

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دهم، تابستان ۱۳۹۷، شماره مسلسل ۳۶

ذومراتب بودن مرگ و تأثیر آن در تکامل نفس در حکمت متعالیه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۷/۲۷

نجمه السادات توکلی *

سیدمرتضی حسینی شاهرودی **

در این نوشتار با توجه به دیدگاه ملاصدرا و مبانی حکمت متعالیه، مرگ و مسائل آن بررسی، و به سؤالاتی در این باره پاسخ داده می‌شود؛ مانند اینکه حقیقت مرگ چیست؟ تدریجی است یا دفعی؟ علت آن چیست؟ آیا انسان فقط یک بار می‌میرد؟ نقش مرگ در مسیر استکمالی نفس چیست؟ آیا توجه به انواع مرگ در نقش استکمالی آن لازم است؟ ارتباط مرگ با کمال انسان چیست و آیا مرگ برای همه کمال است؟ با توجه به معنا و نقش تشکیک در حکمت متعالیه، این اصل چگونه با مرگ ارتباط پیدا می‌کند؟ در نتیجه مقاله هم درمی‌یابیم که نه تنها مرگ سبب رسیدن به کمال است، بلکه خود نیز نوعی کمال در مسیر تکاملی انسان به شمار می‌آید. مرگ، فعلیت یافتن بعضی از استعدادها را سرعت می‌دهد و کمال بودن آن ذومراتب است. همچنین برخی از انواع مرگ مثل شهادت، که خود آن هم ذومراتب است و به استعدادهای انسان و فعلیت یافتن آنها جهت می‌دهد، جهت مسیر استکمالی انسان را عوض می‌کند.

* دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد.

** استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد.

واژگان کلیدی: مرگ اخترامی، حرکت جوهری، کمال، تشکیک، تعدد مرگ.

مقدمه

ابتدا باید معنای مرگ، و حقیقت و اقسام آن را در حکمت متعالیه مشخص کنیم و سپس با توجه به مبانی حکمت صدرایی همچون اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و نتایج حاصل از آن، رابطه مرگ را با کمال و تشکیک مورد بررسی قرار دهیم.

چیستی مرگ در حکمت متعالیه

۱. تحول و انتقال

بنا بر دیدگاه ملاصدرا، مرگ همان «انتقال انسان از جهانی به جهان دیگر» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۱۰؛ ۱۳۸۱: ۲۴) یا «تحول انسان از نقصان به درجه‌ای از کمال» و یا «انتقال از عالم محسوس به عالم نامحسوس» (همو، ۱۳۶۶، ۷: ۴۲۰) است. او در جایی دیگر به تعریف لوازم مرگ می‌پردازد و مرگ را ملاک تقسیم دنیا و آخرت می‌داند؛ زیرا حالت انسان قبل از مرگ را دنیا می‌داند که آلت حس و حرکت به کار گرفته می‌شود تا منافع بدنی کسب شود و مضرات دفع گردد؛ اما آخرت را همان حالت پس از مرگ بیان می‌کند که قطع علاقه انسان از بدن دنیایی برای به‌کارگیری مشاعر اخروی است؛ چنان‌که مناسب اعمال اوست (همان: ۳۹۴). در حقیقت، مرگ نوعی تحول است که لوازمی دارد و یکی از آنها انتقال است.

۲. لازمه استکمال نفس

ملاصدرا با توجه به مبانی خویش همچون حرکت جوهری و استکمال نفس انسانی، مرگ را لازمه استکمال نفس در فرایند حرکت جوهری و اشتدادی

می‌داند. نفس در حرکت ذاتی به سوی غایت، بر اثر به فعلیت رسیدن قوا و مستقل شدن، از بدن جدا می‌شود. این جدایی و حرکت نفس، تکاملی (همو، ۱۹۸۱م، ۹: ۵۲) و تحول از نقصان به سوی کمال است.

۳. ترک آخرین منزل دنیوی و وجودی بودن مرگ

مرگ آخرین منزل از منازل دنیایی نفس و نخستین منزل از منازل آخرتی آن است: «نهاية السفر الى الآخرة و بداية السفر فيها عرض بها الموت في هذه الدار و هو عبارة عن الولادة في دار الآخرة؛ آخرین مرحله سفر به سوی آخرت و شروع سفر در آخرت است که عبارت است از تولد در آن جهان» (همو، ۱۳۵۴: ۴۵۵). البته مسلم است که موت بر بدن واقع می‌شود و عارض شدن آن بر نفس، چیزی جز انتقال آن از نشئات دنیا به آخرت و قبول فعلیت نیست. از این رو، در کلمات اهل عصمت نیز از موت به انتقال از عالمی به عالم دیگر تعبیر شده است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۶) که به این معنا، عارض بر نفس است. در واقع، مرگ برزخ میان دنیا و عقباست. ممکن است انسان در برخی از برزخ‌ها مدتی کوتاه یا طولانی حضور داشته باشد و چه بسا به واسطه نور معرفت، نیروی طاعات، جذبه‌ای ربّانی یا شفاعت شافعان، زود ارتقای وجودی یافته، از این توقف رهایی جوید (همان: ۲۸). ملاصدرا مرگ را امری وجودی می‌داند؛ زیرا مرگ انتقال است و نفس انتقال، امری وجودی است. دو طرف آن نیز که دنیا و آخرت است، از امور وجودی هستند. پس به واسطه مرگ آدمی در هیچ‌یک از موقعیت‌هایش، چه هنگام مرگ و چه پس از آن، در عدم قرار نمی‌گیرد، بلکه نحوه هستی و حیات او تغییر می‌کند؛ گویا انسان وقتی می‌میرد، برای اهل دنیا می‌میرد، اما برای اهل آخرت، تازه متولد می‌شود.

ضرورت و علت مرگ

ملاصدرا علت مرگ را امری متافیزیکی و فلسفی می‌داند؛ زیرا بنا بر تحلیل عقلی، ممکنات، یا مبدع و تام هستند یا کائن و ناقص. موجودات مبدع بدون تغیرند و نوعشان منحصر در فرد است، ولی موجودات کائن و ناقص، به سبب نقصی که دارند، دارای حرکت و تغیرند. نفس انسانی نیز چون ناقص است، همواره متوجه مرتبه دیگری از وجود است. در نظر او، انسان موجود خاصی است که در پیدایش و ظهور، نیازمند زمینه مادی است، ولی در بقا و دوام، از ماده و شرایط مادی مستقل است. ابتدا به صورت جسم ظاهر می‌شود و سپس از طریق تحول ذاتی درونی و گذشتن از تمامی این مراحل وجودی، از تعلق ماده و قوه آزاد می‌گردد و به جاودانگی دست می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ۸: ۳۴۷؛ ۱۳۶۰: ۱۵۲). نفس انسانی وقتی از قوه به فعلیت می‌رسد، از بدن کوچ کرده، از نشئه‌ای به نشئه دیگر انتقال می‌یابد (همو، ۱۹۸۱م، ۸: ۱۰۵-۱۰۷).

با توجه به آنچه گفتیم، در دیدگاه صدرالمآلهین، تحقق مرگ، بر اساس حرکت جوهری و وجودی در موجودات ناقص در مسیر رسیدن به غایت نهایی-شان، امری اجتناب‌ناپذیر است. پس مرگ برای نفس به عنوان یک متحرک دائم‌السیلان ضروری است و از امکان وجودی‌اش سرچشمه می‌گیرد؛ همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: « وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ » (ق: ۲۱). این سائق داخلی، همان حرکت جوهر انسانی است که او را به نشئه بعدی می‌راند و مرگ را موجب می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۱: ۱۱۳ و ۷: ۴۲۰؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۴۷). انسان با حرکت جوهری پیوسته رو به کمال است و قصد رها شدن تدریجی از طبیعت را دارد. این ارتباط با طبیعت در طول عمر، در حال ضعیف شدن است تا اینکه از ماده و مادیات منقطع شده، به طور کامل از عالم طبیعت

بیگانه می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ۹: ۵۲-۵۳). بنابراین، حقیقت مرگ و علت آن، توجه نفس به آخرت است. در نتیجه، ملاک و علت موت، همان استکمال نفس و رجوع آن از عالم ظاهر به باطن، استغنائی آن به تدریج از ماده بدنی و رجوعش به احدیت وجود است که به واسطه حرکت جوهری تحقق می‌یابد (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۳۲).

انواع مرگ در جهان طبیعت

ملاصدرا به شکل صریح، بین سه نوع مرگ تفاوت نهاده است و آنها را دارای حقیقتی متمایز از هم می‌داند: مرگ طبیعی، مرگ اخترامی و مرگ ارادی یا اختیاری.

مرگ طبیعی

مرگ طبیعی همان است که در تعریف و حقیقت مرگ از نظر ملاصدرا بیان شد. اینکه بر اساس حرکت جوهری و استکمال روحی و نفسانی انسان از نقصان به سوی کمال به موت طبیعی می‌رسد. بر اساس این اصل، تمامی موجودات و اشیاء عالم در حال حرکت به سوی غایت هستند و این حرکت ذاتی، طبیعی آنهاست. غایت همه اشیاء و موجودات عالم، به فعلیت رسیدن قوای آنهاست؛ یعنی لحظه به لحظه، تمامی موجودات بر اثر حرکت جوهری، از قوه به فعل درمی‌آیند و نفس انسانی نیز چنین است و در اثر این حرکت و به فعلیت رساندن قوای خود و اشتداد وجودی، از بدن مستقل می‌شود و بدن ضعیف شده قدرت تحمل آن را ندارد؛ بنابراین، از بدن جدا شده، آن را رها می‌کند که همان مرگ است. نفس انسانی با کامل شدن و جدا شدن از بدن و خروج از دنیا، تحول از نقصان به سوی کمال را ادامه می‌دهد. بنا بر اعتقاد ملاصدرا، در موت طبیعی،

پیری و جوانی تابع حالت‌های نفس است و محدوده مشخصی ندارد، بلکه بستگی دارد به اینکه شخص انسانی در کدام طور از نفس باشد و نیز نزدیکی او به حالت بی‌نیازی از بدن در چه حد باشد؛ او کامل‌تر می‌شود تا آن‌گاه که موت عارضش گردد (همو، ۱۹۸۱م، ۹: ۶۸).

قبل از مرگ طبیعی، هرچه نفس کامل‌تر می‌شود، بدن صافی‌تر و لطیف‌تر شده، بیشتر احکام او، احکام نفس می‌شود و اتحاد نفس و بدن نیز قوی‌تر می‌گردد، ولی منظور از این بدن، بدن اخروی و حقیقی برآمده از نفس است، نه بدن دنیوی و عنصری (همان: ۹۹). اما آنجا که شریف‌تر و قوی‌تر شدن نفس، سبب ضعیف‌تر شدن بدنی که در آن تصرف می‌کند (همان: ۲۳۹) بیان می‌شود، مراد، بدن دنیوی است که در موت طبیعی تضعیف می‌گردد.

مرگ اخترامی

مرگ اخترامی عبارت است از خروج نفس از بدن، نه از جهت فعلیت یافتن نفس، بلکه از آن جهت که بدن به دلیل حادثه‌ای منهدم می‌شود و نفس دیگر نمی‌تواند در آن استقرار یابد؛ پس خود به تنهایی به راهش ادامه می‌دهد (همان: ۵۰-۵۲؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۵۴)؛ یعنی نفس، به رغم آنکه به فعلیت نرسیده، ولی چون نمی‌تواند در منزل ویرانه بدن سکونت داشته باشد، ناچار به ترک بدن می‌شود. این مرگ به گونه‌ای است که تقدیم و تأخیر در آن ممکن است و از اتفاقات خارجی حاصل می‌شود؛ یعنی با وجود اینکه در ماده، استعداد قبول صورت باقی مانده و صورت و نفس قابلیت تکامل یافتن در ماده را دارند، ولی از خارج خللی بر بدن وارد می‌شود، در حالی که حرکت جوهری هنوز تمام نشده و استعداد و ماده هم به آخر نرسیده است؛ مثل اینکه شخصی تصادف کند. در این صورت، خانه بدن فرو می‌ریزد و نفس ناچار بیرون می‌رود. اگر این اختلال را طیب رفع

نمود یا توسط کرامتی شفا گرفت، نفس باقی می ماند؛ و گرنه خارج می شود (اردبیلی، بی تا: ۲۶۵).

مرگ ارادی

مرگ ارادی، معنای آشنایی نزد عرفا دارد. گاهی آن را خواهش نفس گفته اند و اینکه حیات حقیقی علمی نفس با این مرگ آشکار می شود (کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۸۸) و برای آن انواعی شمرده اند (همان: ۱۹۰-۱۹۳). با این مرگ که «قیامت صغری» نامیده می شود، آنچه برای میت آشکار می گردد، برای سالک انکشاف می یابد (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۵۲-۱۵۱) و منشأ آن ریاضیت های علمی و عملی است که بر اساس آنها، برخی حجب از انسان رفع شده، حقایق موجود در برزخ را شهود می کند (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۷۷۷). صدرالمتألهین نیز در بیان احوال اهل بصیرت در همین دنیا، شهود حقایق اخروی ایشان را ذکر می کند و اینکه برای آنان پیش از افتادن پرده، حجابی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ۹: ۲۸۲) و این امر به سبب تبدل نشئه دنیوی ایشان به اخروی است؛ گویا احوال معاد نزد اهل بصیرت، همانند احوال مبدأ است (همان: تعلیقه ش ۲) و میان آنها تلازمی برقرار است؛ زیرا آخرت باطن همین دنیا است و دیده باطن بین در همین دنیا نیز می تواند آن را ببیند.

در حقیقت نقطه مشترک مرگ ارادی با طبیعی و اخترامی، جدا شدن نفس از بدن است، ولی در مرگ ارادی، شخص به اختیار خود و بر اثر مجاهدت های نفسانی، این حرکت را زودتر طی کرده، با اراده خود عمل می کند و می تواند مرگ را به دست خویش برگزیند (لامیجی، ۱۳۶۶: ۵۰۳-۵۰۴)؛ البته به معنای مرگ خواسته ها و جدایی از قیود و تعلقات.

از آنجا که مرگ اختیاری، الهام گرفته از حدیث حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله است

که «موتوا قبل أن تموتوا» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶۹: ۳۱۷) ملاصدرا در بیان این حدیث می‌گوید جنس آخرت از جنس دنیا نیست و شعور و حواس دنیایی، صلاحیت فهم امور آخرت را ندارند؛ اما این فهم، در همین عالم، برای انبیا و اولیای الهی به واسطه غلبه سلطان آخرت بر قلوبشان، و به علت کنار گذاشتن استعمال این مشاعر و حواس و لذات آن از زخارف حیات دنیا برای رسیدن به حیات اخروی کشف می‌شود و این حدیث، یعنی حواس را از احساس کردن تعطیل کنید تا فهم و ادراک امور آخرت، قبل از مرگ طبیعی برای شما گشوده شود یا چشم خود را بپوشان تا ببینی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۲۲).

همچنین از نظر وی، نفس انسانی تا وقتی به ولادت دوم تولد نیافته و از بطن مادر دنیا خارج نشده است، به فضای آخرت و ملکوت آسمان‌ها و زمین نمی‌رسد و این ولادت، برای عارف کامل به سبب مرگ ارادی حاصل می‌شود و برای غیر عارف، به سبب مرگ طبیعی (همو، ۱۹۸۱م، ۹: ۲۱۸). در واقع، نفس انسانی از طریق تزکیه و صفای باطن متوجه عالم ملکوت می‌شود و حجاب بین او و آن عالم مرتفع می‌گردد؛ همانند اینکه مرگ طبیعی موجب کنار رفتن حجاب‌ها برای همه انسان‌ها، اعم از سعدا و اشقیا می‌شود و همچون خواب است که برادر مرگ بوده، عبارت است از ترک نفس از به کار بردن حواس فی‌الجمله (همو، ۱۳۵۴: ۴۶۸).

تفاوت مراتب مرگ ارادی

موت ارادی، درجات و مراتب متفاوتی دارد؛ زیرا همه مراتب و درجات کشف صوری و معنوی، به مراتب و درجات موت ارادی مترتب می‌شوند. از آنجا که فنا و بقا و محو و اثبات مترتب بر موت ارادی‌اند، بلکه به حسب حقیقت، عین یکدیگرند و تفاوتشان، مفهومی است، عرفا از موت ارادی به فنا و بقا و

محو و اثبات تعبیر کرده‌اند (همان: ۲۱۵-۲۱۴).

با توجه به اینکه رسیدن به مرگ اختیاری نوعی کمال برای انسان عارف بوده، درجات و مراتب مختلف و بسیاری برای این مرگ مطرح است، می‌توان انواع بسیاری برای همین یک قسم مرگ برشمرد که حاصل ذومراتب بودن آن و بیانگر درجات مختلف سیر تکاملی انسان است. در این باره توضیحات بیشتری در قسمت تشکیکی بودن مرگ بیان خواهد شد.

مرگ در دیگر موجودات و عوالم

ملاصدرا در *شواهد الربوبیه* یکی از نوآوری‌های خود را تجویز حرکت در مقوله جوهر و دگرگونی شیء در اطوار جوهر جمادی و نباتی (همو، ۱۴۲۰ق: ۲۱۹) و اینکه تمام جوهرهای حسی از آن جهت که حسی هستند و همچنین تمام اعراض آنها دائماً در حال حدوث و تجردند (همان: ۲۹۶) می‌داند و این نظریه را مبرهن به برهانی عرشی و مؤید به آیات قرآنی بسیار معرفی می‌کند (همان: ۲۹۹). همچنین، ملاصدرا فصلی را در *اسفار* به فنای حرکت و متحرک اختصاص داده است و در آن، از توجه غریزی و حرکت جبلی همه اجزای عالم به سمت کمال و در نهایت وصول آنها به غایت‌الغایات سخن گفته (همو، ۱۹۱۱م، ۵: ۲۰۲-۲۰۰)، معاد اشیائی چون حرکت و هیولی و قوه و زمان را بوار و هلاک دانسته است (همان، ۹: ۲۶۳). این توجه لازم است که سخنان وی در دو موضع یادشده، منافی یکدیگر نیستند؛ زیرا اجسام از آن جهت که وجودند، معدوم نمی‌شوند، بلکه به سوی غایت‌الغایات در تکامل‌اند، اما از آن جهت که جسم کائن فاسدند، نابود می‌شوند (فرقانی، ۱۳۱۵: ۱۱۵).

در حقیقت، تمامی موجودات به گونه‌ای دارای نفس و صورت نفسانی‌اند و

نفس و بدن آنها با هم متحدند و هنگام بعث، نفس از اوصاف جسمانی و بدنی رهایی می‌یابد؛ یعنی هر جسم و صورت جسمانی، صورت نفسانیه‌ای دارد که حشر و رجوعش در آخرت به سوی آن صورت نفسانیه است و حشر نیز رفع اوصاف مکانی و زمانی است. پس بازگشت موجودات، متناسب با اندازه و مراتب وجودی هر یک از آنهاست. برای مثال، نفوس ناقصه غیرمشتاق به کمال عقلی و مرجعشان، عالم متوسط بین عقل و طبیعت است، ولی نفوس ناطقه مشتاق به کمال عقلی، مدتی کوتاه یا طولانی در حالت عذاب برزخی به سر می‌برند و سپس به عنایت الهی یا جذبیه ربانی یا شفاعت فرشته یا انسانی یا به واسطه میزان مکث در برزخ، عذاب از آنها زدوده شده، مستعد رجوع و حشر به درجه عالی یا دانی اسمی از اسمای الهی می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ۹: ۲۶۳). اما موجوداتی که در این دنیا نفس ندارند مثل عناصر و جمادات، از آنجا که حصه‌ای از وجودند و وجود نیز عین قدرت و حیات است، نوعی بسیار سافل از حیات را دارند و همین امر سبب می‌شود به عدم صرف و هلاک محض ملحق نشوند (همان: ۲۵۸).

با توجه به اینکه از نظر صدرالمتألهین، همه موجودات، نفس و حشر دارند، می‌توان برداشت کرد که آنها مرگ هم دارند و اصلاً مفهوم مرگ از مرتبه‌ای و تولد در مرتبه دیگر وجودی، در حرکت جوهری تمام موجودات نهفته است تا به غایت خود برسند.

صدرالمتألهین همچنین شواهد قرآنی بر حرکت جوهری و استکمال موجودات دیگر می‌آورد (همو، ۱۳۶۶، ۳: ۱۱۰)؛ همانند آیه شریفه «تَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادًا وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (نمل: ۸۸) و «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ

السَّمَاوَاتُ» (ابراهیم: ۴۸). زمین و آنچه در آن است، دائماً در تحول از جوهر محسوس ادنی به جوهر محسوس اعلاست و از آن به سوی جواهر غیر محسوس حرکت می‌کند، تا اینکه در این سیر اخس به اشرف، مراتب استکمال را می‌پیماید و از جوهر نفسانی به جوهر عقلانی منتقل می‌شود (همان، ۷: ۴۲۰).

با دیدی وسیع‌تر باید گفت که مرگ درباره همه ما سوی الله جاری است و این معنا، همان فنای هر موجود دارای مرتبه پایین در موجودی است که در مرتبه عالی آن قرار دارد و به عبارت دیگر، همان توجه سافل به عالی و رجوع به سوی آن است. مرگ فرشتگان مقرب و حاملان عرش و ملک الموت پس از نفخ صور که در برخی روایات آمده است، به همین معناست (حسن زاده آملی، بی تا: ۶۶۰-۶۶۲). پس مرگ در مجردات و در عوالم دیگر نیز مطرح است، ولی به معنای فنای سافل در عالی و همان رجوع هر شیء به اصلش و هر صورت به حقیقتش است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ۹: ۲۷۸-۲۷۹). پس به معنا و مفهومی، در میان مجردات هم حرکت و موت هست.

تعدد مرگ

با توجه به بیانات ملاصدرا، مرگ را یک بار می‌توان از نظر ارتباط نفس و بدن در نظر گرفت که نفس انسانی از بدن مادی دنیوی جدا شده، وارد عالمی دیگر می‌شود و بار دیگر می‌توان از نظر سیر تدریجی نفس، بدون توجه به ارتباط نفس و بدن در نظر گرفت که انسان در این مسیر تدریجی، هم در دنیا و هم پس از آن، بارها می‌میرد. در این دنیا، وقتی مراتب و درجات را طی می‌کند و سپس از عالم حس به عالم خیال و عالم عقل وارد شده، مراتب و درجات هر کدام از عوالم را طی می‌کند، در انتقال از یک مرحله به مرحله دیگر و تغییر نشئه‌ها، در

واقع هر بار می‌میرد و سپس زنده می‌شود و این سلسله ادامه دارد تا همه این منازل طی شود (همان: ۲۳۶). البته این منازل، چون سیر الی الله است، تمامی و تناهی ندارد. با توجه به نظر او دربارهٔ تعدد مرگ هم در دنیا هم پس از مرگ، باید پذیرفت که دگرگونی و حرکت در جهان پس از عالم طبیعت نیز وجود دارد؛ زیرا مرگ، انتقال از یک مرحله به مرحله دیگر بوده، انتقال همان حرکت است.

همچنین حرکت، نوعی کمال است (همان، ۳: ۲۴) و مرگ هم بیان خواهد شد که با تمامی اقسام و انواعش، نوعی از کمال و فعلیت است؛ البته ذومراتب و با درجات بسیار متفاوت. در نتیجه، مسیر استکمالی انسان و حرکت او در این مسیر، چه در عالم طبیعت و چه در عوالم پس از مرگ، دارای درجات و مراتب بسیار متفاوت در میان انسان‌هاست.

ملاصدرا فصلی را به این عنوان اختصاص داده است که انسان، بی‌نهایت حشر دارد و آن را بر اساس حرکت جوهری اثبات می‌کند که از آن تعدد مرگ‌ها نیز دریافت می‌شود. او می‌نویسد:

همهٔ جهان‌ها و درجات آنها، منزلگاه‌های روندگان به سوی خداست. همچنین
رونده در هریک از این منزل‌ها، دچار خلع و لبس جدید و مرگ از این مرحله و
برانگیختگی و رستاخیز در مرحلهٔ بعد می‌شود؛ لذا تعداد مرگ‌ها و حشرها بسیار
است که به شمار نمی‌آید (همان، ۹: ۲۳۵-۲۳۶).

پس مرگ انسان‌ها نیز به عالم دنیا اختصاص ندارد و برای سالک الی الله، پس از گذر از عوالم سه‌گانه حسی، خیالی و عقلی، عوالم دیگری نیز وجود دارد که طبقات این عوالم، بیشتر از طبقات هریک از عوالم سه‌گانه یادشده است و فاصلهٔ میان طبقات پایین و بالای این عوالم مافوق عوالم سه‌گانه، بسیار شدیدتر و

افزون‌تر از آنهاست. این عوالم سه‌گانه و عوالم مافوق آنها، همگی منازل سیر الی الله هستند و مرگ و بعث و حشر نفوس، شمارش ناپذیر، بلکه به تعداد نفوس آدمیان است (همان، ۲: ۱۷۳).

تبدل انواع انسانی

با توجه به مبحث پیشین که تعدد مرگ برای هر انسانی است، بحث تبدیل انواع را برای تکمیل آن، به صورت مختصر ذکر خواهیم کرد. به عقیده ملاصدرا، انسان اگرچه به لحاظ صورت بشری‌اش، یک نوع بیشتر نیست و همه اشخاصش در حقیقت نوعیه مشترک‌اند، ولی از نظر قوه نفسانی و صورت باطنی، انسان نه یک نوع، بلکه انواع مختلفی دارد و نوعی از موجودات یافت نمی‌شود، مگر اینکه انسان می‌تواند به آن نوع منقلب شود (همو، ۱۳۶۶، ۳: ۶۰-۶۲)؛ زیرا انسان از آن دسته موجوداتی است که از بعضی جهات بالفعل و از بعضی جهات بالقوه‌اند و امکان انتقال از صورتی به صورت دیگر را دارد که این انتقال حد و نهایت ندارد (همان، ۲: ۳۱۰-۳۱۲). انسان طبق فرمایش خداوند «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (نساء: ۲۸) ضعیف است و همین ضعف او، منشأ انتقال از ادنی به اعلاست؛ یعنی بودن بین قوه صرف و فعلیت محض، راز حرکت دایمی انسان به اعلی یا اسفل است (همان، ۳: ۶۲-۶۰).

ملاصدرا برخی آیات را بیان می‌کند که بر تبدیل انسان به صور دیگر دلالت دارند (همان، ۴: ۲۸۴-۲۸۱ و ۳۰۳؛ ۵: ۲۵۳-۲۵۲). همچنین معنای «امانت» در آیه شریفه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (احزاب: ۷۲) را، دال بر تحول و تبدیل نوع انسانی می‌داند؛ زیرا امانت یعنی وجود خاص انسان که همواره در ترقی از وجودی به وجود دیگر است و این وجود، امانتی در دست انسان است

(همو، ۱۴۲۰ق: ۳۹۷).

نکته قابل توجه این است که در همین عالم به علت حرکت جوهری انسان‌ها، تبدل انواع انسان را داریم، ولی از سوی هر انسانی قابل مشاهده نیست و بیشتر انسان‌ها به علت موانع و حجاب‌های طبیعی، از مشاهده تحول و تبدل انواع انسانی عاجزند، اما پس از مرگ، مشاهده ممکن است و همه قابلیت مشاهده را دارند. همچنین تحول و تبدل انواع انسانی پس از مرگ در طی مراحل پس از این عالم ادامه دارد؛ زیرا بیان شد که مرگ‌ها و حشرها بسیار است؛ پس این تحولات نیز ادامه‌دار، بلکه همیشگی است.

کمال بودن مرگ

از نظر ملاصدرا هر فعلیتی کمال است و باعث استکمال؛ زیرا هر صفتی که در محلی پدید آید، به گونه‌ای که پیدایش آن موجب زوال چیزی نشود، پیدایش آن استکمال است (همو، ۱۹۸۱م، ۹: ۲۳۵-۲۳۶). با توجه به آنچه درباره مرگ بیان شد، مرگ طبیعی و همگانی، یعنی آنچه در حرکت جوهری مطرح است و همه موجودات را شامل می‌شود، فعلیت و کمال است؛ زیرا هر موجودی با حرکت جوهری و مرگ در مرتبه قبلی، وارد و متولد در مرتبه جدید شده، از نقص او کاسته می‌شود و کامل تر می‌گردد. اما در مرگ اضطراری و طبیعی مقابل اخترامی، با اینکه بدن تضعیف می‌شود، ولی نفس قوی تر و کامل تر می‌گردد (همان: ۵۱-۵۲) و فعلیت‌های لازمه را پیدا می‌کند و از آنجا که از نظر ملاصدرا، نفس و بدن در حقیقت یک چیزند، ولی مراتب مختلف وجودی انسان را می‌رسانند، در حقیقت زوالی پیش نمی‌آید و با اینکه قطع علاقه نفس از بدن، بدن را به جمادی و جسمانی محض تبدیل می‌کند، ولی از حقیقت انسان چیزی زایل نمی‌شود و در

حقیقت، استكمال بدن هم همین است که به این لحظه برسد (همان: ۵۲). البته این بدن دنیوی است که در ظاهر زایل و هلاک شده به نظر می‌آید؛ وگرنه در حقیقت، بدن برزخی و سپس بدن اخروی در آخرت همراه نفس خواهند بود؛ بنابراین، باز هم مرگ کمال است.

در موت اخترامی نیز همین توضیح مطرح می‌شود و با اینکه بدن دیگر توان همراهی با نفس را ندارد و علت قطع تعلق نفس از بدن، فساد بدن است، ولی باز هم بدن مثالی و ملکوتی انسان باقی است؛ به این دلیل که بدن دنیوی تدریجاً می‌میرد (همان: ۵۱) و وقتی نفس از بدن دنیوی جدا می‌شود، با بدنی کامل‌تر از حیث مسیر استکمالی انسانی همراه است؛ زیرا معنای نقصان‌های طبیعی، تبدیل جسم طبیعی به جسم برزخی است (اردبیلی، بی‌تا، ۳: ۲۰۶-۲۰۷).

از طرفی دیگر، چنان‌که گذشت، مرگ نیستی و فنا نیست، بلکه تحوّل و تطوّر است یا نیستی مطلق نیست، بلکه نسبی است؛ یعنی از دست دادن یک حالت و به دست آوردن حالتی دیگر (مطهری، ۱۳۷۷، ۱: ۲۰۱-۲۰۳). در حقیقت انسان وقتی می‌میرد، چون به تدریج با حرکت جوهری در زندگی، جسم طبیعی‌اش به جسم برزخی تبدیل می‌شود، جسم برزخی‌اش آشکار می‌گردد، نه اینکه یک دفعه به جسم برزخی تبدیل شود (اردبیلی، بی‌تا، ۳: ۲۰۷).

پس مرگ برای همه موجودات، کمال است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ۹: ۵۲)؛ زیرا فعلیتی است که هر موجودی پیش از آن، استعداد و قابلیتش را دارد. حرکت انسان از مراتب طبیعی به مراتب فراطبیعی، از عالم ماده و ملک به عالم فراماده و ملکوت، برای او، به‌ویژه نفس او کمال به شمار می‌آید. به همین سبب است که ادراکات انسان‌ها پس از مرگ، به کلی رشد می‌یابد (همو، ۱۳۵۴: ۴۶۸) و

با پیش از مرگ تفاوت اساسی دارد. پس از مرگ، انسان‌ها چیزهایی را می‌بینند و ادراک می‌کنند که پیش از مرگ، هرگز به ذهن آنها خطور نمی‌کرد و تصورش را هم نمی‌کردند. البته انسان‌های مقرب و اولیاء و انبیای الهی با دیگر انسان‌ها متفاوت‌اند؛ زیرا آنها در حیات دنیوی خویش، بارها موت ارادی و اختیاری را تجربه کرده‌اند و از عالم پس از مرگ ادراکاتی دارند. بنابراین، مرگ، هم خود کمال است و هم سبب کمال و رشد (همو، ۱۹۸۱م، ۹: ۵۲، تعلیقه ش ۱) و رهایی انسان از محدودیت‌های جهان طبیعت و ماده است؛ پس مطلوب است.

نتیجه دیگری که می‌توان گرفت این است که مرگ در تمام اقسامش کمال است؛ زیرا مرگ اختیاری که کمال بودنش واضح است، ولی رسیدن به این مقام با اینکه برای همه افراد انسانی ممکن است، در عمل دشوار می‌نماید و فقط اولیای الهی و مقربان درگاه حق می‌توانند به این درجه برسند. اما در خصوص مرگ طبیعی و اخترامی، چنان‌که بیان شد، از آن نظر که حرکت از عالم ماده به عالم ملکوت است و ادراکات انسان‌ها با مرگ، از هر نوع که باشد، یک‌دفعه رشد کرده، با پیش از مرگ تفاوت اساسی پیدا می‌کند، باز هم مرگ کمال است و جریان مسیر تکاملی انسان بدون در نظر گرفتن این کمال، ناممکن است.

تشکیکی بودن مرگ و پیامدهای آن

ملاصدرا بقای انسان را دارای مراحل و مراتب می‌داند؛ همان‌گونه که وجود را امری مشکک و ذومراتب فرض می‌کند. بر مبنای اصالت وجود، چیزی غیر از وجود واقعیت ندارد و موجوداتی هم که وجود واقعی دارند، با یکدیگر متفاوت‌اند (تفاوت واقعی دارند) و چون تنها وجود است که واقعیت دارد، این اختلافات و تفاوت‌ها هم به خود وجود برمی‌گردند. این موجودات، همگی به

یک معنا وجود دارند؛ در عین آنکه با یکدیگر اختلاف هم دارند و برخی مقدم، قوی‌تر و کامل‌تر از برخی دیگرند. مثلاً وجود علت، مقدم و قوی‌تر از وجود معلول است؛ نیز صدق وجود بر جوهر، اقدم و اولی است از صدق آن بر عرض (همان، ۱: ۶۵).

پس هم مفهوم وجود تشکیکی است و هم در آن مابه‌الاختلاف موجودات به مابه‌الاتفاق آنها برمی‌گردد؛ یعنی تفاوت آنها به خود مرتبه وجودی‌شان است، نه به امور زاید بر ذات. به عبارت دیگر، بر مبنای اصالت وجود، چیزی جز وجود نداریم؛ در نتیجه، تفاوت درجات و مراتب متفاوت وجود، به شدت و ضعف و آثار وجود است. این‌گونه تشکیک را «تشکیک خاصّی» یا «تشکیک اتفافی» گویند؛ زیرا مابه‌الاتفاق عین مابه‌الاختلاف است (همان: ۶۴).

با توجه به آنچه گفتیم، وجود و کمالات وجودی، در حقیقت، مشکک‌اند؛ یعنی دارای مراتب متعدد هستند که برخی از آنها شدت دارند و برخی دیگر، ضعیف‌اند. از طرفی بیان کردیم که مرگ، هم وجودی است هم فعلیت و کمال؛ پس چون کمال وجودی است، هم خودش و هم نتایج آن اموری مشکک‌اند؛ یعنی اگرچه همه مرگ‌ها کمال‌اند، همه در یک مرتبه و درجه نیستند و شدت و ضعف دارند.

از طرف دیگر، مرگ اگرچه کمال است، این به معنای رفاه و آسایش انسان پس از مرگ نیست؛ یعنی انسان با مرگ، استعدادها و توانایی‌های بالقوه‌اش را به فعلیت می‌رساند و در واقع، آنچه در جهان طبیعت به صورت تدریجی به فعلیت می‌رسید و زمان زیاد می‌برد، با مرگ، به صورت دفعی به فعلیت می‌رسد و با سرعت بسیار محقق می‌شود؛ زیرا چنان‌که گفتیم، وقتی انسان می‌میرد، پرده‌ها و

حجاب‌ها برداشته می‌شود و آنچه انسان در جهان طبیعت به دلیل موانع و حجاب‌های عالم مادی نمی‌توانست آن را مشاهده کند، ولی استعدادش را داشت و برای به فعلیت رساندنش باید در زمانی طولانی تلاش می‌کرد تا موانع را برطرف کند، می‌تواند مشاهده نماید.

اما مهم این است که استعداد مشاهده چه چیزی داشتن را مرگ نمی‌تواند تغییر دهد (در مرگ‌های طبیعی)؛ زیرا کسی که در طول زندگی خویش با انتخاب راه خود، استعداد مشاهده جمال الهی و رحمت و لطف خدا را دارد و تدریجاً با ریاضت‌های بسیار باید به آن برسد، با مرگ این استعداد به سرعت فعلیت می‌یابد و چه بسا در برخی افراد به گونه‌ای دفعی باشد. از طرفی، کسی که استعداد مشاهده جلال الهی و نعمت و عذاب را دارد نیز در این عالم باید سال‌های متمادی افعال متناسب با آن را انجام دهد، ولی با مرگ به سرعت یا دفعتاً به فعلیت می‌رسد.

در واقع، مرگ، به فعلیت رسیدن استعدادهای انسان را تسریع می‌کند و اهل رحمت را به سرعت به کمال خود که وصول به رحمت است، می‌رساند و اهل نعمت را نیز به سرعت به مقتضای استعدادشان خواهد رساند. البته باید توجه داشت که نفوس شریف انسانی، به حسب فطرت اولیه خویش، متوجه به سوی غایات عقلی و کمالات روحانی‌اند؛ زیرا اصل فطرت از سنخ ملکوت است و غایت حقیقی نیز مکمل ذات و حقیقت اصحاب غایت است؛ پس باید غایت و صاحب غایت، در اصل سنخ وجود و حقیقت هستی و ذات متحد باشند و غایت در آن حقیقت اکمل باشد تا تکمیل و استکمال را بتوانیم تصور کنیم. اما در جهت تحصیل غایات خاصه، همواره در عالم انسانی تنازع هست و مرگ، هم در

جانب سعادت ممکن است و هم شقاوت (زنوزی، ۱۳۷۱: ۲۲۵-۲۲۷).
توجه به این نکته نیز لازم است که سعادت حقیقی، مراتب و درجات متفاوت دارد به شدت و ضعف یا کمال و نقصان، تا اینکه به سعادت‌تی که مافوقش متصور نیست، بینجامد؛ شقاوت حقیقی نیز چنین است (همان: ۲۳۴). پس، هم خود مرگ و هم نتایج پس از آن، دارای تشکیک‌اند و در هر طرف که تصور شوند، درجات و مراتب دارند.

تفاوت و تفاضل میان انواع مرگ

با توجه به تشکیکی بودن مرگ و نتایج پس از آن، تفاوت بین مرگ‌ها و آثاری که از خود آنها و نحوه مردن افراد ایجاد می‌شود، قابل فهم می‌گردد؛ زیرا برخی مرگ‌ها، بر برخی دیگر برتری دارند و این مطلب در احادیث نیز بیان شده است. برای مثال، مرگ به شهادت برتر از مرگ طبیعی است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۰۰: ۱۰۷؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵، ۲: ۱۵۱۲) و این برتری، تفاوت دو مرگ را می‌رساند و اینکه شدت و ضعف مطرح است. مرگی شهادت است که انسان با توجه به خطرهای احتمالی، ظنی یا یقینی فقط برای هدفی مقدس، انسانی و به تعبیر قرآن «فی سبیل الله» از آن استقبال کند. شهادت دو رکن دارد: یکی اینکه در راه خدا باشد، دیگر اینکه آگاهانه صورت گرفته باشد و چون از هرگونه انگیزه خودگرایانه منزّه است، افتخارآمیز بوده، در میان انواع مرگ و میرها، تنها این نوع مرگ است که از حیات و زندگی، برتر و مقدس تر است (مطهری، ۱۳۷۷، ۲۴: ۴۴۹-۴۵۰).

اولیاء الله در دو مورد است که از خواستن طول عمر صرف‌نظر می‌کنند و یکی از آن دو، شهادت است. ایشان مرگ به صورت شهادت را بلاشروط از خدا

طلب می‌کنند؛ زیرا شهادت هر دو خصلت را دارد؛ یعنی هم عمل و تکامل است، هم انتقال به جهان دیگر است که امری محبوب و مطلوب آنهاست (همان: ۴۷۰). در قرآن کریم نیز کشته شدن بر مرگ مقدم شده است (آل عمران: ۱۵۷) که یکی از دلایل آن، افضل بودن کشته شدن در راه خدا بر موت است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۶: ۱۲۸). همچنین، مغفرت و چشم‌پوشی از گناهان و رحمت الهی (آل عمران: ۱۵۷)، هدایت به زودی و اصلاح حال (محمد: ۵) در انتظار چنین افرادی است که در حقیقت می‌تواند تصدیق کند که شهادت سبب تسریع کمال انسان است.

در حقیقت، نه تنها مرگ کمال است و به فعلیت رسیدن استعدادها را سرعت می‌بخشد، بلکه برخی از انواع مرگ، به استعدادها نیز فعلیت آنها جهت هم می‌دهند؛ یعنی برخی یا بسیاری و یا همه استعدادهایی را که مقتضی وصول و رسیدن به نعمت الهی است، تغییر داده، آنها را در فرایند تغییرات دفعی یا سریع یا در روند رخداد شهادت و کارهایی که پیش از آن انجام داده می‌شود، به استعدادهای مربوط به رحمت الهی تغییر می‌دهد. بنابراین، کسی که در زندگی طبیعی، اگر به مرگ طبیعی می‌مرد، به مقتضای استعدادهای خود که بنا بر فرض، استعداد دریافت نعمت و عذاب الهی بود، عذاب برایش محقق می‌شد، با شهادت، استعدادهایش به نوع دیگری تغییر می‌یابد که رحمت خداوند تعالی بر او فعلیت می‌یابد و با نفس او تناسب خواهد داشت، نه قهر و نعمت الهی.

روایاتی که شهادت را کفاره گناهان و بدی‌های انسان معرفی می‌کنند، (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۴۰۲؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵، ۲: ۱۵۱۴-۱۵۱۵) در حقیقت نشان می‌دهند که شهادت، نوعی مرگ است که به فعلیت یافتن استعدادها و مسیر

استکمالی انسان، جهت می دهد و سرعت دهنده این مسیر نیز به شمار می آید؛ زیرا شخص باید توبه و اعمال جبران کننده بسیاری انجام دهد تا گناهان خویش را پاک کرده، به اعمال حسنه تبدیل نماید، ولی با شهادت، ره صد ساله یک شبه پیموده می شود و با این مرگ، انسان به یک باره در مسیر هدایت حقیقی و مقام والای شهادت قرار می گیرد.

در واقع، تفاوت سیر تکاملی در انسان ها، به تفاوت انوار ایمان و ایقان است که از تفاوت نیت و معارف آنها سرچشمه می گیرد و با مرتبه عمل کاملاً مرتبط است (سبزواری، بی تا: ۴۳۹). پس نفس همان چیزهایی را که در طول زندگی و همراهی بدن به دست آورده، تماماً پس از مرگ کسب می کند و نزد خود حاضر می بیند و چشمش تیزبین می شود؛ زیرا حجاب ها کنار رفته است، مگر اینکه با نوع مرگ خویش یا اعمال خاصی قبل از مرگ و ... جهت این مسیر عوض شود یا سیر تکاملی سرعتی خاص پیدا کند که بیان شد.

تشکیک در قبر و پس از مرگ از هر مرحله و نشئه انسانی

مقصود از قبر، مکانی نیست که جسد انسان پس از مرگ در آن قرار می گیرد، بلکه قبر، عالمی است همانند دنیا و آخرت که به آن «برزخ» نیز می گویند. درباره قبر و عذاب و ثواب انسان بعد از مرگ و قبل از قیامت، روایت های بسیاری وجود دارد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶: ۲۰۲). از برخی آیات قرآن کریم نیز ثواب و عقاب انسان ها و زندگی آنها بین مرگ و قیامت برداشت می شود (نک: طه: ۱۲۴؛ مؤمنون: ۱۰۰؛ غافر: ۱۱).

نظر ملاصدرا درباره قبر، حالت و هیئتی است که انسان ها هنگام مرگ از این دنیا رحلت کرده اند؛ هیئتی که شامل اخلاق و ملکات نفسانی است؛ زیرا نفس

انسان هنگامی که بدن خود را رها می‌کند، در قوه خیالش که امری مجرد و غیرمادی است، شمایل خود را نگه می‌دارد، آن را به یاد می‌آورد و از تألمات آن عذاب می‌بیند و از خوشی‌هایش خوشنود می‌شود.

اما درباره ثواب و عقاب پس از مرگ، وی مطلبی را از برخی عرفا نقل می‌کند که خلاصه آن چنین است: آدمی در همین جهان مادی، به واسطه ملکات اخلاقی و اعمالی که دارد، جهان باطن خویش را می‌سازد (از انواع حیوانات وحشی و آتش‌های سوزان یا لذت‌های مطبوع)، اما حجاب طبیعت و انس به آن، مانع مشاهده باطن است و هر کس چشم بصیرت پیدا کند، می‌فهمد که درون او چه می‌گذرد. در حالی که مرگ واقعه‌ای است که طی آن، این حجاب برچیده می‌شود و آنچه انسان برای خود آماده و کسب کرده، نمایان می‌گردد. پس در جهان پس از طبیعت، انسان به خوبی درک می‌کند که چه واقعیتی خواهد داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ۹: ۲۲۰؛ ۱۳۶۰: ۲۸۶-۲۸۷؛ مصطفوی، ۱۳۸۵: ۹۷-۹۸) که البته تشکیک (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰ق: ۳۱۱؛ مصطفوی، ۱۳۸۵: ۳۲۳) در آن کاملاً روشن و در افراد مختلف، بسیار متفاوت است.

نتیجه‌گیری

مرگ در حکمت صدرایی، انتقال انسان از جهانی به جهان دیگر، تحول از نقصان به کمال و لازمه استکمال نفس انسانی است. پس امری است وجودی که برحسب حرکت ذاتی و جوهری انسان به وقوع می‌پیوندد. مرگ نه تنها لازمه تکامل انسان است، بلکه در تمامی انواع و اقسامش، کمال و مطلوب است و از آنجا که حرکت انسان‌ها در مسیر استکمالی و جوهری‌شان، بسیار متفاوت و دارای مراتب است، مرگ و نوع آن، و حتی کمال بودنش نیز بسیار متفاوت است.

به عبارتی، مرگ، هم کمال و فعلیت است و هم بر اساس مبانی حکمت متعالیه، ذو مراتب و مشکک است و انواعی دارد که برخی از آنها بر دیگر انواع برتری دارند. مرگ، فعلیت یافتن بعضی از استعدادها را سرعت می دهد؛ همچنین برخی از انواع آن مثل شهادت، که خود آن هم ذو مراتب است، به استعدادهای انسان و فعلیت یافتن آنها جهت می دهد؛ در نتیجه، جهت حرکت تکاملی انسان را پس از مرگ نیز تغییر می دهد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، قم: بوستان کتاب.
۳. — (۱۳۷۵)، شرح مقدمه قیصری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. اردبیلی، سید عبدالغنی (بی تا)، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، قم: اسراء.
۶. حسن زاده آملی، حسن (بی تا)، عیون مسائل نفس و سرخ العیون فی شرح العیون، تهران: امیر کبیر.
۷. زنوزی، ملاعبدالله (۱۳۷۱)، انوار جلیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: امیر کبیر.
۸. سبزواری، ملاهادی (بی تا)، اسرار الحکم، قم: مطبوعات دینی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۱۰. — (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. — (۱۳۸۱)، زاد المسافر، قم: بوستان کتاب.
۱۲. — (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. — (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. — (۱۴۲۰ق)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین (رساله الشواهد الربوبیه)، تهران: حکمت.
۱۵. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
۱۶. فرقانی، محمدکاظم (۱۳۸۵)، مسائل فلسفه اسلامی و نوآوری‌های ملاصدرا، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۷. قیصری، داوود بن محمد (۱۳۸۲)، شرح فصوص الحکم، قم: بوستان کتاب.
۱۸. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۶)، اصطلاحات الصوفیه، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.

۱۹. لاهیجی، محمد (۱۳۶۶)، شرح گلشن راز، تصحیح کیوان سمیعی، تهران: محمودی.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۱. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۵)، میزان الحکمه، قم: دار الحدیث.
۲۲. مصطفوی، زهرا (۱۳۸۵)، نوآوری های فلسفی صدرالمألهین، تهران: بصیرت.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار شهید مطهری، قم: صدرا.

