

نگاهی تاریخی بر انتقال از معرفت نفس به معرفت رب در حکمت مشاء و حکمت اشراق

سید محمد کاظم علوی *

چکیده

سیر تکاملی و نتایج مترتب بر معرفت نفس در فلسفه اسلامی از جمله مباحث مهم بشمار می‌رود. یکی از مهمترین این نتایج بحکم حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» نیل به شناخت آفریدگار است. تبیین و تفسیر این حدیث در مکاتب آغازین فلسفه اسلامی کمتر مورد توجه بوده و شکوفایی شرح و تفسیر آن بیشتر به دوره‌های تلفیقی و تألیفی در مکتب شیراز و اصفهان تا دوره‌های تفوق حکمت متعالیه در میان متأخران و معاصران برمیگردد. این تحقیق درصدد پرداختن به سابقه این تبیینها و تحلیلها در دو مکتب آغازین فلسفه اسلامی یعنی حکمت مشاء و حکمت اشراق و حتی قبل از آن است. تفسیر احادیث معرفت نفس در فلسفه اسلامی با نفس‌شناسی و خودشناسی پیوند دارد و بدین لحاظ برای آن دیرینه‌یی بسان خود فلسفه در یونان در نظر گرفته شده در کتابهای فلسفه اسلامی اقوال و عباراتی در این زمینه به قداما و حکمای یونان نسبت داده شده است و سرآغاز تاریخ‌نگاری در این زمینه بوده است.

* استادیار فلسفه دانشگاه حکیم سبزواری؛ alavismk@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۲۲ تاریخ تأیید: جلسه هیئت تحریریه ۹۲/۴/۲۵

۱۴۷

سال چهارم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۲



نگاهی تاریخی بر انتقال از معرفت نفس به معرفت رب در حکمت مشاء و حکمت اشراقی

نقل این احادیث و اقوال مشابه آن از همان دوران اولیه فلسفه اسلامی از اخوان‌الصفا آغاز شده است و بیشتر با تأکید بر اهمیت نفس‌شناسی و تجرد نفس همراه بوده است که در حکمت مشاء با توجه به برجستگی علم‌النفس و نفس‌شناسی برجستگی مییابد. ابن‌سینا با استفاده از این احادیث به اثبات مهمترین مسئله نفس‌شناسی خود یعنی تجرد نفس میپردازد و از آنها بعنوان تأییدی دینی برای اثبات این امر در برابر دیدگاه متکلمان دال بر جسمانی بودن نفس بهره میگیرد. در حکمت اشراق با توجه به بنیادین بودن بعد معرفت‌شناختی نفس، رویکرد اساسی‌تری به ارتباط میان معرفت نفس و معرفت رب پیدا میشود و بعنوان برهانی برای اثبات وجود خدا و صفات او معرفی میگردد؛ برهانی که بر دیگر براهین اولویت دارد. آنچه در این گذار تاریخی نمایان است، تقریر حاکی از امکان معرفت نفس و امکان انتقال از آن به معرفت رب است که در اشراقیترین وجه آن ذومراتب دانسته میشود.

کلید واژه‌ها: معرفت نفس، معرفت رب، «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، حکمت مشاء، حکمت اشراق، اخوان‌الصفا

* * *

مقدمه

احادیث مشهور به معرفت نفس که شاخص آن حدیث «من عرف نفسه (فقد) عرف ربه» است، در جریانهای مختلف فکری اسلامی اعم از حدیثی، کلامی، فلسفی، اخلاقی و عرفانی نقل شده است و به تفسیر و تبیین آن پرداخته شده است و علمای بسیاری از نحله‌های مختلف بر آن شرح و تفسیر نگاشته‌اند که برخی از آنها حتی بصورت رساله‌ها و کتابهایی مستقل بوده است.^(۱) از اینرو سبب توجه بسیاری از علما در طول تاریخ تفکر اسلامی منحصر بفرده است.

این حدیث در مصادر روایی هم از حضرت پیامبر اکرم(ص) و هم از حضرت علی(ع) روایت شده است^(۲) و در این زمینه میتوان بحث روایی و سندی داشت لیکن آنچه مدنظر نوشتار حاضر است تفسیر و تبیین این حدیث بلکه بطور خاص در گفتار



فلاسفه میباشند.

بررسی فلسفی و حکمی این احادیث در مکاتب آغازین فلسفه اسلامی کمتر مورد توجه بوده و تحقیقات در این روش بیشتر معطوف به دوره رونق و شکوفایی شرح و تفسیر این احادیث بوده است^(۳) که میتوان این دوره را از پیش از حکمت متعالیه و در مکاتب شیراز^(۴) و اصفهان^(۵) که با گرایشهای تألیفی و تلفیقی زمینه‌های شکل‌گیری مکتب جامع حکمت متعالیه را فراهم آورده است تا دوره تفوق حکمت متعالیه در میان متأخران از حکما و فلاسفه و معاصران در نظر گرفت. بررسی سیر تاریخی این حدیث در آثار فلاسفه اسلامی پیش از این دوره میتواند زوایای تاریخی بحث را آشکار سازد. از اینرو نوشتار حاضر به بررسی این سیر میپردازد. با توجه به تقدم تاریخی اخوان‌الرضا^(۶) (واسط قرن چهارم) بر حکمت مشاء این بررسی از آثار اخوان‌الرضا آغاز میگردد و پس از بررسی آثار ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ هـ. ق/ ۹۸۰-۱۰۳۷ م.) و خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ هـ. ق/ ۱۲۰۱-۱۲۷۴ م.) بسراغ حکمت اشراق میرود و به آثار شیخ‌اشراق (۵۴۹-۵۸۷ هـ. ق/ ۱۱۵۳-۱۱۹۱ م.) میپردازد و سخن خود را با بررسی آثار پیروان شیخ‌اشراق در سنت اشراقی پایان میدهد.

تاریخچه بحث از معرفت نفس و معرفت رب در یونان

ثبت گفتارها و عبارات فلسفی فلاسفه و حکمای پیشین درباره موضوعی از اهمیت فراوانی برخوردار بوده است و بدین لحاظ مرسوم بوده که بتناسب بحث از موضوع و مسئله‌ی به این مهم همت می‌گمارده‌اند و این نقلها منابعی مهم برای تاریخ‌نگاری درباره آن موضوع بوده است. در این زمینه ابن‌سینا مؤسس حکمت مشاء، بیان میکند که از شماری از حکما و اولیا نقل شده است که ایشان بر این عبارت که «من عرف نفسه عرف ربه؛ هر کس خود را شناخت پروردگار خود را شناخته است» اتفاق نظر داشته‌اند.^(۷)

۱۴۹

ابن‌سینا بوضوح در این عبارات ریشه مسئله معرفت نفس و معرفت رب را به حکمای متقدم برمیگرداند. چنانکه پس از آن نیز به کتب حکمای نخستین که از آنها به *الاولئ* یاد میکند، استناد می‌جوید و بیان میکند که ایشان بر معرفت نفس بسیار مراقبت داشته‌اند، زیرا در وحی و الهامات الهی بر ایشان گفته شده است:



«اعرف نفسک یا انسان تعرف ربک؛ ای انسان خود را بشناس تا پروردگارت را بشناسی» و این عبارت در محراب هیکل اسقلیبوس نگاشته شده که از پیامبران بوده و از معجزاتش شفای مریمان بوده است. ابن‌سینا در این گفتار نقل بزرگان دینی و قدمای فلاسفه و حکما را کنار هم قرار داده و به تأیید دو طرفه این اقوال میپردازد و علاوه بر این، آنها را سازگار با قول «رأس الحکماء» میداند که فرموده است: «من عجز عن معرفة نفس فأخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه،^(۸) هرکس از معرفت نفس ناتوان باشد شایسته‌تر آن است که از معرفت خالقش ناتوان باشد.» ممکن است در گمان نخست «رأس الحکماء» به ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) تفسیر گردد لیکن با توجه به آنکه چنین گفتاری در مصنفات ارسطو دیده نشده است در صحت آن تردید رواست از اینرو در حاشیه آن گفته شده که با توجه به متون دینی و با توجه به اینکه حضرت علی(ع) از سلسله جنابان حکمت شناخته شده است منظور از آن حضرت علی(ع) میباشد.^(۹)

بهر روی آنچه مشخص است این است که ابن‌سینا موضوع معرفت نفس و معرفت رب را موضوعی میداند که پیش از اسلام نیز مطرح بوده است و بین اقوال بزرگان دینی و قدمای فلاسفه و حکمت در این زمینه سازگاری وجود دارد. البته این دیدگاه در حکمت ارسطویی به ابن‌سینا محدود نمیشود و ابن‌رشد (۵۹۵ ه.ق)، شارح دیگر ارسطو، نیز همین دیدگاه را بیان میکند. ابن‌رشد بدون اینکه اشاره‌ی به حکمای قدیم بکند در رساله *مابعدالطبیعه* و *تلخیص مابعدالطبیعه* ارسطو بنقل از آنچه در *شرایع الهیه* گفته شده است، این عبارت را به اینصورت می‌آورد:

اعرف ذاتک تعرف خالقک.^(۱۰)

۱۵۰ این موضع نزد دیگر علمای فرهنگ اسلامی نیز تداوم مییابد؛ بگونه‌ی که علاوه بر فلاسفه، متکلمانی مانند غزالی (۵۰۵ ه.ق) و فخر رازی (۶۰۶ ه.ق) نیز به نقل این عبارات از قدما و انبیا می‌پردازند^(۱۱) و در جریان فکر فلسفی علاوه بر آنچه در حکمت مشاء از شارحان ارسطو، ابن‌سینا و ابن‌رشد گفته شد، در حکمت اشراق، این موضع قابل پیگیری است. شیخ‌اشراق (۵۴۹-۵۸۷ ه.ق/۱۱۲۶-۱۱۹۸ م) عبارت «یا انسان: اعرف نفسک تعرف ربک» را منقول از کلام قدما میداند که از آن به «کلام



عتیق « یاد میکند»^(۱۲) شهرزوری (ف. بعد از ۶۷۸ هـ. ق. ۱۲۸۸ م.) در همین زمینه میگوید: «و جاء فی الکتب القدیمه: اعرف نفسک یا انسان تعرف ربک؛ و در کتب قدیم آمده است: ای انسان خود را بشناس تا پروردگار خود را بشناسی»^(۱۳) پس از آن به ذکر این دو روایت از پیامبر اکرم(ص) میپردازد: «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه» و «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(۱۴)

شهرزوری در جاهای دیگر علاوه بر این عبارات، عبارت «من عرف ذاته تأله» را بنقل از افلاطون (۴۲۸/۴۲۷-۳۴۸/۳۴۷ ق.م) می آورد و شبیه این عبارات از ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق.م) عبارت زیر را نقل میکند: «معرفة النفس بعینه فی کل حق معونة عظيمة؛ شناخت خویشتن خویش در هر حقیقتی توشه بسیار بزرگی است»^(۱۵) اینها را نمونه هایی از موارد بسیاری میداند که در کلام «فضلائی متأله» وجود داشته است. تتبع وی قطب الدین شیرازی (۷۱۰ هـ. ق. ۱۳۱۱ م.) بعینه همین عبارات شهرزوری در شرح حکمة الاشراق را نقل میکند.^(۱۶) چنانکه گفته شد این موضع در بین دیگر فلاسفه و حکما تداوم داشته است و علاوه بر موارد گفته شده، دوانی (۹۰۸ هـ. ق) و ملاصدرا (۱۰۵۰ هـ. ق) نیز به همین نقل میپردازند.^(۱۷)

بازگرداندن تاریخچه بحث از معرفت نفس و معرفت رب به حکمای یونان و قدما از ابن سینا آغاز شده و تا ملاصدرا ادامه داشته است. اما مستند این نقل بر ما معلوم نیست. تنها چیزی که میتوان مستند آن قرار داد عبارت «خودت را بشناس» سقراط (۴۶۰ یا ۴۶۹-۳۹۹ ق.م) است. شاید بر همین اساس بود که تی جی دبور برای حدیث معرفت نفس ریشه یی یونانی در نظر گرفته است. وی ترجمه این حدیث را بصورت زیر می آورد: «He who knows himself, knows God his Lord thereby»^(۱۸)

و بیان میکند که این همان «خودت را بشناس» (know thyself) عبارت دلفی یونانی است که بعنوان شعار حکمت سقراطی نقل شده است و در معنای نوافلاطونی مسلمانان آن را به حضرت علی (ع)، داماد پیامبر(ص) و حتی خود پیامبر(ص) نسبت داده اند. عبارتی که دبور از آن بعنوان آموزه یی سقراطی یاد میکند در اندیشه های قبل از سقراط نیز وجود داشته است و حاکی از رویکردی انفسی به شناخت است. مسئله سقراط، شناخت حقیقت است و در این راستا از روشی بهره میجوید که انفسی است، از اینرو بر خودشناسی متمرکز میگردد. بر این اساس، این عبارت برای

سقراط یک عبارت نغز یا سخنی حکمت‌آموز نیست بلکه یک متدولوژی در شناخت حقیقت است و بار روشی دارد. این نکته در تحلیل فلسفی حدیث معرفت می‌تواند حائز اهمیت باشد، زیرا در این راستا می‌توان از «خودشناسی» بعنوان روشی برای «خداشناسی» یاد کرد. این خود می‌تواند باب بسیار مهمی را برای معرفت خداوند باز کند و ارزش «خودشناسی» را نه بعنوان یک عبارت قصار یا سخن نغز، بلکه بعنوان آموزه‌یی روش‌شناختی مشخص می‌سازد که در عرفان و گرایشهای اشراقی از آن بهره برده می‌شود.

اخوان‌الصفاء

اخوان‌الصفاء بعنوان گروهی باطن‌گرا، برای معرفت نفس و روش انفسی برای معرفت، ارزش روش‌شناختی قائل بودند. خودشناسی در نظر اخوان‌الصفاء از «علوم شریفه» است. خودشناسی گذشته از ارتباط با خداشناسی در درجه اول طریق معرفت حقایق اشیاء است. بنظر ایشان بدون خودشناسی نمیتوان به حقایق اشیاء دست یافت. از اینرو آغاز راه معرفت را شناخت خود میدانند و بیان میکنند که بر انسان واجب است در راه معرفت ابتدا خویش را بشناسد و سپس به شناخت حقایق دیگر منتقل گردد.^(۱۹)

مهمترین مقدمه در این خودشناسی که ارتباط آن را با خداشناسی میسر می‌سازد، مجرد نفس است. نفس نه جسم است و نه جسمانی و کسی که خود را منحصر در جسم و جسمانی میداند شناخت خدا برایش میسر نیست. اخوان‌الصفاء پس از بیان این مقدمات به گفتار پیامبر اکرم(ص) استناد میکنند و این دو حدیث را از ایشان ذکر میکنند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و «عرفکم بنفسه، عرفکم بربه».^(۲۰)

در نظر ایشان، این شناخت بعد غیرمادی انسان امکان‌پذیر است و کسی نمیتواند بیهانه محسوس نبودن آن، بدان نپردازد. در واقع مستند این امکان هم، همین حدیث است. زیرا میان امکان شناخت نفس و شناخت پروردگار وجود دارد که در اینجا با فرض امکان شناخت خداوند، امکان شناخت نفس نیز مطرح میگردد. این تفسیر از این احادیث سرمنشأ تقریر مبتنی بر امکان معرفت است که در مقابل تقریر مبتنی بر محال بودن معرفت نفس و معرفت رب قرار دارد.^(۲۱) این تقریر در تاریخ فلسفه اسلامی بیشتر مورد توجه بوده است و در حکمت مشاء و حکمت اشراق مسلم‌انگاشته شده است که در

۱۵۲



ادامه به آن خواهیم پرداخت. اساساً با همین تقریر است که میتوان ترغیب به معرفت نفس را در این احادیث درک نمود و احادیث و اقوال دیگری که در آنها بر معرفت نفس تأکید و ترغیب شده است^(۲۲) را معنادار دانست.^(۲۳)

اخوان الصفا نه تنها به وجود ارتباط دلالتی میان معرفت نفس و معرفت رب اشاره میکنند بلکه به انحصار طریق خدانشناسی در خودشناسی تأکید مینمایند. از نظر ایشان راهی بجز خودشناسی برای خدانشناسی نیست چنانکه میگویند:

لم یکن له طریق الی معرفته الا بعد معرفة نفسه.^(۲۴)

و آن را حاکی از ارتباط ضروری میان خودشناسی و خدانشناسی میدانند. بعبارتی دیگر، نمیتوان مدعی شناخت پروردگار بود در حالی که خود را نشناخته باشی.^(۲۵) به این ترتیب از دیدگاه ایشان خودشناسی نه تنها ممکن است بلکه برای خدانشناسی و معرفت پروردگار ضرورت مییابد و بعبارت دیگر، بر هر فردی واجب است: «وجب علی کل عاقل طلب علم النفس و معرفة جوهرها؛ بر هر فرد عاقلی تحصیل شناخت نفس و شناخت ماهیت آن واجب است.»^(۲۶)

حدیث معرفت نفس در آثار ابن سینا

پیش از این بیان شد که ابن سینا در آثار خود به رابطه میان خودشناسی و خدانشناسی توجه داشته است و ریشه آن را به یونان و حکمای پیش از اسلام برمبگرداند و صورت خاصی از حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» را از کتب قدما نقل میکند که سازگاری تام با مضمون این حدیث دارد. البته ابن سینا به ذکر اقوال و گفتار کتب قدما بسنده نمیکند و خود این حدیث را بصورت منقول از لسان پیامبر اکرم(ص) بیان میکند.^(۲۷)

نکته نخست در ذکر این حدیث در آثار ابن سینا این است که وی در مبحث علم النفس و رساله‌های مربوط به نفس‌شناسی به نقل این حدیث میپردازد. بر این اساس میتوان گفت اهمیت این حدیث برای ابن سینا اولاً و بالذات اهمیتی نفس‌شناختی دارد و از نقل این حدیث مقصودی را دنبال میکند که مربوط به علم النفس است و آن این است که براساس ارتباط خودشناسی با خدانشناسی و معرفت رب و اهمیت و ارزشی که مقوله دوم در فرهنگ دینی دارد، اهمیت و ارزش

۱۵۳

نفس‌شناسی را اثبات کند. نفس‌شناسی برای ابن‌سینا نقش کلیدی داشته است؛ بگونه‌یی که علاوه بر اختصاص قسمتهایی از کتب *شفا*، *نجات* و *اشارات* به این مبحث، متجاوز از سی رساله در باب نفس، حقیقت و ماهیت آن و بقا و معاد آن تألیف کرده است که برخی بصورت مختصر و برخی مفصل است.^(۲۸) شاید بتوان علت اصلی توجه ابن‌سینا به علم‌النفس را ناروایی فهم متکلمانی مانند اشعری و باقلانی از ماهیت خود دانست که انسان را در بعد مادی منحصر دانسته و منکر نفس یا روح مجردی برای انسان بوده‌اند. اوج نبوغ و ابتکار شیخ‌الرئیس در علم‌النفس، اثبات تجرد نفس است که براهین متعددی بر آن اقامه کرده است و مهمترین برهان خود که انسان طلق یا معلق در هواست و موضوع تأمل متفکران بسیاری در فلسفه اسلامی و فلسفه غربی بوده، در همین مبحث ذکر شده است.^(۲۹)

از آنجا که روی خطاب ابن‌سینا در این مبحث با متکلمان است، وی با استناد به این حدیث از مقدمه‌یی دینی در این مبحث بهره میجوید. نخست وی براساس اهمیت خداشناسی، اهمیت خودشناسی را مطرح میکند و سپس به تجرد نفس میپردازد. او پس از نقل این حدیث بیان میکند که اگر منظور از «نفس» همین جسم میبود باید هر کسی عارف به پروردگارش باشد لکن اینگونه نیست. این یک قیاس استثنایی رفع تالی است که به برهان خلف مشهور است و از طریق آن نقض و نادرستی فرضی که خلاف مطلوب است اثبات میگردد؛ مطلوب شیخ‌الرئیس در اینجا همان تجرد نفس است که با فرض خلاف آن یعنی جسمانی بودن نفس مشخص میگردد. شیخ‌الرئیس از این حدیث برای بیان ملازمه مقدمه شرطی این استدلال بهره جسته است، به اینصورت که اگر نفس جسمانی باشد با توجه به اینکه معرفت آن مستلزم معرفت رب است و از طرفی هر انسانی به جسم خود شناخت دارد، مستلزم آن خواهد بود که هرکسی به پروردگار معرفت داشته باشد و حال آنکه اینگونه نیست و از نظر ابن‌سینا، نه تنها عامه مردم که حتی عالمان نیز از اسرار عالم نفس غافلند. ابن‌سینا هدف خود از نگارش رساله در نفس‌شناسی را شناساندن همین اسرار و حقایق میداند. البته با تحقق این هدف یعنی نفس‌شناسی میتوان به خداشناسی نیز رسید و وی با بیان اینکه از این حدیث استفاده میشود که معرفت نفس یا نفس‌شناسی خود بسان خداشناسی است، سعی در ترغیب خواننده بدنبال

کردن مباحث نفس‌شناسی دارد.^(۳۰)

آنچه برای ابن‌سینا در این مقام اهمیت دارد، تفکیک بین دو بعد مادی و مجرد انسان است و این تفکیک برای ساماندهی «علم‌النفس» اسلامی و گشودن فصل جدیدی بنام تجرد نفس اهمیت داشته است. به این ترتیب میتوان گفت که گذر از معرفت نفس به معرفت رب بر پایه این حدیث برای ابن‌سینا نه بمعنای گذر از خودشناسی به خداشناسی است بلکه تنها بمعنای گذر از نفس‌شناسی به خداشناسی است و بهتر است گفته شود گذر از تجرد نفس به خداشناسی است. البته این گذر در درجه اول مطمح نظر نیست و گذر اصلی در درجه نخست، گذر از خداپاوری به تجرد نفس بوده است و بر این پایه از آن بعنوان مقدمه‌یی در اثبات تجرد نفس بهره میگیرد، اما در درجه دوم که معرفت نفس را نردبانی برای معرفت رب میداند^(۳۱) میتوان از گذر از نفس‌شناسی به خداشناسی سخن گفت. با توجه به تبعی بودن این مبحث، نمیتوان گفت از آن بمثابه طریقی برای شناخت خدا یاد میکند. البته میتوان نفس‌شناسی ابن‌سینا را که در اثبات تجرد نفس تبلور دارد، یکی از مقدمات خداشناسی سینوی دانست، زیرا هرگونه بحث از عوالم ماورای طبیعت مبتنی بر اثبات عالم تجرد است که بخوبی در مبحث نفس‌شناسی به آن پرداخته شده است.

ابن‌سینا در پاسخ به سؤالات ابوسعید ابی‌الخیر (۳۵۷-۴۴۰ هـ.ق) در سؤالی مربوط به سبب اجابت دعا و کیفیت زیارت و حقیقت و تأثیر آن نیز از این حدیث یاد میکند. وی در مقام بیان سلسله مراتب نظام موجودات و تأثیر عوالم ماورا بر عالم تحت‌القمر و طبیعت به تناسب میان نفوس سماویه و ارضیه و نیز تماثل عالم کبیر و عالم صغیر میپردازد و بیان میکند که از طریق این تناسب و تماثل است که پروردگار شناخته میشود. وی حتی معتقد است اگر چنین تناسبی نباشد پروردگار شناخته نمیشود.^(۳۲) این بیان، ارتباط میان هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی را مطرح میکند. ابن‌سینا از مراتب هستی‌شناختی به مسئله‌یی معرفت‌شناختی پل میزند و بر پیوند میان این دو حوزه که در تفکر فلسفی اسلامی مسلم انگاشته شده است صحه میگذارد. در واقع میتوان گفت از آثاری که عوالم بالا بر عوالم پایین گذاشته‌اند پی به مؤثر برده میشود.^(۳۳) چنانکه ملاحظه میشود وی در این عبارات به برهان عامی در حوزه خداشناسی اشاره میکند که براساس آن از اثر به مؤثر پی برده میشود. البته

۱۵۵



ابن‌سینا توضیح بیشتری نمیدهد و نمیتوان آن را اشارتی به برهان نظم یا علیت یا براهین دیگر و بخصوص برهان مختص وی یعنی برهان وجوب و امکان دانست لیکن میتوان گفت با توجه به اشاره‌یی که ابن‌سینا در صدر این عبارات به مفهوم «واجب» دارد و با توجه به تأثیر وجودی یا ایجاد‌ی مراتب بالای وجود و مبادی آن بر مراتب پایین بگونه‌یی آن را مرتبط با وجوب و امکان میداند.

چنانکه ملاحظه میشود، تقریر امکان معرفت از این حدیث در این عبارات ابن‌سینا مشهود است و اساساً وی با مسلم انگاشتن این امکان بیان عبارات خود پرداخته است. این تفسیر و تقریر از اخوان‌الصفا آغاز شده بود و چنانکه گفته شد در خط سیر خود، در حکمت مشاء و حکمت اشراق نیز قابل ملاحظه میباشد.

نکته پایانی در عبارات پیرامون این حدیث در آثار ابن‌سینا، اشاره وی به آیه شریفه «نسا الله فانساهم انفسهم» (حشر / ۱۹) از قرآن است. ابن‌سینا از این آیه استفاده میکند و بیان میدارد که در این آیه نسیان نفس متوقف بر نسیان رب شده است و این حاکی از اقتران معرفت نفس با معرفت رب است.^(۳۴) وی از این آیه ذیل حدیث «من عرف» تنها جهت بیان اقتران معرفت نفس، معرفت رب و بیان اهمیت نفس‌شناسی استفاده میکند. اما این اشاره سرآغاز تاریخی برای تفسیر و تبیین حدیث «من عرف» میگردد؛ بگونه‌یی که در تمام تفسیرهای متأخران و در دوره شکوفایی شرح این حدیث در اکثر قریب به اتفاق آنها ذکر شده است. در این تفاسیر، این حدیث عکس نقیض آیه شریفه مذکور دانسته شده است.^(۳۵) نکته حائز اهمیت آن است که در تفاسیر و شروح معروف از این حدیث نزد علمای مشهوری مانند ملاصدرا و علامه طباطبایی سخنی از ابن‌سینا بمیان نیامده و این شاید بدلیل آن است که ابن‌سینا بتفصیل از آن بحث نکرده است. اما بهر روی ریشه اقتران این حدیث با آیه شریفه مذکور به آثار ابن‌سینا بازمیگردد.

خواجه نصیرالدین طوسی

۱۵۶

سخن از ابن‌سینا و حکمت مشاء بدون پرداختن به شارح آن، یعنی خواجه نصیرالدین طوسی سخن تمامی نیست. خواجه نصیرالدین طوسی از این حدیث در شرح / اشارات ابن‌سینا یاد میکند.^(۳۶) وی در مقام تبیین تفسیر ابن‌سینا از آیه نور که تبیینی تمثیلی است حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» را می‌آورد. بنظر خواجه تفسیر آیه



سال چهارم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۲

نور به مراتب عقل نظری توسط ابن‌سینا و تمثیل مراتب نور الهی به مراتب عقل انسانی بمتابۀ اقتران دو معرفتی است که در این حدیث آمده است؛ یعنی معرفت نفس و معرفت رب. در این تفسیر مشکلات شبیه عقل هیولانی، زجاجه شبیه عقل بالملکه، شجره زیتونه شبیه فکر، «زیت» شبیه به حدس و «الذی یکاد زیتها و لو لم تمسسه نار» شبیه قوه قدسیه دانسته شده است و در نهایت «نور علی نور» به عقل مستفاد تشبیه شده است. البته در این میان تمثیل «مصباح» و «نار» هم وجود دارند که بترتیب به «عقل» و «عقل فعال» تشبیه شده‌اند که جزو مراتب عقل انسانی نیستند.^(۳۷) قطب‌الدین رازی (۶۴۷-۷۷۶ ه. ق) در *المحاکمات* ضمن بیان مراتب فوق بیان میکند که ابن‌سینا نور خداوند متعال را به عقل مستفاد که کمال نفس انسانی در قوه نظری (عقل نظری) است تمثیل نموده و دلیلش آن است که معرفت نفس مستلزم معرفت رب است.^(۳۸) چنانکه ملاحظه میشود قطب‌الدین رازی نیز به حدیث «من عرف» اشاره کرده است و بیان تمثیلی ابن‌سینا را حاکی از استلزام میان معرفت نفس و معرفت رب دانسته است. این تمائل و تناسب پیش از این توسط خود ابن‌سینا گوشزد شده بود.^(۳۹) اما آنچه در این فقرات بیان شده است، نگاهی معرفتی و شناختی بر این تمائل است که براساس عامل شناختی انسان یعنی عقل و مراتب آن توضیح داده شده است و نقش معرفت‌شناختی را برای این تمائل بیان میکند. بطور قطع نگرش خواجه نصیر به این حدیث منبعث از نگرش معرفتی و شناختی خود ابن‌سینا به آیه نور و تفسیر آن بوده است. بهرروی تمائل مذکور، بر تفسیر حاکی از امکان معرفتی حدیث مذکور آن هم از طریق تمائل و تشابه بین نفس و رب صحنه میگذارد و نقطه دیگری در خط سیر تفسیر این حدیث برای تقریر حاکی از امکان معرفتی و طریق تمائل و تشابه معین میکند.

شیخ اشراق

۱۵۷

شیخ اشراق، بنیانگذار حکمت اشراق، نسبت به موضوع معرفت نفس و معرفت رب رویکرد اساسیتری از ابن‌سینا و حکمت مشاء دارد و این به ساختار فلسفی متفاوت حکمت اشراق نسبت به حکمت مشاء برمیگردد. با توجه به اینکه موضوع مورد بحث بعد معرفتی دارد، نظریه خاص اشراقی درباره معرفت را باید مدنظر قرار داد؛ یعنی «علم حضوری» و «مشاهده اشراقی».^(۴۰)



براساس این رویکرد معرفتی «علم حضوری» پایه معرفت قرار میگیرد که تبلور آن در خودشناسی است. سهروردی نظریه خود در باب معرفت را در ضمن رؤیای ظاهر شدن ارسطو بیان میکند. ارسطو که سهروردی از او به «غیاث النفوس» و «امام الحکمه» یاد میکند بر وی ظاهر میشود و سهروردی از او در باب مسئله علم پرسش میکند و ارسطو در پاسخ اینگونه میگوید: «ارجع الی نفسک؛ به خودت رجوع کن».^(۴۱) بر این اساس «خودشناسی» پایه معرفت در نظریه اشراقی میشود و این همان «علم حضوری شهودی» است که در «خودشناسی» بعنوان مستقیمترین و بیواسطهترین ادراک محسوب میگردد.^(۴۲) این گفتار بسیار شبیه همان گفتار منقول از سقراط است که میگوید «خودت را بشناس».^(۴۳) البته این گفتار برای شیخ اشراق جنبه روش‌شناختی پیدا میکند و در این علم حضوری میتوان بعنوان روش رسیدن به معرفت نزد شیخ اشراق نام برد.^(۴۴)

بر این اساس، رویکرد شیخ اشراق به معرفت نفس، رویکردی روش‌شناختی است که با توجه به بنیادین بودن «خودشناسی» و علم حضوری در آن میتوان گذار شیخ اشراق از حکمت مشاء به حکمت اشراق را در این زمینه گذار از موضوعی علمی به مسئله روشی دانست که در واژگان شیخ اشراق «خودشناسی» است. نگرش به معرفت نفس و خودشناسی بعنوان مسئله‌ی بنیادین بیسابقه نیست و در اخوان الصفا و پیش از آن در گرایشهای نوافلاطونی و سقراطی قابل مشاهده است لیکن در حکمت اشراق بعنوان یک اصل معرفت‌شناختی مسلم قابل شناخت است.

سهروردی در *الالواح العمادیه* (و ترجمه آن *الواح عمادی*) و *بستان القلوب* به نقل حدیث «من عرف نفسه» میپردازد^(۴۵) و در *المشارع* به نقل گفتاری میپردازد که سازگار با این حدیث از کتب قدما نقل گردیده است و آن عبارت است از «یا انسان! اعرِفْ نَفْسَکَ تَعْرِفَ رَبَّکَ؛ ای انسان خودت را بشناس تا پروردگارت را بشناسی».^(۴۶)

۱۵۸

وی در *بستان القلوب* فصلی را به معرفت نفس اختصاص میدهد و در سرآغاز به نقل این حدیث از پیامبر اکرم(ص) میپردازد و غرض از بیان این فصل بیان اهمیت معرفت نفس است که سرآغاز علم‌النفس در طبیعیات است. در این مجال، شیخ اشراق چیزی بیش از نفس‌شناسی سینوی مطرح نمیکند چنانکه حتی از عبارت ابن سینا در نردبان بودن معرفت نفس برای معرفت رب جهت تأکید بر معرفت نفس



استفاده میکند.^(۴۷) حاصل سخن شیخ اشراق در این مجال آن است که معرفت نفس، مقدمه معرفت حق است و چون معرفت حق بر خاص و عام واجب است و این ذی‌المقدمه است، مقدمه نیز واجب است.^(۴۸)

گفتار سهروردی در *الالواح العمادیه* (و ترجمه آن *الواح عمادی*) و *المشارع* گفتار متفاوتی است؛ گفتاری که رویکرد روش‌شناختی شیخ اشراق در آن ملاحظه شده است. در این دو اثر، شیخ اشراق بوضوح از معرفت نفس بعنوان مقدمه‌یی برای اثبات وجود خدا و صفات او بهره میجوید و به تبیین برهانی میپردازد که مقدمه آن شناخت نفس و خودشناسی است. این برهان در کنار براهین دیگری مطرح شده است لیکن شیخ اشراق بر رجحان این برهان بر دیگر براهین تصریح میکند.^(۴۹) در این برهان، وی از همان صورت کلی برهان وجوب و امکان و برهان حدوث بهره میگیرد که استدلال از طریق امتناع تسلسل به ثمر میرسد. برهان از این مقدمه آغاز میگردد که نفس حادث است و بر آن اساس ممکن‌الوجود است، ممکن به مرجح نیاز دارد که این مرجح نمیتواند جسم یا جسمانی باشد، از اینرو باید امری غیرجسمانی باشد که این امر اگر واجب باشد مطلوب اثبات شده است و اگر ممکن باشد، بار دیگر بر مرجحی نیاز دارد که درنهایت به واجب‌الوجود بالذات منتهی میگردد.^(۵۰) شیخ اشراق این برهان را مبتنی بر معرفت نفس و حدوث آن میداند و از اینرو معرفت نفس را دال بر معرفت رب دانسته و به حدیث «من عرف نفسه» و نیز گفتار «عرف نفسک تعرف ربک» استناد میجوید.

این برهان به اثبات وجود واجب‌الوجود پایان نمیپذیرد و علاوه بر اینکه در آن معرفت نفس را دال بر وجود مبدع آن میداند به اثبات صفات واجب از جهت علم به ذات وحدانیت، بساطت، تجرد، منزه بودن آن از مکان و جهت حیات و قیوم بودن آن نیز میپردازد. در اینجا شیخ اشراق علم حضوری نفس به خود را مطرح میکند. مقدمه بسیار مهمی که وی در اثبات این صفات از طریق اثبات آنها برای نفس از آن بهره میگیرد، تجرد نفس است. چنانکه ملاحظه میشود این ویژگی نفس پس از ویژگی حدوث و امکان نفس است که از آن در اثبات اصل وجود خدا و بتعبیر شیخ اشراق «مبدع» بهره گرفته است. براساس قاعده‌یی که شیخ اشراق مطرح میکند، ماده مانع از معقولیت است و تا چیزی از ماده و چیزهایی که در ماده‌اند، از جمله صورت،

۱۵۹



سال چهارم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۲

نگاهی تاریخی بر انتقال از معرفت نفس به معرفت رب در حکمت مشاء و حکمت اشراقی

مجرد نگردد، معقول نمیشود. این قاعده به مجرد نفس اضافه میشود و نتیجه‌اش آن است که نفس که مجرد است به ذات خود بدون واسطه صورت علم دارد. این خود دلالت بر حیات نفس به ذات خویش نیز میکند. از اینرو وی نتیجه میگیرد که نفس به ذات خویش حیات و علم دارد. شیخ اشراق از حیات و علم به ذات خود نفس به حیات و علم به ذات خداوند گذر میکند و با توجه به اینکه واجب‌الوجود که بوجود آورنده است باید کمالات بوجود آورده خود را داشته باشد و نمیتواند کمالی را به چیزی داده باشد و خود فاقد آن باشد، اثبات میکند که خداوند دارای حیات و علم به ذات خود است:

و واجب‌الوجود واهب الحیات است به ذات خویش و شاید که چیز دیگری را کمال بخشد که آن کمال او را نباشد، پس درست شد از زندگی نفس و از دانش او به ذات خویش زندگی حق تعالی و عالمی او.^(۵۱)

و واجب‌الوجود هو واجب‌الحیات و العلوم، و لایعطی الکمال القاصر عنه فهو حی عالم.^(۵۲)

البته این حیات و علم زائد بر ذات نیست و این بدلیل مجرد آنها از ماده است و علم به ذات خداوند در اینجا نیز با گذر از معرفت نفس حاصل میشود. در واقع از آنجاییکه نفس علم به ذاتش بدون علم حصولی بوده و علم حضوری است، به طریق اولی در واجب‌الوجود نیز باید اینگونه باشد، زیرا واجب‌الوجود در بساطت و مجرد نسبت به نفس اولویت دارد.^(۵۳) در همین راستا، بری بودن از جهت و مکان واجب‌الوجود تبیین میگردد؛ یعنی بری بودن از جهت و مکان نفس، به بری بودن واجب‌الوجود از جهت و مکان دلالت میکند.^(۵۴)

دیگر صفات و ویژگیهایی که شیخ اشراق با گذر از معرفت نفس و وجود آنها در نفس به اتصاف آنها در واجب‌الوجود میرسد، حی و قیوم بودن واجب‌الوجود و وحدت اوست، البته در اینجا وحدت هم بمعنای وحدانیت و هم بمعنای واحدیت است و بر هر دو استدلال میکند. در عبارات ایشان آمده است:

والنفس جوهر حی قائم بری، عن المحل و المواد؛ فقد دل الحی القائم علی



الهی القیوم و وحدته؛ پس نفس جوهریست زنده قائم به ذات خویش، یعنی
بریست از محل و ماده. پس حی قائم دلالت دارد بر وجود حی قیوم که قوام
همه موجودات از مجرد اوست. (۵۵)

چنانکه ملاحظه میشود وی نگرش بنیادینی به معرفت نفس دارد و بر همین اساس
نسبت به ابن سینا به بحث جدیتر و اساسیتری در اینباره میپردازد و بتفصیل ابعاد دلالت
معرفت نفس بر معرفت رب را تبیین میکند و علاوه بر آنکه مدلول آن را وجود خدا میداند،
صفات و ویژگیهای خداوند را در قلمرو دلالت مذکور برمیشمرد. این نکته را میتوان در تفاوت
دو گرایش مشائی و اشراقی به مسائل فلسفی بررسی نمود؛ چنانکه پیروان شیخ اشراق نیز به
این مسئله اشاره کرده‌اند. شهرزوری معتقد است که حکمت از زمان ارسطو بعد برهانی
محض شده است و کسانی که بعد از ارسطو آمده‌اند بدلیل آنکه دارای کشف و ذوق و تأله و
شوق نبوده‌اند و صرفاً به گرایش بحثی و برهانی اکتفا نموده‌اند و به ذوق و شهود نپرداخته‌اند،
بسیاری از نکات دقیق حکمی و حقایق کشفی را درک ننموده و ناگزیر آنها را رد کرده‌اند و
به مسائلی غیرمهم بسنده نموده‌اند. تحلیل شهرزوری از این گرایش که بوضوح همان گرایش
مشائی است این است که ایشان به درک «اسرار روحانی» و «نفوس نورانی» که در اقوالی
مانند «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، «اعرفکم بنفسه، اعرفکم بربه»، «اعرف نفسک یا
انسان، تعرف ربک» و «من عرف ذاته تأله» آمده است نرسیده‌اند. (۵۶)

این عبارت بخوبی به بنیادین بودن معرفت نفس برای حکمت اشراق و به فصل
ممیز بودن آن برای حکمت اشراق از حکمت مشاء میپردازد. بعبارتی دیگر، میتوان
گفت نگرش حکمت اشراق به معرفت نفس نگریستن آن بعنوان مسئله
روش‌شناختی است که در کسب شناخت و معرفت دخالت دارد. وی در بحث از
تجرد نفس آنگاه که نفس را شعاع روح قدسی میداند، شناخت آن را از مهمترین
امور حکمی و مسائل حقیقی می‌شمارد و آن را «کلید» حکمت میداند و اساساً
کلیدی غیر از این برای حکمت نمیشناسد:

و معرفة هذا الشعاع القدسی من اهم المهمات الحکمیة و المسائل الحقیقة و
معرفة مفتاح الحکمة، و لیس للحکمة مفتاح غیرها؛ و لایتوصل الی الدخول فی
ملکوت السماوات و تحصیل مراتب الملکیه الا بمعرفةتها؛ فهی ام الحکمة و اصل

نگاهی تاریخی بر انتقال از معرفت نفس به معرفت رب در حکمت مشاء و حکمت اشراقی



الفضائل؛ فهی كما قال بعض الحكماء: من عرف نفسه امکنه ان يعرف کل شیء؛ و من جهلها لایمکنه ان يعرف کل شیء.^(۵۷)

شهرزوری این نگرش را در شرح عبارات شیخ اشراق در حکمة الاشراق نیز بیان میکند^(۵۸) و بتبع ایشان، قطب‌الدین شیرازی (ف. ۷۱۰ هـ. ق. ۱۳۱۱ م.) نیز چنین دیدگاهی را اتخاذ میکند. وی همچون شهرزوری معرفت نفس را «ام الحکمة» و «اصل الفضائل» میدانند و شناخت نکات دقیق و ظریف حکمت را متوقف بر همین معرفت می‌شمارد. او در این عبارات نیز به اقوال مذکور در این باب استناد میکند و علاوه بر اینکه از کلام پیامبر اکرم (ص) یعنی «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و «اعرفکم بنفسه» [اعرفکم بر به] سخن می‌گوید، چنانکه پیش از این گفته شد، گفتارهایی را در اینباب به افلاطون و ارسطو نیز نسبت میدهد.^(۵۹)

در پایان میتوان گفت که در حکمت اشراق، همچون حکمت مشاء و پیش از آن در اخوان‌الصفاء، تفسیر امکان معرفتی از احادیث معرفت نفس پذیرفته میشود و از طریق تماثل و تشابه میان نفس و رب به تقریر دلالت معرفت نفس بر معرفت رب می‌پردازد. البته شیخ اشراق به تقریر مبتنی بر امتناع معرفت و عدم دستیابی به کنه حقیقت ذات و حقیقت حق تعالی توجه داشته است و بر این اساس بیان میکند که اگرچه از اقوالی همچون «سبحانک ما عرفناک حق معرفتک» بدست می‌آید که پروردگار را آنگونه که هست نمیتوان شناخت لیکن هر کسی به درجه و مرتبه خود میتواند معرفت حاصل کند و در سخنی نغز می‌گوید: «هر کسی که نفس خود را شناخت، بقدر استعداد نفس او از معرفت حق تعالی نصیبی بود».^(۶۰) این موضع میتواند الهام‌بخش موضع جمع میان دو تقریر امکان معرفتی و امتناع آن (تعلیق به محال) در تفسیر اینگونه احادیث بشمار آید.

۱۶۲ حدیث معرفت نفس در آئینه عرفان اسلامی

برداشت روش‌شناختی شیخ اشراق و سنت اشراقی از خودشناسی و طریق انفسی، حلقه پیوند میان گرایش اشراقی و گرایش عرفانی را آشکار می‌سازد. چنانکه گفته شد، شیخ اشراق برای معرفت نفس اهمیت بنیادین و روش‌شناختی قائل بوده است و در سنت اشراقی این معرفت به «مفتاح الحکمة» و «اصل الفضائل» شناخته میشود.^(۶۱)



در عرفان اسلامی نیز معرفت نفس و طریق انفسی در معرفت ذات اقدس اله و دیگر معارف، اولویت دارد. این اولویت هم از جانب طریق وصول به این معارف است و هم از جانب ارزش و اعتبار یافته‌های معرفتی. حتی میتوان سخن از این فراتر گفت و از حصر طریق شناخت حق در طریق شناخت خود سخن بمیان آورد؛ بگونه‌یی که بدون گذر از خودشناسی، شناخت حق ممکن نباشد.^(۶۲) با این نگاه تنها راه ممکن یا دست کم صحیحترین راه شناخت حضرت حق، خودشناسی است.^(۶۳) خودشناسی تجربه‌یی شهودی و درکی بیواسطه از معارف را فراهم می‌آورد که کاملاً با روش عرفان که روشی شهودی است، سازگار است. در واقع بنا به روش‌شناسی عرفانی، طریق وصول به حق نه تفکر و تعقل بلکه شهود و خودشناسی است. ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ هـ. ق. ۱۱۶۵-۱۲۴۰ م.) با تأکید بر این روش به ارتباط میان طریق عرفانی و حدیث «من عرف نفسه» می‌پردازد. وی دیدگاه عرفانی در رابطه میان خلق و حق را بیان نموده و تصریح میکند:

این دیدگاه کاملی است که با فکر به آن نمیتوان رسید، بلکه باید با شهود به آن رسید و این معنای گفتار پیامبر(ص) است که فرموده‌اند: «من عرف نفسه، فقد عرف ربه».^(۶۴)

ابن عربی بنا به اهمیت عرفانی این حدیث در مواضع مختلفی از آثار خود به آن پرداخته و رساله‌یی مستقل نیز در شرح این حدیث نگاشته است.^(۶۵) شارحان عرفان ابن عربی نیز به این نکته توجه داشته و به ارتباط میان معرفت نفس و معرفت رب تصریح کرده‌اند.^(۶۶) سید حیدر آملی (۷۲۰-۷۸۷ هـ. ق.) که رساله‌یی مستقل در شرح این حدیث داشته^(۶۷) و در مواضع مختلف به آن پرداخته است، نفس انسانی را مجلای حق سبحانه تعالی میدانند^(۶۸) و دلالت معرفت نفس بر معرفت رب را اینگونه تبیین میکند که انسان خویش را مطابق صورت رب مییابد.^(۶۹) سید حیدر آملی با مرتبط دانستن این معرفت با حقیقت محمدیه، رؤیت حق توسط پیامبر اکرم(ص) را در شب معراج رؤیتی در صورت نور که صورت انسانی است میدانند و بر این اساس حدیث مذکور را به این صورت تفسیر میکنند:

۱۶۳

من شاهد نفسه، شاهد ربه.^(۲۰)

نتیجه‌گیری

سخن از معرفت نفس و خودشناسی و بتبع آن گذار از آن به معرفت رب و خداشناسی به گزارش فیلسوفان مسلمان در تاریخ فلسفه سابقه‌ی دیرینه دارد. تاریخ‌نگاری درباره‌ی این مبحث و رابطه خودشناسی و خداشناسی را میتوان در آثار ابن‌سینا جستجو کرد. وی از قول به این رابطه در گفتار قدمای فلسفه یعنی حکمای یونان گزارش میدهد و بتبع او در تاریخ فلسفه اسلامی از کلام حکمای یونان و قدما و کتب قدیم وحی و وحی عتیق در اینباره سخن گفته شده است. نقل اقوال در اینباره را میتوان از منظر بیان اهمیت نفس‌شناسی و خودشناسی دانست و آن را مرتبط با اهمیت خودشناسی در فلسفه سقراط و ارتباط آن با مسئله معرفت دانست. در سرآغاز فلسفه اسلامی، ابن‌سینا با برجسته نمودن مسئله نفس و مبحث علم‌النفس و نفس‌شناسی به ارتباط میان معرفت نفس و معرفت رب یا نفس‌شناسی و خداشناسی میپردازد و حدیث «من عرف نفسه (فقد) عرف ربه» را نقل میکند. وی که در علم‌النفس نزاع اصلی فلسفه را با کلام و در موضوع تجرد نفس میداند، از این حدیث استفاده نموده و با استناد به اینکه اگر مقصود این حدیث از «من عرف نفسه» همین جسم و امور جسمانی باشد، با توجه به اینکه تمام افراد به جسم خود معرفت دارند، مستلزم این تالی باطل است که همه افراد نسبت به خداوند نیز معرفت داشته باشند و از بطلان آن نتیجه میگیرد که چیزی غیر از این جسم مد نظر بوده است و آن بعد غیرمادی و مجرد انسان است. نکته دیگر در تحلیل ابن‌سینا از این حدیث، اشاره به شناخت پروردگار از طریق تناسب و تماثل نفس بین دال و مدلول و پی بردن از نفس بعنوان اثر به خدا بعنوان مؤثر است که راهبرد عامی برای اثبات وجود خدا محسوب میگردد. نکته پایانی درباره‌ی نقش تاریخی ابن‌سینا در تحلیل این حدیث، اشاره وی به آیه «نسوالله فانساهم انفسهم...» است که تفسیرهای بعدی که ارتباطی میان حدیث «من عرف نفسه» و این آیه برقرار کرده‌اند برگرفته از این اشارت میباشد.

بوسیله‌ی شیخ‌اشراق، رویکردی اساسیتر به تفسیر این حدیث نمایان میگردد که متناسب با ساختار روش‌شناختی حکمت اشراق است. وی که پایه معرفتی خود را

۱۶۴



سال چهارم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۲

«خودشناسی» و علم حضوری قرار میدهد و تنها طریق معرفت را همین شناخت برمی‌شمرد، برهان اثبات وجود ذات اقدس الهی را مبتنی بر معرفت نفس میداند و این برهان را بر دیگر براهین اولویت میدهد. البته این برهان صرفاً برای اثبات وجود خدا استفاده نمیشود و به اثبات صفات خداوند از جمله، علم به ذات، وحدانیت، واحدیت، تجرد، حیات و قیوم بودن خداوند نیز میپردازد و بتفصیل ابعاد دلالت معرفت نفس بر معرفت رب را تشریح میکند. بنیادین بودن معرفت نفس برای حکمت اشراق و چرخش اشراقی در تبیین حدیث مذکور در سنت اشراقی نزد شهرزوری و قطب‌الدین شیرازی نیز تصریح شده است. بنظر ایشان، معرفت نفس اصل و اساس حکمت است و کلیدی غیر از این برای حکمت تلقی نمیگردد.

در بررسی این گذار تاریخی آنچه نمایان میگردد تأکید بر اهمیت نفس‌شناسی و خودشناسی و وجود ارتباط میان آن و خداشناسی است که حتی گاه به ضرورت این ارتباط و نیز انحصار طریق خداشناسی در آن اشاره شده است. علاوه بر این، تقریرهای این دوره‌ها را میتوان تقریرهایی حاکی از امکان معرفت نفس و امکان گذر از آن به معرفت رب دانست که از طریق تماثل و تشابه میان نفس و رب، دلالت معرفت نفس بر معرفت رب تبیین میگردد. البته در کنار این تقریر، به تقریر امتناع معرفت توجه شده است؛ چنانکه شیخ اشراق با در نظر گرفتن اینکه نمیتوان به علم حضوری و شهود تام در این زمینه رسید، این شناخت را متناسب با مرتبه وجودی انسانها، ذومراتب میداند.

ارتقای رویکرد فلسفی به تفسیر این حدیث از نظر اجمالی به آن به نظر تفصیلی و روش‌شناختی به آن در کنار نظام‌مند شدن مباحث عرفانی باب تفاسیر و شروح گسترده فلسفی و عرفانی را بر روی این حدیث گشود؛ بگونه‌یی که در سده‌های بعد شاهد آثار مستقل و شروح اساسی درباره این حدیث هستیم.

پی نوشتها:

۱. ابن عربی، الرسالة الوجودیه فی معنی قوله صلی الله علیه و سلم «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ بلیانی، اوحدالدین، عبدالله بن مسعود، فی بیان معنی قول النبی صلی الله تعالی علیه و سلم: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، القول الاشبه فی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ علوی عاملی، سیداحمد، المعارف الالهیه، «شرح حدیث من عرف نفسه»، تصحیح مهدی مهریزی، گاهنامه میراث حدیث شیعه، ش ۱۲، ص ۱۱ - ۳۰؛ تنکابنی، سیدمحمد مهدی، «شرح حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه»، تصحیح مهدی مهریزی، گاهنامه میراث حدیث شیعه، ش ۱، ص ۱۴۱ - ۱۷۲. در مقدمه همین کتاب اخیر، مصحح به شروح بسیاری درباره این حدیث اشاره کرده است.
۲. آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالكلم، ص ۲۳۲؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللغالی، ج ۴، ص ۱۰۲؛ بحرانی، ابن میثم، شرح منة کلمة للأمرئ المؤمنین، ص ۵۷؛ مجلسی، سیدمحمدباقر، بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۲؛ ج ۵۷، ص ۳۲۴؛ ج ۵۸، ص ۹۱ و ۹۹؛ ج ۶۶، ص ۲۹۳.
۳. بعنوان نمونه ر.ک: کاکایی، قاسم، «کیفیت شناخت و وصال از طریق شناخت نفس از دیدگاه دو عارف مسلمان و مسیحی»، اندیشه دینی، ش ۳ (پیاپی ۷)، ص ۶۷ - ۹۴؛ شیرزاد، امیر، تبیین حکمی و عرفانی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» مقالات و بررسیها، ش ۷، ص ۲۰۱ - ۲۲۲؛ صلواتی، عبدالله، «تبیین عرفانی و حکمی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» نزد حضرت امام خمینی (ره)، صدرالمألهین و ابن عربی»، آیین پژوهش، ش ۷۹، ص ۶۰ - ۷۱؛ خوش صحبت، مرتضی؛ جعفری، محمد، «تبیین برهان معرفت نفس بر مبنای حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، معرفت کلامی، ص ۲، ش ۲، ص ۷۹ - ۱۱۰؛ طالبزاده، حمید؛ میرزایی، علیرضا، «چگونگی گذر از خودشناسی به خداشناسی از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی» انسان پژوهی دینی، ش ۲۵، ص ۸۹ - ۱۰۹. الهبداشتی، علی، «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بررسی و تحلیل حدیث «تلازم معرفت نفس و معرفت رب از دیدگاه عالمان شیعه» مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، ش ۴۴، ص ۳۱ - ۴۵؛ رحیمیان، سعید، «ارتباط خودشناسی و خداشناسی در عرفان ابن عربی» فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایران، س ۱، ش ۳، ص ۱۱ - ۴۳.
۴. کاکایی، قاسم، «شیراز مهد حکمت زادگاه ملاصدرا»، خردنامه صدرا، ش ۲، ص ۶۳.
5. Nasr, Seyyed Hossein, "The School of Ispahan", in *A History of Islamic Philosophy*, p. 904.
۶. گروه اخوان الصفا که نام کامل آنها «اخوان الصفا و خلان الوفاء و اهل الحمد و ابناء المجد» است در زمان حکومت آل بویه (۳۳۴-۴۴۷ هـ. ق) پدید آمده‌اند. این گروه فعالیت پنهانی داشته‌اند و اسامی آنها مشخص نبوده است تا اینکه ابوحیان توحیدی (۴۰۰ هـ. ق) نام پنج تن از ایشان را معرفی می‌کند که عبارتند از: ابوسلیمان مقدسی، ابوالحسن زنجانی، ابواحمد مهرجانی، ابوالحسن عوفی و زید بن رفاعه (Farrukh, Omar A., "Ikhwan al-safa", in *A History of Islamic Philosophy*, p. 289).
۷. ابن سینا، رساله/حوال النفس، ص ۱۴۷ و ۱۴۸، «مبحث عن القوى النفسانية»، ص ۱۵۷.
۸. همان، «مبحث عن القوى النفسانية»، ص ۱۵۷؛ این حدیث در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید به اینصورت آمده است: «من عجز عن معرفة نفسه فهو عن معرفة خالقه اعجز» (ج ۲۰، ص ۲۹۲).
۹. همان، ص ۱۵۸.

۱۰. ابن رشد، محمد بن احمد، رساله مابعدالطبیعه، مقدمه تصحیح و تعلیق رفیق العجم و جیرار جهام، ص ۱۴۷؛ همو، تلخیص کتاب مابعدالطبیعه، تحقیق و مقدمه عثمان امین، ص ۱۳۵.
۱۱. غزالی، ابو حامد محمد، مجموعه رسائل، ۳۴۰؛ فخر رازی، کتاب النفس و الروح و شرح قواهما، تحقیق محمد صغیر معصومی، ص ۴۸.
۱۲. سهروردی، المشارح و المطارحات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، ج ۱، ص ۴۰۳.
۱۳. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية، مقدمه، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، ص ۵؛ همو، شرح حکمة الاشراق، مقدمه و تحقیق حسین ضیائی تربتی، ص ۳۰۱.
۱۴. رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، ص ۶؛ شرح حکمة الاشراق، ص ۳۰۱.
۱۵. شرح حکمة الاشراق، ص ۳۰۱؛ رسائل الشجرة، ص ۴.
۱۶. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، باهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، ص ۲۸۸.
۱۷. دوانی، جلال‌الدین محمد بن اسعد، ثلاث رسائل، تحقیق سید احمد تویسرکانی، ص ۱۷۷؛ ملاصدرا، المبدأ و المعاد، مقدمه، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، ص ۷؛ همو، مفاتیح الغیب، ص ۲۶۶.
18. De Bore, *The History of Philsosophy in Islam*, p. 22.
۱۹. رسائل اخوان الصفا، ج ۳، ص ۳۷۲.
۲۰. همان، ص ۳۷۵.
۲۱. فلاح، محمد جواد، «تحلیلی از چگونگی دلالت روایت معرفت نفس بر خداشناسی»، اندیشه نوین دینی، س ۳، ش ۱۰، ۱۰۹-۱۱۲؛ تبیین حکمی و عرفانی حدیث «من عرف نفس فقد عرف ربه»، مقالات و بررسیها، ش ۷، ص ۲۰۲؛ «پیوند خودشناسی و خداشناسی در عرفان ابن عربی و بوناونتوره»، قیسات، ش ۵۵، ص ۱۴۷.
۲۲. آملی، سید حیدر، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم، تحقیق سیدمحمسن موسوی تبریزی، ص ۲۳۲.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۶۹ و ۱۷۰.
۲۴. رسائل اخوان الصفا، ج ۱، ص ۷۶.
۲۵. همان، ج ۴، ص ۱۹۳.
۲۶. همان، ج ۱، ص ۷۶.
۲۷. درباره اینکه ابن سینا آن را منقول از کلام یکی از معصومان میدانند، باید گفت که در برخی جاها بطور عام گفته است دلالت بر یکی از معصومان میکند و در برخی جاها میتوان گفت منقول از پیامبر اکرم(ص) است اما در پاورقی کتاب رساله فی معرفة النفس ابن سینا، گفته شده که ابن سینا آن را در جایی منقول از امیرالمؤمنین (ع) دانسته است (ص ۳۲۵ و ۳۲۶). همچنین علامه حسن‌زاده آملی در رساله فارسی انه الحق بیان میکند که شیخ‌الرئیس در آغاز رساله موسوم به حج عشر این حدیث را از امیرالمؤمنین علی(ع) روایت نموده است. (حسن‌زاده آملی، حسن، انه الحق، ص ۱۴۳).
۲۸. ابن سینا، رساله نفس، مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید، ص ۷ و ۸.
۲۹. همان، ص ۱.

۳۰. رساله احوال النفس، ص ۱۸۲.
۳۱. همانجا.
۳۲. ابن سینا، رسائل، ص ۳۳۷.
۳۳. همانجا.
۳۴. رساله احوال نفس، ص ۱۴۸.
۳۵. برای نمونه ر.ک: ملاصدرا، اسرارالآیات و انوار البینات، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد علی جاودان؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، ص ۲۷۵؛ سبزواری، حاج ملاهادی، شرح المنظومه تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، ج ۵، ص ۲۹۷؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۷۰.
۳۶. طوسی، خواجه‌نصیر، شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات، ج ۲، ص ۳۵۷. در کتاب تصورات یا روضة‌التسلیم نیز از این حدیث یاد شده است (تصورات، تصحیح ایوانف، ص ۵۳ و ۱۳۵) لیکن با توجه به اینکه انتساب این اثر به خواجه نصیر بنا به دلایلی از جمله مشتمل بودن بر عقاید اسماعیلی مورد تردید و مناقشه است به آنها استناد نشده است.
۳۷. همانجا.
۳۸. همان، ج ۲، ص ۳۵۶.
۳۹. ابن سینا، رسائل، ص ۳۳۷.
40. Ziai, Hossein, "Shihabal Din Suhrawardi" ..., in *A History of Islamic Philosophy*, pp. 450-451.
۴۱. سهروردی، التلویحات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مقدمه، تصحیح و تحقیق هانری کربن، سید حسین نصر، نجفقلی حبیبی، ج ۱، ص ۷۰.
42. Ziai, Hossein, *op.cit.*, pp. 454-455.
۴۳. برن، ژان، سقراط، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، ص ۷۹.
44. Ziai, Hossein, *op.cit.*, pp. 451-457.
۴۵. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۱۴۰ و ۳۷۴؛ ج ۴، ص ۵۹.
۴۶. همان، ج ۱، ص ۴۰۳.
۴۷. همان، ج ۳، ص ۳۷۴ و ۳۷۵؛ رساله احوال النفس، ص ۱۸۲.
۴۸. همان، ج ۳، ص ۳۷۴ و ۳۷۵.
۴۹. همان، ج ۱، ص ۴۰۲ و ۴۰۳.
۵۰. همان، ج ۱، ص ۴۰۲ و ۴۰۳؛ ج ۴، ص ۵۸.
۵۱. همان، ج ۳، ص ۱۳۹.
۵۲. همان، ج ۴، ص ۵۹.
۵۳. همان، ج ۴، ص ۵۹؛ ج ۳، ص ۱۴۰.
۵۴. همان، ج ۳، ص ۱۴۰.
۵۵. همان، ج ۴، ص ۵۹؛ ج ۳، ص ۱۴۰.
۵۶. رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية، ص ۴.
۵۷. همان، ص ۴۶۷.
۵۸. شرح حکمة الاشراق، ص ۳۰۰ و ۳۰۱.

۵۹. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، ص ۲۸۷ و ۲۸۸.
۶۰. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۳۷۷.
۶۱. رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقايق الربانية، ص ۴۶۷.
۶۲. «ارتباط خودشناسی و خداشناسی در عرفان ابن عربی»، فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایرانی، س ۴۱، ش ۳، ص ۱۲.
۶۳. «کیفیت شناخت و وصال خدا از طریق شناخت نفس از دیدگاه دو عارف مسلمان و مسیحی»، اندیشه دینی، ش ۳ (پیاپی ۷)، ص ۶۷.
۶۴. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۱۰۱.
۶۵. همو، الرسالة الوجودیه فی معنی قوله صلی الله علیه و سلم «من عرف نفسه فقد عرف ربه».
۶۶. بعنوان نمونه: ر.ک: قیصری، محمد داوود، شرح فصوص الحکم، بکوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۵۰۵، ۵۸۱، ۷۸۱؛ جندی، مؤیدالدین، شرح فصوص، ص ۱۹۳، ۴۸۹؛ خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۸۷، ۲۴۳؛ کاشانی، عبدالرزاق، شرح فصوص، ص ۲۴، ۵۸، ۱۱۷.
۶۷. آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، مقدمه عثمان یحیی، ص ۵.
۶۸. تفسیر المحيط و منبع الانوار، ج ۱، ص ۱۴۶.
۶۹. جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۲۷۰.
۷۰. همان، ص ۴۶۳ و ۴۶۴.

منابع فارسی و عربی:

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، قم، انتشارات تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۱.
۳. آملی، سید حیدر، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم، تحقیق سید محسن موسوی تبریزی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ج ۳، ۱۴۲۲ ق.
۴. ———، جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
۵. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۹۶۷ م.
۶. ابن ابی‌جمهور احسانی، عوالی اللئالی، تحقیق مجتبی عراقی، قم، سیدالشهداء، ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م.
۷. ابن رشد، محمد بن احمد، تلخیص کتاب مابعدالطبیعه، تحقیق و مقدمه عثمان امین، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۷.
۸. ———، رساله مابعدالطبیعه، مقدمه، تصحیح و تعلیق رفیق العجم و جیرار جهام، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴ م.
۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله، رسائل، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.
۱۰. ———، رساله احوال النفس، مقدمه و تحقیق فؤاد الاهوانی، پاریس، داربیبلیون، ۲۰۰۷ م.
۱۱. ———، رساله فی معرفه النفس، تعلیق محمد ثابت الفندی، المشرق، س ۳۳، تموز و آب و ایلول

۱۶۹



سال چهارم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۲

نگاهی تاریخی بر انتقال از معرفت نفس به معرفت رب در حکمت مشاء و حکمت اشراقی

- ۱۹۳۴، ش ۷ و ۸ و ۹، ص ۳۲۴-۳۳۶.
۱۲. _____، رساله نفس، مقدمه، حواشی و تصحیح موسی عمید، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، چ ۲، ۱۳۸۳.
۱۳. ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیه (۴ جلدی)، بیروت، دارصادر، بی‌تا.
۱۴. _____، الرسالة الوجودیه فی معنی قوله صلی الله علیه و سلم «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، قاهره، بی‌نا، ۱۹۷۳م، (بنقل از خراسانی، شرف‌الدین، «ابن عربی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ۱۳۷۰ش).
۱۵. بحرانی، ابن میثم، شرح منه کلمة للامیرالمؤمنین، تصحیح و تعلیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، بی‌تا.
۱۶. اخوان‌الصفاء، رسائل اخوان‌الصفاء و خلان‌الوفا، بیروت، دار الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۷. اله‌بداشتی، علی، «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بررسی و تحلیل حدیث تلازم معرفت نفس و معرفت رب از دیدگاه عالمان شیعه، مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، س ۴۴، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۳۱-۴۵.
۱۸. برن، ژان، سقراط، ترجمه سید ابوالقاسم پور حسینی، ویراسته احمد سمیعی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
۱۹. بلیانی، اوحدالدین عبدالله بن مسعود، فی بیان معنی قول النبی صلی الله تعالی علیه و سلم: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، المكتبة المصطفی الالکترونیکیه، www.al-mostafa.com.
۲۰. تنکابنی، سید محمدمهدی، «شرح حدیث: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»»، تصحیح مهدی مهریزی، گاهنامه میراث حدیث شیعه، ش ۱، ۱۳۷۷ش، ص ۱۴۱-۱۷۲.
۲۱. جندی، مؤیدالدین، شرح فصوص جندی، بی‌نا، بی‌تا.
۲۲. حسن‌زاده آملی، حسن، انه الحق، قم، انتشارات قیام، ۱۳۷۳.
۲۳. خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن، شرح فصوص‌الحکم، تهران، انتشارات مولی، چ ۲، ۱۳۷۰.
۲۴. خوش‌صحب، مرتضی؛ جعفری، محمد، تبیین برهان معرفت نفس بر مبنای حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، معرفت کلامی، س ۲، ش ۲، تابستان ۱۳۹۰، ص ۷۹-۱۱۰.
۲۵. دوانی، جلال‌الدین محمد بن اسعد، ثلاث رسائل، تحقیق سیداحمد تویسرکانی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ق.
۲۶. رحیمیان، سعید، «ارتباط خودشناسی و خداشناسی در عرفان ابن عربی»، فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایران، س ۱، ش ۳، تابستان ۱۳۸۴، ص ۱۱-۴۳.
۲۷. _____، «پیوند خودشناسی و خداشناسی در عرفان ابن عربی و بوناونتوره»، قیسات، ش ۵۵، بهار ۱۳۸۹، ص ۱۴۵-۱۷۰.
۲۸. سبزواری، حاج ملاهادی، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.
۲۹. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، القول‌الاشبه فی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، المكتبة المصطفی الالکترونیکیه، www.al-mostafa.com.
۳۰. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، رسائل الشجرة الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه، مقدمه، تصحیح و تحقیق

- نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.
۳۱. _____، شرح حکمة الاشراق، مقدمه و تحقیق حسین ضیائی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۳۲. سه‌روردی، شهاب‌الدین یحیی، التلویحات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح و مقدمه، هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۲، ۱۳۷۵.
۳۳. _____، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح و مقدمه هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۲، ۱۳۷۵.
۳۴. _____، المشارع و المطارحات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۲، ۱۳۷۵.
۳۵. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، باهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۳۶. شیرزاد، امیر، تبیین حکمی و عرفانی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، مقالات و بررسیها، زمستان ۸۰، ش ۷، ص ۲۰۱-۲۲۲.
۳۷. صلواتی، عبدالله، «تبیین عرفانی و حکمی حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» نزد حضرت امام خمینی(ره)، صدرالمآلهین و ابن عربی»، آیین پژوهش، ش ۷۹، فروردین و اردیبهشت ۸۲، ص ۶۰-۷۱.
۳۸. طالبزاده، حمید؛ میرزایی، علیرضا، «چگونگی گذر از خودشناسی به خداشناسی از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی»، انسان پژوهی دینی، ش ۲۵، بهار و تابستان ۱۳۹۰، ص ۸۹-۱۰۹.
۳۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چ ۵، ۱۴۱۷ق.
۴۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، تصورات یا روضة التسلیم، تصحیح ایوانف، تهران، نشر جامی، ۱۳۶۳.
۴۱. _____، شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۴۲. علوی عاملی، سیداحمد، المعارف الالهیه (شرح حدیث من عرف نفسه)، تصحیح مهدی مهریزی، گاهنامه میراث حدیث شیعه، ش ۱۲، ۱۳۸۳، ص ۱۱-۳۰.
۴۳. غزالی، ابوحامد محمد، مجموعه رسائل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
۴۴. فخررازی، کتاب النفس و الروح و شرح قواهما، تحقیق محمد صغیر معصومی، تهران، بی‌نا، ۱۴۰۶ق.
۴۵. فلاح، محمد جواد، «تحلیلی از چگونگی دلالت روایت معرفت نفس بر خداشناسی»، اندیشه نوین دینی، س ۳، ش ۱۰، پاییز ۱۳۸۶، ص ۱۰۱-۱۲۳.
۴۶. قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، بکوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۴۷. کاشانی، عبدالرزاق، شرح فصوص الحکم، قم، انتشارات بیدار، چ ۴، ۱۳۷۰.
۴۸. کاکایی، قاسم، «شیراز مهد حکمت زادگاه ملاصدرا»، خردنامه صدرا، شهریور ۱۳۸۴، ش ۲، ص ۶۳-۶۹.
۴۹. _____، «کیفیت شناخت و وصال خدا از طریق شناخت نفس از دیدگاه دو عارف مسلمان و مسیحی»، اندیشه دینی، دوره دوم، ش ۳ (پیاپی ۷)، ص ۶۷-۹۴، بهار ۱۳۸۰.
۵۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.

۵۱. ملاصدرا، اسرارالآیات و انوارالبینات، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمدعلی جاودان؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.
۵۲. _____، المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، زمستان ۱۳۸۱.
۵۳. _____، مفاتیح‌الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.

منابع انگلیسی:

1. De Bore, *The History of Philosophy in Islam*, Translated by Edward R. Jones, London: Luzac and Co., 1903; reprinted by: New York: Dover Publications, inc., 1967.
2. Farrukh, Omar A., "Ikhwan al-Safa", in *A History of Islamic Philosophy*, ed., M.M.Sharif, vol.1. Wisbaden: Otto Harrasowitz, 1963.
3. Nasr, Seyyed Hossein, "The School of Ispahan", in *A History of Islamic Philosophy*, ed. M.M. Sharif, vol. 2, Wisbaden: Otto Harrasowitz, 1966.
4. Ziai, Hossein, "Shihab al-Din Suhrawardi: Founder of Illuminationist School", in *A History of Islamic Philosophy*, Part 1, ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Qum: Ansariyan Publication, 1380/ 2001.