UDC: 1 (091).; 18.; 297.
LBC: 60.03; 74.268.78; 87.8; 87.3; 87.817
MJ № 296
10.33864/2617-751X.2025.v8.i3.265-282

ANTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE THEORY OF BEAUTY IN TRANSCENDENT WISDOM AND ITS RESULTS

Ali Raza[•]

Abstract. Human behavior, both at the individual and societal levels, is based on the theory of beauty. Behind every voluntary human action lies a conception of beauty in its broadest sense and a passion for attaining it. This article explores beauty in relation to humans in light of the anthropological foundations proposed by Mulla Sadra. The methodology adopted in this study is descriptive-analytical. The essence of a human being consists of the body and the immaterial soul. By "human beauty", we mean everything that is harmonious and compatible with the self. Every human being loves their self primarily and inherently, and loves the perfections of their self secondarily and consequently. The human soul is immaterial in both its imaginal and intellectual capacities. Considering this and the fact that the beauty of everything is determined by its existential rank, the human being is a reflection of the beauty of all worlds. Based on the immateriality of the soul, the soul has the power to create beautiful mental images. Mental images are inherently perceived, while external objects are perceived consequentially. Given that the true agent is the soul, fine arts first manifest in the mind and then are realized in external objects. True human happiness is only achieved by attaining absolute beauty, which is the elevation of all the soul's faculties to their highest levels, leading to the ultimate pleasure corresponding to them. Furthermore, the attainment of absolute beauty by humans depends on the immortality of the soul and its survival after the decay of the body. The realization of absolute beauty for prepared souls is proven through the argument of mercy and the argument of nature, and its context is the afterlife. The pleasures of the afterlife qualitatively differ from worldly pleasures to the extent that a human cannot accurately conceive of the pleasures of the afterlife unless their intellect is freed from the limitations imposed by the natural world.

Keywords: foundations, transcendent philosophy, beauty, anthropology, results, theory

[•] PhD student in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University; Iran
E-mail: aliraza.ph1400@gmail.com
https://orcid.org/0009-0001-2753-0648
To cite this article: Raza, A. [2025]. NTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE THEORY OF BEAUTY IN TRANSCENDENT WISDOM AND ITS RESULTS. *"Metafizika" journal, 8*(3), pp.265-282.
https://doi.org/10.33864/2617-751X.2025.v8.i3.265-282

Article history:
Received: 12.01.2025
Accepted: 02.06.2025

Copyright: © 2025 by AcademyGate Publishing. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the CC BY-NC 4.0. For details on this license, please visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

УДК: 1 (091).; 18.; 297.
ББК: 60.03; 74.268.78; 87.8; 87.3; 87.817
MJ № 296
10.33864/2617-751X.2025.v8.i3.265-282

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ И ВЫВОДЫ ТЕОРИИ КРАСОТЫ В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Али Реза*

Абстракт. Человеческое поведение, как на индивидуальном, так и на общественном уровнях основывается на теорию красоты. За каждым добровольным действием человека стоит обширное представление о красоте в и страсть к её достижению. В предоставленной статье основываясь на описательно-аналитический метод и антропологические выводы, предложенные Муллой Садрой исследована человеческая красота. Сущность человека включает в себя как тело, так и нематериальную душу. "Человеческая красота" подразумевает всё понятия соответствующие сущности человека. Каждый человек любит свою сущность главным образом непосредственно, а совершенства своей сущности – косвенно и последовательно. Человеческая душа нематериальна как в воображаемом, так и в интеллектуальном аспекте. Человек является созданием, отражающим в себе красоту всех миров. Основываясь на нематериальность души, он обладает силой способности создавания прекрасных ментальных образов. Ментальные образы воспринимаются непосредственно, а внешние объекты – косвенно. Искусство как истинная душа вначале формируется в уме, а затем - во внешних объектах. Истинное счастье человека достигается только через достижение абсолютной красоты. Абсолютная красота заключается в достижении высших уровней и приобретении соответствующих самых наилучших наслаждений духовными силами. Кроме того, достижение абсолютной красоты человеком зависит от бессмертия души и её существования после разрушения тела. Реализация абсолютной красоты для подготовленных душ доказывается аргументами милосердия и созидания и это происходит в загробной жизни. Наслаждения загробной жизни качественно отличаются от мирских удовольствий. Не освободившись от материальных ограничений человек не способен предоставить наслаждения загробной жизни.

Ключевые слова: основы, трансцендентная мудрость, красота, антропология, результаты, теория

* Докторант по специальности «философия Ислама», Международный Университет имени аль-Мустафа; Иран
E-mail: aliraza.ph1400@gmail.com
https://orcid.org/0009-0001-2753-0648
Цитировать статью: Реза, А. [2025]. АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ И ВЫВОДЫ ТЕОРИИ КРАСОТЫ В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ. *Журнал «Metafizika»*, *8*(3), с.265-282.
https://doi.org/10.33864/2617-751X.2025.v8.i3.265-282

История статьи:
Статья поступила в редакцию: 12.01.2025
Отправлена на доработку: 17.02.2025
Принята для печати: 02.06.2025

Copyright: © 2025 by AcademyGate Publishing. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the CC BY-NC 4.0. For details on this license, please visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

UOT: 1 (091).; 18.; 297.
KBT: 60.03; 74.268.78; 87.8; 87.3; 87.817
MJ № 296
10.33864/2617-751X.2025.v8.i3.265-282

TRANSSENDENTAL FƏLSƏFƏDƏ GÖZƏLLİK NƏZƏRİYYƏSİNİN ANTROPOLOJİ ƏSASLARI VƏ NƏTİCƏLƏRİ

Əli Rza*

Abstrakt. İnsan davranışı, həm fərdi, həm də ictimai səviyyədə gözəllik nəzəriyyəsinə əsaslanır. Hər bir könüllü insan hərəkətinin arxasında ən geniş mənada gözəllik anlayışı və ona çatmaq həvəsi dayanır. Bu məqalədə təsviri-analitik metoda və Sədrəddin Şirazinin antropoloji qənaətlərinə istinad edilərək insanla bağlı gözəllik araşdırılmışdır. İnsan mahiyyəti həm bədəni, həm də qeyri-maddi ruhu əhatə edir. "İnsan gözəlliyi" dedikdə onun mahiyyətinə uyğun olan hər şey nəzərdə tutulur. Hər insan özünü əsasən və birbaşa, mahiyyətinin kamilliklərini isə dolayı yolla sevir. İnsan ruhu həm təxəyyül, həm də ağıl baxımından qeyri-maddidir. İnsan bütün aləmlərin gözəlliyini özündə əks etdirən bir məxluqdur. Ruhun qeyri-maddiliyi əsasında o, gözəl zehni təsvirlər yaratmaq gücünə malikdir. Zehni təsvirlər mahiyyətcə, xarici obyektlər isə dolayı yolla qavranılır. İncəsənət həqiqi fail ruh olduğuna görə əvvəlcə zehində yaranır və sonra xarici obyektlərdə təcəlli edir. İnsan yalnız mütləq gözəlliyə nail olmaqla həqiqi xoşbəxtliyə çatır. Mütləq gözəllik, ruhun bütün qüvvələrinin ən yüksək səviyyələrinə çatmasını və nəticədə onlara uyğun ən yüksək həzzi əldə etməsini tələb edir. Bundan əlavə, insanın mütləq gözəlliyə çatması, ruhun ölməzliyindən və bədən çürüdükdən sonra onun davam etməsindən asılıdır. Hazırlıqlı ruhlar üçün mütləq gözəlliyin gerçəkləşməsi rəhmət və fitrət arqumentləri ilə sübut edilir və bu, axirət dünyasında baş verir. Axirət ləzzətləri dünyəvi ləzzətlərdən keyfiyyətcə fərqlənir. İnsan təbiət aləminin məhdudiyyətlərindən azad olmadan axirət ləzzətlərini düzgün təsəvvür edə bilmir.

Açar sözlər: əsaslar, transsendent hikmət, gözəllik, antropologiya, nəticələr, nəzəriyyə

* İslam fəlsəfəsi üzrə fəlsəfə doktorantı, Beynəlxalq əl-Mustafa Universiteti; İran
E-mail: aliraza.ph1400@gmail.com
https://orcid.org/0009-0001-2753-0648
Məqaləyə istinad: Rza, Ə. [2025] TRANSSENDENTAL FƏLSƏFƏDƏ GÖZƏLLİK NƏZƏRİYYƏSİNİN ANTROPOLOJİ ƏSASLARI VƏ NƏTİCƏLƏRİ. *"Metafizika" jurnalı, 8*(3), səh.265-282.
https://doi.org/10.33864/2617-751X.2025.v8.i3.265-282

Məqalənin tarixçəsi:
Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 12.01.2025
Təkrar işlənməyə göndərilmişdir: 17.02.2025
Çapa qəbul edilmişdir: 02.06.2025

Copyright: © 2025 by AcademyGate Publishing. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the CC BY-NC 4.0. For details on this license, please visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

UDC: 1 (091).; 18.; 297.
LBC: 60.03; 74.268.78; 87.8; 87.3; 87.817
MJ № 296
10.33864/2617-751X.2025.v8.i3.265-282

المباني الانثربولوجية لنظرية الجمال في الحكمة المتعالية و نتائجها

علي رضا*

الملخص. يقوم سلوك الإنسان على مستوى الفرد و المجتمع على أساس نظرية الجمال. و يكمن وراء كلّ فعل إرادي للإنسان، تصوّر الجمال بمعناه الأعم و عشق الوصول إليه. درسنا في هذا المقال عن الجمال بالنسبة إلى الإنسان على ضوء المباني الأنثروبولوجيّة عند الملا صدرا. و المنهج المتّبع في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي. حقيقة الإنسان تشتمل على البدن و النفس المجرّدة. و المراد بجمال الإنسان كل ما هو مسانخ و ملائم لذاته. كلّ إنسان يحبّ ذاته أوّلاً و بالذات و كمالات ذاته ثانياً و بالتبع. النفس الإنسانية مجردة عن المادة تجرداً مثالياً و عقلياً. و بالنظر إلى ذلک و إلى أنّ جمال كلّ شيء بحسب مرتبة وجوده، إنّ الإنسان مجمع جمال جميع العوالم. بناءاً على تجرّد النفس، إنّ للنفس إقتداراً على إيجاد الصور الذهنية الجميلة. الصور الذهنية مدرَكة بالذات و الأشياء الخارجية مدرَكة بالعرض. و بالنظر إلى أنّ الفاعل في الحقيقة هو النفس، تتحقّق الفنون الجميلة في الذهن ثم تتجلّى في الأشياء الخارجية. لا تتحقق السعادة الحقيقية للإنسان إلّا بنيله الجمال المطلق. لأن الجمال المطلق عبارة عن وصول جميع قوى النفس إلى أعلى مراتبها و بالتالي وصولها إلى كمال اللذة المتناسبة معها. و كذالك يتوقّف الجمال المطلق للإنسان على خلود النفس الإنسانية و بقائها بعد فساد البدن. يثبت تحقق الجمال المطلق للنفوس المستعدّة ببرهان الرحمة و برهان الفطرة. و ظرف تحققه هو عالم الآخرة. و اللذات الأخروية تختلف عن لذّات الدنيا إختلافا نوعياً بحيث لا يمكن للإنسان تصوّر صحيح للذّات الآخرة ما لم يتحرر عقله من الأحكام النابعة من محدودية عالم الطبيعة.

الكلمات المفتاحية: المباني، الحكمة المتعالية، الجمال، الانثروبولوجي، النتايج، النظرية

* طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية؛ الجمهورية الإسلامية الإيرانية
پست الكترونيكى: aliraza.ph1400@gmail.com
https://orcid.org/0009-0001-2753-0648
ارجاع به مقاله: رضا، ع. [2025]. المباني الانثربولوجية لنظرية الجمال في الحكمة المتعالية و نتائجها. *مجلة متافيزيكا*، *8*(3)، ص.265-282
https://doi.org/10.33864/2617-751X.2025.v8.i3.265-282
تاريخچهٔ مقاله:
تاريخ دريافت: 12.01.2025
تاريخ بازنگرى: 17.02.2025
تاريخ پذيرش: 02.06.2025

Copyright: © 2025 by AcademyGate Publishing. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the CC BY-NC 4.0. For details on this license, please visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

1.المقدمة: ماهية الجمال

المقصود من ماهية الجمال هو الهوّية المفهومية للجمال. و فائدة هذا النوع من البحث عن ماهية الجمال هى التنبيه على مفهوم الجمال و تمييزه من سائر المفاهيم المرتبطة به. و لأجل أن نعرّف الجمال تعريفاً جامعاً لجميع مصاديقه، يجب أن نلتفت إلى عدم صحّة التعريف الشائع بالنسبة إلى الجمال. يعتقد البعض أنّ الجمال هو تناسق الأجزاء و كذالك ما يُفهم من لفظ الجمال فى العرف العام هو جمال الشكل و الوجه [ربيعى، 1433هـ، ص 104]. و الحال إنّنا نجد أموراً ليس لها شكل كما هناك أشياء بسيطة كالألوان و سائر الأعراض فلا يتحقق فى مثل هذه الأمور تناسب الأجزاء.

إذا أردنا أن نتصوّر الجمال تصوّراً دقيقاً و شاملاً فعلينا كشف السر فى كون الأشياء جميلة. و بتعبير آخر، التعريف الدقيق للجمال يتوقّف على إدراك ما هو ذاتيٌّ بالنسبة إلى الجمال بحيث لو خُلّى و نفسه لصدق عليه ذالك الأمر. فما هى الصفة الذاتية للجمال؟ و ما هو الملاك الواقعي له؟ هل تناسُب الأجزاء بنفسه ملاك لجمال الأشياء أم هو يرجع إلى أمر آخر لولاه لما وصفنا الأشياء الجميلة بالجمال؟ الجواب واضح بالرجوع إلى الوجدان و هو: نحن نحكم على شيءٍ بالجمال لتحقّق السنخية الوجودية بينه و بين ذواتنا. على هذا الأساس، نستطيع أن نعرّف الجمال تعريفاً جامعاً و دقيقاً بالعبارة التالية: كل شيء جميلٌ بالنسبة إلى شيء إذا كان وجوده ملائماً و مسانخاً لوجود ذالك الشيء.

2.سابقة البحث

يعتقد فلوطن أن الجمال يوجد فى مجال البصر و السمع ثمّ انّ هناك من يرتقى من درجة الإحساس إلى العالم الأرفع و يشتغل بالجمال فى العلوم و العادات و الأحوال. إذا وصلنا إلى الجمال فى الأجساد، نجعله مرقاة للوصول إلى الحسن فى المستوى الآخر [فلوطن، 1420هـ، ص 86].

ذهب الفارابى إلى أنّ الصناعات كلها إستعدادات و هيئات و ملكات. و هى ليست خالية من العقل المختص بالإنسان. و كذالك يقسّم الفارابى الصناعات إلى الفاعلة و غير الفاعلة. و الفاعلة إمّا فاعلة بواسطة التخيّل الصادق و إمّا فاعلة بواسطة التصوّر الكاذب الحاصل فى النفس. و ما هو أولى و أحرى باسم الصناعة العملية، هو صناعة عاملة بواسطة التخيّل الصادق. و كذالك يبيّن الفارابى تأثير الموسيقى فى النفوس من خلال ذكر أنواع اللحن و غاياتها [الفارابي، بدون تاريخ، ص 51].

يقول الشيخ الرئيس عن الجمال المتعالى و الكمال المناسب للإنسان: الآن إذا كنت في البدن و في شواغله و علائقه و لم تشتق إلى كمالك المناسب أو لم تتألم بحصول ضده فاعلم أن ذلك منك لا منه.

والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن و انفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس و السعادة و انتقشوا بالكامل الأعلى و حصلت لهم اللذة العليا. و ليس هذا الالتذاذ مفقود من كل وجه و النفس في البدن؛ بل المغمسون في تأمّل الجبروت المعرضون عن الشواغل يصيبون و هم في الأبدان من هذه اللذة حظا وافرا قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء [ابن سينا، 1424هـ، ص349].

قد تمّ بعض البحوث حول المباحث المرتبطة بعلم الجمال فى الحكمة المتعالية. و مع ذالك، لم يُبحث فى هذه البحوث عن المباني الأنثروبولوجيّة لنظرية الجمال فى الحكمة المتعالية و نتائجها.

3.تجرد النفس و الجمال الانساني

استدل الفلاسفة على تجرد النفس بوجوه كثيرة و نحن نكتفي هنا بذكر دليلين:

١- إنّ الإنسان لايغفل عن نفسه المعبّر عنها بلفظ"أنا"، فی أیّ لحظة. و لکنّه یغفل عن أعضائه فی بعض الأحیان فهو وراء الأعضاء. هذا الدلیل یثبت تجرد النفس تجرداً تاماً عقلیاً

٢- لو کانت النفس جسماً لکانت إمّا فاقدة للصور العلمیة أو منفعلة محضة من دون فعل و تصرّف فیها. إذ لیس للجسم أن یتصرّف فی الصور الحالّة فیه بالترکیب والتحلیل [أیضاً، ص ٣٦٤]. إذ یجری الترکیب والتحلیل فی الصور الخیالیة دون الصور الحالّة فی المادة، فالصور الخیالیة مجردة تجرداً برزخیاً و کذالك النفس الإنسانیة المدرکة لتلك الصور فی مرتبتها الخیالیة. هذا الدلیل یثبت تجرد النفس تجرداً برزخیاً.

و من الجدیر الذکر ان النفس عند صدرا جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء [الملاصدرا، 1420هـ، ج ١، ص 378]. و الدلیل علی ذلک انه یلزم من تجرد النفس عند حدوثها أن تتخصّص النفس بجسم من الأجسام بلا مخصّص. و علی القول بجسمانیة النفس حدوثاً ،لا حاجة إلی مخصّص.

مما یسهل به فهم أنّ الجسم أو الطبیعة من مراتب النفس، هو أنّ لکل منها اعتبارین: اعتبار لا بشرط و اعتبار بشرط لا. و المعدود من مراتب النفس إنما هو کل واحد بالإعتبار الأوّل. والتعبیر الأدقّ هو أنّ کلّ واحد إشراقٌ من إشراقات النفس.
و یمکن ان نستخرج من تجرد النفس النتائج الکثیرة المرتبط بجمال الانسان- و نقتصر علی ذکر اهمها و هي:

١- نحن نستطیع أن نثبت المرتبة المجرّدة للجمال نظراً إلی تجرّد النفس. لأنّ معرفة النفس أقرب طریق إلی إثبات الموجودات المجرّدة. لما کان جمال کل موجود ینسجم مع درجة وجوده فیجري فی جمال الموجودات المجرّدة أحکام عالم التجرّد. و یکون الجمال فیها منزّه عن حدود الجسم و الجسمانیات.

٢- تتعیّن مرتبة وجود الإنسان و بالتبع مرتبة جماله من بین مراتب الوجود و الجمال بعد أن أثبتنا تجرّد النفوس الإنسانیة. و علی هذا الأساس، إنّ الإنسان فوق المادة و المادّیات و دون الواجب بالذات و العقول المجرّدة

٣-بعض کمالات الإنسان یتعلّق بجسمه و البعض الآخر یتّصف به الإنسان باعتبار مرتبته المجرّدة. إنّ الصفات و الکمالات التي یتّصف بها بدن الإنسان، تتغیر بتغیُّر البدن و تتضعّف بضعفه. نلاحظ أنّ الإنسان إذا یشیب إضمحلّت قواه البدنیّة إدراکیة کانت أم تحریکیة. و لهذا السبب، هو لا یقدر علی التمتّع باللذّات المرتبطة بتلك القوی. و من هنا یظهر أنّ جمال البدن یتضعّف بتضعُّف البدن. و کذا اللذّة الحاصلة منه. علی سبیل المثال، تقِلّ شهوة الأکل و الجماع و کذالك یُصاب الإنسان بقصر النظر و سوء الهضم بعد انقضاء الشباب. و من هنا یظهر أنّ جمال البدن یتضعّف بتضعُّف البدن. و کذا اللذّة الحاصلة منه.

و مع ذالك کلّه، نجد بعض قوی الإنسان یتکامل إلی آخر مراحل عمره. و ذالك لأنّ هذه القوی من الحواس الباطنة لا الظاهرة. فهی لا تحتاج فی أفعالها و هکذا فی تکاملها إلی البدن. و من تلك القوی القوّة العاقلة و القوّة المتخیّلة. و نحن ندرك بهما المراتب العالیة للوجود. و هذه المدرَکات متلائمة و منسجمة مع وجود الإنسان بما هو إنسان. لأنّ رغبة الوصول إلی تلك المدرَکات، کامنةٌ فی أغوار وجوده. و علی هذا الأساس، إدراك الإنسان تلك المراتب العالیة و الوصول إلیها جمالٌ یتمتّع به الإنسان إلی آخر لحظات عمره من دون أن تکِلّ قواه الباطنة الإدراکیة و التحریکیة بکلال القوی البدنیة.

٤-علاقة الإنسان بجمال الموجودات المادّیة: بناءاً علی تجرّد النفس الإنسانیة و أنّ المجرّد أشدُّ من الموجود المادّي وجوداً و تأثیراً، یمکن للانسان تسخیر الموجودات المادّیة و التمتع بجمالها- و نری الإنسان یتمتّع بجمال الموجودات المادّیة و یستخدمها علی قدر علمه و عقله، لإشباع رغباته.

٥–خلّاقية النفس: إذ النفس الإنسانية من عالم المجرّدات فلها إقتدار على إيجاد الصور الخيالية الجميلة بإذن الله. هذه الصور موجوداتٌ ذهنيةٌ باعتبار أنها حاكية عن الأمور الجميلة الموجودة فى الخارج، و موجودات خارجية مع قطع النظر عن القياس إلى الخارج. و كما أنّ المعلوم بالذات هو الصور الإدراكية، و المصداق الخارجي لها إنما هو المعلوم بالعرض فكذالك اللذيذ بالذات هو الصور الخيالية الجميلة التي تُنشِئها النفس بينما الأمور الجميلة الموجودة فى الخارج لذيذة بالعرض. و يتبيّن مما ذكرنا:

الف– انّ الاثر الفنّى كالصورة فى فن الرسم و الشعر فى الأدب، هو يتحقّق أوّلا و بالذات فى ذهن الإنسان، و ثانياً و بالعرض فى الخارج. و نعتبر الصور الخارجية الصناعية و الأشعار الملفوظة أو المكتوبة، صُنع الإنسان لحكايتها عن الصور الذهنية.

ب–أنّ إقتدار النفس على إنشاء الصور الذهنية مظهرٌ لفاعلية الواجب جلّ جلاله حيث أنّ الإنسان إذا أراد شيئا يخلقه فى ذهنه بمجرّد إرادته.

٦–الحياة بعد موت البدن: الحياة بعد موت البدن من النتائج المهمّة لتجرّد النفس الإنسانية. إذا كانت النفس مجرّدة من المادّة فإنها لا تفسد بفساد البدن. إن لم تبق النفس بعد إضمحلال البدن لا يمكنها أن تتمتع باللذّة الدائمية و السعادة الأبدية الأخروية.

٧–إرتباط تجرّد النفس بالجمال الأخلاقي: نظراً إلى أنّ جميع أفعال البدن فى الواقع أفعال النفس و إنما أفعال النفس تظهر و تتجلّى فى أفعال البدن، نلتفت إلى أن الحُسن و القبح الأخلاقيين يحصلان فى النفس. و ما يُنسب إلى أعضاء البدن من أفعال الحسنة و القبيحة، هو ظهور أحوال النفس و صفاتها بحسب جمال الأخلاق و قبحها. و بالإضافة إلى ذلك، إختيار أمر ما من بين الأمور المتزاحمة يقوم على أساس ترجيح الجانب المتناسب مع البُعد التجرّدي للإنسان. و بيان ذالك: تنقسم مصالح حياة الإنسان و لذّاتها إلى قسمين رئيسيين:

الف–المصالح المادّية: هى المصالح و الرغبات التي ترتبط ببدن الإنسان و عالم الطبيعة. كالأكل و الشرب و جميع لذّات عالم الطبيعة و منافعها. جميع لذّات عالم الطبيعة زائلة داثرة و محدودة بالحدود الزمانية و المكانية.

ب–المصالح غير المادّية: هى رغبات تتعلّق بما وراء الطبيعة كالقرب من واجب الوجود و بالتالي الحصول على السعادة الأبدية فى عالم آخر غير مادّي.

إذا تقرّر هذا فنقول: الرغبات غير المادّية تُشكِّل البُعد التجرّدي للإنسان. فكلما وقع التزاحم بين الميول المادّية و غير المادّية يجب تقديم الثانية على الأولى بحكم العقل العملي لأنّ المصلحة غير المادّية أعظم و أدوم من المصلحة المادّية.

٨– حركة النفس إلى المراتب العالية للجمال و اللذّة: بالرغم من أنّ نفس الإنسان مجرّدة عن المادّة ذاتاً لكنها مادّية فعلاً. فهى ليست من المجرّدات التامّة. على هذا، تجري فيها بعض أحكام المادّة كالإستعداد و الحركة. و لهذا، تتكامل النفس الإنسانية فى القوى النظرية و العملية.

و كلما ترتقي النفس إلى الكمالات العليا تشتدّ درجة جمالها و لذّتها.

٩– بالنظر إلى أنّ النفس الإنسانية مجرّدة فى مرتبتها الخيالية كما هى مجرّدة بحسب مرتبتها العقلية و أنّ البدن مرتبة نازلة للنفس، يتّضح أنّ الإنسان كون جامع يحتوي على كمالات كلّ واحد من عوالم الوجود الثلاثة. فالإنسان مجمع جمال جميع العوالم. فله اللذّة المادّية و اللذة المثالية و الإبتهاج العقلي. و كذالك يتبيّن أنّ حُسن البدن فى الواقع حُسن النفس المتجلّى فى البدن. قال صدر المتألهين فى كتابه «المبدأ و المعاد»:

انّ حسن المعاشيق و شمائلها التي تتراء فى ظواهر أبدانهم، و تجعل العقول ولهى و حيارى و ينقطع فى محبّتهم عنها الصبر و السكون، ما تقول أهى مجرّد أشكال و ألوان و تخاطيط و صفحة ملساء بلا حقيقة النفس، لا أظنك إن كنت من أهل الوجدان و سلامة الذوق في مرية من أن مجرد عوارض الجسم لا يمكن أن يفعل هذا النحو من الأثر و التسلط على باطن العقلاء، لو لا أن الهوية النورية تنزلت عن مراتبها الروحانية، و تكدرت و لاحت في صور الأعضاء و أشكالها المتناسبة، و تخاطيطها الملائمة، و تسمت بالحسن و الجمال، فهي التي تدهش العقول و الألباب، و توقع في الفتن العشاق و الطلاب، مع أنها ضعفت بصحبة الظلمة و تكدرت بكدر الجسم، لا الجسم و عوارضه و كمياته و لواحقه، فإنها جميعا بمعزل عن هذا التأثير في العقول لولا مظهرية البدن للقوة النطقية على نحو يسع له أن يقول" من رآني فقد رأى النفس" [الملاصدرا، 1420ه، ج ١، ص ٣٠٩].

4.الحواس الظاهرة والباطنة للنفس و علاقتها بالجمال الانساني

حواس النفس هى القوى الإدراكية لها. هى جواسيس النفس و شبكتها تصطاد بها الحقائق من العوالم المختلفة. و هى منقسمة إلى ظاهرة و باطنة. أمّا الظاهرة فهى اللامسة و الذائقة و الشامّة و السامعة و الباصرة. قال صدرالمتألهين فى الشواهد الربوبية ما مضمونه: السمع والبصر ألطف الحواس الظاهرة. كاد أن تكون مدركاتهما خارجة عن عالم المادة و الحركة. و أشرفهما القوّة الباصرة [الملا صدرا، 1431ه، ص١٩١].

قال المرحوم السبزواري عنهما ما عبارته: فلهما نحو تجرد أرفع من تجرد الثلاث البواقي [السبزواري، 1432ه، ج ٢، ص ٧٦٤].

و بالجملة أنّ الطبيعة لما إرتفعت صارت لمساً، و اللمس إذا إرتفعت صار ذوقاً، و هكذا الذوق إذا صوعد صار شماً و الشمّ سمعاً، والسمع بصراً، و البصر خيالاً، و الخيال عقلاً [حسن زاده الآملي، 1429ه، ص ٥٢٣].

أمّا الحواس الباطنية فهى خمسة لأنّ الحسّ الباطني إما مدرِك و إما حافظٌ و إما متصرّف. أما المدرِك فهو إما مدرك للصور و إما مدرك للمعانى و كذا الحافظ إما حافظ للصور و إما حافظ للمعانى.

فمدرِك الصور يسمّى بالحسّ المشترك لإشتراكه بين إحساس الصور من الطرق الخمسة و بين إحساسها من لوح الخيال. و حافظ الصور يسمّى بالخيال و المصوّرة. و أما مدرِك المعانى و الأحكام الجزئية فهو واهمة. و حافظ المعانى هو قوّة تحفظ ما يدركه الوهم.

ثم تبقي فى النهاية، المتصرّفة التى تُركّب الصور بعضها ببعض أو تُركّب المعانى كذالك و لها الفعل و الإدراك، الفعل له و الإدراك لمستعمله؛ سمّيت متخيّلة فى الحسّيات و متفكّرة عند استعمال العقل إيّاها فى العقليات [الملا صدرا، 1431ه، ص١٩٤].

إنّ الحواس هى القوى التي ندرك بها الأشياء الجميلة على اختلاف أنواعها. و كل قوّة إدراكية تدرك ضرباً من الجمال يناسبها. مثلاً القوّة الباصرة إنما تتعلّق بالمبصرات. فهى لا تدرك الجمال و اللذّات المرتبطة بالقوى الأخرى. و نستطيع أن نبيّن ارتباط الحواس بالأشياء الجميلة من خلال الأمور التالية:

1- كل من اللذة و الألم ينقسم بحسب القوة المدركة إلى العقلي و الوهمي و الخيالي و الحسّي و أما اللذّة الحسّية فهى تنقسم إلى خمسة أقسام. لأنّ بإذاء كل من الحواس الظاهرة لذّة من سنخه. كلمس الجسم الناعم و شمّ رائحة طيّبة و إستماع الأصوات الملائمة للسامعة. و أمّا اللذّة الخيالية فكتخيل اللذات الحاصلة فى زمان الماضى و كتخيّل اللذات المرجوة الحصول فى الزمان الآتي. و أما اللذّة الوهمية فكالظنون النافعة و الأماني المرغوبة. و اللذّة العقلية هى إدراك النفس بعض ما نالته من الكمالات الحقّة العقلية [الطباطبايى، 1441ه، ص١٩١].

2- الحواس الظاهرة ترتبط بعالم المادّة بينما الحواس الباطنة تتعلّق بما وراءالطبيعة. و بالنظر إلى أنّ الموجود المجرّد أشرف من الموجود المادّي وجوداً و جمالاً، يتبيّن أنّ اللذة الحاصلة عن طريق الحواس الباطنة أشدّ من اللذّة المرتبطة بالقوى الظاهرة.

يعتقد بعض الناس أن اللذات المستعلية هي الحسية و أمّا ما سواها من اللذّات فهى لذّة ضعيفة بل يرى البعض أنّ اللذة الحقيقية إنما هى الظاهرية المادّية بينما اللذّات الباطنية كلها خيالات غير حقيقية. و يمكن لنا أن نطرح من اللذائذ الباطنية ما لا شكّ فى أشدّيته من اللذّة الحاصلة عن طريق الحواس الظاهرة.

نقول لمثل هؤلاء الأشخاص: أن المتمكن من غلبة ما و لو في أمر خسيس كالنرد و الشطرنج و نحوهما قد يعرض له منكوح و مطعوم فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية، و قد يعرض منكوح و مطعوم لطالب الرئاسة و العفة فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة فتكون مراعاة الحشمة ههنا لامحالة ألذّ و آثر من المنكوح و المطعوم. و إذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه، و آثروا فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين إلى الإنعام به. و هكذا فإن كبير النفس يستصغر العطش و الجوع عند المحافظة على ماء الوجه، و يستصغر هول الموت و مفاجأة العطب عند مناجزة الاقران و المبارزين. فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية. و ليس ذلك في العاقل فقط بل و في العجم من الحيوانات فإن من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه، و ربما حمله إليه. و الراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها، و ربما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها. فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة و إن لم تكن عقلية فما قولك في العقلية؟ [ابن سينا، 1424هـ، ص342]

3- فاللذّة الخيالية فوق اللذّة الحسّية. و كثيراً ما نلاحظ أنّنا نتلذّذ بتخيّل شيء جميل مادي أشدّ الإلتذاذ قبل الحصول عليه. و لكنّنا إذا حصلنا على ذالك الشيء كانت اللذّة الحاصلة منه أضعف من لذّة تخيّله. و من هنا يصحّ أن يُقال: تصوّر الشيء المادّي أجمل و ألذّ من ذالك الشيء.

و لأحد أن يقول: لو كان الأمر كما قلتم لما جرى الكثير من الناس خلف اللذّات الماديّة الحسّية حال قدرتهم على تخيّل تلك الأمور. فالخيال أضعف من الأمور المادّية وجوداً و جمالاً و لذّة.

يندفع هذا الإشكال بالإلتفات إلى أنّه لا يستطيع الكثير من الناس التمتع باللذّة الخيالية على النحو الأتمّ لاشتغال نفوسهم بالأغراض المادّية. لأنّ إدراك الصور الخيالية و الوصول إليها بالمعنى الصحيح لا يتحقّق إلا بالتخلّص من الشواغل المادّية. و لذالك إذا كان الإنسان نائماً و رأى فى المنام ما يرغب فيه و يتلذّذ فيه بلذّة فإنّه لا يستطيع حين الإلتذاذ أن يُفرّق بين النوم و اليقظة. قال الملّا هادي السبزواري فى تعليقته على الجزء التاسع من الأسفار ما مضمونه:

عمدة سبب الضعف لوجود الصور الخيالية، هى أنها مرائي لحاظ الماديات في الدنيا لا أنها تكون ملحوظة بالذات و إن كانت ملحوظة بالذات كانت أتم و أقوى لأنها أبسط و أدوم و أنها دالات للنفس على عالم الطبيعة لأنها وجودات لك لا للمادة و الموضوع الخارجيين .... و ما يقال إن الدينار و الدرهم و الحلاوي الخيالية و نظائرها لا فائدة فيها إنما صحيح في مقام التحريض على العمل و إلا فهي موجودات حقيقية مخلوقات لك بإذن الله بل موجودات عينية لأنها في النفس و هي خارجية و صورة الموجود الخارجي موجود خارجي و قد بُيّن في مباحث الوجود الذهني أن الموجود في الذهن ذهني بالنسبة إلى الموجودات المادية و الخارجية و إذا لوحظ نفسه و ارتفع المقايسة فهو خارجي و لو لا الأغراض المتعلقة بالماديات لم تكن الموجودات الذهنية مرائي لحاظ الماديات و لم تكن ضعيفة و من هنا قال الشيخ العربي لا أعظم اشتباها في الكون من التباس الخيال بالحس، إنتهى كلامه [الملا صدرا، ج9، 1431هـ، ص٣٧].

4- قد أكّد فلاسفة الفن أهمية الخيال و إرتباطها بالصنائع اللطيفة. و مع ذالك، فى هذا الإرتباط شيء من الإبهام و الغموض.فلهذا، من المناسب أن نسلّط الضوء على دور قوّة الخيال و قوّة المتخيلة فى الفنون الجميلة. من المعلوم أنّ الصانع يتصوّر مصنوعه قبل اختراعه ثمّ يصنع مثال الصورة الذهنية فى الأجسام المادّية الخارجية.

الخيال يرتبط بالصنائع التي تشتمل على المحاكاة بينما المتخيّلة ترتبط بالفنون التي مدارها على الخلّاقية و الإبداع. الإنسان تابع فى عملية الخيال للواقع الخارجي.و الخيال فى الفن الجميل، هو صورة حاكية عن الجمال الخارجي بينما قوّة المتخيلة تُحرِّر الإنسان من قيد متابعة العالم الخارجي المادّي تماماً و إن كانت العناصر الأصلية للتخيّل مبنية على الحكاية عن الخارج. و تظهر مكانة قوّة المتخيلة فى فنّ الشعر حيث عُرِّف بأنّه كلام مُخيّل. و لهذا قيل: أكذبه أعذبه. و كذالك تلعب قوّة المتخيلة الدور الفعّال فى فنّي القصّة و التصوير.

الإنسان يحتاج فى الفنون الجميلة إلى قوّة المتخيلة لأنه طالب للرغبات و اللذائذ التي هى إما غير الممكنة فى عالم الطبيعة أصلاً لتناهي قُوى الانسان المحدود فى عالم الطبيعة و تناهى الموجودات المادّية من حيث العدّة و المدّة و الشّدّة أو ممكنة لكنها تستلزم آلاماً كثيرة بعضها من المقدّمات اللازمة للحصول على تلك الرغبات و البعض الآخر من النتائج الضارّة المترتبة عليها.و كذالك الوصول إلى رغبة يتوقف على تجافي عن الكثير من الرغبات و المقاصد لوجود التضاد و التزاحم فى عالم الطبيعة.فيستطيع الإنسان بقوّة المتخيلة أوّلاً أن يُنشِئ بتركيب الصُوَر الخيالية بعضها مع البعض، صوراً جميلة لا توجد فى العالم المادّي و ثانياً أن يُجرّد اللذّات المادّية من الآلام التي هى ناشئة من خواص المادّة و حدودها و ثالثاً أن يجمع جميع رغباته و ميوله فى عالم الخيال المتصل لأنّ هذا العالم مجرد فلا يوجد فيه التزاحم الذي هو من أحكام المادّة. و لا يخفى أنّ الخيال المتصل هو مرتبة من مراتب النفس المجرّدة.

بناءاً على أنّ الموجودات الذهنية إنما هى ذهنية باعتبار أنها مقيسة إلى ما هو خارج عن النفس ولكنها بحسب أنها قائمة بالنفس و غير مقيسة إلى الخارج، وجودات خارجية، و كذالك بالنظر إلى التشكيك فى الوجود و تطابق العوالم بمعنى أنّ كل ما يتحقق فى العالم الأسفل فهو موجود فى العالم الأعلى، يتضح أنّ بين المثال المتصل و المثال المنفصل إرتباطا وثيقاً بحيث تكون الصور الموجودة فى صقع النفس، ظلًّا للأشباح و الأمثال الموجودة فى عالم المثال المنفصل. فكل ما يُؤلّفه الفنان ببركة القوّة المتخيلة فهو حكاية عن المثال المنفصل ان كان متصفاً بالاوصاف الوجودية كالخيرية و المحبوبية و اللذة. و من هنا يظهر أنّ القصص الخيالية لا ينبغي عدُّها من الأمور الوهمية بمعنى عدم تحققها وراء ذهن البشر بل الواقع أنّ امثال تلك القصص و الأفلام المبنية عليها، نوافذ إلى ما وراء الطبيعة. فعلى هذا الأساس انّ القصص الخياليه ذات أهمية كبيرة خلافاً لما يتوهمه الكثير من الأشخاص. و من الجدير بالذكر، انّ إنكار واقعية الأمور الخيالية ناشئ إما من انكار عالم المثال المنفصل و إما من عدم الإلتفات إلى الإرتباط بين عوالم الوجود.

5- قد علمنا من البحث عن الحواس، أنّ الحواس الظاهرة بحسب قربها من التجرّد، على مراتب. بعضها منغمرة فى الطبيعة و إن كانت فوق الطبيعة، بينما بعضها قريبة من عالم التجرّد. فهناك شدّة و ضعف فى جمال الأمور التي ندركها بتلك الحواس. كما انّ اللذّات المرتبطة بها لا تكون على درجة واحدة.كلما كانت القوّة الإدراكية ألطف كانت أصلح و أليق بإدراك الجمال و الإلتذاذ به.

6- كمال الجوهر العاقل عند الشيخ الرئيس هو أن يتمثل فيه جلية الحق الأول على قدر ما يمكنه أن ينال منه بجماله الذي يختصّ به، ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجرّدا عن الشوائب، بادئاً فيه بعد الحق الأول بالجواهر العقلية العالية، ثم

المجرّدة السماوية و الأجرام السماوية، ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يمايز الذات. فها هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل. و ما سبق من الكمالات فهو الكمال الحيواني كالشهوة و الغضب. و الإدراك العقلي خالص إلى الكنه عن الشوب، و الحسّي كلّه شوب، و عدد تفاصيل الكمال العقلي لا يكاد يتناهى، و الحسّية محصورة في مقدار قليل. قال الشيخ الرئيس في كتابه "الإشارات و التنبيهات" ما لفظه: و معلوم أن نسبة اللذة إلى اللذة نسبة المدرك إلى المدرك و الإدراك إلى الإدراك. فنسبة اللذة العقلية إلى الشهوانية نسبة جلية الحق الأول و ما يتلوه إلى نيل كيفية الحلاوة و كذلك نسبة الإدراكين [ابن سينا، 1424هـ، ص346].

و ما قال صدر المتألهين حول اللذّة العقلية في"الأسفار هو لا يختلف كثيراً –من حيث المضمون– من كلام ابن سينا في الإشارات [الملا صدرا، 1402هـ، ج٤، ص١٣٣ و ١٣٢].

7– القوّة المتصرفة تُساعد الفنان على إيجاد التنوّع و التلوّن في الأمور الجميلة بالتصرف في الحوادث الواقعية و ترتيبها و كذالك يحصل التنوّع بالتصرف في أوصاف الأشياء من الكيفيات و الهيئات المكانية و الزمانية. يجعل الفنان شيئا من الأمور الجميلة موضوعاً لفنّه ثمّ يتخيّله بأحواله المختلفة. و مع كل حالة يظهر جمال ذالك الشيء في شكل خاص و مستقل.

5.اتحاد النفس بقواها و علاقته بجمال الانسان

أنّ المدرِك لجميع ما يُنسب إلى القوى الإنسانية من الإدراكات، هو النفس الناطقة. وهي أيضاً محرّكةٌ لجميع التحريكات الصادرة عن القوى المحرّكة الطبيعية و النباتية و الحيوانية [أيضاً، ج٨، ص٢٢١].

نحن لا نشك في أنّنا نبصر المبصَرات و نسمع الأصوات، و نعقل المعقولات، و كذالك لا ريب في أنّ كل واحد منّا واحدٌ بالعدد، فإن كان المدرك للمحسوسات سوى المدرك للمعقولات فجوهر ذواتنا لم يدركهما جميعاً، إذ لو أدركهما لكان المدرك لهما ذاتاً واحدة و هو المطلوب، و إلاّ فكل واحد منّا ذاتان اثنتان لا ذاتاً واحدة. و كذا الكلام في الغضب و الشهوة من القوى المحرّكة فإنّك لا تشكّ أنّك المشتهي للنكاح أو لشيء آخر، و أنّك مُغضِبٌ لعَدُوّك [أيضاً، ج٨، ص٢٢٤].

يمكن ان نبين ارتباط اتحاد النفس بقواها بجمال الانسان من خلال الامور التالية:

١– بالنظر الى اتحاد النفس بقواها يتضح انّ النفس مرآة لجمال الواجب و كمالاته- فاعلية النفس مظهر لفاعلية الواجب تعالى و توحيده الافعالي لأنّ فاعلية النفس فاعلية بالتجلي و فاعلية قواها مستندة إليها.

٢–ينتج من نظرية اتحاد النفس بقواها انّ جميع كمالات القوى النظرية و العملية ترجع إلى النفس و جمال تلك القوى في الواقع جمال للنفس. لأنّ الإرتباط بين القوى و النفس ليس من قبيل الإرتباط بين الآلات و صاحب الآلات و لا من قبيل الإرتباط بين العلة و المعلول بل هو علاقة الظاهرية و المظهرية.

3– النفس مظهر للتوحيد الافعالي لواجب الوجود.

4– علم النفس بقواها و شؤونها في مرتبة الذات مثال و مظهر لعلم الواجب تعالى بالممكنات قبل مرتبة الإيجاد.لأنّ جميع شؤون النفس موجودة في ذات النفس على نحو البساطة. فللنفس علم تفصيلي بشؤونها و أفعالها في عين الكشف الإجمالي.

5– فقد تبين مما تقدم ان النفس آية عظمى لجمال الواجب جلّ شأنه فلذلک اعتبرت معرفة النفس انفع المعارف.

6.اتحاد العالم بالمعلوم و الجمال الانساني

إنّ وجود المدرَك إما لنفسه و إما لغيره فإن كان وجوده لنفسه و هو أيضاً للمدرِك، كان المدرِك متّحداً بالمعلوم لأنه يمتنع أن يكون الشيء موجودا لنفسه و لغيره معاً. و إن كان وجوده لغيره الذى هو موضوعه، و هو أيضاً للمدرِك، كان العالم متحداً

بالموضوع، والموجود للغير متّحدٌ بذالك الغير، فهو متّحدٌ بما يتّحد به ذالك الغير [الطباطبايی، 1441ه، ص٣٦٨]. و يمكن ان نستخرج من اتحاد العالم بالمعلوم النتائج التالية:

١- إنّ علوم الإنسان و أعماله من سنخ الجوهر نظراً إلى اتحاد النفس بمدركاته.

٢- بناءاً على اتحاد العاقل بالمعقول، انّ ملكات النظرية و العملية للنفس تشكّل نوعاً تحت جنس الإنسان حسب الملكة التي تسود سائر الملكات النفسانية. فجمال الإنسان و كماله أن يصير مَلكاً من الملائكة بالحركة الجوهرية الإرادية.

7.سعادة النفس

قال صدرالمتألهين فی الشواهد الربوبية فی ضمن مبحث السعادة الحقيقية ما نصُّه:

النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يتّحد بالعقل الكلّی و يتقرّر فيها صورة الكلِّ و النظام الأتم.... فيصير بجوهرها عالَماً عقلياً فيه ماهية الكل. إنتهى كلامه [الملا صدرا، 1431ه، ص٢٥٠].

ثمّ انّ سعادة كلّ قوّة بنيل ما هو مقتضى ذاتها من غير عائق [الملا صدرا، 1402ه، ج٩، ص١٢٦]. و من الواضح ،انّ سعادة كل قوّة و كمالَها من جنسه فكمال الشهوة هو حصول مشتهاها، و كمال القوّة الغضبية هو الغلبة و الإنتقام، و كمال الوهم و سعادته هو الرجاء و التمنّي.

بالنظر إلى أنّ الإنسان كون جامع و ليس له مقام معلوم و متعين من بين الممكنات، يتبين انّ الجمال النهائی للإنسان هو أن يجتمع فيه جمال جميع الماهيات و كمالاتها باتحاده بالعقل الكلي. و بعبارة أخرى، يتقرّر فی الإنسان الكامل النظام الأحسن الخارجي. فبهذا الإعتبار يكون الإنسان الكامل مظهراً لجمال اسم "الجامع" للواجب تعالى.

يمكن أن نبيّن جمالاً نهائيا للإنسان بالوجوه الثلاثة:

١-الجمال الحقيقي للإنسان يتحقّق بنيل كل واحدة من قوى النفس أعلى مراتبه من دون أن تتزاحم مع سائر القوى النفسانية. و على هذا التقدير ينال كل قوة كمال لذّتها المتناسبة و خيرها من سنخها من دون التزاحم و التضاد بين لذّات القوى المختلفة.

٢-أن يصل الإنسان إلى كل ما يتحقّق طلبه و إقتضاؤه فی وجوده من دون أن يقع الخلط بين المطلوب بالذات و الحقيقی و بين المطلوب بالعرض و المجازي.

٣-الكمال الحقيقي للإنسان أمر واحد يساوق النفس الإنسانية من حيث أنها حقيقة الإنسان و فصله الأخير. فكما انّ النفس فی وحدتها تشمل جميع مراتب النفس و قواها كذالك الكمال الحقيقي للإنسان ينطوي فيه جميع كمالات الإنسان على نحو البساطة و الإجمال و كذا الجمال الحقيقي له بناءاً على أنّ جمال الإنسان و كماله متساوقان.

و يتفرّع على ما تقدّم أنّ اللذة الحقيقية بالنسبة للإنسان أمر واحد ينبسط على جميع لذّات الإنسان. فاللذّة الحقيقية لا تختص بإحدى القوى النفسانية. نسبة اللذة الحقيقية إلى اللذات المقيّده كنسبة الوجود المنبسط إلى سائر الممكنات. و الضابط فی كون اللذة حقيقية هو أن تشتمل تلك اللذة على سائر اللذات.

8.خلود النفس و جمال الانسان

لا شبهة فی بقاء النفوس التی صارت عقلاً بالفعل. لأنّ قوام هذه النفوس ليس بالبدن.و لأن فساد كل فاسد اما بورود ضدّه عليه ولا ضد للجوهر العقلي و اما بزوال احد من اسبابه الأربعة الفاعل و الغاية و المادّة و الصورة و ذلك ايضاً غير متصور في حقه اذ لا مادة له و صورته ذاته و فاعله و غايته هما الأول جلّ ذكره و يمتنع الزوال عليه، فصورة ذاته باقية ببقاء قيّومه تعالى فاستحال عدم الجوهر العقلی [الملا صدرا، 1431ه، ص٢٢٤].

و أما النفوس التى لم ترتقي بعدُ إلى درجة العقل بالفعل،فهى أيضاً باقية بعد فناء البدن بناءًا على تجرّد النفوس الإنسانية تجرّداً برزخياً. و إذ حصر جمهور الحكماء نشئات الإنسان فى النشأة الحسّية و النشأة العقلية و لم يتفطّنوا بالنشأة الأخروية المثالية، إضطرّوا تارة إلى القول بفساد بعض النفوس بفساد البدن العنصري، و أخرى إلى القول بتناسخ الأرواح السافلة و المتوسّطة [ايضاً، ص٢٢٥].

ممّا يؤيّد ما ذكرناه، أن البدن يصير معطّلا عن أفعاله الإختيارية فى النوم لكن النفس تقوم بأفعاله فى النوم بالنشاط الكامل. هذا الأمر يقرّب الذهن من أنّ النفس لا تموت بموت البدن.لأن النوم موت مؤقّت للجسم و الموت نوم دائمي له.

إنّ خلود النفس مما يتوقف عليه إثبات عالم آخر بعد عالم الطبيعة فى قوس الصعود. إذ لا يمكن لنا إثبات ذٰلک العالم و بالنتيجة إثبات جمال الإنسان المتناسب مع ذالك العالم، مادام وجود الإنسان محدودا فى زمان معين و لو كان طويلاً. و يصل الإنسان إلى هذا العالم بعد إتصافه بالكمالات النظرية و العملية. و تظهر مما تقدّم فى البحث عن الخلود، أهمّية نظرية التجرّد المثالي للنفس و تأثيرها فى إثبات الجمال المتعالي الأبدي للنفوس الإنسانية.

كما يتوقّف جمال الابدى للانسان، على خلوده كذالك يمكن الإستدلال على الخلود بالنظر إلى جمال الإنسان. لأنّ البقاءالأبدي نفسه، كمال الإنسان و جماله. و كمال كل ذى شعور محبوب و مطلوب بالذات و بالفطرة بالنسبة إليه. و لا يمكن أن يتعلّق الحب بالذات و الطلب بالذات بأمر غير واقعي. و بتعبير آخر لا يمكن تحقّق الحبّ و الطلب من دون المحبوب و المطلوب. فخلود كلّ ذي شعور، هو أمر واقعي متحقّق فى نفس الأمر.

9.مسألة المعاد و علاقتها بنظرية الجمال

إنّ الإنسان غير قادر على تحقيق جميع رغباته و تمنّياته مادام فى عالم الطبيعة.لأنّ هذا العالم دار التضاد و التزاحم.و الحصول على السعادة، فيه متوقف غالباً على تحمُّل المشاكل. و لذّاته مقرونة بالآلام ثمّ إنّ الدنيا و ما فيها زائلٌ و داثر. فيلزم من إنحصار حياتنا فى عالم الطبيعة أن لا يرتقى أحدٌ منّا إلى أقصى المراتب للجمال الإنساني.

و بالجملة، يتمّ إثبات ظرف الجمال النهائي للإنسان فى ضمن مبحث المعاد.و مضافاً إلى ذالك، إنّ الإعتقاد بالمعاد يُضيف جمالاً روحيّاً إلى جمال الحياة الإنسانية الدنيوية و يساعد الإنسان على الإتصاف بالحُسن القِيَمي و يُذيقه حلاوة الطمانية القلبية و يقلّل من مرارة آلام الدنيا.إذا إلتفت الإنسان إلى أنّ بإذاء كل واحد من أعماله الإختيارية،سعادةٌ لا بدل عنه فى الدنيا فإنّها تمتلأ حياته من لذّة العمل الصالح.و نسبة اللذّة الدنيوية إلى اللذّة الأخروية كنسبة الشعاع إلى الشمس على ما سيأتي فى المباحث القادمة. فمن المناسب أن نُثبِت معاد النفوس الإنسانية بالإجمال ثمّ نثبت المعاد الجسماني و الروحانى. و نُبيّن خواص الجمال المتحقّق فى الآخرة.و نسلّط الضوء على وجوه الإفتراق بين جمال الدنيا و الآخرة.

من الجدير بالذكر انّ للمعاد درجات و مراتب و الأدلّة التى أُقيمت عليه ليست متساوية.و كلُّ برهان يُعطي النتيجة بمبلغ حدّه الأوسط.فالحدّ الأوسط لكل واحد من براهين المعاد، متناسب مع درجة من درجات المعاد.و درجات المعاد تنبع من درجات الإنسانية.نختار من بين براهين المعاد ما يكون الحدّ الأوسط فيه صفة من صفات الواجب تعالى ليكون منهجنا فى معرفةجمال الحياة الأخروية و لذّاتها،موافقاً لطريقة الصدّيقين.

1- بما أنّ الله حكيم فلا يخلوا فعله من الفائدة و الهدف.إذن الله لا يفعل فعلاً عبثاً. فالعالم الذي هو فعل الله ليس بلا هدف.و له هدفٌ يسكن عند الوصول إليه. و للإنسان مقصد يصير كاملاً عند وصوله إليه.و ليس هدف الإنسان فى عالم الدنيا.فهذا العالم الذي يتجاور فيه الحسن و القبح و يتصاحب فيه الحزن و الفرح و الصّحة و المرض،لا يمكن أن يكون له

هدفٌ نهائي. بل هناك الحياة التي لا موت معها، و هناك الفرح الذي لا حزن معه، و هناك الحسن المحض والجمال الصرف الذي يتحقّق في ظرف جَنّة السعادة. و لا يختصّ برهان الحكمة بالمجتمع الإنساني بل يجري في عالم الإمكان كلّه [الجوادي الآملي، ١٤١٤هـ، ص٢٥٧و٢٥٨]. قال الله تعالى في القرآن الحكيم: أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً و أنكم إلينا لا ترجعون [سورة المؤمنون،الآية:١١٥].

2- الحدّ الأوسط في هذا البرهان هو رحمة الله المطلقة.و من المعلوم أنّ رحمة الله ليست وصفاً عاطفياً و انفعالياً بل رحمته عبارة عن إعطاء كلّ كمال لكلّ متهيّء و مستعد، و النفس الإنسانية مستعدّة للكمال الأبدي و الحياة الخالدة التي فيها الفرح بلا حزن و اللذّة بلا ألم. فالله سيُعطي البشر ذالك الكمال و الحياة [الجوادي الآملي، ١٤١٤هـ، ص٢٦٥]. و لهذا يقول الله جلّ جلاله في سورة الأنعام عندما يطرح قضية المعاد:"كتب على نفسه الرحمة ليجمعنّكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه" [سورة الأنعام، الآية:١٢].

3- إنّ الله عادل فهو لا يظلم أحداً.و إذا قام أحد بظلم ما و لم يصل إليه جزاءه فهو ظلم،و إذا كان المجرم و المحسن مساويان فهو ظلم. و هذا لا ينسجم مع عدالة الله.و بما أنّ الله عادل فهناك موطنٌ يتميّز فيه الحق من الباطل و الحُسن من القبح. و من المعلوم أنّه لا يتحقّق الثواب و العقاب في الدنيا بشكل كامل. و لا يظهر فيه الحقّ كلّ الظهور، متى و أين يحصل أحدٌ على جزاء عمله إذا قُتل في سبيل الحقّ بعد أن تحمّل الآلام من قِبَل الأشرار. فالدنيا ظرف الإمتحان و الإبتلاء.و للثواب و العقاب موطنٌ آخر غير الدنيا ينال فيه كلُّ شخص جزاء عمله و لو كان عمله بمقدار ذرّة و لا يُظلَم فيه أحدٌ [الجوادي الآملي، ١٤١٤هـ، ص٢٦٥].

من الجدير بالذكر إنّ مسألة المعاد من المسائل التي يوجد بينها و بين نظرية الجمال، تأثير متبادل إذ كما يمكننا أن نعرف جمال الإنسان و كمالاته مستمدّين من مسئلة المعاد كذالك نستطيع أن نستدلّ بلازم من لوازم الجمال كالحُبّ و اللذّة، على ضرورة المعاد. ينبغي أن نعُدّ برهاني الرحمة و الفطرة المرتبطين بمسألة المعاد، من قبيل تلك البراهين.

لأنّ برهان الرحمة يعتمد على حُبّ الله للناس كما انّ برهان الفطرة يقوم على أنّ كلّ إنسان يُحبّ الكمال المطلق الحقيقي و يتحرّك إليه. و من المعلوم انّ الحُبّ من لوازم الجمال و آثاره.

أمّا تأثير مسألة المعاد في معرفة جمال الإنسان و كمالاته فهو يُعلم من تشخيص مدى دلالة البراهين المذكورة في المسألة. قد أشرنا سابقاً إلى أنّ نتيجة البرهان يجب أن تكون مساوية لحدّه الأوسط. و على هذا، كلّ واحد من البراهين التي أقيمت على مسألة المعاد، يُثبِت جمال الإنسان و سعادته بعد الموت بمقدار حدّه الأوسط و إن كان جميع البراهين الحقّة مشترك في إثبات الحياة الأخروية للإنسان و بالنتيجة، هي مشتركة في إثبات مطلق السعادة أو الشقاوة الأخرويتين. فيتعّين و يتشخّص جمال الأخروي بواسطة الأوسط من جهتين: بحسب شموله للأفراد و بحسب مرتبته.

برهان الحكمة يشمل جميع الممكنات. لأنّ الحكمة تتعلّق بفعل الحكيم. و الممكنات كلّها مشتركة في كونها أفعالاً للواجب تعالى. و كذالك يدلّ هذا البرهان على أنه يجب أن تصل الموجودات المستعدّة و الصالحة إلى أعلى مراتب الجمال الممكنة لها و إلّا يلزم أن يكون الإستعداد في الموجودات للكمال النهائي، لغواً و بلا فائدة.

و برهان الرحمة أيضاً يجري في جميع الممكنات. لأنّ الله يُحبّ جميع الممكنات من حيث أنّها آثار له و من حيث أنّ كمالاته تتجلّى فيها. و محبّة الله للمخلوقات تقتضي أن تسع رحمة الله كلّ شيء. و الرحمة هي إيصال كلّ موجود مستعدّ إلى جميع كمالاته الممكنة. و أيضاً يُثبت هذا البرهان الجمال النهائي للنفوس الإنسانية المستعدّة بعد أن فارقت الأبدان.

أمّا برهان العدالة فهو لا يجري في جميع الموجودات لأنّ العدالة بمعنى المجازات، لا تتعلّق إلّا بالأفعال الإختيارية.

و مضافاً إلى ذالك، إنّ هذا البرهان لا يُثبت تحقّق الجمال النهائي للموجودات الصالحة، فى العالم الأخروي. (و الجمال النهائي هو أن يصل موجود إلى كلّ ما يُوجد إقتضاءه و طلبه فى ذات ذالك الموجود) بل هو إنّما يُثبِت السعادة و الشقاوة المتناسبتين مع أفعال المكلّفين.

10.ماهية الدنيا و الآخرة و ارتباطها بنظرية الجمال

الدنيا و الآخرة واقعتان تحت مقولة المضاف باعتبار الدنو و العلو و من جهة الدناءة و الشرف و الأوّلية و الأخروية. و معرفة أحد المتضايفين تستلزم معرفة الآخر و كذا جهالة أحدهما تستلزم جهالة الآخر [الملا صدرا، 1402ه، ج٩، ص٢٣٧].

منزلة الدنيا من الآخرة هى منزلة الناقص من الكامل. إنّ الإنسان يتدرّج فى الإستكمال و يجتاز مراتب السعادة أو الشقاوة من جهة العقل النظرى و العملي حتّى تتحرّر نفسه من البدن العنصري فيعيش الحياة التى هى أشدُّ كمالاً من الدنيا لأنّها كما تحوى الكمالات الدنيوية كذالك تشتمل من الكمالات ما لا تسعها حياة الدنيا، لعدم جريان أحكام المادّة و المادّيات فيها. و إنّ حياة الدنيا أخسّ مراتب الحياة لاشتمالها على الهيولى التى هى منبع الشرور و لكدورات.

و مع ذالك كلّه، إنّ الدنيا منبت شجرة الحياة الأخروية و مزرعة بذور السعادة الأبدية للإنسان. فهى مع دنائتها مفتاح أبواب الرحمة الإلهيّة. قال الإمام علي بن ابي طالب: إنّ الدنيا دارُ صدقٍ لمن صدقها.... مسجد أحِبَّاء الله، و مصلّى ملائكة الله، و مَهبِط وحي الله، و متجر أولياء الله، اكتَسَبُوا فيها الرحمة، و رَبِحُوا فيها الجنّة [الرضى، 1434ه، ص١٦٣].

بالنظر إلى انّ النسبة بين الآخرة و الدنيا هى نسبة الكمال و النقص، و انّ جميع كمالات الموجود الناقص يتحقّق فى الموجود الكامل، ينكشف أنّ جميع كمالات الحياة الدنيوية و جميع آثارها الوجودية بما فيها من التنوّع و التفنُّن، متحققة فى حياة الآخرة. و بتعبير آخر، الدنيا جلوة الآخرة و لمعتها بحسب كمالاتها.

11.وجوه الفرق بين الأبدان الدنياوية و الأخروية

١- إنّ كلّ بدن فى الآخرة حيٌّ بالذات بخلاف الدنيا فإنّ الدنيا توجد فيها أجسامٌ بلا حياة و لا شعور. و الّذي فيه الحياة فحياته عارضة له و زائدة عليه.

٢- إنّ الأجسام فى الدنيا تقبل نفوسها على سبيل الإستعداد و الأبدان فى الآخرة من مُنشئات النفوس و لوازمها. ههنا ترتقي الأجسام و المواد بحسب استعداداتها، إلى النفوس؛ و فى الآخرة تتنازل النفوس إلى الأبدان.

٣- إنّ الفعل ههنا مقدّم على القوّة ذاتاً و القوّة مقدّمة عليه زماناً و هناك القوّة مقدّمة عليه وجوداً و ذاتاً.

٤- إنّ الفعل ههنا أشرف من القوّة لأنّه غاية لها. و هناك القوّة أشرف من الفعل لأنّها فاعلة له.

٥- إنّ الأبدان الأخروية و أجسامها غير متناهية بحسب كميّة تصوّرات النفوس و إدراكاتها على أنّها لا تجري براهين تناهي الأبعاد فيها لأنّ مجراها فى الحقيقة هو الأبعاد المادّية.

٦- الأجسام المادّية متزاحمة بينما لا سبيل للتضادّ و التزاحم إلى الأجسام الموجودة فى الآخرة. و كذالك هى خالية عن المواد و التداخل و المباينة و المسامتة.

٧- إنّ الأجسام فى الآخرة من البيوت و الأنهار و الأزواج المطهّرة و الحور و غيرها موجودةٌ بوجود واحد هو وجود إنسان واحد من أهل السعادة. و بعبارة أخرى، انّ المجموع واحدٌ فى الوجود و متكثّرٌ فى الشئون. فالنفس فى وحدتها كلُّ ما فى جنّتها.

٨- إنّ الإنسان فى هذه النشأة نوعٌ تحته أفراد و فى الآخرة جنسٌ تحته أنواع. و ذالك لأنّ ملكات العلوم و الأعمال فى الإنسان هى مواد صوره البرزخية. و تلك الملكات كالأرواح لأبدانها الأخروية و روح الأرواح هى النفس الإنسانية.

٩- إنّ الخيال فى الآخرة يصير عين الحسّ و يتّحد به.

12.اللذات الدنيوية و اللذات الأخروية

إنّ الدنيا بحسب وجودها و جمالها و لذّاتها، مرآة لجمال الآخرة و لذّاتها بناءاً على نظرية تطابق العوالم فى قوسي الصعود و النزول.و كذالك هى تكشف عن آلام الآخرة بحسب حدودها و آلامها بل معرفة لذات الآخرة و آلامها متوقفة على معرفة لذّات الدنيا و آلامها لأنّ الدنيا و الآخرة متضايفتان و هكذا الشؤون و الصفات التى يتصف بها دارين من حيث كونهما الدنيا و الآخرة.و من المعلوم انّ التضايف هو تقابل لا يتحقّق إلّا بين أمرين وجوديين لا يُتصوّران إلّا معاً.

يتلخّص المقارنة بين لذّات الدنيا و الآخرة فى الامور التالية:

١- اللذّات فى الدنيا محدودة بالحدود الزمانية بخلافها فى الآخرة.

٢- اللذّة فى عالمنا هذا، إنفعالية و هى هناك فاعلية.

٣- اللذّات فى الدنيا متناهية من حيث العدد و الشدّة بينما اللذّات فى الآخرة لا تتناهى شدّة و عدّة لأنّ القوى الإدراكية و التحريكية هناك لا تتعلّق بالبدن العنصري.

٤- اللذّات فى الدنيا متزاحمة و متضادّة.

٥- لذّات الدنيا مشوبة بالآلام.

٦-اللذّات فى الدنيا موجودة خارج الإنسان بوجودات متكثّرة فى حين أنّها فى الآخرة توجَد داخل الإنسان بوجود واحد ذوشؤون متعدّدة. و بعبارة أخرى، لا يبقى فى الآخرة تمايز بين اللذّات بالذات و اللذّات بالعرض كما لا يبقى فرق بين اللذّة الحسّية و الخيالية.

٧- اللذّات الدنيوية مشوبة بالضجر و الملل بخلاف اللذّات الأخروية.

13.النتائج

بما أنّ الإنسان مركّب من البدن و النفس. و النفس تتجرّد عن المادّة تجرّدا مثاليّا و عقلياً، فوجوده يشتمل على جمال جميع العوالم الإمكانية الكلية. و الواقع أنّ البدن ليس أمراً منفكّاً عن النفس بل هو مرتبة نازلة لها. فجميع كمالات البدن فى الواقع كمالات للنفس. و من أهم نتائج تجرّد النفس فى مرتبتها المثالية و العقلية، بقاء النفس بعد فساد البدن بحسب مرتبتي المثال و العقل. و بالتالي يُثبَت إدراك الإنسان للذّة و الألم بعد موته. تُثبِت من خلال مباحث المعاد جمال النفوس الصالحة و سعادتها بعد تلاشى أبدانها. بعض براهين المعاد تُثبِت مطلق السعادة للنفوس فى الحياة بعد الموت كبرهان العدالة فى حين أنّ البعض منها تُثبِت لها كل ما تشتهيه الأنفس و تلذّ به الأعين كبرهان الفطرة و برهان الرحمة. و بالنظر إلى التجرّد الخيالي للنفس، انّ للنفس الإنسانية المعادين الجسماني و الروحاني. و على هذا الأساس، لذّات حياة الآخرة أعمّ من اللذّات الجسمانية و الروحانية. و من الجدير بالذكر أنّ لذّات الآخرة تحتوى على جميع لذّات الدنيا بأنواعها و فنونها لأنّ النسبة بين لذّات الدنيا و لذّات الآخرة هى نسبة الناقص إلى الكامل. و الناقص يتحقّق بعينه فى الكامل.

المصادر و المراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن سينا، حسين بن عبدالله. (1424ه) .*الإشارات والتنبيهات* .قم: مؤسسة بوستان كتاب (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).
3. الجوادي الآملي، عبدالله. (1414ه) .*المعاد والقيامة في القرآن*. (ط. 1) بيروت: دار الصفوة.
4. حسن‌زاده الآملي، حسن. (1429ه) .*سرح العيون في شرح العيون* (ط. 3). قم: مؤسسة بوستان كتاب.
5. ربيعي، هادي. (1433ه) .*فلسفه هنر ابن سينا*. (ط. 1). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
6. الرضي، الشريف. (1434ه) .*نهج البلاغة* (ط. 8). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
7. السبزواري، المولى هادي. (1432ه) .*شرح المنظومة* .قم: منشورات بيدار.
8. الشيرازي، صدرالدين محمد بن إبراهيم. (1431ه) .*الشواهد الربوبية* (تحقيق وتعليق: سيد جلال الدين آشتياني، ط. 2). قم: نشر القدس.
9. الشيرازي، صدرالدين محمد بن إبراهيم. (1402ه) .*الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة* (ط. 3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
10. الشيرازي، صدرالدين محمد بن إبراهيم. (1420ه) .*كتاب العرشية*. (ط. 1). بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
11. الشيرازي، صدرالدين محمد بن إبراهيم. (1420ه) .*المبدأ والمعاد*. (ط. 1). بيروت: دار الهادي.
12. الطباطبائي، محمد حسين. (1441ه) .*نهاية الحكمة* (ط. 3). قم: مركز مديرية الحوزة العلمية. بقم المقدسة
13. الفارابي، أبو نصر. (بت) .*كتاب الموسيقى الكبير* .القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.
14. فلوطين. (1420ه) .*التاسوعات* (ترجمة: الدكتور فريد جبر، ط. 1). بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

REFERENCES

1. The Holy Qur'an. (in Arabic)
2. Ibn Sina, Husayn ibn ʿAbd Allah. (2003 [1424 AH]). *Al-Isharat wa al-Tanbihat*. Qom: Bustan-e Ketab Institute (Center for Publishing affiliated with the Islamic Information Office). (in Arabic)
3. Al-Jawadi Amoli, ʿAbd Allah. (1993 [1414 AH]). *Al-Maʿad wa al-Qiyama fi al-Qur'an* (1st ed.). Beirut: Dar al-Safwa. (in Arabic)
4. Hasan Zadeh Amoli, Hasan. (2008 [1429 AH]). *Sarh al-ʿUyun fi Sharh al-ʿUyun* (3rd ed.). Qom: Bustan-e Ketab Institute. (in Arabic)
5. Rabiʿi, Hadi. (2012 [1433 AH]). *The Philosophy of Art in Ibn Sina's Thought* (1st ed.). Qom: Research Institute for Islamic Culture and Sciences. (in Persian)
6. Al-Sharif al-Radi. (2013 [1434 AH]). *Nahj al-Balagha* (8th ed.). Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
7. Al-Sabzawari, Mulla Hadi. (2011 [1432 AH]). *Sharh al-Manzuma*. Qom: Bidar Publications. (in Arabic)

8. Al-Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim. (2010 [1431 AH]). *Al-Shawahid al-Rububiyya* (Edited and annotated by Sayyid Jalal al-Din Ashtiyani, 2nd ed.). Qom: Quds Publishing. (in Arabic)
9. Al-Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim. (1982 [1402 AH]). *Al-Hikma al-Mutaʿaliya fi al-Asfar al-ʿAqliyya al-Arbaʿa* (3rd ed.). Beirut: Dar Ihyaʾ al-Turath al-ʿArabi. (in Arabic)
10. Al-Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim. (1999 [1420 AH]). *Kitab al-ʿArshiyya* (1st ed.). Beirut: Institute of Arab History. (in Arabic)
11. Al-Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim. (1999 [1420 AH]). *Al-Mabdaʾ wa al-Maʿad* (1st ed.). Beirut: Dar al-Hadi. (in Arabic)
12. Al-Tabatabaʾi, Muhammad Husayn. (2020 [1441 AH]). *Nihayat al-Hikma* (3rd ed.). Qom: Directorate of the Seminary in Holy Qom. (in Arabic)
13. Al-Farabi, Abu Nasr. (n.d.). *Kitab al-Musiqa al-Kabir*. Cairo: Arab Writer's Publishing House. (in Arabic)
14. Plotinus. (1999 [1420 AH]). *The Enneads* (Trans. Dr. Farid Jabre, 1st ed.). Beirut: Lebanon Book Publishers. (in Arabic)