



سال نهم، دوره چهارم، شماره ۵، صفحه ۸۱-۱۱۰

بررسی تأثیر حکمت علوی بر اندیشه ملاصدرا

حسین نظری^۱

علی زنگویی^۲

محمود زراعت پیشه^۳

چکیده

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، باب مدینه علم نبوی، تأثیری ژرف بر متفکران و اندیشمندان اسلامی پس از خود گذاشته است. صدرالدین محمد شیرازی معروف به ملاصدرا از جمله متفکران اسلامی متأثر از ایشان می باشد که به نحوی عصاره تمام نحله های فلسفی، عرفانی و کلامی اسلام را در قالب مکتبی با نام «حکمت متعالیه» جمع کرده است. وی در مواضع متعددی مدعی است که با یاری جستن از حضرت علی (علیه السلام) مبانی فلسفی خود را تحکیم بخشیده است. در این زمینه تاکنون تحقیقی جامع انجام نشده است؛ از این رو نگارنده در این پژوهش می کوشد مواضع بهره گیری ملاصدرا از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) را که دامنه آن از بیانات ایشان تا عباراتی درباره ایشان متغیر است، در آثار مختلف وی کاویده و در قالب دسته بندی ای موضوعی آشکار سازد. از این جهت هدف اصلی این مقاله «بررسی تأثیر حکمت علوی بر اندیشه ملاصدرا» به روش توصیفی و کتابخانه ای می باشد.

واژگان کلیدی: امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، ملاصدرا، حکمت علوی، حکمت متعالیه.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۱۳

۱. دانش پژوه سطح چهار حوزه علیمه خراسان، دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول)
hnazari7112@gmail.com

azangoyi@birjand.ac.ir

maze599@gmail.com

۲. استاد یار گروه فلسفه و کلام دانشگاه بیرجند

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه بیرجند

مقدمه

حضرت علی علیه السلام پیشوای الهی، تجسم نور، مرکز توجه موجودات و عارفان، گوینده‌ای حق‌گو و هدایتگر و محور امامت و رهبریت است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وی را از دریای بیکران دانش خود بهره‌مند ساخت؛ از این رو سخنان ایشان همواره مورد توجه و استناد اندیشمندان بوده است. ملاصدرا - مؤسس حکمت متعالیه - در راستای تقویت پاره‌ای مبانی فلسفی خود در مواضع مختلف به عباراتی از حضرت علی علیه السلام استناد نموده است، با این وجود در این زمینه پژوهش قابل توجهی انجام نشده است. از این جهت هدف و مسئله اصلی این تحقیق «نمود حکمت علوی در فلسفه صدرایی» می‌باشد.

سؤال اصلی تحقیق عبارت است از؛ حکمت علوی در فلسفه صدرایی چگونه نمود می‌یابد؟

چنان که گفتیم ملاصدرا در آثار مختلف خود جهت توضیح و تبیین برخی از مفاهیم فلسفی به بیانات و عبارات حضرت علی علیه السلام که سرچشمه حکمت الهی بودند، استناد کرده و با استفاده از آنها مبانی فلسفی خویش را تحکیم نموده است. با این حال تاکنون پژوهش قابل توجهی در این زمینه انجام نشده است و مسلماً پرداختن به این مهم می‌تواند زوایایی پنهان از تأثر حکمت علوی در فلسفه ملاصدرا را مشهود سازد.

پژوهش خاصی در رابطه با موضوع تحقیق یافت نشد؛ با این حال در رابطه با ملاصدرا و حکمت علوی می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

پایان نامه‌ها:

۱. «تأثیر پذیری افکار فلسفی ملاصدرا از سخنان امام علی (ع) در موضوع صفات باری تعالی» به. نگارش عفت حمیدزاده در دانشگاه آزاد اسلامی تهران سال ۱۳۹۱ می‌توان خلاصه کاروی را بدین صورت بیان نمود که ایشان در پایان نامه خویش ابتدا روایات منقول از حضرت علی (ع) را پیرامون صفات الهی و نکات فلسفی آن تشریح نموده و سپس تأثیر پذیری ملاصدرا از حضرت علی (ع) را در موضوعاتی نظیر، دیدگاه‌های متعدد

پیرامون صفات الهی، جایگاه صفات، اقسام صفات، وحدت خداوند، وحدت ذات و صفات، صفات ثبوتیه و سلبیه و خطبه اول حضرت علی (ع) را به عنوان فصلی مستقل مطرح کرده است، ساختار تحقیق ایشان اینگونه است که ایشان در شش فصل تقسیم کرده است شامل: کلیات، دیدگاه های متعدد پیرامون صفات الهی، صفات ثبوتیه و سلبیه، تاثیر پذیری ملاصدرا از سخنان حضرت علی (ع) و در آخرین فصل خویش به جمع بندی پرداخته و خلاصه مطالب خویش را بیان نموده است.

۲. «بررسی تطبیقی تطبیقی توحید در نهج البلاغه و حکمت متعالیه» به نگارش تهمینه خسروی دستگودی در دانشگاه بین المللی امام رضا (ع)، سال ۱۳۹۵. ایشان نگاه توحیدی را میان حضرت علی (ع) و ملاصدرا بررسی کرده و تاثیر پذیری ملاصدرا در مبحث توحید را از بیانات حضرت علی (ع) نتیجه گرفته است.

۳. «تحلیل کلامی فلسفی توحید افعالی در نهج البلاغه با تاکید بر حکمت متعالیه» به نگارش راضیه سالاری، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، سال ۱۳۹۵، به میزان تاثیر پذیری ملاصدرا در توحید افعالی، از بیانات حضرت علی (ع) پرداخته است.

۴. «تحلیل اوصاف الهی در اندیشه ملاصدرا و تاثیر پذیری وی از نهج البلاغه» به نگارش عصمت ربیعی فرادنبه در دانشگاه پیام نور مرکز تهران، سال ۱۳۸۷ که ایشان به بررسی و بیان نظرات و دیدگاه های حضرت علی (ع) و ملاصدرا پرداخته و در پایان تاثیر پذیری ملاصدرا از بیانات حضرت علی (ع) را نتیجه گرفته است.

۵. «بررسی تطبیقی عقول حدوث و علیت در حکمت صدر و نهج البلاغه» به نگارش ملیحه جمشیدیان در دانشگاه اصفهان، سال ۱۳۸۸، که به بررسی میزان تطابق آراء میان حضرت علی (ع) و ملاصدرا در سه موضوع عقول، حدوث و علیت پرداخته است.

مقالات:

۱. شهدادی، احمد، دوازده مختصه فلسفه صدرایی، مجله نقد و نظر، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، شماره ۵۱ و ۵۲؛

۲. مسیب نژاد، ابوالحسن، معرفی کتاب در سایه سار حکمت علوی، پژوهش‌های نهج البلاغه، زمستان ۱۳۸۳، شماره ۱۱ و ۱۲؛

۳. قربانی زرین، باقر، حکمت‌های علوی در سروده‌های عربی، مجله سفینه، زمستان ۱۳۸۳، شماره ۵؛

۴. نیری، محمدیوسف، امیرالمؤمنین علی علیه السلام، وجهه جاودانه، مجله اندیشه دینی، پاییز و زمستان ۱۳۷۹، شماره ۵ و ۶؛

۵. ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، ملاصدرا و حکمت متعالیه، کتاب ماه ادبیات، آبان ۱۳۸۰، شماره ۴۹؛

۶. امامی جمعه، سید مهدی، اثبات شاکله وجودشناسی صدرایی با شالوده خداشناسی در نهج البلاغه، الهیات تطبیقی، سال هشتم بهار و تابستان ۱۳۹۶، شماره ۱۷.

۱. نمود حکمت علوی در فلسفه صدرایی

حکمت در لغت به معنای دانشی است که خلل و سستی در آن راه ندارد. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۴۰) از حکمت در قرآن به خیر کثیر نام برده شد: «خدا فیض حکمت را به هر که خواهد عطا کند و هر که را به حکمت و دانش رسانند، درباره او مرحمت و عنایت بسیار کرده‌اند و این حقیقت را جز خردمندان متذکر نشوند.»^۵ (بقره، ۲۶۹) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در احادیثی خود را شهر یا خانه حکمت و حضرت علی علیه السلام را دروازه آن معرفی نموده‌اند: «من شهر دانش هستم و علی دروازه آن است؛ هر کس دانش می‌جوید، باید از آن دروازه وارد شود.»^۶ (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۲۶) و یا «أنا دار الحکمة و علی بابها»؛ «من خانه حکمت هستم و علی دروازه آن است.» (ترمذی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۶۳۷) امام علی علیه السلام می‌فرماید: «حکمت، گمشده مؤمن است، پس آن را بیابد، هر جا که باشد.» (ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۵۵)

با توجه به این میزان اهمیت به حکمت و نیز برشمرده شدن حضرت علی علیه السلام به عنوان باب مدینه علم نبوی، بدون شک این مطلب بر متفکران و اندیشمندان اسلامی

تأثیری ژرف نهاده است. حکیم بزرگی چون ملاصدرا نیز به دلیل خبرگی در منابع حدیثی شیعه و سنی، در آثار خود از نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام و احادیث حکیمانۀ شیعه و همچنین منابع اهل سنت بهره‌های وافیه برده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ص ۱۳) وی عصارۀ تمام نحله‌های فلسفی، عرفانی و کلامی اسلام را تحت عنوان «حکمت متعالیه» تجمیع نموده است و در مواضع متعدد با یاری حضرت علی علیه السلام مبانی فلسفی خویش را تحکیم کرده است. در ادامه مواضع بهره‌گیری ملاصدرا از بیانات امیرالمؤمنین علی علیه السلام در قالب دسته‌بندی موضوعی ذیل بررسی می‌کنیم.

۱-۱. علم

طلب علم یکی از ویژگی‌های انسان و با دیدی عمیق‌تر، وجه تمایز او با حیوانات است. علم و دانش، دو بالی هستند که انسان می‌تواند با آنها تا بیکران پرواز کند. دانش، انسان را به سوی کمال هدایت می‌کند. اسلام، انسان را به مطالعه و کسب دانش تشویق می‌کند؛ زیرا همه علوم در نهایت او را به سوی خداوند سوق می‌دهند. از این رو قرآن، اهمیتی فراوان برای علم قائل شده است، چنان که در آیات متعددی به آن اشاره کرده است. به عنوان مثال خداوند در آیه ۹ سوره زمر می‌فرماید: «بگو آیا آنان که اهل علم و دانشند با مردم جاهل نادان یکسانند؟ منحصرأ خردمندان متذکر این مطلبند.» همچنین در آیه ۲۸ سوره فاطر می‌فرماید: «از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می‌ترسند.» و در آیه ۶ سوره سبأ نیز می‌فرماید: «کسانی که به ایشان علم داده شده، آنچه را از سوی پروردگارت بر تو نازل شده حق می‌دانند و به راه خداوند عزیز و حمید هدایت می‌کند.»

حضرت علی علیه السلام بیانات بسیاری درباره علم فرموده‌اند. به عنوان مثال از نظر ایشان، علم نسبت به عمل، امامت دارد. کسی که دیده دل او بیناست و عمل وی از روی بصیرت است، مرحله آغازین عمل او علم می‌باشد؛ علم به این که عمل وی به سود او یا به زیان اوست، اگر به سود او بود، بدان اقدام نموده یا آن را ادامه می‌دهد و چنانچه به زیان وی بود، آن را انجام نداده یا متوقف می‌کند.^۷ (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۴) همچنین در خطبه‌های علوی، قرآن کریم چشمه جوشان علم و عترت پاک نبوی صلی الله علیه و آله و معدن دانش شناسانده شده است.^۸ (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸)

همچنین حضرت علی‌علیه السلام در بیان مقایسه علم با ثروت می‌فرماید:

دانش بهتر از مال است؛ زیرا دانش تو را حفظ می‌کند، در حالی که تو باید مال را حفظ کنی، مال با خرج کردن، کاهش می‌یابد، ولی دانش با صرف کردن، افزوده می‌شود، آن که ساخته مال است، بازوال مال از بین می‌رود. شناخت راستین علم الهی آیینی است که به آن پاداش داده می‌شود و انسان در دوران زندگی با آن خدا را اطاعت می‌کند، و پس از مرگ، نام نیکو از خود به یادگار گذارد. دانش، فرمانروا و مال، فرمانبر است (علم حاکم و مال محکوم آن است). ثروت اندوزان (بی‌تقوا)، مرده‌ای به ظاهر زنده‌اند، اما دانشمندان تا دنیا بر قرار است زنده‌اند، بدن‌های‌شان گرچه در زمین پنهان است، اما یاد آنان همیشه در دل‌ها زنده هستند.^۹ (نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۱۴۷)

ملاصدرا با نقل این حدیث از حضرت علی‌علیه السلام که «الناس أبناء ما يحسبون»، اذعان می‌کند مقام هر کس به اندازه ادراک اوست. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۴۰) وی جایی دیگر این توصیه پیامبر ﷺ به حضرت علی‌علیه السلام در باب فضیلت علم را آورده است: «واستعمل العلم فإنه میراثی» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۲۷) همچنین به این بیان حضرت علی‌علیه السلام خطاب به کمیل توجه می‌دهد که «مردم سه دسته‌اند: اول، عالم ربانی؛ دوم، متعلمان راه نجات و سوم، همج رعاع (بی‌بهره‌گان از علم که به هر جهت که باد بوزد می‌چرخند)» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۲۹) واژه «عالم ربانی» و «تعلم در راه نجات» در اینجا به خوبی با دیدگاه ملاصدرا مبنی بر این که علم حقیقی، دین‌شناسی است که البته نهایت آن نیز به خداشناسی می‌انجامد، سازگار است؛ زیرا از نظر ملاصدرا علم به مبدأ و معاد و معرفت طریق، اشرف علوم است. او بر این امر نیز از بیانات حضرت علی‌علیه السلام یاری می‌جوید. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۱-۲۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۵۵) ملاصدرا از زبان حضرت علی‌علیه السلام به برتری علم نسبت به مال از هفت جهت

اشاره می‌کند: ۱. میراث انبیاء است؛ ۲. با انفاق نقصان نمی‌پذیرد؛ ۳. نیازی به نگهبانی ندارد؛ ۴. همراه فرد به قبرش وارد می‌شود؛ ۵. تنها برای مؤمن بدست می‌آید؛ ۶. همه در دین‌شان به عالم نیازمندند؛ ۷. به انسان توانایی عبور از صراط را می‌بخشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۲۴) با توجه به مورد ششم یعنی هدایت‌گری علم و عالم، ملاصدرا ذیل بحث از فضیلت علم این حدیث را نیز از پیامبر ﷺ خطاب به حضرت علی علیه السلام آورده است که «لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب». (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۲۴) مورد ششم همان است که به هدایت می‌انجامد و ملاصدرا جای دیگر نیز با استفاده از این حدیث علوی برتری علم بر مال را اثبات می‌کند: «هلك خزان الأموال والعلماء أحياء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۷، ص ۱۹۱) از این رو می‌توان دریافت که ملاصدرا نیز به تبع آیات قرآن و روایات حضرت علی علیه السلام به علم و عالم اهمیت زیادی می‌دهد.

اما روش به دست آمدن این علوم، خود، پرسشی مستقل در فلسفه به شمار می‌آید. ملاصدرا چهار مجرا برای کسب علم معرفی نموده است: ۱. کسب علم از عالم ماده؛ ۲. کسب علم از نفوس؛ ۳. کسب علم از عقول و عالم عقل و ۴. کسب علم از خود خداوند. او این عبارت حضرت علی علیه السلام را که «اعرفوا الله بالله» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۸۵) را به عنوان شاهی بر قسم چهارم آورده است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۷، ص ۳۸) به هر حال علم و علم‌دوستی در فلسفه، در نهایت قرار است به شناخت حقیقت بیانجامد، به همین جهت موضوع علم فلسفه را به طور اجمالی شناخت حقیقت، آن گونه که هست، دانسته‌اند. در باب نحوه شناخت حقیقت، ملاصدرا از حضرت علی علیه السلام نقل می‌کند که «لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف أهله» و بر این مبنا، بهترین راه شناخت حقیقت را شناخت حضرت حق می‌داند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۶، ص ۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۲۰)

۲-۱. عقل

مشهور فلاسفه بعد از ملاصدرا، عوالم را سه تا می‌دانند: عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده. (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۲۳۷) در حکمت متعالیه به عالم عقل و موجودات عقلی نیز پرداخته شده است. ملاصدرا این موجودات را که با نام عقول در فرهنگ

فلسفی شناخته می‌شوند، همان «ملائکه» در فرهنگ دینی می‌داند و خطبه‌هایی از نهج‌البلاغه را ذیل فصلی در باب ملائکه به طور کامل می‌آورد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۴۱ و ۳۵۳) وی در بحث از احوال این موجودات عقلی یا به تعبیر خود او «جواهر ملکوتی»، بخشی از همان خطبه را که می‌فرماید «فمنهم رکوع لایسجدون و سجود لایرکعون» شاهی برای این قاعده فلسفی می‌آورد که هر یک از عقول، نوعی منحصر به فرد است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴۶۳) استناد ملاصدرا به این فراز با توجه به این نکته است که اگر نوع عقول منحصر به فرد آنها باشد، تغییرات عرضی در آنها راه نخواهد داشت و از این رو هر یک از مقامی که برای آن تقدیر شده است، تجاوز نخواهد کرد. ملاصدرا جایی دیگر، عقول را معادل روح در لسان قرآنی دانسته است و سپس این حدیث از حضرت علی علیه السلام را که می‌فرماید: «الروح ملک من الملائكة له سبعون ألف وجه ولكل وجه سبعون ألف لسان ولكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحه ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة» با عقل اول تطبیق می‌دهد. (ملاصدرا، ص ۳۴۰؛ ۱۳۶۳؛ ۵۲۹) اما جای دیگر، روح در این حدیث را با جبرئیل تطبیق نموده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴۵۵؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۱۲) در حالی که در موضع پیشین، روح آخر (عقل دهم) تلقی می‌شد. ملاصدرا این حدیث را همچنین جای دیگر در بیان تفاوت قسمت عقل (موجودات مجرد) و قسمت جسم (موجودات مادی) آورده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۵۴)

۳-۱. شهود

شهود در لغت به معنی مشاهده، دیدن و گواه و در اصطلاح عبارت است از رؤیت حق به حق است. (کاشانی، ۱۳۷۲، ص ۵۴) کشف و شهود که یکی از مهمترین ابزارهای کسب معرفت در فلسفه اسلامی است، نزد صدرالمتألهین از منابع مهم معرفت و بلکه موثرترین آنها به شمار می‌رود. او شناخت خداوند را به سه دسته تقسیم می‌نماید:

۱. شناخت ذات؛ ۲. شناخت صفات؛ ۳. شناخت افعال، سپس تذکر می‌دهد که شناخت ذات خداوند از عهده عقل و تعقل بر نمی‌آید و تنها شهود است که در این زمینه مؤثر می‌افتد. ملاصدرا در ادامه این حدیث از حضرت علی علیه السلام را که «من تفکر فی ذات الله

أَلحد، ومن تفكر في صفاته أرشد»^۱ بر همین معنا حمل نموده است که تفکر عقلی در ذات خدا راه ندارد. (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۱۶) و البته در باب شهود باری تعالی نیز در جای دیگر این حدیث را از امام علی علیه السلام آورده است که «ما كنت أعبد رباً لم أره» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۹۱) وی همچنین در باب مشقت بیان علوم شهودی از سوی عارفان به جهت عدم ظرفیت مخاطبان هر عصر نیز به حضرت علی علیه السلام استنادی دارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۴۷)

۴-۱. تأویل

تأویل قرآن، بیان واقع و حقیقت معانی آیات، در قالب علت غایی یا نتیجه یا وقوع خارجی عمل یا خبراست. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۵۹) تأویل در اندیشه ملاصدرا یک ضرورت است. وی اعتقاد دارد تأویل مرتبه کامل تفسیر و مربوط به باطن و چهره ناپیدای امور است. تلقی ملاصدرا از تأویل به شدت متأثر از «هستی‌شناسی» اوست. (بیدهندی، ۱۳۸۷، ص ۱) وی اساساً مخالفت با اصل تأویل را از جمله حجاب‌های شیطانی برمی‌شمارد و میان تأویل و تفسیر به رأی با تکیه بر این عبارت حضرت علی علیه السلام که «إِلَّا أَنْ يُؤْتِيَ الْعَبْدُ فَهُمَا فِي الْقُرْآنِ» فرق می‌نهد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۳؛ ۶۹) استنادهای ملاصدرا به حضرت علی علیه السلام در باب تجویز تأویل به همین مورد محدود نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۷۰؛ ۷۱) ملاصدرا در زمینه تأویل و ذیل بحثی با عنوان «اعتزال» این شاهد قرآنی را در تأیید تأویل می‌آورد که «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران/ ۷) آنچه برای ملاصدرا در این بحث اهمیت دارد، عالمان به تأویل یا همان «راسخان در علم» است. وی با تکیه بر یک روایت در این باب، راسخان در علم را حضرت علی علیه السلام می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۸۱؛ ۱۳۶۳: ۷۷۴)

ملاصدرا بر اساس ذائقه فلسفی خویش که همواره می‌کوشد حکمت بحثی و ذوقی را به هم گره بزند، علم به تأویل را نیز در اختیار کسی می‌داند که نه تنها به علوم کسبی و بحثی واقف است، بلکه از علوم سری و ذوقی نیز بهره‌مند می‌باشد. او در اثبات این ادعای خویش با استناد به این دعای پیامبر در حق حضرت علی علیه السلام که «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶: ۹۲) چنین استدلال می‌کند که اگر تأویل، امری فطری یا

اكتسابی (همانند علوم بحثی) بود، آنقدر اهمیت نمی یافت که پیامبر برای اعطای آن به حضرت علی علیه السلام دست دعا به درگاه خدا بردارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۷۸)

۵-۱. قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء»

قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء» یکی از قواعد مهم حکمت الهی و از جمله مسائل پیچیده فلسفی است. این قاعده، جایگاهی ویژه جهت حل مسائل فلسفی و به ویژه اثبات توحید ذاتی واجب دارد. ملاصدرا برای اثبات این قاعده که در نظام فلسفی وی، نقشی محوری ایفا می نماید، این عبارت را از حضرت علی علیه السلام به عنوان شاهد نقل می کند که «أن جمیع القرآن فی باء بسم الله وأنا نقطة تحت الباء». وی سپس این امر را یکی از مقامات عارفان برمی شمارد که به جایی برسند که تمام قرآن، بلکه کتاب های نازل شده دیگر و بلکه همه موجودات را در باء بسم الله مشاهده نمایند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، م، ج ۷، ص ۳۲؛ ۱۳۶۳: ۲۱). ملاصدرا در این بیان، حضرت علی علیه السلام را مجسمه ای از همه کتاب های نازل شده و حتی همه موجودات دانسته است. او در ادامه همین مطلب، حضرت علی علیه السلام را با استناد به آیه ۴ سوره زخرف^{۱۲} دارای علم لدنی دانسته است و در این زمینه هم از عبارت بالا از حضرت علی علیه السلام بهره می گیرد و هم از این سخن ایشان در اشاره به سینه شریف شان مدد می جوید که «إن هاهنا لعلوم اجملة لو وجدت لها حملة». (ملاصدرا، ۱۹۸۱، م، ج ۷، ص ۳۴؛ ۱۳۶۳: ۴۵) ملاصدرا همچنین در انتساب علم لدنی به حضرت علی علیه السلام به این سخن ایشان استشهد می کند: «إن رسول الله أدخل لسانه فی فمی فانفتح فی قلبی ألف باب للعلم مع کل باب ألف باب» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۴۶)

کارکرد اصلی قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء» در نظام صدرا، در راستای توجیهات هستی شناختی ملاصدرا در باب رابطه خالق و مخلوق است. ملاصدرا اساساً باور دارد که مخلوقات خدا اگرچه هیچ یک مقارن و هم پایه خداوند نیستند، اما از خدا نیز جدا نیستند و از این رو در واقع خدایی که عاری از هر ماهیت و ترکیب با غیر است، با اغیار خویش، پیوندی ناگسستنی نیز دارد. از جمله استنادهای روایی برجسته ملاصدرا در طرح این ادعا این عبارت حضرت علی علیه السلام در باب خداوند است که: «مع کل شیء لا بمقارنة و غیر کل شیء لا بمزایلة». ملاصدرا کوشش جدی می کند تا معیت

در عین غیریت خالق و مخلوق را با تکیه بر قاعده بسیط الحقیقه و با کمک گرفتن این عبارت حضرت علی علیه السلام به عنوان شاهد موثق به اثبات برساند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۷۴؛ ج ۹، ص ۱۴۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۲۲) او از همین عبارت در رساله دیگری با عنوان خلق الاعمال نیز بهره گرفته است تا نشان دهد که «فهو مع علوه و عظمته ينزل منازل الاشياء»؛ «خداوند با تمام علو و کبریایی اش در تمام اشیاء نزول می نماید». (ملاصدرا، ۱۳۷۵ب، ص ۲۷۵) نزول خداوند با تمام علوش در اشیاء نیز تقریر دیگری از قاعده بسیط الحقیقه است که در آن بیشتر بر تنزیه در عین تشبیه تأکید می کند. ملاصدرا از همین بیان در خصوص کیفیت حصول عقل فعال در نفس انسان ها نیز بهره برده است. (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۵۷) از این رو او همین معیت در عین غیریت خدا و خالق را به عقول و نفوس نیز بسط داده است. ملاصدرا معیت خالق و مخلوق را از این حدیث که «ما رأیت شیئاً إلا ورأیت الله قبله (و روی معه و فیه) نیز استنباط کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۱۷) وی بر همین اساس یعنی بر اساس معیت خالق و مخلوق، مدعی می شود که هر کس چیزی را ادراک نماید، در واقع خدا را نیز ادراک نموده است، حتی اگر خود به این امر آگاه نباشد. ملاصدرا در این زمینه به این عبارت حضرت علی علیه السلام استناد می کند که «ما رأیت شیئاً إلا ورأیت الله قبله (و روی معه و فیه)». ملاصدرا بر این عبارت با تمام روایت های آن (یعنی قبله / معه / فیه) صحه می نهد. (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۴۶)

توضیح بیشتر آنکه این قاعده در فلسفه صدرایی از موقعیت ممتازی برخوردار بوده و کاربردهای فراوان دارد. برخی از مهمترین کاربردهای آن عبارتند از:

۱. اثبات کل الاشياء بودن خداوند و این که تمام کمالات وجودی موجودات را به وجود جمعی و قرآنی واحد و بسیط، داراست؛

۲. اثبات سریان صفات ذاتی و حقیقی حق تعالی در همه موجودات عالم، اعم از جماد و نبات و حیوان و انسان؛

۳. اثبات توحید پروردگار و این که او دارای وحدت حقه حقیقه است؛

۴. اثبات قاعده معروف واجب الوجود، واجب الوجود من جمیع الجهات است؛

۵. اثبات علم اجمالی حق تعالی در عین کشف تفصیلی آن؛

۶. اثبات توحید و رد شبهه ابن کمونه؛

۷. اثبات اتحاد نفس ناطقه با کلیه قوای خویش و موارد دیگری از قبیل: حل مسئله اراده الهی؛

۸. تفسیر این کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام که فرمود: «إِنَّ جَمِيعَ الْقُرْآنِ فِي بَاءِ بِسْمِ اللَّهِ وَأَنَا نَقْطَةُ تَحْتَ الْبَاءِ»؛

۹. اثبات اینی و تام الحقیقه بودن واجب الوجود.

این امر نشان دهنده نقش کلیدی قاعده بسیط الحقیقه در حل بسیاری از معضلات فلسفی است. (زکوی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۴)

۶-۱. نفی زیادت صفات بر ذات

امام علی علیه السلام در کلام خود به نفی زیادت صفات بر ذات اشاره دارد؛ از جمله در خطبه اول نهج البلاغه می فرماید: «الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَّحْدُودٌ»^{۱۳} و «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»^{۱۴}. ملاصدرا نیز بر این باور است که صفات باری تعالی عین ذات او هستند و به بیان دیگر، آن تصور عامیانه ای که ممکن است یک فرد در باب صفت داشته باشد - که در واقع اذعان به دوگانگی ذات یک شیء از صفت آن است - در خصوص صفات خداوند صادق نیست. ملاصدرا در این زمینه نیز پایبندی خویش به منش فکری حضرت علی علیه السلام را با نقل این عبارت ایشان نشان می دهد که «کمال التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ». ملاصدرا در بزرگداشت این سخن مدعی است که ژرفای آن از دسترس عقول و افهام دور مانده است و در این زمینه حتی حکما را استثناء نمی کند. (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۲۹۹) وی با بهره گرفتن از این عبارت حضرت علی علیه السلام در خطبه نخست نهج البلاغه که «کمال الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» هم نام گذاری سوره توحید به «اخلاص» را توجیه نموده است و هم این عبارت فلسفی را تبیین می نماید که «صفاته تعالی لا هو ولا غیره». (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۴۴۵)

وی همچنین در جای دیگر یادآور شده است که نباید عبارت حضرت علی علیه السلام در این زمینه را دال بر نفی معانی صفات از خداوند دانست، بلکه باید آن را بر نفی زائد بودن این صفات از خداوند حمل نمود. (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۳۳-۳۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۵۴، ۳۲۶ و

۳۳۳) ملاصدرا همچنین در تأیید این نظر خویش که صفات باری تعالی عین یکدیگر هستند به این حدیث از حضرت علی علیه السلام تمسک جست که «سبحان من اتسعت رحمته لأوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لأعدائه في سعة رحمته»^{۱۵} تا به تعبیر خود نشان دهد که جلال و جمال خدا از هم جدا نیستند. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۲۹-۳۳۰؛ ملاصدرا، ۱۳۰۲، ق، ص ۱۸۵)

۷-۱. وحدت وجود

وحدت در لغت به معنای یگانگی، یکپارچگی و یکی شدن است. (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۴۷) وجود نیز در لغت از مادهٔ وجد و به معنای یافتن، دانستن، هستی و ضد عدم است. همچنین بیان شده که چیزها را وجودی است در اعیان و وجودی است در اذهان و این هر دو به طبع باشد. (دهخدا، ۱۳۳۵، ص ۱۷۰۳) وجودشناسی، مهمترین و عمده‌ترین بخش از فلسفه و عرفان اسلامی را تشکیل می‌دهد. از این روی یکی از مسائل مهم فلسفی، مسئلهٔ وحدت وجود است. این اصل، اساس فلسفی و عرفانی دارد. براساس این اصل، جهان وجود از جمادات و نباتات و حیوانات و معادن و مفارقات و فلکیات، همه یک وجودند که در مرتبهٔ فوق و اقوی و اشد وجود خداوند قرار دارد و بقیهٔ موجودات بر حسب مراتب قُرب و بُعد به مبدأ اول که طرف اقوی است، متفاوت هستند؛ بعضی شدید و بعضی ضعیف می‌باشند. در رابطه با وحدت وجود در کلام حضرت علی علیه السلام می‌توان به نهج البلاغه از جمله خطبهٔ ۱۹۵ ایشان اشاره کرد: «ولا یجنه البطون عن الظهور ولا یقطعه الظهور عن البطون. قرب فنای و علا قدنا و ظهر فبطن و بطن فعلن و دان ولم یدن»^{۱۶}. همچنین شیخ صدوق در کتاب توحید روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت نقل کرده است:

یک شب پیش از جنگ بدر، خضر علیه السلام را در خواب دیدم و به او گفتم که مرا چیزی تعلیم کن که با آن بر دشمنان نصرت یابم. گفت بگو: یا هو یا من لا هو الا هو^{۱۷}. و چون صبح کردم این خواب را بر رسول خدا صلی الله علیه و آله بازگفتم بمن فرمود که یا علی اسم اعظم به تو تعلیم شده و در روز بدر این بر زبانم جاری بود

و به درستی که امیرالمؤمنین علیه السلام سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را خواند و چون فارغ شد فرمود: «یا هو یا من لا هو الا هو اغفر لی وانصرنی علی القوم الکافرین»^{۱۸} و علی علیه السلام در روز جنگ صفین این را می فرمود و حمله می برد عمار بن یاسر به آن حضرت عرض کرد که یا امیرالمؤمنین این کنایه ها چیست؟ حضرت فرمود که اسم اعظم خدا و عماد توحید از برای خدا است که خدایی نیست مگر او و بعد از آن آیه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» و آخر سوره حشر را خواند پس فرود آمد و پیش از زوال چهار رکعت نماز به جا آورد. (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۷۸)

ملاصدرا با استفاده از این روایت، وحدت وجود را استنباط نموده و می گوید:

وجود در کل عالم و همه موجودات عین وحدت است و وحدت در هر چیزی عین وجود است. از دیدگاه او وجود یکی است و ذومراتب، مرتبه اقوی و اکمل و فوق کمال و تمام آن ذات حق است و اصولاً بر اساس وحدت وجود و اصلت آن و اعتباریت ماهیات. (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۱۲۸)

وی در رساله توحید خویش در فصل «فائدة السادسة في وجوب النظر في معرفة الله تعالى» به بحث وحدت وجود پرداخته و آن را به روایت امیر مؤمنان علی علیه السلام مستند می کند که می فرمایند: «یا هو یا من لا هو الا هو» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۲۳۲) کیفیت استدلال او به این صوت است که وقتی عبد می گوید «یا هو»، گویا اعتراف کرده به اینکه هیچ موجودی جز خدا نیست، چون اگر دوتا مرادش بود، نباید ضمیر را مفرد به کار می برد. و گویا حکم کرده به اینکه غیر از خدا، سلب مطلق و عدم محض است. (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۴۱۰)

۸-۱. حرکت جوهری

ملاصدرا با تکیه بر براهین متعدد اثبات کرده است که وجودهای مادی اساساً

وجودهایی تدریجی هستند که در هر لحظه، وجودی تازه می‌یابند. در واقع، حرکت، از عوارض تحلیلی وجود سیال است، نه آنکه وصفی باشد که از بیرون به آن ضمیمه گردد، بنابراین براساس حرکت جوهری، عالم ماده در یک جریان عمومی به سوی غایت نهایی یعنی مبدأ هستی در حرکت است. وی معتقد است اساساً حرکت، داخل در هیچ مقوله‌ای نیست؛ زیرا مقولات، اجناس عالیّه و از سنخ ماهیّت هستند، ولی حرکت از انحاء وجود است. در عالم طبیعت هیچ چیزی، چه جواهر و چه اعراض، در آن دو، یافت نمی‌شود، بلکه همه چیز در حال تغییر و عوض شدن است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۴؛ مطهری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۰)

به هر حال عالم مبتنی بر حرکت جوهری - آن گونه که صدرا به تصویر می‌کشد - به طور کامل در حال دگرگونی است؛ آن هم دگرگونی ذاتی و جوهری که البته دگرگونی‌های عرضی را نیز در خود دارد. وی این عبارت حضرت علی علیه السلام درباره دنیا را از خطبه ۱۹۶ نهج البلاغه به عنوان شاهد آورده است که: «فانّها دار شخوص، ومحلّة تنغیص، ساکنها ظاعن، وقاطنھا بائن، تمید بأهلها میدان السفینة، تقصفها العواصف فی لجج البحار»^۹ ملاصدرا با استفاده از این خطبه بیان می‌کند که حتی در عین سکونی که به تصورمان می‌آید همه موجودات این عالم در حال حرکت هستند و این حرکت در ذات‌شان نیز جریان دارد. (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۳۴۲؛ ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۴۶)

۹-۱. حدوث عالم

مسئله حدوث عالم از جمله مسائلی است که از گذشته مورد اختلاف فلاسفه و متکلمین بوده است. این مسئله، ارتباطی عمیق با بسیاری از مباحث کلامی دارد، چنان که مباحثی مانند جوهر و عرض، جسم، وجوب و امکان، مکان و زمان، حرکت و سکون، تحت تأثیر همین مسئله حدوث عالم قرار دارد، تاجایی که اعتقاد به مسئله حدوث عالم نزد متکلمین در صدر ادله اثبات وجود خدا بوده است. ملاصدرا با توجه به کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه در رساله «فی الحدوث» بر این عقیده است که عالم، حادث زمانی است. (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۷) همان طور که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «خداوند متعال پدیده‌ها را از مواد ازل و ابدی نیافرید،

بلکه آنها را از نیستی به هستی آورد و برای هر پدیده‌ای حد و مرزی تعیین فرمود.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۳) از نظر ملاصدرا در اسفار اربعه، عالم مادی با زمان حادث است نه در زمان، و هر لحظه، حدوث زمانی جوهری دارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۸) این تصویری که صدرا از حدوث زمانی عالم ارائه می‌دهد با ویژگی‌هایی سازگار است که حضرت علی علیه السلام در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه درباره موجود حادث می‌فرماید: «زمان و مکان قبل از آفرینش وجود نداشته‌اند و با از بین رفتن عالم مادی، آنها نیز نابود می‌شوند.»

همچنین ملاصدرا در کتاب مشاعر، مشعر سوم، حدوث عالم را به قول امیرمؤمنان علی علیه السلام در نهج البلاغه (خطبه ۱۰۹) استناد می‌کند که کلام ایشان دارای سه بخش است:

بخش اول در وصف قدرت پروردگار: «قُدْرَةُ اللَّهِ كُلُّ شَيْءٍ خَاشِعٌ لَهُ وَكُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ.»^{۲۰}

بخش دوم: در احوال انسان که می‌فرماید: «اما مرگ هم چنان بر اعضای بدن او چیره می‌شود تا آن که گوش او مانند زبانش از کار می‌افتد، پس در میان خانواده‌اش افتاده، نه می‌تواند با زبان سخن گوید و نه با گوش بشنود، پیوسته به صورت آنان نگاه می‌کند و حرکات زبان‌شان را می‌نگرد، اما صدای کلمات آنان را نمی‌شنود، سپس چنگال مرگ تمام وجودش را فرا می‌گیرد و چشم او نیز مانند گوشش از کار می‌افتد و روح از بدن او خارج می‌شود.

بخش سوم: «السَّمَاءُ وَفَظَرُهَا وَأَرْجُ الْأَرْضِ وَأَرْجَفُهَا وَقَلْعُ جِبَالِهَا وَنَسْفُهَا وَذَلِكَ بَعْضُهَا بَعْضًا مِنْ هَيْبَةِ جَلَالَتِهِ.»^{۲۱} البته همین بخش مورد استناد ملاصدرا بوده و نابودی عالم، فرع بر حدوث آن است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ص ۶۶)

۱-۱۰. برهان نبوی در اثبات خدا، وحی

از نظر ملاصدرا در میان آیات الهی یا براهین بر وجود خداوند می‌توان «نفس پیامبر اسلام» را برهانی مستقل برشمرد. از نظر او دیگر پیامبران به چیزهایی غیر از خود به

عنوان برهان بر حقانیت دعوی خویش استناد می‌جستند، اما این وضع در خصوص پیامبر اسلام ﷺ متفاوت است. ملاصدرا در گام نخست برای اثبات تفاوت وجودی پیامبر اسلام ﷺ به علم ایشان می‌پردازد و در همین موضع است که از این بیان حضرت علی علیه السلام کمک می‌گیرد که می‌فرماید: «پیامبر به من هزار باب از ابواب علم را آموخت و من از هر باب، هزار باب دیگر را استنباط نمودم.» ملاصدرا پس از بیان این عبارت می‌گوید: «حال وصی خدا که چنین است، دیگر قیاس کن که حال آن نبی معلم به چه منوال است.» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۷۳) او عین همین استناد را در اثر دیگری در اثبات شدت ذکاوت پیامبر ﷺ آورده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۴۵)

ملاصدرا همچنین در باب وحی، عبارتی از حضرت علی علیه السلام را در کنار عبارتی از پیامبر اکرم ﷺ قرار داده است تا پس از اذعان به این که روح پیامبران با ملائکه در خواب معاشرت دارد، شاهی بر این امر آورده بیاورد که خواب پیامبران از خواب افراد عادی بسیار متفاوت است، بلکه خواب پیامبران همچون بیداری دیگر افراد است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۸) عبارت‌های مورد استناد او به ترتیب عبارتند از: «تَنَامُ عَيْنِي وَلَا يَنَامُ قَلْبِي»، «الْأَنَسِ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»^{۳۲}. او از حدیث «الْأَنَسِ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» نیز در توضیح کیفیت صور مثالی بهره گرفته است. (ملاصدرا، ۱۳۶۱؛ الف، ص ۲۳۸)

۱-۱۱. شیاطین واجنه

ملاصدرا دو وجود برای جن قائل است: وجودی در عالم حس، و وجودی در جهان غیب و مثال. ایشان معتقد است چون این موجودات دارای بدنی لطیف مانند هوا هستند به جهت کمی تراکم قابل رؤیت نیستند، اما در صورتی که متراکم شوند مانند ابر، مرئی میشوند. وجود آنها در عالم حس نیز بدان جهت است که هیچ جسمی که آن را نوعی از لطافت و اعتدال باشد، نیست، جز آن که آن را روحی در خور آن و نفسی که از مبدأ فعال بر آن اضافه شده است، می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۲۹) او رؤیت جن را ممکن دانسته و در تحلیل آن گفته است:

ممکن است علت ظهور صورت پنهانی (جن) در برخی اوقات آن باشد که آنان بدن‌های لطیفی دارند که در لطافت و نرمی متوسط بوده و پذیرای جدایی و گرد آمدن است و چون گرد آمده و متکاثف شد، قوام آن سست‌تر شده و مشاهده می‌گردد و چون جدا گشت قوامش نازک و جسمش لطیف گشته و از دیدگان پنهان می‌گردد مانند هوا که چون تکاثف یافته و به صورت ابر درآمد مشاهده می‌گردد و چون به لطافت خود بازگشت دیده نمی‌گردد». (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۰۱)

از این رو، وی فصلی از کتاب مفاتیح الغیب را به اثبات این موجودات اختصاص داده و به عبارت و حکایت‌هایی از حضرت علی علیه السلام نیز توسل جسته است، مانند جنگی که حضرت علی علیه السلام با آنها داشته و یا ماری که بر روی منبر با امام علی علیه السلام سخن گفته است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۸۷) و یا مانند این سخن حضرت علیه السلام که پشت درب منزل خاک نریزد؛ زیرا مأوای شیطان است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۸۸)

۱-۱۲. صراط، بهشت و جهنم و اعراف

یکی از استنادهای ملاصدرا به حضرت علی علیه السلام، استناد به ایشان در تبیین فلسفی «صراط» است (ملاصدرا، ۱۳۷۵؛ الف، ص ۲۴۴) که با تکیه بر حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به امام علی علیه السلام به اعتراف نسبت به ولایت حضرت علی علیه السلام به عنوان شرط قرار گرفتن در صراط اشاره نموده است. (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳-۱۲۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۹۰) وی اساساً اتم صراط مستقیم را نفس حضرت علی علیه السلام دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۶۱؛ الف، ص ۲۶۴؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۱۸)

ملاصدرا شجره طوبی را کسی می‌داند که در علم و عمل کامل گردیده است و نمود کامل این شخص را حضرت علی علیه السلام معرفی می‌نماید. (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۱۴۱-۱۴۳) وی همچنین در رابطه با بهشت و جهنم به نقل از حضرت علی علیه السلام این نظریه را نیز محتمل می‌شمارد که آتش عذاب در دریا باشد. عبارت مورد استناد او بدین قرار است: «منها ما روی عن أمير المؤمنين علیه السلام، أنه سأل يهوديا، أين موضع النار في كتابكم؟ قال: في البحر، قال ع: ما أراه إلا صادقا، لقول تعالى: [وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ]». (ملاصدرا، ۱۳۵۴،

ص ۴۵۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۲۶) البته ملاصدرا در موضعی دیگر پس از اشاره به بیان امام علی علیه السلام می‌گوید مقصود از این دریا، دریای مادی نیست. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۲۸) وی همچنین این احتمال را مطرح می‌کند که بخشی از جهنم روی زمین باشد و در این زمینه از این عبارت حضرت علی علیه السلام بهره می‌جوید که «أبغض البقاع إلى الله وادی برهوت فيه أرواح الكفار، وفيه مأوه أسود متنن يأوی إليه أرواح الكفار»^{۲۳} (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۵۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۲۷)

ملاصدرا در جای دیگر نیز با استناد به این بیت از دیوان شعر منسوب به امام علی علیه السلام که «دواؤك فيك ولا تشعر* ودأؤك منك ولا تبصر» (مبیدی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۷۶) مدعی می‌شود که محل نعمت‌های بهشتی و همچنین محل آتش و عقوباتش همان نفس انسانی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۱۹). وی همچنین وی فصلی از کتاب حکمت متعالیه را به «اعراف» اختصاص داده و این حدیث حضرت علی علیه السلام را تأییدی را بر نظر خویش می‌آورد که کسانی که بر اعراف ایستاده‌اند، پیامبران و ائمه هستند. او همچنین به دفع شبهه‌ای نیز می‌پردازد که در واقع ممکن است از ادامه آیه به ذهن بیاید که مضمون آن چنین است: آنها که بر اعراف ایستاده‌اند، بهشتیان را سلام می‌دهند، اما خود وارد بهشت نمی‌شوند، در حالی که طمع ورود به بهشت را دارند. از نظر او مقصود از این که آنها وارد بهشت نمی‌شوند، این است که قبل از دیگران وارد نمی‌شوند و این امر نیز کسر شأن و مرتبت ایشان نیست و همچنین از نظر ملاصدرا داشتن طمع بهشت، یقین ایشان به ورود به بهشت را می‌رساند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ص ۳۱۷-۳۱۶)

۱۳-۱. تجرّد نفس

تجرّد نفس انسانی جزو مهمترین مسائلی است که فیلسوفان بزرگ مسلمان به آن پرداخته‌اند و هر یک به نوعی آن را ثابت کرده‌اند، اما اهمیت آن به ویژه نزد مسلمانان از این رو بوده است که این مسئله از جمله مسائلی است که در صورت اثبات آن بسیاری از مباحث معادشناسی به طور قابل توجهی تبیین می‌شود؛ زیرا تنها، موجود مجرد است که می‌تواند بعد از مرگ باقی بماند تا سپس بعد از اثبات این موضوع، مسئله انتقال او

به جهان دیگر بررسی گردد. هر یک از فلاسفه به نوعی این موضوع را بررسی کرده‌اند. همچنین آیات بسیاری از قرآن دربارهٔ بیان تجرّد نفس ناطقه است؛ از جمله آیهٔ ۷۲ سورهٔ ص: «و نفخت فيه من روحي»^{۲۴}.

ملاصدرا در کتاب اسفار دربارهٔ تجرّد نفس این گونه می‌گوید:

وقتی که نفس از بدن مفارقت کرد، قوّه‌ای از قوا که با او می‌ماند، قوّهٔ خیال است که مدرک صور جسمانی است. این قوّه، صور امور جسمانی را که در وقت حیات درک کرده بود، با خود دارد، همچنان که انسان در زمانی که خواب است و اعضای او کار نمی‌کنند، صوری را در خواب می‌بیند که با این که همهٔ خواص محسوسات را ندارند و قائم به ماده نیستند، اما شکل و ابعاد موجودات مادی را دارا می‌باشند. «ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۳۲۷»

ملاصدرا تجرّد نفس را به این قول امیرمؤمنان علیه السلام نسبت می‌دهد که می‌فرمایند: «ما كنت أعبد رباً لم أره قال وكيف رأيته أو كيف الرؤية- فقال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان»^{۲۵} (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۹۸) و نیز خطبهٔ ۱۷۹ نهج البلاغه:

ذعلب یمانی از او پرسید «یا امیرالمؤمنین آیا پروردگارت را دیده‌ای؟» علی علیه السلام فرمود: «آیا چیزی را که نبینم، می‌پرستم؟» پرسید که چگونه او را می‌بینی؟ علی علیه السلام فرمود: چشم‌ها او را به عیان نتوانند دید، ولی، دل‌ها به ایمان حقیقی درکش کنند. به هر چیز نزدیک است نه آن سان که به آن چسبیده باشد. از هر چیز دور است نه آن سان که از آن جدا باشد. گویاست نه به نیروی تفکر و اندیشه. اراده‌کننده است، بدون قصد و عزیمت. آفریننده است نه به وسیلهٔ اعضاء.

لطیف است و ناپیدا نیست، بزرگ است و ستمکار نیست.
بیناست، نه به حواس. مهربان است ولی نتوان گفت نازک دل
است. در برابر عظمتش چهره‌ها خوار و فروتن اند و از مهابتش
دل‌ها مضطرب و نگران.»^{۲۶} (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۷)

وجه استناد این گونه است که اولاً مراد از رؤیت، رؤیت عقلی است نه ظاهری؛ زیرا لازمه رؤیت ظاهری، محالاتی نظیر محدودیت و جسمانیت حق تعالی است و رؤیت عقلی باقوه جسمانیّت قابل ادراک نیست؛ از این رو لازمه رؤیت عقلی این است که نفس انسان مجرد باشد، همان طور که در فلسفه، علم را به حضور مجرد نزد مجرد دیگر تعریف می‌کنند.

۱-۱۴. جبر و اختیار

ملاصدرا در این باره نظر خود را تفصیلی از این عبارت حضرت علی علیه السلام تلقی نموده است که «لا جبر ولا تفویض بل أمر بین الأمرین». او با تکیه بر این عبارت، معتقد است فعل انسان نه ترکیبی از جبر و تفویض و نه خالی از آن دو است و نه اختیار از جهتی و اضطرار از جهتی می‌باشد و نه مضطر در صورت اختیار و نه اختیار ناقص و جبر ناقص است، بلکه معنای آن اختیار از همان حیث اجبار و اجبار از همان حیث اختیار می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۷۵-۳۷۶)

وی در تفسیر خویش بر سوره توحید نیز بار دیگر حکایتی از حضرت علی علیه السلام را به عنوان شاهد نقل می‌کند. مضمون این حکایت به نحوی مؤید نظر ملاصدرا در باب اختیار است. براساس این حکایت، شخصی از قدریه به مجادله با آن حضرت پرداخته و در اثبات نظر خود در باب اختیار می‌گوید که «من مالک حرکات و سکونات خود و طلاق همسر و رها ساختن امت خویشم» و حضرت علی علیه السلام در پاسخ به وی می‌گوید که «آیا تمام اینها را که گفتی مالک هستی یا خدا مالک هستی یا جدای از او، اگر بگویی با خدا پس برای او شریک تراشیده‌ای و اگر بگویی بدون او پس مالکی غیر از او را قائل شده‌ای» (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۱۱) این حکایت به خوبی می‌تواند نماینده این نظر ملاصدرا باشد که جبر من حیث اختیار و اختیار من حیث جبر. به دیگر سخن، ملاصدرا

نقش اراده و قدرت آدمی را در تحقق افعال انسانی می‌پذیرد و از طریق احاطه و سیطره قدرت الهی بر انسان و افعالش همان فعل را به خداوند مستند می‌داند. ذات حق تعالی در نهایت بساطت و احدیت خود، مستجمع تمام حقایق وجودی و کمالات مراتب هستی است، نور او در سراسر موجودات هستی پراکنده شده و همه مقهور نور محیط و قاهر او هستند. (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۱۰) چنان که در وجود، هیچ شأنی نیست، مگر اینکه شأن اوست، در وجود، فعلی نیست، مگر اینکه فعل اوست. پس هر فعلی که از انسان صادر می‌شود، افزون بر اینکه در حقیقت فعل اوست، به طریق اعلی و اشرف به نحو حقیقی فعل الهی نیز می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۳۱۱) او این دیدگاه را بر این کلام امام علی علیه السلام «لا جبر ولا تفویض بل أمر بین الأمرین» منطبق می‌داند و می‌گوید منظور امام این نیست که فعل بند، خالی از جبر و اختیار یا ترکیبی از آن دو باشد، بلکه منظور این است که بنده در عین اختیارش مجبور و مضطر است و در عین اضطرارش مختار می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۱۳)

۱۵-۱. عبادت

ملاصدرا در بخشی از کتاب الشواهد الربوبية به منافع عبادت نیز پرداخته است و رکوع را نماد تواضع فردی بر شمرده است که خویشتن خویش را با اختیار خود، به کسی می‌سپارد که قرار است گردن از بدن او جدا سازد. در چنین تواضعی، گویی فرد به طور کامل فردیت خویش را فراموش کرده است تا بتواند از هر آنچه زنگاری بر دل می‌نهد، دور شود. در همین موضع و پس از بیان تمثیلی مزبور، ملاصدرا آن را با این عبارت به افلاطون و حضرت علی علیه السلام نسبت می‌دهد که: «هكذا ذكر في نواميس أفلاطون موافقا لما روي عن علي عليه السلام» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۶۹) وی در فایده طاعات و عبادت در اثر دیگرش تأییدی از حضرت علی علیه السلام در مدخلیت «لا اله الا الله» در تکمیل نفس انسان می‌آورد. (ملاصدرا، ۱۳۰۲، ق، ص ۲۲۸). او با توجه دادن به این عبارت حضرت علی علیه السلام که «لا خير في عبادة لافقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها وإذا لم يتمكن من التدبر إلا بتريديده فليردد إلا أن يكون في الصلاة خلف إمام»^{۳۳} تکرار ذکر را توجیه می‌نماید. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۹) او بر خلوص در عبادت از سخنان حضرت علی علیه السلام به این سخن استشهاد می‌کند که «مَا عَبْدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي

جَنَّتِكَ لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ».^{۳۸} (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۶۸)

۱-۱۶. انسان کامل

به نظر ملاصدرا انسان کامل در واقع حامل اسرار الهی بوده و کل ماسوی الله بخشی از انسان کامل است. هر کس می خواهد کمالات خود را بفهمد، باید به نفس خود توجه نماید. با توجه به خود است که می فهمد کتاب جامع و کامل الهی که تمام آیات او در آن جمع شده و حقایق عقول و نفوس در آن پیچیده و شاخه های مختلف علوم از آن لبریز بوده و دربرگیرنده تمام اسماء خداوندست، همین انسان صغیر می باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۹۷) از این رواز نظر او عوالم مختلف هستی (اعم از عالم ماده، نفس و عقل) هر یک کتابی است که در آن آیات عدیده بر وجود خداوند و عظمت وی گرد آمده است. در این میان، «انسان کامل» که «عالم کبیر» نیز خوانده می شود، جامع تمام این کتاب ها (عوالم هستی) است. در واقع، انسان کاملی که ملاصدرا عالم کبیر می داند، برداشتی از ابیات زیر مأخوذ از دیوان منتسب به حضرت علی علیه السلام است:

وداؤك منك ولا تبصر	دواؤك فيك ولا تشعر
بآياته يظهر المضمّر	وأنت الكتاب المبين الذي
وفيك انطوى العالم الأكبر	وتزعم أنك جرم صغير

(ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۵۱)^{۳۹}

ملاصدرا در موضعی دیگر با استناد به بیت دوم شعر فوق، مدعی می شود که نفس انسانی می تواند کتابی علوی و الهی یا کتابی شیطانی و مشحون از کذب و مغالطه گردد. او در این زمینه دو آیه «إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّينَ»^{۴۰} و «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ»^{۴۱} را نیز به عنوان شاهد قرآنی می آورد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، م، ج ۶، ص ۲۹۷-۲۹۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۱۹)

نتیجه‌گیری

ملاصدرا به نحوی واجد عصاره تمام نحله‌های فلسفی، عرفانی و کلامی اسلام و تعالی دهنده آنها تحت عنوان «حکمت متعالیه» برشمرده می‌شود. در واقع چنان که دیدیم وی در مواضع متعددی از مباحث اصلی فلسفه و کلام از جمله وحدت وجود، حرکت جوهری، قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء، جبر و اختیار و صفات الهی و... مبانی فلسفی خود را با یاری جستن از حضرت علی علیه السلام تحکیم بخشیده است. بنابراین می‌توان گفت ملاصدرا، تعالی حکمت متعالیه و برتری شیوه خویش بر دیگران را، مرهون همین توجه و تأسی به بیانات حضرت امیر علیه السلام بوده است.



❖ پی نوشت

۱. «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَاب.»

۲. «أنا مدينة العلم و على بابها فمن اراد العلم فليأت الباب.»

۳. «فالناظر بالقلب، العامل بالبصر، يكون مبتدا عمله ان يعلم عمله عليه ام له، فان كان له مضى فيه، وان كان عليه وقف عنه.»

۴. «جعل الله رياء لعطش العلماء»؛ «خداوند قرآن را فرو نشاننده عطش علمی دانشمندان قرار داده است.»

۵. «العلم خير من المال، العلم يحرسك وانت تحرس المال، والمال تنقصه النفقه والعلم يزكو على الانفاق و صنيع المال يزول بزواله، معرفة العلم دين يدان به، به يكسب الانسان الطاعة في حياته و جميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه، هلك خزان الاموال و هم احياء والعلماء باقون ما بقى الدهر، اعيانهم مفقودة و امثالهم في القلوب موجودة.»

۶. «كسى كه در ذات خدا بياندیشد دچار الحاد مى شود و كسى كه در صفات خدا بياندیشد به هدايت مى رسد.»

۷. «... تأويل آن را كسى جز خداوند و اهل دانش نداند.»

۸. «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ»

۹. «خدایی كه اوصافش در چهارچوب حدود نگنجد.»

۱۰. «حدّ اعلاى اخلاص به او نفى صفات (زائد بر ذات) از اوست.»

۱۱. «منزه است كسى كه عذاب و نعمتش شديد است و در همان حال رحمت او دوستانش را فرا گرفته؛ و با آنكه دايره رحمتش فراگير است، عذاب و نعمتش براى دشمنان شدت گرفته است.»

۱۲. «پنهان بودنش مانع آشكار بودنش نيست و آشكار شدنش او را از پنهان ماندن باز نمى دارد. نزديك و دور است، بلند مرتبه و نزديك است، آشكار پنهان و پنهان آشكار

است، جزا دهنده همگان است و خود جزا داده نمی شود.»

۱۳. «ای اوای کسی که اوئی نیست مگراو.»

۱۴. «ای اوای کسی که اوئی نیست مگراو بیامرز مراو یاری کن مرا بر گروه کافران.»

۱۵. «به تحقیق دنیا سرای رحیل و کوچ است و محل کدورت است. ساکن در دنیا مسافر است و مقیم در دنیا دور شونده است از او به حسب نزدیک شدن آنا فانا. حرکت می دهد اهل خود را مثل حرکت دادن کشتی اهل خود را، در حالتی که بشکنند او را بادهای تند شدید در لجه و میانه دریا.»

۱۶. همه چیز برابر خدا خاشع و همه چیز با یاری او بر جای مانده است.

۱۷. آنگاه آسمان را به حرکت آورد و از هم بشکافد و زمین را به شدت بلرزاند و تکان سخت دهد که کوه ها از جا کنده شده و در برابر هیبت و جلال پروردگاری بریکدیگر کوبیده و متلاشی شده و با خاک یکسان گردد.

۱۸. مردم در خوابند، چون بمیرند بیدار می شوند.

۱۹. «ابغض البقاع الی الله تعالی وادی برهوت است و ارواح کفار بعد از مفارقت از بدن به آنجا منتقل می شوند و در همین وادی برهوت چاهی هولناک است که آبش سیاه و بد بو می باشد که مأوی و آشیانه ارواح کفار است.»

۲۰. «و از روح خود در او دمیدم.»

۲۱. «فرمود: وای بر تو! من آن نیستم که پروردگاری را که ندیده ام، بپرستم. عرض کرد: چگونه او را دیده ای؟ فرمود: وای بر تو! دیدگان هنگام نظر افکندن او را درک نکنند، ولی دل ها با حقایق ایمان او را دیده اند.»

۲۲. ومن کلام له علیه السلام و قد سألہ ذعلب الیمانی فقال هل رأیت ربک یا أمیر المؤمنین؟ فقال علیه السلام أفأعبدُ ما لا أری؟! فقال و کیف تراه؟ فقال: لَا تُدْرِکُهُ الْعُیُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِیَانِ، وَ لَکِنْ تُدْرِکُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِیْمَانِ، قَرِیبٌ مِنَ الْأَشْیَاءِ غَیْرِ [مُلَامِسٍ] مُلَابِسٍ، بَعِیدٌ مِنْهَا غَیْرِ مُبَابِنٍ، مُتَکَلِّمٌ [بِلَا رُؤِیَّةٍ] لَا بِرُؤِیَّةٍ، مُرِیدٌ لَا بِهِمَّةٍ، صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ، لَطِیفٌ لَا یُوصَفُ بِالْخَفَاءِ، کَبِیرٌ لَا یُوصَفُ بِالْجَفَاءِ، بَصِیرٌ لَا یُوصَفُ بِالْحَاسَةِ، رَحِیمٌ لَا یُوصَفُ بِالرَّقَّةِ، تَعْنُو

الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ وَتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ.

۲۳. «خیری در عبادت و قرائت بدون فهم و تدبر وجود ندارد و چون تدبر میسر نمی شود مگر با تکرار از این رو تکرار لازم است، جز در نماز پشت سر امام.»

۲۴. «معبودا عبادت و پرستش من از جهت ترس از آتش دوزخ نیست و بانگیزه طمع و دستیابی به بهشت نیست، فقط چون تو را سزاوار عبادت و پرستش می دانم، می پرستم.»

۲۵. اصل این ابیات در دیوان حضرت علی علیه السلام به این صورت هستند: دواؤک فیک و ما تشعر * و دواؤک منک و ما تنظر * و تحسب أنک جرم صغیر * و فیک انطوی العالم الأكبر * و أنت الكتاب المبین الذی * بأحرفه یظهر المضمّر (دیوان حضرت علی علیه السلام، انتشارات پیام اسلام).

۲۶. «چنین نیست (که شما کافران پنداشتید، امروز) نکوکاران عالم با نامه اعمالشان در بهشت علیین روند.» (مطففین/۱۸)

۲۷. «چنین نیست (که منکران پندارند) البته (روز قیامت) بدکاران با نامه عمل سیاهشان در عذاب سجّینند.» (مطففین/۷)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۲۸. نهج البلاغه.

۲۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت، دار صادر.

۳۰. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، قم، چاپ عبدالسلام محمد هارون.

۳۱. بیدهندي، محمد (۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی تاویل ملاصدرا و هرمنوتیک هیدگر»، خردنامه صدرا، شماره ۵۳، ص ۶۱-۷۲.

۳۲. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳)، سنن الترمذی، بیروت، چاپ عبدالرحمان محمد عثمان.

۳۳. _____، (۱۴۰۸)، الجامع الصحیح، تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۳۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دارالعلم.

۳۵. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۳۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۵)، لغت نامه دهخدا، تهران، انتشارات مجلس شورای ملی.

۳۷. دیوان حضرت علی علیه السلام (۱۳۶۹)، قم، انتشارات پیام اسلام.

۳۸. زکوی، علی اصغر (۱۳۸۵)، «مقایسه ای میان بسیط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لایبنتز»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، پیاپی ۱۹، صفحات ۱۱۵-۱۳۴.

۳۹. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۴۰. صدوق، ابو جعفر (۱۳۹۸)، اسرار توحید، ترجمه التوحید للصدوق، قم، جامعه مدرسین.

۴۱. طباطبایی، محمد حسن (۱۳۸۶)، نهضتیه الحکمه (فیاضی)، قم، مؤسسه امام خمینی.

۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق)، **الكافي**، مصحح علی اکبر آغفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۳. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، **فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف**، ترجمه محمد خواجهوی، تهران، مولی.
۴۴. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، **حرکت و زمان در فلسفه اسلامی**، تهران، انتشارات حکمت.
۴۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۶. میبیدی، حسین (۱۴۱۱ ه ق)، **دیوان امیرالمومنین علیهم السلام**، قم، دار النداء الاسلام للنشر.
۴۷. شیرازی صدرالدین، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، **المبدأ و المعاد**، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۴۸. _____، (۱۳۶۰)، **الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية**، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۴۹. _____، (۱۳۶۲)، **رسائل فلسفی**، تعلیقه جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
۵۰. _____، (۱۳۶۱ الف)، **العرشیه**، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
۵۱. _____، (۱۳۶۱)، **ایقاظ النائین**، با مقدمه و تصحیح دکتر محسن مؤیدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵۲. _____، (۱۳۶۳)، **مفاتیح الغیب**، مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مولی.
۵۳. _____، (۱۳۷۵)، **شواهد الربوبية** (در مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین)، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت.
۵۴. _____، (۱۳۷۵؛ الف)، **الحشریه**، در مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت.
۵۵. _____، (۱۳۷۵؛ ب)، **خلق الاعمال**، در مجموعه رسائل فلسفی

- صدر المتألهين، تحقيق و تصحيح حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
۵۶. _____، (۱۳۷۵ج)، **تفسير سورة التوحيد**، در مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهين، تحقيق و تصحيح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت.
۵۷. _____، (۱۳۷۵د)، **تفسير سورة التوحيد (۲)**، در مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهين، تحقيق و تصحيح حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
۵۸. _____، (۱۳۷۸)، **رساله فی الحدوث**، تصحيح و تحقيق سيد حسين موسويان، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر.
۵۹. _____، (۱۳۷۸)، **المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمالية**، مقدمه و تصحيح و تعليق سيد محمد خامنه ای، تهران، بنياد حکمت صدر.
۶۰. _____، (۱۳۰۲ق)، **رسالة في القضاء والقدر**، در مجموعه الرسائل التسعة، تهران، بی جا.
۶۱. _____، (۱۹۸۱م)، **الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة**، بيروت، دار احیاء التراث.
۶۲. _____، (۱۳۸۹)، **خلق الأعمال**، تصحيح و تحقيق مهدي دهباشی در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تهران، بنياد حکمت اسلامي صدر.
۶۳. _____، (۱۳۶۶)، **تفسير قرآن کریم**، قم نشر بيدار.
۶۴. ولایتی، علی اکبر (۱۳۹۲)، **نقش شیعه در فرهنگ و تمدن اسلام و ایران**، تهران، انتشارات امیرکبیر.