

تحولات تاریخی مسئله روح بخاری در حکمت صدرایی

محمد میری*

چکیده

نوشتار حاضر به بررسی تاریخی برخی پیشرفته‌ها که توسط صدرالمتهلین در مبحث روح بخاری روی داده است میپردازد. ملاصدرا روح بخاری را از جهت آنکه واسطه رسیدن تدبیر نفس به بدن جسمانی است گاهی به «عما» - که اصطلاحی عرفانی است - و گاهی به «جسم فلکی» و گاهی به «عرش» و یا «کرسی» تشبیه میکند. زیرا همه موارد فوق، در ویژگی برزخ بودن و واسطه بودن میان مراتب بالایی و پایینی خود، مشترک بوده و در رساندن فیض و تدبیر از عوالم بالاتر به عالم مادون خود تأثیرگذارند. این تشبیهات صدرالمتهلین را میتوان در راستای قاعده تطابق عالم کبیر با عالم صغیر نیز معنا کرد. برخی از این تشبیهات و همچنین بهره‌گیری از قاعده تطابق دو عالم کبیر و صغیر در باب روح بخاری از سوی ملاصدرا در تاریخ فلسفه اسلامی بی‌سابقه بوده است.

دیگر ابتکار تاریخی ملاصدرا، طرح تشکیک در وجود انسان میباشد. در واقع او براساس نگاه تشکیکی که به وجود واحد انسانی دارد، روح بخاری را واسطه میان مرتبه مثالی و بدن جسمانی دانسته و به اینصورت، جایگاه روح بخاری و

۴۳

* استادیار دایرةالمعارف مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)؛ mohammademiri@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۲۵ تاریخ تأیید: جلسه هیئت تحریریه ۹۴/۳/۱۲



مراتب مترتب برآن را در وجود تشکیکی انسانی تبیین کرده است. او با این نگاه، مسئله برقراری ارتباط میان نفس مجرد و بدن جسمانی را با استفاده از روح بخاری بگونه‌یی حل نموده که از اشکالی که بر مشائین وارد است مبرا باشد. در نگاه صدرایی، روح بخاری، بدن اصلی نفس بوده و بدن جسمانی، غلاف و پوسته روح بخاری بشمار می‌رود.

کلیدواژه‌ها: روح بخاری، رابطه نفس و بدن، حرکت جوهری، تشکیک صدرالمتألهین

* * *

مقدمه

صدرالمتألهین در مباحث اولیه مربوط به روح بخاری، با حکمای پیش از خود موافق بوده و تقریباً همان سخن آنها را در تعریف و توضیح روح بخاری تکرار کرده است، ولی در عین حال، باید توجه داشت که مبحث روح بخاری مانند بسیاری دیگر از مسائل فلسفی، در نظام حکمت متعالیه، بصورت غنیتر و ارتقایافته‌تر از آنچه در فلسفه‌های گذشته بوده، مطرح شده است. ملاصدرا در تبیین چگونگی وساطت روح بخاری میان نفس و بدن، اندیشه‌های مترقی جدیدی دارد که یا قبل از وی اصلاً مطرح نبوده و یا اگر هم مطرح بوده چندان جدی نبوده است. نوشتار حاضر، پس از اشاره اجمالی به تعریف روح بخاری، به کاوش پیرامون نقاط قوتی که در عبارات صدرالمتألهین درباره روح بخاری وجود دارد، می‌پردازد تا پیشرفتهای این حکیم بزرگ در این زمینه بلحاظ تاریخی روشنتر شود.

همچنین به این مسئله بسیار مهم نیز باید توجه داشت که - همچنانکه خواهد آمد- ملاصدرا مسئله وساطت روح بخاری میان نفس و بدن را کاملاً واضح و بی‌نیاز از اقامه برهان برمی‌شمارد، اما روشن است که نگاه وی به روح بخاری نگاه یک فیلسوف به آن بعنوان واسطه میان مرتبه مجرد و مرتبه مادی وجود انسانی است و ۴۴ از اینرو ابطال روح بخاری در علم پزشکی مدرن، خللی به جنبه فلسفی مسئله وارد نمی‌سازد؛ زیرا آنچه در علم‌النفس، به قطع و یقین اثبات می‌شود، ضرورت وجود واسطه‌یی میان نفس و بدن است. این واسطه باید از سویی بیشترین مناسبت را با مرتبه تجردی نفس و از سوی دیگر با مراتب پایتتر جسمانی دیگر داشته باشد تا بتواند نقش واسطه‌گری میان دو طرف را بعهده گیرد. فیلسوف، روح بخاری را



بعنوان اصل موضوعی از طب قدیم اخذ کرده و ابطال آن، متوجه اطباء بوده و اما اصل فلسفی «ضرورت وجود واسطه میان مرتبه تجردی و مراتب پایتتر جسمانی انسانی» همچنان به قوت خود باقی است.

نگارنده در مقاله‌یی این مسئله را به اثبات میرساند که امروزه با ابطال روح بخاری میتوان گفت همه مباحثی که در علم‌النفس صدرایی پیرامون روح بخاری مطرح است را باید با مرتبه‌یی از وجود واحد تشکیکی انسان که واسطه میان دو مرتبه تجردی و جسمانی است، تطبیق داد.^(۱)

تعریف روح بخاری

در طول تاریخ فلسفه اسلامی در باب تعریف روح بخاری و همچنین اصل واسطه‌گری آن در برقرای ارتباط میان نفس و بدن، اختلاف چندانی بچشم نمیخورد و از اینرو در اینجا به بررسی عبارات صدرالمألهین به نمایندگی از فیلسوفان اسلامی اکتفا میکنیم.

روح بخاری، جسم لطیف گرم و شفافی است که از لطافت اخلاط اربعه^(۲) در بدن حاصل میشود و سرچشمه اولیه آن، تهی‌گاه جانب چپ قلب است و آن را روح حیوانی نیز مینامند.

روح بخاری، حامل همه قوای نفس انسانی- اعم از مدرکه و محرکه- و خلیفه آن است و بواسطه عروق و رگها در سراسر بدن منتشر شده است.^(۳) این روح، مبدأ قریب حیات بدن بشمار میرود؛ بگونه‌یی که هر عضوی از اعضای بدن که این روح در آن سریان دارد، زنده است و هر عضوی که از این روح بی‌بهره بماند، خواهد مرد.^(۴)

به باور حکما و همچنین ملاصدرا روح بخاری که از قلب، سرچشمه گرفته و از آنجا به سراسر بدن سرایت مییابد، دارای مراتبی است به این معنا که شاخه‌یی از آن به منبع دماغ رفته و تدبیر اعضای مدرکه و محرکه را بعهدہ میگیرد که به آن «روح نفسانی» گفته میشود و قسمتی دیگر نیز به کبد رفته و مبدأ قوای نباتیه قرار میگیرد که به آن «روح طبیعی» اطلاق میشود و البته به آن قسمت که در منبع قلب میماند نیز روح حیوانی گفته میشود.^(۵)

همچنین ملاصدرا مانند سایر فیلسوفان قبل از خود، مسئله وساطت روح بخاری میان نفس و بدن را پذیرفته و بلکه این مطلب را که نفس ناطقه، با واسطه روح

بخاری در بدن تصرف میکند، آنقدر واضح و روشن میدانند که آن را بی‌نیاز از اثبات و اقامه برهان برمی‌شمارد.^(۸)

تشبیه روح بخاری به جسم فلکی

پیگیری تاریخی - فلسفی مسئله تشبیه روح بخاری به جسم فلکی، نیاز به تحقیقی مستقل دارد، اما باجمال میبینیم که ابن‌سینا نیز به این تشبیه اشاره داشته است. او وجود شباهت میان روح بخاری و جسم فلکی را گواه بر نورانی بودن روح بخاری دانسته و حتی علت گرایش نفس به روشنایی و ترس او از تاریکی را در همین راستا پی‌جویی میکند، زیرا روشنایی و نور با مرکب نفس که همان روح بخاری باشد، مناسبت داشته و تاریکی، ضد آن است.^(۷)

پس از بوعلی، شیخ‌اشراق نیز روح بخاری را در ویژگی اعتدال و بُعد از تضاد به جسم فلکی تشبیه کرده^(۸) و البته وی نیز مانند ابن‌سینا، معتقد به وجود مناسبات بسیاری میان روح بخاری و نور شده است.^(۹) شهرزوری در شرح این بخش از کلمات شیخ‌اشراق به این مطلب اشاره دارد که شباهت روح بخاری به جسم فلکی در لطافت و شفافیت و نورانیت سبب آن شده که انسان در طبع خود به روشنایی گرایش داشته و از تاریکی ترسان باشد تا جایی که حتی حیوانات نیز گرایشاتی بسوی نور از خود نشان میدهند.^(۱۰)

سیر تاریخی تشبیه روح بخاری به جسم فلکی، بدست ملاصدرا پیشرفت و ارتقای تازه‌یی یافت. گرچه صدرالمتألهین وجوهی که فیلسوفان گذشته در مشابهت روح بخاری با جسم فلکی گفته‌اند را قبول داشته و در مواردی آنها را تکرار نیز کرده است^(۱۱) اما وی نکته مهمتری را نیز در این تشبیه لحاظ کرده است و آن، نقش واسطه‌گری است که افلاک، میان عوالم بالاتر و عالم دنیا دارند؛ بگونه‌یی که افلاک، حلقه وصل عوالم بالا با عالم دنیا بوده و بتعبیر دیگر، واسطه در تدبیر عالم مادون، از سوی مبادی عالی هستند؛ درست مانند روح بخاری که حلقه وصل میان نفس و بدن است. ۴۶

صدرالمتألهین بر این باور است که همه مقدراتی که در حال حاضر در عالم، جاری است و یا در آینده اتفاق خواهد افتاد، قبلاً در نفوس فلکی ثبت و ضبط شده است و البته همه این مقدرات، به نوعی، لوازم حرکات فلکی بشمار می‌روند. عقل فعال که همه مقدرات عالم در آن بنحو صور معلومه، ثبت و ضبط است، آنها را در مرحله اول، قبل از تنزل در عالم دنیا، در نفس کلی فلکی^(۱۲) تنزل داده و



در آن صورت میگیرند همانطوری که قلم مادی و مألوف در لوح و صفحه حسی و جسمانی، صورتهایی را رسم میکند. اتفاقاً به همین اعتبار است که به این نفس کلی فلکی «لوح محفوظ» هم گفته شده است.^(۱۳) در ادامه تنزل مقدرات از ماوراء بسوی عالم دنیا، جسم لطیف فلکی، آینه برای صورتهای موجود در نفس کلی فلکی قرار میگیرد؛ همانگونه که روح لطیف بخاری، آینه برای صورتهای موجود در نفس قرار میگیرد، زیرا روح بخاری محل ظهور صور مثالی نفس است؛ همانطور که جسم فلکی بخاطر لطافتی که دارد محل ظهور یافتن صور موجوده در نفس کلی فلک میباشد. روشن است که اشاره به این وجه مشابهت، به تبیین چگونگی وساطت روح بخاری میان نفس و بدن کمک بسزایی میکند.

اعلم أن العالم الجسماني كله بمنزلة إنسان كبير، و أن جوهر السماء بمنزلة ام
الدماع من بدن الإنسان، و طبقاتها بمنزلة تجاویف الدماغ. و كما أن الدماغ
الإنساني - لمكان الروح النفساني الذي هو الطيف الأجرام الكونية - مظهر يظهر
فيه الصور الإدراكية و الأشباح العينية و الأشخاص المثالية للنفس... فهكذا
الروح الدماغی للطفتها و صفاتها مرآة روحانية للنفس... فکذلك جوهر السماء
و جرمها اللطيف مرآة يظهر فيها الصور الموجودة في نفسها الكلية من عالم
الأمر.^(۱۴)

همچنین ملاصدرا در جایی دیگر، ضمن تشبیه روح بخاری به جسم فلکی توضیح میدهد همانطور که جسم فلکی که لطیفترین بخش عالم جسمانی است، سیمت تأثیرگذاری بر مادون خود را دارد، روح بخاری نیز که لطیفترین جزء بدن جسمانی است بر بدن متکاتف مادی تأثیرگذار است.^(۱۵)

تشبیه روح بخاری به عماء

صدرالمتألهین علاوه بر تشبیه روح بخاری به افلاک، در یک تشبیه بی سابقه و بسیار جالب دیگر روح بخاری را مانند عماء - که یک اصطلاح عرفانی مأخوذ از حدیث نبوی است - دانسته است. او در این تشبیه، کاملاً متأثر از عارفان و تفسیر آنها از این حدیث است.^(۱۶)

توضیح آنکه طبق برخی روایات، شخصی از رسول اکرم (ص) پرسید: «این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق؟» یعنی پروردگار ما پیش از آنکه خلق را بیافریند در کجا

بوده است؟ پیامبر اکرم (ص) در جواب فرمودند: «کان فی عماء ما فوکه هواء و ما تحته هواء». ^(۱۷) عماء در لغت بمعنای ابر تنک و رقیق است. ابر متعارف، در فضا و در میانه هوا قرار میگیرد به طوری که در بالا و پایین آن هوا جای دارد. برای آنکه ذهن مخاطب از لفظ «عما» به ابرهای موجود در این دنیا منتقل نشود، حضرت قید «ما فوکه هواء و ما تحته هواء» را به «عما» اضافه فرمود تا به سؤال کننده بفهماند که خداوند، قبل از خلقت خلق، در عمائی که البته آن عماء از جنس این ابرهای متعارف در دنیا نیست، بوده است؛ زیرا عماء را وصف کرده است به اینکه زیر و زبرش هوا نیست. پس عماء در این حدیث اشاره به امری و رای عالم طبیعت است. نکته مهمی که باعث شد پیامبر اکرم (ص) از واژه عماء استفاده کند، خاصیت برزخی آن است؛ بخصوص آنکه قید «ما فوکه هواء و ما تحته هواء» نیز به آن اضافه شده است. ^(۱۸) البته در مورد مصداق این برزخیتی که پیامبر اکرم (ص) به آن بعنوان جایگاه حق متعال قبل از خلقت خلق، اشاره دارد میان عرفا اختلافاتی هست، اما اصل اینکه عماء، خاصیت برزخی دارد مورد اتفاق همه آنهاست.

و انما ورد فی الحدیث بلفظ العماء لأنه فی اللغة السحاب الرقیق المتولد من البخار... سمیت هذه المرتبة بالعماء باعتبار برزخيته. ^(۱۹)

همین خاصیت برزخی در عماء باعث شده است که صدرالمتألهین برای توضیح نحوه وساطت روح بخاری میان نفس و بدن، آن را به عماء تشبیه کند. وی به این نکته نیز اشاره دارد که تشبیه روح بخاری (که برزخی نفسانی است) به عماء (که برزخی حقانی است) از فروعات و نتایج قاعده کلی «من عرف نفسه عرف ربه» میباشد.

و هذه للطیفة البخاریة - التي ينزل فیها النفس قبل تصرفها و فعلها فی عالم البدن - مثال للعماء الذی جاء فی الخبر و صفه بقوله: إنه کان ربنا قبل أن یخلق الخلق فی عماء ما فوکه هواء و ما تحته هواء. فذکر ان له الفوق و هو کون الحق فیہ و التحت و هو کون العالم فیہ.

... فالحاصل، إن العماء الذی ورد فی الحدیث، إن الله قبل أن یخلق کان فیہ، مثاله اللطیفة الجسمانیة الموجودة فی خلقة الإنسان التي تعلق بها اللطیفة القدسیة النازلة فیها من نفخ الحق من روحه، و هی کلمة من کلمات الله... و

یتنور علی البصیر المحمدق بنور هذه المكاشفة البرهانية أن من عرف نفسه فقد عرف ربه.^(۲۰)

به این ترتیب در بررسی تاریخی مباحث فلاسفه پیرامون روح بخاری مشاهده میشود که ملاصدرا برای اولین بار در مقام توضیح جایگاه و همچنین کارکرد روح بخاری در وجود انسانی بعنوان برزخ میان نفس و بدن به تشبیه آن به مسئله عرفانی عما پرداخته است.

جایگاه روح بخاری، میان بدن مثالی و بدن جسمانی

با مطالعه تاریخ فلسفه اسلامی و علم‌النفس به یادگار مانده از فیلسوفان قبل از ملاصدرا چنین بدست می‌آید که نفس انسانی در اندیشه حکمای مشائی و حتی اشراقی، منحصر در مجرد عقلی بوده و در آثار آنها سخنی از مرتبه مثالی نفس^(۲۱) نیست.

شیخ اشراق در رساله اعتقاد الحکماء در دفاع از آراء فیلسوفان^(۲۲)، بر این مطلب تأکید دارد که نفس ناطقه در نگاه حکما، یک جوهر عقلی بوده که تعلق تصرفی به بدن خاص خود دارد و به تدبیر آن مشغول است؛ همانگونه که پادشاه به تدبیر مملکت خود میپردازد. البته ارتباط و علاقه نفس مجرد عقلی با بدن جسمانی و مادی را روح بخاری که جسمی لطیف است، عهده‌دار میشود.

و النفس الناطقة عند الحکیم عبارة عن جوهر عقلی وحدانی ... لا يتصور وجوده فی عالم الاجسام ... فروح الانسان - و هو الروح الالهی - لیس فی هذا العالم. نعم! له تعلق بالبدن كتعلق الملك بالملك، و يتصرف فيه كما يشاء ... و فی بدن الانسان جسم لطیف بخاری یسمی روحا حیوانیا بسبب بقائه یقی العلاقة، و ألا فیموت.^(۲۳)

۴۹

بنابراین، در حکمت مشائی و حتی اشراقی، برای وجود انسانی، مرتبه‌ی مثالی در نظر گرفته نمیشد و بالطبع، روح بخاری، واسطه‌ی بود که بین نفس مجرد به مجرد تام عقلی و بدن جسمانی قرار داشت و وظیفه برقرار کردن ارتباط میان نفس و بدن، تنها بعهد آن بود. اما صدرالمتألهین، انسان را یک وجود تشکیکی و دارای مراتب عقلی، مثالی و مادی دانسته و ازاینرو در حکمت متعالیه، جایگاه روح



محمد میری؛ تحولات تاریخی مسئله روح بخاری در حکمت صدرایی

سال پنجم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۴
صفحات ۴۳-۶۶

بخاری، بین مرتبه مثالی و بدن جسمانی است در حالی که تا قبل از وی، روح بخاری، واسطه میان نفس ناطقه عقلی و بدن مادی پنداشته میشد. بهتر است برای روشن شدن جوانب این مسئله، کمی به عقبتر برگشته و نیم‌نگاهی تاریخی به نظریات شیخ اشراق در اینباب داشته باشیم:

در تاریخ فلسفه اسلامی، شیخ اشراق برای اولین بار عالم مثال را بعنوان موطنی مجرد، بین عالم عقل و عالم ماده مطرح کرد، اما او به موطن مثالی وجود انسانی - که از آن به مثال متصل یا خیال متصل - یاد میشود، نپرداخت و^(۲۴) از اینرو مانند حکمای مشائی، قوه خیال را جسمانی دانست.^(۲۵) با این حال، برخی نکات در عبارات شیخ اشراق و شارحان وی مشاهده میشود که میتوان آنها را جوانه‌های مبحث تجرد برزخی قوه خیال، بعنوان مرتبه مثالی وجود انسانی دانست. شیخ اشراق در توضیح روح بخاری مینویسد: روح بخاری، در مرتبه اعلائی اعتدال قرار دارد و موجودات مثالی در آن ظهور مییابند.^(۲۶) شهرزوری عبارت سهروردی را اینگونه شرح میدهد: روح بخاری هنگامی که به دماغ راه یافته و به تهی گاههای آن نفوذ میکند، مزاجش اعتدال یافته و ویژگی نورانیت بر آن غلبه مییابد و در نتیجه، چون در نهایت صفا و شفافیت و لطافت است، شرایط برای ظهور اشباح مثالی - که مجرد و غیر مادی هستند - در آن فراهم میشود.

و هذا الروح الحيواني... فيه من الاقتصادو الشفيف ما يظهر عنده المثال. فان الروح اذا سعد بالدماع و تردد في تجاوبه الباردة اعتدال مزاجه و اکتسی السلطان النوری و صلح لظهور الاشباح المثالية القائمة لا في این لشدۀ صفائه و شفیفه و لطفه... و من شأن الروح النفسانی ظهور العالم المثالی و الاشباح الخیالیة فيه.^(۲۷)

بنابراین، اگرچه شیخ اشراق خیال متصل را طرح نکرد ولی برخی مقدمات این بحث را در فلسفه اشراق، پایه‌ریزی نمود؛ بطوری که شارحان وی گاهی جوانه‌هایی از این بحث را در آثار خود جای داده‌اند. اینگونه از عبارتها و تبیینها را - که در عبارات شهرزوری و قطب‌الدین رازی^(۲۸) قابل مشاهده است - باید جوانه‌هایی از مبحث تجرد مثالی قوه خیال و همچنین واسطه بودن روح بخاری بین مرتبه مثالی انسان و مرتبه جسمانی او دانست. البته این جوانه‌ها در نظام حکمت متعالیه و بدست توانای حکیم ملاصدرا به بار نشست.

۵۰



در علم‌النفس صدرایی، ضرورت وجود مرتبه‌ی مثالی در وجود تشکیکی انسان، بین مرتبه جسمانی و عقلی او به اثبات رسیده است^(۲۹) و در پی آن، قوه خیال، دارای تجرد برزخی - خیالی دانسته شده است. حکمت متعالیه، برخلاف حکمت مشائی - که اصلاً تصویری از تجرد مثالی ندارد - روح بخاری را در واقع، واسطه میان بدن جسمانی و مرتبه مثالی انسان بشمار می‌آورد.^(۳۰) البته بررسی تفصیلی مطالب مربوط به مرتبه مثالی انسان، از حوصله این تحقیق - که درباره روح بخاری می‌باشد - خارج بوده و مجال دیگری میطلبد.^(۳۱)

به این ترتیب برای روشن شدن نگاه ملاصدرا به جایگاه دقیق روح بخاری، بین دو مرتبه بدن جسمانی و بدن مثالی، لازم است به جایگاه روح بخاری در وجود تشکیکی انسان، نگاهی داشته باشیم.

تبیین جایگاه روح بخاری در وجود تشکیکی انسان

یکی از مهمترین میوه‌های علم‌النفس صدرایی که در تاریخ فلسفه بی‌سابقه و در عین حال بسیار پرکاربرد بوده است، اثبات تشکیکی بودن وجود واحد انسانی می‌باشد. اندیشه تشکیک در وجود انسان، مسئله‌ی بسیار پراهمیت و کلیدی است که توجه فیلسوف به آن، نگاه وی را به وجود انسانی تغییر می‌دهد؛ بگونه‌ی که بسیاری از مشکلات علم‌النفس را میتوان بوسیله آن، حل و فصل کرد. صدرالمتألهین این قاعده مهم را از ابتکارات علمی خود و مسئله‌ی بسیار بااهمیت دانسته که کسی قبل از او به آن پی نبرده است و ازاینرو از این مسئله با عنوان «یتیمه الدهر» یاد کرده و خداوند را بخاطر پی بردن به آن شکر نموده است.

ملاصدرا در بحث چگونگی رابطه نفس و بدن بر این باور است که میان مراتب وجودی انسان - اعم از مراتب جسمانی، مثالی و عقلی - رابطه تشکیکی و اتصال وجودی برقرار است، بگونه‌ی که همه آنها یک امر متصل وجودی بوده و خلل و فُرَج و فاصله‌ی میان آنها وجود ندارد؛ به این معنا که ما در خارج، با یک امر واحد دارای درجات وجودی متعدد و در عین حال متصل به هم، بنام انسان مواجهیم.

او با اشاره به این مسئله که انسان، یک حقیقت واحد است که بدن، مرتبه نازله و نفس، مرتبه عالیه آن است، تأکید میکند که وقتی وجود، از درجه عالیت به درجه پایینتر تنزل میکند، بناچار باید قبل از رسیدن به مرتبه نازل، مراتب متوسطه‌ی که بین

۵۱

این دو مرتبه قرار دارند را طی کند؛ زیرا یک وجود واحد تشکیکی، با حفظ وحدت خود، دارای مراتب مترتب بر هم است که این مراتب در شدت و ضعف متفاضلند.

ان كلا من النفس و الدین لیس بمنفصل عن الآخر انفصالا لا یوجد بینهما متوسط فیہ جمیع معانی کل واحد من الطرفين وجه یلیق به. و کذا الکلام فی کل من الطرفين و ذلك الوسط فی تحقق وسط آخر حاجز بینهما و هكذا. از الوجود النازل من کل درجة عالیة الی درجة سافلة لابد و ان یمر علی درجات متوسطة بینهما متفاوتة بالشدة و الضعف علی نعت الاتصال من غیر خلل و فرجة کما مر فی مباحث العقول و دل علیه الامکان الاشراف. و هكذا فی الصفات الوجودیة.

و هذه مسئله شریفة عظیمة الجدوی لم ار احدا نص علیها و لا وجدت ایضا فی کتاب الیها اشارة، فهی یتیمة الدهر، حمدا لملمهما و ملهم ما یضاهیها.^(۳۲)

ملاصدرا در توضیح تشکیکی بودن وجود انسان، به این مطلب اشاره میکند که از آنجا که وجود در لطافت و تکائف و همچنین در شرافت و خست، دارای درجات تشکیکی است، همه اجزاء بدن انسان نیز در یک مرتبه وجودی نیستند بلکه برخی از اجزاء آن، لطیفتر از سایر اجزاء دیگرند و روح بخاری در این میان، بالاترین مرتبه از لطافت را نسبت به سایر مراتب مادی مادون خود، داراست و به همین صورت، برخی دیگر از اجزاء بدن، در مراتب اجزاء متکائف و متراکم بدن قرار میگیرند و در این میان نیز استخوانها بیشترین تراکم و تکائف را از آن خود کرده‌اند. بنابراین، بدن انسان، مجموعه‌یی از اجزاء فراوان است که این اجزاء، دارای مراتب تشکیکی در لطافت و تکائف هستند. روح بخاری، در بالاترین مرتبه از لطافت و استخوانها در پایینترین مرتبه قرار دارند و مابین این دو مرتبه نیز سایر اجزاء در مراتب مناسب خود قرار دارند.

ملاصدرا با استفاده از برخی مبانی طبّی به توضیح بیشتر مسئله پرداخته مینویسد: بطور مثال، روح غریزی^(۳۳) لطیفتر و شریفتر از خون است و به همین خاطر در او تأثیرگذار است و خون، در رطوبت دماغی، مؤثر است و رطوبت دماغی در عضلات تأثیر میگذارد و به همین ترتیب، هر جزئی از جزء بالاتر خود که لطیفتر از آن است، تأثیر پذیرفته و در مادون خود تأثیرگذار است تا جایی که این سلسله تأثیر و تأثر به متکائفترین و سختترین جزء از بدن میرسد که این جزء دیگر تنها متأثر و قابل

۵۲



خواهد بود و چون در مادون آن جزء دیگری قرار ندارد، طبیعتاً جهت فاعلی و تأثیرگذاری هم نخواهد داشت. البته این قانون - که هر امر لطیفتر نسبت به مادون خود، حالت فاعلیت و تأثیرگذاری دارد - هم در عالم صغیر انسانی و هم در عالم کبیر، جاری و ساری است.^(۳۴)

با دقت در مقدمات فوق روشن میشود که انسان که خود، عالمی صغیر است، از مراتب وجودی متعددی برخوردار میباشد. این مراتب، از پله‌های عالی تجردی - همچون تجرد عقلی قوه عاقله - شروع شده و تا پایینترین مدارج مادی که در بدن انسانی سراغ داریم، ادامه مییابد.

گستره دامنه وجودی انسان، از فرش تا عرش، مستلزم وجود واسطه‌هایی است که وظیفه برقراری ارتباط میان هر مرتبه از مراتب تشکیکی وجود انسان را با مرتبه همجواریش، بعهده دارد. برقراری ارتباط، میان نفس ناطقه انسانی که امری ملکوتی بوده و نوری از انوار عقلی بشمار می‌آید با بدن مادی ظلمانی عنصری، بدون وجود یک پل ارتباطی میان آن دو، ممکن نخواهد بود و ازاینرو، برای ایجاد ارتباط میان نفس و بدن لازم است هر کدام، قدمی بسوی دیگری نزدیکتر شود؛ به این معنا که نفس به پایینترین مرتبه از تجرد، تنزل کرده و بدن هم با ارتقا دادن خود به بالاترین سطح از لطافت مادی، خویش را به نفس نزدیک سازد تا به این ترتیب، مناسبتی که شرط اساسی در هر نوع ارتباطی است، برقرار گردد. در این میان، بدن توسط روح بخاری که لطیفترین جزء آن است و از لطیفترین اجزاء غذا فراهم آمده است خود را برای ارتباط یافتن با نفس، مهیا میکند و البته نفس ناطقه هم با تنزل به مرتبه خیالی - مثالی، نوعی مناسبت و ارتباط با بدن مییابد. به این ترتیب، نفس در پایینترین سطح تجردی خود - که همان مرتبه مثالی نفس باشد - با بدن در بالاترین سطح لطافت جسمانی خود - که همان روح بخاری باشد - مناسبت مییابد؛ چرا که بتعبیر صدرالمتألهین، روح بخاری، نزدیکترین امر جسمانی و طبیعی به نفس انسان بوده و به همین خاطر اولین منزل مادی آن محسوب میشود^(۳۵) و در پی این مناسبت میان نفس و روح بخاری است که ارتباط میان نفس و بدن برقرار میگردد.

بنابراین از نگاه صدرالمتألهین اگر این رابطه تشکیکی میان ساحت‌های مترتب بر هم، در وجود انسانی برقرار نبود، ارتباط بین نفس و بدن، حاصل نمیشد. او در همین راستا معتقد است که روح بخاری چیزی جز امری تنزل یافته از مرتبه نفس ناطقه نیست.^(۳۶)

۵۳



محمد میری؛ تحولات تاریخی مسئله روح بخاری در حکمت صدرایی

سال پنجم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۴
صفحات ۴۳-۶۶

تشکیکی بودن مراتب روح بخاری

همانطور که در تعریف روح بخاری گذشت، به باور حکما و همچین ملاصدرا، روح بخاری به سه شاخه روح نفسانی (در دماغ) و روح حیوانی (در قلب) و روح طبیعی (در کبد) قابل تقسیم است.^(۳۷) اگرچه در اندیشه حکمای قبل از صدرالمتألهین نیز نوعی ارزشگذاری و رتبه‌بندی میان سه مرتبه روح بخاری بچشم می‌خورد، اما این ملاصدرا بود که توانست بر اساس نگاه تشکیکی که به صدر تا ذیل وجود واحد انسانی داشت، تشکیکی بودن مراتب روح بخاری را نیز تبیین کرده و به این ترتیب ابتکاری دیگر را رقم زند. او با تبیین نسبت تشکیکی میان مراتب روح بخاری، جایگاه هر کدام از آنها را در نظام تشکیکی وجود انسانی تحلیل کرد.

صدرالمتألهین به پشتوانه این اندیشه تأکید میکند که روح بخاری بمنابۀ یک حقیقت گسترده، دارای مراتب تشکیکی است؛ به این معنا که روح نفسانی - که در دماغ است - لطیفترین مرتبه آن است و بعد از آن، روح حیوانی قلبی، قرار داشته و سپس روح طبیعی موجود در کبد، در پایینترین مرتبه از مراتب روح بخاری قرار دارد.^(۳۸)

ملاصدرا بر آن است که وجود انسانی که در مرتبه نفس، امری مجرد است، با تنزل یافتن به مرتبه مادون خود و با ورود به عالم ماده در اولین مرحله، مرتبه‌یی از تکدر و تکائف عالم ماده به آن سرایت کرده و روح نفسانی را شکل میدهد. سپس با تنزل یافتن به مرتبه پایینتر، متکدرتر شده و روح حیوانی، از آن حاصل میشود و در مرتبه بعدی، متکائفتر شده و روح طبیعی بوجود می‌آید. به این ترتیب است که روح بخاری - با سه مرتبه تشکیکی و مترتب بر یکدیگر - غلاف و پوسته برای نفس قرار میگیرد و بدن مادی هم غلاف روح بخاری میشود؛ به این معنا که گویا این بدن مادی هم از تکدر و تکائف روح بخاری حاصل آمده است.^(۳۹)

الروح البخاری، و هو البدن اولا للنفس الناطقة، و البدن الکثیف قشره و غلافه،
ما أنه قشر للنفس، لأنها تکدرت فصارت روحا نفسانیا، ثم حیوانیا، ثم طبیعیا،
فحملت القوى النفسانية و الحيوانية و النباتية، و منبعها القلب الصنوبری.^(۴۰)

۵۴

اشکال واسطه‌گری روح بخاری میان نفس مجرد و بدن مادی

روشن است که برقراری ارتباط، میان نفس ناطقه انسانی که در مرتبه تجرد عقلی است با بدن مادی و جسمانی، بدون وجود یک پل ارتباطی میان آنها ممکن



نخواهد بود؛ زیرا اجسام وقتی میتوانند از امری متأثر شوند که رابطه وضعی با مؤثر خود داشته باشند. در تأثیرگذاری بر روی وجود مادی باید میان مؤثر و متأثر، رابطه وضع و محاذات خاصی وجود داشته باشد؛ مثلاً وقتی آتش میتواند یک جسم را بسوزاند که نزدیک به آن باشد و اگر دور باشد تأثیری بر آن نخواهد داشت. حال، نفس مجردی که نه نزدیک بدن است و نه از آن دور است - و اساساً چون مجرد است از این سنخ رابطه‌ها و وضعها در او تصور ندارد - نمیتواند بدون وجود واسطه، در بدن جسمانی تأثیرگذار باشد. روح بخاری هم اگرچه در بالاترین حد از لطافت جسمانی قرار دارد ولی به هر حال، امری جسمانی است و چون جزء اجسام است، رابطه و نسبتی با مجردات ندارد و بعبارت دیگر، اگر روح بخاری را بعنوان واسطه ارتباط میان نفس و بدن بدانیم، همان سؤال و اشکال قبلی، دوباره متوجه ما میشود که روح بخاری مادی، چگونه با نفس مجرد، ارتباط برقرار میکند؟

برخی محققین^(۴۱) با توجه به این اشکال، معتقدند که این‌سینا برای روح بخاری، نقش واسطه‌گری میان نفس و بدن قائل نیست که البته تصریحات بوعلی بر واسطه بودن روح بخاری میان نفس و بدن^(۴۲)، جایی برای این احتمال باقی نمیگذارد. به هر روی، به این نکته مهم باید توجه داشت که اگرچه اشکال فوق بر این‌سینا و سایر مشائین وارد است ولی بر صدر المتألهین وارد نیست؛ زیرا او برخلاف بوعلی، معتقد به یگانگی نفس و بدن بوده و هرکدام از نفس مجرد و بدن جسمانی را دو مرتبه بالا و پایین از یک وجود واحد تشکیکی میداند، بنحوی که میان نفس و بدن و هر کدام از مراتب این وجود تشکیکی با مرتبه مجاورش، هیچ گسست یا فاصله‌یی نیست. در وجود واحد انسانی، مرز و خط مشخصی بین مرتبه مادی و مرتبه تجردی او قابل تصور نیست بصورتی که آن طرف خط، مجرد محض و این طرف، مادی محض باشد^(۴۳) بلکه مرتبه‌یی از وجود انسانی که در بالاترین حد از لطافت جسمانی قرار دارد (روح بخاری) با مرتبه‌یی که در پایستترین حد از تجرد مثالی قرار دارد (بدن مثالی) مناسبت یافته و آیینه آن قرار میگیرد و به اینصورت است که مرتبه تجردی وجود واحد انسانی با مرتبه جسمانی آن مرتبط میشود.

۵۵

بنابراین، روح بخاری در حکمت سینوی - که مبتنی بر بیگانگی نفس و بدن و دوگانه‌انگاری آن دو میباشد - نمیتواند مشکل برقراری ارتباط میان نفس و بدن را حل کند؛ چون به هر حال، امری جسمانی است و امر جسمانی در هر درجه‌یی از لطافت هم که باشد جسمانی و مادی است و با روح مجرد نسبتی ندارد. اما همین



روح بخاری در حکمت متعالیه صدرایی - که مبتنی بر یگانگی نفس و بدن است - میتواند وظیفه واسطه‌گری میان نفس و بدن را بدون هیچ اشکالی برعهده داشته باشد؛ زیرا انسان در نگاه صدرالمتهلین یک وجود مادی - مجرد است. وجود انسانی با حفظ وحدت خود، دارای دو مرتبه نفس مجرد و بدن جسمانی است و البته میان این دو مرتبه - که بالاترین و پایتترین مراتب وجود انسانی را تشکیل میدهند - مراتب متوسطه‌یی وجود دارد؛ بنحوی که تنزل از مرتبه عالی به درجه سافله بصورت اتصالی و بدون هیچ گسست و فاصله‌یی واقع میشود.^(۴۴) ازاینرو در وجود تشکیکی انسانی، وجود روح بخاری بعنوان مرتبه‌یی از بدن مادی که درنهایت لطافت جسمانی است ضرورت مییابد. این مرتبه از وجود انسانی، بخاطر لطافت بیش از حد خود، بیشترین شباهت و مناسبت را با عالم مجرد پیدا کرده و واسطه برقراری ارتباط میان مرتبه بالاتر و پایتتر خود قرار میگیرد. لطافت روح بخاری تا جایی است که ملاصدرا با الهام از آیه نور، صافی و آمادگی و لطافت روغن مورد اشاره در آیه نور را به لطافت روح بخاری تشبیه کرده و مینویسد: روح بخاری، به حدی از لطافت رسیده است که نزدیک است که فروزان گشته و خود، فروغی از عالم ملکوت گردد؛ اگرچه آتش و بارقه‌یی از ملکوت به آن نرسیده باشد و این بخاطر مناسبت روح بخاری با نفس انسانی - که خود، شعله و بارقه‌یی ملکوتی است - میباشد.

فُصُوْرٌ بِحَدْسِ التَّهَابِ فَتِيْلَةُ النُّطْفَةِ الْمُسْتَعْدَّةِ بِوِاسْطَةِ زَيْتِ الرُّوْحِ الْحَيَوَانِيَّةِ^(۴۵)
 التي تكاد تضي و لو لم تمسه نار لقبول النفس الانسانية التي هي شواظ من
 نيران ملكوتية من واهبها الذي هو نور الانوار اللاهوتية.^(۴۶)

بنابراین، روح بخاری، در نهایت لطافت جسمانی و مناسبت با عالم مجرد است؛ بگونه‌یی که گویا تا مجرد، فاصله‌یی ندارد و از اینرو نزدیک است که مانند موجودات مجرد، شعله‌یی از شعله‌های ملکوتی بشمار آید. روشن است که این نگاه و تحلیل صدرایی از روح بخاری، بسیار مترقیتر و تکامل یافته‌تر از نگاه مشائی است. انضمام سایر مبانی صدرایی در علم‌النفس به این دیدگاه، به او این امکان را داد تا بتواند مسئله رابطه نفس با بدن را بشکلی کاملاً فیلسوفانه و مبراً از اشکالات گذشتگان تحلیل نماید.

۵۶



تبیین جایگاه روح بخاری با استفاده از قاعده «تطابق عالم کبیر و عالم صغیر»

اگرچه بلحاظ تاریخی، در فلسفه‌های پیش از فلسفه صدرایی، مسئله «تطابق دو نسخه عالم کبیر (جهان هستی) و عالم صغیر (انسان)» کمتر بچشم میخورد، اما ملاصدرا این مطلب را مسئله‌ی اثبات‌شده در فلسفه الهی خود دانسته و حتی شخصاً علاقمند به تألیف رساله‌ی جداگانه در اینباب بوده است.^(۴۷) این مسئله در حکمت متعالیه، یک قانون و مبنای پذیرفته شده بوده و در موارد فراوانی به آن اشاره شده است.^(۴۸) به این ترتیب برای اولین بار در تاریخ مباحث مربوط به روح بخاری در علم النفس فلسفی، صدرالمتألهین در تبیین چگونگی برقراری ارتباط میان نفس و بدن جسمانی انسان توسط روح بخاری از قاعده تطابق میان عالم کبیر و عالم صغیر بهره گرفته است.

عالم کبیر و عالم صغیر در این امر مشترکند که هر کدام دارای مراتبی از عرش تا فرش هستند و در هر کدام از آن دو، مراتب عالی تجردی و مراتب سافلی همچون مرتبه جسمانی مطرح است و در هر دو عالم، تدبیر مراتب سافل برعهده مراتب عالی است. بنابراین، عالم کبیر و عالم صغیر در مسئله چگونگی برقراری ارتباط میان مراتب تجردی و مراتب جسمانی آنها مشترکند و این سؤال در هر دو عالم مطرح است که تدبیر مرتبه تجردی از چه طریقی به مرتبه جسمانی میرسد؟ جالب آن است که پاسخ این سؤال در هر دو عالم شباهتهایی با هم دارد و این بدلیل اصل تطابق این دو عالم با هم است.

صدرالمتألهین معتقد است همانطور که در عالم، تدبیرات الهی ابتدا بر لطیفترین اجسام - که همان اجرام فلکی باشد - وارد شده و سپس از طریق آنها به سایر اجسام که از لطافت کمتری برخوردارند میرسد، در عالم صغیر انسانی نیز تدبیرات نفس ناطقه ابتدا بر لطیفترین قسمت جسمانی بدن که همان روح بخاری باشد، وارد شده و از طریق آن به سایر بدن واصل میشود.

إن النفس الناطقة هي المدبرة بإذن الله تدبيرا طبيعيا أو نفسانيا لهذا البدن الجسماني الذي هو بجمع ما فيه من القوى والحواس والأعضاء والآلات، عالم صغیر بمنزلة العالم الكبير بما فيه من الأفلاك والعناصر والبسائط والمركبات الذي دبره الله تدبيرا إلهيا وتصرف فيه برحمته وعنايته.



ثم إن النفس لم تدبر لهذا البدن و لم تتصرف في قواه و أعضائه إلا بعد أن نزلت من علو تجردها و سماء تقدسها و برزت من مكمن ذاتها الروحانية و باطن كينونتها العقلانية إلى عالم الحس و التجسم. فتوسّطت بين غيب هويتها و مظهر شهادتها في ألطف ما يوجد من حدود عالم البدن من البخار اللطيف النفساني المتعلق بالقلب الصنوبري الشكل المستدير الهيكل المحدّد لجهات البدن من أعلاه و أسفله. فالنفس قبل تعلّقها بالبدن و تصرفها فيه و تدبيرها لقواه و حواسه التي هي كالسموات و أعضائه التي هي كالأرضيات، نزلت و تجسّمت بخارا لطيفا يتكوّن منه جميع لطائف البدن، و بسببه تقع الأفاعيل الإنسانية.^(٤٩)

ملاصدرا براساس قاعده «تطابق عوالم» تأکید میکند که هر امری که در یکی از عوالم، حادث شود، مطمئناً در هر کدام از عوالم دیگر نیز امری به وزن آن و کاملاً شبیه به آن موجود است و از اینرو بین این امور، در عوالم متطابق بر هم، رابطه محاكاة و مطابقت برقرار است. وی در ادامه، براساس قاعده تطابق دو عالم کبیر و صغیر، چنین نتیجه میگیرد که عالم صغیر انسانی نیز مانند عالم کبیر، مشتمل بر سه مرتبه کلی است: (۱) نفس که در مرتبه عالی قرار دارد. (۲) روح بخاری که در مرتبه میانی جای دارد. (۳) بدن جسمانی که در پایینترین مرتبه است. بنابراین، هر کیفیتی که عارض بر نفس شود - مثلاً شرمگین شده یا شادمان شود - براساس قاعده تطابق عوالم که در عالم صغیر انسانی هم جاری میشود - ابتدا اثری از آن به روح بخاری رسیده و از طریق آن، به بدن جسمانی تنزل مییابد و مثلاً چهره شخص بر اثر شرم، سرخ شده یا بر اثر شادمانی، خندان میشود. همینطور، اگر حالتی بر بدن جسمانی عارض شود، از طریق روح بخاری به نفس ارتقا مییابد.

اعلم أن العوالم متطابقة و النشأة متحاكية كل ما يعرض في أحد العوالم ينشأ منه ما يوازنه و يحاكيه في عالم آخر و هكذا الإنسان عالم صغیر مشتمل على ثلاث مراتب أعلاها النفس و أدناها البدن بما فيه من الخلط الصالح و هو الدم و أوسطها الروح [البخاري] فكما [فكلمنا ظ] سنح في النفس كيفية نفسانية يتعدى أثر منه إلى الروح و بواسطته ينزل في البدن و كلما يسنح حالة جسمانية للبدن يرتقى أثر منه بواسطه الروح إلى النفس.^(٥٠)

همچنین ملاصدرا با استفاده از قاعده تطابق دو نسخه عالم کبیر و عالم صغیر، روح بخاری را بر امور دیگری از عالم کبیر تطبیق داده که این امور نیز مانند افلاک،

نقش واسطه‌گری میان عوالم بالاتر و عوالم پایتتر را دارند. وی روح بخاری را در عالم صغیر انسانی، نظیر عرش یا کرسی در عالم کبیر دانسته که این تطبیق نیز برای ما بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا همانطور که روشن است، تدبیرات مربوط به عالم کبیر، ابتدا بر عرش نازل شده و از طریق آن به کرسی و بعد از آن به افلاک میرسد و این یعنی آنکه هر کدام از عرش و کرسی در تدبیر عالم از سوی مبادی عالیه عالم، نقش واسطه‌گری را بعهده دارند؛^(۵۱) همانطور که روح بخاری نیز شبیه به این وظیفه را در عالم صغیر انسانی بعهده دارد.

ملاصدرا پس از تأکید بر قانون تطابق دو نسخه عالم کبیر و عالم صغیر و تصریح بر این مطلب که هیچ جزئی از اجزاء عالم کبیر نیست الا اینکه نمونه و نسخه‌یی از آن در عالم صغیر انسانی، آفریده شده است، به این بحث می‌پردازد که آنچه در عالم صغیر، نظیر و نمونه عرش و کرسی در عالم کبیر است چیست؟ وی با انجام یک تأویل طولی، نمونه هر کدام از عرش و کرسی را در سه مرتبه طولی و مترتب بر هم از وجود انسانی، بازیابی میکند؛ یعنی برای هر کدام از عرش و کرسی در سه مرتبه «ظاهر»، «باطن» و «باطن باطن» انسان، نظیر و نمونه‌یی معرفی میکند. او بر این اساس، روح حیوانی و روح نفسانی را در باطن عالم صغیر انسانی، نظیر عرش دانسته و روح طبیعی را به کرسی، تنظیم کرده است.

ثم ما خلق فی العالمین شیء إلا و له مثال مطابق و أنموذج صحیح فی الإنسان ...
فنفول مثال العرش فی ظاهر عالم الإنسان قلبه المستدیر الشكل و فی باطنه روحه
الحيوانی^(۵۲) بل النفسانی ... كما أن مثال الكرسی فی ظاهر هذا العالم البشري
صدره و فی الباطن روحه الطبيعي الذي وسع سماوات القوى السبع الطبيعية و
أرض قابلية الجسد.^(۵۳)

ملاصدرا در رساله العرشیه نیز روح بخاری را به عرش و کرسی تنظیم کرده است.^(۵۴)

روح بخاری، بدن اصلی

از مجموعه آثاری که صدرالمتألهین در باب علم‌النفس نگاشته است، چنین برمی‌آید که از نظر او بدن انسانی، منحصر در همین بدن مألوف جسمانی نمی‌شود. اگرچه در نگاه ابتدایی، روشنترین و بارزترین مصداق بدن، همین بدن جسمانی و

مادی است، اما به این نکته نیز باید توجه داشت که میتوان بدقت فلسفی، روح بخاری را نیز بدن برای نفس بشمار آورد و بلکه ملاصدرا روح بخاری را بدن اصلی و اولی نفس میداند.

بنظر میرسد صدرالمتألهین نگاه خود را به بدن، گسترش داده است. نزد وی آنچه بدن را بدن کرده است، قابلیت آن برای تصرف تدبیری نفس در آن است و از آنجا که این مؤلفه اساسی، در روح بخاری، موجود است میتوان آن را نیز از این لحاظ، بدن دانست.

به همین خاطر است که ملاصدرا روح بخاری را در مقایسه با بدن مادی، بدن اصلی معرفی میکند؛ چرا که تدبیر و تصرف نفس ناطقه، قبل از رسیدن به بدن جسمانی، به روح بخاری تعلق گرفته و سپس از طریق آن به بدن مادی میرسد.

ثم اعلم ایضا ان المادة التي تتصرف فيها النفس اولاً ليس هذا البدن الثقيل الذي يقع لها بسببه الاعياء، بل هو الروح الدماغي اللطيف، و هو البدن الاصلی و هذا بدن البدن و غلافه و وعاءه.^(۵۵)

فإنه [ای البدن] لطيفة جسمانية حارة هي متصرف فيها للنفس أولاً و بالذات، و هذا الكثیر الثقيل [ای البدن المادی] كأنه غلاف و قشر لهذا البدن [ای الروح البخاری] و كأنه قد حصل من تكدر ذلك و تبرده و تكثفه.^(۵۶)

در نگاه صدرالمتألهین روح بخاری، بدن لطیفی است که نفس ناطقه بواسطه آن با بدن متکاثف و متراکم مادی و جسمانی ارتباط برقرار میکند و بدیگر سخن، بدن کثیف مادی، پوسته و غلاف بدن لطیف یا همان روح بخاری است؛ همانگونه که خود روح بخاری نیز پوسته نفس میباشد.

... و هو المسمى بالروح البخاری، و هو البدن أولاً للنفس الناطقة، و البدن الكثیر قشره و غلافه، كما أنه قشر للنفس.^(۵۷)

این ادبیات که بدن جسمانی، غلاف و پوسته روح بخاری باشد، براساس همین نگاه که روح بخاری قبل از بدن جسمانی، بدن اصلی باشد شکل گرفته و در حکمت متعالیه، به فراوانی به آن اشاره شده است.^(۵۸)

۶۰



نتیجه گیری

علم‌النفس صدرایی نیز مانند سایر بخشهای حکمت متعالیه، دارای ابتکارات و تحولات شگرفی نسبت به فلسفه‌های پیشین میباشد. صدرالمتألهین مبحث روح بخاری را در نظام حکمت متعالیه، بصورت غنیتر و پیشرفته‌تر از آنچه در فلسفه‌های گذشته بوده، مطرح کرده است. او روح بخاری را از جهت نقشی که در برقراری ارتباط نفس با بدن دارد به عما و جسم فلکی و عرش و کرسی تنظیر کرده است. فصل مشترک میان همه این موارد - که مورد نظر ملاصدرا بوده است - واسطه بودن میان مراتب بالایی و پایینی خود، در رساندن فیض، از عوالم بالاتر به عالم پایینی میباشد. بر این اساس و با توجه به تصریحات وی، میتوان عنایت ملاصدرا به قاعده «تطابق عالم کبیر با عالم صغیر» را در این تشبیهات مؤثر دانست.

در دیدگاه ملاصدرا، بدن، غلاف روح بخاری و روح بخاری، پوسته نفس میباشد و بدیگر سخن، روح بخاری بدن اصلی و اولی نفس بوده و بدن جسمانی، بدن و متعلق ثانوی نفس بشمار میرود. او همچنین روح بخاری را هم‌افق با تصویری که از تشکیکی بودن وجود واحد انسانی ارائه میدهد معنا کرده است؛ به اینصورت که روح بخاری در اندیشه وی، تنزل‌یافته نفس مجرد، و بدن جسمانی، تنزل‌یافته روح بخاری است. البته هر سه مرتبه نفس مجرد و روح بخاری و بدن جسمانی، مراتب مترتب بر هم در یک وجود واحد انسانی هستند. به اینصورت، حکیم ملاصدرا، مسئله برقراری ارتباط میان نفس مجرد و بدن جسمانی را بگونه‌ی حل نموده که اشکالی که بر ابن‌سینا و سایر مشائین وارد است بر مبنای وی وارد نمیشود.

نتیجه آنکه صدرالمتألهین بلحاظ تاریخی، در مباحث مربوط به روح بخاری، پیشرفته‌ها و ابتکارات جالب توجهی داشته است که علاقمندان به تاریخ مباحث مطرح در حوزه علم‌النفس فلسفی و محققان اندیشه‌های ابتکاری صدرایی نباید از آنها غافل باشند.

۱. برای تحقیق بیشتر ر.ک: میری، محمد، «روح بخاری در فلسفه اسلامی و حکمت معاصر»، نشریه حکمت معاصر، س ۵، ش ۳، ص ۸۱ - ۹۹.
۲. اخلاط، جمع خلط است و در تعریف اجمالی خلط میتوان گفت: خلط، جسم مرطوب و سیالی است که از هضم غذا تولید میشود و میتواند، جایگزین اجزاء تحلیل رفته بدن قرار گیرد. اخلاط در یک تقسیمبندی به چهار قسم خون و بلغم و صفرا و سودا تقسیم میشود. (ر.ک: ابن‌سینا، الشفاء، ج ۳،



- ص ۲۰۹؛ تهانوی، محمد علی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص ۷۵۹؛ ابن سینا، القانون فی الطب، ج ۱، ص ۳۰ ببعده).
۳. ر.ک: صدرالمتألهین، مجموعه الرسائل التسعة، ص ۲۵۵؛ همو، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۲۵۱؛ همو، المبدأ و المعاد، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، ص ۴۶۷.
۴. «هذا الروح الحيواني هو المبدأ القريب لحياة البدن، فكل موضع يفيض إليه من سلطان نوره يحيى و إلا فيموت». (ملاصدرا، شرح الهداية الاثريه، شرح محمد مصطفي فولادكار، ص ۲۳۸).
۵. «الروح البخارى هو حامل لجميع القوى المدركة و المحركة، منبعها القلب الصنوبرى و من ثم يتوزع على مواضعه العالية و السافله، فما يصعد منه إلى معدن الدماغ على أيدي خوادم الشرايين معتدلاً بتبريده فائضا إلى الأعضاء المدركة و المحركة منبثاً فى جميع البدن يسمى روحاً نفسانياً، و ما يسفل منه إلى الكبد بأيدي سفراء الأوردة الذى هو مبدأ القوى النباتية منبثاً فى أعماق البدن يسمى روحاً طبيعياً». (شرح الهداية الاثريه، ص ۳۲۷ و ۲۳۸؛ همچنين ر.ک: المبدأ و المعاد، ص ۲۵۰).
۶. «إن النفس لا تصرف فى الأعضاء الكثيفة العنصرية إلا بوسط مناسب للطرفين و ذلك الوسط هو الجسم اللطيف النوراني المسمى بالروح النافذ فى الأعضاء بواسطة الأعصاب الدماغية. و هذه الدعوى أى كون النفس غير متصرف أولاً إلا لذلك الروح الذى قيل إنه مخلوق من لطافة الأخلاط و بخاريتها - كما أن البدن مخلوق من كثافة الأخلاط و رديتها - قريبة من الوضوح غير محتاجة إلى البرهان». (الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۷۴).
۷. «فالروح بالجملة جوهر جسمانى، يتولد من امتزاج العناصر، ضاربا إلى شبه الأجسام السماوية، و لذلك يحكم عليه أنه جوهر نورانى ... و لذلك تهش النفس إذا ابصرت النور و تستوحش فى الظلمة، لأن ذاك مناسب لمركبها، و هذه مضادة». (ابن سینا، رساله فى الادوية القلبية، ص ۲۲۶).
۸. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ۲، ص ۲۰۶.
۹. قطب شیرازی این مناسبات را بتفصیل شرح کرده است. (ر.ک: شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، ص ۴۴۳).
۱۰. ر.ک: شهرزوری، شمس‌الدین، شرح حکمة الاشراق، مقدمه و تحقیق حسین ضیایی تربتی، النص ۴۹۷.
۱۱. ر.ک: المبدأ و المعاد، ص ۲۱۹؛ الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۲۵۱؛ ج ۷، ص ۱۵؛ صدرالمتألهین، الاسرار الآيات، مقدمه و تصحیح محمد خواجوى، ص ۱۲۴.
۱۲. برای تحقیق بیشتر پیرامون نفس کلی فلکی ر.ک: مجموعه الرسائل التسعة، ص ۱۵۰؛ المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمود ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، ص ۱۲۵ و ۱۲۷.
۱۳. «و أما اللوح المحفوظ، فهو عبارة عن النفس الكلية الفلكية سيما الفلك الأقصى إذ كل ما جرى فى العالم أو سيجرى مكتوب مثبت فى النفوس الفلكية فإنها عالمة بلوازم حركاتها كما بيناه فى مباحث الأجسام و سنعيد ذكره عند البحث عن المبادئ و الغايات. فكما ينتسخ بالقلم فى اللوح الحسى النقوش الحسية كذلك ارتسمت من عالم العقل الفعال صور معلومة مضبوطة لعلها و أسبابها على وجه كلى فتلك الصور محلها النفس الكلية ... و كونها لوحاً محفوظاً باعتبار انحفاظ صورها الفاتضة عليها على الدوام فى خزائن الله تعالى» (الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۲۹۵).
۱۴. اسرار الآيات، ص ۶۰.
۱۵. ر.ک: الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۷۵.
۱۶. به این حدیث و تفسیر عرفانی آن در بسیاری از آثار اهل معرفت اشاره شده است، برای مثال ر.ک: فناری، محمد بن حمزه، مصباح الانس، تحقیق محمد خواجوى، ص ۳۸۷؛ فرغانی، سعیدالدین، مشارق الدرارى شرح تائیه ابن فارض؛ ص ۱۳۰؛ حسن‌زاده آملی، حسن، ممد الهمم، ص ۲۷۲.

۱۷. «رؤی فی حدیث ابی رزین العقیلی بروایة حماد بن سلمة أنه سألہ ص ابن کان ربنا قبل خلق السموات و الأرض فقال ع كان فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء». (ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، تحقیق و تصحیح مجتبی عراقی، ج ۱، ص ۵۴ و ۵۵).
۱۸. چون در این قید، سخن از بالا و پایین عما، بعنوان دو طرفی که عماء در میانه آن دو قرار دارد، میباشد.
۱۹. مصباح الانس، ص ۲۰۷.
۲۰. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجهی، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۲۰۰.
۲۱. برای توضیح بیشتر پیرامون مرتبه مثالی نفس ر.ک: میری، محمد، «نقش مرتبه مثالی نفس در برقراری ارتباط میان نفس و بدن در اندیشه صدرالمثالین»، نشریه علمی پژوهشی خردنامه صدرا، ش ۷۹، بهار ۱۳۹۴.
۲۲. شیخ اشراق در این رساله، فارغ از در نظر گرفتن سلايق اشراقی یا مشائی، به دفاع از اصل عقاید حکما میپردازد: «فَسبب تحریر هذا الكتاب هو أنني لما رأيت أنه تطرق السنة الناس الى أهل العلم من الحكماء المتألهة و اشتد التنكير في حقهم...» (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۶۲).
۲۳. مجموعه مصنفات شیخ اشراق (رسالة فی اعتقاد الحكماء)، ج ۲، ص ۲۶۶ - ۲۶۸.
۲۴. ر.ک: آشتیانی، جلال الدین، شرح مقدمه قیصری، ص ۵۳۰.
۲۵. ر.ک: عبودیت، عبدالرسول، نظام حکمت صدرایی، ج ۳، ص ۱۲۰.
۲۶. «و فيه من الاقتصاد ما يظهر عنده المثل» (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۰۶).
۲۷. شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ص ۴۹۷.
۲۸. ر.ک: رازی، قطب الدین، شرح حکمة الاشراق، ص ۴۴۲ و ۴۴۳.
۲۹. ر.ک: الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۲۴۹.
۳۰. «البدن ليست أولا و بالذات هي هذا البدن الطبيعي بل البدن النوري المثالي الذي هذا البدن الطبيعي بل الروح البخاري الذي فيه غلافه و قشره» (سبزواری، ملاهادی، التعليقات على الشواهد الربوبية، تصحیح و تعلق سیدجلال الدین آشتیانی، ص ۵۲۱ و ۵۲۲). «البدن الذي يتصرف فيه النفس اولاً هو البدن المثالي الذي هو مجرد عن المادة دون الصورة و برزخ بين عالم المجرد المحض و المادی الصرف و البدن الطبيعي مع ما فيه من الروح البخاري ... قشره و غلافه» (آملی، محمدتقی، درر الفوائد، ج ۲، ص ۳۴۰).
۳۱. ر.ک: «رابطة نفس و بدن از دیدگاه حکمت متعالیه و مکتب ابن عربی» فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ فلسفه، س ۵، ش ۱۸، پاییز ۱۳۹۳.
۳۲. ملاصدرا، تعلیقه بر حکمة الاشراق، ص ۴۵۷.
۳۳. منظور صدرالمثالین از روح غریزی، همان روح بخاری است. «روح بخاری را روح غریزی و روح طبی هم گفته اند» (فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص ۲۴۹) همچنین ر.ک: سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۹۲۲.
۳۴. ر.ک: الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۷۴ و ۷۵؛ تعلیقه بر حکمة الاشراق، ص ۴۶۱.
۳۵. «... روحه البخاری الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى ذاته و أول منزل من منازل نفسه في هذا العالم». (ملاصدرا، رساله العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، ص ۲۴۹). همچنین: «و من ذاق مشرب الحکمی يعلم يقينا أن ما يتعلق به النفس يجب أن يكون أقرب الأجسام إليها نسبة فلا محالة يكون مختصا باعتدال مزاج متوسط بين الأضداد لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد». (الشواهد الربوبية، ص ۲۷۳).
۳۶. «و لا شك ان الروح البخاری تنزل من النفس الناطقة بل هو عين حقيقتها النازلة من سماء وحدتها و تجردها مع کمالاتها و صفاتها الذاتية». (المبدأ و المعاد، ص ۴۲۰).
۳۷. برای تحقیق بیشتر در اینباره ر.ک: «روح بخاری در فلسفه اسلامی و حکمت معاصر»، حکمت معاصر، س ۵، ش ۳، ص ۸۱ - ۹۹.

۳۸. «اعلم أن الله سبحانه خلق بقدرته جرماً لطيفاً روحانياً قبل هذه الأجسام الكثيفة الظلمانية و هو على طبقات متفاوتة في اللطافة كطبقات السماوات و هو المسمى بالروح النفساني و الحيواني و الطبيعي بحسب درجاته الثلاث في اللطافة.» (الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۱۵۱). همچنین ر.ک: تعليقه بر الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۷۴.

۳۹. فإنه [ای الروح البخاری الذي هو البدن من حيث هو بدن] لطيفة جسمانية حارة هي متصرف فيها للنفس أولاً و بالذات، و هذا الكثيف الثقيل [ای البدن المادی] كأنه غلاف و قشر لهذا البدن [ای الروح البخاری] و كأنه قد حصل من تكدر ذلك و تبرده و تكتفه. (المبدأ و المعاد، ص ۳۰۸).

۴۰. المبدأ و المعاد، ص ۲۵۰؛ همچنین ر.ک: الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۷۵ و ۷۶.

۴۱. ر.ک: عبدالرسول عبودیت، «گزارش تفصیلی میزگرد علمی رابطه نفس و بدن»، ش ۱۷ خبرنامه حکمت اسلامی مجمع عالی حکمت اسلامی.

۴۲. ر.ک: ابن سینا، رگ شناسی یا رساله در نبض، مقدمه و حواشی و تصحیح سید محمد مشکوة، ص ۸ و ۹.

۴۳. ر.ک: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۱۲۵.

۴۴. «ان كلا من النفس و البدن ليس بمنفصل عن الآخر انفصلاً لا يوجد بينهما متوسط فيه جميع معاني كل واحد من الطرفين على وجه يليق به و كذا الكلام في كل من الطرفين و ذلك الوسط في تحقق وسط آخر حاجز بينهما و هكذا؛ اذ الوجود النازل من كل درجة عالية الى درجة سافلة لا بد و ان يمر على درجات متوسطة بينهما متفاوتة بالشدة و الضعف على نعت الاتصال من غير خلل و فرجة.» (تعليقه بر حکمة الاشراف، ص ۴۵۷).

۴۵. قبلاً در بخش «تشکیکی بودن مراتب روح بخاری» گذشت که روح حیوانی، شاخه‌ی از روح بخاری است.

۴۶. مجموعه الرسائل التسعة، ص ۲۵۷.

۴۷. ر.ک: المبدأ و المعاد، ص ۳۶.

۴۸. تشبیه روح بخاری به جسم فلکی را در حکمت متعالیه میتوان در راستای همین قاعده دانست. البته توجه به این نکته مهم ضروری است که اگرچه این تشبیه در عبارات ابن سینا و شیخ اشراق هم وجود دارد ولی در آثار آنها، شاهدهی بر این مطلب که آنها این تشبیه را در راستای قاعده تطابق عالم کبیر و عالم صغیر دانسته باشند، بچشم نمیخورد.

۴۹. همچنین ر.ک: الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۷۴ و ۷۵؛ تعليقه بر حکمة الاشراف، ص ۴۶۱؛ تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۹۹.

۵۰. الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۱۵۷.

۵۱. «و معلوم أن التأثير الإلهي و الفيض الرباني يظهر أولاً في العرش الأعظم ... و يبدأ الفيض من الجرم الأقصى فيمر بالأفلاك و بتوسطها يصل إلى الأجسام الأرضية على ما أوضحته أفاضل الفلاسفة.» (صدرالمتألهين، مفاتيح الغيب، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، ص ۵۶۷). همچنین ر.ک: الشواهد الربوبية، ص ۲۳۹.

۶۴ ۵۲. همانطور که قبلاً گذشت، روح بخای به سه بخش روح حیوانی (موجود در قلب) و روح نفسانی (موجود در مغز) و روح طبیعی (موجود در کبد) تقسیم میشود.

۵۳. مفاتيح الغيب، ص ۸۸.

۵۴. «... روحه البخاری الذي هو أقرب جسم طبيعي إلى ذاته [ای ذات الانسان] و أول منزل من منازل نفسه في هذا العالم و هو كرسی ذاته و عرش استوائه.» (رساله العرشیه، ص ۲۴۹) همچنین ر.ک: تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۵۷.

۵۵. شبیه به این متن در شواهد الربوبية، (ص ۸۸) نیز قابل پیگیری است. همچنین ر.ک: ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهين، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، ص ۳۰۸، ۳۱۸.



۵۶. المبدأ و المعاد، ص ۳۰۸.
۵۷. همان، ص ۲۵۰.
۵۸. ر.ک: الشواهد الربوبية، ص ۸۸؛ مبدأ و معاد، ص ۳۰۸ و ۳۹۹؛ الاسفار الاربعة، ج ۹، ص ۲۰۶؛ مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین، ص ۳۱۸؛ سبزواری، ملاحادی، التعليقات على الشواهد الربوبية، تصحيح و تعليق سيدجلال الدين آشتياني، ص ۵۲۲ و ۵۲۳؛ شرح منظومه، تصحيح و تعليق حسن زاده آملی، تحقيق و تقويم مسعود طالبی، ج ۵، ص ۱۰۲ و ۲۲۴؛ اسرار الحكم، مقدمه صدوقی، تصحيح كريم فيضي، ص ۴۵۶ و ۴۸۴.

منابع:

۱. آشتياني، سيد جلال الدين، شرح مقدمه قيصری، تهران، انتشارات اميركبير، ج ۳، ۱۳۷۰.
۲. آملی، محمدتقی، درر الفوائد، قم، مؤسسه دار التفسير، ج ۳، ۱۳۷۴.
۳. ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين، عوالي اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدينية، تحقيق و تصحيح مجتبی عراقی، قم، دار سيد الشهداء للنشر، ج ۱، ۱۴۰۵ ق.
۴. ابن سینا، الشفاء، تحقيق سعيد زاید، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ ق.
۵. ———، رساله فی الادوية القلبية، سوریه، جامعة حلب معهد التراث العلمی العربی، ۱۴۰۴ ق.
۶. ———، رگ شناسی یا رساله در نبض، مقدمه و حواشی و تصحيح سيدمحمد مشکوة، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ج ۲، ۱۳۸۳.
۷. ———، القانون فی الطب، ترجمه عبدالرحمن شرفکندي (ههژار)، تهران، انتشارات سروش، ج ۱۱، ۱۳۸۹.
۸. تهانوی، محمد علی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون، ج ۱، ۱۹۹۶ م.
۹. حسن زاده آملی، حسن، ممد الهمم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۸.
۱۰. سجادی، سيدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۳، ۱۳۷۳.
۱۱. شهرزوری، شمس الدين، شرح حکمة الاشراف، مقدمه و تحقيق حسين ضیائی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱، (۱۳۷۲).
۱۲. شیخ اشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحيح و مقدمه هانری کربن و سيدحسین نصر و نجفقلی حبیبي، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۲، ۱۳۷۵.
۱۳. عبودیت، عبدالرسول، نظام حکمت صدرایی، تهران، انتشارات سمت، ج ۳، ۱۳۹۱.
۱۴. فرغانی، سعیدالدین، مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض، مقدمه و تعليقات سيد جلال الدين آشتياني، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۲، ۱۳۷۹.
۱۵. فناری، محمد بن حمزه، مصباح الأنس، تحقيق محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ج ۱، ۱۳۶۳.
۱۶. شیرازی، قطب الدين، شرح حکمة الاشراف، باهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ج ۱، ۱۳۸۳.
۱۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ج ۸، ۱۳۷۷.
۱۸. ملاصدرا، اسرار الآيات، مقدمه و تصحيح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.
۱۹. ———، تفسير القرآن الکریم، تحقيق محمد خواجوی، قم، انتشارات بيدار، ج ۲، ۱۳۶۶.
۲۰. ———، تعليقه بر حکمة الاشراف، (مندرج در شرح حکمة الاشراف قطب الدين شیرازی)، قم، انتشارات بيدار، ۱۴۱۵ ق.
۲۱. ———، الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۳، ۱۹۸۱ م.
۲۲. ———، شرح الهدایة الاثیریة، تصحيح محمدمصطفى فولادکار، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی، ج ۱، ۱۴۲۲ ق.
۲۳. ———، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، تصحيح و تعليق سيدجلال الدين آشتياني، المركز الجامعی للنشر، ج ۲، ۱۳۶۰.

۲۴. _____، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱.
۲۵. _____، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۲۶. _____، المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چ ۱، ۱۳۸۱.
۲۷. _____، مجموعه الرسائل التسعة، تهران، ۱۳۰۲.
۲۸. _____، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، چ ۱، ۱۳۷۵.
۲۹. _____، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، چ ۱، ۱۳۶۳.
۳۰. سبزواری، ملاحدی، اسرار الحکم، مقدمه صدوقی، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۳۱. _____، التعليقات على الشواهد الربوبية، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چ ۲، ۱۳۶۰.
۳۲. _____، تعلیقه بر الاسفار الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۳، ۱۹۸۱ م.
۳۳. _____، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، تحقیق و تقدیم مسعود طالبی، تهران، نشر ناب، چ ۱، ۱۳۶۹ / ۱۳۷۹.
۳۴. میری، محمد، «روح بخاری در فلسفه اسلامی و حکمت معاصر»، نشریه حکمت معاصر، س ۵، ش ۳، ۱۳۹۳.