

نتایج و پیامدهای اخلاقی اندیشه وجود عین الربطی معلول در فلسفه ملاصدرا بر زندگی انسان

منوچهر شامی نژاد*

حسین اترک**

DOI: 10.22096/EK.2021.127009.1219

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۳]

چکیده

این مقاله در زمینه فلسفه ملاصدرا به بررسی این پرسش می‌پردازد که نظریه وجود عین الربطی معلول چه پیامدهایی در بعد اخلاقی و اجتماعی دارد؟ از دیدگاه ملاصدرا وجود معلول عین الربط بوده و استقلالی ندارد و از مراتب وجود علت انتزاع می‌شود. معلول پرتوی از انبساط وجودی وجود علت حقیقی است و جلوه‌ای از جلوه‌های علت است و علت در مرتبه علیت واجد تمام مراتب معلولات است. در پارادایم فکری صدرایی تمامی علت‌ها و فاعل‌ها عین ربط به واجب تعالی بوده و هیچ نحوه استقلالی ندارند. افاضه وجود، منحصر در ذات باری است و دیگر علت‌ها از مجاری و واسطه‌های فیض اویند. این گونه نیست که تنها وجود فاعل مباشر مستند به او باشد، بلکه تمامی شؤون او نیز مستند به فاعل حقیقی است و هر آن، وجود و تمامی شؤون وجودی را به فاعل افاضه می‌کند؛ زیرا فاعل مباشر عین تعلق و وابستگی به اوست. با تحلیل نظرات ملاصدرا و با تکیه بر قاعده حرکت جوهری، برخی از پیامدهای احصا شده از این نوع نگرش عبارتند از: سعادت غایی و کمال اخلاقی، احساس تقرب بیشتر و علم حضوری به خداوند، مسئولیت و تکالیف اخلاقی به اندازه مرتبه وجودی، انبساط کرامت ذاتی در همه مخلوقات، وصول به حریت وجودی. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی در صدد بررسی نتایج و پیامدهای اخلاقی نگرش عین الربطی وجود معلول با تکیه بر آراء ملاصدرا است.

واژگان کلیدی: وجود عین الربط؛ علت و معلول؛ تجلی؛ اخلاق؛ عدالت؛ ملاصدرا.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Jshami345@yahoo.com

Email: atrak.h@znu.ac.ir

** دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران.



مقدمه

بحث علت و معلول از قدیمی‌ترین بحث‌های فلسفی است به عبارتی کهن‌ترین مسئله فلسفه به شمار می‌آید^۱ این دو مفهوم از معقولات ثانیه فلسفی هستند که بیانگر نحوه وجودند. از نگاه متکلمان و مشائیان، معلول دارای وجود رابطی است، اما از نگاه ملاصدرا، معلول دارای وجود رابط است و بین این دو دیدگاه فرق است که گرایش به هر کدام پیامدهای خاصی را به دنبال دارد. وجود رابطی در عین «لغیره» بودن، دارای وجود «فی نفسه» بوده و بهره‌مند از نوعی استقلال است و به تمام ذات، فقیر و نیازمند نیست؛ اما وجود رابط، فقط وجود «لغیره» داشته و هیچ استقلالی ندارد.^۲ در پارادایم هستی‌شناسی ملاصدرا، وجود، منبسط است؛ تجلی می‌کند و موجودات به فیض مقدس بر اساس قاعده الاشراف فالأشرف، از بالاترین مرتبه تا پایین‌ترین مرتبه (هیولا و عناصر بسیط) موجود می‌گردند.^۳ در این بستر هستی، تنها یک وجود حقیقی است و بقیه موجودات ظل وجود و مراتب همان وجود بسیط و منبسط هستند. بر اساس اصالت وجود، علیت هر چیزی تابع مرتبه وجودی آن است و هر موجود در هر مرتبه‌ای که باشد، می‌تواند نسبت به مادون خود علت باشد و نسبت به مافوق خود، معلول؛ البته در عین حال در حیطه انبساط وجودی علت حقیقی قرار دارد و استقلالی از خود ندارد. از دیدگاه ملاصدرا واجب تعالی بسیط الحقیقه و وجود صرف و منبسط است و وجود هر علتی در انبساط وجود باری تعالی و مندرک در آن است. ملاصدرا بر اساس نظام فکری‌ای که به وجود آورد، با توجه به مبانی فلسفی خود، همه چیز را در قالب اصالت وجود تبیین کرد. از منظر وی بنیان خلقت بر اساس تجلی و انبساط وجودی باری تعالی است. در این نوع نگرش، معلولات و موجودات غیر از ذات باری تعالی، شأنی از شئون اویند و در مرتبه‌ای از مراتب وجودی حق، موجودند. در نظام فکری وی، معلول استقلالی از خود ندارد و عین الربط است و از مراتب علت منتزع می‌شود. معلول فاقد هویت و ذات مستقل است و چیزی جز تشأن و جلوه علت نیست. بدیهی است که هر تفکری پیامدهایی را با خود به دنبال دارد. هدف اصلی در این تحقیق بررسی پیامدهای وجود عین الربطی معلول در برخی موارد اخلاقی است. پرسش اصلی در این مقاله این است که پیامدهای وجود عین الربطی معلول در بعد اخلاقی چیست؟ این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی آراء ملاصدرا درصدد است تا پیامدهای این نوع نگرش را مورد بررسی و مذاقه قرار دهد.

۱. نک: مطهری، ۱۳۹۲: ۱۸۹/۱.

۲. نک: ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۳۳۰/۱؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۰۹؛ روح الله سوری و همکاران، ۱۳۹۶: ۴۳/۲-۶۲.

۳. «اعلم ان عنایة الباری جل اسمه لما افادت جمیع ما یمكن ایجادها بالفیض الاقدس علی ترتیب الاشراف فالاشرف حتی بلغ الی ادنی البسائط و...» (ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۳/۸؛ مصباح یزدی، ۲۰۱۵: ۳۰/۸).

پیشینه پژوهش

مقالاتی پیرامون موضوع عین الربط بودن وجود نوشته شده است که در آن‌ها بیشتر تأکید بر تبیین نظریه عین الربط بودن وجود و یا بیان نتایج فلسفی آن شده است. از جمله مقاله «نقد و بررسی کاربردهای نظریه وجود رابط بودن معلول در مسائل فلسفی» به تحقیق علی ارشد ریاحی و هنرجو، «تفسیر عرفانی وجود رابط و پیامدهای آن» به تحقیق علی امینی نژاد، «بررسی رابطه علی و معلولی و تحول مباحث آن در حکمت متعالیه» به تحقیق عبدالعلی شکر، «بازگشت علیت به تشان، چالش‌ها و پاسخ‌ها» به تحقیق روح الله سوری و گرجیان، «علیت در حکمت اسلامی» به تحقیق منصور ایمان‌پور انجام شده است. وجه امتیاز این مقاله در این است که به پیامدهای اخلاقی این نظریه می‌پردازد و در واقع، در پی ایجاد پلی بین فلسفه و مسائل اخلاقی است.

۱. عین الربط بودن وجود معلول

فلاسفه قبل از ملاصدرا علت را هستی بخش معلول می‌دانستند؛ اما ملاصدرا حقیقت وجود معلول را عین ایجاد آن، فیض را عین اضافه و امر مضاف را عین اضافه می‌دانست. این اضافه، اضافه مقولی نیست؛ بلکه اضافه اشراقی است.^۱ از نگاه ملاصدرا معلول نحوه‌ای خاص از تعینات علت و مرتبه‌ای معین از تجلیات آن است: «أن المعلول كما حققناه ليس إلا نحواً خاصاً من تعینات العلة و مرتبة معينة من تجلیاتها.» (ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۲/۳۶۳) زیرا علیت و معلولیت در وجود است و وجود معلول عین ربط به علت است. از آنجاکه وجودهای محدود عین ربط به علت حقیقی و جلوه‌ای از جلوه‌های او هستند، بنابراین تمام موجودات تجلی اویند: «کلما یتراء فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التي هي فی الحقیقة عین ذاته.» (ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۲/۲۹۲)

ملاصدرا در اسفار اربعه از طریق برهان خلف این قاعده را که «ممکن است یک شیء هم‌زمان هم علت باشد و هم معلول» ابطال کرده و اثبات می‌کند که معلول شأن علت بوده و استقلالی ندارد و عین الربط است. استدلال وی بدین صورت است که پدید آورنده شیء در واقع به حسب جوهر ذات و سنخ حقیقتش، فیاض است؛ یعنی آنچه که به حسب جوهر حقیقتش است، همان به عینه چیزی است که به حسب جوهر فاعلیتیش است پس فاعلی صرف است. همین‌طور معلول او هم چیزی است که به ذات خود اثر و مفاض است نه چیز دیگری غیر از آنچه که معلول نامیده شده

۱. نک: رشید زاده و پورحسن درزی، ۱۳۹۶: ۱۹-۳۳/۵۱؛ مطهری، بی تا: ۱۳/۲۶۵-۲۶۶.

است و بالذات، اثر می‌باشد و دو امر نیست (یکی شیء و دیگری اثر)، چون در مقابل تحلیل، جز یکی از آن دو معلول نمی‌باشد. پس فاعلیت پدیدآورنده، عین ذات و حقیقتش است و جدا از آن نیست. معلول هم بالذات اثر و مفاض علت است. معلول بالذات و علت بالذات را اگر به تجرید اتخاذ کنیم هر علتی بالذات و بالحقیقه علت است و هر معلولی بالذات و بالحقیقه معلول است. از آنجا که معلول، بالذات معلول است پس مباین با علت نیست. تا عقل بتواند به هویت ذات معلول با قطع نظر از هویت پدید آورنده‌اش اشاره کند تا آنکه در تعقل دو هویت مستقل وجود داشته باشد و معلول از آن روی که معلول است جز با اضافه و نسبت یافتن به علت قابل تعقل نیست. و این خلف فرض «علت و معلول بودن توأمان یک شیء» است. بنابراین معلول بالذات با این اعتبار، حقیقتی جز اینکه مضاف و لاحق است ندارد و وی را معنایی جز اینکه اثر و تابع است بدون ذاتی که این معانی عارض آن شود نیست چنانچه علت افاضه کننده مطلقاً اصل و مبدأ بودنش عین ذات اوست. و چون موجودات در زنجیره علت‌ها و معلول‌ها به ذات بسیط الحقیقه نوری وجودی منتهی می‌شوند و آن ذات، فیاض بالذات است، روشن و ثابت خواهد شد که تمام موجودات را یک اصل و یک سنخ پیش نیست که آن حقیقت است و باقی، شئون او؛ او ذات است و غیر او اسماء و صفاتش؛ او اصل است و جز او اطوار و شئونش؛ او موجود است و آنچه آن سوی اوست، جهات و حیثیات اویند.^۱

ملاصدرا در شواهدالربوبیه نیز در بحث علت و معلول معتقد است که وجود هر معلولی از لوازم وجود علت (از جهت علت بودن) است و از آنجا که فعل و اثر هر موجودی مشابه با طبیعت اوست، بنابراین آن موجودی که دارای طبیعت بسیطی است فعل و اثر او هم مانند طبیعت او بسیط است. پس فعل صادر از خدا - که بسیط الحقیقه بلکه ابسط موجودات است - عبارت است از افاضه وجود و فعل متجدد فقط از فاعل متجدد صادر می‌شود و از فاعل ثابت الذات جز فعل ثابت صادر نمی‌گردد «انّ وجود کل معلول من لوازم ما هی علة له بما هی علة و کل موجود ففعله مثل طبیعته فما کانت طبیعته بسیطة ففعله بسیط...»^۲ (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۱۸۸) علامه طباطبائی (ره) به تبعیت از ملاصدرا معتقد است که علت مفیض وجود و معلول مفاض وجود است و اینکه هر چه هست فقط یک وجود واقعی تشکیکی است و کثرت واقعی و اصیل وجود ندارد و علت مفیض، فقط حق تعالی است که وجود مستقل است و غیر او هر چه هست عین ربط به او

۱. این برهان تلخیصی از برهان ملاصدرا می‌باشد جهت تفصیل بیشتر نک: ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۲ / ۲۹۹-۳۰۱؛ خواجوی، ۱۳۸۱: ۲۲۱-۲۲۲.

۲. همچنین نک: عبارت: «فلا بد فی کل علة مستقلة لمعلول أن یکون المعلول من لوازمها، فکل معلول من لوازم ذات علته المقتضية إياه...» (ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۶ / ۱۷۷)

است.^۱ از نگاه آیت الله جوادی آملی اشیاء جهان امکان، در ذات، وصف و فعل خود هیچ هویت و حقیقتی که ظهور و نمود آن بود واقعی نباشد، ندارند و حتی فاقد ذاتی هستند که مستند این بروز و ظهور و موصوف به آن باشد. از منظر وی وقتی غنای ذاتی علت حقیقی و لایتناهی بودن آن اثبات شود، فرض وجود دیگری که در عرض و یا در طول آن قرار گیرد، باطل می شود و با حصر وجود در علت حقیقی، برای معالیل چیزی جز ظهور و نشانه باقی نمی ماند.^۲ آیت الله مصباح یزدی نیز وجود معلول را عین ربط و تعلق به علت دانسته و معتقد است وجود عین الربطی معلول از شریف ترین مطالب فلسفی است که مرحوم صدرالمتالهین آن را اثبات فرموده اند. با وجود اینکه معلول عین ذات علت نیست، نمی توان آن را ثانی او شمرد؛ بلکه باید آن را قائم به علت، شأنی از شئونش و جلوه ای از جلوه های آن به حساب آورد.^۳

با دقت در فلسفه ملاصدرا و شرح و تفسیر پیروان وی می توان به این تحلیل رسید که تنها وجود و علت مستقل در هستی، ذات باری تعالی است و به جای تأثیر و تأثر معلول از علت باید از معلول به تجلی و ظهور علت یاد کرد؛ زیرا با این تحلیل دیگر دوگانگی ای وجود ندارد. هر چه هست وجود مطلق و منبسط است که در مراتب خود متجلی می شود: «و هذه المنشئة ليست العلية لأن العلية من حيث كونها عليه تقتضي المبانيّة بين علة والمعلول.» (ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۲/ ۳۳۱) در مورد کثرت ماهیات وی بر این باور است که ماهیات از مراتب همین وجود منبسط منتزع می شوند و در این میان، جاعلیتی نیست.^۴

۲. پیامدهای اخلاقی نگرش عین الربطی وجود معلول بر زندگی انسان

پس از بررسی عین الربط بودن وجود و تبیین نظریه خاص ملاصدرا و پیروان وی در این مسئله، حال به بررسی و تحلیل برخی پیامدهای این نظریه بر زندگی انسان پرداخته می شود.

۲-۱. سعادت غایی و کمال اخلاقی

یکی از پیامدهای مهم اخلاقی نگرش عین الربطی وجود معلول، سعادت غایی و کمال اخلاقی است. نظریه سعادت ملاصدرا از جهات زیادی قابل تطبیق بر نظریه سعادت ارسطوست. ارسطو هدف غایی هر انسانی را رسیدن به عالی ترین خیر (سعادت)، بیان می کند.^۵ از منظر ملاصدرا نیز،

۱. نک: طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۶۸.

۲. نک: جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱/ ۴۹۳.

۳. نک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱/ ۳۴۳-۳۴۴.

۴. نک: ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۱۸۹-۱۹۱؛ ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۲/ ۳۳۲.

۵. نک: ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۷-۱۸: ۳۷-۳۸.

وجود مساوی با خیر و سعادت است. از آنجا که وجودات در کمال و نقص متفاوت هستند؛ بنابراین هر موجدی که وجودش کامل تر باشد، سعادتش بیشتر و کامل تر خواهد بود. از آنجا که وجود حق تعالی کامل ترین وجودات است، پس او سعادت مندترین موجودات است. از نظر صدرا گرچه وجود هر شیئی برای خودش لذیذ است، اما ادراک سبب و علتش برایش لذیذتر است؛ زیرا علت، کمال وجودش است.

«اعلم ان الوجود هو الخیر و السعادة... وجود کل شیء لذیذ عنده ولو حصل له وجود سببه و مقومه لکان الذ لانه کمال وجوده فیکون کمال لذته بادراکه...» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۹/ ۱۶۳)

ارسطو با توجه به پستی و بلندی های زندگی، موفقیت ها و شکست ها در آن می گوید: «نیکبختی مستلزم فضیلت کامل و زندگی کامل است» (ارسطو، ۱۳۷۸: ۳۹)؛ یعنی برای سعادت مند خواندن یک نفر باید به تمام زندگی او نظر کرد نه بخشی از آن. از نگاه وی سعادت فعالیت نفس مطابق فضیلت بلکه بالاترین فضایل است. پس انسان نیکبخت را که به طور مدام زندگی خود را وقف فضیلت می کند، همواره می توان سعادت مند خواند.^۱ ارسطو انسان را موجودی مرکب از نفس و بدن می داند که نفس او دارای جزء خردمند و غیر خردمند است و کامل ترین فعالیت که در بردارنده سعادت حقیقی و نهایی انسان است، فعالیت نظری و زندگی مطابق عقل و توأم با تفکر و تأمل بهترین زندگی و لذیذترین زندگی برای آدمی است؛ زیرا عقل بیش از هر چیز دیگری، «خود حقیقی» انسان است.^۲ با استناد به نظریه سعادت ارسطو می توان گفت از نظر ملاصدرا آن فعالیت مدامی که هر موجود می تواند انجام دهد و بالاترین فعالیت و لذیذترین فعالیت برای اوست، ادراک خود و بالاتر از آن ادراک علت و سبب خویش است. هرچه این ادراک کامل تر و قوی تر باشد، لذت و سعادت بیشتر خواهد بود. در نگرش عین الربطی وجود، موجود معلول ارتباط قوی تری با علت خود خواهد داشت که منجر به این خواهد شد که ادراکش از علتش نیز قوی تر و کامل تر باشد. با اضافه نمودن نظریه تشکیک وجود می توان چنین نتیجه گرفت که چون هرچه موجود در مراتب تشکیکی وجود، در مرتبه بالاتری قرار داشته باشد، کمال و سعته وجودی اش بیشتر بوده و ادراکش از علت و سبب خویش بالاتر و کامل تر خواهد بود، در نتیجه سعادتش نیز کامل تر از موجودات واقع در مراتب پایینی خواهد بود.

همچنین، با در نظر گرفتن این سخن ارسطو که فعالیت نظری و زندگی مطابق عقل، تفکر و تأمل بهترین زندگی و لذیذترین زندگی برای آدمی است، می توان گفت از نظر ملاصدرا بالاترین

۱. نک: ارسطو، ۱۳۷۸: ۴۰-۴۱.

۲. نک: ارسطو، ۱۳۷۸: ۳۹۰.

فضیلتی که فعالیت نفس مطابق آن تضمین کننده سعادت انسان خواهد بود، تأمل و تفکر در باب ذات و صفات الهی به عنوان علت هستی بخش انسان و جهان خواهد بود و سعادتمندترین انسان کسی خواهد بود که بالاترین ادراک و دریافت را از ذات الهی داشته باشد.

با اضافه نمودن نظریه حرکت جوهری ملاصدرا به این بحث می توان چنین گفت که همه انسان ها که درکی از خدا دارند، بهره ای نیز از سعادت دارند؛ ولی وظیفه هر انسانی آن است که تلاش کند، در مسیر حرکت جوهری و اشتدادی خود، به مراتب بالاتر هستی برسد و در نتیجه، به ادراک بالاتری از خداوند برسد که همانا آن لذت بیشتر و سعادت بالاتر خواهد بود. درواقع، انسان با حرکت جوهری و اشتداد وجودی از شأن پایین تر به سوی شأن و جلوه بالاتر حرکت و ظهور می یابد و هرچه تجلی او به تجلی اتم حق تعالی نزدیک تر باشد، سعادتمندتر خواهد گشت. از آنجا که فضایل اخلاقی بخشی از کمال انسانی را فراهم می کنند، بنابراین می توان گفت که انسان کامل تر، انسان با اخلاق تر است. در نتیجه، انسانی که مسیر کمال وجودی را طی می کند، در این مسیر با اخلاق تر نیز می شود. بر همین اساس است که قرآن کریم کامل ترین انسان یعنی وجود حضرت ختمی مرتبت را با اخلاق ترین انسان نیز می خواند: «انک لعلی خلق العظیم» (قلم/۴). پیامبر مکرم اسلام، در مرتبه ای از تجلی وجودی حق تعالی ظهور پیدا کرده بود که با اخلاق ترین و باسعادت ترین انسان بود. سبزواری در اسرار الحکم می گوید این آیه در باب تمامیت آن حضرت است.^۲

اگر بخواهیم اخلاق و فضایل اخلاقی را براساس مبانی فلسفی ملاصدرا مخصوصاً اصالت وجود، حرکت جوهری و بحث علیت و تشان تبیین کنیم باید گفت که از نظر او فضایل اخلاقی آن گونه که اغلب اخلاقیون تصور می کنند اوصاف و ملکات عارضی بر نفس که انسان آنها را در طول زندگی به تدریج کسب می کند، نیستند؛ بلکه فضایل اخلاقی شئون وجودی انسان در مسیر حرکت جوهری و استکمالی خود هستند؛ این جوهر انسان است که با تحول و استکمالش، اوصافی تحت عنوان فضایل اخلاقی از او انتزاع می شود مانند سبب سبز که با حرکت جوهری به مرتبه ای می رسد که وصف سرخی برای ناظر بیرونی ظاهر می شود. اوصاف اخلاقی در فلسفه وجودی ملاصدرا شئون وجودی او هستند که در قالب اعمال، گفتار و رفتار برای دیگران بروز و ظهور پیدا می کنند. بر اساس این تحلیل، هیچ انسانی بی بهره از اخلاق نیست؛ چرا که هر انسانی مرتبه ای از هستی انسانی را داراست؛ در هر موجودی هرچه مراتب قرب به وجود حق تعالی بیشتر

۱. ملاصدرا می گوید نفس نبی به طور کلی برهان است و این آیه برهان برای عقل عملی است. «إذا کان نفس النبی (ص) برهانا بالکلیة... و انا برهان عقله العملی، فقولہ تعالی (وَ اِنَّکَ لَعلی خَلْقٍ عَظِیمٍ)» (ملاصدرا، بی تا: ۷۲).

۲. نک: سبزواری، بی تا: ۵۰۱؛ (به نظر نگارنده نیز سخن پیامبر در عبارت «بعث لاتمم مکارم الاخلاق» می تواند نشان از تمامیت وی باشد).

باشد، اخلاق و فضایل اخلاقی تجلی بیشتر پیدا کرده و سعادت انسان بیشتر خواهد بود. موجودی که از فضایل اخلاقی کمتر برخوردار است و یا احياناً متصف به برخی رذائل اخلاقی است، در مرتبه پایین‌تر کمال انسانی قرار دارد و هنوز به مرتبه‌ای از انسانیت نرسیده است که فضایل مقابل آن رذائل در او تجلی کند.

۲-۲. احساس تقرب بیشتر و علم حضوری به خداوند

براساس مبانی فلسفه مشائی که موجودات متباین به تمام ذات هستند، خداوند و انسان دو موجود متباین خواهند بود که انسان به عنوان معلول از خداوند به عنوان علت صادر شده است و بعد از صدور موجودی جدا از وجود خداوند است.^۱ در این نوع نگاه رابطه انسان با خدا رابطه دو موجود جدا از هم است. انسان هرچه در مسیر کمال و بندگی هرچه پیش رود و خود را به خداوند نزدیک‌تر سازد، باز هم موجودی جدا از اوست و ارتباط او با خدا به ارتباط وجودی ختم نخواهد شد. اما براساس مبانی فلسفه صدرای چون رابطه خدا و انسان به عنوان علت و معلول، رابطه تشائی است و انسان شأنی از شئون وجود خداوند است، و چون هر معلولی از جمله انسان، عین‌الربط به حق تعالی است، رابطه انسان با خدا قوی‌تر و نزدیک‌تر خواهد بود و نه تنها او از همان زمان ایجاد خود را شأنی از شئون خداوند خواهد دانست بلکه افق پیش روی در مسیر حرکت استکمالی جوهری، تقرب وجودی هرچه بیشتر به خداوند متعال است و نوید آن می‌دهد که در نهایت اتصال و تقرب بیشتر به مرتبه اتحاد با حق تعالی خواهد بود که آن مرتبه فوق تجردی نفس است که نه تنها از مرتبه ماهیت انسانی فراتر رفته و به مرتبه تجردی رسیده است بلکه از مرتبه تجرید نیز بالاتر رفته و فارغ از هر ماهیتی شده است. روشن است که در این نوع نگاه انسان احساس قرب و نزدیکی بیشتر به خدا کرده و دیگر خود را موجودی جدا از خداوند و علت خویش نمی‌داند.

این تقرب همچنین براساس مبانی فلسفی صدرای در باب علم حضوری علت به معلول و بالعکس نیز قابل تبیین است. طبق فلسفه ملاصدرا چون معلول شأنی از شئون علت است، بنابراین معلول به وجود تام خویش نزد علتش حاضر است و علت علم حضوری به معلولش دارد. در نتیجه، علم خدا به ماسوای خود علم حضوری است. خداوند به انسان علم حضوری دارد. شاید این تبیین فلسفی ملاصدرا را بتوان تفسیری از آیه «نحن أقرب الیه من حبل الوريد» (ق/۱۶) دانست. از نظر ملاصدرا نه تنها علت علم حضوری به معلولش دارد، بلکه معلول نیز علم حضوری به علت خود دارد؛ چراکه وقتی معلول نزد علتش حاضر باشد، علتش نیز نزد او

۱. ان اللعل من الوجوه کلها متناهیه و ان فی کل طبقه منها مبدا اول و ان مبدا جمیعها واحد و انه مباین لجمیع الموجودات... (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۲۷/۱). همچنین نک: جامی، ۱۳۵۸: ۱۲۷؛ عباس زاده جهرمی، ۱۳۹۷: ۲/۲۹-۴۹.

حاضر خواهد بود؛ البته علت به تمامه نزد معلول حاضر نخواهد بود بلکه در حدّ همان شأنی که معلول حاصل از تجلی آن جنبه علت است. علم حضوری بالاترین مرتبه علمی است که نتیجه اتصال و اتحاد وجودی است.^۱

بنابراین، بر اساس هر دو تفسیر می توان گفت نگاه عین الربطی انسان به خود و اینکه موجودی جدا از خداوند نیست، باعث احساس تقرب بیشتر و رابطه نزدیک تر با خداوند خواهد شد. چنین نگاهی به رابطه انسان و خداوند، نتایج عالی زیادی بر وجوه مختلف زندگی انسان خواهد داشت؛ از جمله اینکه رابطه بندگی انسان نسبت به خداوند را تقویت خواهد کرد؛ خلوص و حضور قلب بیشتری در عبادت او ایجاد خواهد کرد؛ انگیزه بیشتری برای عبادت خواهد داد؛ آرامش روحی و روانی بیشتری در پی خواهد داشت.

۲-۳. مسئولیت و تکالیف اخلاقی به اندازه مرتبه وجودی

مسئولیت در لغت به معنای موظف بودن و یا متعهد بودن به انجام امری است.^۲ خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم می فرماید: «لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا...» (بقره/۲۸۶). با توجه به این آیه مسئولیتی که خدا از هر کس انتظار دارد به اندازه وسعت وجودی او است. در روایات به تعهد و مسئولیت تأکید شده است و همه مردم در برابر هم مسئول دانسته شده اند.^۳ اندیشه وجود عین الربطی معلول تأثیر زیادی در برداشت ما از اخلاق و مسئولیت اخلاقی افراد می تواند داشته باشد. همانطور که گفته شد طبق این اندیشه صدرایی، انسان و همه معلول ها، شئون و جلوه های وجود علت (خداوند تعالی) هستند و از مراتب وجود علت انتزاع می شوند. بنابراین، هر موجودی منحصر به فرد بوده و ناشی از تجلی وجود حق تعالی در یک مرتبه خاص وجودی است. از آنجا که تجلی وجودی نمی تواند تجلی نوعی یا جنسی باشد، بلکه هر تجلی خاص، جزئی و شخصی است (الشیء ما لم یتشخص لم یوجد)، در نتیجه، در فلسفه صدرا هر موجود یک نوع منحصر به فرد است. بر این اساس، مانند دیدگاه رایج نزد علمای اخلاق، تکالیف، وظایف، مسئولیت اخلاقی و به طور کلی اخلاق را نباید امری مربوط به نوع انسانی و مشترک بین افراد این نوع دانست.^۴ هر فرد انسانی در هر مرتبه وجودی که قرار دارد، تجلی بخش اوصافی

۱. نک: شیروانی، ۱۳۸۴: ۲۲۶-۲۲۷.

۲. نک: دهخدا، بی تا: ۴۴۷/۳۴.

۳. نک: مجلسی، ۱۳۷۶: ۷۲/۳۸ ذیل حدیث «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة».

۴. توضیح اینکه باتوجه به مبانی فلسفی ملاصدرا نمی توان دایره اخلاق را در حوزه انسان ها محدود کرد بلکه تمامی موجودات را شامل خواهد شد زیرا آفرینش بر اساس تجلی است و وجود معلول عین الربط و شأنی از شئون علت است. از آنجا که هیچ موجودی جدا از علت نیست پس به اندازه مرتبه وجودی خودش از شئون علت بهره مند خواهد شد.

خواهد بود که از آن به فضایل و رذایل اخلاقی تعبیر می‌شود؛ و در همان مرتبه خویش، ملزم و موظف به الزاماتی خواهد شد که از آن به تکالیف و مسئولیت‌های اخلاقی یاد می‌شود. از آنجاکه مسئولیت و وظیفه هر فرد متناسب با مرتبه وجودی خویش است، بنابراین وظایف افراد انسانی و مسئولیت آنها یکسان و به یک اندازه نخواهد بود. شاید بتوان گفت اخلاق رایج و آنچه تحت عنوان وظایف اخلاقی انسانی شناخته می‌شود، وظایف و الزامات مربوط به پایین‌ترین مرتبه وجودی انسان است که هر فرد انسانی موظف به آنهاست. اما با حرکت در مسیر استکمالی و اشتدادی وجودی، تکالیف و مسئولیت‌های بالاتری برای افراد و شاخص انسانی ایجاد می‌شود که در مرتبه پایین‌تر برای افراد دیگر انسانی وجود ندارد. در نتیجه، پیامبر مکرم اسلام به همان اندازه که بر اخلاق عظیم است، تکالیف و مسئولیت‌های ایشان نیز عظیم است. در نتیجه ثواب و عقاب او نیز عظیم و متفاوت از دیگر افراد انسانی خواهد بود. دور از منطقی نخواهد بود که اگر آیات «یا نِسَاءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأْتِ مِنْکُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِیِّنَةٍ یُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَیْنِ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ یَسِیْرًا» (احزاب/۳۰) «یا نِسَاءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَخِدِ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقِیْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فِیْطَمَعُ الَّذِیْ فِیْ قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (احزاب/۳۲) بر همین اساس تفسیر کنیم که نه تنها خود پیامبر بلکه اهل بیت او نیز که در مرتبه بالاتر از کمال وجودی باید باشند، موظف به وظایفی خاص هستند که دیگر زنان موظف نیستند.

بنابراین، مسئولیت و تکالیف افراد با حرکت جوهری تغییر می‌کند؛ چراکه مراتب وجودی آنها تغییر می‌کند. از اینجاست که نماز مستحبی برای پیامبر واجب و برای دیگر افراد مستحب است^۳ و حسنات الابرار سیئات المقرین شمرده می‌شود.

شاید بتوان با این تبیین حتی برای حیوانات هم تکالیف و مسئولیت اخلاقی قائل شد و آنها را به اندازه مرتبه وجودی خود مسئول و موظف دانست. مخصوصاً که در روایتی از پیامبر (ص) آمده است که خداوند انتقام حیوان بی‌شاخ را از حیوان دارای شاخ می‌گیرد.^۴ شاخ داشتن یک حیوان که ناشی از تجلی وجودی اش در یک مرتبه خاص است، همراه با شاخ برای او تکالیف و وظایفی را نیز می‌آورد.

۱. ترجمه آیه: «ای زنان پیغمبر، از شما هر که به کار ناروای آشکاری دانسته اقدام کند او را دو برابر دیگران عذاب کنند و این بر خدا سهل و آسان است».

۲. ترجمه آیه: «ای زنان پیغمبر، شما مانند دیگر زنان نیستید (بلکه مقامتان رفیع‌تر است) اگر خداترس و پرهیزکار باشید، پس زنه‌ار نازک و نرم (با مردان) سخن مگویید مبادا آن که دلش بیمار (هوا و هوس) است به طمع افتد (بلکه متین) و درست و نیکو سخن گوید».

۳. نک: آیات «یا أَهْلَ الْبُیْتِ اٰلَیْکُمُ السَّلَامُ. قُلِ الْبَلَلُ اِلَّا قَلِیْلًا. یُضَعِّفُهٗ اَوْ اَنْقَضَ مِنْهُ قَلِیْلًا. اَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا» (مزل ۱-۴)

۴. نک: مجلسی، ۱۳۷۶: ۷/ ۲۶۵.

۲-۴. کرامت ذاتی همه مخلوقات

واژه کرامت در لغت به معنای بزرگی ورزیدن است.^۱ کرامت، به معنای «دوری از پستی» و «فرومایگی» است، و روح بزرگوار و منزّه از هر پستی را کریم گویند.^۲ کریم کسی است که جامع انواع خیر شرف و فضایل باشد و صفتی است که رضایت عقل را جلب کند و حمد و ثنا را بر انگیزد و این عزت و بزرگی از ناحیه خدای متعال به انسان داده شده است.^۳ ملاصدرا **کرامت را نحوه وجود و هستی خاصی می‌داند** که کاملترین آن برای خدای متعال ثابت است.^۴ در نگاه صدرا بالاترین سعادت از آن واجب الوجود است.^۵ وجود مطلق، اوست و خلقت از انبساط و فیض وجودی او ناشی می‌شود و غیر او عدم است.^۶ انسان در پرتو وجودی خالق، موجود است و در مرتبه‌ای از مراتب وجود باری تعالی قرار دارد. از آنجا که با ارزش‌ترین موجودات، فقط وجود مطلق است؛ بنابراین تمامی موجودات در انبساط وجودی او دارای ارزش و کرامت هستند؛ زیرا تمامی موجودات عین ربط به او شأنی از شئون او هستند. بنابراین می‌توان گفت که کرامت ذاتی انسان و همه موجودات نتیجه نگاه عین الربطی به جهان خواهد بود. کرامت ذاتی از آن حق متعال است و هر موجودی چون تجلی این کریم بالذات است، کریم ذاتی و تبعی از او پیدا خواهد کرد. بنابراین کرامت ذاتی انسان وابسته به تجلی ذاتی وجود مطلق است و عین ربط به اوست، مانند نور خورشید که پرتویی از خود خورشید است. این نوع کرامت موجودات، کرامت ذاتی و وجودی است و بر حسب مراتب وجود دارای مراتب خواهد بود؛ اما نوع دیگر کرامت که در دیدگاه اندیشمندان و فلاسفه دیگر کرامت اکتسابی نامیده می‌شود و مربوط به کسب یک صفت فضیلت در انسان و هر موجود است، در نگاه صدرایی و با توجه به مبانی فلسفی او هم چون «حرکت جوهری» و «اتحاد عاقل و معقول» باز کرامت ذاتی و وجودی خواهد بود؛ چراکه هر صفتی که در انسان و هر موجودی دیگر تجلی کند، ناشی از ذات، جوهر و اصل وجود اوست. هر موجودی با کسب یک صفت فضیلت، ذات الهی و منشأ هستی خود را در قوس صعود بیشتر تجلی می‌دهد؛ یا به تعبیر دیگر، ذات الهی در او بیشتر تجلی می‌کند. متجلی در ریسمان وجود انبساطی حق تعالی حرکت کرده و مراتب وجودی و شئون حق تعالی را بیشتر تجلی می‌دهد و در نتیجه، کرامت بیشتر خواهد داشت.

۱. نک: معین، ۱۳۸۶: ۳۰۴.

۲. نک: جوادی آملی، ۱۳۶۶: ۲۱-۲۲.

۳. نک: طریحی، ۱۴۰۳: ۶/۱۵۳.

۴. نک: ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۳۶/۱.

۵. نک: ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۹/۱۲۱.

۶. نک: ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۲/۲۹۲.

بر این اساس، کرامت ذاتی انسان که در قرآن به آن تصریح شده است،^۱ قابل تبیین عقلانی بر مبنای نظریه عین الربطی معلول خواهد شد. معلولات جدا از علت نیستند و چون علت هستی بالاترین کرامت را دارد، پس همه معلولات، به ویژه انسان دارای کرامت ذاتی^۲ هستند. در این میان، انسان جایگاه ویژه‌ای دارد و با دارا بودن قدرت تعقل و در اتحاد با عقل فعال و حرکت جوهری نفس می‌تواند از مراتب پایین کرامت به مراتب بالاتر برسد.^۳

۲-۵. وصول به حریت وجودی

حریت در لغت به معنای آزادی، آزادی و آزاد مردی است و در اصطلاح اهل حقیقت خروج از رِق و بند کائنات و قطع جمیع علایق و ارادات است و برای آن مراتبی است: اول، حریت عام که آزادی از بردگی تمام شهوات است؛ دوم، حریت خاصه که آزادی از رقیبت همه مرادها و آرزوها به علت فنای اراده انسان در اراده حق تعالی و سوم، حریت خاص الخواص از آزادی از بندگی رسوم و آثار به سبب محو آنان در تجلی نور الانوار است.^۴ ملاصدرا در اسفار تمام فضایل نفسانی را به دو فضیلت حکمت و حریت برمی‌گرداند و بیان می‌کند که هر اندازه علاقه بدنی ضعیف‌تر باشد و علاقه عقلی قوی‌تر، حریت بیشتر است و اگر برعکس باشد عبودیت برای شهوات بیشتر.

«و بالجملة فكل ما كانت علاقته البدنية أضعف و علاقته العقلية أقوى كان أكثر حرية و من كان بالعكس كان أكثر عبودية للشهوات.» (ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۸۸ / ۹)

وی در ادامه می‌گوید:

«إذا علمت معنى الحكمة و الحرية - و حاصلهما قوة الإحاطة بالمعلومات و التجرد عن الماديات فاعلم أن جميع الفضائل النفسانية يرجع إلى هاتين الفضيلتين.» (ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۸۸ / ۹)

بنابراین با نگاه صدرایی آزادی در گرو رهایی از بند شهوات و تمایلات و علاقه‌های بدنی است. این نوع آزادی را می‌توان آزادی اخلاقی نامید؛ یعنی آزادی نفس انسانی از تمایلات شهوانی جسمانی؛ هرچه تجرد و نفسانیت ناطقی انسان بیشتر شود، از تمایلات شهوانی جسمانی آزادتر خواهد شد. از آنجاکه تمایلات شهوی ناشی از ماهیت انسانی انسان به عنوان موجودی مرکب از

۱. نک: آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء / ۷۰).

۲. توضیح اینکه معلولات در انبساط وجودی وجود مطلق قرار دارند و او بالاترین کرامت را دارد.

۳. نفس انسان طی مراتب وجودی کرده و انسان ملکی یا شیطان بالقوه می‌شود... (ملاصدرا، ۱۹۹۸: ۱۳۷ / ۸؛ شیروانی، ۱۳۸۴: ۴۱۱ / ۳).

۴. نک: جرجانی، ۱۳۷۰: ۷۶؛ انصاری، ۱۳۷۹: ۱۰۴؛ سلیمانی و ملامحمدی، ۱۳۹۷: ۳ / ۶۵۳-۶۷۵.

جسم و نفس است، انسانی که از قید جسمانیت رها شود و به لحاظ ماهوی به مقام تجرد کامل ناطقی برسد، به مرتبه بالاتر وجودی و در نتیجه مرتبه بالاتر آزادی که آن را «حریت وجودی» می‌نامیم، می‌رسد. تمامی قیدوندهای وجودی از ماهیت ناشی می‌شود. تجرد از ماهیت بالاترین نوع تجرد است و موجود بحث بسیط که در مرتبه فوق تجردی قرار دارد، یعنی وجود باری تعالی، آزادترین موجود است. «فان الله غنی عن العالمین» (آل عمران / ۹۷). اما برای انسان نیز بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا که حرکت جوهری و امکان رسیدن به مقام تجرد و بلکه فوق تجرد است، همچنین وجود عین الربطی انسان به ذات باری تعالی، امکان رسیدن به این مقام عالی حریت که همانا حریت فوق تجردی است، وجود دارد. **حریت فوق تجردی عالی‌ترین نوع حریت برای انسان است.**

نتیجه‌گیری

از دیدگاه ملاصدرا وجود معلول عین الربط به علت حقیقی است و از جلوه‌های علت است و استقلال از خود ندارد هرچه هست انبساط وجودی علت است و تمامی معلولات از مراتب وجود علت حقیقی انتزاع می‌شوند و علیت در فلسفه ملاصدرا، تشأنی است. هر دیدگاهی پیامدهای مختلفی به دنبال دارد، از جمله پیامدهای اخلاقی دیدگاه عین الربطی ملاصدرا این موارد بود:

۱- سعادت غایی و کمال اخلاقی: در نگرش عین الربطی وجود، موجود معلول ارتباط قویتری با علت خود خواهد داشت که منجر به این خواهد شد که ادراکش از علتش نیز قویتر و کاملتر باشد. با اضافه نمودن نظریه تشکیک وجود می‌توان چنین نتیجه گرفت که چون هرچه موجود در مراتب تشکیکی وجود، در مرتبه بالاتری قرار داشته باشد، کمال و سعه وجودی‌اش بیشتر بوده و ادراکش از علت و سبب خویش بالاتر و کاملتر خواهد بود، در نتیجه سعادتش نیز کاملتر از موجودات واقع در مراتب پایینی خواهد بود.

۲- احساس تقرب بیشتر و علم حضوری به خداوند: چون هر معلولی از جمله انسان عین الربط به حق تعالی است، رابطه انسان با خدا قوی‌تر و نزدیک‌تر خواهد بود و نه تنها او از همان زمان ایجاد خود را شأنی از شئون خداوند خواهد دانست بلکه افق پیش‌روی در مسیر حرکت استکمالی جوهری، تقرب وجودی هرچه بیشتر به خداوند متعال است تا به مرتبه فوق تجردی نفس برسد که فارغ از ماهیت است. علم حضوری بالاترین مرتبه علمی است که نتیجه اتصال و اتحاد وجودی است که در سایه نظریه عین الربطی معلول قابل تبیین است.

۳- مسئولیت و تکالیف اخلاقی به اندازه مرتبه وجودی: با نگرش عین‌الربطی وجود و با تکیه بر آیه «لایکلف الله...» هر موجودی به اندازه وسع وجودی‌اش مسئول است.

۴- کرامت ذاتی همه مخلوقات: انسان در پرتو وجودی خالق، موجود است و در مرتبه‌هایی از مراتب وجود باری تعالی قرار دارد. از آنجاکه با ارزشترین موجودات، فقط وجود مطلق است؛ بنابراین تمامی موجودات در انبساط وجودی او دارای ارزش و کرامت هستند؛ زیرا تمامی موجودات عین ربط به او شانی از شون او هستند. بنابراین می‌توان گفت که کرامت ذاتی انسان و همه موجودات نتیجه نگاه عین‌الربطی به جهان خواهد بود. کرامت ذاتی از آن حق متعال است و هر موجودی چون تجلی این کریم بالذات است، کریم ذاتی و تبعی از او پیدا خواهد کرد. بنابراین کرامت ذاتی انسان وابسته به تجلی ذاتی وجود مطلق است و عین ربط به اوست و براساس تجلی وجودی انبساطی واجب‌الوجود کرامت ذاتی برای همه موجودات به‌ویژه انسان قابل تبیین عقلانی است.

۵- وصول به حریت وجودی: با نگاه صدرایی آزادی در گرو رهایی از بند شهوات و تمایلات و علاقات بدنی است. این نوع آزادی را می‌توان آزادی اخلاقی نامید؛ یعنی آزادی نفس انسانی از تمایلات شهوانی جسمانی؛ هرچه تجرد و نفسانیت ناطقی انسان بیشتر شود، از تمایلات شهوانی جسمانی آزادتر خواهد شد. از آنجا که تمایلات شهوی ناشی از ماهیت انسانی انسان به‌عنوان موجودی مرکب از جسم و نفس است، انسانی که از قید جسمانیت رها شود و به‌لحاظ ماهوی به مقام تجرد کامل ناطقی برسد، به‌مرتبه بالاتر وجودی و در نتیجه مرتبه بالاتر آزادی که آن را «حریت وجودی» می‌نامیم، می‌رسد. آزادی مطلق از آن وجود مطلق است برای وصول به آزادی حقیقی باید در ریسمان وجود مطلق حرکت کرد و این کار با تکیه بر عین‌الربط بودن وجود معلول و در سایه وجود انبساطی امکان‌پذیر است.

کتاب نامه

قرآن کریم

- ابن سینا (۱۴۰۴ق)، الشفاء، به تحقیق سعید زاید و همکاران، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- ارسطو (۱۳۷۸)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات طرح نو.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۷۹)، شرح منازل السائرین، مصحح علی شیروانی، تهران: انتشارات الزهراء.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۸۵)، الدرر الفاخره، به اهتمام نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی، تهران: موسسه مطالعات اسلامی.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰)، تعریفات، تهران: ناصر خسرو.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶)، کرامت در قرآن، تهران: رجاء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، رَحیقِ مختوم، قم: اسراء.
- دهخدا، علی اکبر (بی تا)، لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رشید زاده، محمد و قاسم پور حسن درزی (۱۳۹۶)، «ثمرات تفکیک امکان ماهوی و امکان وجودی در حکمت متعالیه»، پژوهشهای فلسفی و کلامی، شماره ۱۹، صص ۳۳-۵۱.
- سلیمانی، اسماعیل و مرگان ملامحمدی (۱۳۹۷)، «حریت یا آزادی در مفهوم دینی و عرفانی»، فلسفه دین، شماره ۳، صص ۶۵۳-۶۷۵.
- سوری، روح الله و محمد مهدی گرجیان (۱۳۹۶)، «بازگشت علیت به تشان، چالش ها و پاسخ ها»، حکمت صدرایی، شماره ۲، صص ۴۳-۶۲.
- شیروانی، علی (۱۳۸۴)، تحریر الاسفار، جلد ۲، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۴)، بدایه الحکمه، قم: موسسه نشر اسلامی.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۰۳ق)، مجمع البحرین، چاپ دوم، بیروت: الوفاء.
- عباس زاده جهرمی، محمد (۱۳۹۷)، «مراتب هستی در حکمت مشاء و متعالیه با تأکید بر نگرش علامه خفری»، حکمت اسلامی، شماره ۲، صص ۲۹-۴۹.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، تهران: صمت.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۷۶)، بحار الانوار، جلد ۷۲ و ۷۰، بیروت: موسسه الوفاء.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، آموزش فلسفه، جلد ۱، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۴)، شرح اسفار، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، جلد ۸، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲)، کلیات علوم اسلامی، جلد ۱، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (بی تا)، مجموعه آثار، جلد ۱۳، تهران: صدرا.

۲۰۲ هستی و شناخت / سال ۷ / شماره ۱ / پیاپی ۱۳ / صص ۱۸۷-۲۰۲

معین، محمد (۱۳۸۶)، فرهنگ لغت، تهران: زرین.

ملاصدرا (بی تا)، المظاهر الالهية في اسرار العلوم الکمالية، تهران: بنیاد حکمت صدرا.

ملاصدرا (۱۳۶۷)، شرح اصول کافی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا (۱۳۸۲)، اسفار اربعه، جلد ۹، به تحقیق دکتر رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا (۱۳۸۴)، مبدأ و معاد، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا (۱۳۹۰)، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، قم: بوستان کتاب.

ملاصدرا (۱۹۹۸)، اسفار اربعه، جلد ۸، ۹، ۶، ۲، ۳، بیروت: انتشارات دارالاحیاء التراث العربی.