

مبانی هستی‌شناختی هویت انسان در حکمت متعالیه

علی زمانی خارائی^۱

جعفر شانظری^۲

سیدمهدی امامی‌جمعه^۳

چکیده

«هویت» یکی از مهمترین کلیدواژه‌های علوم انسانی در دنیای معاصر است که همچون سایر مفاهیم نظری، برآمده از مبانی متافیزیکی بوده و نمیتواند از حدود آن مبانی، فراتر رود. بررسی اصول حکمت متعالیه بر مبنای توجه به حقیقت وجود و احکام آن، نشان میدهد که هویت حقیقی انسان، همان نحوه وجود اوست که بسیط بوده و در عین ثبات شخصیت، سیال و تدریجی است؛ از اینرو، در طول حرکت خود، تحولاتی مختلف را تجربه کرده و کمالات علمی و عملی متعددی بدست می‌آورد که باعث میشود دارای آثار و مراتب گوناگونی باشد، بگونه‌یی که از هر مقطع آن، اوصاف و عناوین متفاوتی برداشت میشود. این درک از انسان، نه تنها با واقعیت‌های زندگی بشری و فرهنگ ایرانی-اسلامی سازگار

است، بلکه بسیاری از دغدغه‌ها و چالش‌های علوم جدید در زمینه انسان‌شناسی و بحران هویت را حل میکند. نوشتار حاضر، مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه در نسبت با هویت انسان، و همچنین آثار آن را بررسی میکند.

کلیدواژگان: هویت، انسان، اینهمانی، تشخیص، حکمت متعالیه، مبانی هستی‌شناختی.

۱. مقدمه

واژه «هویت»، یکی از کلیدواژه‌های علوم انسانی معاصر است و بسیاری از مسائل فرهنگی و اجتماعی جوامع امروز به آن ارجاع دارد. بحث‌های مستقل و عمده علوم اجتماعی و روانشناسی در مورد هویت، منحصر در قرن اخیر است، بدلیل آنکه بصورت طبیعی، زمانی

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ ali.zamaani@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ j.shanazari@ltr.ui.ac.ir

۳. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ m.emami@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۲۲ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1402.28.4.5.8

یک امر بعنوان موضوع تحقیق مورد توجه قرار میگیرد که در سطح جامعه، مشکلاتی با محوریت آن رخ میدهد (لاولر، ۱۳۹۸: ۹). بنابراین، در دوران مدرن با تحولاتی که در غرب اتفاق افتاد، بسیاری از هویتها که پیش از آن ثابت پنداشته میشد، دچار تغییر و تحولاتی سریع گشت و زمینه‌ساز برخی اختلالات هویتی شد که بیثباتی و ناپایداری آن را بیش از پیش آشکار کرد (همان: ۹-۱۰).

با وجود تمام پژوهشهایی که درباره موضوع هویت انجام شده، هنوز تعریفی جامع و یکدست از آن ارائه نشده و هر مکتب با توجه به مبانی و دیدگاه خاص خود به تعریف و بررسی آن میپردازد. این اختلافات سبب شده در دورانی که بنظر میرسد با پیشرفت روزافزون امکانات علمی، اطلاعات بشر در مورد خودش به اوج رسیده باشد، عده‌ی محصول تلاشهای صورت گرفته را جز مجموعه‌ی از آگاهیهای پراکنده و متناقض که به سردرگمی بیشتر انسان منجر میشود، نمیدانند (مورن، ۱۳۹۸: ۱۷)؛ آگاهیهایی که در حوزه‌های مختلفی چون انسان‌شناسی علمی، انسان‌شناسی فلسفی و انسان‌شناسی دینی در قالب مکاتب مختلف، عرضه میشوند، اما بدلیل عدم هماهنگی و سازگاری، بر ابهامها و تردیدها می‌افزایند، تا جاییکه برخی از زبان‌هایدگر نقل کرده‌اند که هیچ عصری به اندازه عصر حاضر این همه دانش در مورد انسان ارائه نکرده و البته هیچ عصری هم تا به این میزان، اطلاعاتش در مورد

انسان ناچیز نبوده است (همانجا).

علوم - بویژه علوم انسانی - همگی بر پایه برخی مبانی معرفت‌شناختی و متافیزیکی بنا نهاده شده‌اند. این مبانی اگرچه معمولاً آشکار نیستند اما نه تنها به دیدگاهها جهت میبخشند بلکه بسیاری از اختلاف‌نظرها نیز به اختلاف در همین مبانی برمیگردد. نظریاتی که از مبانی مشترک و همسو بهره نمیبرند، دارای سازگاری لازم نبوده و کارایی مناسب خود را از دست میدهند. از آنجاکه تأیید و تأمین بسیاری از این مبانی با فلسفه است، بررسی ظرفیتهای و داشته‌های فلسفی سازگار با فضای فرهنگی جامعه را بمنظور استخراج آن دسته از اصولی که برای نظریه‌پردازی در موضوع هویت کاربرد دارند، ضروری میسازد تا شاید از این طریق، محملی برای طرح مباحث علوم انسانی ایرانی-اسلامی نیز فراهم آید.

۲. چیستی «هویت»

هویت، مصدری جعلی از «هو» در زبان عربی است. بگفته برخی، ساخت چنین مصدری از روی اضطرار توسط برخی مترجمان برای داشتن کلمه‌ی که بر ذات و هستی شیء دلالت کند، رخ داده است (ابن‌رشد، ۱۳۷۷: ۲/۵۵۷). امروزه این کلمه در زبان رسمی بمعنای شخصیت، ذات و حقیقت شیء بکار میرود (ر.ک: فرهنگ فارسی معین) و معادل آن در زبان انگلیسی کلمه «Identity» است که ریشه آن «Identitas» در زبان لاتین بمعنای «یکسانی» (Sameness) بوده و برای بیان رابطه یک چیز با خودش بکار میرود.

این همان مفهومی است که بیان میکند «الف، الف است؛ نه چیز دیگر». عبارتی این مفهوم دربرگیرنده دو معنای عمده است: اول، اینهمانی چیزی با خودش؛ و دوم، تفاوت و تمایز با چیزهای دیگر (لاولر، ۱۳۹۸: ۲۵؛ مورن، ۱۳۹۸: ۸۴-۸۳).

در رویکرد فلسفی، هویت را اینهمانی یا رابطه یک چیز با خودش دانسته‌اند. هویت به این معنا، به‌مراه دو اصل هم‌مطراز خود-یعنی اصل استحاله اجتماع نقیضین و اصل استحاله ارتفاع نقیضین- از قدیم بعنوان «قواعد تفکر» مطرح بوده‌اند. قواعد تفکر، اصولی بدیهی هستند که زیر بنای تفکر معتبر، استدلال و گفتگو را تشکیل می‌دهند و بدون استثنا در هر موضوع فکری‌یی اعمال میشوند (Audi, 1999: Laws of Thought)؛ قانون هویت می‌گوید «هرچیز، خودش است» (Russell, 1912: p. 72).

تعمق در این مطلب، پرسشهایی خاص بدنبال خواهد داشت، از جمله آنکه «معنا و ملاک اینهمانی چیست؟»، «اینهمانی برای موجودات متغیر در طول زمان به چه نحو است؟»، «اگر اجزاء و قطعات یک موجود بطور کامل تغییر کند، آیا یکسانی همچنان معنا دارد؟» امروزه بیشتر تمرکز محققان در بحث هویت، حول دو محور است: (۱) معیار هویت و (۲) بقای هویت در طول زمان (Noonan & Curtis, 2004).

مکاتب علمی مدرن با تمام اختلافاتی که در روش و دیدگاههای خود دارند، بدلیل اصالت‌دادن

به تجربه و آزمایش و انکار اصول عقلی مابعدالطبیعی، ناگزیر در قلمرو ماهیت و لوازم آن محدود گشته و از آثار توجه به وجود بی‌بهره مانده‌اند. طبق این رویکرد، انسان هم نوعی از انواع حیوان است که تنها در برخی حوزه‌ها چون نوع زندگی اجتماعی، ساخت ابزار و بهره‌بری از طبیعت از دیگران تکامل بیشتری یافته و از تعالی وجودی و فرا مادی اثری نیست. این امر در تحقیقات و گزارشهای این متفکران در مورد هویت انسان، بوضوح قابل مشاهده است.

مشکل دیگری که برآمده از این نوع نگرش به انسان است، عدم توفیق در توجیه تحولات انسان در عین ثبات شخصیت است. از سویی، ظهور تغییرات مختلف برای افراد در طول زندگی، امری انکارناپذیر است و از سوی دیگر، ثبات شخصیت نیز بصورت وجدانی مورد تأیید افراد مختلف بوده و انکار آن، محذورات بسیاری در پی دارد. توجیه توأمان این دو امر، به یکی از معضلات بزرگ در عرصه نظریه‌پردازی هویت تبدیل شده است. روشن است که اینگونه مسائل و حل آنها، ریشه در مبانی متافیزیکی این نظریه دارد.

۳. مبانی فلسفی هویت

مباحثی که امروزه با عنوان هویت مطرح است، اغلب زمینه‌ی معرفتی و ذهنی دارد و کمتر به واقعیت و عینیت آن توجه میشود. این امر ناشی از مبانی فلسفی غالب بر تفکر غربی است. درحالی‌که در تفکر فلسفی اسلامی امور ذهنی نیز - مستقیم یا

غیرمستقیم - برگرفته از واقعیات عینی است. عبارت دیگر، علوم اجتماعی مدرن پیش از آنکه با جهان عینی سروکار داشته باشد، در مطالعات بالینی خود، بر تجربه‌های زیسته و برداشتهای ذهنی اشخاص تمرکز کرده و داده‌های خود را از میان همانها، انتخاب میکند و با تحلیل و تنظیم آنها، نظریات و آراء خود را بر آنها استوار میسازد که سیری از جزئی به کلی است. در مقابل، فلسفه اسلامی با اهمیت به جهان واقع، در سیری از کلی به جزئی، میکوشد با تبیین اصول کلی وجود و تفکیک حقیقت از حقیقت‌نما، چارچوبی کلی برای علوم فراهم سازد تا با تکیه بر مبانی متقن و اصیل، به کشف حقایق مقید بپردازد.

مبانی فلسفی هویت را در چند حوزه مختلف میتوان بررسی کرد که زیربنای همگی، «هستی‌شناسی» است. در این بخش باید به اصول اساسی وجود و بازشناسی مرزهای آن با وجودنماها و نیستیها پرداخته شود و از نتایج آن در حوزه‌های معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی بهره برد. از اینرو، پژوهش حاضر محدود به مبانی هستی‌شناختی هویت انسان و براساس آنچه در حکمت متعالیه به اثبات رسیده، خواهد بود و میکوشد علاوه بر استخراج این دسته از اصول، به تبیین نقش هر یک از آنها در مقوله هویت بپردازد.

۳-۱. اصالت وجود

حکما مفهوم «وجود» را مشترک معنوی میدانند و اگرچه بسیاری از فلاسفه آن را بدیهی یا نزدیک به بدیهی دانسته‌اند (رازی، ۱۴۱۰: ۱/ ۱۸؛ لاهیجی، بی‌تا: ۱/ ۲۶)، اما

براهین متعددی نیز برای آن ارائه کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۴۴-۴۱). بدنبال آن، در مقابل برخی متکلمان که معتقد به عینیت وجود و ماهیت در ذهن بودند، نظریه «زیادت وجود بر ماهیت» مطرح شد. منظور از وجود، همان هستی و تحقق اشیاء است که مشترک معنوی بودن آن، نزد حکما بدیهی بود و منظور از ماهیت، چیستی آنهاست که شیء به شیء متفاوت است. تأمل در اینگونه مسائل، متفکران را با این پرسش روبرو کرد که «آنچه در بیرون از ذهن محقق است، اصالتاً و بالذات مصداق کدام مفهوم است؛ وجود یا ماهیت؟» واضح است که یک چیز نمیتواند از جهت واحد، مصداق بالذات دو امر مغایر و غیرمساوق باشد. ملاصدرا معتقد است آنچه متن واقع را پر کرده و عین تحقق است، وجود است، نه ماهیت. وجود، اصیل و بالذات است و ماهیت از امر محقق عینی، انتزاع میشود (همان: ۴۷؛ همو ۱۳۹۱: ۴/ ۳۴۲). او با تبیینها و براهین متعدد در آثار مختلف خود، اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت را نتیجه میگیرد و از این طریق دو مدعا را به اثبات میرساند: اولاً؛ تمام آن واقعیات عینی‌یی که جهان خارج را پر کرده، اموری غیرماهویند (همانجا)؛ ثانیاً؛ مفهوم وجود، مصداق داشته و بر هر واقعیتهایی به حمل هوهو قابل حمل است، پس هر واقعیتهایی مصداق آن است (عبودیت، ۱۳۸۹: ۱۸۲). اصالت وجود، رکن اساسی فلسفه صدرالمآلهین و اساس همه نظریات فلسفی اوست، بگونه‌یی که

همچون یک میزان دقیق، تمام قواعد و مسائل با آن سنجیده میشود و در صورت لزوم اصلاح میگردد که نمونه‌هایی از آن در ادامه این نوشتار خواهد آمد.

در مورد هویت انسان، احتمالات بیشماری قابل تصور است که با اثبات هر اصل فلسفی، یک احتمال متعین میگردد و سایر احتمالات نفی میشود. با پذیرش «اصالت وجود»، مشخص میگردد که مصداق «ما به الشیء هو هو» همان وجود است، نه ماهیت بمعنای خاص و نه وجود به‌مراه ماهیت، زیرا هویت مساوق با وحدت است (پارسانیا، ۱۳۸۸: ۳۰)؛ پس امور متکثر از آن حیث که کثرت دارند، دارای هویت نیستند. از سوی دیگر، ماهیت مثار کثرت است و وحدت ماهیات مختلف جز در پرتو وجود، ممکن نیست و این یکی از براهین اثبات اصالت وجود است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۷۴؛ مطهری، ۱۳۸۷: ۹/ ۱۴۸-۱۴۹). بنابراین هویت نیز جز در پرتو وجود ممکن نخواهد بود و هر دیدگاهی که مقتضای اصیل بودن ماهیت و لوازم آن باشد، مطرود است.

همچنین اصالت وجود، مبنایی برای توجیه نظری واقع‌گرایی است، چراکه ماهیت و امور ماهوی، ذاتاً با وجود و عدم نسبتی یکسان دارند و اگر وجود اصیل نباشد، هیچ امری در خارج تحقق نخواهد داشت (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۲۲۲ و ۳۴۶) و به سفسطه منتهی خواهد شد. در این حالت سخن از هر حقیقتی، منطقیاً بیهوده خواهد بود. این خود اساس بسیاری از

مبانی معرفت‌شناختی است.

از سوی دیگر، تفرّد و جزئیت نیز برآمده از وجود است و اگر وجود اصیل نبود، هیچ ماهیتی دارای فرد جزئی حقیقی نبود زیرا ماهیت و تمام عوارض آن کلی هستند و از انضمام امور کلی، جزئی پدید نمی‌آید (همان: ۳۴۷).

۲-۳. بساطت وجود

یکی از ویژگی‌هایی که ملاصدرا برای حقیقت وجود بیان میکند، بساطت است؛ بسیط در مقابل مرکب. با فهم دقیق اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، پذیرش بساطت وجود آسان خواهد بود. در عین حال، او برای نفی ترکیب وجود از جنس و فصل، برهان اقامه میکند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۶۲-۶۰) و با اثبات عدم ترکیب وجود از جنس و فصل، عدم ترکیب آن از ماده و صورت نیز اثبات میشود، چراکه ماده و صورت همان جنس و فصلی است که بشرط لا لحاظ شده است.

لازم بذکر است که بساطت وجود، مختص به مرتبه‌یی خاص از مراتب وجود نیست، بلکه وجود و تمام مراتب آن همگی بسیط هستند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱/ ۳۸۰). پس «ما به الشیء هو هو» وجودی بسیط است و ترکیب بصورت حقیقی در آن راه ندارد و اگر ترکیبی به آن نسبت داده میشود، بالعرض است. بنابراین شیء نمیتواند به امر زائد بر خود تشخیص یابد. بدین ترتیب میتوان به این پرسش، پاسخ داد که آیا هویت انسان میتواند از چند تکه مختلف و

مغایر و گاه حتی متناقض، ترکیب شود یا خیر؟
همچنین با نفی جنس و فصل از وجود،
تمام احکام ماهوی مربوط به عالم خارج نیز از
وجود نفی خواهد شد، اموری همچون احکام
کم و کیف و... زیرا همه مقولات، ماهیت بوده
و جنس و فصل دارند، درحالیکه وجود،
ماهیت ندارد (همان: ۳۷۸)؛ اگرچه گاهی برخی
از احکام ماهیت از باب سرایت احکام
احدالمتحدین به دیگری، بصورت بالعرض به
وجود هم نسبت داده میشود (همان: ۳۸۱).

نتیجه دیگر بحث بساطت وجود آنست که
امر بسیط چون جنس و فصل ندارد، قهراً
تعریف حدی نیز نخواهد داشت و برهان‌پذیر
هم نخواهد بود، پس شناخت حقیقت آن، با
علم حصولی که تنها با مفاهیم ماهوی سروکار
دارد، غیرممکن است و راهی جز شناخت
حضوری باقی نخواهد ماند مگر آنکه به
استدلال از طریق آثار و لوازمش بسنده شود که
ثمره آن معرفتی ضعیف خواهد بود (ملاصدرا،
۱۳۸۳ الف: ۶۲).

۳-۳. تشکیک وجود

در فلسفه دو نوع تشکیک قابل بررسی است؛
۱) تشکیک عامی که در آن مابه‌الاشتراک یک چیز
و مابه‌الامتیاز چیزی دیگر است و ۲) تشکیک
خاصی که بر اساس آن، مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز
امری واحدند. ملاصدرا این نوع از تمایز را
در مورد حقیقت وجود بکار میبرد و میگوید:

انّ طبیعة الوجود قابلة للشدّة والضعف بنفس
ذاتها البسيطة... انّما تختلف افرادها و آحادها

بالشدّة والضعف الذاتيين و التقدم و التأخر
الذاتيين و الشرف و الخسة الذاتيين... و لهذا
يقال أنّ الوجود مختلف الانواع و ان مراتب
الأشد و الأضعف أنواع مختلفة (همو،
۱۳۸۲ الف: ۲۶۲).

تصور تشکیک عامی سهل‌الوصولتر و
رایجتر است. این نوع تشکیک، مبنای هویت
نسبی و وحدتهای بالعموم است که ثمره توجه
به ماهیت است. توجه به وجود، تشکیک
خاصی را به همراه داشته و نحوه وحدت و
کثرت در وجود و رجوعشان به یکدیگر را
توضیح میدهد. تشکیک خاصی دارای چهار
رکن است: ۱) وحدت حقیقی موجودات در
خارج که اشتراک را میرساند؛ ۲) کثرت حقیقی
موجودات در خارج که امتیاز را میرساند؛
۳) ظهور و سریان حقیقی آن وحدت در این
کثرت؛ ۴) بازگشت حقیقی این کثرت به آن
وحدت. تشکیک خاصی زمانی محقق میشود که
هر چهار رکن محقق گردد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹:
۱/ ۲۵۸ - ۲۵۷)؛ یعنی آن وحدت، عامل کثرت و
آن کثرت، مظهر وحدت باشد (همان: ۵/ ۵۴۸).

اصالت وجود اثبات میکند تنها یک امر
واحد در جهان بصورت حقیقی تحقق دارد و
آن هم وجود است و کثرات حقیقی در همین
وجود واحد پدید می‌آیند و بساطت وجود
اثبات مینماید که جهت کثرت همان جهت
وحدت است زیرا وجود، مرکب از دو جزء
نیست که یک جزء جهت وحدت را تأمین کند
و جزء دیگر جهت کثرت را؛ بلکه وجود، امری

بسیط است و جهت کثرت در آن به همان جهت وحدت بازمیگردد (همان: ۵۵۱-۵۵۰). پس تشکیک وجود، نه تنها کثرت را تبیین میکند بلکه امکان شناخت کلی انسانها را نیز بواسطه مابه‌الاشتراکشان فراهم میسازد. از سوی دیگر، بین انسان و مراتب دیگر هستی نیز پیوندی وجودی برقرار میکند بگونه‌یی که انسان، عالم را از خود بیگانه نداند چرا که تشکیک، تباین ذاتی موجودات را نفی میکند.

ملاصدرا با تکیه بر تشکیک در وجود و بکمک برخی اصول دیگر، چند مطلب عمده را در مورد انسان اثبات کرده است:

۱) انسان قوایی دارد که هریک وظیفه‌یی برعهده دارند. این قوا اگرچه مغایر با نفسند اما همگی مراتب و شئون نفس بشمار می‌آیند و افعال آنها نیز افعال نفس محسوب می‌گردد؛ پس نفس در عین وحدت، با همه قوای خود متحد است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۷۶-۷۵)؛

۲) انسان از منظر قوای ادراکی دارای سه مرتبه حس، خیال و عقل است که هر مرتبه با عالم متناسب با خود ارتباط داشته و موجودات آن را ادراک میکند؛ با این توضیح که نفس برای ادراک هر معلوم، به مرتبه آن تنزل یا صعود کرده و با آن متحد میشود (همان: ۱۵۵؛ همو، ۱۳۸۹: ۳۶۹)؛

۳) نفس و بدن امری واحد هستند؛ به این معنا که بدن مرتبه نازله نفس است و هرگاه فعلی انجام میدهد، نفس به مرتبه آن تنزل میکند و نفس مرتبه کامله بدن است و متضمن

تمام کمالات آن است (همو، ۱۳۸۳: ۱۵۴؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۰۶۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۹۸)؛
۴) نفس در ابتدای تولد، جسمانی است و بتدریج بر اثر کمالاتی که کسب میکند، اشتداد یافته و میتواند با طی مراتب مختلف، تا مرتبه عقول استکمال یابد (همو، ۱۳۸۳: ۱۵۴). این امور جز با پذیرش تشکیک در حقیقت وجود، قابل اثبات نیست.

۴-۳. تشخیص وجود

برخی اندیشمندان از جمله بسیاری از متکلمان، «تشخص» و «تعین» را مرادف یکدیگر دانسته و آنها را بجای هم بکار برده‌اند (رازی، ۱۴۱۰: ۱/ ۷۹-۷۴؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۳/ ۹۷-۹۳). اما از دیدگاه حکما، آنگاه که دو ماهیت با هم مقایسه شده و از یکدیگر تمیز داده شوند، بحث در مورد تعین خواهد بود که از آن به «تمیز» یا «تخصص» موجودات نیز یاد میشود. پس تعین، امری نسبی است و همواره بر مغایرت یک چیز با چیز دیگر دلالت دارد. از سوی دیگر، متشخص بودن زمانی واقع خواهد شد که شیء، جزئی بوده و صدق آن بر غیر محال باشد. در این حالت سخن از قیاس و سنجش با امری دیگر نیست و حتی اگر هیچ امر دیگری وجود نداشته باشد، باز تشخیص جاری است (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۱۳؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۳۷۸-۳۷۷؛ همو، ۱۳۸۳: ۴۰۹-۴۰۸؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱/ ۳۶۰).

تفاوت دیگر میان تعین و تشخیص آنست

که تعین با کلیت منافات ندارد، یعنی دو امر متعین میتوانند همچنان کلی باشند، درحالیکه تشخص با کلیت منافات دارد. رابطه تعین و تشخص را عموم و خصوص من وجه دانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۳: ۹۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱ / ۴۳۷؛ لاهیجی، بی تا: ۱ / ۱۸۰). تعین با مقایسه محقق میشود و نیازی به ملاک خاص ندارد اما در مورد ملاک تشخص بین حکما اختلاف نظر وجود دارد. ملاصدرا تشخص را امری نفسی و عین وجود خارجی میداند، نه امری جدای از وجود اشیاء که به شیء ملحق شده و آن را متشخص گرداند (ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف: ۸). شارحان حکمت صدرایی این مطلب را اینگونه تقریر میکنند که تشخص، مساوق با وجود خارجی است؛ یعنی مصادیق وجود و تشخص یکسان هستند و حتی جهت صدق وجود و تشخص بر آنها هم واحد است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲ / ۳۷۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ ق: ۱۳؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۴۳). تفسیر ملاصدرا از تشخص باعث میشود او قاعده معروف پیشینیان را نیز دقیق نداند: «عند القوم إن الشیء ما لم یتشخص لم یوجد و المحققون علی أن التشخص بنفس الوجود الخاص» (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۴۸۶).

با ارجاع تشخص به وجود از سوی ملاصدرا و فاصله گرفتن از ماهیت، چند شاخصه مهم برای بحث هویت قابل استخراج است.

۱) تأمین شخصیت و یگانگی، یکی از

عناصر اصلی هویت است. موجود متشخص، «جزئی» و «شخص» بوده و دارای وحدت عددی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶ / ۹۵) که در قیاس با دیگر وحدتهای قابل فرض برای موجودات مادی، بالاترین مرحله در اینهمانی است.

۲) ثمره دیگر این بحث آنست که با فهم تساوق تشخص با وجود، روشن میشود شخصیت هر موجود، امری وجودی است، نه عدمی؛ یعنی آنچه حقیقتاً به یک موجود شخصیت و تفرد میبخشد، داشته‌ها، کمالات و فعلیات اوست، نه فقدانهای او که به عدم و ماهیت برمیگردد.

۳) یکی از پرسشهای مهم در مباحث هویت آنست که آیا میتوان چیزی بنام «هویت مشترک» را پذیرفت یا خیر؟ یعنی آیا فرض چند موجود با هویت یکسان امکانپذیر است یا خیر؟ لایب‌نیتس در پاسخ به این پرسش، نظریه وحدت موجودات غیرقابل تشخیص را ارائه میکند و میگوید اگر دو شیء از تمام جهات همانند باشند بگونه‌یی که هیچ وجه تمایزی نداشته باشند، در این صورت، دو چیز نیستند بلکه واحدند (لایب‌نیتس، ۱۳۷۵: ۱۰۳-۱۰۲). پذیرش تبیین صدرایی در مورد تشخص نیز هویت را امری شخصی و غیرقابل اشتراک با دیگری میسازد؛ یعنی نمیتوان ذیل یک تشخص واحد، چند موجود مختلف یافت. از سوی دیگر، چون «ما به الشیء هو هو» همان نحوه وجود خاص موجود است، پس هویت نیز

یگانه بوده و تعددپذیر نیست؛ یعنی یک شخص نمیتواند چند تشخیص یا هویت مختلف داشته باشد.

۴) نتیجه دیگر آنست که با فهم مغایرت بین تعیین و تشخیص، میتوان ملاکی مناسب برای ارزیابی و دسته‌بندی نظریه‌های هویت داشت. برخی دیدگاهها، رویکردی سلبی داشته و هویت را صرفاً بیانگر تمایز و بینونت اشخاص و گروههای مختلف از یکدیگر میدانند، مشابه آنچه برخی حکما در توضیح ماهیت بیان کرده و آن را حد وجود میخوانند که لازمه این مطلب، سلب دیگر ماهیات از آن وجود و حصول تمیز و غیریت است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۴). در مقابل، گروهی رویکردی ثبوتی داشته و بجای مقایسه، آن را بیانگر شناخت نحوه وجود شیء و کمالات حقیقی آن معرفی میکنند و تمایزات را نیز فرع بر آن میدانند. نتایج ارائه شده توسط هر یک از این دو رویکرد، لوازمی متفاوت بدنبال دارد.

۳-۵. اتحاد عالم و معلوم

اگرچه حکما و متکلمان در باب حقیقت «علم» نظریات متفاوتی ارائه کرده‌اند، اما همگی بطور مستقیم یا غیرمستقیم علم را در زمره ماهیات قرار داده‌اند که همین مسئله، از سوی ملاصدرا مورد تردید و بازنگری قرار گرفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۲۲-۳۱۱). از نظر او علم از جمله اموری است که انیت آن عین ماهیت آن است؛ یعنی علم یک حقیقت

وجودی است (همان: ۳۰۵؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱/۴: ۹۵). صدرالمتهلین برخلاف حکمای پیشین که تنها علم حصولی عقلی را مجرد قلمداد کرده‌اند و آن را کیف نفسانی شمرده‌اند، تمام انواع علم را مجرد میدانند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج: ۲۳۲).

ملاصدرا معتقد است برخی اشیاء، دارای نحوهایی از وجودند که نزد خود یا دیگری حاضرند و این نحوه وجود را علم مینامند. باید دانست که شرط حضور، مجرد است (همو، ۱۳۸۳: ب: ۳۲۵؛ همو، ۱۳۸۶: ۳۶). در نظر دقیق، ملاصدرا علم را مساوق وجود میدانند و بنابراین هر موجودی به اندازه شدت وجودش بهره‌ی از حضور و علم دارد (همو، ۱۳۸۳: د: ۱۹۲) زیرا علم همانند وجود دارای مراتبی است و مشابه دیگر اموری که با وجود مساوقند، در برخی مراتب بقدری ضعیف است که کمتر مورد ملاحظه قرار میگیرد.

بر اساس دیدگاه حکمت متعالیه، ادراکات اعم از حسی، خیالی و عقلی، همگی مجردند و قیام آنها به نفس نیز قیامی صدور است، نه حلولی؛ یعنی رابطه عالم و علم، رابطه فاعل با فعل است و بین آنها حمل حقیقت و رقیقت شکل میگیرد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۵: ۲۷۱-۲۷۰). پس علم، وجودی مجرد است که بخاطر تجردش، عالم و معلوم هم هست و اتحاد نفس با این وجود مجرد، اتحاد عالم و معلوم را رقم میزند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ب: ۴۹۷) و پس از آن، نفس عالم میشود.

بسیاری از مکاتب و متفکرانی که در مورد هویت انسان نظریه پردازی کرده‌اند، محور مباحث خود را بر علم بنا نهاده‌اند؛ کما اینکه برخی از آنان، هویت انسان را همان شناخت فرد از خویش دانسته و عده‌ی دیگری شناخت فرد از جایگاه خود در اجتماع را مطرح کرده‌اند که بصورت کلی، خودشناسی و خودآگاهی فرد را شامل می‌شود. همچنین برخی دیگر، شناخت دیگران از فرد را بعنوان هویت او دانسته‌اند. از سوی دیگر، تا فرد به چیزی علم نداشته باشد، با آن پیوندی ندارد؛ پس علم پیونددهنده انسان با دیگر موجودات است و همه اینها نشان‌دهنده بخشی از نقش پررنگ علم در بحث هویت انسان است. روشن است علمی می‌تواند هویت‌ساز باشد که خود، وحدت داشته و وحدت‌آفرین نیز باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۱۲). اکتفای صرف به حس و تجربه بعنوان تنها روش معتبر در علوم، از یکسو به نفی معارف عقلی و مابعدالطبیعی منجر شده و از سوی دیگر، فاقد هرگونه جنبه ایجابی وحدت‌آفرین است در نتیجه، این دانشها نه تنها خود، وحدت و هویتی حقیقی ندارند بلکه در قالب دیدگاههای پست‌مدرن از تشویشی معرفتی نسبت به جهان عینی خبر می‌دهند (پارسانیا، ۱۳۸۸: ۳۳-۳۱). این در حالیست که وحدت علوم جز در پرتو مابعدالطبیعه و نگرش به وجود امکانپذیر نیست (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۱۵-۱۳).

ملاصدرا با طرح علم بعنوان امری وجودی، کمال در علم را با کمال در وجود برابر دانسته

است. استکمال نفس انسانی در دو جهت نظری و عملی ممکن است (ملاصدرا، ۱۳۸۲ب: ۵۲۱) و از میان این دو، بخش نظری اولویت دارد چراکه سعادت حقیقی انسان، در گرو این بخش است (همان: ۱۷۶) و غایت آن، اتحاد با صور معقول عالم است بنحوی که عالمی عقلی شده و از کمالات عالم عینی برخوردار شود (همو، ۱۳۸۳الف: ۲۴). با تساوق علم و وجود، همه موجودات در حد خود، عالم و معلوم خواهند بود و شناخت آنها برای انسان میسر است. این شناخت که از طریق اتحاد عالم و معلوم رخ می‌دهد، مستلزم پیوند با حقایق عالم است بگونه‌ی که مفاهیم عقلی بر آن صدق کنند. پس با علم به موجودات، مجموع معانی معقول آنها بصورت مجتمع در انسان یافت شده و استکمال می‌یابد (همو، ۱۳۸۳ب: ۳۵۲).

همچنین از آنجا که در علم حضوری، علم عین معلوم است و مرتبه معلوم، مرتبه علم را مشخص خواهد کرد، پس انسان در تمام مراتب عالم حضور خواهد داشت، چراکه مجردات چند دسته‌اند (مجردات تام عقلی، مجردات مثالی و مجردات حسی) و نحوه ادراک، تابع نحوه وجود مدرک و حضور در عالم آن است (همان: ۳۹۶).

۳-۶. اصل علیت

پیشینیان وجود را به سه قسم نفسی، رابطی و رابط تقسیم می‌کردند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۴/۳۸۷). ملاصدرا براساس مبانی حکمی خود

از جمله امکان فقری، میگوید: موجود یا مستقل است که همان واجب الوجود بالذات است، یا رابط است که تمام ماسوا را شامل میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۸۴-۳۸۳). امکان فقری بمعنی عین الربط بودن معلول بوده (همان: ۴۸۹) و از اوصاف وجود ممکنات، بلکه مساوق با وجود آنهاست زیرا فقر برای وجود ممکنات، مقوم بشمار می‌آید، نه لازم (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۴/۴۸۳). از سویی بنابر سنخیت علت و معلول، وجود معلول، مرتبه‌یی نازل از علت و وابسته به اوست و از اینرو هر علت را تمام معلول میدانند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ب: ۲۶؛ همو، ۱۳۸۰ ب: ۱۹۹-۱۹۸). بر این اساس، معلول هویتی مباین از هویت علتش ندارد (همو، ۱۳۸۰ الف: ۳۲۱). ثمره این بحث آنست که معلول وجودی فی‌نفسه نیست و از آنجاکه جمیع ممکنات، معلول هستند همگی شئون و اطوار حق تعالی که علة‌العلل است، محسوب خواهند شد (همان: ۷۵-۷۴؛ ۳۲۲-۳۲۱).

مقتضای اصالت و وحدت تشکیکی وجود، رابط بودن ممکنات است، درحالیکه رابطی دانستن آنها با اصالت ماهیت یا کثرت تباینی وجودات سازگار است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۴/۳۹۴ و ۳۹۹) که بر اساس آن، علت سبب کثرت موجودات شده و میتوان معلول را مستقل از علتش تصور کرد و آن را بعنوان موضوعی مستقل در قضیه بکار برد، درحالیکه با ملاحظه معلول بعنوان وجود رابط، هرگونه

استقلال از آن سلب شده و نمیتوان آن را منفک از فاعلش شناخت (عبودیت، ۱۳۸۹: ۱/۲۲۲-۲۱۸) زیرا درک و شناخت مقوم، بدون درک مقوم غیرممکن است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۱۰۴). بنابراین بر مبنای این نظام فلسفی، برای شناخت هر معلول از جمله انسان، راهی جز لحاظ پیوند با فاعلش باقی نخواهد ماند. این مسئله تمام ابعاد هویتی و جنبه‌های وجودی و حتی اهداف و ارزشهای انسانی را متأثر خواهد کرد. طبق این نگاه، تفاسیر ماتریالیستی و الحادی از انسان که او را صرفاً مادی دانسته و مبدأ و معاد را منکر میشوند، باطل است زیرا یکی از مقومات وجودی او یعنی ربط به فاعل را نادیده گرفته‌اند. این غفلت سبب میشود انسان را تنها در محدوده طبیعت و یکی از انواع حیوانات، مورد پژوهش قرار دهند.

همچنین بحث علیت در تبیین و توجیه علوم، افکار و اعمال انسان نیز بسیار مهم است. از دیدگاه حکمت متعالیه، قوای ادراکی و تحریکی نفس، همگی مراتبی از وجود آن بوده و افعال آنها همان افعال نفس است که در مراتب مختلف از او سر میزند پس اعمال انسان، معلولهای واقعی او هستند و احکام علت و معلول در مورد آنها جاری است. بنابراین این افعال میتوانند از حقیقت فرد حکایت کنند چراکه هر معلول با علت خود سنخیت دارد و از سوی دیگر شناخت کامل و دقیق رفتار انسانی جز با شناخت علت حقیقی

آنها یعنی نفس انسانی، میسر نخواهد بود.

۷-۳. حرکت جوهری

«حرکت» را خروج تدریجی از قوه به فعلیت دانسته‌اند (همو، ۱۳۸۳: ۳۰). حکمای اسلامی تا پیش از حکمت متعالیه حرکت را تنها در مقولات این، کم، کیف و وضع میپذیرفتند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱/ ۱۰۳-۹۸). ملاصدرا با پاسخ به اشکالات فلاسفه در مورد پذیرش حرکت در جوهر اثبات کرد، تمام جواهر جسمانی دارای حرکت بوده و بتبع آن، تمام اعراض و صفات آنها نیز در حال حرکت و تغییر است. از دیدگاه وی، حرکت جوهری همواره اشتدادی و رو به کمال است، اگرچه در ظاهر بچشم نیاید (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۷۶).

او تبیین حرکت بصورت قطعی را صحیح میدانند (همان: ۴۳-۴۴) زیرا از نظر وی تمام امور مادی منطبق بر زمانند، یعنی یک واقعیت ممتد وجود دارد که اگر نامتعین لحاظ شود، حرکت است و اگر بصورت متعین ملاحظه گردد، زمان نامیده میشود (همان: ۱۸۴) همانگونه که در مورد جسم طبیعی و جسم تعلیمی بیان میشود. مطابق با حرکت قطعی، در هر حرکت، فردی سیال از مقوله بصورت بالفعل وجود دارد که در تمام طول حرکت، امتداد دارد بگونه‌یی که از هر مقطع آن، ماهیتی خاص انتزاع شود (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۱/ ۳۰۷-۳۰۵). روشن است چنین وجودی، بدلیل اتصالی که دارد یک فرد محسوب میشود زیرا اتصال، موجب وحدت شخصی است (سبزواری، ۱۳۸۲: ۵۹۱).

حرکت، نحوه وجود اشیاء تدریجی‌الوجود بوده و برای این قسم موجودات، از عوارض تحلیلی بشمار میرود. نسبت عوارض تحلیلی به معروض، نسبت فصل به جنس است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۷). این تصویر از حرکت، با دیدگاه‌هایی که حرکت را امری انضمامی و عارض بر شیء میدانند، تفاوت دارد. این مطلب از آن حیث اهمیت دارد که این رویکرد همچنان در اندیشه بسیاری از اندیشمندان حاکم است. این گروه، اینهمانی و بقای هویت را تنها در ثبات و سکون جستجو میکنند و ریشه از خودیگانگی و بحران هویت را در اصل تغییر میجویند؛ درحالیکه حکمت متعالیه با نگاه وجودی به حرکت، انسان را دارای وجودی زمانی میدانند که سیلان و تغییر، جزء جدایی‌ناپذیر آن است و سکون در مورد آن بیمعنی است. بنابراین هویت او باید نه تنها تغییرپذیر بلکه دربرگیرنده تغییر و سیلان باشد.

ملاصدرا با رد ترکیب انضمامی ماده و صورت، ترکیب اتحادی آنها را بر اساس حرکت جوهری اینگونه تبیین میکند که امری بسیط و واحد در خارج وجود دارد که از سویی واجد تمام فعلیتهای صورت است و از سوی دیگر نسبت به کمالات صورتهایی که از طریق حرکت جوهری میتواند به آنها نایل آید، ناقص و بالقوه است و این همان ویژگی ماده است؛ پس حقیقت واحد، هم ویژگیهای صورت را دارد و هم ویژگی ماده را، درعین حال واحد و بسیط است (همو، ۱۳۸۱: الف).

۴۹۳). روشن است که تمام فعلیتها و کمالات محقق در این مرکب، همان فعلیتها و کمالات صورت اخیر آن است، بهمین دلیل میگویند: «شئیه الشیء بصورته، لا بمادته» (همان: ۴۸۱) بگونه‌یی که اگر تحقق خارجی صورت بدون ماده امکان داشت، همان شیء محقق میشد (همو، ۱۳۸۲ب: ۲۶۳). روشن است که در این اصل منظور از صورت، صورت اشتقاقی است که همان نحوه وجود خاص هر موجود است:

صورة کل شیء عندنا نحو وجودها الخاص به بناء علی طریقتنا من نفی وقوع الماهیات فی الأعیان و نفی مجعولیتها (همو، ۱۳۸۳الف: ۳۸۹).

پذیرش و اثبات حرکت جوهری اشتدادی و ترکیب اتحادی ماده و صورت از سوی ملاصدرا، زمینه‌یی را فراهم ساخت تا رابطه نفس و بدن بار دیگر مورد بررسی قرار گرفته و از دل آن، نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس انسان بدست آید که بوسیله آن، مسائلی چون دوگانه‌انگاری حقیقت انسان و ارتباط مجرد با مادی که مشکلاتی را بدنبال داشت، منتفی میگردد.

با پذیرش حرکت جوهری، تغییر انسان در طول حیاتش نه یک امر عارضی بلکه امری حقیقی و ضروری محسوب خواهد شد که از آن گزیری نیست؛ و با اثبات اصل «شئیه الشیء بصورته» این حقیقت اثبات میشود که هویت شیء مجموعه کمالاتی است که در طی حرکت، بدست آورده و چون نفس برای انسان

در حکم صورت برای جسم است، میتوان گفت هویت انسان را نفس او تشکیل میدهد. بصورت خاص میتوان این اصل را اینگونه بیان کرد که هویت انسان به نفس ناطقه اوست، نه به بدنش؛ و همین نفس است که در تمام تبدلات مادی و تحولات صوری، حافظ اینهمانی و هویت شخصی انسان است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۹).

همچنین اثبات حرکت جوهری برای همه موجودات عالم مادی، بیانگر آنست که تمام این عالم، حرکتی رو به کمال دارد و آن به آن در حال شدن است؛ علاوه بر آنکه نوعی وابستگی همیشگی و همه جانبه را برای آن اثبات میکند که گویای آن است که عالم و عالمیان، مدبری دارند و جهان امری تصادفی، رها و بیهدف نیست و انسان نیز بعنوان موجودی از موجودات این عالم، مشمول همین حکم خواهد بود. این مطلب میتواند مقدمه‌یی برای احساس مسئولیت انسان در برابر جهان اطراف خود باشد و رسالتی برای حفظ و آبادی آن بر دوش او بگذارد. این قسم امور میتواند در بحث بایدها و نبایدهای هویت یا هویت ناظر بر ارزشها بکار گرفته شوند.

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هر نظریه‌یی مبتنی بر مجموعه‌یی از مبانی فلسفی است که چارچوب آن را تشکیل میدهد. علوم جدید بر اساس جهانبینی مادی و فلسفه‌های طبیعی، هویت انسان را بگونه‌یی

تفسیر میکنند که از حدود طبیعت فراتر نرفته و در بخشهای دیگر از جمله وحدت، بساطت و تحول‌پذیری هویت در عین ثبات شخصیت در تنگنا گرفتار می‌آیند، اینها همه بخاطر آنست که خواسته یا ناخواسته توجه خود را معطوف به امور ماهوی کرده‌اند. از نظر حکمت متعالیه اصل اصیل، وجود است و واقع‌گرایی بدون التزام به این اصل امکان‌پذیر نیست، چراکه ماهیات در واقع اموری ذهنی هستند و محدود شدن به آنها، بدون توجه به نسبت ماهیت با وجود، سفسطه و دوری از واقعیت را بدنبال دارد.

در نظام صدرایی، هویت انسان بلحاظ هستی‌شناختی، همان نحوه وجود خاص نفس اوست که نخست مادی بوده و سپس بواسطه کسب علوم و انجام اعمال، استکمال یافته و مجرد میشود. این نفس در طول حیات دنیوی خود، بواسطه حرکت جوهری همواره در حال تغییر بوده و ثبات برای او ممکن نیست و از آنجا که این حرکت، امری متصل است وحدت و تشخیص نفس، حفظ میشود، پس هویت انسان، امری ثابت و لایتغیر نیست و حرکت، نه تنها به این نحوه وجود خلی وارد نمیسازد بلکه مقوم آن است. طی این حرکت، در عین آنکه نفس فعلیتهایی جدید کسب میکند، کمالات سابق خود را نیز حفظ مینماید و از آنجاکه بسیط است، تمام فعلیتهای مکتسبه در او منطوی است؛ بدون آنکه ترکیبی در آن حادث شود. کمالات ممکن برای نفس محدود به طبیعت و قوای حیوانی او نیست، بلکه نیل

به مراتب متعالی علمی و عملی مرتبط با قوه عقل برای او فراهم است و از این طریق میتواند با عالم مثال و عقل مرتبط و متحد شود. بدین ترتیب نفس با حفظ وحدت و بساطت خود، میتواند منشأ آثاری متفاوت باشد و از همین جهت، صفات متعددی از آن قابل انتزاع است. این رویکرد نه تنها برای توجیه تحولات هویت توأم با وحدت و ثبات شخصیت محذوری ندارد بلکه پویایی و فعال بودن هر شخص در فرایند شکل‌گیری هویت را نیز مورد تأکید قرار میدهد، بهمین دلیل هر فردی میتواند سمت و سوی هویتی خود را تعیین کرده و با تلاش به آن نایل گردد. روشن است که آثار، صفات و عوارض نفس، پدیداری را شکل میدهند که از جنبه شناختی، میتواند نشانه‌هایی برای تشخیص و کشف هویت واقعی آن باشد. بدیهی است شناخت یا برداشت از فرد با عنوان هویت، زمانی معتبر است که بر واقعیت او منطبق باشد و این خود ضرورت بررسی امر عینی را مقدم میدارد.

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۱) شرح بر زاد المسافر، قم: بوستان کتاب. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰) قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن رشد (۱۳۷۷) تفسیر مابعدالطبیعه، تهران: حکمت.

ابن سینا (۱۴۰۵ق) الشفاء؛ الطبيعيات، تحقیق ابراهیم مدکور، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

پارسانیا، حمید (۱۳۸۸) «علم و هویت»،

حکمت اسراء، شماره ۱، ص ۳۶-۲۹.

تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق) شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم: شریف رضی.

جرجانی، میرسیدشریف (۱۳۲۵ق) شرح الموافقه تصحیح بدرالدین نعلسانی، قم: شریف رضی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸) «علم نافع و هویت‌ساز»، حکمت اسراء، شماره ۱، ص ۲۹-۲۸.

----- (۱۳۸۹) رحیق مختوم، ج ۱ تا ۱۰، قم: نشر اسراء.

----- (۱۳۹۵) رحیق مختوم، ج ۱۷، قم: نشر اسراء.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

رازی، فخرالدین (۱۴۱۰ق) المباحث المشرفیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، تحقیق و تعلیق محمد المعتمد بالله البغدادی، بیروت: دار الکتب العربی.

سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۶۹) شرح المنظومه تعلیقات حسن حسن زاده آملی، تهران: ناب.

----- (۱۳۸۲) تعلیقات بر اسفار؛ در: ملاصدرا (۱۳۸۲ب).

----- (۱۳۸۳) أسرار الحكم فی المفتوح والمختوم، قم: مطبوعات دینی.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ق) نهاية الحکمة، قم: جامعه مدرسین / مؤسسه نشر اسلامی.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۹) درآمدی بر نظام حکمت صدرائی، ج ۱، تهران و قم: سازمان سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

لاولر، استف (۱۳۹۸) هویت: دیدگاههای جامعه‌شناختی، ترجمه محسن نیازی و داریوش یعقوبی، تهران: اندیشه احسان.

لاهیجی، ملاعبدالرزاق (بی‌تا) شوارق الالهام،

اصفهان: مهدوی.

لایب‌نیتس، گوتفرید ویلهلم (۱۳۷۵) منادولوژی، شرح از بوتر و دیگران، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۷) مجموعه آثار استاد مطهری، تهران: صدرا.

ملاصدرا (۱۳۸۰الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۰ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۵، تصحیح و تحقیق رضا محمدزاده، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ج) المبدأ و المعاد، ج ۱ و ۲، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲الف) شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار

الأربعة، ج ٣، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى،
تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

----- (١٣٨٣ج) الحكمة المتعالية فى الأسفار

الأربعة، ج ٤، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى،
تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

----- (١٣٨٣د) الحكمة المتعالية فى الأسفار

الأربعة، ج ٨، تصحيح و تحقيق على اكبر رشاد،
تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

----- (١٣٨٤) ايقاظ النائمين، تصحيح و تحقيق

محمد خوانسارى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

----- (١٣٨٩) رسالة فى سريان الوجود، در: مجموعه

رسائل فلسفى، ج ١، تصحيح و تحقيق سيد محمود

يوسف ثانى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

----- (١٣٩١) الحكمة العرشية، در: مجموعه

رسائل فلسفى، ج ٤، تصحيح و تحقيق اصغر دادبه،

تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.

مورن، ادگار (١٣٩٨) هويت انسانى، ترجمة اميد

نيك پى و فائزه محمدى، تهران: قصيده سرا.

Audi, R. (1999). *The Cambridge Dictionary of philosophy*. Cambridge University Press.

Russell, B. (1912). *The problems of philosophy*. Oxford University Press: New York.

Noonan, H. & Curtis, B. (2004). Identity. *Stanford Encyclopedia of philosophy*.

<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/identity/>>