

## سرّ حدیث شریف «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ»

محمد آهی\*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینای همدان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۹/۰۹، تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۱۰/۰۶)

### چکیده

در میان معارف الهی معارف اهل بیت علیهم السلام به طور عموم و نبی اکرم (ص) به طور خاص از راز و رمزهایی برخوردار است که درک آنها به آسانی میسر نیست. تبیین و تحلیل عقلی این معارف از اولویت‌های پژوهشی است، از این رو در این مقاله سعی شده است یکی از معارف عظیم که در حدیث شریف قدسی «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» مندرج است، تبیین و تحلیل گردد. شایسته‌ی ذکر است که مقصود از افلاک، در این حدیث شریف بی‌تردید جهان هستی و نظام تکوین است که شامل جمیع مخلوقات از ازل تا ابد می‌باشد. عنصر قابل شناخت در آن با مهم‌ترین ویژگیهای ساختاری با استدلال‌های عقلی و استنادهای نقلی بیان گردید تا از این میان سرّ این حدیث شریف به خوبی روشن شود.

واژگان کلیدی: سرّ، لولاک، نظام تکوین، ساختار، صورت غایی.

---

\*. E-mail: ahi200940@yahoo.com

## مقدمه

معارف والای الهی اسرار و رموز فراوانی دارد که درک آنها برای هر کسی میسر نیست. از این میان، معارف اهل بیت علیهم‌السلام و پیامبر اکرم (ص) از جایگاهی خاص برخوردار است، به گونه‌ای که عده‌ی کمی از انسان‌ها قادر به درک آن می‌باشند. از این‌روی، علی (ع) می‌فرماید: «با خاندان محمد (ص) احدی از این امت مقایسه نمی‌شود و کسی که نعمت آنان بر او ریزان است، هرگز با آنها برابری نمی‌کند. آنان اساس دین و ستون یقین هستند. افراطیون باید به سوی آنان باز گردند و تفریطیان باید به آنها برسند. ویژگی‌های حق ولایت برای آنان است و وصیت محمد (ص) و وراثت نبوت نزد آنان است» (دشتی، ۱۳۸۴: ۲۹). یکی از این اسرار سری است که در حدیث قدسی «لولاک لما خلقت الأفلک» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶: ۴۰۶) نهفته است که در این مقاله سعی شده است برای فهم بخش اندکی از این معارف عظیم با استنادات نقلی و استدلال‌های علمی و عقلی، سر نهفته در آن تبیین و تحلیل گردد. خداوند تبارک و تعالی خالق دو نظام است: ۱- نظام تکوین. ۲- نظام تدوین. نظام تکوین، نظام موجودات و قوانین حاکم بر آنهاست که تکوین حق تعالی بر اساس اراده‌ی «کن فیکون» است. نظام تدوین، نظام تشریح و قانون‌گذاری است که حق تعالی بر اساس اختیار برای انسان تشریح کرده است. موجودات در نظام تکوین یا مرکب هستند یا بسیط. و «مرکب چیزی است که از دو یا چند چیز ترکیب یافته باشد» در مقابل مرکب، «بسیط» است و آن در لغت یعنی گسترده، گشاده، پهن، ساده و نیامیخته است و در اصطلاح چیزی است که از اجزای گوناگون فراهم نیامده باشد و در آن هیچ نوع ترکیبی وجود نداشته باشد (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳: ۱۵۸). بنابراین بسایط از مرکبات جدا است و از این میان، شناخت بسایط به‌گونه‌ی مطلق چه حقیقی و چه نسبی برای بشر امکان‌پذیر نیست و علم

بشر درباره‌ی ذاتیات و مقومات فقط بر موجودی تعلق می‌گیرد که دارای ساختار (اجزاء و ترکیب) و برای او قابل احاطه باشد. البته منظور از علم بشر در اینجا صرفاً علم حصولی و اکتسابی است و گرنه بسیاری از انسان‌های مخلص و مخلص خدا، نظیر پیامبران عظام و اولیاء کرام (سلام... علیهم اجمعین) به طریق علم حضوری به حقیقتی رسیده‌اند که میسور دیگران نیست. بنابراین بحث اصلی درباره‌ی مرکبات در نظام تکوین است و مرکب همانگونه که گفته شد چیزی است که از دو یا چند چیز ترکیب یافته باشد و این ترکیب یا حقیقی است یا غیر حقیقی<sup>۲</sup> و آنچه که در نظام تکوین مورد مطالعه قرار می‌گیرد و برای بشر قابل فهم و درک بوده، مرکب حقیقی تام است که دارای ساختار و از ماده و صورت تشکیل شده است. این مرکب حقیقی، دارای ویژگی‌های عام و مشترکی است که قابل انطباق بر تمامی آنهاست و هیچ مرکبی خارج از آنها نیست و دارای ساختاری است که شناخت آن کمک شایانی در فهم سرّ لولاک خواهد داشت و در واقع بدون تحلیل و تبیین آن، درک عقلانی که مهم‌ترین و اساسی‌ترین درک بشری است، از این حدیث شریف قدسی حاصل نمی‌شود. البته این جدای از ویژگی‌ها و خواصّ مخصوصی است که هر مرکب با خود دارد و آن در حوزه‌ی علوم طبیعی مورد بررسی قرار می‌گیرد. اما بحث در اینکه در نظام تکوین موجودات چند دسته‌اند و چه ویژگی‌های عامی بر آنها حاکم است؟، آیا حرکت در جهان موجود است یا نه؟ و ... با قطع نظر از ماده‌های خاص و اجرام مخصوص، از حوزه‌ی علوم طبیعی بیرون بوده، در قلمرو بحث‌های سرّه و خالص فلسفی است و فرق بین دو سبک بحث، هنگامی که سخنان ارسطو و ابن سینا در علوم طبیعی، راجع به حرکت و اینکه یکی از پدیده‌های جسم طبیعی، حرکت می‌باشد، با تحلیل‌های عمیق صدرالمتألهین در فلسفه‌ی الهی راجع به هستی حرکت و نحوه‌ی آن سنجیده شود، روشن می‌شود ... لذا باید از همان راه‌های مخصوصی که در فلسفه‌ی الهی برای اثبات هستی چیزی پیموده می‌شود، استفاده نمود

و فرآورده‌های علوم طبیعی را به عنوان شاهد و تأیید قرار داد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۶۳). بنابراین، این مباحث از آنجائی که نگرشی کلی به نظام تکوین می‌باشد، کاملاً عقلی است و بررسی آن در حوزه‌ی حسّ، بررسی جزئی و به شیوه‌ی استقرایی است که نه تنها با بررسی‌های عقلانی تعارض ندارد که مؤید آن است؛ مثلاً حرکت در فیزیک نیز مطرح است، اما «هیچ یک از احساس و استقراء توان آن را ندارند که حقیقت حرکت را به همان معنای عمیق که در فلسفه‌ی متعالیه مطرح می‌شود، اثبات نمایند و تحقق خارجی وی را تبیین کنند» (همان). بنابراین این یک بررسی عقلی است که از پژوهش‌های علمی به عنوان شهود عینی استفاده می‌کند تا به خوبی نشان دهد چگونه افلاک - که منظور تمام خلقت است - چونان تمهیدی برای ظهور این صورت نهایی قرار می‌گیرد. فی‌الجمله، برای فهم سرّ لولاک، مطالب این جستار به صورت مختصر در بندهای زیر به رشته‌ی تحریر درآمده است.

#### ۱- ترکیب و دوگانگی ساخت

بیشتر اشاره شد که فهم مقومات و ذاتیات بسایط در علم حصولی برای بشر امکان‌پذیر نیست و گفته شد که آنچه در ساختار تکوینی مورد مطالعه قرار می‌گیرد، مرکب حقیقی تامّ است که اجسام را تشکیل می‌دهد و جسم «مرکبی است که از ماده و صورت تشکیل شده است» (مشکوٰة الدّینی، ۱۳۶۱: ۱۲۱). در اینکه «ماده چیست؟» از زمان‌های قدیم، فلاسفه بدان پاسخ‌های گوناگونی داده‌اند. آنچه که مورد اتفاق تمامی آنهاست اینکه اولاً ماده جوهری است متصل که پذیرنده‌ی ابعاد مخصوص است. ثانیاً ماده یا «هیولای اولی» و یا «ماده‌المواد» در تمام مواد مشترک است. ثالثاً این «ماده‌الأولی» دارای حقیقتی خلقی است که فقط خالق از آن باخبر است و بشر را امکان دستیابی بدان نیست. از این روی، از نظر امثال «مشائیان، مبهم و از نظر امثال اخوان، اصلی معنوی و اولین

مرتبه‌ی وجود در قوس نزول است» (همان: ۲۲ و نصر، ۱۳۵۹: ۹۷) و در این میان آنچه برای ما قابل درک و علوم طبیعی هم مؤید آن است اینکه این ماده‌الأولی، اولاً مرکب از ماهیت و وجود است، ثانیاً ساختی دوگانه دارد، چون دارای ساختاری ترکیبی است و هر ترکیبی الزاماً دوگانه است و ترکیب در بسیط تحقق نمی‌یابد و ترکیب و بسیط اولاً دو ضدّی هستند که سومی ندارند، ثانیاً مانعة‌الجمع هستند، ثالثاً تجربه‌پذیر است، رابعاً تجزیه‌ی آن به حدّ است. این ویژگی‌ها در «کوچکترین صورت ساختاری» هر مرکبی که برگرفته از همین ماده‌ی اولی است نیز وجود دارد؛ یعنی «کوچکترین صورت ساختاری» هر شیء هم مرکب است، هم ساختی دوگانه دارد و از تجزیه‌ی به حدّ برخوردار است. مضاف بر اینکه در کوچکترین صورت ساختاری، حقیقت تمام شیء نیز وجود دارد؛ زیرا تحقق هر شیء به مقومات و ذاتیات آن شیء است؛ اگر تمام آنها حاصل نشود یا تنها بخشی از آنها حاصل شود، تحقق آن شیء محال است.<sup>۳</sup> با توجه به بیان فوق «کوچکترین صورت ساختاری» اولاً مرکب است. ثانیاً از کمترین ساخت ترکیبی که ساختی دوگانه است برخوردار است، ثالثاً تمام حقیقت ماده و جاندار را با خود دارد، رابعاً تجزیه‌پذیر است و خامساً این تجزیه به حدّ است؛ یعنی گرچه با پیشرفت علوم، این تجزیه همچنان می‌تواند ادامه داشته باشد، اما متناهی است.

## ۲- تجزیه‌ی به حدّ

درباره‌ی اینکه تجزیه در مرکبات به حدّی می‌انجامد یا بی‌نهایت است، دو نظریه وجود دارد. نظریه‌ی اوّل که معتقد به جزء «لا یتجزی» (جزء تجزیه‌ناپذیر) است و می‌گوید به جزئی می‌رسیم که دیگر تجزیه امکان‌پذیر نیست. این نظریه، نظریه‌ی افرادی چون ذیمقراطیس (فیلسوف یونانی؛ ۵۰۰ ق.م)، ابوهذیل علاّف (متکلم بلندآوازه‌ی قرن دوم و سوم هجری قمری)، اشاعره و کسان دیگر می‌باشد (فروغی، ۱۳۸۴: ۱۸ و کورین، ۱۳۸۰:

۱۷۳). نظریه‌ی دوم که امثال ارسطو (حکیم یونانی؛ ۴۰۰ قمری میلادی)، نظام (فیلسوف و متکلم معتزلی و ادیب قرن دوم هجری قمری) و برخی از متکلمین و فلاسفه‌ی اسلامی بدان معتقد هستند، این است که جزء لایتجزایی وجود ندارد و هر ذره یا جزء، تا بی‌نهایت قابل تقسیم است (دایرة‌المعارف تشیع، ۱۳۸۶: ۳۶۴). طبق نظر دوم چون تجزیه بی‌نهایت است، لاجرم تسلسل پیش خواهد آمد. در این صورت معنی این خواهد بود که بشر هیچ وقت به حقیقت اشیاء دست نخواهد یافت و حقیقت آنها همیشه در کمون و خفا خواهد ماند. اما کشف بسیاری از حقایق در مرکبات اثبات خلاف این نظریه است. طبق نظر اول (= جزء لایتجزی) در اصل قضیه که تجزیه به حدی می‌انجامد، خطایی وجود ندارد، چون خالی از بطلان تسلسل است.

### ۳- جنبه‌ی ملکوتی (الهی) اشیاء

از آنجائی که اصالت با وجود است و هر موجود ساختارمند، از وجود بهره‌مند است. بنابراین دارای حقیقتی است الهی که فقط خالق از آن باخبر است: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (عنکبوت / ۶۲) و بر این اساس، خالق هستی دارای رابطه‌ای است انحصاری و ویژه با تک تک مخلوقات، به گونه‌ای که دیگر مخلوقات از آن باخبر نیستند: «سُبْحَانَ الَّذِي يَبْدَأُ الْمَلَكُوتَ كُلَّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس / ۸۳). ملکوت (= باطن) هر شیء فقط در دست خدا و انحصاراً در اختیار اوست. بارزترین این ارتباط انحصاری را خداوند تبارک و تعالی در سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۲۴ بیان می‌کند و می‌فرماید: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» و بدانید که خداوند میان آدمی و دلش حایل می‌شود و به یقین به سوی او محشور می‌شوید» و این یعنی خداوند متعال از خود انسان به انسان نزدیک‌تر است. در تمام مخلوقات هم به همین گونه است. بنابراین، تمام مخلوقات دارای جنبه‌ای ملکوتی هستند که انحصاراً در تملک حق تعالی است و

این مرکبات هم به خاطر بهره‌مندی از حیات، هم به خاطر بهره‌مندی از جنبه‌های ملکوتی از شعور و آگاهی نسبت به مبدأ برخوردار هستند؛ زیرا بهره‌مندی از حیات و داشتن جنبه‌ی ملکوتی، ارتباط با وجود است و وجود عین علم و علم عین وجود است و این ارتباط، ارتباطی است انحصاری که خالق با مخلوقات دارد و این رابطه، از طرف خالق بنا بر «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (عنکبوت / ۶۲) علم مطلق است و از طرف مخلوق بنا بر «أَمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲)، اثبات شعور است که البته خود نیز بدان واقف هستند:

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم

با شما نامحرمان ما خامشیم

(مولوی بلخی، ۱۳۷۱: ج ۳، بیت ۱۰۱۹)

همچنین، چون دارای علم و ادراک هستند، مسبح می‌باشند: «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ: هیچ چیزی وجود ندارد مگر اینکه خداوند متعال را ستایش و حمد می‌کند، اما شما متوجه تسبیح آنها نمی‌شوید» (اسراء / ۴۴)؛ «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ: ای رسول ما! آیا ندیدی که هر کس که در آسمانها و زمین است تا مرغ که در هوا پرگشاید، همه به تسبیح و ثنای خدا مشغول هستند و همه‌ی آنان صلوات و تسبیح خود بدانند و خدا به هر چه کنند آگاه است» (نور / ۴۱).

#### ۴- نیازمندی

دوگانگی در ساختار، دلیل بر نیازمندی اجزاء است و ماهیت ساختارمندی، نیازمندی است. هم درون‌ساختاری و هم برون‌ساختاری. نیاز درون‌ساختاری، نیاز اجزاء به هم است در ترکیب و نیاز برون‌ساختاری، نیاز به وجود است در بقا و به گفته‌ی ابن‌سینا: «هر

واقعیت عینی از دو جهت نیازمند و معلول علت است: یکی از جهت ذات و ماهیت آن و دیگر از لحاظ تحقق خارجی و وجود آن» (یثربی، ۱۳۸۳: ۸۸) و همانطوری که دوگانگی دلیل بر نیازمندی است، یگانگی دلیل بر بی‌نیازی است. از همین روی، خداوند متعال پس از بیان زوجیت در مخلوقات (و مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ) می‌فرماید: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (ذاریات / ۴۹). یعنی امید است پس از فهم زوجیت و نیازمندی در مخلوقات به یگانگی و بی‌نیازی او پی ببرید و چنین خالقی را متذکر شوید و به سوی او روی کنید و بدانید که تنها او، احد، واحد و غنی مطلق است و چون «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری / ۱۱) است، پس صمد (= بی‌نیاز) است و ما سوی او... نیازمند و فقیر هستیم: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ: هَرِ أَنْجِبَ دَرِ آسْمَانِهَا وَ زَمِينِهَا»، از او سؤال می‌کنند» (رحمن / ۲۹) که منظور از سؤال را در این آیه «دریافت استمراری استعدادها و استمرار قوای هستی مخلوقات» می‌دانند (ر.ک: جعفری، ۱۳۸۶: ۴۶).

## ۵ - علت و معلول

نظام تکوین از یک منظر - که منظر عرفاست - مجاری طولی فیض است و از منظر دیگر - که منظر حکماست - نظام علت و معلول است که هر دو قابل جمع هستند و هیچ تعارضی با هم ندارند. همانطوری که در بخش نیازمندی گفته شد ماهیت ساختارمندی، نیازمندی است و به گفته‌ی ابن‌سینا: «هر واقعیت عینی از دو جهت نیازمند و معلول علت است: یکی از جهت ذات و ماهیت آن و دیگر از لحاظ تحقق خارجی و وجود آن» (همان). علت در فلسفه به چیزی می‌گویند که هستی چیزی دیگر بدان وابسته است. به بیان دیگر، علت چیزی است که وجود شیء متوقف بر آن، و خارج از شیء و مؤثر در شیء است (دایرة‌المعارف تشیع، ۱۳۸۴: ۳۶۶)<sup>۳</sup>. بنابراین، به‌طور کامل می‌توان گفت نظام



علّی و معلولی و سبب و مسببی در نظام تکوین به عنوان یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های عام بیانگر این است که:

۱- نظام تکوین نظام مقدرات، اندازه‌ها و قانونمند است. ۲- نظام تکوین منسجم، هماهنگ و یکپارچه است. ۳- تمام علّت‌ها نیازمند یک علّت حقیقی است. ۴- علّت فاعلی حقیقی در نظام تکوین، حق تعالی است و بنابراین نظامی است توحیدی. ۵- این نظام تنها به سوی یک هدف و یک غایت در حرکت است. ۶- در نظام تکوین علّت حقیقی، رابطه‌ای خاص با تمام سلسله‌ی علل و معلول‌ها دارد که کاملاً انحصاری و در یدِ قدرت اوست. ۷- تصرف در نظام تکوین به طریق اسباب است و این سنت الهی است که خداوند متعال جریان امور را از طریق اسباب قرار داده است: «إِنَّا مَكْنَنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا: ما ذوالقرنین را در زمین تمکین و قدرت بخشیدیم و سبب هر چیز را به دست او دادیم» (کهف / ۸۴) و انسان به عنوان خلیفه نیز باید از آن اسباب پیروی کند، چنانکه ذوالقرنین از آن پیروی کرد: «فَاتَّبَعَ سَبَبًا: او هم از آن سبب پیروی کرد» (کهف / ۸۵).

#### ۶- حرکت مندی

از میان تعاریف گوناگونی که از حرکت شده است، تعریف «بیرون آمدن تدریجی شیء از قوه به فعل» (دایرة‌المعارف تشییع، ۱۳۸۶: ۲۲۳) از همه مقبول‌تر و مشهورتر است. هر موجود ساختارمند بر اساس تکامل دارای حرکت است؛ یعنی حرکت بر اساس نیاز و برای رسیدن به تکامل است که به دو شکل صورت می‌گیرد: ۱- درون‌ساختاری. ۲- بیرون‌ساختاری. حرکت درون‌ساختاری همان حرکت جوهری (= جنبش در نهاد شیء) و «یکی از ارکان اساسی حکمت متعالیه است که توسط حکیم فرزانه صدرالدین محمد شیرازی بنای بُرهانی آن با بهره جستن از گفتار عرفای پیشین پی‌ریزی شد» (همان). حرکت درون-

ساختاری برای ترکیب اجزای ساختار و حرکت برون‌ساختاری برای ارتباط و هماهنگی با کلیت هستی است. چرخش الکترونها با سرعتی برابر ۴۸ هزار کیلومتر در ثانیه به دور هسته‌ی مرکزی در اتم‌ها نمونه‌ای از حرکت درون‌ساختاری و ارتباط مولکول‌ها و سلول‌ها با هم نمونه‌ای از حرکت برون‌ساختاری و حرکت‌مندی در نظام تکوین است و در نظام تکوین «هیچ موجود مادی، ذره‌ی ریز یا درشت، سپهری یا زمینی، پیچیده یا ساده و مانند آن نیست که بی‌تحول باشد و هیچ تحوّل‌ی نیست که بی‌حرکت باشد. از طرف دیگر، هیچ موجودی در پهنه‌ی گسترده‌ی طبیعت یافت نمی‌شود که بی‌کار و بی‌اثر باشد و تمام کارها تحولات تدریجی است. پس هیچ موجودی نیست که کارهای تدریجی و آثار متدرّج نداشته باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۸۱).

مرحوم علامه جعفری نیز علّت اساسی پذیرش حرکت جهان هستی در مجرای علم و فلسفه را دو منبع بنیادین می‌داند: ۱- «منبع درون‌ذاتی» که عبارت است از احساس نوعی استمرار ملموس که همگان در حال اعتدال روانی در درون خود آن را در می‌یابند. ۲- «منبع برون‌ذاتی» که عبارت است از واقعیت بیرون از ذات که در همه‌ی اجزا و روابط جهان هستی با نمودهای مختلف خود دیده می‌شود؛ یعنی حرکت و تحوّل در جهان عینی بدون دخالت و تصرّفات ذهن (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۴-۱۳)۴.

#### ۷- قاعده‌مندی و ثبوت آن

وقتی حرکت در ساختار بطور کلّ و حرکت جوهری به طور خاص بر اساس نیازمندی، تکامل و براهین متقن که توسط امثال ملاصدرا و بزرگان دیگر ارائه شده است، اثبات شد، قاعده‌مندی در حرکت هم اثبات می‌شود؛ یعنی هر مرگّب و موجود ساختارمند از قواعدی محکم و لایتغیّر در درون خود پیروی می‌کند و در واقع دارای دستورالعمل‌های از پیش تعیین شده‌ای است که تخطّی از آن غیر ممکن است؛ زیرا اگر حرکتی قاعده‌مند نباشد،

هدف‌دار نیست و اگر هدف‌دار نباشد، تکاملی نیست و چون تکاملی نباشد، تزیلی است. اما بقای موجودات و خلق حکیمانه، دلیل بر حرکت تکاملی است و آیه کریمه‌ی: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (طلاق / ۳) هم بر این قاعده‌مندی صراحت دارد که خداوند متعال برای هر چیزی اندازه، میزان و قاعده‌ی مشخص قرار داده است؛ هم قاعده‌ی درون‌ساختاری که اجزاء را به هم مرتبط می‌کند و هم برون‌ساختاری که با نظام احسن هماهنگ است.

### ۸ - شکل‌پذیری

حاصل تمام ویژگی‌های فوق برای رسیدن به شکل و فرم است؛ یعنی دوگانگی، نیازمندی، علّت و معلول، حرکت درون‌ساختاری، قاعده‌مندی، ترکیب و تجزیه برای دستیابی به شکل ساختاری است و هر ساختاری همانطوری که در جزء و قواعد، منحصر به فرد است، در شکل هم منحصر به فرد است که «صورت خاصّه» نام دارد؛ یعنی هر مرکبی علاوه بر «صورت نوعیه»، صورت دیگری به نام «صورت خاصّه» دارد و «آن (صورت نوعیه) در حکمت متعالیه‌ی ملاصدرا جوهری است که در انواع و اجسام مختلف، موجود و منشاء نوعیت نوع و آثار مخصوص به هر نوع است و به اعتبار آنکه اجسام طبیعی با آن تکمیل می‌شوند، «کمال» گفته شده و به اعتبار مبدئیت آن برای افعال ذاتی، «طبیعت» نام دارد. بنابراین چون جسم مطلق پیوسته در ضمن نوعی از انواع تحقق پیدا می‌کند، آنچه می‌تواند این نقش را ایفاء کند و جسم را در چهره‌ی نوعی از انواع آشکار کند، «صورت نوعی» نام دارد. از این روی، صورت نوعی در نزد حکیمان صورتی است که منوّع اشیاء است، لذا هر نوعی علاوه بر صورت مشترک جسمی، صورت دیگری دارد که منشاء آثار و لوازم وجودی خاص آن نوع است» (دایرةالمعارف تشییع، ۱۳۸۶: ۳۹۳). از آنجایی که شکل، حاصل تمام ویژگی‌های ساختاری است، از اهمیت فوق‌العاده‌ای

برخوردار است. تا جایی که فرمالیست‌ها و به تبع آنها ساختارگرایان در تمام حوزه‌ها، بویژه در ادبیات، حقیقت را جز فرم چیز دیگری نمی‌دانند (علوی مقدم، ۱۳۷۷: ۴۲ و اسکولز، ۱۳۷۹: ۲۷). البته نکته‌ای که نباید از آن غافل شد، خلط «ساختار» با «فرم» است. «فرم» یا «شکل» در نظام تکوین، ظهور تناسبات حاصل از حرکت جوهری در ابعاد سه‌گانه است، اما ساختار مجموعه‌ی اجزاء، حرکت، قاعده‌مندی، ترکیب و شکل است. به بیان دیگر، «ساختار» در نظام تکوین، مجموعه‌ی ماده، صورت و قواعد حاکم بر آنهاست. بنابراین شکل زیرمجموعه‌ی ساختار و یکی از اجزاء تشکیل‌دهنده‌ی آن است و ساختار، ماهیت یک شیء و عام‌تر از شکل است.

#### ۹- تکامل و صورت غایی

همانطوری که در تعریف «شکل» گفته شد، شکل، ظهور تناسبات حاصل از حرکت جوهری در ابعاد سه‌گانه است. غایت هر شکلی هم رسیدن به زیباترین حد آن است و زیباترین حد یک شیء، کمال آن شیء است؛ زیرا زیبایی نبود نقص در اجزاء و عیب در ترکیب است. اگر شکل، ظهور تناسبات است، زیبایی کمال آنهاست؛ یعنی وقتی تناسبات و میزان حق تعالی بنا بر «مُقَدَّرَ الَّذِي قَدَّرَ شِدَّ، و بنا بر «فَهْدِي» (اعلی / ۳) تحقق یافت، کمال حاصل می‌شود و چون کمال حاصل شد، زیبایی حاصل می‌گردد. پس زیبایی، تحقق کامل‌ترین شکل در موجودات ساختاری است. از این رو ارسطو هم کمال آخرین را در شیء، صورت می‌داند (فاخوری و جر، ۱۳۸۳: ۶۵) و این کامل‌ترین شکل در نظام تکوین انسان است که بخاطر جامعیت اسماء الهی در میان سایر ممکنات، در رأس قرار دارد و دارای زیباترین صورت ترکیبی است که آفرینشگر زیبایی به او عطا کرده است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین / ۴). از همین روی احسن‌الخالقین، به وقت خلقت این «احسن‌الخلق»، به خویشتن آفرین گفت که: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ

الخالقین» (مؤمنون / ۱۴). اما این جامعیت در تمام افراد انسانی نیست، بلکه به میزان قابلیت است و در میان افراد، بالاترین مرتبه را کامل کاملان و زیبای زیبایان، محمد مصطفی (ص) یافته است و چون غایت خلقت، رسیدن به کمال یعنی زیبایی است، پس او «زیبای زیبایان» و «محبوب الهی» شده و عزّ «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» (حجر / ۷۲) و تشریف «وَجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلَی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت / ۲۳-۲۲) یافته است. لذا این نظام، غایت‌مند و به سوی کمال در حرکت است و غایت تمامی آنها نیز رسیدن به «زیباترین صورت»، یعنی انسان کامل است. فرایند تمامی تغییرات و تحولات موجودات در نظام امکانی، فلسفه‌ی وجودی و سیر تکاملی آنها از جماد تا انسان برای رسیدن به «زیباترین صورت = انسان» و در نهایت ظهور «زیبای زیبایان = محمد (ص)» بوده است که به راستی اگر تو نبودی، افلاک را خلق نمی‌کردم: «لولاک لما خلقتُ الأَفَلَکَ» و این همان سرّی است که در این حدیث شریف قدسی مستتر است؛ زیرا خلق افلاک (تمامی مخلوقات) تمهیدی است برای ظهور انسان و ظهور انسان هم تمهیدی است برای ظهور انسان‌های کامل و ظهور انسان‌های کامل تمهیدی است برای ظهور کامل کاملان، محمد مصطفی (ص).

### نتیجه‌گیری

موجود قابل بررسی و شناخت در نظام تکوین برای انسان فقط مرکب حقیقی تامّ است که ماهیتی ساختارمند دارد و این ساختار دارای ساختی دوگانه است که تجزیه‌پذیر و تجزیه‌ی آن به حدّ است و به علّت بهره‌مندی از وجود ملکوتی، دارای شعور و مسیح - هستند و از آنجایی که اصالت با وجود است، ماهیات ساختارمند نیازمند علّت و حرکت است و این حرکت که قاعده‌مند بوده، برای دستیابی به صورت و کمال آن است و در واقع خلقت افلاک و تمام مخلوقات تمهید و مقدمه‌ای است برای ظهور صورت کمالی و کمال

صورت و کمال صورت در نظام تکوین ظهور انسان به طور عموم و انسان کامل به طور خاص و کامل کاملان، محمد مصطفی (ص) به طور اخص است که بخاطر جامعیت اسماء الهی دارای زیباترین صورت ترکیبی است. پس غایت خلقت، فلسفه‌ی وجود نظام تکوین و تمامی سیر تکاملی آن از جماد تا انسان برای ظهور این «زیبای نظام تکوین» یعنی کامل کاملان، محمد مصطفی (ص) می‌باشد که اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی‌کردم: «لو لاک لما خلقت الأفلاک».

#### پی‌نوشت‌ها

۱- در این باب از طرف فلاسفه‌ای نظیر جرجانی تقسیم‌هایی صورت گرفته است، از جمله: ۱- حقیقی. ۲- عرفی. ۳- اضافی. بسیط حقیقی بسیطی است که اصلاً جزئی نداشته باشد؛ نه عقلی، نه خارجی؛ مانند ذات باری تعالی. بسیط عرفی بسیطی است که مرکب از اجسام دارای طبایع مختلف نباشد؛ مانند افلاک که هر یک دارای طبیعت نوعی جداگانه‌ای است و مانند عناصر در حال خلوص. بسیط اضافی، بسیطی است که اجزایش نسبت به دیگری کمتر باشد؛ مانند همه‌ی چیزهایی که نسبت به چیزهای دیگر اجزای کمتری دارند. نیز هم او آن را به روحانی و جسمانی تقسیم کرده است؛ بسیط روحانی مانند عقول و بسیط جسمانی مانند عناصر (جرجانی، ۱۳۰۶: ۲۰) و برخی نیز مانند خواجه‌ی طوسی، آن را به خارجی و ذهنی تقسیم کرده‌اند: ۱- بسیط خارجی آن چیزی است که به حسب خارج بسیط باشد؛ یعنی مرکب از اجزاء مختلف نباشد؛ مانند ذات الهی، عقل، نقطه و وحدت. ۲- بسیط ذهنی آن چیزی است که بر حسب ذهن بسیط باشد؛ یعنی مرکب از جنس و فصل نباشد؛ مانند اجناس عالیه (= مقولات عشر) که چون مرکب از جنس و فصل نیستند، بسیط ذهنی هستند و درست به همین سبب قابل تحدید به حدّ تام نیستند (دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳: ۱۵۸).

با تأمل در این تقسیمات، به خوبی روشن می‌گردد که این تقسیمات با تعریفی که از بسیط شد، خالی از اشکال نیست. در تعریف بسیط گفته شد که «بسیط دارای اجزاء و ترکیب» نیست، اما در بسیط عرفی گفته می‌شود که ترکیبی از اجسام مختلف نباشد. در این صورت بسیط می‌تواند موجودی مرکب از اجسام متحد الحقیقه باشد که البته در تقسیم‌بندی بسیط به جسمانی و روحانی این کار عملاً انجام شده است و عناصر، بسیط جسمانی دانسته شده است. از آن روی که دارای اجزاء متحد الحقیقه هستند و جسم که شیء ترکیب یافته و مرکب از ماده و صورت است، بسیط دانسته شده است و در بسیط اضافی، هر چیزی که نسبت به دیگری اجزای کمتری داشته باشد، بسیط‌تر است. در اینجا هم بسیط دارای اجزاء دانسته شد است، اما باید دانست که آنچه موجودات را از هم جدا و تبیین می‌کند، حتی المقدور وجود تعریف‌های حدّ تام یا حداقل رسم ناقص است. بنابراین بهتر است مرکب را به داشتن «جزء و ترکیب» از بسیط جدا کنیم و بسیط را دو نوع بدانیم: ۱- بسیط حقیقی. ۲- بسیط نسبی. بسیط حقیقی آن ذات اقدس الهی است که از هر گونه تعیین بدور است و به گفته‌ی ملاحظه‌ی ما: «بسیط الحقیقه، به موجودی اطلاق می‌شود که به هیچ وجه - نه خارجی و نه ذهنی - مرکب نباشد؛ یعنی نه از ماده و صورت که از اجزاء خارجی هستند، ترکیب یافته باشد و نه از جنس و فصل که از اجزاء عقلی می‌باشند و نیز از هیچ نوع حیثیات دیگر ترکیب نشده باشد و این اصطلاح نزد فیلسوفان حکمت متعالیه به واجب الوجود بالذات و من جمیع الجهات اطلاق می‌شود» (همان: ۱۵۸) و هر گونه تحقیق و قولی در این باب از تمامی مخلوقات و مطلق انسان حتی انسان‌های کامل یعنی پیامبران و کامل‌کاملان، حضرت محمد (ص) منع شده است: «لازم است عنایت شود که معرفت خدا با اعتراف به عجز و اعتراف قصور همراه است؛ زیرا که احاطه بر موجود غیر محدود نه میسر موجود محدود است و نه برای او تکلیف. عجز از اکتناه ذات اقدس خدا و صفات ذاتی او، اعتراف و معرفت جدیدی است که اصل معرفت

خدا را تکمیل می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۳۴). سخن عزیز هستی، پیامبر اکرم (ص) هم همین است که می‌فرماید: «تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ وَ لَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ» و «تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَ لَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ فَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ قَدْرَهُ» (نهج‌الفصاحه / ۱۱۷۰ و ۱۱۷۱) و شاگرد شایسته‌اش علی (ع) هم همین ندا را دارند: «لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهَمِّ وَ لَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ» افکار بلند ژرف‌اندیشان و غواصان دریای علم به‌کُنه ذاتش نرسد» (نهج‌البلاغه / خطبه‌ی ۱)، چون همه چیز از اوست و او هیچ یک از آنها نیست: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ» (همان). اما بسیط نسبی موجوداتی تعینی هستند که امکان شناخت ذات آنها برای بشر وجود ندارد؛ نظیر روح، عقل و نفوس. از این رو نسبت به مرکبات و ادراکات بشری بسیط هستند و شارع مقدس هم آن را از فهم بشری دور دانسته است: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء / ۸۵). این پرسش از حقیقت و ذات روح است که می‌فرماید: ای پیامبر بگو که حقیقت آن در علم خداست و بشر را یارای دسترسی بدان نیست؛ یعنی در مورد بسایط نسبی هم، ذات آنها مقدور ما نیست، اما صفت و فعل آنها میسور ماست و همچنان که خواهد آمد، حتی درباره‌ی مرکبات با وجود وضوح ساختار، جنبه‌ی ملکوتی و حقیقی آنها در اختفاست، اما در بسایط علاوه بر جنبه‌ی ملکوتی، ماهیت آنها نیز چنین است.

۲- مرکب حقیقی: آنچه حقیقتاً مرکب از اجسام مختلف‌الحقایق باشد و آن خود بر دو قسم است، مرکب تام و مرکب ناقص. مرکب تام مرکبی است که دارای یک صورت نوعیه است که حافظ نوع و ترکیب آن در مدت طولانی است؛ مانند موالید (= معدن، نبات و حیوان). مرکب ناقص مرکبی است که صورت نوعیه‌ی آن برای مدت طولانی پایدار نیست؛ چه دارای صورت نوعیه باشد یا نباشد؛ مانند حوادث جوئی. ۲- مرکب غیر حقیقی: آن چیزی است که از ترکیب صوری و ظاهری اجزاء پدید آید (دایرة‌المعارف



بزرگ / اسلامی، ۱۳۸۳ ج ۱۲: ۱۵۸) و از این میان آنچه مورد بحث تمامی دانشمندان علوم طبیعی و بالأخص فلاسفه می‌باشد، مرکّب حقیقی است و مرکّب غیر حقیقی به علت برخوردار نبودن از ترکیب حقیقی خود به خود از بحث خارج می‌گردد. همین مرکّبات حقیقی است که قابل شناخت و تعریف است و حوزه‌ی شناخت انسان در علم حصولی و اکتسابی مربوط به مرکّب حقیقی است و علم را هم اگر از منظر منطق بنگریم و آن را حصول صورت اشیاء در ذهن بدانیم: «العلمُ هُوَ الصُّورَةُ الحاصِلَةُ مِنْ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ» (خوانساری، ۱۳۸۳: ۲۵). در آن حالت، این صورت‌ها یا تصوّر است یا تصدیق. تصوّر عبارت از صورت ساده‌ی ذهنی که در آن اسناد چیزی به چیز دیگر نباشد؛ مانند صورت انسان، کوه و درخت. تصدیق عبارت از اسناد امری است به امور دیگر به ایجاب یا به سلب. مانند: انسان ناطق است یا زمین مربع نیست.

طبق این تعریف منطقی، اصل علم تصدیق است نه تصوّر. گرچه تصدیق بدون تصوّر وجود ندارد، اما صرف بودن تصوّر، علم حاصل نمی‌کند؛ زیرا تصدیقات یک شیء، یعنی تعریفات آن شیء؛ مثلاً وقتی می‌گوئیم: «انسان حیوان ناطق است» دارای دو تصدیق است: ۱- انسان حیوان است. ۲- انسان ناطق است. هر دو بیانگر تعریف انسان است. البته الزاماً هر تصدیقی تعریف نیست و رابطه‌ی آن دو عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی هر تعریفی تصدیق است، ولی هر تصدیقی تعریف نیست و تعریف یک شیء به حدّ تام یعنی معرفّی ذاتیات یا مقومات (= جنس و فصل) آن؛ مانند تعریف فوق که حیوان جنس انسان و ناطق فصل آن است و از آنجایی که از اقسام تعریف، حدّ تام (= جنس قریب و فصل قریب)، تعریف کامل می‌باشد، مراد همین نوع تعریف است و بقیه‌ی تعریف‌ها (حدّ ناقص، رسم تام، رسم ناقص خاصه‌ی مرکّب و تعریف لغوی) از بحث

خارج می‌گردد و تعریف به حدّ تام یعنی معرفی اجزاء تشکیل‌دهنده‌ی یک کل و یا یک ساختار.

۳- برای تبیین و تأیید این مطلب بهتر است نگاهی اجمالی به ساختار پدیده‌ها در نظام تکوین بیندازیم. در نظام تکوین مرکب حقیقی تام یا ماده است یا جاندار و تمام موادّ پیرامون ما از «مولکول» و جانداران از «سلول» ساخته شده‌اند. مولکول از ذرات کوچکتری به نام «اتم» ساخته می‌شود. اگر در یک ماده، اتم‌هایی که مولکول آن ماده را می‌سازند یکسان باشد، به آن ماده «عنصر» می‌گوییم؛ مانند گاز، اکسیژن، طلا، آهن، آلومینیوم و ... و اگر مولکول یک ماده از دو یا چند اتم متفاوت ساخته شده باشد، به آن ماده «ترکیب» می‌گوییم؛ مانند آب که از دو اتم «هیدروژن» و یک اتم «اکسیژن» ساخته شده است. بیشتر مواد پیرامون ما ترکیب هستند؛ مانند: نفت، شکر، شیشه و ... اتم نیز از «الکترون» و «هسته» تشکیل شده است و هسته را نیز «پرتون» و «نوترون» تشکیل می‌دهند که الکترون‌ها با سرعتی ۴۸ هزار کیلومتر در ثانیه به دور هسته‌ی مرکزی در چرخش هستند (معین؛ زیر واژه‌ی «مولکول»). «جانداران نیز از کوچکترین واحد زنده به نام «سلول» ساخته شده‌اند که آن نیز از «هسته»، «سیتوپلاسم» و «پوسته» تشکیل شده است. هسته که در وسط سلول قرار گرفته است، تمام نقشه‌های ساختمانی را برای تولید پروتئین‌های جدید با خود دارد و به صورت پیامی که ریبوزوم بتواند بخواند، رونویسی می‌کند. در داخل هسته یک یا چند توپ کوچکتر قرار دارند که به آنها «هستک» گفته می‌شود و محلّ بر هم سوار کردن اجزای مختلف ریبوزوم است» (نوربرت و پاترک، ۱۳۸۱: ۱۴).

۴ - مثلاً در سلول، ژن‌ها دارای چنین دستورالعملی هستند: «با وجود ژن‌ها ما مطمئن می‌شویم که سلول‌ها با درست چیدن آجرهای ساختمانی (که اسید آمینه نام دارند)، پروتئین‌های مناسب را می‌سازند. هر قسمت از D.N.A مسئول نظارت بر ساخت

یک نوع پروتئین است. این بخش خاص را «ژن» می‌نامند؛ مثلاً روی ژنِ مسئولِ ساخت کراتین، چندین هزار اسم رمز وجود دارد. تعداد و ترتیب قرارگیری اسم رمزها، ژن کراتین را از هر ژن دیگر و پروتئین کراتین را از هر پروتئین دیگر متمایز می‌کند» (همان: ۱۶).

### منابع و مأخذ

#### قرآن کریم.

- نهج البلاغه. (۱۳۸۴). ترجمه‌ی محمد دشتی. قم: مؤسسه‌ی فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
- نهج الفصاحه. (۱۳۸۶). گردآوری مرتضی فرید تنکابنی. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. (۱۳۸۳). جلد دوازدهم؛ «بسیط الحقیقه» و «بسیط و مرکب». تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- دایرةالمعارف تشیع. (۱۳۸۶). جلد ۱؛ «صورت»، جلد ۶؛ «جزء لا یتجزی»، «حرکت» و جلد ۱۱ (۱۳۸۴)؛ «علت و معلول». تهران: نشر شهید سعید محبّی.
- الجرجانی، علی بن محمد. (۱۳۰۶). التعریفات. بالمطبعة الخیرية المنشأة بجمالیة مصر.
- اسکولز، رابرت. (۱۳۷۹). درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات. ترجمه‌ی فرزانه طاهری. تهران: نشر آگه.
- جعفری، علامه محمدتقی. (۱۳۸۶). حرکت و تحول از دیدگاه قرآن. تهران: مؤسسه‌ی تدوین و نشر آثار علامه جعفری (ره).
- جوادی آملی، آیت ... عبدالله. (۱۳۸۶). تسنیم (تفسیر قرآن کریم). جلد ۱. قم: نشر اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۶). توحید در قرآن. جلد ۲. قم: نشر اسراء.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۶). سرچشمه‌ی اندیشه. جلد ۳. قم: نشر اسراء.

حنا فاخوری و خلیل جر. (۱۳۸۳). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

خوانساری، محمد. (۱۳۸۳). *منطق صوری*. تهران: انتشارات آگاه.

علوی مقدم، مهیار. (۱۳۷۷). *نظریه‌های نقد ادبی معاصر (صورت‌گرایی و ساختارگرایی)*. تهران: سمت.

فروغی، محمدعلی. (۱۳۸۴). *سیر حکمت در اروپا*. تهران: انتشارات زوآر.

کورین، هانری. (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه اسلامی (متن کامل)*. ترجمه‌ی جواد طباطبایی. تهران: انتشارات کویر.

لاندا، نوربرت و پاتریک الکزاندربوئول. (۱۳۸۱). *سلول‌ها چگونه کار می‌کنند؟*. ترجمه‌ی دکتر مهدی نجفی کوپایی. تهران: انتشارات الهام.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مشکوة‌الدینی، عبدالمحسن. (۱۳۶۱). *نظری به فلسفه‌ی ملاصدرا*. تهران: انتشارات آگاه.

مطهری، استاد مرتضی. (۱۳۶۶). *حرکت و فلسفه در فلسفه‌ی اسلامی*. تهران: انتشارات حکمت.

معین، محمد. (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۷۱). *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد نیکلسن. تهران: انتشارات نگاه و نشریه‌ی علم.

نصر، سیدحسین. (۱۳۵۹). *نظر متفکران اسلامی درباره‌ی طبیعت*. تهران: انتشارات خوارزمی.

یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۳). *فلسفه‌ی مشاء*. قم: بوستان کتاب.

از اینجا بپردازید ↓

### برگ درخواست اشتراک فصلنامه سراج منیر

نام و نام خانوادگی/عنوان مؤسسه: .....

درخواست اشتراک از شماره ..... تا شماره ..... و تعداد مورد نیاز از هر شماره ..... نسخه دارد.

نشانی: .....

تلفن: .....؛ کد پستی: .....؛ صندوق پستی: .....

نشانی پست الکترونیکی: .....

تاریخ: .....

لطفاً حق اشتراک را به شماره حساب ۹۸۷۲۳۸۹۰، بانک تجارت، شعبه شهید کلانتری به نام درآمد اختصاصی دانشگاه طباطبائی واریز نمایید. اصل فیش بانکی را به همراه فرم تکمیل شده فوق به نشانی دفتر مجله "سراج منیر" ارسال فرمایید.  
حق اشتراک سالانه چهار شماره با احتساب هزینه ارسال ۸۰۰۰۰ ریال است. برای استاذان و دانشجویان با ارسال کپی کارت شناسایی پنجاه درصد تخفیف لحاظ خواهد شد.

