

جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدرای

علی بابایی¹

چکیده

هدف: این مقاله در پی پیشنهاد طرحی برای تعیین دقیق جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی ملاصدرا بوده است. **روش:** این مقاله از روش تحلیلی-توصیفی انجام شده است. **یافته‌ها:** در نفس‌شناسی ملاصدرا، جایگاه دقیق و واضحی برای مرتبه قلب (با دل که دوست داشتن به آن منسوب است) لحاظ نشده است و تعریف قلب به نفس ناطقه، در نظری عمیق بنا به دلایلی که ذکر خواهد شد، نمی‌تواند چندان قانع‌کننده باشد. از آنجا که در این حکمت، رابطه نفس با نیروهای آن به تجلی تبیین می‌شود؛ می‌توان به دلالت قراین، مرتبه قلب را به عنوان نیرویی از نیروهای وجودی انسان، مرتبه متوسط از نفس که هم‌عرض با عقل است، لحاظ کرد و آن را مظهر تجلیات حی روح دانست. **نتیجه‌گیری:** به طور اجمال، سه مرتبه 1. روح، 2. عقل و دل، 3. حواس و به تفصیل، پنج مرتبه 1. روح، 2. نفس، 3. عقل و دل 4. خیال، وهم، حس مشترک و...، 5. حواس پنج‌گانه، قابل طرح است که از بالا به پایین بر همدیگر مترتب‌اند. این سیر، نمادی است بر سیر نزولی وحدت به کثرت و سیر صعودی کثرت به وحدت؛ تعبیری که ملاصدرا طی آن، وجود انسان را مثلی بر وجود عالم و شئون باری تعالی می‌داند.

واژگان کلیدی: نفس، عقل، قلب، ملاصدرا، حکمت متعالیه.

◇ دریافت مقاله: 95/09/15؛ تصویب نهایی: 96/06/02.

1. دکتری فلسفه و کلام اسلامی. استادیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه محقق اردبیلی/نشانی: اردبیل؛ خیابان دانشگاه، دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه فلسفه/نمابر: 04533516402/Email: Hekmat468@yahoo.com

الف) مقدمه

بدون تردید ساحت محبت و معرفت، از ساحت‌های مهم و غیر قابل انکار وجود انسانند (ابراهیمی دینانی، 1385، ج 14:1). بخش اعظمی از معرفت‌های انسانی به عقل و برخی از معرفت‌های حضوری شهودی به قلب منسوب است و برای رسیدن به کمال، راه قلب که با کشف و شهود همراه است، در برابر راه عقل که با استدلال و محاسبه همراه است، پایه‌پا قابل طرح و حتی گاه برتر است. در مبحث انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و در کل مبحث هستی‌شناسی، هم شناخت وجودشناختی قلب از اهمیت برخوردار است و هم شناخت معرفت‌شناختی آن. بنابر این، از هر نظام فکری منسجمی که در پی ارائه تبیین عمیق از نظام هستی و وجود انسان است، انتظار می‌رود تبیینی از این دو جنبه وجودی انسان ارائه داده باشد.

موضوع این پژوهش، بررسی اجمالی جایگاه قلب و پیشنهاد طرحی برای آن در حکمت متعالیه است که انتظار می‌رود به عنوان نظام فلسفی مقتدری که به نوعی نماینده غالب جریان‌های معرفتی اسلامی است، تبیینی دقیق از جایگاه و نقش قلب ارائه دهد. چنین تبیینی در حکمت متعالیه، به صورت مجزا و مشخص ارائه نشده است؛ تنها با تکیه بر قراین و استنباط از اصول مبنایی، می‌توان تا حدودی جایگاه آن را مشخص کرد. در خصوص نفس‌شناسی که ارتباط ضمنی با موضوع مقاله دارد، کتاب‌های متعددی نظیر «علم‌النفس فلسفی» اثر غلامرضا فیاضی نوشته شده است. درباره قلب از دیدگاه صدرا نیز چند رساله با رویکردهای متعدد به رشته تحریر درآمده است که هر یک حُسن‌های قابل تقدیر خود را دارند. در پایان‌نامه «جایگاه قلب از منظر صدرالمثالین» (حقیق، 1392) به یکی بودن قلب با نفس ناطقه از دیدگاه صدرا اشاره شده است؛ این دیدگاه در آثار صدرا تأکید شده است که در خلال مقاله پیش رو، به جوانبی از آن خواهیم پرداخت. در پایان‌نامه «جایگاه قلب در معرفت‌شناسی ملا صدرا» (عموشاهی، 1389) نیز بیشتر بر اهمیت قلب و نقش معرفتی آن از دیدگاه صدرا تأکید شده است.

ب) تعریف‌های مفهومی و اصطلاحی

1. معنی لغوی و اصطلاحی قلب

لغت‌شناسان برای واژه «قلب» معانی متعددی ذکر کرده‌اند؛ نظیر «گردانیدن، باژگونه کردن، بازگرداندن، درون و بیرون چیزی را دیدن برای خریدن آن، لب و خالص از هر چیزی، بصیرت، خرد، دانش، مجازاً بر عقل و روح، میانه هر چیزی، بهترین برگ خرما، عضو صنوبری شکل، اولین عضوی از حیوان که تکوین می‌یابد» (ابن فارس، 1404، ج 5: 18؛ راغب اصفهانی، 1412: 682؛ ابن سیده، 1421، ج 6: 423. نیز ر.ک: ماده قلب در لغت‌نامه دهخدا، متهی‌الارب، اقرب الموارد و آندراج).

407 **جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدرای**

در اصطلاحات عرفانی، قرآنی و حکمی، قلب را به تعبیرهای مختلفی تعریف کرده‌اند: 1. اسم جامع همه مقامات باطنی؛ 2. معدن نور ایمان و نور خشوع و بسیاری از سجایای اخلاقی؛ 3. تشبیه قلب به چشمه آب و سینه به حوض، که آب از آن بر حوض وارد می‌شود؛ 4. قلب، سلطان و نفس، مملکت سلطنت؛ 5. پاره گوشت صنوبری که در سمت چپ بدن قرار دارد و هم حیوانات و هم مرده‌گان دارند؛ 6. لطیفه ربانی روحانی که به این قلب جسمانی تعلق دارد؛ و همین لطیفه، حقیقت انسانی و نیروی مدرک و عالم و عارف است؛ 7. شأن آن تذکر و تحفظ و تفکر و تمیز و رؤیت است؛ 8. رئیس ارواح و امیر قوا و حکما آن را نفس ناطقه، قرآن نفس مطمئنه و روح الامین و اهل تصوف قلب می‌نامند. (کاشانی: 1426: 65، العجم، 1999: 764، جرجانی، 1370: 77)

2. **تعریف نفس و نفس ناطقه از دیدگاه صدرای**

چون در تعریف قلب از تعبیر نفس و نفس ناطقه استفاده شد، لازم است به تعریف این دو از دید صدرای اشاره کنیم. ملاصدرا معتقد است: نفس دارای سه مرتبه است: نباتی، حیوانی، انسانی؛ و حد جامع آن، «کمال للجسم» است. هر جسمی دارای آثار خاصی است و در هر یک مبدء خاصی است که منشأ آن آثار است و آن مبادی، قوایی‌اند که متعلق به اجسام‌اند و خود اجسام نیستند که همان نفس است و کلمه نفس، نام برای آن قوه است. بدین ترتیب، صدرالدین نفس را جسمانیه الحدوث می‌داند؛ اما ماده آن که همان افاضات علویه بر مواد سفلیه باشد، از ناحیه بالا و علویات و در نتیجه فیوضات الهی است و معنی کینونت سابق نفس بر بدن، همین است.

نفس انسان دارای سه نشئت است: اول، نشئت صور حسیه طبیعی و مظهر آن، حواس خمس ظاهره است که دنیا هم گویند. دوم، اشباح و صور غایب از حواس است و مظهر آن، حواس باطنه است که عالم غیب و آخرت هم گویند. سوم، نشئت عقلیه است که دار مقرّبین و دار عقل و معقول است و مظهر آن، قوه عاقله است. نفس در نشئت اول، خالی از علوم تصویری و تصدیقیه است و اولین علم او، علم او به ذات خود است و در ابتدای جنینی و مرحله طفولیت به درجه حیوانی می‌رسد و بعد از کمال و بلوغ، به درجه انسانیت و کمال خود می‌رسد و این هنوز اولین نشئه ناطقه است. بعد از مرتبه عقل هیولانی، که فاقد تمام صور و تصورات است، به مرحله بالملکه می‌رسد که بعضی از صور را دریافته و این مرحله، اولین علم به ذات خود است و بعد از طی مراحل کمال، به مرتبه فعلیت و عقل بالفعل می‌رسد و بعد از آن به مرتبه عقل بالمستفاد که مرتبه کمال ممکن اوست، نایل می‌شود. (ملاصدرا، 1368، ج 1: 63، 104، 307؛ ج 2: 22، 33 و 123؛ ج 3: 168؛ ج 4: 12، 57، 79، 131 و 114؛ همو، 1363/الف: 136، 1354: 45 و 354؛ سجادی، 1373، ج 4: 498؛ همو، 1379: 498)

3. **تعریف قلب در حکمت صدرای**

صدرای در تعریف قلب، دو تعبیر «قوه عاقله و نفس ناطقه» را به کار می‌برد و می‌گوید: مراد از قلب، قوه عاقله است که مشعر الهی و محل اعلام و الهام است (ملاصدرا، 1368، ج 9: 134). نیز در خلال مباحث مختلف

تأکید می‌کند: مراد از قلب، نفسِ ناطقه است که دارای دو باب، یکی رو به عالم ملکوت و دیگری رو به قوای مدرکه و محرکه است. (ملاصدرا، 1360/الف: 355؛ نیز ر.ک: ملاصدرا، 1368، ج 8: 138)

آنچه از تعبیرهای یاد شده برمی‌آید، این است که صدرا قلب را با نفسِ ناطقه و قوهٔ عاقله و دراکه در وجود انسان یکی می‌داند و مراد از نفسِ ناطقه و قوهٔ عاقله هم یک چیز است. قوت عاقله، عبارت از قوتی است روحانی و مستقل بالذات و غیر حال در جسم که از آن تعبیر به نور قدسی و نفسِ ناطقه و عقل نظری و عاقله مطلق هم شده است. (اسفار، ج 1: 292؛ کشف: 1233)

ج) دلایل و شواهدی بر تفاوتِ قلب با قوهٔ عاقله در آثارِ صدرا

در نظر عمیق فلسفی نمی‌توان قلب را همان قوهٔ عاقله یا نفسِ ناطقه دانست، مگر با تجوز و اعتبار اینکه هر دو شأنی از شئون نفس باشند و به جای هم به کار روند. برای این ادعا هم می‌توان دلایلی ذکر کرد و هم شواهدی حتی از آرای خودِ ملاصدرا آورد که بر اساس آن، بر تمایزِ عقل و قلب تأکید کرده است. نتیجهٔ این امر، یکی نبودنِ قلب و قوهٔ عاقله است. در ادامه به این دلایل و قراین اشاره می‌شود.

1. تمایزِ عقل و قلب در آثارِ صدرا

یک (ملاصدرا در شرح چگونگی صدورِ افعالِ انسان توسطِ نیروهای او بین مرتبهٔ عقل و قلب فرق می‌گذارد و می‌گوید: اصلِ فعلِ نخست در ممکنِ عقلِ انسان است که غیبِ غیوبِ انسانی است. سپس بر قلب نازل و سپس بر مرتبهٔ خیالش نازل می‌شود. آنگاه اعضای بدنش به حرکت درمی‌آید و عمل در خارج ظاهر می‌شود.¹ پس بر اساس این بیان، صدرا بین عقل و قلب تفاوتِ قابل شده، عقل را مرتبهٔ بالاتر از قلب در نظر گرفته است.

(دو) گاه در مراتب سه‌گانه، بین نفسِ مدبّره و قلب و روح فرق می‌نهد.²

(سه) گاه قلب را در کنار نفس و عقل و روح و سرّ یکی از نیروهای پنج‌گانهٔ باطنی معرفی کرده است.³ (ملاصدرا، 1360/ب: 105؛ 1368، ج 7: 36)

1. «لکونها أولا في ممکن عقله الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء... ثم ينزل إلى جنب قلبه... ثم ينزل إلى مخزن خياله متشخصه جزئيه... ثم يتحرك أعضاؤه عند إرادة إظهارها فيظهر في الخارج». (ملاصدرا، 1354: 129)

2. «فان للانسان مراتب و نشئات... فاول ما يتكون فيه و يحدث له... هي النفس المدبّرة لبدنه... و بعده مرتبة القلب، و انما سمى به لتقلبه تارة إلى مقام النفس، و تارة إلى مقام الروح». (ملاصدرا، 1420: 120)

3. «هو ما يدرك بالحواس الخمسة الباطنة و هي النفس و القلب و العقل و الروح و السر بالامر».

409 **جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدر**

چهار) گاه تنور را به قلب و استضاء را به عقل نسبت می‌دهد: «لا یخفی علی من تنور قلبه و استضاء عقله بعد التأمل فیما مر من القواعد». (همو، 1368، ج 2: 78)

پنج) گاه قلب را عرش نفس ناطقه؛ یعنی محل استوای نفس ناطقه می‌داند: «و المراد من الصدر، هو مسکن النفس الحیوانیه و کرسیها كما إن القلب عرش النفس الناطقه» (همو، 1366، ج 1: 17). با این وجود، در جایی دیگر گفته است: «مَثَلِ عرش در درون انسان، قلب صنوبری است که باطن آن روح حیوانی و بلکه نفسانی و باطن باطن آن، نفس ناطقه است که همان قلب معنوی اوست و محل استوای روح اضافی است؛ روحی که جوهر علوی نورانی است و در قلب معنوی مستقر می‌شود و خلیفه خدا در این عالم است». (همو، 1363/ب: 87)

با این بیان، در آثار صدر اقل دو تعبیر متفاوت در مورد رابطه قلب با قوه عاقله وجود دارد: گاه قلب را همان قوه عاقله می‌نامد و گاه آن را متفاوت از قوه عاقله.

2. دلیل یکی نبودن قلب و قوه عاقله: تفاوت در مجلا

بهترین دلیل برای یکی نبودن قوه عاقله با قلب، این است که هر کدام مجلای جداگانه‌ای در بدن دارند و تفاوت در مجلا، دلیل بر تفاوت در تجلی و حاصل تجلی است. همان‌گونه که چشم و گوش ظاهری، مجلای دیدن و شنیدن‌اند؛ به همان نسبت، مغز و قلب صنوبری مجلای تفکر و حب در وجود انسان‌اند. خود صدر هم محل سلطان عقل انسانی را دماغ¹ یعنی همان مغز نامیده است: «و سلطان العقل الإنسانی فی الدماغ کسلطان الروح الکیلی فی العرش» (ملاصدرا، 1354: 130؛ 1366، ج 4: 404؛ 1368، ج 6: 299). بنا به تفسیری که اشاره شد، رابطه عقل با قلب، با حفظ تفاوت مرتبه، رابطه‌ای است که شنیدن با دیدن دارد. اگر نطق و تفکر، چه به صورت درک کلیات و چه به صورت درک جزئیات، منتسب به قلب باشد که چنین چیزی خلاف بداهت درک ما از احوالمان است؛² در آن صورت، آن نیروی دراکه و عاقله‌ای که مجلای آن مغز انسانی است، چه تکلیف و کارکرد و عنوانی خواهد داشت؟

1. دماغ در لغت به معنی مغز است و مراد، محل قوای مدرکه باطنی است. حکما و روان‌شناسان قدیم برای مغز سه تجویف قائل بوده‌اند و آنها را بطون سه‌گانه نامیده‌اند و برای هر یک از بطون، دو قسمت قائل بودند که هر یک محل ادراک و کار مخصوص است. (سجادی، 1373، ج 3: 863)

2. مگر با تجوز و از باب تسمیه مثلاً جزء به جای کل، یا تسمیه دو جزء از یک کل به جای یکدیگر.

د) پیشنهاد طرح اجمالی و تفصیلی ابعاد وجود انسان با تعیین جایگاه قلب

هر چند بسیاری، نفس و روح را به معنای «حقیقت وجود انسانی» به کار می‌برند، اما صدرا در آثار خود گاه بین روح و نفس تفاوت ظریفی قایل می‌شود (ملاصدرا، 1360/ب: 131) و در سیر صعودی، بالاترین مرتبه سیر نفس را روح می‌نامد که در این حال، وجهه الهی یافته است. او می‌گوید: «تار نفس پس از استکمال و صعود به مرتبه روح است که نوری الهی می‌شود» (همو، 1360/الف: 198؛ 1360/ب: 91). در سیر نزولی نیز روح است که واهب نفس ناطقه است (همو، 1354: 253). «اگر معرفت‌شناسی بر اساس روشهای عقلی و قلبی و نقلی باشد، آن عنصر محوری انسانیت که هویت انسان را شکل می‌دهد، روح ملکوتی اوست و سایر اجزا و ابعاد را باید به گونه‌ای سامان داد که تحت اشراف و فرمان روح باشند؛ نه در تراحم و تعارض با آن» (جوادی آملی، 1389: 106)

از نظر جایگاه و مرتبه؛ یعنی اگر قلب نیرویی از نیروهای نفس است، مرتبه آن در نفس کجاست، می‌توان گفت: صدرا قلب را مرتبه متوسطی بین روح و حواس می‌داند؛ زیرا به طور ضمنی می‌گوید: قلب به این نام خوانده می‌شود برای اینکه بین نفس ناطقه و طبیعت در تحول و دگرگونی است؛ گاه رو به آن دارد و گاه رو به این (ملاصدرا، 1360/ب: 69). با این تعبیر، قلب خود نفس ناطقه نیست، بلکه یکی از تجلیات و سلطنتهای نفس ناطقه در مرحله دوست داشتن است.

صدرا چگونگی واسطه بودن انسان کامل در اخذ فیض بی‌واسطه از خداوند و اعطای آن به عموم مردم را به چگونگی وساطت قلب بین روح و اعضا و جوارح؛ یعنی حواس انسان تشبیه می‌کند (همان: 162). در تعبیری واضح‌تر می‌گوید: حیات از روح بر قلب افزوده می‌شود و از قلب بر اعضای بدن (همان). بنابر این، در این مبحث، واسطه بودن قلب میان روح و حواس، مورد اشاره است. گشایش باب ملکوت به روی دل، وابسته به این است که: به عالم غیب رو کند و پیوسته ذکر خدا را به جای آورد (همو، 1354: 487). در جای، قلب را اولین مظهر (محل ظهور تجلی) روح می‌داند (همو، 1360/ب: 69). قلب ظاهری با قلب معنوی فرق دارد. به تعبیر دیگر؛ دل، مرتبه نفس مدبّره است که کلیات را درک می‌کند و قلب ظاهری مظهر آن است (همان: 118). در مقام تأکید بر مقام نبی، که انسان کامل است، می‌گوید: قلب نبی دو باب دارد که یکی به سوی لوح محفوظ [= مرتبه سوم هستی از جنبه نگارش هستی] است و بدان آینده را می‌داند و دری به سوی

1. «فان مقام الروح غیر مقام النفس، و کل واحد من البشر له نفس و هی حادثه بحدوث البدن، و اما الروح الانسانی الّذی هو فی عالم الامر فهو سرّ من اسرار الله تعالی، و نور من انواره، مضاف الی الحق اضافه الشعاع الحسی الی الشمس. و هو غیر حاصل الّا للانبیاء و الکمل من العرفاء! فان للانسان مراتب و نشئات مختلفه، و له تطوّر فی اطوار متعدده، و درجات بعضها فوق بعض. فاول ما یتکوّن فیه و یحدث له بعد طی الدرجات النباتیة و الحيوانیة هی النفس المدبّرة لبدنه، و هی فی التحقیق جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء ان استکملت. و هذه عامه شامله لجميع افراد البشر. و بعده مرتبه القلب، و انما سمی به لتقلبه تاره الی مقام النفس، و تاره الی مقام الروح، فمنه ما هو منکوس مظلم، و منه ما هو مستقیم منور. و بعده مرتبه الروح، و هو العارف بالّله و الیوم الآخر» (ملاصدرا، 1420: 120)

411 جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدرای

محسوسات است تا امور مهم مردم را درک و هدایتشان کند (همو، 1360/الف: 356). پس در اینجا نیز قلب مرتبه متوسط بین دو مرتبه بالاتر و پایین تر لحاظ شده است.

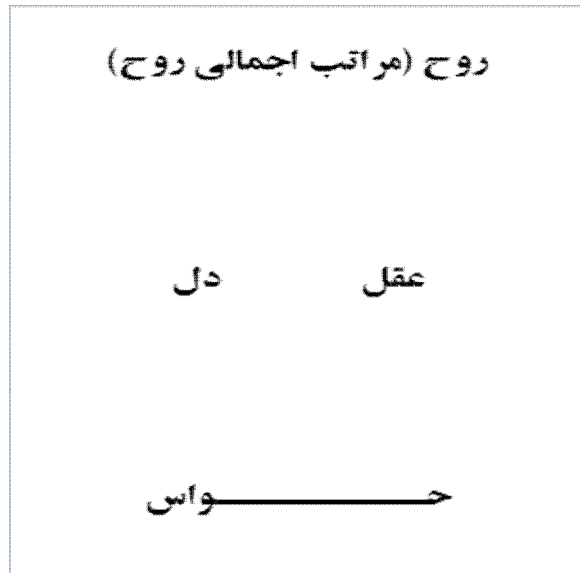
صدرا قبول دارد که انسان نه لوح نگاشته و نه لوح سفید، بلکه سفیدی محض به دنیا می‌آید.¹ در مورد چگونگی تعلق روح و بدن به همدیگر، نظریه جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقا بودن روح، نظریه معروف صدرا در مبحث چگونگی ارتباط روح با جسم است (همو، 1368، ج 8: 393) که فعلاً مقام تبیین آن نیست. آنچه اینجا اهمیت دارد این است که: حدوث نفس به حدوث بدن است و این نفس خالی، از پایین ترین حالات جوهری به بالاترین آن تغییر و تجدد و تحول می‌یابد و در این سیر است که ادراکات و نیروها و نشئه‌های خود را به دست می‌آورد (همان: 330 و 133-138). آنگاه همان نفس طبق قاعده «النفس فی وحدتها کل القوا» (همان: 51) پیوسته بر مراتب مادون خود تجلی می‌نماید.² از نظر صدرا، هر نوع ادراک و فعل و عملی که از هر یک از نیروهای انسان سر بزند، در عین حال که فعل آن قوه است، در نهایت منسوب به نفس است. بنابر این، ادراکات قلب هم منسوب به نفس است؛ چرا که اشاره کردیم چه قلب را به معنای نفس ناطقه و قوه عاقله در نظر بگیریم و چه نیرویی در کنار عقل، شأنی از شئون نفس خواهد بود.³ دوم: حواس مرتبه مادون نفس‌اند، یا همان نفس است که به مرتبه حواس نزول پیدا می‌کند. سوم: همان نفس است که به بالاترین مرتبه از خود یعنی عقل مستفاد مرتبه اتحاد با عقل فعال می‌رسد و صدرا در برخی موارد آن را روح می‌نامد. چهارم: نفس بر اعضا و جوارح تجلی می‌یابد و در این سیر، در اطوار مختلف، نامهای متفاوت می‌گیرد.

با توجه به اشارات قبلی و مطلب یاد شده، می‌توان سیر نزولی نیروهای وجود انسانی از روح تا حواس را به نحو اجمالی ترسیم کرد؛ به نحوی که در آن مراتب سه‌گانه محفوظ و جایگاه قلب نیز مشخص باشد.

1. «ان الله تعالى خلق الروح الانسانية خاليا عن تحقّق الاشياء فيه و عن العلم بها كما قال تعالى: وَ اللّٰهُ اَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْبَصَارَ وَ الْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (ملاصدرا، 1368، ج 3: 515)

2. «ان المدرك بجميع الإدراکات والفاعل بجميع الأفعال الواقعة من الإنسان هو نفسه الناطقة النازله إلى مرتبه الحواس و الآلات و الأعضاء والصاعده إلى مرتبه العقل المستفاد والعقل الفعّال في آن واحد و ذلك لسعه وجودها و بسط جوهريتها و انتشار نورها في الأكناف والأطراف بل بتطور ذاتها بالشئون و الأطوار و تجليها على الأعضاء والأرواح و تحليلها بحليه الأجسام و الأشباح مع كونها من سنخ الأنوار و معدن الأسرار» (ملاصدرا، 1354: 387)

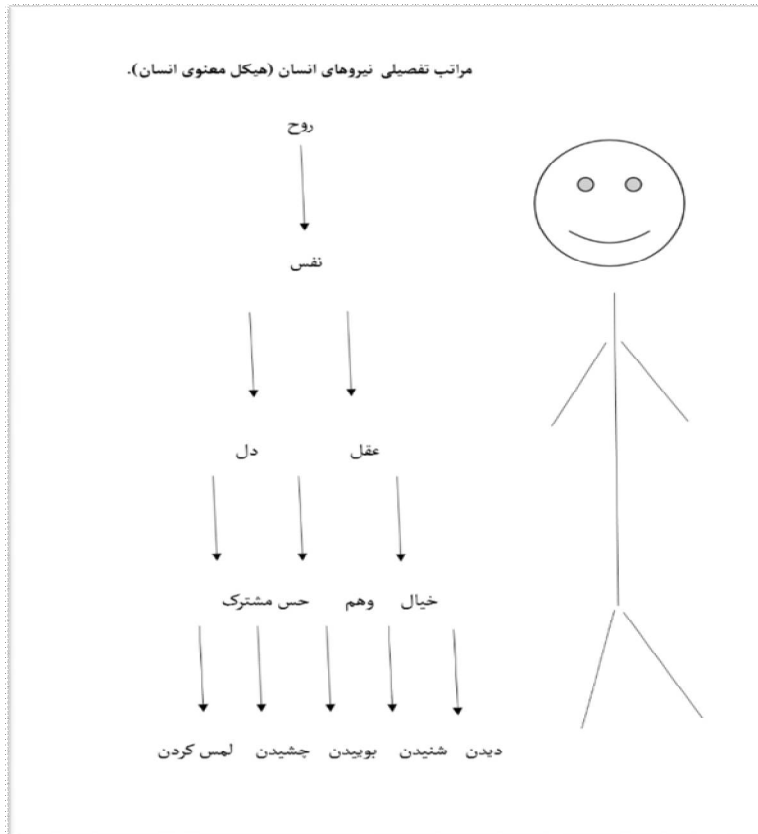
3. «عم هذه الآلات استعمالها مخصصات لحدوث الإدراکات و المدرك بالذات في الجميع هي النفس» (ملاصدرا، 1368، ج 7: 255)



دلیل تنوع تعبیرها از حقیقت وجود انسان به روح و قلب و عقل و خیال و وهم و حس مشترک و حواس، می‌تواند به این نکته بازگردد که حقیقت نفس، وجودی بسیط و جمعی است و امر بسیط می‌تواند حقیقتی واحد، اما با نامها و عنوانهای مختلف باشد: «فلنفس الإنسانية أطوار متفاوتة مع كونها ذاتا واحده لها وجود واحد» (ملاصدرا، 1368، ج 5: 307). تعبیری که صدرا از آن در مورد نفس بسیار استفاده می‌کند (همان، ج 8: 225)، همین معنی «النفس فی وحدتها کل القوا» است؛ بنا به توضیح ارائه شده و با در نظر آوردن جایگاه «حس مشترک»¹ و «وهم و خیال»² می‌توان مرتبه‌بندی تفصیلی روح را به نحو ذیل ارائه داد:

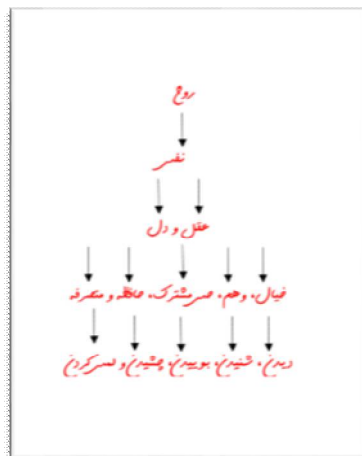
1. صدرا در مورد حس مشترک گوید: «و عندنا قوة نفسانية استعداد حصولها فی مقدم الدماغ بل فی الروح المصوب فيه يتأدی إليها صور المحسوسات الظاهرة كلها و الحواس بالنسبة إليها كالجواسيس الذين يأتون بأخبار النواحي إلى وزير الملك». (الأسفار الأربعة، ج 8: 205)

2. شیخ اشراق گوید: «و با این نفس قوتی چند هستند که ادراک ظاهر کنند از حواس پنج‌گانه که مشهورند، همچون: لمس و سمع و بصر و ذوق و شمّ و قوتی چند دیگر هستند در باطن و ایشان نیز پنج‌اند: یکی را «حس مشترک» خوانند و نسبت وی با حواس پنج‌گانه ظاهر نسبت حوضی است که در وی پنج جوی سر دارد. و بدین قوت صورت ببیند روشن، نه بر سبیل تخیل. و قوت دیگر هست، «خیال» گویند و او خزانه حس مشترک است که در وی صورت حواس ظاهر نماید چون از حواس برود. و یکی دیگر را قوت «وهم» گویند و او پیوسته منازعت عقل کند و حکم‌های عقل را انکار کند در بیشتر احوال تا به غایتی که اگر کسی در شب تاریک با مرده‌ای در خانه رود، وهم او را می‌ترساند و عقل او را ایمن می‌کند که مرده حرکت نکند، از وی نباید ترسیدن، و وهم می‌گوید البته نباید گریخت» (سهروردی، 1375، ج 3: 88)



روح: به من انسانی، از آن لحاظ که گشوده و رو به مرتبه الهی است و با عقل فعال مرتبط می‌شود (ملاصدرا، 1366، ج 4: 369) روح گویند. به تعبیری دیگر؛ نزدیک‌ترین امر به مرتبه الوهی و ملکی در وجود انسان را روح می‌نامیم.

نفس: به همین روح از آن لحاظ که معطوف به بدن است و بدن را اداره می‌کند، در حیثیتی اطلاق می‌شود. روح وقتی رو به بدن برمی‌گردد تا بدن را اداره کند، دارای نیروها و حالت‌هایی می‌شود که در مقام روحانی خود چنین حالت‌هایی قابل طرح نیستند؛ از جمله:



تفکر، حبّ به چیزی، شهوت و غضب و عقل جزئی در این مرحله معنا می‌یابند.

عقل: به حاصل پیاده شدن جنبه تفکر روح در بدن که در مغز پیاده و متجلی می‌شود، عقل (یا همان قوه عاقله) گویند. عقل دو اعتبار دارد: اگر به امور متعالی بیندیشد و با درک کلیات و قوانین فکر و استدلال سروکار داشته باشد، عقل کلی نام دارد و اگر به اداره بدن با جنبه سنجش و بررسی امور جزئی پردازد، عقل جزئی نامیده می‌شود.

قلب: به حاصل پیاده شدن جنبه محبت و دوست داشتن روح در بدن که در قلب صنوبری مادی متجلی می‌شود، دل گویند. دل و عقل نسبت به هم رابطه عرضی دارند؛ زیرا نه دل از عقل صادر می‌شود و نه عقل از دل؛ اما این دو نسبت به مراتب بالاتر و پایین تر خود رابطه طولی دارند؛ از بالایی صادر می‌شوند و پایینی را صادر می‌کنند.

سخن در مورد مرتبه خیال و وهم و حس مشترک¹ و... و مرتبه حواس پنج گانه (دیدن و شنیدن و بوییدن و چشیدن و لمس کردن) نیز به همین نحو است.

هـ) نتایج تمایز جایگاه قلب در نفس شناسی

1. تنازل و تعالی روح، رمزی بر سیر از وحدت به کثرت و از کثرت به وحدت

نفس با نیروهای رمز وحدت به کثرت و کثرت به وحدت است (سبزواری، 1369، ج 5: 181). با تبیین پیش گفته، این سخن بیشتر نمود می‌یابد؛ زیرا نیروهای انسان در روح به توحید می‌رسند، از روح به طرف عقل و دل کثیر، و از عقل و دل به طرف حواس پنج گانه ظاهری و باطنی کثیرتر می‌شوند. چنانکه ذات باری تعالی یکی است و صفات او زیاد و افعالش بسیار. خداوند، انسان را مثلی بر ذات و صفات و افعال خود قرار داد: «فالنفس خلقت و أبدعت مثلاً للباری جل اسمه ذاتاً و صفه و فعلاً مع التفاوت بین المثال و الحقیقه» (ملاصدرا، 1360/الف: 26). «و معرفة النفس ذاتاً و فعلاً مرقاه لمعرفة الرب ذاتاً و فعلاً» (همو، 1368، ج 8: 224). اگر خداوند بر حقایق عالم خارج مثلی در درون انسان قرار ندهد، محال است بتوان آن حقیقت عالم خارج را درک کرد (همو، 1354: 487). رابطه روح ما با نیروهای خود در بدن، مثلی است برای رابطه خدا با عالم و کاینات (همان: 495-496؛ همو، 1360/الف: 367). اما اگر مرتبه بندی متعارف صدرا را بپذیریم که مراتب وجودی نیروهای انسان را گاه: عقل و خیال و حواس، گاه: روح و نفس و عقل و خیال و حواس و گاه: نفس و عقل و خیال و حواس

1. نیز حکما به وجود نیروهای حافظه و متصرفه در این مرتبه اعتقاد دارند.

415 **جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدرای**

می‌داند، چنین رمزی تحقق نخواهد یافت؛ زیرا در هیچ یک، سیر منطقی از وحدت به کثرت و از کثرت به وحدت رعایت نشده است.

2. تبیینی دقیق از تجلی عقل و قلب در مغز و قلب صنوبری

رابطه عقل به عنوان نیروی متفکر در انسان، با دل به عنوان نیروی حب و دوست داشتن را باید عرضی دانست نه طولی؛ زیرا: 1. هیچ یک داخل در دیگری نیست؛ 2. هیچ یک علت و معلول دیگری نیستند؛ 3. هر کدام کارکردهای عقلی و حسی مختص به خود را دارند. عقل همان دل نیست و دل همان عقل نیست؛ ملاصدرا نیز این سخن را تأیید می‌کند (1354:487). وی در مورد «قوه عاقله» و ویژگی‌های آن و در مورد دو بایی که رو به ملکوت (عالم روحانی) و رو به ملک (عالم حسانی) دارد، سخن گفته و بلافاصله با همان تناظر، در مورد قلب نیز به دو باب قائل شده که یکی رو به ملکوت است و دیگری رو به ملک.¹ از این اشاره ضمنی می‌توان فهمید که صدرای دل را مرتبه متوسط بین عالم اعلی و عالم مادون و نیروهای اعلی و مادون دانسته و در عین حال، عقل و دل را هم‌رتبه لحاظ کرده است. پس رابطه عقل و دل عرضی است و رابطه این دو در نسبت به روح، طولی. این دو به خاطر دو شأن از روح بودن در همدیگر تأثیر و تأثر دارند. همچنین رابطه پنج حس با هم در عرض هم است و در نسبت به عقل و دل و به واسطه این دو با روح، طولی است. دلیل این امر به تجلی و اشراق روح بر مراتب پایین خود باز می‌گردد که از نظر صدرای مثلی است بر اشراق حق تعالی بر عالم؛ با این تفاوت که روح در مقام فعل و برای کمال خود نیاز به بدن دارد، اما خداوند چون غنی بالذات است، از عالم بی‌نیاز است. (مهر، 1360/ب:50)

3. روشن شدن علت تفاوت وجودی عقل و دل

دلیل کلی که تأیید می‌کند عقل و دل مراتبی جداگانه از هم و در عین حال در عرض هم‌اند، اینکه هر کدام باید ادراکات جداگانه داشته باشند تا فلسفه بودنشان تحقق یابد؛ دلیل این امر هم به شرح ذیل است:

الف) تفاوت سنجش و ایمان: عقل و دل باید ادراکات مختص خود را داشته باشند تا امکان سنجش و آنگاه اعتقاد فراهم آید. دل محل ایمان است و عقل محل سنجش و استدلال؛ اگر این دو یکی بودند،

1. القوه العاقله من الإنسان يتصور أن يحصل فيه حقيقه العالم و هينه الوجود تاره من جهة اقتباس الحواس و تاره من اللوح المحفوظ و الألواح القدرية و رأى الأشياء فيها فاستغنى عن الاقتباس من مداخل الحواس. فإذن للقلب بابان باب مفتوح إلى عالم الملكوت فهو اللوح المحفوظ و عالم الملائكة العلمية و العمليه بإذن الله. و باب مفتوح إلى القوه المدركة و المحركة بإذن الله المتمسك بعالم الشهاده و الملك فهو مجالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات و عالم المحسوسات له وجه إلى ذاك و وجه إلى هذا. و أما وجه القلب إلى عالم الشهاده و بابه المفتوح إلى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك أن عالم الملك و الشهاده أيضا حكاية و مثال لعالم الملكوت نوعا من المحاكاة. و أما وجهه إلى عالم الملكوت و بابه الداخلى المفتوح إلى مطالعة اللوح المحفوظ و الذكر الحكيم فيعلمه علما يقينيا فى عجائب الرؤيا و اطلاع القلب فى النوم على ما سيكون فى المستقبل أو كان فى الماضى من غير اقتباس فى جهة الحواس. (ملاصدرا، 1360/الف:355)

امکان بررسی هیچ امری قبل از اعتقاد به آن فراهم نمی‌آمد: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء: 36).

ب) تفاوت جمال و کمال: روال مذکور، در مسئله حساس عشق نیز وجود دارد. از طرفی، عشق و وجود و علم، در مرتبه ذات روح مساوق‌اند؛ بنابر این، تجلی حسی یک وجود واحد به نام روح که در قلب متجلی است، عشق؛ و تجلی علمی همان وجود واحد که در مغز متجلی است، علم یا معرفت است. روح نیز با این دو و سایر وجهه‌ها، مبدا تجلی عشق و علم و نور الهی است. در تعامل عقل و عشق برای کمال، شناختی که با عقل حاصل می‌شود به قلب، شدت عشق می‌بخشد؛ یعنی عقل به قلب اشتداد می‌دهد.¹

ج) تفاوت ذکر و فکر: تفکر و ذکر (یاد)، دو رکن کمال الهی انسان‌اند؛ تفکر، منسوب به عقل است و تذکر، منسوب به دل.²

4. بارزتر شدن نقش قلب در حکمتی شدن فلسفه

د) تفاوت برهان و شهود: دو عنوانی که در کسب معرفت و حکمت، به ویژه در حکمت متعالیه اهمیت بسیار دارد، «برهان» به عنوان حاصل ادراک عقل و «شهود» به عنوان حاصل ادراک قلب است. شهود مراتب مختلفی دارد؛ در کنار شهود حسی و خیالی و روحی، می‌توان ارتباط دو نوع شهود عقلی و قلبی و در مرتبه‌ای اتحاد این دو را، شاهراه اصلی حکمت متعالیه دانست که طی آن، عقل با کمک قلب به طوری ورای طور عقل وارد می‌شود و به مشاهداتی دست می‌یابد که عقل بدون یاری قلب نمی‌توانست. همان‌طور که اشاره شد، نفس از نظر صدرا در مراحل و مراتب کمال خود، پیوسته در تحول و تطور است؛ در مرتبه حس، حسانی؛ در مرتبه خیال، خیالی؛ در مرتبه عقل، عقلانی و در مرتبه روح، روحانی می‌شود. صدرا بارها به بسیاری از حقایق اشاره می‌کند که در مرتبه‌ای فراتر از طور عقل قرار دارند و عقل صرف ابتدائاً به آن راه ندارد: «و هذه المعانی و إن كانت برهانیة لکن إدراکها لا یمكن إلا بنور البصیره و الکشف». (ملاصدرا، 1368، ج 8: 76)

1. از آنجا که انسان عاشق، چیزی جز معشوق نمی‌بیند، لازم است دوگانگی‌ای در سطح عقل و دل قبل از تعلق خاطر عمیق که با آغستگی روح تحقق می‌یابد، وجود داشته باشد. جمال و کمال، شرط لازم عشق‌اند؛ آن بُعد از انسان که جمال را درک می‌کند، دل است و آن بعد از انسان که کمال را می‌فهمد، عقل اوست؛ از اتحاد عقل و دل در مرتبه اعتقاد و دوست داشتن ابتدایی، عشق حاصل می‌شود و همان‌گونه که از ریشه کلمه عشقه برمی‌آید به تدریج، دل، عقل را در کام خود فرو می‌برد «و عشق جای برای عقل نمی‌گذارد» (ابراهیمی دینانی، 1385، ج 1: 9). یعنی بر آن، رنگ عشق می‌زند. در این مرتبه است که عقل و دل به مرتبه روح صعود پیدا می‌کنند و عشق در تمام وجود انسان ساری می‌شود. وصف انسانهای کامل چنین بوده است: همان‌طور که صفت حضرت رسول، حبیب‌الله است (ملاصدرا، 1354: 155) و صفت حضرت ابراهیم، خلیل‌الله «وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» (نسا: 125)، و خلعت به معنای ساری گشتن دوستی در تمام وجود انسان است (راغب اصفهانی، 1412).

2. از وحدت فکر و ذکر در مرتبه روح است که ایمان حقیقی در بنده حاصل می‌شود و تنها با راهیابی فکر و ذکر به مرتبه روح و از سرین مدام آن در عقل و دل است که بنده می‌تواند در ذکر دایمی یا فکر دایمی‌ای باشد که در منابع دینی با کمال تأکید از آن سخن گفته شده است.

417 **جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدرای**

بنابر این، تحولی لازم است تا قدرت ورود به این طور را داشته باشد و آنگاه با اخذ حد وسط، بر ارائه برهان و استدلال توانا شود؛ این قدرت با قلب مهیا می‌شود. طبق مبانی صدرای، قلب به روح ارتقا می‌دهد: «فکل من تنور بیت قلبه بهذه الأنوار ارتقی روحه إلى تلك الدار» (همو، 1363 الف: 4). نتیجه این سخن این است که روح ارتقایافته از طریق نور قلب، تجلی ارتقایافته‌ای بر عقل خواهد داشت و آن را برای دست یافتن به مراتبی بالاتر از مراتب عقل صرف، مهیا می‌سازد. در واقع؛ روحی که روشن به نور قلب باشد، دارای نگاه و خیال و عقل متعالی‌ای خواهد بود؛ این سخن قاعده‌ای است که اهل معرفت بر آن صحه می‌گذارند. قیصری می‌گوید: وقتی قلب به نور الهی نورانی شود، عقل نیز به نور آن منور می‌شود و از قلب پیروی می‌کند؛ زیرا عقل قوه‌ای از قوه‌های آن است و در این حالت، حقایق را به پیروی از آن درک می‌کند، بدون آنکه تصرفی در آن کند (قیصری، 1375: 348). به تعبیری ساده‌تر؛ قلب روح را بزرگ‌تر و در نتیجه، عقل را قوی‌تر می‌کند. در حکمت برین، قلب عقل را از جایگاه خود؛ یعنی نور برهان تنزل نمی‌دهد و از موکب استدلالی خود بر نمی‌اندازد، بلکه قدرت نورانی به آن علاوه می‌کند. به همین سبب، مطالب متعالی با عقل منور درک می‌شوند و آنگاه به قدرت عقل، برهان می‌پذیرند. به عبارت دیگر؛ قلب نقطه ضعف عقل فلسفی نیست، بلکه بال و پر قوی آن است. «قلب با عقل» مزیت است نسبت به عقل تنها؛ مزیت یعنی اینکه یک مرتبه همه کمالات مرتبه مادون را داشته باشد با کمالی افزون‌تر. بنابر این، با قلب، عقل متعالی می‌شود. به واقع؛ با کمک قلب، عقل صدرایی عقل خاص است: عقل بسط یافته و گشوده به روی عرفان و شهود. همین وجه بهره‌مندی از نیروها، فلسفه را به سطح حکمت ارتقا می‌دهد.

اگر به قاعده «تشکیل هر لحظه‌ای روح» توجه داشته باشیم، مطلب پیش گفته نمود بیشتری خواهد داشت. طبق اشاره قبلی، روح نه لوح نگاشته اولیه است و نه لوح سفید، بلکه با داشتن مرتبه، هر لحظه سفیدی است؛ یعنی تعین خاص محدودی ندارد؛ بلکه هر لحظه شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر؛ روح هر لحظه، همان است که می‌فهمد و همان چیزی است که هر لحظه دوست می‌دارد. نتیجه این مطلب آن است که ادراک دلی به روح وسعت می‌دهد. از این رو، روح وسعت یافته، عقل ممیز قوی‌تری خواهد داشت.

در یافت قلب، حال و معناست و عقل آن را به قال و کلام و برهان و حساب تبدیل می‌کند؛ چون تبدیل و تأثیر و فعال بودن و تمیز و تعیین، کار عقل است؛ اما دریافت نورانی، کار قلب. بنابر این، قلب می‌شود و عقل می‌سازد. یک وجه یاری رساندن قلب به عقل این است که قلب، روح را به مرتبه‌ها می‌رساند و با همین مرتبه، عقل بالاتر می‌رود و برهانی نو از سنخی دیگر می‌سازد. در این سیر، اینگونه نیست که عقل، عقلیت خود را فروگذارد و وارد حیطة دیگر شود؛ بلکه حیطة خود را بسط می‌دهد. با این مطلب، قلب حالی متعالی در روح ایجاد می‌کند و روح آن حال متعالی را بر عقل متجلی می‌سازد و عقل همان حال را به تمایز و قید و تبیین و برهان و استدلال می‌کشاند. اینجاست که عقل و قلب و روح، در روح به وحدت متعالی می‌رسند و نزاعهای کذایی عقل و قلب، رخت برمی‌بندد.

راه کمال، معرفت است و معرفت با تکامل نفس و نیروهای آن تحقق می‌یابد؛ عقل با برهان و قلب با منور ساختن عقل از راه محبت و ایمان و عشق، نفس را برای کمال یاری می‌رساند. بنابر این، حکمت بدون عشق ناقص خواهد بود. صدرا با همه عظمت و قدرتی که برای حس و عقل و شناخت از راه حس و عقل قایل است، هر دو را بدون نور عشق و برخوردار از نیروی آن، ناقص و عاجز از ادراک می‌داند: «و چه جای حواس که عقل نیز تا به نور عشق منور نگردد، راه به مطلوب اصلی نمی‌برد و همچنان که حواس از ادراک مدرکات قوت نظر عاجزند، عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی عاجزست» (ملاصدرا، 1340، ج 1: 58). سهروردی در خلال آثارش آورده است (سهروردی، 1375، ج 3: 285):

سودای میان‌تهی ز سر بیرون کن
از ناز بگاه و در نیاز افزون کن

استاد تو عشق است چو آنجا برسی
او خود به زبان حال گوید چون کن

نکته مورد تأکید، عبارت «به زبان حال» است که توجه ویژه‌ای می‌طلبد.

و) نتیجه

به حقیقت من انسانی و ابعاد مختلف آن، با تعبیرهای متعددی نظیر روح، نفس، عقل، قلب و ... اشاره شده است؛ تعبیر قلب در اصطلاح علوم معرفتی، هم به معنی عقل و هم به مثابه نیرویی جدای از عقل به کار رفته است؛ صدرا گاه قلب را با نفس ناطقه و قوه عاقله که این دو نیز به یک معنی‌اند، یکی می‌داند و گاه نیز بین عقل و قلب تمایز می‌نهد و این دو را در عرض هم مطرح می‌کند.

با توجه به نکاتی که اشاره شد، طبق قاعده «فی وحدتها کل القوی» و حقیقت بسیط و واحد بودن نفس، می‌توان بر این نکته تأکید کرد که: نفس انسانی یک حقیقت است، اما دارای شئون و اطوار متعدد می‌باشد؛ که در هر طور و شأنی، نامی خاص به آن اطلاق می‌شود. بر این اساس، می‌توان به حقیقت انسانی در نزدیک‌ترین مرتبه به عالم روحانیت، روح اطلاق کرد و به همین حقیقت، از آن لحاظ که رو به بدن، بدن را اداره کند، نفس نام داد؛ به حاصل پیاده شدن جنبه تفکر و تعقل نفس در بدن که در مغز متجلی می‌شود، عنوان عقل یا قوه عاقله را اطلاق کرد و به پیاده شدن جنبه حب و دوست داشتن نفس در قلب صنوبری، قلب یا دل گفت. سایر نیروهای مادون تا سطح حواس پنج‌گانه نیز به همین ترتیب، تنها شأنی از شئون نفس‌اند.

- حال در این نکته که هر یک از این شئون را به اعتبار اینکه شأن‌های متعدد یک ذی‌شأن‌اند می‌توان به جای هم نیز به کار برد، حرفی نیست؛ اما در حقیقت؛ با نگاهی دقیق، هر یک از نیروها در مرتبه تجلی در مرتبه خاص خود، ویژگی تشخیص خاص خود را دارند و قابل اطلاق بر دیگری نیستند. بر این

419 **جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدرا** ❖

اساس، قلب، نیرو و شأنی از شئونِ نفس است که محل تجلی آن در بدن، قلبِ صنوبری است و در عرضِ عقلی قرار دارد که محل تجلی آن مغز یا به تعبیرِ قدما دماغ است. با این تلقی، در طرحی اجمالی، نیروهای انسان دارای سه مرتبه اما هشت درجهٔ 1. روح، 2. عقل و دل و 3. حواس پنج‌گانه خواهد بود که با ادعای صدرا در دروازه‌های بهشت نامیدنِ نیروهای انسان و نیز رمزِ سیر وحدت به کثرت و کثرت به وحدت، سازگار است.



منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (1385). دفتر عقل و آیت عشق. تهران: طرح نو.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (1421 ه.ق). المحکم و المحيط الأعظم. بیروت: [بی نا].
- ابن فارس، احمد (1404 ه.ق). معجم مقاییس اللغة. قم: [بی نا].
- العجم، رفیق (1999 م). موسوعه مصطلحات التصوف. بیروت: مکتبه لبنان الناشرین.
- تهانوی، محمدعلی بن علی (1996 م). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مکتبه لبنان ناشرین.
- جرجانی، سید شریف علی بن محمد (1370). کتاب التعریفات. تهران: ناصر خسرو.
- جوادی آملی، عبدالله (1389). تفسیر انسان به انسان. تحقیق محمدحسین الهی زاده. قم: اسراء.
- حقگو، لیل (1392). جایگاه قلب از منظر صدر المتألهین. پایان نامه کارشناسی ارشد/دکتری. به راهنمایی مرضیه اخلاقی و گیتا مقیمی. دانشگاه پیام نور.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (1412 ه.ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: [بی نا].
- سبزواری، ملاحادی. (1369 - 1379) شرح المنظومه، تهران: نشر ناب.
- سجادی، سید جعفر (1379). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سجادی، سید جعفر (1373). فرهنگ معارف اسلامی. تهران: دانشگاه تهران.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (1375). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عموشاهی، حمزه (1389). جایگاه قلب در معرفت‌شناسی ملاصدرا. پایان نامه کارشناسی ارشد/دکتری. به راهنمایی سید مهدی امام‌جمعه و علی ارشد ریاحی. دانشگاه اصفهان.
- قیصری، محمد داوود (1375). شرح فصوص الحکم. تهران: علمی فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق (1426 ق). اصطلاحات الصوفیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1360/ب). اسرار الآیات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1368). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. قم: مصطفوی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1360/الف). الشواهد الربوبیه. تصحیح، سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1354). المبدء و المعاد. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1363/الف). المشاعر. تصحیح هانری کرین. تهران: کتابخانه طهوری.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1366). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.

جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدرا 421

- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1340). رساله سه اصل. تصحیح سید حسین نصر. تهران: دانشکده علوم منقول و معقول.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1420 ه.ق). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تهران: حکمت.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (1363/ب). مفاتیح الغیب. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- **Quran.**
- Al-Ajam, Rafigh (1999). **The Dictionary of Sufism Terminology** (Moujam-Al-Mostalehat-ol-Sofiyyeh). Beirut: Maktabat-o- Lobnan-al-Nasheroon.
- Ebrahimi Dinani, Qulam Hosain (2006). **Description of Reason and Signs of Love (Daftar-e- Aghl, Ayat-e-Eshgh)**. Tehran: Tarh-e-Noo.
- Geysari, Mohammad Davood (1996). **The Description of Fosos-Al-Hekam**. Tehran: Elmi Farhangi (Scientific and Cultural).
- Ibn Fares, Ahmad (1983). **Moujam maghayees-ol-Loghah**. Qum: [?].
- Ibn Seyyedeh, Ali Ibn Esmaeil (2000). **Al-Mohkam-val-Mohit-ol-Azam**. Beirut: [?].
- Javadi Amoli, Abdollah (2010). **The Interpretation of Man by Man** (Tafsir-e Ensan be Ensan). Research by Mohammad Hosain Elahizade. Qum: Esra.
- Jorjani, Seyyed Sharif Ali Ibn Mohammad (1991). **Al-Tarifaat** (Definitions). Tehran: Naser Khosro.
- Kashani, Abd-Al-Razzagh (2005). **The Terminology of Sufism** (Estelahat-Al-Sofiyyeh). Beirut: dar-o-Ehya-Al-Turas-Al-Arabi (The Center for the Revitalization of Arabic Culture).
- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1975). **Al-Mabda va Al-Maad**. Tehran: Hekmat.
- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1984). **Al-Mashaer**. Tehran: Tahoori Library.
- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1981). **Al-Shavahed-Al Robobiyeh**. Tehran: The Center of Academic Publish.
- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1981). **Asrar-Al-Ayat**. Tehran: Institute of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1989). **Hikmat Al Mutaaliye fil Asfar-al-Arbaa (The Transcendent Theosophy in the Four Journeys of the Intellect)**. Qom: Al-Mostafavi Library.
- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1984). **Mafatih-al-Ghayb**. Tehran: Institute of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1961). **Resale-ye-se Asl (Three Principals Treatise)**. Tehran: The Faculty of Maghool and Manhood Science (Intellectual and Traditional Science).
- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1999). **The Collection of Philosophical Treatise**. Tehran: Hekmat.

- Mulla Sadra, Mohammad Ibn Ebrahim (1987). **The Interpretation of Quran**. Qum: Bidar.
- Ragheb Esfahani, Hosain Ibn Mohammad (1991). **The Meaning of Quranic Words** (Mofradat-e-Alfaz-e-Quran). Beirut: [?].
- Sabzvari, Mulla hadi. (1990-19950) **Sharh al manzomeh**. Tehran: nashr e naab
- Sajjadi, Seyyed Jafar (2000). **The Dictionary for Philosophical Terminology of Mulla Sadra Philosophy**. Tehran: Ministry of Islamic Culture and Guidance.
- Sajjadi, Seyyed Jafar (1994). **The Dictionary of Islamic Doctrine**. Tehran: Tehran UN Publisher.
- Sohrevardi, Sheikh Shahab-al-din (1996). **The Collection of Sohrevardi Works**. Tehran: Iranian Institute of Wisdom and Philosophy.
- Tahanvi, Muhammad ali ben ali. (1996) **Discover of Terminology of science and technology**. Library of lubnan publishers.

