

Investigating and Evaluating The Intellect Theory in Bānu Amin’s Thought

Shabnam Faraji^{*}, Hossein Fallahi Asl^{}**

Fateme Ahmadi^{*}**

Abstract

Introduction

Muslim thinkers who believe in the creation of the world by one God have expressed many theories about the quality of the connection between the Created and the Being and the connection between the Many and the One. One of these theories, which has gained popularity and acceptance especially among the philosophers, is the “Intellect(s) Theory”. According to this theory, the first thing issued by God, is a creature called the "Intellect" from which other Intellects and creatures of the universe are issued. Is this creature corporeal or Incorporeal? Is it a created or a being? Is it compound or single? In a word, what is the quality of the existence of the Intellect?

Philosophers and thinkers have tried to answer these questions according to their intellectual foundations and have tried to explain and prove their position. However, Banu Amin's performance seems a little different. Bānu Amin is one of the contemporary thinkers who has compiled works in Persian and Arabic in the fields of philosophy, theology, mysticism and interpretation of the Qur'ān and has expressed her

* PhD student in Islamic theology, Shahid Motahari University, Tehran (Corresponding Author),
sh.faraji.1373@ut.ac.ir

** Assistant Professor of the Department of Islamic Philosophy and Theology, Lorestan University,
Falahi.h@lu.ac.ir

*** Assistant Professor of the Department of Islamic Philosophy and Theology, Lorestan University,
Ahmadi.f@lu.ac.ir

Date received: 2022/12/01, Date of acceptance: 2023/03/11



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

philosophical opinions in these works. Some of her works are *Arba'een Al-Hāshimia*, *Jāme-al-Shattāt*, *Nafahāt al-Rahmāniyyah fi al-Wārdāt al-Qalbiyyah*, *Tafsir Makhzan al-Irfān* (15 volumes). Bānu Amin, influenced by the Transcendent Philosophy but not devoted to it, in dealing with the problem of intellects, accepts the third theory; Sometimes, she introduces the intellect as something corporeal and pre-eternal (uncreated), and sometimes as something Incorporeal and Created. Bānu Amin brings up problems criticizing both of these views and answers some of them, and finally she proposes the "Muhammadiyah's Spirit Theory" as an alternative theory of the First Intellect. In this article, an attempt is made to meticulously present the problems of Bānu Amin's work regarding the quality of the existence of the Intellects; the createdness or pre-eternity and materiality or incorporeality of the First Intellect, each of these problems and their answers will be examined and criticized. Then the final opinion of Bānu Amin will be explained and reviewed.

Researchers have investigated some of the philosophical aspects of Bānu Amin. Considering these researches, so far, the opinions of Bānu Amin about the First Intellect and intellects have not been examined independently or in any book or article; therefore, the present article is an innovative research in terms of the systematic presentation of Bānu Amin's views on this matter and their criticism and analysis.

Material

The present research is a research, theoretical and its method is analytical-critical. The research approach is also qualitative; Qualitative research requires identifying sources related to the research topic, studying texts, understanding the meaning of the text and extracting the desired content from these sources, establishing a relationship between the content and describing and analyzing and criticizing them, and discussing and concluding the collected information.

Discussion and Results

Bānu Amin, as a follower of Mullā-sadrā's School of philosophy, has differences with her predecessors in some positions, such as the division of the human soul forces, the "Intellects Theory", etc. Regarding the Intellects Theory, while criticizing the previous theories, she proposes the Theory of the Muhammadiyah's Spirit. The main question of the present research is the critical review of her encounter with the Intellects Theory and the evaluation of the Muhammadiyah's Spirit Theory. In her opinion, the Incorporeality and pre-eternity of the First Intellect is emphasized and she considers the First Intellect

to have a delicate substance. Bānu Amin answers the eight problems surrounding the Intellects Theory; two problems are about the Incorporeality and pre-eternity of the intellect, five problems are about the corporeality of the intellect, and one problem is about the longitudinal order and the number of the Intellects. On the one hand, she considers rational reasons for Incorporeal of Intellects to be acceptable. On the other hand, she believes that considering the narrative evidences and the flaws of the rule of “Alvahed”, the corporeality of intellects could not be rejected thoroughly. Therefore, in the end, she considers the corporeality of the Intellects to be permissible and, as an alternative theory, uses the Muhammadiyah's Spirit theory to explain the relationship between the One and the Many. Sometimes she considers the Muhammadiyah's Spirit to be equivalent to the First Intellect, and sometimes by assuming the First Intellect to be corporeal and the Muhammadiyah's Spirit to be Incorporeal, she considers them to be different from each other.

Conclusion

Therefore, Bānu Amin criticizes the Theories that existed about Intellects until then, and accepts and proves some parts of both Theories of Corporeal and Incorporeal of Intellects, and rejects some parts, and finally, expresses a new Theory about Intellects. In addition, in this regard, she even suggests a new definition of the substance. Bānu Amin is close to the mystics in the Muhammadiyah's Spirit Theory. Muhammadiyah's Spirit is the first issued from whom the First Intellect is issued, and the same characteristics that the philosophers have listed for the First Intellect, she counts for the Muhammadiyah's Spirit. Relying on narrative reasons and their preference and discussion from different points of view, Bānu Amin has proposed this new theory.

Keywords: Bānu Amin, The First Intellect, Muhammadiyah's Spirit, Incorporeal of Intellects.

Bibliography:

Nahj Al-Balāgha

Amin, Nusrat Begum. (1387). *Nasimhaye Mehrabani: Tarjome va sharh Al-Nafaḥāt al-Raḥmānīyah fī al-Vāridāt al-Qalbīyah*. Translation: Mehdi Iftikhar, Qom: Ayat Eshraq .
[In Persian]

- Amin, Nusrat Begum. (1384). *Sayr va Sulūk dar Ravish-i Awliyā'-i Allāh*. Isfahan: Golbahar, first edition. [In Persian]
- Amin, Nusrat Begum. (1369). *Ma'ād, yā Ākharīn Sayr-i Bashar*. Isfahan: Bahar. [In Persian]
- Amin, Nusrat Begum. (1328). Akhlāq va Rahi Sa'adat: Iqtibas va tarjamih az Taharat al-Iraqi Ibn Maskuyih. Isfahan: Thaghafi. [In Persian]
- Amin, Nusrat Begum. (Beta). Tafsir *Makhzan al-'irfān fi 'ulūm-i Qur'ān*. Volume 2, 3, 4, 6, 13, Isfahan: Thaghafi. [In Persian]
- AveSinā, Hussein bin Abdullah. (1404). *Al-Shefā*, Volume 1, researched by Saeed Zaid, Qom: Marashi Najafi. [In Arabic]
- Helli, Hassan bin Yusuf. (1427). *Al-Bābal-Hādi Ashr*, Commentary by Fazel Meqdad Siori Helli, Isfahan: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Sadr al-Din Shirāzi, Muhammad bin Ibrāhim. (1366). *Shavāhed Alrabobieh*. Translated and interpreted by Javād Mosleh, Tehran: Radio and Television of the Islamic Republic of Iran. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirāzi, Muhammad bin Ibrahim. (1384). *Asfār Arba'eh*, Volumes 3 and 5, translated by Mohammad Khājawi, Tehran: Molā. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirāzi, Muhammad bin Ibrahim. (1387). *Three philosophical treatises*. Introduction by Seyed Jalāluddin Ashtiani, Qom: Islamic Propaganda Office. [In Persian]
- Tabātabāei, Seyyed Mohammad Hossein. (1427). *Nahāiat Al-hekmat*. Volume 1, 2, Qom: Islamic Publishing Institute.
- Majlesi, Mohammad Bāgher. (1403). *Bahār Al-Anwār*. Volume 1, 15, 54, Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
- Homāyouni, Alavieh. (1354). *Tarjomeh al-Arba'in al-Hāshimīyyah*. Isfahan: Rabbani Printing House. [In Persian]
- Hosseini Sharif, Seyed Ali, and Gholam Ali Moghadam. 2015. "The First Creature in Hadiths and Two Different Encounters", *Teachings of Islamic Philosophy*, No. 18, pp. 77-101.
- Rezaei, Mohammad Jafar. 2014. "The evolution of the nature of reason in the first Imamia", *Kalam Ahl al-Bayt*, No. 1, pp. 22-5
- Saidimehr, Mohammad, and Farjipak, Mehdi. 2011. "Fakhr-e-Razi's Criticism of peripatetics' Theory of Intellects", *Javidan Khirad*, No. 21, pp. 74-53

بررسی و نقد نظریه عقول از دیدگاه بانو امین ... (شبنم فرجی و دیگران) ۱۹۵

Abdullahi, Mohammad Ismail. 1400. "The Holy Quran and how the world of plurality is related to the world of unity in the system of mystical ontology ", *Hekmat-e Mo'aser*, No. 12, pp. 331-358

Mohammadi Mohammadieh, Zahra, and Javarshekian, Abbas. 2012. "A Comparative study of the Transmission from plurality to Oneness in Plato and MullaSadra's ontology ", *Hekmat-e Mo'aser*, No. 4, pp. 119-99

Panahizad, Hassan and Manani, Fereshte. 2017. "Islamic culture, the driver of the production of humanities in the anthropological thoughts of Bano Amin Esfahani", Andishe Novin Dini, No. 55, pp. 104-91

AhleSarmedi, Nafiseh, and Eizadi, Maryamsaday. 2012. " Hakim Mudarres Zunuzi and Banu Amin on the Unity of Essence A Comparative study", *Comparative Theology*, No. 10, pp. 119-130

بررسی و نقد نظریه عقول از دیدگاه بانو امین

شبنم فرجی*

حسین فلاحی اصل**، فاطمه احمدی***

چکیده

بانو امین که مشرب صدرایی دارد، در موضعی مانند تقسیم‌بندی قوای نفس انسان، نظریه عقول و... تفاوت‌هایی با پیشینیانش دارد. در «نظریه عقول»، او ضمن انتقاد به نظریات پیشین، «نظریه‌ی روح محمدی» را مطرح می‌کند. مسئله پژوهش حاضر بررسی نوع مواجهه او با نظریه عقول و ارزیابی نظریه روح محمدی است. بر اساس یافته‌های پژوهش، بانو امین به هشت اشکال پیرامون نظریه عقول پاسخ می‌گوید: دو اشکال بر تجرد و قدم عقل، پنج اشکال بر مادی بودن عقل و یک اشکال بر ترتیب طولی و عدد عقول است. او از سویی دلایل عقلی تجرد عقول را قبول می‌کند و از سوی دیگر بنا بر ادله نقلی و ایرادات قاعده الواحد، مادی بودن عقول را به طور کلی مردود نمی‌داند؛ بلکه آن را «جایز» می‌داند و برای تبیین ربط واحد به کثیر از نظریه روح محمدی استفاده می‌کند. او گاهی روح محمدیه را معادل عقل اول می‌داند و گاهی با مادی دانستن عقل اول و مجرد دانستن روح محمدیه آن‌ها را غیر از هم می‌داند. بنابراین با نقد نظریات موجود در باب عقول، از هر دو نظریه‌ی مادی بودن و تجرد عقول قسمت‌هایی را می‌پذیرد و قسمت‌هایی را نمی‌پذیرد و سرانجام نظریه‌ی جدیدی بیان می‌کند. ترجیح دلایل نقلی و بحث از نظرگاه‌های مختلف، موجب نظریه جدیدی در آراء بانو امین شده است. روش این پژوهش تحلیلی-انتقادی است.

* دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه شهید مطهری (ره) تهران، (نویسنده مسئول)،
sh.faraji.1373@ut.ac.ir

** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه لرستان،
Falahi.h@lu.ac.ir

*** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه لرستان،
fatemehahmadi6220@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۹/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰



کلیدواژه‌ها: بانو امین، عقل اول، روح محمدی، تجرد عقول

۱. مقدمه و طرح مسأله

اندیشمندان مسلمان که به خلقت جهان، توسط خدای واحد و قدیم معتقد هستند در چگونگی ربط حادث به قدیم و ربط کثیر به واحد نظریات متعددی بیان داشته‌اند. یکی از این نظریات که به ویژه در میان فلاسفه شهرت و پذیرش قابل قبولی پیدا کرده، «نظریه‌ی عقول» است. براساس این نظریه اولین مخلوقی که از خداوند صادر شده، موجودی است به نام «عقل» که سایر عقول و موجودات جهان هستی از او صادر شده‌اند. در سنت فلسفی در کنار عقول ده‌گانه، افلاک نه‌گانه را هم مطرح می‌کردند که پیشرفت علوم منجر شد بخش افلاک در آراء اندیشمندان متاخر از جمله بانو امین اعتبار خود را از دست بدهد اما بخش عقول همچنان مورد توجه و بحث و نظر است که آیا عقل مجرد است یا مادی؟ حادث است یا قدیم؟ مرکب است یا واحد؟ و در یک کلام، کیفیت وجود عقول به چه نحوی است؟

فلاسفه و متفکرین با توجه به مبانی فکری خود در صدد پاسخ‌گویی به این سوالات برآمده‌اند و سعی در تبیین و اثبات موضع خود نموده‌اند. اما در این میان، عملکرد بانو امین قدری متفاوت به نظر می‌رسد. بانو مجتهده امین از متفکرین معاصر است که در علوم فلسفه، کلام، عرفان و تفسیر قرآن، آثاری را به زبان فارسی و عربی تدوین نموده است و آراء فلسفی خویش را در این آثار بیان کرده است. برخی از آثار او عبارتند از: اربعین هاشمیه، جامع‌الشتات، معاد یا آخرین سیر بشر، نفحات‌الرحمانیه فی الواردات القلبیه، تفسیر مخزن‌العرفان در علوم قرآن (۱۵جلد). بانو امین که به لحاظ فلسفی بیشتر متأثر از حکمت متعالیه اما محصور در آن نیست، در برخورد با مسئله عقول، نظریه سومی را می‌پذیرد، او گاهی عقل را موجودی مجرد و قدیم و گاه مادی و حادث معرفی می‌کند. بانو امین به هر دوی این دیدگاه‌ها اشکالاتی وارد می‌کند و برخی را پاسخ می‌گوید و در نهایت نظریه «روح محمدی» را به عنوان نظریه‌ی جایگزین عقل اول مطرح نموده است. در این مقاله تلاش می‌شود ضمن تقریر دقیق اشکالات بانو امین در باب کیفیت وجود عقول از نظر حدوث یا قدم و مادی یا مجرد بودن عقل اول، هر یک از این اشکالات و پاسخ آن‌ها بررسی و نقد شود و سپس نظر نهایی بانو امین مورد تبیین و بررسی قرار گیرد.

۲. پیشینه مطالعاتی

به جهت اهمیت تبیین کیفیت هستی‌شناختی نظام آفرینش، تاکنون آثار زیادی حول تحلیل آراء فلاسفه و اندیشمندان پیشین راجع به این موضوع تولید شده است، از جمله پژوهش‌های مربوط در این زمینه می‌توان به مقاله‌ی «بررسی تطبیقی سیر از کثرت به وحدت در هستی‌شناسی افلاطون و ملاصدرا» از (محمدی‌محمدیه و جوارشکیان، ۱۳۹۲) اشاره کرد که در آن ترتیب‌بندی و چینش موجودات در نظام هستی از منظر دو فیلسوف پیش‌گفته بررسی شده و همین‌طور در مقاله «قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت در نظام هستی‌شناسی عرفانی» (عبداللهی، ۱۴۰۰) با استفاده از آیات قرآن کریم رابطه‌ی کثرت و وحدت و ترتیب طولی موجودات جهان خلقت از دیدگاه عرفانی مورد بررسی واقع شده است. آثار متنوع دیگری ابعاد مختلف این مسئله مانند تطبیق عقل اول بر روح محمدی و وجود منبسط، عدد و ترتیب عقول و... را بررسی نموده‌اند؛ برخی از ابعاد فلسفی بانو امین توسط پژوهشگران بررسی شده است، از آن جمله می‌توان به مقاله‌ی «فرهنگ اسلامی، پیشران تولید علوم انسانی در اندیشه‌های انسان‌شناختی بانو امین اصفهانی» (پناهی‌آزاد و منانی، ۱۳۹۷) و مقاله‌ی «مقایسه‌ی دیدگاه حکیم مدرس زنوزی و بانو امین در توحید ذات» (اهل‌سرمدی و ایزدی، ۱۳۹۲)؛ اما بر اساس تتبع نویسندگان تاکنون آراء بانو امین در مورد عقول و عقل اول به طور مستقل یا در ضمن هیچ کتاب و مقاله‌ای مورد بررسی قرار نگرفته است؛ از این رو مقاله حاضر به لحاظ ارائه نظام‌مند نظریات بانو امین در این مورد و نقد و تحلیل آن‌ها پژوهشی نوآورانه است.

۳. آراء بانو امین در مورد کیفیت وجود عقل اول

در فلسفه اسلامی واژه عقل در چند اصطلاح متفاوت به کار می‌رود زیرا عقل مراتب و لوازم گوناگونی دارد و بر این اساس تعاریف و نام‌های متفاوتی به آن نسبت داده می‌شود. عقل را به اعتبار آن که قوه دراکه و نفس ناطقه انسانی از شعب اوست «عقل» می‌نامند و به اعتبار آن که سبب حیات است و حیات تمام موجودات به او است «روح» و به اعتبار آن که به خود پیدا و موجود است و باقی موجودات از پرتو وجود او هستند آن را «نور» می‌گویند (امین، ۱۳۸۴: ۲۶) در تعریف عقل نیز برخی آن را قوه‌ی ادراک خیر و شر و برخی آن را ملکه‌ی تشخیص خیر و شر در انسان می‌دانند و برخی آن را به دو قسم عقل معاش و عقل معاد تقسیم می‌کنند. برخی

نیز تعریف صحیح و شناخت حقیقت و کنه عقل را بسیار دشوار می‌دانند زیرا معتقدند عقل از عالم روحانیت و مجردات و فوق عالم طبیعت و جوهری نورانی و قوه‌ای ملکوتی و روحانی از عالم امر پروردگار است (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۱۲؛ امین، ۱۳۷۱: ۱۹۹ تا ۲۰۳). این تنوع نام و تعاریف موجب شده برخی به تشکیک وجودی عقل و برخی به اشتراک لفظی آن حکم کنند.

در این پژوهش منظور از عقل، اولین مخلوقی است که از حق صادر شده و از نظر شرف و کمال کامل‌ترین و تمام‌ترین مظهر حق و نور محض است (امین، ۱۳۸۷: ۲۰۳). عقل اول موجودی است که در مرتبه ابداع از حق تعالی صادر شده (امین، ۱۳۶۹: ۸؛ امین، بی‌تا: ج ۱۳/۳۲۱) و نسبت آن به تمام موجودات نسبت جان است به بدن و نسبت آن به خداوند مانند نسبت کلام است به متکلم (امین، بی‌تا، ج ۴: ۳۵۵). بانو امین با استناد به آثار ملاصدرا در تعریف عقل اول می‌گوید:

«حکما گویند عقل اول حقیقتی است وحدانی، بسیط و مجرد از ماده و قوه که دارای کل کمالات و حاوی و جامع تمامی مراتب موجودات و فعلیت صرفه و مظهر اتم ذات الهی است» (امین، بی‌تا، ج ۷: ۲۵۱).

و در جایی دیگر از قول فلاسفه می‌گوید:

فلاسفه اثبات کرده‌اند اولین موجودی که از خدا صادر شده موجود مجرد بسیطی است که تمام موجودات عوالم امکانی در وی مندرج است و دارای کل کمالات و مظهر اتم صفات الهی است و از پرتو وی تمام عقول و نفوس خلق شده‌اند (همان، ج ۲: ۱۲)

به نظر می‌رسد بانو امین در این موارد با بیان نظر حکما و فلاسفه بر آن است که به فراخور مباحثی که در آثار خود پیگیری می‌کرده است، از این نظریه استفاده نماید؛ ولی نظر او دقیقاً منطبق بر نظر پیشینیان نیست؛ به همین جهت در بیان خود تأکید دارد تا نشان دهد، آنچه آورده است از قول دیگران است و عباراتی چون «حکما می‌گویند» «فلاسفه اثبات کرده‌اند» و... بیان‌گر این منظور است. بانو امین در بیان ماهیت عقل، آن را از دو حال خارج نمی‌داند:

۱. عقل جوهری مجرد و قدیم است که نه از جهت ذات و نه از جهت افعال هیچ‌گونه تعلقی به ماده ندارد (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۰۴).
۲. عقل جوهری است نورانی و ملکوتی که هم حادث ذاتی و هم حادث زمانی است و دارای ماده‌ای لطیف است (همان، ۳۰۵).

بررسی و نقد نظریه عقول از دیدگاه بانو امین ... (شبنم فرجی و دیگران) ۲۰۱

در حالت دوم تاکید بانو امین بر حدوث زمانی عقل اول است. یعنی عقل اول هم سابقه‌ی عدم ذاتی دارد و وجود خود را از غیر گرفته است و هم سابقه‌ی عدم زمانی دارد و در نتیجه مانند هر حادث زمانی دیگری، مسبوق به قوه و ماده است اما ماده‌ی آن جسمی است که به خاطر عدم غلظت و شدت لطافت بسیار نزدیک به مجردات است.

با توجه به تقسیمات و مراتبی که بانو امین برای عقل برمی‌شمارد به نظر می‌رسد او به تفاوت عقل منفصل و عقل متصل چندان توجهی ندارد، عقل منفصل و عقل متصل بسیار با هم متفاوت هستند. عقل اول، عقل مفارق و منفصل است اما برخی تقسیماتی که بانو امین برای عقل و مراتب آن ذکر کرده است مربوط به عقل متصل و قوه ادراک است، عقول مفارق که به آن‌ها ملائکه نیز می‌گویند، موجودات مجرد تامی هستند که جرم، ماده، شکل و هیات ندارند درحالی که عقل متصل مرتبه‌ای از نفس انسان است که به عناوین متفاوت مانند نفس، عقل، روح، قلب، سِرّ، خفی، اخفی نامیده می‌شود. فلاسفه مسلمان در این زمینه به روایاتی از این قبیل توجه دارند: «اول ما خلق الله نوری»، «اول ما خلق الله ملک کروی»، «اول ما خلق الله العقل»، «اول ما خلق الله القلم» که با توجیه فلاسفه‌ای همچون ملاصدرا، همه‌ی این‌ها به یک واقعیت اشاره دارند.

همچنین به نظر می‌رسد بین دیدگاه فلاسفه که قائل به عقل اول و عقول طولی هستند با دیدگاه عرفا که به حقیقت محمدیه و نفس رحمانی قائل هستند خلط شده است، نفس رحمانی همه هستی را یکجا دربرمی‌گیرد و همه مراتب وجود از صدر تا ذیل را شامل می‌شود درحالی که در طول عقل اول، عقل دیگری است و این سلسله طولی عقول ادامه می‌یابد تا به عقل فعال برسد - حال برخی مانند شیخ اشراق بر اساس علم هیئت قدیم، تعداد عقول را ده عدد می‌داند و برخی همچون علامه طباطبایی عقول را منحصر در عدد خاصی نمی‌دانند - و عقل فعال که به تعبیری همان جبرئیل است بنا بر دیدگاه برخی نقطه اتصال به عقول عرضی (یا به تعبیر شیخ اشراق ارباب انواع و رب‌النوع‌ها) و یا عالم ملکوت و از آن عالم ماده است.

۴. اشکالات بانو امین بر تجرد عقول

بانو امین در برخی آثار خود بر تجرد عقول تاکید می‌کند و حتی به واسطه‌ی تجرد عقول وجود و تقدم وجودی آن‌ها را اثبات می‌کند او وجود عقول را با عنایت به قاعده‌ی امکان اشرف بدیهی می‌داند؛ زیرا موجودات مجرد مسبوق به ماده و مدت نیستند و از لحاظ مقام و رتبه،

مقدم بر این عالم طبیعی هستند (امین، ۱۳۶۹: ۸۲) بنابراین عقول بر نفوس و طبایع و مواد و اجسام تقدم رتبی و شرفی دارند (همان، ص ۱۸؛ امین، ۱۳۲۸: ۱۴۱ و ۱۵۶). اما در مورد این نظریه اشکالاتی مطرح می‌شود که بانو امین درصدد بیان و پاسخ‌گویی به آن‌ها برمی‌آید.

اشکال اول: نظریه مجرد و قدم عقل، مستلزم انکار بسیاری از ضروریات دین است؛ بنابراین این نظریه باطل است و در نتیجه عقل نه مادی است و نه مجرد است (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۰۴). این اشکال را علامه مجلسی (ره) در کتاب بحارالانوار مطرح کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۵). شکل منطقی اشکال به این نحو است:

مقدمه اول: اگر عقل قدیم باشد، آنگاه عالم حادث نخواهد بود.

مقدمه دوم: عالم حادث است.

نتیجه: عقل قدیم نیست.

پاسخ بانو امین به اشکال اول: بانو امین در پاسخ به این اشکال به سخن حکما استناد می‌کند که گفته‌اند حدوث عالم و مسبوق بودن آن به عدم، از طریق دین ثابت است؛ از نظر بانو امین ادله‌ی نقلی حادث بودن عالم را اثبات می‌کنند؛ ولی در ادله‌ی نقلی مشخص نشده است که این عدم سابق بر وجود، ذاتی است یا زمانی. بنابراین باید چنین فرض کرد که منظور دلایل نقلی از حدوث عالم، حدوث زمانی و ذاتی توأمان بوده است و این درحالی است که عقل حادث ذاتی است نه زمانی. بنابراین ممکن است عقل به لحاظ زمانی قدیم باشد؛ ولی چون ذاتا حادث است اشکالی به حدوث ذاتی عالم وارد نمی‌کند (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۰۴).

توضیح آنکه اگرچه در مورد مقدمه دوم استدلال و بر حدوث عالم می‌توان دلایل عقلی اقامه کرد به عنوان مثال معروف‌ترین دلیل عقلی متکلمین این است که عالم جسم و جسمانی است و اجسام خالی از حوادث نیستند؛ در نتیجه عالم حادث است (حلی، ۱۴۲۷: ۲۶-۲۵)؛ اما تأکید مستشکل بر صحت مقدمه دوم با توجه به دلایل نقلی است. دلایل نقلی بر حدوث عالم بسیار زیاد است به عنوان نمونه امام علی (ع) در خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه می‌فرماید:

«ستایش مخصوص خداوندی است که آفرینش مخلوقش دلیل وجود او است و حادث بودن آن‌ها دلیل ازلیت وی است».

اما صحت مقدمه اول محل تردید است؛ زیرا به درستی روشن نیست که از نظر اشکال‌کننده بین قدیم بودن عقل و عدم حدوث عالم چه ملازمه‌ای وجود دارد؟ با توجه به پاسخی که بانو امین به این اشکال می‌دهد، به نظر می‌رسد اشکال‌کننده از یک سو حدوثی را که در ادله نقلی

آمده، تنها حدوث زمانی دانسته است که در این صورت اشکال وارد است؛ اما این حصر قابل دفاع نیست. ادله نقلی حدوث عالم را به صراحت بیان کرده‌اند. اما حدوث بر دو نوع است: حدوث ذاتی و حدوث زمانی. منظور از حدوث زمانی آن است که وجود شی مسبوق به عدم زمانی یا مقابل باشد یعنی عدمی که با وجود شی جمع نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ج ۲: ۱۴۳) اما در حدوث ذاتی شی مسبوق به عدم مجامع است یعنی عدمی که با وجود شی قابل جمع شدن است (همان، ۱۴۵). ادله نقلی به تفکیک این دو نوع حدوث نپرداخته‌اند و از این رو نمی‌توان منظور ادله را منحصر در یکی از انواع حدوث کرد پس ادله نقلی باید به این معنا باشد که عالم هم حادث ذاتی است و هم حادث زمانی است.

از سویی دیگر اشکال کننده عقل را قدیم زمانی در نظر گرفته است و به حدوث و قدم ذاتی عقل توجهی نداشته و از این رو قدم عقل را با حدوث زمانی عالم غیرقابل جمع دانسته است. در حالی که عقل حادث ذاتی است و حادث ذاتی می‌تواند قدیم زمانی باشد بنابراین مقدمه اول استدلال کاذب است و اگر عقل قدیم زمانی باشد عالم می‌تواند حادث ذاتی باشد. مرحوم علامه مجلسی و همفکرانشان فقط خدا را مجرد و قدیم می‌دانند و قائل به هیچ مجرد دیگری نیستند. آنان قدیم ذاتی را قبول دارند اما قدیم زمانی که حدوث ذاتی دارد را نمی‌پذیرند.

اشکال دوم: اگر عقل موجودی مجرد و قدیم باشد در این صورت لازم می‌آید که غیر از خدای متعال موجودی مجرد و قدیم ثابت شود و این منافی با توحید و در نتیجه بطلان آن ضروری است (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۰۴).

پاسخ بانو امین به اشکال دوم: اثبات موجودی مجرد و قدیم خللی به وحدانیت خداوند وارد نمی‌کند زیرا اشتراک خداوند و موجودات دیگر در صفات سلبيه محال نیست. همانطور که عرض بودن را هم از خدا و هم از جوهر سلب می‌کنیم و مستلزم اشکالی نمی‌شود؛ به همین ترتیب نیز می‌توان برخی صفات سلبيه را هم‌زمان به خدا و دیگر موجودات نسبت داد، مجرد بودن نیز همان سلب جسم و جسمانی بودن است که اشتراک عقل اول و خداوند در این صفت سلبيه با توحید خداوند ناسازگار نیست (همان).

لازم به یادآوری است که عقول مجرد و خداوند فوق مجردات است. انحصار مجرد بودن در خداوند، نظریه علامه مجلسی و برخی متکلمین است که غیر خدا را مجرد نمی‌دانند بلکه قائل به ماده بودن سایر موجودات هستند.

بانو امین پاسخ هر دوی این اشکالات را از قول حکما می‌دهد، بدون آنکه در مورد درستی یا نادرستی آن‌ها داوری کند از این رو و با توجه به مباحثی که در ادامه بیان می‌شود، به نظر می‌رسد او این مباحث را بیشتر از باب همراهی با فلاسفه بیان می‌کند.

۵. پاسخ‌های بانو امین بر اشکالات مادی بودن عقل

همانطور که بر قدم و مجرد عقول اشکالاتی وارد شده و بانو امین به این اشکالات پاسخ گفت، نظریه مادی بودن و حادث بودن عقول نیز با اشکالات جدی مواجه است که بانو امین تلاش می‌کند به هر یک از این اشکالات نیز پاسخی مناسب بدهد.

اشکال اول: بارزترین اشکال مادی بودن عقول آن است که این نظریه منافعی با قاعده‌ی عقلی الواحد است. شرح اشکال چنین است که مادی بودن عقل با توجه به قاعده‌ی الواحد باطل است؛ زیرا فلاسفه با استفاده از این قاعده که «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» معتقدند از علت واحد، معلول واحد صادر می‌شود و چون مادی بودن مستلزم ترکیب است و از خداوند به جهت وحدت و بساطتش مادیات بدون واسطه صادر نمی‌شوند؛ بنابراین مخلوق اول که همان عقل اول است مجرد و واسطه‌ی میان خداوند و سایر مخلوقات است.

پاسخ بانو امین به اشکال اول: بانو امین بدون اشاره به اصل این اشکال با تکیه به احادیث و روایات در صدد پاسخ‌گویی به آن برمی‌آید و این قول فلاسفه یعنی «اثبات مجرد مخلوق اول با استفاده از قاعده‌ی الواحد» را قابل خدشه و مردود می‌داند؛ و بدون آنکه در نقد نظر فلاسفه، استدلال و توضیحی ارائه دهد؛ مادی بودن عقول را جایز می‌داند و معتقد است دلایلی که فلاسفه بر اثبات وجود عقل آورده‌اند قابل اشکال است و سند صحیح راجع به این موضوع، آیات قرآن و اخبار معصومین (ع) است و نهایت چیزی که از آن‌ها ثابت می‌شود این است که اولین مخلوق خدا، عقل است و از حیث زمان و شرافت و رتبه مقدم بر تمام مخلوقات و از نظر کمال و فضل کامل‌ترین آن‌ها است و بازگشت و غایت و نهایت همه‌ی موجودات به سوی آن است. اما از آیات و احادیث مجرد بودن عقول به دست نمی‌آید (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۰۸). بانو امین در این باره می‌گوید:

چون دلیل نقلی محکمی (مبنی بر مجرد بودن عقول) در دست نداریم، ملتزم نمی‌شویم که موجودات علوی بالکلیه مجرد از ماده و لوازم ماده و غیر جسمانی هستند. اگرچه دلیلی هم بر محال بودن آن نداریم. ... همچنین دلیل نقلی بر قدم مجردات نداریم؛ هر چند فلاسفه با ادله عقلیه قدم زمانی را برای عقول مجردة اثبات کرده‌اند (امین، ۱۳۶۹: ص ۱۷).

عبارت و بیان بانو امین در پاسخ به این اشکال مبهم است و دو برداشت متفاوت می‌توان از بیان او داشت: (۱) قاعده الواحد اگرچه قاعده‌ی درستی باشد اما در اثبات مجرد عقول ناتوان است. این برداشت به ظاهر عبارات بانو امین نزدیک‌تر است. او ضمن بیان اینکه اثبات وجود عقل نیازمند ارائه دلیل است، ادله حکما را در این باره نادرست می‌داند و تصریح می‌کند که یکی از دلایل نادرستی که بر وجود عقول اقامه می‌کنند این است که از یک علت صدور بیش از یک معلول ممکن نیست (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۰۴). او هیچ استدلال و تبیینی در این زمینه بیان نمی‌کند. (۲) خود قاعده الواحد قابل خدشه است. او این ادعا را به صراحت بیان نمی‌کند ولی چون جایز می‌داند عقل اول به عنوان مخلوق اول داری جسم ولو جسم لطیف باشد یعنی به قاعده الواحد پایبند نیست؛ زیرا جسم داشتن مستلزم مرکب بودن است و ترکیب با قاعده الواحد سازگار نیست.^۱

ابهام دیگری که در عبارات بانو امین وجود دارد به لفظ «جایز» برمی‌گردد. باتوجه به خدشه و ضعفی که به نظر او در مورد قاعده‌ی الواحد وجود دارد و نیز با تکیه بر ادله‌ی نقلی، اینکه عقول مجرد باشند را غیر قابل اثبات دانست اما بر مادی بودن آنها نیز به صراحت تاکید نمی‌کند بلکه از واژه‌ی «جواز» استفاده می‌کند و مادی بودن عقول را جایز می‌داند که می‌توان دو برداشت از آن داشت: (۱) جواز به معنای آن است که مادی بودن عقول همانطور که اثبات نمی‌شود نفی هم نمی‌شود لذا ممکن است عقل مادی باشد و ممکن است مجرد باشد. در این صورت می‌توان برای اثبات مجرد عقول از ادله عقلی و فلسفی استفاده کرد. (۲) جواز به معنی شایستگی و سزاوار بودن باشد که در این صورت بانو امین معتقد به مادی بودن عقول است و می‌توان پرسید چطور ممکن است موجودی از حیث زمان و شرافت و رتبه مقدم بر تمام مخلوقات و از نظر کمال و فضل کامل‌ترین آنها باشد و بازگشت و غایت و نهایت همه‌ی موجودات به سوی آن باشد و با علم به اینکه جسم و ماده نشان از محدودیت دارد، اما در مجرد بودن عقل اول شک داشت؟

بانو امین علی‌رغم آنکه به استدلال‌های عقلی و فلسفی در مورد اثبات قاعده الواحد و اثبات مجرد عقول به وسیله آن آگاهی دارد؛ ولی تنها بر ادله نقلی تکیه می‌کند و از عبارات او چنین برمی‌آید که نقل را بر عقل ترجیح می‌دهد و امری که توسط عقل ثابت شده است را فقط وقتی دارای اعتبار تام می‌داند که نقل آن را تایید کند. درحالی که یکی از منابع دین احکام قطعی عقل است و عقل از منابع دین شمرده می‌شود، اگر عقل با قطعیت به مطلبی برسد، آن مطلب دینی است و دین آن را تایید می‌کند. اگر بین عقل و نقل (نه عقل و وحی)^۲ تعارضی پیش آید هر

کدام قوی‌تر، مستدل‌تر و مستندتر باشد، مقدم‌تر است. البته باید گفت که قاعده الواحد محل اشکال و مناقشه است، اگر واحد یک کمال داشته باشد یک معلول بیشتر نخواهد داشت ولی اگر واحد جامع جمیع کمالات بود، دلیلی بر صدور معلول واحد از او نداریم. با این حال شایسته بود بانو امین در این جا موضع خود را با صراحت بیشتری بیان می‌کرد.

اشکال دوم: اشکال دوم در واقع اشکالی به حادث بودن عقل است. از نظر مستشکل عقل نه تنها قدیم ذاتی است بلکه از لحاظ زمانی نیز قدیم است زیرا اگر عقل قدیم زمانی نباشد نمی‌توان ارتباط بین امور حادث زمانی و قدیم ازلی را توجیه و تبیین کرد.

توضیح آنکه اگر عقل حادث زمانی باشد، به چیزی نیاز دارد تا آن را با قدیم مرتبط کند؛ چون بین واجب و حادث زمانی امتدادهای نامتناهی وجود دارد؛ پس تخصیص وجود عقل به وقتی خاص غیر از دیگر اوقات تخصیص بدون مخصص است و تخصیص بدون مخصص محال است؛ بنابراین هر حادث زمانی محتاج به امری است که آن را به این وقت خاص تخصیص دهد. آن مخصص هم از دو حال خارج نخواهد بود یا حادث است که در این صورت اشکال همچنان به جای خود باقی خواهد بود و به دور و تسلسل می‌انجامد. یا قدیم است که در این صورت ثابت می‌شود که عقل قدیم زمانی است و تمام حادثات به وسیله‌ی آن به قدیم مرتبط می‌گردد (همان، ۳۰۹).

پاسخ بانو امین به اشکال دوم: بانو امین در پاسخ به این اشکال روشنگری می‌کند که مقصود مستشکل از امتداد نامتناهی بین واجب و حادث زمانی چیست؟ از نظر او، برای این امتداد می‌توان دو تفسیر در نظر گرفت و اشکال را به دو صورت مطرح کرد که در هر دو صورت اشکال وارد نیست.

۱. منظور از امتداد بین حادث زمانی و واجب، همان زمان موجود محقق باشد؛ به این معنی که خداوند عقل را بعد از گذشت مدتی از زمان آفریده است.

این سخن از دو جهت مردود است: از یک طرف خلاف فرض است زیرا بر اساس این توضیح، زمان مخلوق اول می‌شود درحالی که فرض این بود که مخلوق اول، عقل است و از طرف دیگر همانطور که فلاسفه نیز اثبات کرده‌اند زمان نمی‌تواند یک موجود مستقل به نفسه باشد بلکه زمان امری است که از حدود موجودات حادث و متغیر انتزاع می‌شود (همان).

۲. مراد از امتداد بین حادث زمانی و واجب، امتداد زمان موهوم باشد. توضیح آنکه برخی از متفکرین به خاطر شبیهاتی که ناشی از فرض وجود خارجی برای زمان است، زمان را امری

بررسی و نقد نظریه عقول از دیدگاه بانو امین ... (شبیم فرجی و دیگران) ۲۰۷

وهمی می‌دانند که وجود حقیقی و خارجی ندارد بلکه با توجه به وجود سیال حرکت، مفهومی به نام زمان در قوه واهمه شکل می‌گیرد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۵۱-۱۵۰).

این تقریر از اشکال نیز مردود است زیرا امتداد زمان موهوم، از تصرفات قوهی واهمه و صرفاً یک فرض است و ممکن نیست عقل بین قدیم و حادث، امتداد موهوم فرض کند؛ زیرا امتداد، همیشه بین دو شیء محدود تعقل می‌شود. درحالی که قدیم امری نامحدود است و نمی‌توان بین حادث و قدیم یک امتداد را تصور کرد. و بر فرض که بتوان بین قدیم و حادث، امتداد موهوم تصور کرد، این اشکال وارد است که امتداد زمان موهوم چگونه اندازه‌گیری می‌شود و بر چه اساس حکم می‌شود که زمان، در این وقت خاص آفریده شده نه غیر آن؛ زیرا هر وقتی که برای آفرینش زمان در نظر گرفته شود، امکان فرض قبل از آن هم صحیح است. پس حادث بودن وجود عقل مستلزم این نیست که عقل مسبق به امتداد زمان موهوم یا موجود باشد بلکه می‌توان برای وجود عقل آغازی فرض کرد به این معنا که عقل آفریده شده است بعد از آن که موجود نبوده است (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۰۹). بنابراین برای بیان ربط حادث به قدیم نیازی نیست که عقل قدیم زمانی باشد.

به نظر می‌رسد بانو امین معنا و مفهوم زمان و اینکه وجود زمان قبل از ماده بی‌معناست. زمان مقدار حرکت ماده است و وقتی ماده نباشد زمان هم وجود ندارد؛ لذا وجود زمان قبل از عقل اول لغو و بی‌معناست.

اشکال سوم: اگر مادی بودن عقل را جایز بدانیم؛ ناچار باید وجود ماده مقدم بر وجود عقل باشد؛ بنابراین عقل موجود و مخلوق اول نخواهد بود؛ بلکه ماده‌ی آن به تقدم سزاوارتر است.

پاسخ بانو امین به اشکال سوم: تحقق وجود ماده بدون صورت ممکن نیست و ثابت شده است که صورت، شریک‌العله در وجود ماده است و ممکن نیست ماده بتواند قبل از صورت موجود باشد؛ چون آن‌ها در وجود متحدند و تعددشان اعتباری است (همان).

این پاسخ - یعنی عدم امکان تحقق ماده بدون صورت - مبتنی بر پذیرش هیولا و ماده اولی است که در وجود آن بسیاری از محققین و فلاسفه تشکیک کرده و قائل به آن نیستند و حتی در صورت قبول، اگرچه ماده به لحاظ وجودی متاخر از صورت است اما به یک نوع مقدم بر صورت است. علامه طباطبایی می‌فرماید: «ان الصورة مقدمة علی المادة وجوداً و ان کانت المادة مقدمة علیها زماناً» (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۳۲)؛ یعنی اگرچه صورت به لحاظ وجودی بر ماده مقدم است اما ماده به لحاظ زمانی بر صورت مقدم است. اگر ما عقل را دارای اجزاء ماده

و صورت بدانیم در واقع دارای اجزاء خارجی دانسته‌ایم. جنس و فصل اجزاء ذهنی هستند ولی ماده و صورت اجزاء خارجی هستند.

اشکال چهارم: به عقل و نقل ثابت شده است که عقل موجودی است بسیط و هیچ‌گونه ترکیبی در آن راه ندارد و با تجویز مادی بودن آن لازم می‌آید که عقل از صورت و ماده ترکیب یافته باشد.

پاسخ بانو امین به اشکال چهارم: بانو امین توجه به شریک‌العله بودن صورت در وجود ماده را برای پاسخ به این اشکال کافی می‌داند و تأکید می‌کند که هرچند به عقل و نقل ثابت است که عقل موجودی است بسیط یعنی اجزاء خارجی ندارد؛ اما از عقل و نقل دلیلی بر این که عقل مطلقاً دارای اجزائی نیست نه اجزاء خارجی نه اجزاء ذهنی وجود ندارد. هرچند از ادله‌ای که حکما بر اثبات وجود عقل آورده‌اند چنین استفاده‌ای ممکن است؛ ولی قابل اشکال است و مستند ما در اثبات وجود عقل و اینکه عقل اولین مخلوق است، قرآن و اخبار معصومین (ع) است (همايونی، ۱۳۵۴: ۳۰۹).

در واقع بانو امین به دو نحو به این اشکال پاسخ داده است:

(۱) صورت و ماده همواره متحد هستند و ماده صرف بدون صورت و به نحو مستقل در خارج وجود تحقق نمی‌یابد؛ به همین دلیل تعدد و ترکیب ماده و صورت یک ترکیب اعتباری است و ماده و صورت در وجود متحد هستند؛ بنابراین از مرکب بودن عقل از ماده و صورت اعتباری و ذهنی لازم نمی‌آید که عقل دارای اجزاء خارجی باشد.

(۲) بانو امین بیان می‌کند ادله‌ی عقلی و نقلی تنها بساطت عقل از اجزاء خارجی را اثبات می‌کنند و ادله‌ی عقلی در اثبات بساطت عقل از اجزاء ذهنی کافی نیست؛ بنابراین می‌توان برای عقل اجزاء ذهنی در نظر گرفت.

بانو امین ادله حکما بر اینکه عقل دارای اجزاء خارجی نیست را قابل اشکال دانسته اما این اشکال را نه مطرح می‌کند و نه به جایی استناد می‌دهد و صرفاً در حد یک ادعا باقی می‌گذارد. از طرفی دیگر عقل را دارای ماده می‌داند اما اجزاء خارجی برای آن قائل نیست و این به نظر نوعی تناقض می‌رسد زیرا امر مادی و جسم در هر حال بالفعل یا بالقوه دارای اجزاء خارجی است. بانو امین جسم عقول را یک جسم لطیف می‌داند اما چنان که واضح است لطافت جسم موجب خروج جسم از جسمیت و مادی بودن نمی‌شود و موجب نفی اجزا خارجی نمی‌شود.

اشکال پنجم: برخی گفته‌اند عقل عرض و قوه است (همان).

این اشکال دیگری به مادی بودن عقل است منظور از عرض در اینجا عرض در مقابل جوهر است و شرح اشکال این است که اگر بپذیریم عقل مادی و حادث است در این صورت عقل عرض و قوه خواهد بود زیرا عرض چیزی است که در وجود خود به موضوع نیازمند است و مادی بودن عقل به این معنی است که در وجود خود محتاج ماده و جسم است؛ درحالی که عقل جوهری نورانی و مستقل در وجود است.

پاسخ بانو امین به اشکال پنجم: اگر چه برخی از معتزلیان متقدم، زیدیه و برخی از اهل حدیث عقل را عرض و قوه‌ای در نفس انسان دانسته‌اند (رضایی، ۱۳۹۴: ۶)؛ اما بانو امین این سخن را نپذیرفته و اشکال را نیز وارد ندانسته؛ زیرا عرض بودن عقل با فرض اینکه عقل نخستین مخلوق است و بر دیگر موجودات برتری دارد، منافات دارد؛ چون وجود عرض و قوه بستگی به موضوع و محل آن‌ها دارد (همایونی، ۱۳۵۴: ۳۰۹).

می‌توان گفت اشکال پنجم وارد نیست؛ زیرا ماده هم جوهر است و نیاز به موضوع ندارد. در اینجا نیز به نظر می‌رسد بین عقل متصل و عقل مفارق خلط شده است زیرا آنچه که معتزلیان و اهل حدیث گفته و عقل را عرض و قوه‌ای در نفس انسان دانسته‌اند، مربوط به عقل متصل است درحالی که محل بحث عقول مفارق است و این دو فقط اشتراک لفظی دارند. ضمن اینکه در اینجا بانو امین از برتری عقل و مخلوق اول بودن آن استفاده می‌کند و آن را دلیل بر عرض نبودن عقل قرار می‌دهد ولی از همین مطب برای اثبات مجرد عقل استفاده نمی‌کند درحالی که استنباط مجرد بودن عقل از این مطلب، اولی‌تر از عرض نبودن عقل است.

اشکال ششم: اشکال دیگری که بانو امین به نظریه‌ی عقول فلاسفه و حکمای پیشین دارد، ناظر به ترتیبی است که حکما برای عقول طولی بیان کرده‌اند؛ زیرا ترتیبی که حکما برای عقول برمی‌شمارند و آن‌ها را به ده مرتبه منحصر می‌کنند، مستدل نیست و نیز حکمای پیشین ارتباط مادی با مجرد را با استفاده از نظریه‌ی به وجود آمدن افلاک از عقول عاشره تبیین می‌کنند که بر استدلال محکمی استوار نیست و به ویژه که پیشرفت علوم در عصر بانو امین نظریه افلاک را از اعتبار ساقط کرده است.

بانو امین دلائل حکما را برای اثبات عقول طولی مخدوش می‌داند؛ چون غالب این استدلال‌ها بر قاعده الواحد مبتنی هستند. بر اساس این قاعده «از واحد جز واحد صادر نمی‌شود»، در نتیجه از نظر حکما اولین موجودی که از خداوند صادر شده عقل اول است که به نحو اعداد علت دوم و فلک اقصی است که به وجود آوردنده جهات است و هم چنین عقل دوم برای عقل سوم تا عقل دهم؛ و عقل فعال مدبر عالم کون و فساد است (امین، ۱۳۸۷: ۳۵۵).

پاسخ بانو امین به اشکال ششم: اگر مراد از عقل اول چیزی مقابل نفس و طبع است؛ پس اینکه با قاعده الواحد بتوان عقول دهگانه را با ترتیبی که بیان شده، ثابت کرد امری مسلم نیست. نهایت چیزی که می‌توان با این قاعده ثابت کرد این است که فعل حق تعالی مانند وجودش واحد است (همان).

اشکال ششم در عدد و تعداد عقول طولی وارد هست و شیخ اشراق قائل به آن است ولی امروزه مورد قبول نیست اما اصل طولی بودن عقول با ابطال علم هیئت قدیم باطل نمی‌شود.

۶. موضع نهایی بانو امین: تبیین رابطه‌ی خالق و مخلوق با استفاده از «روح محمدی»

بانو امین پس از بیان اینکه عقل از دو حالت خارج نیست، یا مجرد و قدیم است و یا مادی و حادث است به همهی اشکالات مطرح شده و اشکالاتی که ممکن است حول هر یک از این حالات مطرح شود، پاسخ می‌گوید؛ و در پایان دیدگاه دیگری را معرفی می‌کند که عناصری از هر دو دیدگاه پیش‌گفته را دربردارد. از سبک بیان و نوع پرداخت او به هر دو شق قضیه و تأکیدش بر شق دوم می‌توان دریافت که جواز مادی بودن و حادث بودن عقول را صحیح‌تر می‌داند. به هر جهت او گاهی همچون فلاسفه پیشین و به ویژه ملاصدرا تجرد را از ویژگی‌های اصلی عقول می‌داند و با استفاده از این ویژگی تقدم و تشرف و... آن‌ها را اثبات می‌کند اما هر گاه نظریه عقول را با توجه به روایات در نظر می‌گیرد مادی بودن عقل را جایز می‌داند؛ زیرا بعضی از ادله نقلی و قرآن کریم ویژگی‌های مادی برای عقول و ملائکه برمی‌شمارند، از جمله اوایل سوره مصباح که فرشتگان را دارای بال‌های چندگانه می‌داند. اگرچه علامه طباطبایی بر اساس مشرب فلسفی خود بال‌ها را به قوا تفسیر می‌کند.

بانو امین تأکید دارد که نمی‌توان تجرد و قدم عقول را به طور کلی مردود دانست؛ زیرا دلیل عقلی محکمی برای رد تجرد عقول در دست نیست؛ بلکه با توجه به اشکالات وارده بر این نظریه و نیز توجه به دلایل نقلی می‌توان مادی بودن و حادث بودن عقول را تنها جایز دانست. به همین جهت بانو امین، خود، به برخی اشکالات وارد شده بر تجرد و قدم عقول پاسخ گفته ولی در ادامه اشکالاتی را مطرح می‌کند که از نظر او عقل توان پاسخ گفتن به آن‌ها را ندارد و از این رو او دلایل نقلی را حمل بر ظاهر می‌کند و سعی می‌کند برای مادی بودن و حادث بودن عقول وجهی عقلانی نیز در نظر بگیرد. از آنچه گفته شد این نتیجه به دست نمی‌آید که بانو

امین عقل و نقل را در مقابل هم و در تضاد با هم دانسته است. بلکه به نظر او با توجه به محدودیت عقل بشری و ناتوانی آن در راه بردن به امور ماوراءالطبیعی بهتر است هنگامی که احکام عقل قابل خدشه است، به آیات و روایات و ادله‌ی نقلی اعتماد کنیم و درست به همین دلیل که عقل و نقل تضادی با هم ندارند، تلاش شود که احکام عقلی مورد بازنگری قرار گیرند تا دلایل عقلی‌ای که مؤید ادله‌ی نقلی است نیز کشف شود.

اما به نظر می‌رسد بانو امین در این تلاش خود چندان موفق نبوده است زیرا قول به مادی بودن عقل اول لوازم و توالی فاسدی در پی دارد که در ضمن بیان اشکالات به برخی از آن‌ها اشاره شد و این درحالی است که بانو امین نتوانسته این نظریه خود را به نحو منسجم ارائه دهد و به همه اشکالات پاسخ گوید.

در مورد این رویکرد بانو امین توجه به دو نکته ضروری است: اول آنکه بانو امین علم فلسفه و کلام را مقدمه‌ای برای عرفان عملی و نظری می‌داند و از این رو، او که جامع همه‌ی این علوم است، در بیان نظرات خویش بین دیدگاه عرفانی و فلسفی تفکیکی قائل نمی‌شود و به نظر می‌رسد همین نگاه جامع نگرانه است که منشأ تفاوت‌هایی در آراء او در مورد نظریه‌ی عقول شده است.

دوم آنکه نظریه‌ی مادی و حادث بودن عقول بیشتر در کتاب «اربعین هاشمیه» مطرح شده است و با توجه به کثرت استناد دهی بانو امین به آثار علامه مجلسی (ره) در این کتاب، به نظر می‌رسد بانو امین وقتی با موضع علامه مجلسی (ره) در خصوص نظریه‌ی عقول مواجه شده است، تلاش می‌کند تا برخلاف او که به کلی آراء فلاسفه را در توصیف عقل اول فاسد دانسته و حتی در برخی مواضع به انکار روایات مخلوقیت عقل اول پرداخته و یا موضعی تعطیل گرایانه در پیش گرفته است (حسینی شریف، ۱۳۹۵: ص ۷۷-۱۰۲)، به نوعی میان ادله‌ی نقلی و ادله‌ی عقلی جمع ببندد. به همین دلیل بانو امین به رد تجرد عقول نپرداخته بلکه تلاش می‌کند با پاسخ‌گویی به این اشکالات، برای جواز مادی بودن عقول وجهی عقلانی بیابد.

بانو امین پس از آن که جایز دانست عقل موجودی مادی باشد؛ تلاش می‌کند نظریه مناسبی ارائه دهد که بتوان بر اساس آن نظام عالم را تبیین کرد. او با توجه به روحیات عرفانی خویش و نیز با تکیه بر احادیث و روایات، «روح محمدی» را مخلوق اول می‌داند که از مادی بودن نیز مبرا است.

بانو امین معتقد است که موجودات متباین و متکثر همه در اصلی یگانه که آن حقیقت واحد الهی است جمع می‌شوند و آنچه از حق صادر شده حقیقتی جامع تمام موجودات و طبقات

آن‌هاست. این ادعای بانو امین در ظاهر با اصل «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» منافات دارد. از این جهت که اگر روح محمدیه بناست که واحد باشد چگونه ممکن است جامع تمام موجودات باشد؟

او در رفع این منافات ظاهری روشن‌گری می‌کند که مراد از حقیقت واحد الهی که جامع حقایق موجودات است، همان وجود مطلق منبسطی است که فیض خداوند و رحمت واسعه اوست که همه چیز را از عقل تا هیولی در بر گرفته و کثرتی که در موجودات امکانی دیده می‌شود از جهت تنزلات و حدود و مراتب آن وجود منبسط است که به موضوعات اضافه می‌شود؛ پس در حقیقت کثرت به چیزی خارج از حقیقت وجود برمی‌گردد و آنچه از حق صادر می‌شود؛ همان حقیقت واحد الهی است و آن چیزی است که همه متباینات را یکی می‌کند و متخالفات در آن توافق می‌یابند و واحد به وحدت شمولی انبساطی است نه وحدت عددی؛ یعنی در عین وحدتش با تعدد موجودات متعدد می‌شود و با ماهیات متحد است؛ لذا با قدیم قدیم است و با حادث حادث است (امین، ۱۳۸۴: ۷۶).

در مورد این که مخلوق اول فیض منبسط است اشکالی مطرح شده است به این مضمون که چیز یگانه و مجرد بسیط یعنی فیض منبسط و وجود مطلق اگر با کثرت موجودات کثیر شود این تناقض است و در اصل هم واحد نبوده است، چون وحدت حقیقی با کثرت منافات دارد و لذا از واحد امری واحد صادر نمی‌شود؛ بلکه امور فراوانی صادر می‌شود که در حقیقت کثیرند و به صورت اعتباری واحد هستند؛ پس قاعده الواحد که «از واحد جز واحد صادر نمی‌شود» فرو خواهد ریخت؛ چون مراد از آن چه صادر می‌شود، موجود حقیقی است نه موجود اعتباری.

بانو امین به این اشکال پاسخ می‌دهد که تمام موجودات چه عقل و چه نفس و چه ماده و یا صورت نوعیه از مراتب روشنایی‌های نور حقیقی و تجلیات فیض رحمانی هستند و احکام ماهیات ممکن از مراتب وجوداتی که سایه‌های وجود حقیقی‌اند، ظاهر می‌شوند؛ پس کثرت در موجودات امری اعتباری است که از مراتب وجود و درجات تنزل آن انتزاع می‌شود و از هر مرتبه از مراتب تنزل آن و از هر حدی از حدود آن ماهیتی از ماهیات امکانی انتزاع می‌گردد؛ لذا بالعرض کثیرند؛ در نتیجه نور وجود واحد ولی مستنیر متعدد است (همان؛ امین، بی‌تا، ج ۷: ۱۸۱؛ امین، ۱۳۸۷: ۳۵۵-۳۶۵).

بانو امین در اینجا قاعده الواحد را جاری می‌داند و از آن دفاع می‌کند. او فیض منبسط یا نور محمدی را همان مخلوق اول می‌داند که با توجه به قاعده الواحد و سنخیت بین علت و معلول نور محمدیه را وجودی واحد معرفی می‌کند که جامع مراتب بودن آن خللی به وحدتش

بررسی و نقد نظریه عقول از دیدگاه بانو امین ... (شبنم فرجی و دیگران) ۲۱۳

وارد نمی‌کند. در واقع باید گفت قاعده‌ی الواحد قاعده‌ی درستی است لکن چنان که پیشتر گفته شد در مورد خداوند مفهوم ندارد؛ زیرا وقتی علت تنها دارای یک کمال واحد باشد، از آن فقط یک معلول واحد صادر می‌شود اما چون خداوند جامع جمیع کمالات است، صدور معلول‌های متعدد از او ممکن است.

اگرچه بانو امین در بیان نظریه روح محمدی تحت تاثیر ملاصدرا و حتی ابن عربی است. اما به نظر می‌رسد در نظریه عقول تا حدود زیادی از فخر رازی هم تاثیر پذیرفته است زیرا فخر رازی نیز در آثار خود قاعده الواحد را مخدوش دانسته و دلایلی برای رد این قاعده بیان کرده است و همچنین در رد و اثبات وجود عقول مجرد مردد بوده و عملکردی دوگانه داشته است و نیز منحصر دانستن عقول و اجرام سماوی در عدد ده را ادعایی بی‌دلیل و ناپذیرفتنی می‌دانسته است. علاوه بر این‌ها فخر رازی نیز با استفاده از اصطلاح «روح» به جای عقل تلاش می‌کند نظریه جایگزین عقول را مطرح کند تا به این طریق به تعبیر دینی و قرآنی نزدیک‌تر شود (سعیدی مهر و دیگران، ۱۳۹۱: ۵۳) بانو امین نیز با استفاده از اصطلاح روح محمدی و تاکید بر احادیث و روایات معصومین (ع) رویکرد مشابهی را در پیش می‌گیرد.

بانو امین در بحث عقول دو دیدگاه را مطرح می‌کند که در ظاهر به نظر می‌رسد متناقض هستند. او از یک طرف تأکید می‌کند «عقل اول» حکماء همان «روح محمدی» عرفا نیست؛ به همین دلیل او جایز می‌داند عقل اول موجودی مادی باشد؛ ولی روح محمدی را مجرد می‌داند. از طرف دیگر عقل اول و روح محمدی را دو تعبیر مختلف از یک حقیقت واحد می‌داند به عنوان نمونه در جلد سوم تفسیر بزرگ مخزن‌العرفان می‌گوید:

«اول چیزی که به حسب رتبه مشمول رحمت رحمانی و فیض منبسط احدی است یک حقیقت واحد بسیطی است که گاهی از آن تعبیر به عقل و گاهی به قلم و گاهی به حقیقت محمدی (ص) می‌شود» (امین، بی تا، ج ۳: ۳۶).

اما به نظر می‌رسد این تناقض ظاهری در آرای بانو امین از این جهت است که او بحث از عقول را از دیدگاه‌های متفاوتی مطرح می‌کند از دیدگاه فلسفی به اصل وجود عقول و تقدم عقول بر نفوس و طبایع و نیز به مجرد بودن عقول باور دارد؛ ولی از دیدگاه دیگر تکیه و اعتماد او بر روایات و احادیث به ویژه روایاتی است که مخلوق اول را نور پیامبر اکرم (ص) می‌داند مانند حدیثی که از قول پیامبر (ص) می‌فرماید: «اول ما خلق الله نوری» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۵: ۲۴) یا «اول ما خلق الله روحی» (همان، ج ۵۴: ۳۰۹). بر این اساس او جایز می‌داند عقول مادی و حادث باشند و مخلوق اول نیز نه عقل اول بلکه روح محمدی باشد. اما با بررسی دیدگاه او

در مورد روح محمدی و عقل اول می‌توان دریافت که روح محمدی مورد نظر بانو امین همان عقل اول مورد نظر حکما است که مجرد و بسیط است، چنان که خود او هم به صراحت و هم در خلال سایر مباحث به این موضوع اشاره می‌کند.

اما آن عقل اولی که بانو امین مادی و حادث می‌داند و تاکید می‌کند که آن صادر اول نیست؛ با توجه به تعریفی است که خود بانو امین از عقل دارد. در واقع به نظر می‌رسد بانو امین معنایی برای عقل در نظر می‌گیرد و آن معنا را به عنوان صادر اول نمی‌پذیرد. بانو امین برای تبیین ربط حادث به قدیم سه ابزار در دست دارد:

اول: قاعده‌ی امکان اشرف و اینکه طفره در وجود محال است.

دوم: اخبار و روایات معصومین(ع) که به مادی بودن و حادث بودن عقول اشاره می‌کنند.

سوم: این اصل عرفانی که اولین مخلوق روح محمدی است که البته این اصل نیز از اخبار معصومین(ع) به دست آمده است.

بانو امین به عنوان متفکری که در علوم عقلی و نقلی همچون فلسفه، کلام و عرفان متبحر است و نظریه‌ی پیشینیان را در مورد ترتیب عقول و نیز ربط مادیات با مجردات را مبتنی بر استدلال‌ات سست و قابل خدشه می‌بیند؛ به جای پیروی متعصبانه از نظریه‌ی فلاسفه و حکمای گذشته از این سه ابزار استفاده می‌کند و نظریه‌ی دیگری را مطرح می‌کند:

از نظر او از آنجایی که طفره در وجود محال است نمی‌توان یک باره از مجردات به نفوس و مادیات منتقل شد بلکه بین آن‌ها باید یک واسطه‌ای باشد او این واسطه را عقل می‌نامد که نه مجرد محض است و نه مادی صرف بلکه ماده‌ای بسیار لطیف دارد و به شدت نزدیک به مجردات است و صادر اول نیز همان روح محمدی است که عین تجرد و بساطت است؛ اما در عین بساطت و وحدت خود جامع تمام مراتب مادن خود است. این تبیین از نظریه‌ی عقول و خلقت عالم هم مطابق با نظر حکما است و هم منطبق بر احادیث و اخبار معصومین(ع) است. جمع بین روایات و عقل اول و وجود منبسط(نفس رحمانی) کاری شایسته و قابل تقدیر است. صادر اول در عین بساطت و وحدت خود جامع تمام مراتب وجود باشد و این همان اصلی است که بانو امین در پی بیان آن است البته جامع مراتب بودن صادر اول در عین تجرد و بساطت و وحدت حرف تازه‌ای نیست. چنانکه ملاصدرا در کتاب اسفار اربعه پس از به اثبات رساندن قاعده‌ی الواحد می‌گوید:

«عقل، تمام اشیایی است که پس از وی است به گونه‌ای برتر و لطیف‌تر پس چون که گفتی عقل، گویی که گفته‌ای: تمام عالم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۲۴۵) ملاصدرا عقل را در عین تجرد و بساطت، دربردارنده‌ی همه‌ی مراتب وجود می‌داند و بانو امین نیز در مورد صادر اول که از نظر او روح محمدی است همین تعبیر را به کار برده است. ملاصدرا نیز در آثار خود مخلوق اول، عقل اول، روح اعظم، قلم اعلی و ... را معادل همان حقیقت محمدیه‌ی عرفا می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۵۰ و ۱۵۷ و ۲۸۲) با این تفاوت که ملاصدرا به تفکیک و تمایز دیدگاه فلسفی و عرفانی در مورد عقل اول اذعان دارد و به آن تصریح می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۱۹).

البته بانو امین وجود طولی عقول را به صراحت رد نکرده است؛ بلکه تنها اثبات آن را به واسطه‌ی قاعده الواحد قابل خدشه دانسته است. او با رویکردی عرفانی و تعریفی که از عقل اول دارد معتقد است که اولین مخلوق خداوند نه عقل اول بلکه روح محمدی است. البته در تاکید بانو امین بر قاعده‌ی امکان اشرف و مخدوش بودن قاعده‌ی الواحد اشکالی است و اگر قاعده‌ی الواحد را مخدوش بدانیم قطعیت و حجیت قاعده‌ی امکان اشرف نیز قابل خدشه است زیرا ممکن است موجودی، وجود یابد اما مرتبه بالاتر آن به دلیل مصالح و خواست خدا محقق نشود.

۷. نتیجه‌گیری

بنابر آنچه بیان شد بانو امین هم بر مادی بودن عقول و هم بر تجرد آن‌ها اشکالاتی را وارد می‌داند؛ اما این دو نظریه را به طور کلی باطل و خالی از حقیقت نیز نمی‌پندارد. بلکه ضعف هر یک از این نظریات را آشکار می‌کند و با بهره‌گیری از نقاط قوت این دو نظریه و نیز با استفاده از ابداعات و ابتکارات خود، می‌کوشد نظریه‌ای جدید را مطرح کند که از اشکالات نظریات پیشین رنج کمتری ببرد. لذا بانو امین در مواجهه با آراء حکما می‌پذیرد که عقل موجودی مجرد از عالم روحانی است و همین تجرد تام را دست‌مایه‌ای قرار می‌دهد تا به قاعده‌ی امکان اشرف اثبات کند، وجود عقل مقدم بر عالم اجسام و عالم مثال است؛ بنابراین در این جا اختلاف چندانی با نظر حکما ندارد اما از سوی دیگر انتقادات جدی به مطالب پیش از خود دارد و با تکمیل بحث به وسیله استنادات نقلی و همچنین ارائه تعاریف جدید، مانند ماده‌ای که بسیار لطیف و نزدیک به تجرد است، نظر خود را مطرح می‌کند. همچنین او در مواجهه با آراء متکلمین و عرفا، با تکیه بر ادله نقلی و احادیث و روایات مخلوق اول را روح محمدی می‌داند

و جایز می‌داند عقل موجودی مادی، حادث و زمانی باشد که ماده‌ای لطیف دارد؛ البته با توجه به ویژگی‌هایی که بانو امین برای روح محمدی برمی‌شمارد؛ این نتیجه به دست می‌آید که روح محمدی مورد نظر او ویژگی‌های عقل اول حکما را دارد؛ او برای جمع بین احادیث و روایات و ادله‌ی عقلی تعریفی متفاوت از عقل ارائه می‌دهد که در این تعبیر عقل موجودی است مادی و حادث که ماده‌ای بسیار لطیف و نزدیک به مجرد است که از روح محمدی صادر شده است و مقدم بر سایر موجودات عالم است. منظور بانو امین از مادی بودن عقول آن نیست که عقول دارای ماده‌ی عنصری و کثیف هستند؛ بلکه عقول از نظر او ماده‌ای لطیف و به دلیل تقدم عقول بر نفوس و عنایت به برهان امکان اشرف، ماده‌ی عقول حتی از ماده‌ی نفوس نیز لطیف‌تر و بسیار نزدیک به مجرد است.

بانو امین همچنین دلایل فلاسفه بر سلسله طولی عقول، به آن نحوی که حکما بیان نموده‌اند و آن‌ها را به ده عقل منحصر کرده‌اند و نیز استفاده از قاعده‌ی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» برای اثبات عقول قابل خدشه دانسته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مگر آنکه بانو امین مخلوق اول را روح محمدیه بداند که در این صورت قاعده الواحد را در آنجا جاری می‌داند (به زودی به این مطلب پرداخته می‌شود)
۲. اصل قرآن وحی است ولی فهم ما از قرآن کریم نقل است نه وحی

کتاب‌نامه

نهج البلاغه

- امین، نصرت بیگم. (۱۳۸۷). *نسیم‌های مهربانی: ترجمه و شرح النفحات الرحمانیه فی الواردات القلبيه*. ترجمه: مهدی افتخار، قم: انتشارات آیت اشراق، چاپ اول.
- امین، نصرت بیگم. (۱۳۸۴). *سیر و سلوک در روش اولیا و طریقی پیمودن راه حق تعالی*. اصفهان: انتشارات گلپهار، چاپ اول
- امین، نصرت بیگم. (۱۳۶۹). *معاد یا آخرین سیر بشر*. اصفهان: انتشارات بهار، چاپ اول.
- امین، نصرت بیگم. (۱۳۲۸). *اخلاق و راه سعادت: اقتباس و ترجمه از طهارت الاعراق ابن مسکویه*. اصفهان: انتشارات ثقفی، چاپ اول.

بررسی و نقد نظریه عقول از دیدگاه بانو امین ... (شبنم فرجی و دیگران) ۲۱۷

امین، نصرت بیگم. (بی تا). *تفسیر مخزن العرفان در علوم القرآن*. جلد ۲ و ۳ و ۴ و ۶ و ۱۳، اصفهان: انتشارات ثقفی، چاپ اول.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). *الشفاء*. ج ۱، به تحقیق سعید زائد، قم: انتشارات مرعشی نجفی، چاپ اول.

حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۷ق). *الباب الحادی عشر*. شرح فاضل مقداد سیوری حلی، اصفهان: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). *شواهد الربوبیه*. ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران: انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۴). *اسفار اربعه*. جلد ۳ و ۵، ترجمه: محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۷). *سه رساله‌ی فلسفی*. مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۲۷ق). *نهایة الحکمة*. ج ۱ و ۲، قم: موسسه نشر اسلامی، چاپ اول.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. ج ۱، ۱۵ و ۵۴، بیروت: موسسه الوفاء، چاپ اول.

همایونی، علویه. (۱۳۵۴ه.ق). ترجمه *اربعین الهاشمیه*. اصفهان: انتشارات چاپخانه ربانی، چاپ اول.

حسینی شریف، سیدعلی و مقدم، غلامعلی. (۱۳۹۵). «مخلوق اول در روایات و دو مواجهه متفاوت»، *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، شماره ۱۸، ص ۱۰۱-۷۷

رضایی، محمدجعفر. (۱۳۹۴). «تطور ماهیت عقل در امامیه نخستین»، *کلام اهل بیت*، شماره ۱، ص ۵ تا ۲۲

سعیدی مهر، محمد، و فرجی پاک، مهدی. (۱۳۹۱). «نقد فخر رازی بر نظریه عقول مشائیان»، *جاویدان خرد*، شماره ۲۱، ص ۵۳ تا ۷۴

عبداللهی، محمد اسماعیل. (۱۴۰۰). «قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت در نظام هستی‌شناسی عرفانی»، *حکمت معاصر*، شماره ۱۲، ص ۳۳۱ تا ۳۵۸

محمدی محمدیه، زهرا و جوارشکیان، عباس. (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی سیر از کثرت به وحدت در هستی‌شناسی افلاطون و ملاصدرا»، *حکمت معاصر*، شماره ۴، ص ۹۹ تا ۱۱۹

پناهی آزاد، حسن و منانی، فرشته. (۱۳۹۷). «فرهنگ اسلامی، پیشران تولید علوم انسانی در اندیشه‌های انسان‌شناختی بانو امین اصفهانی»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۵۵، ص ۹۱ تا ۱۰۴

اهل سردی، نفیسه و ایزدی، مریم‌السادات. (۱۳۹۲). «مقایسه‌ی دیدگاه حکیم مدرس زنوزی و بانو امین در توحید ذات»، *الهیات تطبیقی*، شماره ۱۰، ص ۱۱۹ تا ۱۳۰