

صفحات ۱۳۲ - ۱۱۱

زندگی پس از مرگ از منظر صدر المتألهین

سید حمیدرضا سیدوکیلی^۱

چکیده

یکی از اصول اعتقادی مسلمانان، اصل معاد و زندگی پس از مرگ است. این اصل در دین اسلام از چنان جایگاهی برخوردار است که عدم اعتقاد به آن، موجب کفر و خروج از اسلام می‌گردد. اثبات تجرد نفس و بقای آن، زیر بنای معاد را تشکیل میدهد. مسئله معاد و همچنین نوع و چگونگی حیات برزخی، پیش از ملاصدرا از مسائل علم کلام و یکی از شاخه‌های مسئله نفس و فنا یا خلود آن پس از مرگ بوده است که ملاصدرا آن را در غالب مسأله فلسفی مطرح کرد و در دنباله مباحث مربوط به حرکت جوهری نفس انسانی و قوا و ادراکات او قرار داد. وی قائل است که ادراکات جزئی پس از مرگ توسط قوه خیال صورت می‌گیرد. این قوه همراه با نفس، پس از مرگ باقی می‌ماند، از این رو در این جا به تبیین این اصل و آراء فلاسفه در باب آن پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

برزخ، حیات پس از مرگ، معاد، بهشت، جهنم، ملاصدرا.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

طرح مسأله

روح آدمی یا به تعبیر فلاسفه، نفس ناطقه انسانی از مخلوقات شگفت خداوند است که از صفات و ویژگی‌های خاصی برخوردار می‌باشد. از جمله این صفات، ویژگی «تجرد» است. اما اصل تجرد نفس لوازم بسیاری در پی دارد که مهم‌ترین آنها بقا و جاودانگی است. اثبات بقا در واقع اساس و زیر بنای اثبات معاد و زندگی ابدی را تشکیل می‌دهد. ملاصدرا لازمه‌ی وجود معاد پس از مرگ را، باقی بودن نفس ناطقه و انتقال آن از دنیا به عالم پس از مرگ می‌داند. بر اساس متون دینی انسان در فاصله میان مرگ و رستاخیز عمومی زندگانی محدود و موقتی دارد که برزخ و واسطه میان حیات دنیا و آخرت است، روح انسان در برزخ به صورتی که در دنیا زندگی می‌کرده به سر می‌برد.

مسئله برزخ و همچنین نوع و چگونگی حیات برزخی پیش از ملاصدرا از مسائل علم کلام و یکی از شاخه‌های مسئله نفس و فنا یا خلود آن پس از مرگ بوده است که ملاصدرا آن را در غالب مسأله فلسفی مطرح کرد و در دنباله مباحث مربوط به حرکت جوهری نفس انسانی و قوا و ادراکات او قرار داد. صدرالمتألهین با مقدمه قرار دادن یازده اصل، تصویری از برزخ ارائه می‌دهد که در آن قوه خیال نقش اساسی را ایفا می‌کند. همچنین حرکت جوهری و تشکیک وجود و ترتیب عوامل وجود از اهمیت بسیاری برخوردار می‌باشند. در این تحقیق مسائل و ویژگی‌های حیات برزخی و زندگی پس مرگ از دیدگاه ملاصدرا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

نفس، حامل بدن

معمولاً پندار مردم بر آن است که بدن، حامل نفس است و نفس، محصول برآمده از عناصر چهارگانه است. از این رو، برخی نفس را محصول جسم پنداشته اند که با تغذیه و، تقویت بدن، نیرومند می‌گردد و با ضعیف شدن آن رنجور می‌گردد. اما ملاصدرا برخلاف این پندار عمومی بر آن است که نفس حامل بدن است و بدن، محمول نفس؛ یعنی این نفس است که به جسم تحصیل می‌بخشد و سبب تکوین آن می‌شود. این نفس است که به همراه بدن و قوای بدنی است و بدن را به جهت‌های مختلف حرکت می‌دهد و آن‌ها را به سویی که می‌خواهد می‌برد.

ملاصدرا یاد آوری می کند که اعتقاد او درباره حمل بدن از سوی نفس ، با این سخن مشهور حکیمان الهی منافات ندارد که می گویند نفوس انسانی ، مسافران کوی ربوبی هستند و بدن های ایشان مرکب های این نفوس اند زیرا راکب یا همان نفس انسانی، مرکب خود را تربیت می کند و پرورش می دهد؛ یعنی نفس، بدن را اداره و تدبیر می کند. البته ملاصدرا در این سخن ، جهت مقایسه را تغییر داده است ؛ زیرا درست است که راکب، مرکب را اداره و تدبیر می کند، ولی در همان حال می توان گفت از جهتی دیگر مرکب است که راکب را حمل می کند . بنابراین، از جهت معمول بودن راکب و حامل بودن مرکب، دیدگاه حکیمان الهی با دیدگاه ملاصدرا مغایر است؛ مگر آنکه معنای راکب بودن نفس را به مفهوم تدبیر و اداره کردن تأویل کنیم . در این صورت می توان گفت مراد از راکب بودن نفس و مرکوب بودن بدن، آن است که نفس، تدبیر کننده بدن است و بدن ، تدبیر شونده از سوی نفس است. بنابراین، می توان نتیجه گرفت که نفس انسانی ، برتر از آن است که در هستی و هلاکت ، کون و فساد ، قوت و ضعف و کمال و نقص ، تابع بدن باشد . لذا، برخلاف پندار عالمان علوم طبیعی و پزشکان ، دل کندن نفس از بدن ، تابع اختلال بنیه و فساد مزاج نیست، بلکه نتیجه قطع تدریجی نفس از بدن است.

حقیقت مرگ

براساس آنچه پیش تر از رساله زادالمسافر صدرا آوردیم، او مرگ را امری وجودی میداند؛ زیرا مرگ در نظر او انتقال از عالمی به عالم دیگر و از منزلی به منزل دیگر است. نفس این انتقال، یک امر وجودی است و دو طرف انتقال - دنیا و آخرت - نیز از امور وجودی هستند. بنابراین، به واسطه مرگ، آدمی در هیچ یک از موقعیتهایش - یعنی در هنگام مرگ و پس از مرگ - در عدم قرار نمیگیرد، بلکه نحوه هستی و حیات او تغییر میپذیرد و نه بیشتر. پس مرگ امری عدمی نیست، بلکه یک حقیقت کاملاً وجودی است. نکته مهم دیگر در سخنان ملاصدرا آن است که مرگ برای او، پایان حرکت تدریجی نفس است. مرگ به فعلیت نهایی رسیدن و قوه و امکان را پشت سر گذاشتن است. با مرگ، آدمی از امکان بالفعل شدن رها میشود و بالفعل میشود؛ یعنی به فعلیت

تبدیل میشود. بر همین اساس، در مرگ - طبیعی، مرگ حادثه ای نیست که از بیرون بر انسان عارض شود. مرگ، یک امر طبیعی است که از متن هستی و از متن حیات آدمی میجوشد؛ شعله بر میکشد و خاموش میشود. آری مرگ امری وجودی است که آدمی را نیز به یک امر وجودی دیگر رهنمون میسازد. بنابراین، اگر مرگ چون شعلهای در حیات و هستی آدمی، افروخته میشود و سپس خاموش میشود، خود، از جنس خاموشی و عدم نیست، بلکه مرگ نیز چهره ای از چهره های وجود و حیات است که آدمی با آن، از چهره ای از چهره های هستی، یعنی دنیا رها میشود و با چهره ای دیگر از هستی، یعنی آخرت آشنا میگردد. به بیان صدرا که پیش تر در مبحث نسبت نفس و بدن از او آوردیم، آدمی با مرگ، دوباره زاده میشود؛ بسان جنینی که از رحم مادر خارج میشود؛ او برای موجودات عالم رحم میمیرد، ولی برای افراد خارج از رحم او تولد مییابد. در اینجا نیز آدمی وقتی از دنیا خارج میشود، برای اهل دنیا میمیرد، ولی برای اهل آخرت تازه تولد مییابد. البته تولدی با ویژگیهای خاص که او را از زایش نخستینش یعنی خروج از رحم مادر متمایز میسازد. درباره تفاوت‌های این دو نوع تولد، بر مبنای آموزه های وحیانی و نیز فلسفه صدرایی، سخن بسیار است، ولی در اینجا به این تفاوت بسنده میکنیم که پس از تولد اول، آدمی امکان انجام دادن هر عملی را داشت و به تعبیر فلسفی میتوانست قوه هایش را به فعلیت برساند، ولی در تولد دوم - یعنی مرگ - چون آدمی به فعلیت رسیده است، امکان انجام دادن عمل برای او نیست.

عالم برزخ

واژه برزخ در اصطلاح حکمت اشراق بر جسم و در اصطلاح اهل معرفت بر عالمی که از نظر مرتبه بین عالم ماده و عالم عقل قرار گرفته و از آن به عالم مثال تعبیر می‌کنند اطلاق می‌گردد (قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۹۷-۱۰۲). برزخ در اصطلاح قرآن، روایات و مجموعه تعالیم اسلامی به معنای عالمی است که پس از مرگ و در حد فاصل بین دنیا و آخرت قرار دارد (مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۵۱۴-۵۱۵). با توجه به آیات ۱۲۴ سوره طه و روم آیه ۵۶، برزخ در حقیقت ادامه وجود عالم دنیا و استمرار حیات انسان پس از مرگ تا برپایی قیامت است. البته باید توجه داشت که مراد از "برزخ"

عالم قبر است که عالم مثال باشد و مردم در آن عالم که بعد از مرگ است زندگی می کنند تا قیامت برسد (سید محمد حسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱۵ ص ۶۸). یکی از مباحث مربوط به برزخ، عمومیت آن و مقدار مکث انسان در برزخ است. عالم برزخ مرحله ای قهری از مراتب وجود است و عبور از آن برای همه ضروری است.

حیات برزخی

بعضی از محققان حیات در برزخ را تشبیه به وضع روح در حالت خواب کرده اند که در آن حال ممکن است با مشاهده نعمتهائی براستی لذت ببرد و یا بر اثر دیدن مناظر هولناک معذب و متألّم شود آنچنان که گاه واکنش آن در همین بدن نیز ظاهر می شود (محمد باقر مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۶، ص ۲۷۱).

در حیات برزخی، ارتباط روح با زندگی و اعمال دنیایی به کلی قطع نمی شود؛ بلکه اگر کار نیکوئی را دنیا پی ریزی کرده باشد که اثرش پس از مرگ او باقی مانده باشد (همانند ساختن مسجد)، از ثواب این عمل نیز در عالم برزخ بهره می برد. برزخیان همانند زندگان - اما متناسب با زندگی برزخی - می خورند و می آشامند و با یکدیگر سخن می گویند و نشست و برخاست دارند. چون روحی از دنیا به برزخ می رسد، برزخیان به استقبالش می شتابند و اخبار زندگان را از او می گیرند. برخی از اولیاء خدا در عالم برزخ به اذن خدا می توانند در عالم دنیا تصرفاتی انجام دهند (احمد بن محمد برقی، *المحاسن*، ج ۱، ص ۱۷۸). در عالم برزخ، عاداتهای اخلاقی انسان و اعمالی را که در عالم دنیا انجام داده است، به صورت های واقعی ملکوتی برزخی برای انسان جلوه می کنند و مجسم می شوند؛ افراد انسان به صورت های واقعی خود متصور می گردند و به قالب صوری و مثالی خود در می آیند. در عالم برزخ هیچ کس نمی تواند بدون اذن و اجازه حضرت پروردگار سخن گوید. از ابتدای شروع عالم برزخ، اختیار از انسان سلب می گردد و دیگر دروغ و مصلحت اندیشی ها در آن عالم راه ندارد (علامه تهرانی، *معاد شناسی*، ج ۲، ص ۲۴۹-۲۵۰).

از روایات آمده است که انسانها در برزخ به پنج گروه قابل تقسیم اند:

الف: افرادی که در درجه اعلاّی از ایمان و کمال هستند این افراد پس از مرگ و پاسخ به سئوالات نکیر و منکر روح آنها در قالب مثالی قرار می گیرد و به بهشت برزخی

وارد می‌شوند و در آن‌جا در محضر امیرالمؤمنین و در بهشت برزخی به انواع نعمتهای الهی متنعم می‌شوند؛ تا برپا شدن قیامت.

ب: افرادی که مؤمن هستند ولی نه در درجه و کمال گروه قبلی، این افراد پس از سؤال و پاسخ در قبر، دری از بهشت (برزخی) به سوی قبر آنان باز می‌شود و قبر به مقدار چشم‌انداز، وسیع شده و باغی از باغهای بهشت می‌شود. این گروه در قبرشان متنعم به نعمتهای پروردگاری و همیشه دعایشان این است که خدایا قیامت را برپا نما و نعمتهای بهشتی را که به ما وعده داده‌ای عطا فرما.

ج: مؤمنین معصیت کار که مستحق عذابند، آنها پس از ورود به قبر و سؤال نکیر و منکر و عدم توانایی آنها برای پاسخ دادن، فرشتگان با عمودی که در دست دارند بر فرق آنها می‌کوبند و قبرشان پر از آتش می‌شود. و دری از جهنم (برزخی) به سوی قبر آنان باز می‌شود و قبرشان تبدیل به چاهی از چاههای جهنم می‌گردد و این گروه در قبر معذبند تا وقتی که گناهانشان بخشوده شود.

د: کسانی که کافر محض هستند، اینها هم همانند مؤمنین معصیت کار در جهنم برزخی معذبند تا برپا شدن قیامت؛ با این تفاوت که عذاب کافر، عذاب عقیده و عمل است و کاهش دهنده عذاب قیامتش نیست؛ ولی عذاب مؤمن گناهکار، عذاب عمل است و باعث پاک شدن او می‌شود و جنبه اصلاح‌گرانه و رهایش‌گرانه دارد.

ه: گروهی که نه اهل ثوابند که مستحق نعمت باشند و نه اهل گناه تا مستحق عذاب گردند این گروه روحشان (در قالب مثالی) بصورت بی‌هوش و یله و رها باقی می‌ماند تا برپا شدن قیامت (کلینی، فروع کافی، ج ۳، ص ۲۳۸).

پاداش و عقاب‌های برزخی و اخروی از یکدیگر متمایزند. هم چنان که گفته شد، برزخ جایی برای تکامل و تربیت مؤمن یا رهایی وی از عذاب برخی از اعمال نادرست است. در روایتی آمده است: "فشار قبر برای مؤمن کفاره ضایع کردن نعمت‌ها از ناحیه او است (علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، ص ۲۲۱). در مقابل برزخ برای کافران، عذاب عقیده و عمل است و در آخرت پس از حسابرسی دقیق به اعمال‌شان، عذاب‌های دیگری خواهد چشید.

مفهوم شناسی بحث برزخ و معاد

معاد از ریشه عود به معنای بازگشت و رجوع به اصل یا حالتی که از آن خارج شده است. «بازگشت» مفهومی اضافی است که همانند هر مفهوم اضافی، قائم به اطرافش می باشد و برای فهم معنای آن باید طرفین اضافه را شناخت (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۸، ص ۲۵۱). لذا باید ببینیم مراد از معاد بازگشت چه امری به چه چیزی است؟ در جواب این سؤال می توان به سه نظر عمده اشاره کرد:

۱- غالب متکلمین بر این باورند که معاد، بازگشت ارواح و نفوس انسانی به ابدان عنصری است.

۲- عده ای دیگر معاد را بازگشت ارواح به سوی پروردگار دانسته اند. این افراد بازگشت جسم عنصری و بدن دنیوی را به سوی خدا بی معنی تلقی نموده و قائلند این روح است که می تواند درجات و مراتب را طی کند و بر حسب آن به نشئه ربوبی نزدیک تر شود. بنابراین معاد عبارت است از بازگشت نفوس به سوی خداوند (مطهری، مرتضی، معاد، ص ۲۳)، این گروه، آیاتی را شاهد بر مدعای خویش آورده اند. (بقره ۲۸۱). چنین معادی نزد فلاسفه به معاد روحانی شهرت دارد چرا که در آن از جسم و بدن دنیوی خبری نیست.

۳- عده ای دیگر در عین اینکه معاد را رجوع ارواح به سوی پروردگار دانسته اند، اما کیفیت آن را جسمانی معرفی نموده اند. قائلین این سخن (که شاخص ترین آنها صدر المتألهین است) معاد جسمانی را به گونه ای تبیین کرده اند که مشکلات ویژه اعاده معدوم لازم نمی آید و در عین حال عینیت یا این همانی بدن دنیوی و اخروی محفوظ می باشد.

عالم مثال (برزخ) از دیدگاه ملاصدرا

یکی از مباحث مهم فلسفه ملاصدرا اثبات عالم مثال و مجرد خیال است. صدر المتألهین شیرازی معتقد است دار آخرت، منحصر به عالم روح نیست بلکه مرتبه ای از عالم آخرت را عالم اجساد و اجسام و سماوات و نفوس و ارواح جسمانی تشکیل می دهند. بدین منظور ملاصدرا قوه ی خیال متصل و مجرد آن را مطرح و اثبات کرده و از این

طریق توانسته است کیفیت عذاب قبر و سكرات موت را تبیین و عوالم برزخی در قوس و صعود را اثبات کند. این عالم دارای طبقات بی شماری است که جز خداوند کسی تعداد آنها را نمی‌داند. طبقات اعلائی این عالم، شریف و نوری‌اند، اینها همان طبقات بهشتی‌اند. و در جهت فوقانی این طبقات که منتهای عالم مثال است، عالم انوار محض است و در جهت تحتانی این طبقات اعلاء طبقات تاریک و ظلمانی قرار دارند که از جهت شدت کدورت ظلمت با هم متفاوت‌اند، اینها طبقات دوزخ‌اند که دوزخیان در آن معذب‌اند. پایین‌ترین طبقات عالم مثال که مجاور عالم حس است، ظلمانی‌ترین آن است و جایگاه مجرمین جن و انس است (شیرازی، الشواهد الربوبیه، ص ۴۸۵).

به‌طور کلی از میان مجموع آثار ملاصدرا عالم مثال را می‌توان چنین تعریف کرد: عالم مثال واسطه میان عالم جبروت و عالم ملک و شهادت است؛ عالمی است روحانی که از طرفی به لحاظ داشتن مقدار، شبیه جوهر جسمانی و از طرف دیگر به دلیل نورانیت، همانند جوهر مجرد عقلانی است. عالم مثال عالمی است که در آن دو جهان طبیعت و ملک، و عقل و ملکوت به یکدیگر تبدیل و تبدیل می‌یابند: روح جسمانی می‌شود و جسد روحانی. نه طبیعت محض است نه عقل صرف. جایگاه رخداد اموری است که از یک جهت همانند جهان خاک‌اند و از جهت دیگر همانند جهان عقول. جهانی است که به رخدادهای غیبی و رؤیاهای صادق معنا می‌بخشد و با پذیرش آن، بسیاری از معجزه‌ها و کرامت‌ها معنا می‌یابد. این عالم، مانند جواهر عقلی از جهت امکان ذاتی بدون مهلت و تراخی از مبدأ وجود صادر شده است، لذا آثار مواد جسمانی، از جمله حرکت و تجدد و کون و فساد بر آن مترتب نیست. هانری کربن در تعریف عالم مثال می‌گوید: "این است عالمی که تمام غنا و گوناگونی جهان محسوس در آن جاست، اما همه چیز آن‌جا در حال لطافت است. آن عالم اشکال و تصاویر باقی و مستقل است که آستانه و باب عالم ملکوت است و شهرهای تمثیلی جابلقا و جابرسا و هورقلیا در آن عالم است" (کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۸).

ضرورت مرگ

ملاصدرا می‌گوید در تبیین ضرورت وقوع مرگ، علل گوناگون طبیعی و کلامی و

مانند آن آورده اند، ولی وی از نظر فلسفی هیچ یک از این دلایل را در توجیه ضرورت مرگ کافی نمیداند. در واقع، صدرا می‌خواهد برای تبیین ضرورت مرگ از یک بنیان متافیزیکی و انتولوژیک استفاده کند. به باور او تمامی تعبیرها و براهین کلامی و اخلاقی که برخی در توجیه ضرورت مرگ آورده اند ناکافی است؛ به برخی از این تعبیرها یا برهانها در ادامه اشاره میشود. سانی میگویند علت وقوع مرگ، فساد مزاج و بنیه آدمی است - با همه تبیین های پزشکی و طبیعیای که از ساز و کار تحقق فساد مزاج در آدمی دارند؛ کسانی میگویند مرگ ضرورت دارد؛ چون اگر مرگ نباشد، مکان و غذای لازم برای ادامه حیات همه انسانها باقی نمیماند؛ یا به اعتقاد برخی اگر مرگ نباشد لازم میآید ظالمان به همراه شرورشان جاویدان بمانند و مظلومان از رهایی از ستم ظالمان ناامید باشند که این امر به فساد در عالم بشری میانجامد. برخی نیز درباره ضرورت مرگ میگویند اگر مرگ نباشد لازم میآید افراد با تقوا که لذتهای دنیا را ترک کردهاند، عوض زحماتشان در دنیا چیزی نصیبشان نشود و اینان بدبختترین انسانها باشند و به همین دلیل، دیگری که خود را فارغ از ضرورت مرگ مبینند به فسق و گناهان و امور حرام روی آورند و همگان تباہ گردند.

همگی آن تعبیرهای طبی - که ابن سینا در کتاب قانون آورده است - یا همه برهان های کلامی و اخلاقی که برخی در توجیه ضرورت مرگ آورده اند، برای تبیین فلسفی مرگ کافی نیست، بلکه اساساً این توجیها توجیه فلسفی و متافیزیکی ضرورت مرگ به شمار نمیآیند. از این رو، ملاصدرا برای توجیه و تعلیل فلسفی ضرورت مرگ، به تحلیل وضعیت امکانی هستی آدمی یا همان تبیین وضعیت وجودی حیات انسان میپردازد. بنابر تحلیل عقلی، موجودات ممکن، یا مبدع هستند یا کائن. به عبارت دیگر، یا تام هستند یا ناقص، ولی موجودات مبدع، به جهت بقای علت فاعلی و علت غایشان، باقی میمانند، ولی موجودات کائن، همگی زوال پذیرند؛ زیرا آنچه علت تام وجود ایشان است، معروض حرکت و زمان واقع میشود و هر حرکتی، سرانجام پایان میپذیرد؛ زیرا هنگامی که حرکت تمام علت یا جزئی از آن علت تام، پایان پذیرفت. ناگزیر معلول آن نیز پایان میپذیرد. بنابراین هر چه کائن است، فاسد میشود. همچنین بدون تردید بدن

حیوانات از امور زوالپذیر و نابودشدنی است که مرگ بر آنها عارض میشود. بنابراین، در چنین وضعیتی میتوان گفت موجودات تام، بقای دائمی دارند؛ زیرا نه دارای مادهای زوالپذیرند و نه وسیلهای برای بقا و تکامل موجودی دیگر هستند. بر همین اساس، نوع موجودات تام منحصر به فرد است؛ یعنی هر فردی از موجودات تام به تنهایی یک نوع به شمار میآید، ولی موجودات ناقص، برای آن خلق شدهاند که موجودات دیگری از آنها تکون یابند. بنابراین، موجودات ناقص علت عمده برای موجودات دیگر هستند. از این رو، اگر بقای دائمی این موجودات فرض شود، آنها ناقص نیستند، بلکه تام هستند و حال آنکه فرض ما این بود که آنها ناقصاند. با این اوصاف، مرگ طبیعی نه از آن جهت رخ میدهد که اجسام - و بلکه ابدان - نمیتوانند دوام بیابند؛ زیرا در قالب تبدیل دائمی و با کمک علل فوقانی وجودی، میتوانند دوام بیاورند، بلکه علت ضرورت تحقق مرگ طبیعی آن است که قوای آدمی و جوهر نفس او به پیوسته از مرتبهای وجودی به مرتبهای دیگر انتقال مییابد همچنین بنابر اثبات غایت برای حرکتها و افعال طبیعی، مشخص است که غایت حقیقیای که بر فعل فاعلی مترتب میشود، به استكمال ذات و جوهر فاعل آن فعل میانجامد. بنابراین، در واقع غایت، هر فعلی به فاعلش بازگشت میکند و غایت، عرضی همان چیزی است که از لوازم و توابع غایت حقیقی به شمار میآید؛ مانند آنکه غایت شهوت، تولد فرزند است. بنابراین، تولد فرزند، غایت عرضی شهوت است و غایت ذاتی شهوت، بقای نوع آدمی است. با این بیان، غایت حقیقی یا تقویت نباتات است، برای آنکه به غذایی برای حیوان تبدیل شوند یا غایت حقیقی تقویت حیوان است تا غذای انسان شود. یا غایت حقیقی، تقویت انسان است تا قوه محرکه بدنی او غذای لازم را در جهت رشد بدن کسب کند. نیز غایت حقیقی این رشد بدنی آن است که قوه مدرکه، ماده لازم را برای رشد قوای عاقله یا نفسانی - همچون تخیلات و موهومات - به دست آورد. بنابراین، نفس آدمی وقتی از قوه به فعلیت میرسد یا در مسیر سعادت عقلی ملکی یا در مسیر شقاوت شیطانی یا حیوانی، از نشئهای به نشئهای دیگر انتقال مییابد و سرانجام در مسیر تطورات وجودی اش فعلیت تام میرسد، از بدن کوچ میکند و در این هنگام میگوییم مرگ بر او عارض میشود.

در نگاه صدرا، تحقق مرگ براساس حرکت وجودی موجودات ناقص در مسیر رسیدن به غایت نهایشان امری اجتناب ناپذیر است؛ یعنی به همان اندازه که نمی شود متحرکی در مسیر حرکت به سمت غایتی، حرکت نکند و به طبع غایت برای یک متحرک ضروری است، نمیتوان توقع داشت که نفس آدمی در مسیر حرکت وجودیاش به سمت غایت و فعلیتی حرکت نکند. از این رو، مرگ نیز به طبع به عنوان یک غایت، برای نفس به عنوان یک متحرک دائمالسیلان ضروری است. با این توصیف، ضرورت مرگ از امکان وجودی آدمی سرچشمه میگیرد و براین اساس، هر موجود ممکن میمیرد و ضرورت دارد که بمیرد؛ زیرا هر موجود ممکنی در سیر تکوینی اش باید به غایتی برسد. غایت تکوینی تمامی موجودات نیز انسان است و غایت انسان نیز خداوند است. بنابراین، غایت هر موجود اخسی، وصول به موجود اشرف است و غایت اشرف موجودات یعنی انسان نیز وصول به خداوند و ملکوت اوست و مرگ چیزی جز ((اقبال تدریجی نفس به خداوند و ملکوت او نیست)).

بنابراین، تا وقتی وجود و حیات آدمی در مرحله دنیوی است، همانند کودکی است که به لحاظ ضعف وجودی و نقصان جوهریاش، به گاهوارهای مثل بدن نیاز دارد که در مکانی مانند دنیا، تکان دهنده ای بسان زمان او را به حرکت درآورد تا او به حد جوهری خویش برسد، ولی هنگامی که به نهایت بلوغ رسید، ناگزیر از این گاهواره باید خارج شود و این خروج از حیز بدن و مکان و زمان، همان مرگ است که او را به قرارگاه ابدی اش رهنمون میسازد.

جسمیت در عالم برزخ

اصل جسمیت در عالم برزخ هم وجود دارد و هر چه خارج از اصل جسمیت جسم و زائد بر آن باشد (که عبارت است داشتن ماده است) در عالم برزخ نخواهد بود. آنهایی که به مرحله تجرد رسیده اند چه تجرد برزخی چه تجرد عقلانی مثل عالم طبیعت می شنوند، می بینند، می خورند و صحبت می کنند چون اصل جسم و قوای جسمانی را دارند در نتیجه مثلاً احتیاج به مکان دارند و صحبت از قصر و خانه در بهشت می شود حتی حضرت رسول هم چون جسم دارند، منزل دارند و در بهشت همجوار و همسایه دارند ولی

ایشان در مرتبه عقلانی و تجردی محض هم افقی ندارد تا همسایه داشته باشند. پس انسان در خروج از طبیعت از علائق و جهات اجنبی رها شده و هیولانی منضمه را ترک می‌کند و صاحب بدنی خالی از "غیر" می‌شود بدنی که جسم خالص است بدنی که بدون ماده و هیولاست و چون دیگر عنصر اجنبی در خود ندارد. مجذوب نفس است و به هیچ وجه از آن تعصی نمی‌کند چرا که خود نفس است آنجا دارحیات و لوازم حیات است "لهی حیوان" و ابدان مثالی برزخی قیام صدوری به نفوس دارند.

برزخ وزندگی پس از مرگ

یکی از اصول اعتقادی ما مسلمانان، اصل معاد و زندگی پس از مرگ است. این اصل در دین اسلام از چنان جایگاهی برخوردار است که عدم اعتقاد بدان، موجب کفر و خروج از اسلام می‌گردد. اثبات تجرد نفس و بقای آن زیر بنای معاد را تشکیل می‌دهد. از این رو در این جا به تبیین این اصل و آراء فلاسفه در باب آن می‌پردازیم. اولین سؤالی که در بدو ورود به بحث معاد به ذهن خطور می‌کند، این است که ملاک تسمیه زندگی پس از مرگ به معاد چیست؟ به چه اعتبار به حیات جاویدان، معاد اطلاق می‌شود؟ همچنین، بقای نفس به معنی استمرار زندگی پس از مرگ بدن است. با این وصف تفاوت بقا با معاد چیست؟

دلایل صدرالمتألهین بر بقای نفس

از نظر ملاصدرا، قائلین به معاد جسمانی نتوانسته‌اند دلیل و برهان قاطعی بر اثبات این مدعا ارائه دهند. وی مدعی است که مطالب مربوط به معاد جسمانی در اثر تزکیه و تصفیه نفس برای ضمیر او حاصل شده است (صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص ۴۶۹). این حکیم الهی در اسفار پس از ذکر یازده اصل معاد را در نظریه خود چنین به تصویر می‌کشد.

اصل اول - اصالت وجود: حقیقت هر چیزی، همان نحوه وجود خاص آن است نه

ماهیت آن.

اصل دوم - عینیت تشخص و وجود: اگر اصالت با وجود است و ماهیت امری

اعتباری است، تشخص هر موجودی نیز به وجود آن است.

اصل سوم - تشکیک وجود: وجود حقیقی مشکک است که دارای شدت و ضعف

می‌باشد. شدت و ضعف وجود «امری ذاتی» است و نه عارض بر حقیقت وجود.

اصل چهارم - حرکت جوهری: وجود دارای حرکت اشتدادی است و از مراتب ضعیف به مراتب قوی در حال تکامل می‌باشد.

اصل پنجم - شیئیت شیء به صورت است نه به ماده: شیئیت هر موجودی که مرکب از ماده و صورت است، وابسته به صورت آن است و تمام حقیقت شیء، فصل اخیر اوست.

اصل ششم - هویت انسان به نفس است نه بدن: انسان در دنیا و آخرت، همان انسان است و تبدیل عالم ضرری به هویت و این همانی او وارد نمی‌سازد.

اصل هفتم - تشخیص به نفس است: ملاصدرا در این اصل، هویت و تشخیص بدن را ناشی از نفس معرفی می‌کند و توضیح می‌دهد که مثلاً زید به واسطه نفسش زید است نه جسدش. به همین خاطر وجود زید مادامی که نفسش باقی است، استمرار دارد هر چند که اجزایش تغییر و تبدل یابند و لوازش عوض شود.

اصل هشتم - تجرد خیال: قوه خیال، جوهری قائم به ذات است و بدن یا اعضای بدن محل آن نمی‌باشد و در هیچ کدام از جهات این عالم طبیعی جای ندارد، بلکه از این عالم، مجرد است و در عالمی میان عالم مفارقات عقلی (عقول) و عالم طبیعت قرار دارد. لذا هنگام متلاشی شدن بدن به حال خود باقی است و هیچ گونه فساد و اختلالی در آن راه ندارد.

اصل نهم - قیام صور خیالی و ادراکی به نفس در تمام مراتب: صور ادراکی قائم به نفس اند چنان که فعل، قائم به فاعلش است. این بدان معناست که تمام صور ادراکی، ساخته خود نفس است و لذا پس از مرگ نیز که نفس از بدن قطع تعلق می‌کند، نفس به کار صورت آفرینی خود ادامه می‌دهد.

اصل دهم - چگونگی خلاقیت نفس پس از خروج از طبیعت: در این اصل، صدرالمآلهین صور مقداری را به دو دسته تقسیم می‌کند. دسته اول با مشارکت ماده حاصل می‌آیند. اما دسته دوم نیازمند ماده نبوده بلکه صرف تصور آنها در نزد عقول، سبب پیدایش آنها شده است

اصل یازدهم - انسان، جامع اکوان سه گانه طبیعی، مثالی و عقلی: عوالم وجود در عین کثرت بی شمار خود، از لحاظ نوع منحصر در سه عالم است. انسان در عالم طبیعت انسانی طبیعی است و آن گاه با حرکت جوهری به عالم دوم وارد شده و انسانی، نفسانی و اخروی می شود که واجد اعضای نفسانی است و سپس با طی حرکت جوهری به سمت کمال پیش رفته، وجودی عقلانی می یابد و انسانی عقلی می شود که دارای اعضای عقلی است.

نتیجه اصول یازده گانه: صدرالمألهین با مقدمه قرار دادن اصول فوق، تصویری از معاد ارائه می دهد که در آن قوه خیال نقش اساسی را ایفا می کند. همچنین حرکت جوهری و تشکیک وجود و ترتب عوالم وجود از اهمیت بسیاری برخوردار می باشند. از نظر وی مرگ، ناشی از تقویت نفس و شدت وجودی آن است. به عبارت دیگر بر خلاف دیدگاه پزشکان که مرگ را ناشی از ضعف بدن می دانند، سبب مرگ تقویت نفس و تضعیف تعلق آن به بدن است. با ضعیف شدن این تعلق، بدن به ضعف می گراید و قطع تعلق کامل نفس از بدن همان مرگ است (صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۹، ص ۵۱). حداقل چیزی که هر انسانی هنگام مرگ با خود به همراه دارد، قوه خیال است. نیروی خیال پس از مرگ، ذات خود را آن گونه که در این جهان بوده، می یابد با ورود انسان به عالم نفوس، قوه خیال به دلیل عدم توجه نفس به بدن عنصری تقویت می شود و این قدرت وجودی قوه خیال سبب می شود که صور ادراکی را ایجاد کند که در عین برخورداری از مقدار، فاقد ماده عنصری است.

تشبیه رابطه نفس و بدن به نسبت باد و کشتی

ملاصدرا برای توضیح بیشتر رابطه نفس و بدن در هنگام مرگ، با استفاده از یک تشبیه، میگوید: مزاج و بدن انسان سالم مانند یک کشتی کاملاً سالم و محکم است. این کشتی سالم جز به قدرت وزیدن باد نمیتواند حرکت کند؛ این باد همان نفس آدمی است که کشتی بدن را به قدرت خویش به حرکت در میآورد و چون از حرکت باز ایستد، بدن نیز در پی او از حرکت باز میایستد. از این رو، اگر کشتی بدن در عین سلامت و استحکام باشد اما قدرت باد نفس نباشد، کشتی بدن، حرکتی نخواهد داشت.

در این مثال، باد عین جوهر کشتی نیست و کشتی نیز حامل باد نیست؛ همان گونه که نفس عین جوهر بدن نیست و بدن نیز حامل نفس نیست. همچنین وقتی باد از کشتی جدا شود، کسی بر بازگرداندن آن به کشتی قادر نیست؛ چونانکه اگر نفس از بدن جدا شود، کسی نمیتواند آن را به بدن باز گرداند. ملاصدرا برای تفکیک مرگ اخترامی از مرگ طبیعی بر مبنای تشبیه یاد شده یاد آور میشود که انحلال کشتی بدن از دو حالت خارج نیست؛ یا بدنه و ماده کشتی بدن خراب میشود که با وجود باد، چون بدنه خراب است، نفس همراه بدن نمیماند و آن را ترک میکند؛ همان گونه که باد، بیتیجه به خرابی کشتی، آن را ترک میکند. یا اینکه خرابی کشتی بدن در اثر وزش تند باد طوفانی نفس نیرومندی است که کشتی بدن، توان حمل و نیروی این باد نفس را ندارد. بنابراین، بدنه کشتی بدن ضعیف میشود و در هم میشکند و نفس، او را رها میکند.

بهشت و جهنم

بهشت و جهنم از آن جهت بررسی می شود که ملاصدرا احوالات دو قیامت را نظیر هم بیان میکند. پس بهشت و جهنم در برزخ نیز وجود دارد تا انسان مؤمن و در بهشت آن به سعادت برسد و انسان ظالم در جهنم آن به انواع عذاب ها گرفتار شود.

مکان بهشت و جهنم، در این عالم مثل و مانندی ندارد. زیرا این عالم، عالمی است محسوس می گردد، از سنخ عالم دنیا است. در حالتی که بهشت و جهنم موعود از سنخ عالم آخرت است و عالم آخرت با این حواس ظاهری ادراک نخواهد شد. مکان بهشت و جهنم زمانی آشکار می گردد که حجب مادی از نفس انسانی برداشته شود و باطن این عالم جسمانی ظاهر و آشکار می گردد (صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ق ۳۵۵).

ملاصدرا بیان می کند که انسان زمانی که میمیرد و از بدن طبیعی فارق می شود قیامت صغری و حشر او ابتدا در برزخ آغاز می شود و سپس در بهشت و جهنم در قیامت کبری قرار می گیرد. فرق بین صوری که توسط نفس در عالم برزخ دیده می شود با صوری که در قیامت کبری دیده می شود تنها در شدت و ضعف و کمال و نقص است زیرا همه ی این صور در دو عالم صور ادراکی جزئی غیر مادی هستند (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۴۷۰).

در نظام فلسفی صدرالمتألهین قیامت امری زمانمند آن گونه که از ظاهر آیات بر می‌آید نیست. بدین معنی که زمانی در تاریخ فرا رسد که نشانه‌های قیامت آشکار گردد و خورشید تیره و ستاره‌ها پراکنده شوند و زلزله‌ای فراگیر شود و شواهدی از این قبیل ظهور و بروز یابد. ملاصدرا تصریح دارد که قیامت، ساعت خوانده شده است زیرا ساعت از سعی اشتقاق یافته و به معنی آن است که نفوس در جهت مبدا اولی تلاش و سعی می‌کنند و از نظر کمالی مراتب را طی می‌نمایند و به این ترتیب قیامتشان برپا شده و ساعت‌شان فرا می‌رسد (صدرالدین شیرازی، *اسرارالآیات*، ص ۱۶۷). در واقع نفس و نیز همه عالم مدام در حال صیوروت و حرکت است و وقتی به مرتبه عقلی کامل رسید یعنی قوس صعود را طی کرد به اطمینان و سکون عقلی می‌رسد. « **يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً** » (سوره ی فجر، آیه ۲۷/۲۸)؛ (ای نفس مطمئنه به سوی پروردگارت راضی و خشنود بازگرد). بدین ترتیب نفس انسانی با طی هر مرحله به مرتبه وجودی بالاتر صعود می‌کند و قیامت آن مرتبه وجودی برای او برپا می‌شود (صدرالدین شیرازی، *اسرارالآیات*، ص ۹). لذا می‌توان نتیجه گرفت قیامت از نظر ملاصدرا دارای مراتبی است که با مراتب تکامل نفس در قوس صعود هماهنگی دارد. از این رو تبیین صدرالمتألهین از قیامت براساس آیات قرآنی است اگرچه از ظواهر آنها گذر کرده و به تفسیری مبتنی بر باطن آیات دست یازیده است.

و در انتها اینطور گفته می‌شود که صدرالمتألهین پس از اثبات فسادناپذیری نفس، به تبیین معاد جسمانی همت گمارده است. وی با تکیه بر اصولی مانند «اصالت وجود»، «عینیت تشخیص و وجود»، «تشکیک وجود»، «حرکت جوهری» و «تجرد خیال» تصویری از معاد ارائه می‌دهد که طبق آن نفس در آخرت یعنی پس از مفارقت از بدن، به وسیله قوه خیال بدن مثالی را می‌آفریند و در عین حال وحدت شخصیه او خدشه‌دار نمی‌گردد.

توضیح مطلب فوق چنین است که در حکمت متعالیه نفس از بستر ماده بر می‌خیزد و با حرکت جوهری مراتب تجرد را یکی پس از دیگری پیموده، کامل و کامل‌تر می‌گردد و زمان مرگ طبیعی، زمان استکمال نفس و استغنا کامل آن از بدن است.

پس از مفارقت نفس از بدن، قوه خیال (که مجرد است) قوت یافته و بدن مثالی را به

وجود می آورد و این امر عینیت بدن دنیوی و اخروی را مخدوش نمی سازد، چرا که بدن برای انسان در حکم ماده است و ماده نیز به نحو جنسیت و ابهام مد نظر است و لذا بر بدن مثالی نیز عنوان بدن صدق می کند.

همانطور که صدرالمتهلین در اسفار اشاره کرده است، قبل از ایشان درباره نفس و چگونگی ارتباط آن با بدن و کیفیت حدوث تجردی آن، ابهامات فراوانی وجود داشته به گونه ای که می توان گفت شناخت پیشینیان از نفس چندان زیاد نبوده است.

صدرالمتهلین مشکل اساسی را در ناتوانی پاسخگویی به مشکل انکار حرکت جوهری می دانست و البته این اصل نیز بر مبنای اصالت وجود و ذومراتب و مشکک بودن حقیقت وجود و قابل اشتداد بودن وجود معنا داشت. که این مباحث اساس فلسفه متعالیه را تشکیل می دهند.

صدرالمتهلین نفس را حقیقتی ذومراتب می داند که در حال تحول جوهری از مرتبه ای به مرتبه دیگر است، او استدلال می کند که اگر نفس انسانی دارای حرکت جوهری نباشد باید دائماً با جسم یکی باشد ولی مخالفان حرکت در جوهر نفس را حدوثاً و بقاً مجرد از ماده و جسم می دانند و لذا این پیامد نظر خویش را بر نمی تابند.

از نظر ملاصدرا لازمه انکار حرکت جوهری نفس، عینیت نفس و جسم است و بر این مبنای نفس بر جسم حمل می شود، زیرا نفس فصل اشتقاقی است و در فصل اشتقاقی جسم به عنوان جنس بر آن حمل می شود (هر چند به عنوان ماده غیر از آن باشد).

لازمه انکار حرکت جوهری این است که نفس پیامبر و یک انسان جاهل فقط در عوارض فرق داشته و ذاتاً یکی باشند و نفس بوعلی سینا فیلسوف با بوعلی طفیل فرقی نداشته باشد.

خلاصه از نظر صدرالمتهلین، نفس انسانی دارای نشأت و مراتبی است که بعضی سابق بر مرتبه انسانی و بعضی لاحق بر آن مرتبه اند. نشأت سابق بر مرتبه انسانی، نشئه حیوانی و نباتی و جمادی و طبیعی عنصری اند و نشأت لاحق بر مرتبه انسانی، عقل منفعل و عقل بالملکه و عقل بالفعل و اتصال به عقل فعال و آنچه اندر وهم ناید.

تجسم اعمال در برزخ

ملاصدرا در بیان کیفیت تجسم اعمال و متصور شدن نيات اشخاص به صور مناسب با نياتشان اینگونه می گوید: که برای هر صفت راسخ و ملکه ی نفسانیه در هر نشأه ظهور و نمودی خاص است مثلا صورت جسمی که قابلیت رطوبت بالذات دارد، مانند آب، هرگاه در جسم دیگری که پذیرنده ی رطوبت است اثر رطوبت گذاشت، آن جسم قابل رطوبت، مانند آب دارای رطوبت می گردد. ولی هر گاه همین جسم دارای صورت آبی در ماده ی دیگری مانند قوه ی حسیه یا خیالیه تأثیر گذاشت و آن ماده از آن رطوبت متأثر و منفعل گردید، این ماده عین آن رطوبت و مانند آن را نمی پذیرد و مانند آب صاحب رطوبت نمی گردد، بلکه صورت و شبیحی از آن رطوبت را در خود می پذیرد و لذا برای آن رطوبت اثر و رطوبت دیگری است در نشأه دیگری غیر از نشأه اولی یعنی نشأه مادی و خارجی.

همچنین نفس ناطقه به وسیله قوه عقلیه خویش ظهور و نمود دیگری از رطوبت را به نام صورت عقلیه کلیه رطوبت می پذیرد. بر هر انسانی لازم است که از علم و دانش و دقت خود در راه صفات نفسانیه و کیفیت انشاء و خلاقیت وی نسبت به آثار و افعال ظاهری استفاده کند. تا که آن را وسیله ی ادراک و وصول به کیفیت و چگونگی استلزام و در برداشتن بعضی از صفات و ملکات نسبت به بعضی از آثار خصوص، در سرای آخرت قرار دهد. پس هر صفتی که در نفس انسان رسوخ و تمرکز یابد آثار و توابع ضروری آن صفت، در آخرت نیز بر وی مترتب گردد همانطور که هر صفتی که در این عالم در نفس روی می دهد و یا راسخ گردد آثاری از قبیل آنچه در مثال مذکور بیان کردیم بر وی مترتب گردد (صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ص ۳۸۶).

نتیجه گیری

حکمت متعالیه (ملاصدرا) در پرتو مبانی خاص خود مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، اتحاد عاقل با معقول، حرکت جوهری، جسمانیه الحدوث بودن نفس، تجرد و علم حضوری نفس به خود، دیدگاه نوینی از معرفت نفس ارائه نموده است. «وجود» به عنوان حقیقتی اصیل دارای درجات و مراتب گوناگونی است که اختلاف آنها به شدت و ضعف و نقص کمال می باشد (وحدت تشکیکی وجود). مراتب هستی به چهار عالم تقسیم می شود: ۱. عالم ماده؛ ۲. عالم مثال؛ ۳. عالم عقل؛ ۴. عالم الوهیت. از میان موجودات هستی، تنها انسان از این عوالم چهارگانه بهره مند بوده و نسخه و روگرفت جهان هستی به شمار می آید. ملاصدرا مرگ را امری به جا و حتمی می داند و بیان می کند که مرگ: « حرکت نفس از عالم طبیعت به عالم باقی و اعراض نفس از بدن دنیوی و خروج آن از هیئت و اوصاف بدن دنیوی به سرای آخرت است. »

ملاصدرا (صدرالدین شیرازی)، یادآور می شود که مطالب منقول درباره عالم پس از مرگ، بر خلاف پندار برخی مسلمانان، به هیچ روی موهوم نیستند و منکر آنها هم از طریق شریعت منحرف و هم در عرصه حکمت گمراه است. همچنین قبر و برزخ را همان جایگاه نفس انسانی پس از مرگ می داند. ملاصدرا با استناد به آیات و روایات وجود این عالم را اثبات می کند. بنابراین عالم پس از مرگ عالم برزخ است. همانطور که خداوند می فرماید: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»

صدرالمتهلین شیرازی معتقد است دار آخرت، منحصر به عالم روح نیست بلکه مرتبه ای از عالم آخرت را عالم اجساد و اجسام و سماوات و نفوس و ارواح جسمانی تشکیل می دهند. بدین منظور ملاصدرا قوه ی خیال متصل و تجرد آن را مطرح و اثبات کرده و از این طریق توانسته است کیفیت عذاب قبر و سكرات موت را تبیین و عوالم برزخی در قوس و صعود را اثبات کند.

فهرست منابع

۱. آشتیانی، سید جلال، ۱۳۷۹ شرح برزاد المسافر ملاصدرا، تهران، انتشارات امیرکبیر
۲. برقی احمد بن محمد، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیه، جلد ۱، ۱۳۷۱ ق،
۳. تهرانی، محمد حسین، معاد شناسی، مشهد، نور ملکوت قرآن، جلد ۲، ۱۴۲۳ ه.ق
۴. حسینی قائم مقامی، سید عباس، رنج بی پایان، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹
۵. خمینی، سید روح الله، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۱۳۷۶
۶. صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، قم، انتشارات
مصطفوی، ۱۳۷۹
۷. صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم، الشواهد الربوبیه، تعلیق و تصحیح جواد
مصلح، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۹
۸. صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم، عرشیه، تصحیح و ترجمه: غلامحسین آهنی،
تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱
۹. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ترجمه احمد حسینی اردکانی، تهران، نشر
دانشگاهی، ۱۳۸۱
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم، اسرار الآیات، تصحیح محمد خواجه‌جوئی، تهران،
انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰
۱۱. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ الحکم المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، بیروت،
دار احیاء التراث العربی
۱۲. صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، المظاهر الالهیه، مقدمه و تصحیح سید محمد خامنه
ای تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا
۱۳. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبیه، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین
آشتیانی، قم، بوستان کتاب
۱۴. طباطبائی محمد حسین، المیزان فی تفسیر القران، ترجمه سید محمد باقر همدانی، قم،

دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳

۱۵. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، تهران، تصحیح آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵

۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، اصول کافی، مترجم: صادق حسن زاده، جلد ۲ و ۳، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵ هـ.ش

۱۷. کوربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، اسدالله مبشری، تهران، انتشارات امیر کبیر، جلد ۱، ۱۳۷۱

۱۸. مطهری مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، جلد ۲،

۱۹. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، مترجم محمدجواد نجفی، نشر کتابفروشی اسلامی (کتاب جامع)، ۱۳۸۰

۲۰. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، بی‌جا، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸

۲۱. مطهری، مرتضی، معاد، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.

