۴)، برای اینکه یک حرکت جوهری عرضی به حرکت جوهری طولی تبدیل گردد و حرکت در سلسله عرضی به سوی سلسله طولی کمالی تغییر مسیر دهد، به دو عامل نیاز هست: یکی نفس که عامل تغییر جوهری مسیر طبیعت عنصری است و دیگری مبدأ وجوبی که عامل گذار جوهر از کمال بالقوه به کمال بالفعل است. اگر جوهر نفس به‌رغم آنکه عامل تغییر مسیر است و امکان حرکت طولی را فراهم می‌سازد، تحت تدبیر عامل گذار قرار نگیرد، هرگز به کمالات فراتر از تحصیل آغازین خویش دست نمی‌یابد و تنها در فعلیت‌هایی درون تحصیل آغازین اشتداد می‌یابد، فقط در مرحله تمامیت می‌ماند و از تکامل بازمی‌ماند؛ با توجه به این امر، باید دید روش مدبّر دوم به عنوان عامل گذار و انتقال چیست؟ پیش از پاسخ، باید به سه نوع تدبیر اشاره کرد و توضیح تفصیلی آن را به پژوهش «پیش‌انگاره‌های وجودشناختی علم سلوک» ارجاع داد.

الف) تدبیر آغازین و تدبیر پسین: تدبیر آغازین به اصل پیدایش کامل هر کدام از کائنات و ممکنات بر می‌گردد تا نظم کلی جهان هستی برقرار گردد؛ تدبیر پسین

نیز به امکان‌ها و استعدادها، پیوست‌ها و گسست‌ها و کنش‌ها و واکنش‌های هر یک از ممکنات در طول حیات بر می‌گردد تا سیستمی منتظم برای آن ممکن شکل گیرد.

ب) تدبیر اصلی و طریقی: در سلسله طولی سببی و مسببی، تدبیر اصلی از آن علت تام اصلی است که مبدأ وجوبی است و تدبیر طریقی و تبعی نیز از آن علت‌های میانجی یا مشروط هستند.

ج) تدبیر عام و خاص: تدبیر عام الهی از طریق نفس کلی و نفس کل و عقل کلی و عقل کل برای حفظ جهان طبیعت از ایستایی و لختی و تحول آن است؛ تدبیر خاص الهی نیز از طریق تدبیر فرستادگان و راهنمایان معصوم برای حفظ طبایع و نفوس از ناهنجاری‌ها، آسیب‌ها و ارتقا در جهت استکمال‌هاست.

با توجه به این سه نوع تدبیر، روش تأثیر مدبّر الهی و ملکوتی بر نفس در جهت استکمال وجودی روشن می‌شود؛ چه اینکه مدبّر اصلی از طریق مدبّران تبعی و ملکوتی در تدبیر عام آغازین در حقیقت قلبی همه انسان‌ها، قوه‌ها را برقرار می‌سازد و در تدبیر خاص پسین درحقیقت برخی انسان‌ها که با اراده عقلی خودشان قصد سلوک دارند، زمینه حصول امکان استعدادی برای پذیرش استکمال‌های وجودی را فراهم می‌سازد، امکان‌های استعدادی را پدید می‌آورد و به تدریج آن امکان استعدادی را به فعلیت تبدیل می‌کند و در راستای این تبدیل به آن حقیقت، صورت کمالی می‌بخشد و با حصول آن صورت آن حقیقت اشتداد وجودی و استکمال جوهری می‌باید و این همان حرکت جوهری استکمالی حقیقت قلبی است.

۳. اثبات حرکت جوهری سلوکی نفس ناطقه

برای اثبات حرکت جوهری نفس ناطقه در کتاب‌های فلسفی برهان‌های

متعددی اقامه شده است که لزومی به تکرار آنها نیست؛ بلکه موضوع این پژوهش، حرکت جوهری نفس ناطقه از حیث استکمال وجودی در صراط سلوک است. اینکه نفس ناطقه با پذیرش صورت‌های سلوکی نه دچار حرکت عرضی و عام جوهری، بلکه دچار حرکت خاص طولی و حرکت خاص برداری می‌شود و به سوی فراطبیعت حرکت استکمالی می‌کند. برای اثبات این حرکت می‌توان چندین برهان اقامه کرد که هرکدام بر یک حد وسط تکیه دارد؛ مانند برهان بر اساس استکمال‌های اخلاقی و سلوکی، برهان بر اساس کمالات بالقوه حقیقت قلبی، برهان بر اساس حق وصال به غایت، برهان بر اساس اتحاد عمل و عامل، برهان بر اساس تضاد جنود عقل و جهل، برهان بر اساس تجدد امثال، و برهان بر پایه قوه و فعل. ما در اینجا تنها به یک برهان می‌پردازیم و آن برهان بر پایه حرکت در کمالات اخلاقی و سلوکی است.

برای تقریر برهان چند گام برمی‌داریم:

گام اول: آدمی به وجدان حضوری در نفس خویش، اوصافی مانند حالات انفعالی و ملکات نفسانی می‌یابد که نه به اجسام که فقط به نفوس تعلق می‌گیرند و از این رو هویت تجردی دارند؛ اوصافی که می‌توانند از نقصان نفوس خبر دهند؛ مانند کینه و حسد. نیز می‌توانند جنبه کمالی داشته باشند که در این صورت، از فضایل شمرده می‌شوند؛ مانند بردباری و می‌توانند از منازل به شمار آیند؛ مانند توکل. در ادبیات فلسفی به این اوصاف، کیفیات نفسانی گویند. پس «کیف نفسانی عرضی است مجرد که تنها عارض جواهر نفسانی می‌شوند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲/۲۴۶).

گام دوم: فیلسوفان پس از شمارش اقسام حرکت، حرکت کیفی را از اقسام

حرکت دانسته‌اند که حرکت در کیف نفسانی را در بر می‌گیرد؛ یعنی حرکت در اوصاف نفسانی. اثبات آن را نیز به علم حضوری بر می‌گردانند؛ مانند فکر که حرکت نفس از مجهول به معلوم است؛ مانند شرح صدر که حرکت نفس از ضعف به قوت یا محبت که حرکت نفس از ضعف به شدت است.

گام سوم: هویت وجودی همه کیفیات نفسانی مانند اوصاف اخلاقی و سلوکی همانند دیگر اعراض قیام به دیگری است؛ به نحوی که هیچ‌گونه استقلال وجودی ندارد و باید در موجودی که قیام ذاتی و استقلال وجودی دارد، ایجاد گردد و وصف آن موجود جوهری گردد؛ وگرنه تحقق نمی‌یابد. البته باید دانست که کیفیات نفسانی از چه نوعی از اعراض به شمار می‌آیند؛ زیرا اعراض از یک نگاه به دو قسم اعراض ذاتیه و اعراض غریبه تقسیم می‌پذیرند (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/۲۷۵). اعراض ذاتی اعراض انبعاث یافته از جواهر هستند؛ به تعبیری، موضوع جوهری این سنخ اعراض را برای خویش ایجاد می‌کند؛ مانند حرکت در اجسام طبیعی یا رنگ سرخ در گل یا بوی سیب در سیب؛ اما اعراض غریبه، عرض‌هایی مفارق هستند و از ناحیه علت خارجی بر موضوع جوهری عارض می‌شوند؛ مانند گرمای آب که به واسطه آتش مجاور به وجود می‌آیند.

گام چهارم: وجود غیری کیفیات نفسانی و اوصاف اخلاقی و سلوکی وجودی تبعی است؛ یعنی تابع وجود جوهری است؛ از این رو در قوت و ضعف و حرکت و سکون آنها تابع قوت و ضعف و حرکت و سکون جوهر است؛ برای نمونه قوت و کمال سخاوت تابع قوت صورت نوعی جوهری، یعنی حقیقت قلبی است. اگر سخاوت در آینه کمال به چشم نمی‌آید، برای آن است که حقیقت قلبی قوت نگرفته و به کمال جوهری نرسیده است. همچنین هرگاه

حقیقت قلبی در محبت متحرک است و به نحو تدریجی از نقص به کمال محبت حرکت می‌کند، در واقع ذات خود وی به نحو تدریجی متحرک است و به هر حدی از درجات صورت جوهری خود که می‌رسد، مطابق آن به حدی و درجه‌ای از درجات محبت که صفت اوست، می‌رسد؛ از این رو هرگاه جوهر در یکی از صفات خود قرار دارد و در مراتب آن صفت متحرک نیست، معلوم می‌شود که در ذات جوهری خود نیز تحرک ندارد و ساکن است.

دلیل این تبعیت که موجب شده است کیفیات نفسانی و اوصاف اخلاقی و سلوکی از سنخ اعراض ذاتیه به شمار آیند و نه اعراض مفارقه و غریبه، این است که موضوع جوهری و حقیقت قلبی علت ایجاد، فاعل کیف نفسانی خویش هستند؛ زیرا بنابر قاعده اتحاد علم و عالم و اتحاد عمل و عامل، همه صورت‌های علمی و تمثلات عملی که کیفیات نفسانی به شمار می‌آیند، با انشای نفس ناطقه و حقیقت قلبی پدید می‌آیند و معلول او هستند.

گام پنجم: کیفیات نفسانی و اوصاف اخلاقی و سلوکی در ثبات و تغیر تابع حقیقت قلبی و نفس ناطقه هستند و این به قانون عرفانی تناسب علت و معلول و قانون فلسفی توافق علت و معلول در ثبات و تغیر بر می‌گردد؛ زیرا «این قانون درحقیقت به دو قانون تحلیل می‌شود: یکی علتی که خود ثابت است یا متغیر، و معلول آن نیز به ترتیب یا ثابت است و یا متغیر. دیگری معلول ثابت یا متغیر، به ترتیب علتی ثابت یا متغیر دارد و این در بحث کنونی به کار می‌آید؛ زیرا علت یک شیء ثابت، ثابت و علت یک متغیر، متغیر است؛ زیرا اگر علت یک متغیر ثبات می‌داشت، لزوماً همه اجزا و حدود متغیر یک‌باره موجود می‌شدند و در آن صورت تغییری نمی‌ماند؛ بلکه معلول هم ثابت می‌بود و این خلاف فرض است».

(عابدی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۲۱۱-۲۱۲) بر این اساس، حرکت کیفیات نفسانی نشان حرکت حقیقت قلبی است؛ زیرا حقیقت قلبی علت کیفیات نفسانی است و علت و معلول در سکون و حرکت توافق دارند.

با توجه به این پنج گام، به تقریر اصل برهان می‌پردازیم و آن اینکه کیفیات نفسانی و اوصاف اخلاقی و سلوکی از ضعف به قوه و از ضعف به شدت و از نقص به کمال تغییر می‌پذیرند و حرکت دارند. ممکن نیست که علت موجد و مؤثره در وجود معلول با همه جهات علیت باقی و ثابت باشد و معلول زوال یابد و تغییر کند؛ بلکه بنا به قانون توافق علت و معلول، هرگاه معلول تبدیل یابد، به ضرورت علت مؤثره و موجد نیز تبدیل یافته است و این علت، حقیقت قلبی و نفس ناطقه است؛ برای مثال هرگاه فرض کنیم بر این اساس محبت فردی در درجه اول از حقیقت قلبی وی برخوایسته و ایجاد شده است و حقیقت قلبی، علت تحقق محبت در درجه یک گردیده و سپس محبت به اذن الهی و تقدیر ربوبی به سمت کمال حرکت نموده و به درجه دوم محبت تحول یافته است، در این صورت به ناچار می‌بایست پذیرفت که نفس ناطقه نیز در وجود جوهری خود به وجود قوی‌تری تحول یافته و او هم به کمال ذاتی خویش حرکت کرده است؛ بلکه تحول و تغییر علت از درجه اول به درجه دوم باعث تحول و تطور و استکمال محبت از درجه اول به درجه دوم شده است. هرگاه خلاف این سخن گفته شود، یعنی بگوییم که علت به حال خود باقی است و با وجود این، بر تغییر محبت تأثیر گذاشته و درجه دوم را پدید آورده است، لازم می‌آید که معلول بدون علت تحقق یابد؛ زیرا آنچه که معلول و اثر علت بود، درجه اول بود و اگر همان حقیقت به حال خود می‌بود، محبت نیز در درجه اول باقی می‌ماند و

مفروض این است که محبت به عنوان کیف نفسانی و عرض ذاتی تبدیل یافته است.

خلاصه آنکه کیفیات نفسانی و اوصاف اخلاقی و سلوکی درجات و مراتبی از ابتدای ظهور تا نهایت کمال دارد و هر کدام از مراتب دارای ویژگی ممتاز و خاصی است، غیر از ویژگی ممتاز حدّ دیگر. هر کدام از این درجات و مراتب، با ویژگی ممتاز از حقیقت قلبی و موضوع جوهری تولید و صادر می‌شوند. پس مطابق درجات آن اوصاف می‌بایست درجاتی هم در وجود جوهری آن حقیقت که مصدر آن اوصاف است، قایل شویم که هر حدی خاص از حدود هر یک از کیفیات و اوصاف از حدی از حدود آن وجود جوهری صادر شود و همین طور که به حرکت و جنبش، آن کیف و وصف به سوی کمال سیر می‌کند و در هر حدی بیش از یک «آن» قرار ندارد، وجود جوهری نیز به حرکت و سیر، حدود خود را طی کند و می‌دانیم که در هر حدی از حدود جوهری خود بیش از یک «آن» ثابت نیست و به حدّ دیگری متحول می‌شود و این همان حرکت جوهری حقیقت قلبی است.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار برای نشان‌دادن حرکت جوهری نفس ناطقه، نخست ماهیت و اقسام حرکت جوهری بیان شد. حرکت جوهری به خروج تدریجی صورت جوهری از قوه به فعل تعریف گردید و به سه قسم حرکت جوهری عرضی، حرکت جوهری طولی و حرکت جوهری برداری تقسیم شد. حرکت جوهری عرضی به عنوان یک حرکت فراگیر، با انتقال عرضی ماده در جوهر طبیعت و در سلسله عرضی زمانی جهان مادی صورت می‌گیرد. حرکت جوهری طولی نیز با

فعلیت امکان استعدادی موجود در متن جوهر انجام می‌گیرد؛ حرکتی که با انتقال موضوع در فعلیت‌ها و تحصیل‌ها در سلسله طولی جهان هستی واقع می‌شود. حرکت جوهری برداری یک حرکت تألیفی جوهر است که با مؤلفه‌های خاصی در پی ترکیب حرکت جوهری عرضی و طولی و به گونه‌ای شتابدار پدید می‌آید. در ادامه حرکت جوهری حقیقت قلبی تبیین شد و در اینجا به چندین کلیدواژه توجه شد.

اول- مفهوم امکان استعدادی که دو تعریف دارد: یکی آنکه یک وصف خارجی برای جوهر جسمانی است و از جهت حرکت قوه به سوی فعلیت خبر می‌دهد؛ دیگری آنکه یک وصف کمالی برای وجود امکانی (چه مادی و چه مجرد) است.

دوم- مفهوم استکمال که ملازم دو ویژگی است؛ تکامل وجودی و اشتداد وجودی. تکامل وجودی که با دو عنصر ذاتی به وجود می‌آید: یکی فعلیت جدید و دیگری قوه جدید؛ از این رو در تکامل نباید فقط شیء را نسبت به فعلیت جدید سنجید؛ بلکه باید به قوه جدید نیز توجه داشت. تکامل بر دو قسم طبیعی و واقعی تقسیم می‌شود که اولی از آن موجودات مادی و دومی به نفس نطقی و حقیقت قلبی اختصاص دارد؛ اما اشتداد وجودی که ملازم استکمال است، بر دو عنصر ذاتی یعنی موضوع حرکت و فعلیت حاصل از حرکت تکیه دارد.

پس از این مفهوم‌شناسی، به قوه‌ها و استعدادهای حقیقت قلبی اشاره شد که عبارت‌اند از: لطائف قلبی، وجوه قلبی، مقامات قلبی و جنود عقلی.

در ادامه برای رسیدن به هدف مقاله، مفهوم عامل و مدبّر حرکت جوهری استکمالی بیان شد. این مدبّر بر دو قسم است: یکی مدبّر درونی که اراده عقلی

است و دیگری مدبّر بیرونی که اراده ملکوتی و الهی است. البته تدبیر مدبّر ملکوتی و الهی به سه قسم تقسیم می‌شود: تدبیر آغازین و پسین؛ تدبیر اصلی و طریقی، و تدبیر عام و خاص.

در پایان، با اقامه یک برهان بر پایه حرکت در کمالات اخلاقی و سلوکی، به اثبات حرکت جوهری حقیقت قلبی پرداخته شد.

منابع

- بهمنیار، ابوالحسن (۱۳۹۳ ق) *التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری*، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۴)، *گشتی در حرکت*، تهران: نشر رجاء.
- سبزواری، هادی (۱۳۶۲)، *اسرار الحکم، تقدیم و تحشیه ابوالحسن شعرانی*، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- سبزواری، هادی (۱۴۲۲ ق)، *شرح منظومه، تصحیح مسعود طالبی*، تعلیقه حسن حسن زاده آملی، قم: نشر ناب.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، *رساله فی الحدوث*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ ق)، *شرح الهدایة الأثریة، تصحیح محمد مصطفی فولادکار*، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیة، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی*، بیروت: مؤسسه تاریخ عربی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، *اسرار الایات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تهران: مولی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی*، تهران: انتشارات حکمت.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۸)، *حرکت تألیفی جوهر و نقد نظریة نسبیت انیشتین*، تقدونظر، سال چهاردهم ۱۴، شماره دوم، شماره مسلسل ۵۴.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۳)، *نفس و بدن و ارتباط هر یک با دیگری*، در: *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی آموزه‌های دینی و مسئله نفس و بدن*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۷۳)، *حرکت تألیفی جوهر و نظریه نسبیت، کیهان‌اندیشه*، شماره ۵۸.

- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۷۶)، حرکت جوهری و خلق جدید، در: مجموعه مقالات سیر عرفان و فلسفه در جهان اسلام، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۳)، تعلیقات بر حکمه الاشراق، تقدیم و تصحیح و تحقیق محمد رسول ملکی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و دانشگاه ادیان و مذاهب.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۸ ق)، المنطقیات، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، آموزش فلسفه، قم: مؤسسه امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶)، حرکت و زمان، تهران: انتشارات حکمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، ج ۲۳، تهران: صدرا.
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷) قبسات، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.