

مواجهه فلسفی و عرفانی ملاصدرا با مسئله مرگ

عین الله خادمی*

عبدالله صلواتی**، لیلا پورا کبر***، مروه دولت آبادی****

چکیده

مقاله حاضر تبیین مواجهه فلسفی - عرفانی ملاصدرا با مسئله مرگ است. نگارندگان در نظام وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود این مواجهه را تبیین کرده‌اند. ملاصدرا معتقد است مرگ کمال نفس ناطقه است. نفس در پایان مسیر استکمالی وارد عالم عقول می‌شود و با عقل فعال و عقل اول متحد می‌شود؛ اما حجاب‌های دنیایی مانع اتحاد کامل است. مرگ بستر لازم برای اتحاد و نیل به کمالات وجودی را فراهم می‌کند. به عقیده ملاصدرا نفس در پایان مسیر استکمالی، به دلیل بساطت و اتحاد با عقول، به بقای خداوند باقی است. از نظر او حیات انسان به مرتبه ادراکی‌اش بازمی‌گردد. مرگ انتقال به مرتبه عقلانی را ممکن می‌سازد. بر مبنای نظریه عرفانی ملاصدرا، حیات انسان عین الربط به حیات خداوند است. انسان، به حکم اسم‌های «الظاهر» و «الآخر»، مظهر کمالات حق است و به سوی او بازمی‌گردد. مرگ انتقال مظهریت اسمای الهی است.

کلیدواژه‌ها: مرگ، ملاصدرا، وحدت تشکیکی، وحدت شخصی.

۱. مقدمه

مسئله مرگ از واقعیت‌های اجتناب‌ناپذیر و تردیدناپذیر زندگی انسان است. تجربه منحصر به فرد مرگ این مسئله را به دغدغه همیشگی بشر تبدیل کرده است. اندیشیدن به

* استاد فلسفه اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران (نویسنده مسئول)، khademi1962@gmail.com

** دانشیار فلسفه اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، salavati2010@gmail.com

*** دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، l.purakbar@rocketmail.com

**** دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، mdolatabadi62@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۲۴

حقیقت مرگ از خصلت‌های وجودی انسان‌هاست. به اعتقاد اگزیستانسیالیست‌ها مرگ یکی از موقعیت‌های مرزی است که انسان در مواجهه با آن فردیت و هستی خود را آشکار می‌کند و تنها با تجربه زیسته این واقعیت می‌تواند احوالات درونی زندگی‌اش را سازمان‌دهی کند. فهم این معنای عمیق در زندگی بشر در ارتباطی دوسویه با زندگی است و به سبب ارتباط وثیق مرگ و زندگی، جهان‌بینی‌های متفاوتی شکل گرفته است. ارائه نگرش‌های مختلف از سوی متفکران و فلاسفه، اعم از طبیعت‌گرایان و فراطبیعت‌گرایان، گویای این حقیقت است. مرگ‌اندیشی و تأثیر متقابل آن در زندگی از شاخصه‌های اساسی اندیشه فلاسفه اسلامی است. در این میان صدرالمتألهین شیرازی با نگاهی وجودشناسانه به سراغ مقوله مرگ می‌رود و با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه و با تأثیری از عرفا، به خصوص ابن عربی، این مسئله را تبیین می‌کند. در نگاه وجودشناسانه ملاصدرا، با استفاده از مبانی‌ای چون اصالت وجود، حرکت جوهری ارادی، حدوث جسمانی و بقای روحانی، و کثرت نوعی، سیر استکمال نفس تبیین می‌شود. ملاصدرا نفس انسانی را صاحب درجاتی از نقص تا کمال اتم می‌داند و دقیقاً هم‌تراز با این سه‌گانه عالم نفس به سه‌گانه عالم هستی قائل می‌شود و مرگ را در این عوالم تبیین می‌کند. هم‌چنین با به‌کاربردن مبانی عرفا و به خصوص علم‌الأسما، مسئله مرگ و ابعاد مختلف آن را تبیین می‌کند. نگارندگان در این جستار درصدد پاسخ‌گویی به این سؤالات‌اند: معنا و حقیقت مرگ از نظر ملاصدرا چیست؟ تبیین فلسفی و عرفانی ملاصدرا از ابعاد مرگ، یعنی تکامل، جاودانگی و زندگی چگونه است؟

۲. پیشینه مقاله

مهم‌ترین مقالات علمی - پژوهشی درباره دیدگاه ملاصدرا در باب مرگ عبارت‌اند از: ۱. «مرگ از نظر ملاصدرا»؛ ۲. «ملاصدرا و مسئله مرگ»؛ ۳. «ویژگی‌های متمایز عنصر مرگ از منظر صدرالمتألهین»؛ ۴. «نقد دیدگاه صدرالمتألهین»؛ ۵. «بررسی چیستی مرگ از دیدگاه افلاطون و ملاصدرا»؛ ۶. متبیین وجودی مرگ از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا».

در مقاله نخست نگارنده بر اساس علم‌النفس ملاصدرا و با استفاده از ویژگی میرایی نفس مرگ را تعریف می‌کند. در این مقاله بیان شده است که ملاصدرا دیدگاه برخی از حکیمان درباره نفس را می‌پذیرد که گفته‌اند: «انسان جوهر حساس ناطق میرنده است». صدرا مراد از میرنده بودن نفس را نابودی آن نمی‌داند، بلکه آن را حرکت رجوعی نفس به غایتش می‌داند. هم‌چنین نگارنده اقسام مرگ، تکامل برزخی، و ضرورت مرگ را بیان کرده است.

در مقاله دوم نگارنده، با تبیین مبانی ای هم‌چون حرکت جوهری و رابطه نفس و بدن، آثار و لوازم تحلیل ملاصدرا را از مرگ روشن می‌کند. طبیعی بودن مرگ برای نفس، وجودی بودن حقیقت مرگ، فناپذیری انسان با مرگ، استکمال نفس با مرگ، ضرورت مرگ، عمومی بودن مرگ، ابطال تناسخ و اثبات وجود عالم برزخ از آثاری است که نگارنده به آن پرداخته است.

نگارندگان در مقاله سوم این مباحث را تبیین کرده‌اند: حقیقت مرگ و ویژگی‌های آن، از جمله عدمی نبودن آن، امکان‌آفرینی آن برای زندگی دنیوی و تکامل انسان و ابعاد این تکامل، یعنی تکامل معرفتی، وجودی، و تکامل نهایی و لقای حق.

مقاله چهارم، پس از بیان مرگ و اقسام آن و رویکردهای گوناگون درباره علت مرگ، علت حقیقی مرگ را از دیدگاه ابن‌سینا و صدرالمتهلین بیان کرده است. نگارنده دیدگاه ابن‌سینا را درباره علت مرگ پذیرفته است که همان برهم‌خوردن اعتدال مزاجی و ضایع شدن بدن است و دیدگاه ملاصدرا را نقد می‌کند. ملاصدرا مرگ را کمال انسان و روی‌گردانی نفس از بدن می‌داند و آن را شایسته مرگ ارادی می‌داند، نه مرگ طبیعی.

نگارندگان در مقاله پنجم، با تحلیل محتوای علم‌النفس افلاطون و ملاصدرا، ویژگی‌های مرگ انسان را بررسی می‌کنند تا به وجوه تشابه و تمایز آن‌ها دست یابند. مقاله ششم براساس مبانی هستی‌شناسی، جهان‌شناسی، و انسان‌شناسی مرگ را از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا تبیین می‌کند.

شایان ذکر است در هیچ‌یک از مقالات نگرش عرفانی ملاصدرا درباره مرگ و ابعاد آن ارزیابی نشده است. در این مقاله فقط به نگاه فلسفی ملاصدرا به مرگ بسنده نشده است، بلکه نظریات عرفانی ملاصدرا نیز با تفکیک از نظریات فلسفی تبیین شده است.

۳. حقیقت مرگ

به اعتقاد ملاصدرا مرگ امری وجودی است و امری عدمی و به معنای فناشدن نیست. او در تعریف مرگ می‌گوید: «مرگ امری طبیعی است که منشأ آن اعراض نفس از عالم محسوسات و توجه به خداوند و ملکوت اوست، نه آن امری که به کلی تو را نابود کند» (ملاصدرا ۱۳۶۰ ب: ۲۸۱). از نظر او تکامل نفس سبب استقلال از جسم می‌شود و تعلقش از بدن و تدبیر و اداره آن قطع می‌شود. هرچه نفس در حیات و تکامل فراتر رود، بدن رو به ضعف و مرگ و زوال می‌رود و چون نفس به غایت استقلال رسید، بدن به کلی نابود و

زائل می‌شود (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۹، ۵۰-۵۲، ۲۳۸-۲۳۹؛ ملاصدرا ۱۳۶۱: ۲۵۹؛ ملاصدرا ۱۳۵۴: ۴۱۰-۴۱۱؛ آشتیانی ۱۳۸۱: ۲۴۷-۲۴۸). ملاصدرا مرگ را به سه قسم طبیعی، اختزایی، و ارادی تقسیم می‌کند و برای هر یک تعریفی ارائه می‌دهد (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۹، ۵۰-۵۵؛ ملاصدرا ۱۳۶۱: ۲۵۰؛ ملاصدرا ۱۳۵۴: ۴۱۰-۴۱۱؛ آشتیانی ۱۳۸۱: ۲۴۷-۲۵۰).

۴. ابعاد فلسفی و عرفانی مرگ‌اندیشی

نگارندگان، با استفاده از دو رویکرد فلسفی و عرفانی ملاصدرا، ابتدا در نظام وحدت تشکیکی و سپس وحدت شخصی وجود، ابعاد مختلف مرگ‌اندیشی را واکاوی می‌کنند.

۱.۴ نسبت مرگ با تکامل

با استفاده از دو نوع تفسیر فلسفی و عرفانی نگرش صدرالمتألهین درباره ارتباط مرگ و تکامل بررسی می‌شود.

۱.۱.۴ تبیین فلسفی

به اعتقاد ملاصدرا مرگ گسترش و امتداد وجودی نفس است و وجود نفس در فرایند حرکت، طی یک سیر استکمالی، تحت پوشش ماهیت‌های مختلفی از جمادی تا تجرد و فوق تجرد قرار می‌گیرد. این سیر استکمالی شامل عوالم حواس، تخیلات، تعقلات، و مراتب هر یک است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۹، ۹۴-۱۰۰، ۲۳۵-۲۳۶).

ملاصدرا این سیر استکمالی را برای تمامی موجودات دنیا لازم می‌داند و چنین استدلال می‌کند که هر موجود جسمانی هم‌راه با نارسایی است و به تکامل و تمامی نیاز دارد و عالم تمام عقل است و هر موجودی که دارای طبیعت جسمانی است کمال و تمام بودن آن به واسطه نفس صورت می‌گیرد و تمام بودن نفس به واسطه عقل است؛ پس مادامی که هویت طبیعی به مقام عقل نرسیده است و آن موجود حرکت می‌کند، ناقص و ناتمام است، تا این که به عالم آخرت و سرمنزل مقصود برسد (ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۴۰۶). پس تمامی موجودات دنیایی حادث‌اند و چون فانی‌اند، ناقص و ناتمام‌اند و هر ناتمامی به کمال خویش بازمی‌گردد (همان: ۴۰۶-۴۰۷).

بنابراین، در دیدگاه صدرالمتألهین، معنای مرگ و غایت آن جز تحول و جابه‌جایی نفس از مرتبه پایین به نشئه بالاتر نخواهد بود. همان‌طور که لازمه هر استکمالی که در طبیعت

واقع می‌شود حصول امری و زائل شدن امری دیگر است، لازمه استکمال صورت حسی به صورت اخروی مثالی یا عقلی جداشدن و خلع صورت دنیوی است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۷، ۹۲-۹۳). از نظر او پیوسته شأن عناصر این چنین است که صورت کمالی را به دست می‌آورد و به وسیله آن کمال می‌یابد و با آن اتحاد پیدا می‌کند و در پایان صور آن عناصر در آن صور کمالی فنا و استهلاك می‌یابد (ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۴۰۷).

به عبارت دیگر، وقتی دو امر در وجود اتحاد اندکی می‌یابند به این معنی است که آن دو موجود در طول هم‌اند و یکی وجود ناقص دارد و دیگری از لحاظ وجودی صورت کمالی آن موجود ناقص است؛ بدین صورت که وجود ناقص موجودی با حرکت جوهری و استکمال وجودی در مراتب استکمالی‌اش در مرتبه‌ای در وجود کامل آن در مرتبه دیگر مندرج می‌شود، به نحوی که در او مندرک می‌شود و در هر مرتبه نقصی از او رفع می‌شود و به کمالی دست می‌یابد و در هر درجه از قوه به فعلیت می‌رسد و در حقیقت از نقص به سوی کمال ارتقا می‌یابد. پس در حقیقت از وجودی به وجود برتر ارتقا می‌یابد (حسن‌زاده آملی ۱۳۶۶: ۱۸۴-۱۸۵).

از این رو صدرا معتقد است وجود اخروی صورت کمالی وجود دنیوی است و زمانی که جوهر وجودی نفس شدید و قوی شد و نفس به آخرین مرتبه وجود دنیوی رسید، از وجود دنیوی خارج و رهسپار عالم آخرت می‌شود (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۹، ۱۹۵-۱۹۶). در واقع نفس بعد از مرگ در رتبه برتری از وجود، یعنی وجود اخروی، مندرک می‌شود و ارتقای وجودی می‌یابد.

بنابراین، از نظر صدرا هرگاه صورتی ناقص را از موجودی برکنند، صورتی در رتبه برتر و نیکوتر بر او می‌پوشانند و برای او در هر مرگی حیاتی جدید است که برتر از حیات پیشین است (ملاصدرا ۱۳۶۰ الف: ۱۸۷). از نظر او این تحول و دگرگونی فطری است و در طبع هر موجود ناقص و ناتمامی عشق به موجود عالی و برتر و میل به اتصال و پیوستگی به او نهفته است. اگر شأن اشیای طبیعی رسیدن به کمال نبود، این میل و عشق و انگیزه حرکت و کوشش باطل و گزافه بود، در حالی که در وجود بیهوده و مهممل وجود ندارد (ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۴۰۶).

به اعتقاد صدر المتألهین هر موجودی به سوی کمال و غایت خود در حرکت است و غایت این حرکت نمی‌تواند در ظرف و بستر دنیا تحقق یابد و باید آن را در آن سوی نشئه دنیوی، یعنی نشئه آخرت، جست‌وجو کرد (ملاصدرا ۱۳۶۰ الف: ۱۸۴-۱۸۵). از نظر او تمامی موجودات به صورت غریزی و فطری به سوی مبدأ برتر و به سوی جهان آخرت، که

مرتبه بالاتر حیات و تکامل است، در حرکت‌اند (همان: ۱۵۲)، زیرا از نظر صدرا فلسفه خلقت براساس کمال‌یابی موجودات است و تمام موجودات به سمت کمال ذاتی خود در حرکت‌اند (گرجیان و اسماعیلی ۱۳۹۵: ۳۹). اما تفاوت انسان با سایر موجودات در این است که انسان، علاوه بر حرکت فطری، حرکتی ارادی نیز دارد (ملاصدرا ۱۳۶۰ الف: ۱۹۱؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۶۴۴). حرکت وجودی اشتدادی نفس، که بر اثر علم و عمل ارادی حاصل می‌شود، ویژه موجود مختاری هم‌چون انسان است. انسان، افزون‌بر حرکت جوهری عام که در تمام هستی برقرار است، حرکت وجودی اشتدادی ارادی نیز دارد؛ زیرا نفس انسانی‌طورها و شئون ذاتی و استکمال‌های جوهری دارد و پیوسته در تحول از حالی به حال دیگر است (ملاصدرا ۱۳۶۰ الف: ۱۹۱؛ ملاصدرا ۱۳۶۱: ۲۹۰؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۶۴۴).

به علاوه، بر مبنای کثرت نوعی، انسان‌ها در این سیر تکاملی یک‌سان نیستند، بلکه حتی نوع انسانی در همان مرتبه وجودی‌اش صاحب مراتب و مقامات متکثری است. ملاصدرا به این حقیقت اشاره کرده است: «مراتب افراد در این سیر تکاملی و حرکت ذاتی و مراتب نزدیکی و دوری در این حرکت باطنی متفاوت است» (ملاصدرا ۱۳۶۰ الف: ۱۵۲؛ ملاصدرا ۱۳۶۶: ج ۳، ۶۷-۶۸). صدرا، با طرح تفاوت تفاضلی و تباینی انسان در فرایند اشتداد و تضعف با سازوکار اتحاد عاقل و معقول، معتقد است هر انسانی بر پایه علم و عمل خویش نوع منحصربه‌فردی می‌شود و بالاتر از آن هر انسانی مراتب وجودی متنوع یا انواع انسانی متفاوت را در خود تجربه می‌کند (صلواتی و شایان‌فر ۱۳۹۴: ۷۷). چون حرکت وجودی اشتدادی هر انسانی ویژه خود اوست، در اطوار وجودی متمایز و متفاوتی که قرار می‌گیرد ماهیتی خاص بر او صادق است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۸، ۲۹۸-۲۹۹، ۳۲۳؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۵۳).

انسان، برخلاف سایر موجودات که دارای مقام معین و مخصوص به‌خودند، در سیر تکاملی‌اش مراتب مختلفی را پشت سر می‌گذارد. از نظر صدرا انسان پس از طی مراتب جمادی، نباتی، و حیوانی، در نهایت، صورت انسانی به‌خود می‌گیرد و دارای عقل و اندیشه می‌شود (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۴۳؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۵۳). تمام انسان‌ها تا این منزل مسافرت می‌کنند، اما در مرتبه بعد که آغاز سفر روحانی و ارادی انسان است، دارای نفس ناطقه می‌شود (ملاصدرا ۱۳۶۰ ب: ۳۳۸). در این مرتبه، با طی مراتب چهارگانه عقل نظری، با عقل فعال متحد و شایسته ورود به عالم عقول می‌شود و با طی مراتب عقل عملی در نهایت به مقام فنای فی‌الله می‌رسد (ملاصدرا ۱۳۶۰ ب: ۲۰۲-۲۰۸؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۳۲۳).

۵۲۲-۵۲۳، ۴۰۷-۴۰۸). بنابراین از نظر صدرای درنگرش وحدت تشکیکی وجود کمال انسان در اتحاد با عقل فعال است؛ به نحوی که در نتیجه این اتحاد و ارتسام صور کلیه موجودات در نفس وی خود جهانی عقلی و علمی می‌شود و حقایق علمی کلیه موجودات در وی متحقق می‌شود و به سرای ابدی و جایگاه اصلی خویش بازمی‌گردد. اما انسان تازمانی که در دنیا و عالم مادی است، به دلیل وابستگی به بدن و مقاصد دنیوی و وجود حجاب‌های درونی و بیرونی، از اتحاد کامل با عقل فعال محروم است (ملاصدرا ۱۳۶۰ ب: ۲۵۰).

۲.۱.۴ تبیین عرفانی

درنگرش عرفانی ملاصدرا، بر مبنای وحدت شخصی وجود، موجودات چیزی جز تطورات و شئون ذاتی حق نیستند (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۰۵)؛ یعنی در هستی یک وجود حقیقی است که واجب‌الوجود است و هریک از ممکنات جهتی از جهات او (همان: ۳۰۱) و در حقیقت مظاهر اسمای الهی‌اند. در بین مظاهر این واحد شخصی، از جهت مظهریت، مراتب شدت و ضعف وجود دارد، به گونه‌ای که یکی مظهر تام است و دیگری مظهر ناقص (ملاصدرا بی تا: ۲۴-۲۵).

یکی از اسمای الهی اسم اعظم است که جمیع صفات حق را در بردارد. مظهر این اسم، که حکایت‌گر همه کمالات و اسمای جمال و جلال الهی است، انسان است (ابن عربی بی تا: ج ۲، ۱۵۰). انسان نسخه الهی و دارای جامعیت کبری و عالم صغیر است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۷، ۱۸۰؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ الف: ج ۳، ۶۹-۷۰).

انسان مظهر اسمای خدا و ظهور کمالات اوست و بازگشت او به عالم اسماء الله است و مراد از اسماء الله الفاظ یا مفاهیم نیستند، بلکه کمالات وجودی خدا و حقایق الهی و مافوق عالم مخلوقات‌اند. نظام عالم بر اساس نظام اسماء الله است و کمال انسان و به فعلیت رسیدن وی در این است که آن‌ها را ادراک کند و به حقیقت آن‌ها دست یابد و خود آن‌ها شود و اگر به طور کامل چنین موجودی شد، متخلق به اخلاق الهی می‌شود (حسن‌زاده آملی ۱۳۸۷: ج ۳، ۶۱۵). اما مراتب انسان‌ها در مظهریت صفات الهی یکسان نخواهد بود و مظهریت انسان‌ها کاملاً به مراتب وجودی‌شان بستگی دارد؛ از این رو، به اعتقاد ملاصدرا حرکت ارادی انسان در صراط مستقیم ویژه اهل کمال است. حرکت در این مسیر منتهی به صفتی از صفات الهی و اسمی از اسمای الهی می‌شود (ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۶۴۴)؛ چون ذات خداوند مبدأ و سرسلسله تمام خیرات وجودی است (همان: ۲۵۳)، پس منشأ تمام کمالات است و مشتمل بر تمامی اسما و صفات علیای اوست (ملاصدرا ۱۳۶۰ ب: ۴۸؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ ب:

۲۵۳). خداوند فاعل و غایت همه چیز است. او هم اول است، هم آخر و هم ظاهر است، هم باطن. «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید: ۳). تمام خلائق مظاهر کمالات خدا هستند که با اسم «الظاهر» به ظهور می‌رسند و به حکم اسم «الباطن» به اصل خویش بازمی‌گردند. پس مخلوقات ظهور کمالات اویند و کمالات خدا از آن اوست. تمامی اشیا، همان‌گونه که از او صادر شده‌اند، به او بازمی‌گردند. آیاتی نظیر «الا الی الله تصیر الامور» (شوری: ۵۳) و «إِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶) گویای این حقیقت است (ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۲۹۰-۲۹۱).

توضیح آن‌که در بیان عرفا، از آن‌جاکه ممکنات ظهورات حق‌اند، همواره به تبع وجود او موجودند و قبول عدم نمی‌کنند، چراکه عالم صورت و مظهر حق تعالی است؛ پس به حکم اسم «الظاهر» به ظهور می‌رسند و از مرحله ظهور به مرتبه بطون در مقام علمی حضرت حق درمی‌آیند (صادقی ۱۳۸۹: ۵۴). اولیت و باطنیت از ویژگی‌های وجود علمی است که به اعتباری متقدم و به اعتباری درحالت خفاست. ظهور خارجی آثار و احکام اعیان که متأخر از عالم علم است در اسم‌های «الظاهر» و «الآخر» متجلی است و این دو به منزله ظهور و تجلی اسم‌های «الباطن» و «الاول» تلقی می‌شود (دهباشی ۱۳۸۴: ۹) و هم‌چنین ازلیت هر موجودی معلول اسم «الاول» و ابدیت آن از اسم «الآخر» است و ظهور آن از اسم «الظاهر» و بطون آن از اسم «الباطن» است. اسمای متعلق به «ابدا» و «ایجاد» داخل در اسم اول‌اند و اسمایی که منشأ اعاده و جزا هستند، داخل در اسم آخرند؛ چون دارای مظاهری‌اند که در آخرت محشور می‌شوند و هیچ‌یک از موجودات خالی از این چهار صفت ظهور و بطون و اولیت و آخریت نخواهند بود (قیصری ۱۳۷۵: ۴۵، ۱۵؛ آشتیانی ۱۳۸۰: ۲۵۴). ازین‌رو بازگشت تمامی موجودات با تمامی کمالاتشان به حکم اسم الآخر به سوی خداوند است، همان‌طور که به حکم اسم الاول و الظاهر از او ظهور یافته‌اند و مظهر کمالات او شده‌اند.

بنابراین، درنگرش عرفانی و بر مبنای نظام وحدت شخصی وجود، انسان در پایان سیر تکاملی خود مظهر اتم اسم الهی می‌شود و در سلوک عرفانی در مراتب اسفار اربعه به مقام فنای فی الله دست می‌یابد؛ اما دنیا ظرفیت مراتب بالای تکامل نفس را ندارد و رسیدن به مقام وصال الهی و مظهریت اتم تنها با مرگ تحقق می‌پذیرد و سیر تکامل انسان در عوالم بالاتر تداوم می‌یابد و انسان در پایان سیر استکمالی نفس به وصال حقیقی حق تعالی دست می‌یابد؛ چنان‌که صدر المتألهین در مفاتیح الغیب، در بیان یکی از مراتب کمال انسانی، می‌گوید:

کمال انسان در مشابهت و همانندی با فرشتگان است؛ زیرا آنان از صفات متضاد رها هستند و در توان بشر نیست تاهنگامی که در دنیاست به تمامه از آن‌ها رهایی یابد؛ از این رو خداوند به بندگانش فرمان تشبیه به رهاشدن داده است (ملاصدرا ۱۳۶۶: ۶۴۵).

۲.۴ رابطه مرگ و جاودانگی

باتوجه به دو رویکرد فلسفی و عرفانی ملاصدرا، رابطه مرگ و جاودانگی بررسی می‌شود.

۱.۲.۴ تبیین فلسفی

ملاصدرا براساس اصولی چون اصالت وجود، وحدت تشکیکی، حرکت جوهری، حدوث جسمانی و بقای روحانی، وحدت نفس با قوای خود، و اتحاد عاقل و معقول جاودانگی نفس را اثبات می‌کند. او براساس اصل «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» اثبات می‌کند که نفس در ابتدای حدوث وجودی طبیعی دارد؛ سپس در ادامه وجود خود ذاتاً متحول می‌شود و به عالم مجردات می‌پیوندد. بنابراین نفس حرکت خود را از بستری مادی آغاز می‌کند و پس از طی مراتب وجودی به مرحله تجرد می‌رسد (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۳، ۳۳۰-۳۳۱).

به اعتقاد ملاصدرا نفس به واسطه حرکت جوهری اشتدادای از عالم خلق به عالم امر ارتقا می‌یابد و به مرتبه‌ای می‌رسد که تبدیل به وجودی مجرد می‌شود و دیگر به وجود جسمانی خود احتیاجی ندارد؛ از این رو نابودی بدن سبب نابودی استعداد تعلقی نفس می‌شود. بنابراین آنچه حادث است به لحاظ مرتبه طبیعی است و آنچه باقی است به لحاظ مرتبه تجردی نفس است (همان: ج ۸، ۳۹۳).

از نظر او هر موجودی که جوهر بسیط است ازلی و ابدی است. اگر ازلی نباشد، چون بسیط است، ابدی است؛ مثل نفس ناطقه که حدوداً حادث است و ادله بقا و تجرد نفس جوهریت نفس را ثابت می‌کنند و می‌گویند نفس جوهری بسیط و قائم به ذات خود است و وقتی شیء جوهر بسیط باشد و مرکب نباشد، فاسد نمی‌شود؛ از این رو نفس ابدی است و فاسدشدنی نیست و تباهی در او راه ندارد (حسن‌زاده آملی ۱۳۸۷: ۶۶۸-۶۶۹).

به اعتقاد او نفس انسان، تازمانی که وجود طبیعی دارد، منبع قوا و آلات و مبدأ اعضا و جوارح انسان و حافظ آن است و به تدریج آن اعضا را به اعضای روحانی تبدیل می‌کند، اما چون تشخیص انسان به نفس است و نفس در وجود به بدن دنیوی و اخروی واحد است، انسان اخروی با بدن و اعضای اخروی همان انسان دنیوی با بدن و اعضایش است که به بدن اخروی معروف است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۹-۱۸۹)، در واقع بدن چیزی جز مرتبه

نازله نفس نیست. انسان یک حقیقت است که دارای مراتب گوناگون است. بدن در مرتبه روحانی نفس و نفس در مرتبه جسمانی بدن است.

بنابراین بدن اخروی بدنی مثالی برآمده از نهاد انسان در سیر تکامل وجودی است. آنجا که میان نفس و قوای آن، به حکم قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»، عینیت و پایداری و زوالناپذیری برقرار است، نفس هیچ‌گاه از بدن اخروی خود جدا نیست، بلکه همواره از آغاز تکوین با آن همراه و جاودانه خواهد بود (صابری ۱۳۸۱: ۴۹).

از نظر صدرا گرایش به سوی غایات وجودی و هم‌چنین عشق به بقای ابدی امری فطری است (ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۶۱۹). در واقع مرگ برای محجوبانی که آن را نیستی می‌پندارند ناپسند است؛ چراکه فطرت از فنا تنفر دارد. نفس در طلب بقاست، زیرا بقا از صفات موجودات عالی (عقل) است؛ از این رو حب بقا و تفاخر به اتم حالات فطری و جبلی نفس است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۵، ۱۹۷). نفس در غایت حرکت استکمالی خود به اتحاد با عقل فعال نائل می‌شود و در این مرتبه به بقای خداوند باقی است (همان: ج ۹، ۱۴۰-۱۴۱، ۳۰۲). از نظر ملاصدرا، اگرچه ارتباط نفس با عقل فعال در دنیا امکان‌پذیر است، اما اتحاد کامل بعد از مرگ اتفاق می‌افتد. به اعتقاد او انسان در این دنیا، به علت وابستگی به بدن و امیال و مقاصد دنیوی، تمایلی به آن کمال عالی جاودانی از خود نشان نمی‌دهد و تازمانی که نفس انسان در این بدن عنصری است، اعضای حسی او مانع اتصال کامل به عالم مجردات است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۹، ۱۲۵-۱۲۶؛ ملاصدرا ۱۳۶۰ ب: ۲۵۰).

۲.۲.۴ تبیین عرفانی

چنان‌که گذشت، در دیدگاه عرفانی ملاصدرا و براساس نظام وحدت شخصی وجود تنها یک وجود اصیل و حقیقی موجود است و مابقی موجودات ظهورات آن وجود اصیل و حقیقی‌اند و بر این مبنا حق تعالی برحسب هر موجودی شئون و اسمایی دارد که موجودات به آن‌ها باز می‌گردند. انسان نیز برحسب وجودش به آن شئون و اسماء باز می‌گردند (ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۶۱۰). یکی از صفات خدا «بقا» است. خدا باقی است؛ بنابراین موجودات زنده بقا را دوست دارند. آن‌ها به سبب شوقی که به خدا دارند می‌خواهند به خدا تشبه ورزند. از آن‌جا که حیات با بقا تناسب دارد، حیات محبوب موجودات است تا صفت بقا را برای آن‌ها تأمین کند (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۷، ۱۰۲). سزاوارترین موجودات به موجود بودن حق تعالی است؛ زیرا هیچ‌کس برای او تصورپذیر نیست. خداوند به هر اعتبار و هر تقدیری وجوب ازلی و ابدی و ضرورت ازلیه دارد (ملاصدرا ۱۳۶۶ الف: ج ۴، ۶۵؛

ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۶۷). انسان نیز به منزله مظهر خداوند باقی است. بقای او به بقای وجهه الهی اوست؛ چون خداوند زنده‌ای است که مرگ در آن راه ندارد، انسان نیز موجودی ابدی است و بقایش باقی به بقای اوست (الرحمن: ۸۲، ۷۲).

در یک نگاه عرفانی دیگر، حق تعالی به سبب اسمای خود متجلی در حقایق است. هر یک از اسما و صفات در مقام ظهور در مظاهر دوره‌ای سلطنت و حکومت دارند که حکم آن‌ها به واسطه ظهور در مظاهر ظاهر می‌شود (آشتیانی ۱۳۸۰: ۲۵۴). به عبارتی برخی مظاهر محکوم به حکم اسمای مختلف‌اند؛ از این رو دولت برخی از اسمای حاکم بر آن‌ها به سر می‌آید؛ مانند دولت اسمای مخصوص به دنیا؛ مادامی که انسان در دنیا است، مظهر احکام اسمای حاکم بر دنیا است (قیصری ۱۳۸۱: ۱۳۵). آخرت نیز محکوم به حکم اسمایی است که اختصاص به آن دارد. نوبت حکومت این اسما بعد از اختفای اسمای حاکم بر دنیا است (آشتیانی ۱۳۸۰: ۸۳۱-۸۳۰). همان‌طور که گذشت، اسمای متعلق به «ابداء» و «ایجاد» داخل در اسم اول‌اند و اسمایی که منشأ اعاده و جزا هستند، داخل در اسم آخرند؛ هم‌چنین ظهور هر موجودی از اسم «الظاهر» و بطون آن از اسم «الباطن» است (قیصری ۱۳۷۵: ۱۵؛ آشتیانی ۱۳۸۰: ۲۵۴). اسم ظاهر متکفل حقیقت دنیا و تمام شئون آن است و اسم باطن مقتضی آخرت است. آنچه در این عالم ظاهر است در عوالم دیگر به تدریج باطن می‌شود و به کمون می‌رود و آنچه در این جا باطن و مخفی است در عوالم دیگر به آرامی ظهور می‌یابد. بنابراین جسم و بدن مادی و هر چیز دیگر در عالم ماده با مرگ از بین نمی‌رود و نابود نمی‌شود، بلکه در باطن فرومی‌رود و از ظهور آن به تدریج کاسته می‌شود.

۳.۴ رابطه مرگ و زندگی

در ادامه نگارندگان از نگاه ملاصدرا ارتباط مرگ و زندگی با دو رویکرد فلسفی و عرفانی را تبیین می‌کنند.

۱.۳.۴ تبیین فلسفی

ملاصدرا حیات را مساوق وجود قرار می‌دهد و معتقد است حیات نیز مانند وجود در همه موجودات سریان دارد. از نظر او حیات هر موجودی نحوه وجود اوست و نحوه وجود هر موجود زنده‌ای تعیین‌کننده آثار حیاتی است که از او صادر می‌شود (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۶، ۴۱۷؛ ج ۷، ۱۵۰) و هر موجودی به اندازه سعه وجودی خویش واجد حیات می‌شود.

یکی از مراتب حیات انسان حیاتی است که در عالم ماده تحقق می‌یابد. انسان در این مرحله، براساس حرکت جوهری، دائماً تحولات ذاتی می‌یابد و به تدریج به سمت بالفعل شدن حرکت می‌کند. ازدیدگاه ملاصدرا حیات انسان محدود به همین حیات مادی نیست، بلکه با مرگ حیات انسان در عوالم مافوق ادامه می‌یابد. اگر انسان بتواند خویشتن را از اسارت قوای طبیعی برهاند، حیات برزخی برای او کشف می‌شود و این‌گونه قادر است از حیات برزخی فاصله بگیرد و به حیات عقلانی برسد که نتیجه کمالات نفسانی است. از نظر صدرالمتألهین نفس به مقدار خارج شدنش از قوه جسمانی به فعلیت عقلانی دارای حیات عقلی می‌شود (ملاصدرا ۱۳۶۰ ب: ۲۴۴).

ملاصدرا به تفاوت مرتبه حیات موجودات دنیا و آخرت اشاره می‌کند و می‌گوید: در اجسام دنیوی حیات عرضی است؛ زیرا این موجودات حادث و فانی‌اند؛ اما در اجسام اخروی حیات ذاتی است؛ چراکه وجود موجودات اخروی ادراکی است و نیازمند موضوع و ماده نیستند. هم‌چنین نیازمند مدبری روحانی نیستند که آن‌ها را اداره کند و نیز به نفسی که به آن‌ها تعلق گیرد و آن‌ها را از قوه به فعلیت برساند و به آن‌ها حیات ببخشد نیاز ندارد؛ چراکه آن‌ها عین حیات و عین نفس‌اند؛ بنابراین نیازمند نفس دیگری نیستند (ملاصدرا بی‌تا: ۹۹، ۱۷۸؛ ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۶۹-۲۷۱) هم‌چنین به اعتقاد ملاصدرا در جواهر مفارق و صورت‌های مجرد وجود به عینه همان حیات است و این به جهت مرکب نبودن آن‌ها از ماده و صورت است و حیات در آن‌ها به واسطه چیزی تحقق پیدا نمی‌کند، بلکه وجود آن‌ها نفس حیات و زنده بودن است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۶، ۴۱۷-۴۱۸).

ازین‌رو حیات در مراتب بالای وجود شدت وجودی بیش‌تری دارد؛ چراکه زندگی این دنیا ظل و سایه زندگی آخرت است. «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» زندگی آخرت حیات حقیقی است که زندگی و حیات از آن می‌جوشد (حسن‌زاده آملی ۱۳۸۷: ج ۳، ۴۴۲). به تعبیر ملاصدرا حیات تجردی و برزخی به لحاظ وجودی مراتب بالای حیات‌اند؛ زیرا از نظر او حیات برابر با ادراک است. هر چیزی که ادراکش قوی‌تر باشد، حیاتش برتر است (ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۲۷۱-۲۷۲).

او معتقد است حیات در این عالم به واسطه ادراک و فعل تمامی می‌یابد و حیات در بیش‌تر موجودات جز احساس و فعل و تحریک برانگیخته از شوق نیست و این دو اثر برآمده از دو قوه ادراکی و تحریکی است. از نظر او هر موجودی که ادراکش عقلی و برتر از احساس و فعلش ابداعی باشد و برآمده از تحریک نباشد، و هم‌چنین هر موجودی که مبدأ ادراک و فعلش به عینه یکی باشد، به دلیل میرا بودن از ترکیب به نام حیات سزاوارتر

است. از این رو موجود حی حقیقی که در آن ترکیب قوا نباشد واجب الوجود است که بسیط حقیقی است (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۶، ۴۱۳-۴۱۴). پس در نظر صدرا حیات در حق تعالی عبارت است از صفتی ذاتی که دراک فعال است. همچنین، بر اساس مبانی صدرا، ادراک و فعل تابع وجود و عین وجودند؛ پس هر چیزی که وجودش قوی‌تر و شریف‌تر است ادراکش کامل‌تر و تمام‌تر و فعلش محکم‌تر است؛ در نتیجه حیات آن شریف‌تر است (همان: ج ۶، ۴۱۵؛ ملاصدرا ۱۳۶۶ ب: ۲۷۱-۲۷۲). پس حق تعالی برترین و سزاوارترین موجود به صفت حی است. پس از حق تعالی مراتب وجود به ترتیب عبارت است از صور عقلی و پس از آن‌ها مثل خیالی و سپس مثل حسی و پس از آن نیز صورت مادی است که ادراک را نمی‌پذیرد و ضعیف‌ترین مرتبه وجودی را دارد (ملاصدرا ۱۹۸۱: ج ۶، ۴۱۶).

نتیجه آن‌که مراتب ادراک را می‌توان با مراتب عالم هستی یعنی حسی، مثالی، و عقلی قابل تطابق دانست؛ بدین نحو که ادراک و فعل از هر قلمروی سرچشمه بگیرند، حیات موجود را به نسبت همان قلمرو خواهند ساخت. این سرچشمه‌های ادراک و فعل ممکن است حس، خیال، یا عقل باشد که حیات به فراخور غلبه آن جنبه سامان می‌یابد و هر جنبه‌ای که قوی‌تر باشد، اسم حیات بر حسب معنا به همان جنبه وجودی وی اطلاق می‌شود؛ یعنی اگر احساس او قوی‌تر باشد، حیات او حسی و حیوانی است و اگر ادراکش قوی‌تر باشد، حیاتی عقلانی و انسانی خواهد داشت، بنابراین حیات هر موجودی به کیفیت وجودی او وابسته است.

پس نوع حیات و زندگی انسان بستگی تام به مرتبه ادراکی و در نتیجه مرتبه وجودی او دارد. در مراتب بالای وجودی انسان ادراک قوی‌تر و در نتیجه حیات برتری دارد. انسان با سیر استکمالی اشتدادی به مراتب بالای وجود، یعنی وجود مثالی و پس از آن وجود عقلانی دست می‌یابد و در نتیجه به ادراکی کامل‌تر و حیاتی برتر می‌رسد و اگرچه دست‌یابی به این مهم در این دنیا امکان‌پذیر است، ولی تحقق کامل آن به واسطه مرگ و انتقال به عالم مجرد امکان‌پذیر می‌شود؛ زیرا این عوالم وجودی از هرگونه کثرت و غواشی آمیخته به ماده مبرا هستند و در نتیجه موجودات در آن به‌نفسه حیات دارند و از مراتب بالای حیات و آثار آن برخوردار خواهند شد. بنابراین مرگ نه‌تنها سبب اضمحلال زندگی نمی‌شود، بلکه سبب انتقال انسان به مراتب بالای حیات و برخورداری از حیات حقیقی می‌شود.

۲.۳.۴ تبیین عرفانی

به اعتقاد ملاصدرا خداوند وجودی است که احاطه قیومی بر همه موجودات دارد و وجود حقیقی تنها از آن اوست و همه موجودات ظهور و نمود اویند (همان: ج ۱، ۱۷۷). در این

دیدگاه موجودات استقلال و نفسیتی از خود ندارند و تنها بر اثر ارتباط با مبدأ فاعلی وجوب گیری پیدا می‌کنند (همان: ج ۱، ۴۷). ازین رو هویت تمامی موجودات همان وجود ربطی است و وجودشان در ارتباط با حق تعالی معنا می‌یابد. در این نگاه، از آن‌جاکه انسان هیچ‌گونه وجود استقلالی ندارد، زندگی‌اش نیز در ارتباط با خداوند معنا می‌یابد.

از طرفی حق تعالی برترین و سزاوارترین موجود به صفت حی است. از آن‌جاکه در نظام وحدت شخصی وجود موجودیت هرچیزی همان وجود نسبی تعلق‌اش به وجود حق تعالی است و هویات وجودی از انوار تجلیات حق و لمعات جلال و جمالش‌اند (ملاصدرا بی‌تا: ۴۶) و نسبت موجودات به حق تعالی مانند نسبت نور به خورشید است (همان: ۴۷)، و از آن‌جاکه حیات خداوند سرمدی و ابدی است، بی‌فروغی در خورشید وجود او راه ندارد. حیات انسان به‌مثابه مظهر اتم حق تعالی نیز عین‌الربط به حیات خداوند و اشعه‌ای از لمعات وجود اوست و به میزان ظهور اسما مرتبه بالاتری از حیات را خواهد داشت؛ اما از آن‌جاکه مرتبه برتر حیات اخروی است که ذاتی و حقیقی است («انّ الدار الآخرة لهی الحيوان» (عنکبوت: ۶۴))، انسان تنها با مرگ و انتقال به عالم آخرت معنای حقیقی حیات و زندگی را درک خواهد کرد.

۵. نتیجه‌گیری

۱. ملاصدرا مرگ را کمال نفس ناطقه می‌داند و معتقد است نفس در پایان سیر استکمالی خویش وارد عالم عقول می‌شود و با عقل فعال و در مراتب بالاتر با عقل اول متحد می‌شود. هم‌چنین در نظام وحدت وجود انسان مظهر کمالات وجودی خداوند است و به‌حکم اسم «آخر» با تمام کمالاتش به‌سمت خداوند بازمی‌گردد؛ اما انسان به‌دلیل وجود حجاب‌های دنیایی، قبل از مرگ، از اتحاد کامل با عقول و وصال خداوند و هم‌چنین مظهریت اتم کمالات حق تعالی محروم است؛ ازین رو مرگ بستر لازم را برای درک این اتحاد و نیل به کمالات وجودی فراهم می‌کند.

۲. ملاصدرا براساس مبانی فلسفی‌اش، به‌ویژه اصل «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»، اثبات می‌کند که نفس در ابتدای حدوث وجود طبیعی دارد، ولی در ادامه، براساس حرکت وجودی ارادی، ذاتاً متحول می‌شود و به عالم مجردات می‌پیوندد و نهایتاً تبدیل به وجودی مجرد می‌شود. در این حالت، به‌دلیل بسیط بودن نفس، فنا در او راه ندارد و هم‌چنین نفس بر اثر اتحاد با عقول به بقای خداوند باقی است؛ نیز بر مبنای وحدت شخصی وجود به‌منزله

مظهر صفت بقای خداوند باقی است. بر مبنای علم الاسما عرفا، انسان تازمانی که در دنیاست مظهر احکام حاکم بر دنیاست و بعد از بازگشت به آخرت احکام اسمای حاکم بر دنیا به کمون می‌رود، احکام اسمای آخرت غلبه پیدا می‌کند و او مظهر اسمای حاکم بر آخرت می‌شود. بنابراین مرگ به معنای انتقال مظهریت اسمای الهی متناسب با عوالم وجودی برای انسان است.

۳. بر اساس تفکر فلسفی ملاصدرا، حیات انسان به مرتبه وجودی اش بازمی‌گردد و مرتبه وجودی نیز نشئت گرفته از مرتبه ادراکی است؛ از این رو حیات حقیقی انسان در حیات عقلانی اوست و از آن جاکه حیات در آخرت حیات عقلانی و تجردی است، مرگ انتقال به این مرتبه از حیات را ممکن می‌سازد. هم‌چنین از نظر ملاصدرا در نظام وحدت شخصی وجود موجودات از شئون وجود خداوندند. از آن جاکه حیات خداوند حقیقی، سرمدی، و ابدی است، حیات انسان به منزله مظهر اتم حق تعالی نیز عین الربط به حیات خداوند است، در ارتباط با حق تعالی معنا می‌یابد، و به میزان ظهور اسما از مرتبه بالاتری از حیات برخوردار خواهد شد. مرگ امکان دست‌یابی به مراتب بالای حیات را فراهم می‌کند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، قم: بوستان کتاب.
- آشتیانی جلال‌الدین (۱۳۸۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم: بوستان کتاب.
- ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، فتوحات مکیه (اربع مجلدات)، بیروت: دارالصار.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۶)، اتحاد عاقل به معقول، تهران: حکمت.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۷)، شرح فارسی الاسفار الاربعه، ج ۱-۷، قم: بوستان کتاب.
- دهباشی، مهدی (۱۳۸۴)، «فلسفه اسما و صفات و تمایز آن‌ها از یکدیگر»، فصل‌نامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، ش ۱۷.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۰ الف)، اسرار الآیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۱-۹، بیروت: داراحیاء التراث.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۰ ب)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

۶۲ حکمت معاصر، سال نهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۷

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تهران: مولى.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (بی تا)، *ایقناظ النائمین*، مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۶۶ الف)، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱-۷، تحقیق محمد خواجهوی، قم: بیدار

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، ج ۱-۴، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا (۱۳۶۶ ب)، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صابری، ملیحه (۱۳۸۱)، «بررسی جاودانگی انسان از منظر ملاصدرا»، *شناخت*، ش ۳۶.

صادقی، مرضیه (۱۳۸۹)، «تفسیر علیت به تشاؤن در فلسفه صدرایی»، *آیین حکمت*، ش ۵.

صلواتی، عبدالله و شهناز شایان فر، (۱۳۹۴)، «تبیین تأثیر انسان‌شناسی ملاصدرا بر تنوع معنای زندگی»، *فلسفه و کلام*، ش ۱، س ۴۸.

قیصری، داود (۱۳۸۱)، *رسائل قیصری*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

قیصری، داود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی
گرجیان، محمدمهدی، سید محمد موسوی و نرجس رودگر (۱۳۹۳)، «مبانی تطابق عوالم از دیدگاه صدرالمتألهین»، *آیین حکمت*، ش ۲۲.

گرجیان، محمدمهدی و معصومه اسماعیلی (۱۳۹۵)، «منازل وجودی انسان در حرکت استکمالی عقل از منظر ملاصدرا»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، ش ۹.