



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol.3, No.2, Autumn 2024



An Examination of Human Worldly Evolution from Mulla Sadra's Perspective

Zaynab Darvishi^{*1}, Marjan Askari Babadi²

¹ -Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

² -Lecturer, Department of Islamic Studies, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

Article Info

Article type:

Research Article

Received:

06/06/2024

Accepted:

21/07/2024

ABSTRACT

This descriptive-analytical study seeks to address and analyze the question, "How does human worldly evolution unfold according to Mulla Sadra?" The authors conclude that, from Sadra's perspective, human beings are inherently moving toward perfection by their very nature. Human evolution in this world begins from the moment of their creation and continues until the end of their physical existence, culminating in the intermediary realm (Barzakh), where the process of perfection in Barzakh begins as the worldly evolution ends. Sadra views human beings as having multiple levels of existence and, through his concept of substantial motion (harakat al-jawhariyyah), demonstrates human existential evolution. He considers perfection as the movement from deficiency to completeness, and worldly evolution as the cultivation of virtues and moral qualities. By nurturing the soul, humans can ascend to the sacred state (Qudsiyyah) and attain the level of the intellectus adeptus (acquired intellect). Mulla Sadra believes that true human happiness is achieved through both theoretical and practical perfection, which comes from pure actions, purification from evils, and intellectual contemplation. Human evolution begins with the physical body, continues through the imaginal and intellectual realms, and may lead to the transformation into a purely intellectual being. Sadra identifies the factors contributing to human evolution in this world, and he views ultimate human fulfillment as true happiness. He also asserts that human perfection continues in the Barzakh, indicating that the Barzakh is a continuation of the worldly life but in a different existential realm.

. Keywords: Evolution; Happiness; Perfection; Soul; Vice; Virtue

***Corresponding Author: Zaynab Darvishi**

Address: Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

E-mail: zb_darvishi@yahoo.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی

کاوش های عقلی



بررسی تکامل دنیوی انسان از دیدگاه ملاصدرا

زینب درویشی*^۱، مرجان عسکری بابادی^۲

۱- استادیار گروه معارف اسلامی، واحداهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

۲- مدرس گروه معارف اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	پژوهش حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی به دنبال پاسخ گویی و تحلیل سوال
مقاله پژوهشی	"تکامل دنیوی انسان از نظر ملاصدرا چگونه است؟" می باشد و آنچه نگارندگان
دریافت:	در نتیجه این پژوهش به آن رسیده اند این است که از دیدگاه صدرا آدمی به مقتضای
۱۴۰۳/۰۳/۱۷	فطرتش در حال حرکت به سوی کمال است، تکامل انسان در دنیا از همان ابتدای
پذیرش:	پیدایش و وجود یافتن او تا انتهای وجود جسمانی و وارد شدن او به نشئه برزخی
۱۴۰۳/۰۴/۳۱	که ابتدای تکامل انسان در برزخ و انتهای تکامل انسان در دنیا است را شامل
	می شود. صدرا انسان را موجودی با مراتب تشکیکی می داند و با استفاده از حرکت
	جوهری تکامل وجودی انسان را نشان می دهد، از نظر وی تکامل، حرکت از نقص
	به سوی کمال می باشد و تکامل در دنیا را پرورش فضایل و ملکات به حساب
	می آورد؛ با پرورش نفس است که انسان می تواند به مرتبه قدسیه و عقل مستفاد
	برسد. ملاصدرا معتقد است سعادت حقیقی انسان در گروه کمال نظری و عملی
	انسان بوده که بر اثر اعمال و افعال پاک و منزّه شدن از بدی ها و همچنین به کمک
	تفکر و تفحص به امور عقلی به سعادت واقعی می رسد. مراتب تکامل انسان با
	حدوث جسمانی آغاز و در ادامه، وجودی مادی مثالی، مثالی و در ادامه تکامل در
	برزخ ممکن است به موجودی عقلی نیز تبدیل گردد. عواملی که برای تکامل یافتن
	انسان در دنیا وجود دارد را بر می شمارد و همچنین غایت انسان را سعادت حقیقی
	می داند و معتقد است در برزخ نیز تکامل ادامه دارد. پس در نتیجه عالم برزخ با تفاوت
	در نشئه استمرار دنیا است.
	کلیدواژه: کمال، تکامل، فضیلت، رذیلت، سعادت، نفس

۱- مقدمه

یکی از مهمترین موضوعات حوزه کلام و فلسفه که ذهن بشر را به خود مشغول کرده، تکامل انسان است این سؤالات که تکامل انسان به چه صورت است؟ و انسان در طول حیاتش چه مراحل از استکمال را طی می‌کند؟ ممکن است برای هر کسی پیش بیاید، مسئله این نوشتار این است که مراحل استکمال کدام است، عوامل و موانع آن کدام است و آیا مرگ پایان تکامل انسان است یا مرحله ای از تکامل است.

ز دیدگاه ملاصدرا نفس انسان دارای دو نوع سیر و تحول می باشد: یکی سیر نزولی که از خزائن غیب الهی به عالم طبیعت تنزل پیدا می کند و دیگری سیر صعودی که شروعش از عالم طبیعت است و به عالم برتر ترقی می کند. در هر کدام از این عوالم نفس مراحل مختلفی را پشت سر می‌گذارد. در مرتبه سیر نزولی، نفس همه کمالات خود را از دست داده و به مرتبه قوه و ماده محض تنزل می‌یابد و در سیر صعودی بر اساس حرکت جوهری مجدداً از ماده محض اطوار مختلف وجودی را طی می‌کند و تبدیل به موجود مجرد می‌شود. در سیر تحول خود مراحل مختلفی که نفس سپری می‌کند بیانگر سیر تحول ذاتی و تکون جسمانی و روحانی او می‌باشد. در مقاله حاضر از چگونگی صعود نفس و تکامل دنیوی آن سخن گفته می‌شود و از تنزل نفس از ملکوت و دلایل این نزول سخنی رانده شود.

اهمیت تکامل دنیوی نفس از آن جهت است که وجود تکامل در انسان رابطه‌ای مستقیم با هدف دار بودن آفرینش انسان دارد و این بحث ارتباط تنگاتنگ با زندگی و اهداف زندگی انسان است و همچنین با چگونگی طی طریق سعادت برای انسان دارد.

«مراتب تکامل نفس از دیدگاه ملاصدرا» (۱۳۸۹) از علی ارشد ریاحی و همکارش نوشته شده که در این مقاله به مراتب نفس از جهات گوناگون پرداخته شد است. رضوانه نجفی و علی شیروانی مقاله ای دیگر تحت عنوان تکون و تکامل نفس از دیدگاه ملاصدرا (۱۳۹۳) نوشته اند که در این نوشتار درباب کمال انسان و اینکه کمال انسان از جنس ادراک بوده و سیر نفس انسان را بیان کرده است. نوآوری که مقاله حاضر نسبت به سایر مقالات دارد این است که در باب تکامل دنیوی نفس صحبت کرده است و هیچ مقاله ای در این زمینه وجود ندارد.

۲- تعریف کمال

واژه کمال از ماده «کمل» است، بر ذوات یا صفاتی اطلاق می‌شود که اجزا یا محاسن و زیبایی‌هایش تمام شده باشد، کمال در لغت به معنی تمام شدن کامل شدن و آراستگی صفات است. (عمید، حسن، فرهنگ عمید، ج ۱، ص ۱۶۵؛ فیومی، ۱۹۲۸، ص ۷۴۳). از آنجا که میان واژه‌های تمام و کمال به رغم قرابت معنایی‌شان، تمایزاتی نیز می‌توان قائل شد، لازم است که پیشتر به معنای تمام هم اشاره کنیم. گرچه دسته‌ای از لغت‌شناسان (جوهری، ۱۹۸۴، ج ۵، ص ۱۸۱۳؛ ابن منظور، ۱۹۹۴، ج ۵، ص ۴۳۶؛ فیروز آبادی، ۱۹۹۱، ص ۱۰۵۴) این دو واژه را به یک معنا گرفته و میانشان تفاوت قائل نشدند، اما شواهدی از قرآن و نیز دیدگاه دسته دیگر از لغویون، مفهوم تمام مرتبه‌ای پایین‌تر از کمال داشته و اصولاً پس از شکل‌گیری اجزای اولیه یک شیء است که مفهوم کمال شکل می‌گیرد. به عبارتی، مفهوم تمام همان کمال اول شیء و اصطلاح کمال، همان کمال ثانی شیء از منظر فلسفی است که به صفات مکمل شیء و عوارض آن پس از تشکیل ذات اطلاق می‌شود. راغب در مفردات کمال را عبارت از حصول غرض یک شیء (طبیعت) پس حصول خود شیء میداند (راغب اصفهانی، بی تا، ج ۱، ص ۷۲۶). اما تمام را به انتهای شیء به حدی می‌داند که اجزای داخلی اش حاصل شود و به چیزی خارج از آن نیاز نداشته باشد: (همان، ص ۱۶۸؛ زبیدی، ۱۸۸۹، ج ۸، ص ۱۰۳)

بر این اساس، برای یک شیء می‌توان سه مرحله را تصور نمود. نقصان، تمام و کمال. نقصان در صورتی است که همه اجزای داخلی شیء حاصل نشده باشد. تمامیت پس از حصول تمام اجزاست و کمال آن گاهی است که آثار و اغراضی از بیرون شیء و بالاتر از تمامیت اجزاء برایش حاصل شده باشد. اما در اصطلاح، کمال به آن چیزی اطلاق می‌شود که شیء با آن به فعلیت می‌رسد. حال این کمال خود به دو صورت است. چنانچه ذات یک نوع با چیزی به فعلیت برسد، کمال اول و اگر صفات یک نوع نه ذات نوع با آن چیز فعلی شود، کمال دوم رخ خواهد داد. کمال اول را می‌توان به شکل برای شمشیر و یا نفس ناطق برای حیوان مثال زد و بریدن شمشیر و یا شاعریت برای انسان نمونه‌ای از کمال دوم خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴؛ ابن سینا، ۱۹۸۴، ص ۲۱-۲۲؛ سجادی، سید جعفر، ۱۳۴۰، ص ۱۹۷).

۳- تعریف تکامل

تکامل در لغت به معنای رو به کمال رفتن، به کمال رسیدن به تدریج کامل شدن می‌باشد (عمید ، حسن ، ۱۳۵۷ ، ج ۱ ، ص ۶۰۳) که صدرا در این بار معتقد است که انسان به مقتضای فطرت خود در حال حرکت، به سوی کمال است. و از کلام ایشان چنین برمی‌آید که تکامل را حرکت از نقص به کمال می‌داند. (ملاصدرا ، ۱۴۱۰ ، ج ۹ ، ص ۱۵۷_۱۵۶).

از دیدگاه صدرا تکامل انسان در دنیا در مقام تبیین چگونگی پرورش و تکامل نفس در دنیا نحوه از فضایل و ملکات به میان می‌آورد زیرا با پرورش فضایل انسانی است که نفس آدمی می‌تواند مراتب تکاملی خود را طی کرده و به تعبیر صدرا به مرتبه قدسیه و عقل مستفاد برسد. و این در صورتی است که انسان با انجام اعمال نیک و تکرار آنها، ملکات راسخ حمیده را در خود ایجاد کند. پس از آنجا که فضایل و رذایل نقش مقدماتی برای تکامل نفس انسان دارند و نظریه صدرا نیز در مورد تکامل انسان جزء نظریات غایت‌گرا محسوب می‌شود که البته غایت در نظر وی همان معرفت خدا و وصول الی الله است و برای رسیدن به این غایت که تکامل نفس انسان در دنیا است. فضایل و تعدیل قوا به عنوان مقدمات محسوب می‌شوند در این جا به خاطر اهمیت نقش فضائل و رذایل در تکامل انسان به تعریف اجمالی از فضیلت و رذیلت می‌پردازیم.

۴- تعریف فضیلت و رذیلت و اقسام آنها

از نظر صدرا صورت باطنی انسان دارای ارکانی است که عبارتند از: « قوه العلم، قوه الغضب، قوه الشهوه، قوه العقل و العدل بین هذه الامور » قوه علم، قوه غضب، قوه شهوت، قوه عقل و عدالت. (ملاصدرا ، ۱۴۱۰ ج ۹ ، ص ۹۰) مقصود از مورد آخر قدرت عقلی عملی است بر عدالت و اعتدال بین آن امور یعنی عقل عملی بتواند بین این امور تعادل برقرار کند.

از نظر صدرا هنگامی که این امکان اربعه در حالت تعادل باشند حسن خلق حاصل می‌شود و سپس با توجه به همان نظریه حد وسط و اعتدال، فضیلت را در هر مورد به عنوان امر متوسط و دو طرف آن را افراط و تفریط به عنوان رذیلت معرفی می‌کند.

بنابراین از اعتدال قوه غضب، شجاعت حاصل می‌شود وی تحت جنس شجاعت: حلم، ثبات وقار و کظم غیظ را هم جای می‌دهد. اما از اعتدال قوه شهوت تعبیر به عفت می‌شود که انواعی از جمله: سخا، حیا، صبر، قناعت، ورع و مسامحه تحت آن قرار می‌گیرد، (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ص ۹۰)

بنابراین حد اعتدال این قوه که در واقع قوه نظری انسان می‌باشد این است که انسان بتواند بین حق و باطل و صدق و کذب تشخیص دهد.

مقصود از عدالت این است که قوه غضب و شهوت را تحت احکام دین و شریعت عقل در بیاوریم به طوریکه آنها هیچ‌گونه سیطره‌ای بر عاقله انسان نداشته باشند. به عبارت دیگر عدالت یعنی این که عقلی عملی تحت نظر عقل نظری، قوای دیگر را تحت تسلط خود داشته باشد که چنین حالتی، جامع کمالات انسانی خواهد بود بنابراین عدالت ریشه همه اخلاقیها خواهد بود که از آن به عنوان ام الفضایل یاد می‌شود که شامل همه فضایل می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹ ص ۹۱)

نکته مهم در این جا این است که کمال انسان پس از حصول این صفت عدالت در سعی و سلوک بر این صراط است و از طرفی به فرمایش امام صادق (هوادق من الشعر واحد من السیف) (علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸ ص ۴۴) این صراط از مو باریکتر است به سبب آنکه اگر اندکی میل به یکی از دو طرف تضاد افتد موجب هلاکت شود و از شمشیر تیزتر است بدین علت که مقام بروی سبب هلاکت می‌شود پس باید سعی در رفتن داشت چرا که وقوف بر آن موجب عدم وصول انسان به کمال مطلوب می‌گردد.

۵- حرکت جوهری نفس

از نظر ملاصدرا انسانیت شخص به نفس اوست و در تکامل انسان در واقع این نفس است که به تکامل می‌رسد و حرکت جوهری نفس مقدمه بحث از تکامل رسیدن آن از مرحله جسمانی تا مرحله رتبه انسانی است در این جا در مورد تبیین این مساله هستیم با که چگونه امری جسمانی به مرحله نفس صعود می‌کند؟

در پاسخ به مسئله فوق باید گفت که خداوند متعال در ابتدا عناصر را آفرید و هدفش از این کار این بود که عناصر قادر به پذیرش صفت حیات باشند ولی آنها به تنهایی به علت وجود تضاد بین صور آنها در کیفیات اولیه مخصوص هر کدام قاصر از پذیرفتن حیاتی جدید بودند لذا خداوند آنها را با هم نزدیک کرد که در اثر این ترکیب حالتی متعادل و متوسط بین کیفیات چهار گانه که همان مزاج است به وجود آمد. در این مرحله جمادات هم به وجود آمدند، کم کم حالت تعادل در این مزاج (جمادات) بیشتر شد

و نباتات شکل گرفتند چون مزاج نباتات از اعتدال سههم بیشتری دارند گامی فراتر به سوی علم قدس نهادند. ولی از آنجا که نباتات به علت داشتن لطافتی مافوق ماده جمادی قابل دوام و بقای شخصی نیستند یعنی موجوداتی که دارای نفس نباتی هستند همواره تحت عوامل طبیعت در معرض خطر و نابودی هستند. لذا خداوند به آنان (نباتات) قوه مولد داده تا نوع آنها بقاء پیدا کند.

در مرحله بعد حکمت بالغه الهی به آنها قوه ناحیه را ارزانی داشت و چون عمل قوه نامیه مبتنی بر تغذیه بود لذا قوه نامیه قوه‌ای به نام قوه غذایی قرار داد و برای قوه غذایی چهار قوه دیگر آفرید که همگی خادم و فرمانگذار اویند که این چهار قوه عبارتند از:

جاذبه ، هاضمه ، ماسکه و دافعه (ملاصدرا ، ۱۳۸۲ ، ص ۱۸۱-۱۸۴) در طی حرکت جوهری هنگامی که عناصر چهار گونه اولیه امتزاجی اتم و اکمل از نبات یافتند در این هنگام از ناحیه واهل الصور کمالی اشرف به نام نفس حیوانی می‌پذیرند.

نفس حیوانی و قوای آن پس از احراز نفس نباتی و قوای آن به دو قوه اصلی و اساسی که مظهر تام حیوانند منقسم می‌گردد یکی قوه مدرکه و دیگری قوه محرکه. در ادامه حرکت جوهری هنگامی که عناصر چهار گانه کاملاً تصفیه شدند و اختلاط و امتزاج آنها به نزدیکترین درجات و مراتب اعتدال رسید و در راه کمال و صراط استکمال بیش از آنچه که مولود حیوانی طی نموده اند گام برداشتند و در آن راه قدمی فراتر نهادند. در این هنگام از جانب واهب الصور شایسته قبول نفس به نام نفس ناطقه می‌شوند که کلیه قوای نفس نباتی و قوای نفس حیوانی را در استخدام خویش می‌آورد .

این نفس ناطقه از قوه‌ای روحانی و نفسانی برخوردار است. که از طریق آن هم مدرک کلیات و هم مدرک جزئیات و هم متصرف در معانی و صور است. (ملاصدرا ، ۱۳۸۲ ، ص ۱۹۸-۱۸۷)

پس جنین نبات بالفعل و حیوان بالقوه است. زیرا در این موقع حس و حرکت ارادی که از لوازم حیوانیت اند ندارد و به واسطه داشتن قوه و استعداد نیل به درجه حیوانیت از سایر نباتات ممتاز می‌باشد و چون طفل از شکم مادر بیرون می‌آید تا قبل از رسیدن به سن رشد و بلوغ جسمانی در حد درجه نفوس حیوانی است و سپس نفس حیوانیه او به نفس ناطقه یعنی نفسی که به وسیله فکر و تامل در مسائل قادر به ادراک کلیات است مبدل می‌گردد. (همان ، ص ۲۲۹-۲۲۸)

پس از طرح دیدگاه صدرا درباره نفس و قوای آن به دو چهره عقل اشاره کرد و در ضمن آن به حالات عقل عملی پرداخته و سپس بیان کردیم که از نظر صدرا تعدیل قوای نفسانی مقدمه رسیدن به کمال انسانی می باشد همچنین وی علم را به عنوان یکی از عوامل تکامل معرفی می نماید که در بحث بعد به بررسی رابطه آن با تکامل انسان می پردازیم.

۶- بررسی رابطه علم با تکامل انسان

تکامل در انسان با نظر به آنچه بیان شد، ناظر به کمالات ثانوی و صفاتی است که انسان پس از تحقق ذاتش بدان می رسد و با آن ارزشهای انسانی و فضایل روحی خود را تعالی می بخشد. کمال در انسان به امری اطلاق می شود که با آن اوصاف و حالات انسانی و هر آنچه با آن مرتبط است به فعلیت برسد، بلکه تکامل انسان را در تکامل نفس ناطقه و کمال عقلی او باید جویا شد؛ زیرا قوه عاقله و نفس ناطقه انسان است که تنها ممیز او از سایرین بشمار می رود. عقل نظری یا همان عالمه، قوه ای است که با آن ادراک کلیات صورت می پذیرد؛ اعم از اینکه این کلیات از جنس هستها و نیستها باشند و یا بایدها و نبایدها. (ابن سینا، ۱۹۸۴، ص ۶۱-۶۳). عقل نظری بنابر یک تقسیم کلی به چهار مرتبه هیولانی، بالملکه، بالفعل و مستفاد تقسیم می شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۱۹). مراتب یادشده از عقل نظری، اولاً مراتبی طولی بوده است: العقل الهیولانی. و هی اولی مراتب القوه و أضعفها.. (همان، ص ۲۴۱). ثانیاً نفس انسان در سیر تکاملی خود لازم است از هر مرتبه گذر کرده تا به عقل مستفاد نائل شود. اصولاً کمال عقل نظری از منظر حکیم شیرازی را باید در تحقق صورتهای ادراکی و عقلی نفس سراغ گرفت، آن گونه که انسان جهانی عقلی، مضاهی و شبیه جهان عینی گردد. به دیگر سخن، آن گاهی انسان به کمال عقل نظری خود نائل می شود که مشابه نظام عینی در خارج، نظامی علمی در نفس او حاصل شود که تنها تفاوتشان در تحقق عینی و علمی آنهاست. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، جزء ۱، ج ۱، ص ۱۲۴). ترجمان فلسفی این مسأله که انسان به نظامی علمی مشابه نظام عینی تبدیل شود، چنان است که او در سیر کمالی خود از عقل هیولانی به درآمده و عقل بالملکه و بالفعل را پشت سر می نهد تا سرانجام به مرتبه عقل مستفاد دست می یابد و از آن رهگذر، صورت همه موجودات در جان او منقش می گردد و کمال النفس المجردة أما العلمي فبصیورتها عقلا مستفادا فیها صور جمیع الموجودات... (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۷، ۱۹۷۵، ص ۴۳۷؛ همو، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۱۹۲ و ج ۲، ص ۳۳۲).

کمال عقل نظری با شهود حضوری صور عالم در موطن خود تحقق پیدا می‌کند که در این فرآیند از حضور معلولی وجود اشیا نزد عالم و وجودی بودن این حضور نمی‌توان غفلت ورزید.

از نظر صدرا کمالی بالاتر از فضیلت علم و کمال او نمی‌باشد زیرا این علم است که مردگان نسبت به حیات عقلی را زنده و تاریکیهای جهل و کوری را نور می‌گرداند (خواجوی، محمد، ۱۳۶۷، ج ۲ ص ۴) علم درحقیقت نوری است که خداوند در قلب هر کس که اراده نماید قرار می‌دهد. علم از نسخ نور است و جهل از سنخ ظلمت و تاریکی.

خداوند متعال دارای تمام کمالات است به نحو اکمل می‌باشد. از این جهت هر چه علم کسی زیادتر شود حقیقت نوری او شدت یافته از کمال نظری بیشتری برخوردار می‌شود. شدیدترین حقیقت نوری، خداوند متعال است که بیشترین علم را نیز دارا می‌باشد. قرآن خداوند را نور آسمان‌ها و زمین معرفی نموده و از طرفی او را عالم به کل شی بیان نموده است. آنجا که فرمود: *الله نور السماوات و الارض* (قرآن، نور آیه ۳۵) همچنین فرمود (*هو بکل شی علیم*) (قرآن، مائده آیه ۹۷)

صدرالمتالهین که حقیقت انسان را مثل هر چیز دیگر وجود او معرفی می‌کند و علم را نیز مرتبه‌ای از وجود و باعث رشد تکامل آن می‌داند بیان می‌دارد که به میزانی که شخص عملش بالاتر رود از درجه بالاتر وجودی بهره مند می‌شود (سجادی، سید جعفر، ۱۳۴۰، ص ۱۳ از مقدمه)

با توجه به اینکه علاوه بر علم عواملی مانند مجاهده و ریاضت و توبه و طلب عشق و بالاخره برخورداری شخص از عنایت حق که همان یاری رساندن خداوند به انسان است نیز موجب تکامل انسان می‌گردد و ملاصدرا معتقد است که بدون عنایت حق، هیچ تلاشی به نتیجه نخواهد رسید. پس در بحث بعد به ملکات نفس می‌پردازیم.

۷- رابطه ملکات و تکامل نفس

صدرا معتقد است که یکی از طرق پرورش و تکمیل نفس و سیر و سلوک و نیل به مقام قرب الی الله که غایت تکامل نفس انسان است همانطور که قبلا به آن اشاره شد پرورش و رشد فضائل و ملکات است که در نهاد انسان ریشه دارند.

اخلاق نیک ارزش‌هایی هستند که با روح ملکوتی انسان سنخیت و تناسب دارند و با پرورش آنها انسانیت انسان کامل و کاملتر می‌شود. ذات مقدس پروردگار جهان سرچشمه همه کمالات است و

انسان چون از عالم بالاست با فطرت پاک خویش، کمالات انسانی را که عالم بالا تناسب دارد می‌شناسد و طبعاً به آنها تمایل دارد. به همین جهت همه انسانها در تمام اعصار نسبت به درک حسن اخلاق نیک، مانند عدالت، ایثار، درستی، امانت داری، شجاعت و ... توافق دارند.

امور اخلاقی وقتی تکرار شدند در نفس رسوخ می‌کنند و به صورت جزء وجودی انسان قرار می‌گیرند و در تکامل و چگونگی بودن و حتی چه بودنش تأثیر دارند به همین جهت اسلام نسبت به اخلاق عنایت خاصی دارد و اصول یکی از اهداف بزرگ پیامبران تزکیه نفس و پرورش اخلاق نیک بوده است. (امینی ابراهیم، ۱۳۶۷، ص ۴۱۵-۴۱۵)

بنابراین در نظام اخلاقی صدرا ملکات نقش مهمی دارند زیرا حتی هنگامی که نفس از بدن مفارقت می‌کند نفس با بدنی که توسط همین ملکات در دنیا ساخته شده وارد عالم دیگری می‌شود اما از آنجا که دار آخرت داری سیئات نیست و لذا به ملکات سیئه امدادی نمی‌رسد و تکرار نمی‌شود کم کم پاک می‌شوند زیرا این ملکات عرض لازم محسوب نمی‌شوند بلکه عرض زایل هستند. لکن ملکات حسنه باقی می‌مانند زیرا در آخرت که دار حسنات است به آنها امداد می‌رسد و لذا این افراد تا ابد متنعم هستند و به تکامل می‌رسند.

نکته مهم دیگر در دیدگاه صدرا این است که وی معتقد است انسان در ابتدای تولد نوع واحد است در حالیکه در انتها به انواع مختلف تبدیل می‌شود و علت اختلاف همان ملکات می‌باشند اگر در دنیا قوه نظریه اثر را مراقبت کرد به طوریکه توسط قوت و قدرت عقل، نور ایمان در او ظاهر می‌شود در این صورت از جنود ملائکه و یا به تعبیری به صورت ملک محشور خواهد شد و اگر عقل او ضعیف باشد و شیطان بر او مستولی گردد به صورت ابلیس و جنود ابلیس و اگر قوه غضب بر او غالب شود به شکل سبع و اگر قوه شهوت بر او غلبه کند به صورت بهیمه محشور خواهد شد از نظر صدرا اصول همه اخلاقها همین چهار تا است (سبعیه، بهیمیه، شیطانیه و ملکیه) که انسان فقط می‌تواند توسط نور شرع و عقل از آن سه تایی مذموم رهایی پیدا کند. انما یخلص من ظلمات الثلاثه الاول به نور الهدایه المستقادمین الشرع و العقل. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۹۳)

۸- سعادت از دیدگاه ملاصدرا

سعادت در لغت از ریشه سعد گرفته شده است و سعد اغلب به معنای خوشبخت بودن نیکبختی و رستگاری به کار برده می‌شود. (لوئیس، معلوف، ۱۳۸۱، ص ۳۳۳)

اما در اصطلاح صدرا در باب سعادت می‌گوید: اعلم ان الوجود هو الخیر و السعاده. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹ ص ۱۲۲) یعنی وجود عبارت از خیر و سعادت است و درک و شعور نسبت به وجود نیز خیر و سعادت می‌باشد وی بحث را بر طبق قاعده تشکیک ادامه داده و می‌گوید از آنجا که بر طبق قاعده تشکیک موجود دارای درجات و رتبه‌های متفاوت می‌باشند و تفاوت آنها نیز به کمال و نقض است بنابراین هر چه وجود تامتر و در آن شائبه عدم کمتر باشد سعادت او بیشتر است و هر چه وجود ناقصتر باشد شقاوت او بیشتر است. صدرا بر طبق این بیان نتیجه می‌گیرد که اکمل موجودات و اشرف آنها حق تعالی است و سپس مفارقات عقلیه و بعد از آن نفوس آدمی و پایین مرتبه موجودات هم هیولای اولی می‌باشد.

از بیان صدرا به دست می‌آید که چون موجودات متفاوت هستند پس سعادت نیز که ادراکات آنها می‌باشند متفاوت خواهد بود چنانکه قوای عقلیه نسبت به قوای غضبیه شهویه و حیوانیه اشرف است بنابراین سعادت آن نیز اجل و اتم خواهد بود در اصطلاح صدرا، سعادت هر قوه عبارت است از رسیدن به خیری که ذاتش اقتضا می‌کند بدون اینکه مانعی در راه شود. (همان، ص ۱۲۶)

پس سعادت، رسیدن به کمال مطلوب خواهد بود و هر قوه‌ای هم کمال خصوص به خود را دارد. وی پس اضافه می‌کند که کمال قوه شهویه همانا رسیدن به شی مورد اشتها است و کمال قوه غضبیه غلبه و انتقام است. کمال و سعادت واهمیه امید و آرزو است و کمال هر یک از نیروهای حسی نیز عبارت است از احساس کیفیت محسوسه‌ای که از نوع خود آن حساسه است و به این ترتیب کمال ذائقه، ادراک طعام خوش آئینه و کمال شامه استشمام بوی نیکو و کمال باصره، دیدن رنگ‌های گوناگون و کمال سامعه شنیدن نغمه‌های خوش است.

صدرا بر همین اساس بحث را نسبت به نفس ناطقه انسانی گسترش داد و سعادت آن از دو حیث بررسی می‌کند.

۱- نفس آدمی به حسب گوهر ذات و مرتبه عقلانیش

۲- نفس آدمی به حسب ارتباط و تعلقش به بدن

اما از حیث اول هر گاه علاقه نفس از بدن به ذات حقیقی‌اش بر می‌گردد و این بالاترین سعادت است که قابل مقایسه با لذات حسی نیست. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۲۴۹)

بنابراین سعادت نفس آدمی بر حسب گوهر ذاتش که صدرا از آن به فطرت ثانیه تعیر می‌کند ادراک عقلیات و اتصال به عقل فعال است. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹ ص ۱۲۲)

اما درباره سعادت نفس از حیث دوم یعنی در حالتی که مشارکت با بدن دارد چنین می‌گوید: بدین صورت که از نفس انسان افعالی صادر شود که او را به سوی ملکه عدالت سوق دهد و عدالت زمانی حاصل می‌شود که نفس انسانی در حد وسط اخلاق متضاد بدنی قرار گیرد و این در صورتی است که نفس انسانی تسلیم هواهای بدن نگردد. (شیرازی، صدرالدین پیشین ص ۱۲۷)

لازم به ذکر است که وقتی بین نفس و بدن حالت مشارکت وجود دارد دو صورت ممکن است محقق شود. یک صورت آن وقتی است که نفس انسانی در مقابل تمنیات بدن سر تسلیم فرود نمی‌آورد بلکه آنها را تحت کنترل خود در می‌آورد که این حالت در اثر مراعات حد وسط در افعال به وجود می‌آید که سعادت انسان را نیز ایجاد می‌کند؛ زیرا نفس توانسته به طریقی خود را از قید بدن رها کند و به حقیقت مجرد خود رجوع کند. اما یک صورت دیگر واقعی آن وقتی است که نفس تسلیم خواهش‌های بدن شده که در نتیجه رفتار افراطی و یا تفریط آمیز حاصل می‌شود در این حالت، نفس از رسیدن به کمال و سعادت خود باز مانده و حتی می‌توان گفت نفس انسانی بر اثر به دست آوردن ملکات سوء به شقاوت می‌رسد.

از نظر صدرا برای انسان پس از مفارقت از بدن نه تنها شقاوت و عذابهای حسی وجود دارد بلکه شقاوت و عذابهای عقلی که بر اثر فقدان آن مقدماتی که نفس لیاقت دارایی آنها را داشته، لکن آنها را کسب نکرده برای او حاصل می‌شود. از نظر صدرا سعادت دو نوع است: ۱- سعادت حقیقت ۲- سعادت غیر حقیقی

۸-۱ سعادت غیر حقیقی

از نظر ملاصدرا هر نفسی که به جهل بسیط، جاهل باشد و در او اشتیاقی به کسب معقولات و هیچ انگیزه‌ای در جهت کمال علمی و عقلی وجود نداشته باشد و در عین حال نفس او به خاطر کسب اولیات و بعضی از آراء مشهور و مقدمات استدلالها از قوه محض و هیولایی خارج شود بعد از این که از بدن فارق شد باقی می‌ماند. به جهت آن که مجرد است و در مدت بقایش در دنیا نوعی از فعلیت را به حسب ادراک اولیات و فطریات و غیر اینها حاصل کرده است پس عدم را بر آن راهی نیست. چنین

نفوسی اگر خیر و نیکوکار باشند بدون شک سعادت‌تی نصیب آنها خواهد شد. منتها نه سعادت حقیقی بلکه سعادت از جنس توهمات و تخیلات.

هدف عوام الناس از اعمال نیک و فرائض الهی رسیدن به چیزهایی است که در بعضی از آیات و روایات شنیده‌اند مانند حور و قصور و سایه درختها و انهار و هر چیزی که بتوان آن را مسرت بخش و لذیذ محسوب کرد. چنین نفوسی بعد از مفارقت از بدن به تصورات و تخیلات خویش در مورد آخرت خواهند رسید. ملاصدرا می‌گوید: اثبات چنین مسأله‌ای برای ما خالی از اشکال است زیرا صور محسوسه اخروی نیازی به موضوع و ماده ندارد. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹ ص ۱۴۷-۱۴۸)

۸-۲ سعادت حقیقی

نفوس انسان در بد و ظهور و تعلقش به ابدان در جمیع علوم و معارف و ملکات حسنه و سیئه، بلکه در جمیع ادراکات بالقوه و کم کم با عنایت حق رو به فعلیت می‌گذارد و از آن جا عنایت حق تعالی و رحمتش شامل حال فرزند آدم در ازل بود دو نوع مربی به تقدیر برای او قرار داد که آن دو به منزله دو بال برای بنی آدم است که بتواند به واسطه آن از حسیض جهل و شقاوت به اوج علم و معرفت و سعادت پرواز کند. این دو بال یکی مربی باطنی که همان قوه عقل و تمیز است و دیگری مربی خارجی است که انبیاء و راهنمایان طرق سعادت و شقاوت می‌باشند.

این دو هیچ یک بدون دیگری برای رسیدن به مقصد مفید نمی‌باشند. چه عقل بشر نمی‌تواند طرق سعادت و شقاوت را کشف کند و راهی به عالم غیب و نشئه آخرت پیدا کند و هدایت و راهنمایی پیامبران نیز بدون قوه تمیز و ادراک عقلی موثر نمی‌افتد. پس حق تبارک و تعالی این دو مربی را مرحمت فرموده که به واسطه آنها قوای مخزونه و استعدادهای موجود در نفوس به فعلیت تبدیل شود و سعادت انسان علاوه بر هدایت انبیاء و منوط به تکامل قوه عقل است (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۷). و همانطور که قبلاً بیان کردیم عقل دارای دو قوه نظری و عملی است و سعادت حقیقی بشر منوط به دو امر است: کمال قوه نظری که اطلاع بر حقایق و معقولات و علوم کلی است و کمال قوه عملی که اتصاف به صفات نیک و تنزه از قیودات مادی است. (ملاصدرا، ۱۴۰۳، ص ۲۷۵).

انسانهایی که توانسته‌اند استعدادهای خود را به فعلیت رسانده و در واقع هم در بعد نظر به تکامل عقلی رسیده و هم در بعد عمل خود را متصف به صفات نیک کنند به سعادت حقیقی خواهند رسید.

بنابراین سعادت حقیقی نفس از دو جنبه قابل بررسی خواهد بود از یک جهت می‌توان کمال نفس را در بعد نظری لحاظ کرد به طوری که به درجه عقل مستفاد رسیده و به عقل فعال متصل و متحد گردیده که چنین انسانی به درجه ای می‌رسد که یقین تام و کامل به علوم و معارف عقلی پیدا می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۸۶) به نظر صدرا کسی که به این درجه نایل گردید به سعادت عقلیه و نعمت سرمدیه دست پیدا کرده است.

و اما کمال نفس از جهت عملی این است که انسان اعمال نیکو انجام دهد و در آنها افراط و تفریط نداشته بلکه حد اعتدال را رعایت کند نفس انسان اگر بتواند در افعالی که به واسطه بدن انجام می‌دهد به این درجه برسد به طوری که آنها را در خود ملکه کند به کمال در مرحله عمل خود رسیده است. بنابراین از نظر صدرا سعادت حقیقی انسان در گرو کمال نظری و عملی نفس است. اما انسان چگونه به این مرتبه از سعادت می‌رسد؟

ملاصدرا می‌گوید: نفس به کمک اعمال و افعال پاک و منزّه کردن خود از کدورت و پستیها و پلیدیها و نیز به کمک تفکر و تفحص در امور عقلی به سعادت حقیقی می‌رسد. زمانی که انسان مراتب عملی را پشت سر گذاشته و نفس خویش را از قوه عقلیه به عقل بالفعل رسانید، نیازش از بدن و قوای بدنی منتفی می‌گردد گرچه تعلقش به بدن و قوای آن همچنان باقی است. البته مسلم است که نفس در ابتدای راه به بدن و حواس محتاج است تا به واسطه آنها تخیلات، معانی مجرد را استنباط نماید از این جاست که گفته‌اند: قوای بدن در ابتدا برای نفس نافع است همانند دام برای صیاد. اما بعد از حصول مطلب وبال می‌شود زیرا انسان تا زمانی که در جهان مادی به سر می‌برد بدن مانع از اتصال کامل روح آدم با عالم عقل می‌باشد و این رجوع به آخرت و خلع جلبات بدن و بی‌نیازی از قیود لازم ماده، امری طبیعی و متعلق قضای حتمی و علم عنایی حق تعالی است. (آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۵۹، ص ۷۷)

پس چنانچه نفس به بدن تعلق دارد قادر به درک کامل سعادت حقیقی نمی‌باشد و لذت علوم و معارف را در نمی‌یابد. چون خیال با بدن قرین بوده و بر عقل غالب است. همچنان که قوه ذائقه در حالت مریضی لذت طعام را درک نمی‌کند اما زمانی که نفس از بدن جدا شد و حجابهای مادی کنار رفت معقولات مشاهده می‌گردد و به شهود اشراقی و کشف حضوری و رویت عقلی نائل می‌گردد و لذت

حاصله از معرفت الله و ملائکه و معرفت کتب و کیفیت صدور وجود از واجب تعالی را درک می‌نماید. لذتی که قلم از وصف آن عاجز است .

مسلم است علم درک سعادت حقیقی در این جهان، به علت محدودیتها و نقصهای مادی است. چنان چه این حجاب بر طرف شود نفس سعیده به مشاهده مقربین و مصاحبت مقدسین نائل می‌گردد لذا گفته‌اند معرفت در دنیا، بذر مشاهده در آخرت است و هر چه انسان در این جهان، معرفت و علوم حقیقی کسب نماید مشاهداتش در جهان آخرت بیشتر و گسترده تر خواهد بود. پس عدم التذاذ ما در این جهان به سعادت عقلی دو علت دارد یا به جهت اشتغال به بدن است و یا به جهت مرض نفسانی است. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹ ص ۸-۱۲۹)

به نظر صدرا هر نفسی به حسب فطرت، صلاحیت و معرفت حقایق اشیا را دارد. زیرا نفس امری ربانی و شریف است و از سایر جواهر عالم به همین خاصیت جداست ولی این امر منوط به این است که هیچ مانعی برای نفس نباشد. (شیرازی، صدرالدین، المبدأ المعاد، ص ۳۷۰)

۹- حقیقت مرگ

ملاصدرا معتقد است مرگ امری است بجا و حتمی. چون امری طبیعی است که منشا آن اعراض نفس از عالم حواس و توجه و اقبال به خدا و ملکوت است. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۲۸۱)

امام خمینی در بیان حقیقت مرگ می‌فرماید:

موت عبارت است از انتقال از نشئه ظاهره ملکیه به نشئه باطنه ملکوتیه یا آن که مدت عبارت است از حیات ثانوی ملکوتی بعد از حیات اولی ملکوی و بر هر تقدیر امر وجودی است بلکه انهم از وجود ملکوی است زیرا که حیات ملکوی دنیوی مشوب به مواد طبعیه میته است و حیات آن‌ها عرض زایل است به خلاف حیات ذاتی ملکوتی که در آن جا از برای نفوس، استقلال حاصل شود و آن دار، حیات و لوازم حیات است پس حیات ملکوتی که از آن تعبیر به موت می‌شود متعلق جعل و خلقت است. (خلیلی، مصطفی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۶)

ایسان ضمن بیان اینکه مرگ در اثر حرکت تکاملی نفس برای انسان حاصل می‌شود معتقد است که: نطفه در جوهر خود حرکت می‌کند و مدام متبدل می‌شود تا سرانجام صورتش متبدل به نفس گردد و نفس هم با سیر جوهری حرکت می‌کند تا به مراتب و درجات مختلف تجرد برسد، گرچه در مرتبه‌ای از

مراتب با سیر جوهری وجودش، موجود طبیعی است اما پیوسته به سبب حرکت جوهریه تجردش زیاد و زیادتر و وجهه طبیعی اش کم و کمتر می‌شود تا در نهایت خود را از بین می‌برد. (خلیلی، مصطفی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷)

با توجه به نظرات گفته شده این نکات به دست می‌آید که:

اولا: مرگ صرفا انتقال است نه انعدام

ثانیا: موت امری وجودی است

ثالثا: مرگ نه تنها امر وجودی است بلکه کامل تر از وجود مادی است.

رابعا: مرگ حادثه و اتفاق نبوده بلکه سیر تکاملی نفس است.

استدلال ملاصدرا بر ضرورت مرگ

استدلال ملاصدرا به ضرورت مرگ بدین شرح است که موجودات ممکن به دو قسم مادی و مجرد یا تام و ناقص تقسیم می‌شوند. در مورد موجودات مجرد یا تام امکانی بحث ضرورت مرگ مطرح نیست. زیرا چنین موجوداتی منزله از حرکت و تغییرند و همواره به بقای سبب فاعلی و غایی خود باقی‌اند. اما هر موجود مادی در معرض حرکت جوهری است و چون برای هر حرکت مقصدی است که با رسیدن به آن پایان می‌پذیرد. انسان هم جزئی از عالم طبیعت است حرکتی دارد که با رسیدن به غایت و پایان آن مرگ او فرا می‌رسد و تبیین این حرکت از این قرار است که انسان از حین حدوث طبیعی و سپس در مراتب نفسانی و عقلی خود همواره از تحولات ذاتی و انتقال‌های جوهری برخوردار است. وقتی هر نفس انسانی با حرکت خود در عالم ماده مسافت زندگی دنیوی را طی کرد و استعدادهای خود را فضیلت بخشید و به مقصد خود نایل شد، از بدن طبیعی بی‌نیاز شده با اشتداد جوهری خود به مرتبه‌ای می‌رسد که برای ارتقا به جهانی دیگر آمادگی می‌یابد و با خلع بدن مادی به پایان سفر خود در دنیا رسیده وارد عالم دیگر که مقصد اوست می‌شود پس غایت ذاتی مرگ را باید در وجود عالمی دیگر و رسیدن نفوس به منزلگاه ذاتی خود جست و جو کرد. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۰۷-۱۰۵)

اهمیت و ارزش این استدلال در آن است که می‌تواند ضرورت مرگ طبیعی را برای هر نفسی اثبات کرد. زیرا غایت مرگ را به فرد فرد انسانها مستند می‌کند نه به امور دیگر. همچنین بطلان تناسخ از این شیوه استدلال آشکارتر می‌شود زیرا بدین ترتیب مرگ رها شدن و انتقال از عالم طبیعت است نه صرف رهای از بدن. بر این اساس نمی‌توان پذیرفت که روح با مفارقت از بدن خود به بدن دیگری متصل شده

در عالم طبیعت باقی می‌ماند. به عبارت دیگر رابطه نفس و بدن رابطه صورت با ماده است آن دو مقوم نوع انسان می‌باشند و از آنجا که ماده درجه ضعیف هستی بوده و کمال و فضیلت آن به صورت است پس ماده تابع صورت و بدن تابع نفس خواهد بود و بنابراین نفس با حرکت جوهری خود پیوسته رهسپار کوی کمال است و در این سیر بدن او نیز رو به کمال دارد به گونه ای که از ماده جسمانی مبرا خواهد شد. پس مرگ پایان تکامل انسان در دنیا و آغاز تکامل در برزخ است.

۱۰- نتیجه

انسان از همان بدو پیدایش با حرکت جوهری از مرتبه جسمانی به مرتبه انسانی می‌رسد تا اینکه انسانیت او کامل می‌شود و اگر چه صدرا از عوامل و موانع تکامل سخن می‌گوید اما غایت تکامل را در دنیا سعادت حقیقی می‌داند که همان رسیدن به کمال مطلوب انسان می‌باشد از دیدگاه صدرا مرگ انسان که انتقال از نشئه دنیا به نشئه دیگر است یک مسئله ضروری و حاصل تکامل انسان در دنیا و شروع مرحله بعدی تکامل انسان می‌باشد که همان تکامل در عالم برزخ است. تفسیر ملاصدرا از مرگ و نگاه تکاملی او به این موضوع معنای زندگی انسان را عوض می‌کند و با این نگاه انسان مرگ را پایان زندگی نمی‌داند بلکه نقطه شروع زندگی برزخی و تکامل زندگی دنیایی می‌داند.

فهرست منابع :

قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند

۱. آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۵۹، شرح بر زاد المسافر ملاصدرا [بی جا] .
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۹۸۴، الشفاء، النفس، تصحیح سعید زائد، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم ابن علی، ۱۹۹۴، لسان العرب، بیروت، دارالصادر.
- ۴- امام خمینی، سید روح الله موسوی، ۱۳۷۱، شرح اربعین حدیث، [بی جا]
- ۵- امینی، ابراهیم، ۱۳۶۷، خوسازی و تزکیه نفس، قم: شفق .
- ۶- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، رحیق مختوم، قم، اسراء.
- ۷- جوهری، ابونصر، ۱۴۰۷ق، صحاح تاج اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین.

- ۸-- خلیلی، مصطفی، ۱۳۸۲، اندیشه‌های کلامی علامه طباطبایی [بی جا] دفتر نشر آثار علامه طباطبایی.
- ۹-- خواجه‌جوی، محمد، ۱۳۶۷، ترجمه و شرح اصول کافی، [بی جا] موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۰- راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، حسین بن محمد، بی تا، المفردات، بیروت، دارالقلم.
- ۱۱- زبیدی، محمد بن محمد، ۱۸۸۹م، تاج العروس فی شرح القاموس، بیروت، دارالهدایه.
- ۱۲- سجادی، سید جعفر، ۱۳۴۰، مصطلحات فلسفی ملاصدرا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۳- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الحکمه امتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ه ق
- ۱۴- _____، ۱۹۸۱، اسرارالآیات، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- ۱۵- _____، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، با مقدمه و تصحیح آشتیانی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
- ۱۶- _____، ۱۴۰۳، تفسیر قرآن کریم، سوره حدید با تصحیح محمد خواجه‌جوی قم: بیدار.
- ۱۷- _____، ۱۳۴۰، رساله سه اصل با تصحیح حسین نصر، تهران: مولی.
- ۱۸- _____، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، با ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- ۱۹- عمید، حسن، ۱۳۵۷، فرهنگ عمید، تهران: موسسه انتشاراتی امیر کبیر.
- ۲۰- فیروز آبادی، محمدابن یعقوب، ۱۹۹۱، القاموس المحيط، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲۱- فیومی، احمد بن محمد، ۱۹۲۸، المصباح المنیر، قم، دارالهجره.
- ۲۲- لوئیس، معلوف، ۱۳۸۱، منجد فی اللغه، بیروت: ذوالقربی.
- ۲۳- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۱، بحارالانوار، بیروت: موسسه الوفاء