

## تحلیل کیفیت ابتناء نجات بر فطرت از نگاه ملاصدرا

بهادر نامدارپور\*

### چکیده

نجات بشر یکی از دغدغه‌های مهم ادیان الهی است. با این وصف آیا نجات اخروی انسان، صرفاً وجه برون‌ذاتی دارد یا علاوه بر آن و حتی مقدم بر آن، دارای وجه درون‌ذاتی (فطری) هم می‌باشد؟ این مقاله درصدد است به روش توصیفی - تحلیلی، ربط وثیق میان فطرت و نجات از نگاه ملاصدرا را تبیین کند. برای این منظور پس از بیان مختصر مفهوم فطرت و چیستی نجات، با ارائه چهار دلیل: ۱. هم‌پوشانی امور فطری سرنوشت‌ساز با مؤلفه‌های نجات، ۲. اصل تطابق و تفاهم عقل و شرع، ۳. فطری بودن توحید و تقوی و عرضی بودن کفر و فسق در موجود انسانی، ۴. خاستگاه مشترک نجات‌جویی و کمال‌طلبی انسان، به توجیه نحوه ابتناء آموزه نجات بر فطرت در اندیشه صدرا پرداخته شده است. ماحصل تحقیق حاضر این است که اگر نسل بشر به فطرت مستقیم و اصیل خود بازگشت نموده و از تشخیص عقل سلیم و گرایش قلب سلیم تبعیت کند، همین حداقل آموزه‌های فطرت می‌تواند دستمایه نجات او شود. چه، فطرت در ادبیات شیعه، به‌مثابه برنامه درون‌ذاتی نجات انسان (پیامبر باطنی) تلقی شده است.

### واژگان کلیدی

الهیات شیعه، فطرت، نجات، ایمان، عمل صالح، ملاصدرا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## طرح مسئله

از پرسش‌های مهمی که در نظریه‌های نجات ادیان باید مورد توجه و پاسخ‌گویی قرار گیرد، این است که نجات انسان، تابع عوامل خارجی است یا زمینه‌های درونی؟ کوشش و تمهیدات بیرونی می‌طلبد یا جوشش و پویش درونی؟ انسان برای رستگاری خود باید گوش‌دل به ندای درون بسپارد یا به صداهای برون؟ پیامبران الهی در طول تاریخ، نقش کلیدی در امر نجات آدمی ایفا کرده‌اند یا نفس ناطقه (رسول باطنی و عقل و قلب سلیم) انسان‌ها؟ به عبارت دیگر نجات انسان، صرفاً وجه برون‌ذاتی دارد یا علاوه بر آن و حتی مقدم بر آن وجه درون‌ذاتی (فطری) هم دارد؟

به نظر می‌رسد اصل انسان‌شناختی فطرت در الهیات شیعه، پاسخ مناسبی به برخی از این سؤالات ارائه دهد؛ چراکه شرط نجات و رستگاری آدمی را در تعامل و هم‌افزایی وجه درون‌ذاتی و عوامل برون‌ذاتی انسان تعریف می‌نماید. در واقع نظریه فطرت در اندیشه اسلامی، نظریه‌ای پایه است و در میان آموزه‌های دینی اسلام از چنان جایگاه زیربنایی برخوردار است که در میان مسائل کلامی، «ام المسائل» یا «اصل مادر» (مطهری، ۱۳۷۴: ۴۶۳/۲ و ۴۶۵) و حیاتی‌ترین مسائل معارف اسلامی خوانده شده (همان: ۴ / ۷۶۸) و در گستره معارف بشری واجد چنان مرتبه بنیادینی است که برخی متفکران ایرانی - اسلامی از آن با عنوان «اوائل العقول» (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲: ۱ / ۴۲۸) و «مبدأ عام» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۶۳) یاد کرده‌اند.

متفکران اسلامی زیادی از جمله ملاصدرا با استفاده و الهام از اصل فطرت، مباحث گسترده درون‌دینی و برون‌دینی را تبیین نمودند. نظام فکری ملاصدرا که از آن به «حکمت متعالیه» نام می‌برند، در حوزه تفکر اسلامی متأخر، جایگاه برجسته‌ای دارد؛ زیرا به جمع میان برهان، قرآن و عرفان پرداخته و روش عقلی، نقلی و شهودی در علوم مختلف اسلامی اعم از فلسفه، تفسیر، کلام و عرفان را در خود جای داده است. از این رو از طرفی به توسعه و تکامل رویکرد اندیشه اسلامی کمک نموده است؛ (مطهری، ۱۳۶۲: ۵۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۳) و از سوی دیگر به مطالعه‌ای میان‌رشته‌ای دست زده است که از لحاظ روش‌شناختی حائز اهمیت فراوانی است. (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۸۱) بر این اساس مکتب فکری حکمت متعالیه از زمان ملاصدرا تاکنون پیروان زیادی را جذب نموده و به عنوان مهم‌ترین مکتب فکری / فلسفی ادامه حیات داده و مورد توجه اندیشمندان غیرمسلمان نیز واقع گردیده است. (نصر، ۱۳۸۲: ۲۲)

پیش‌از این تحقیقات فراوانی از سوی صاحب‌نظران در باب موضوع فطرت یا نجات از دیدگاه ملاصدرا و حکمت متعالیه او به صورت مجزا صورت گرفته و صد البته که نکات درخور استفاده فراوانی هم در آنها وجود دارد که حقیر نیز مکرر در متن مقاله حاضر بدان‌ها استناد جسته‌ام و در اینجا بر خود فرض می‌دانم که از شماری از آنها یاد نمایم:

- کتاب نجات، ادیان و فاهمه بشری، تألیف رضا حاجی ابراهیم، ۱۳۸۴؛
- نجات از دیدگاه ملاصدرا، نوشته علی زنگویی، ۱۳۹۲؛
- مقاله «نجات اکثریت و انحصار حقانیت کامل در یک دین»، مریم پوررضاقلی، ۱۳۹۵؛
- مقاله «جایگاه فطرت در اندیشه‌های صدرالدین شیرازی»، محمد غفوری‌نژاد، ۱۳۹۴؛
- مقاله «هدایت و ضلالت انسان در حکمت متعالیه صدرایی»، مرضیه اخلاقی، ۱۳۸۳؛
- مقاله «کثرت‌گرایی نجات بر مبنای فلسفه صدرایی»، عزالدین رضانژاد و رحیم دهقان سیمکانی، ۱۳۹۲؛
- مقاله «رستگاری کثرت‌گرا و رابطه آن با حقانیت از دیدگاه صدرالمتألهین»، مرتضی حسینی شاهرودی و روح‌الله زینلی، ۱۳۹۱.

اما آنچه در مقام مقایسه و ذکر مزیت نوشتار پیش‌روی نسبت به پژوهش‌های فوق و سایر تحقیقات مشابه می‌توان گفت این است که موضوع این مقاله - تحلیل کیفیت ابتناء نجات بر فطرت از نگاه ملاصدرا - به صورت مستقیم و مستقل کمتر مورد توجه و اهتمام پژوهشگران فرهیخته قرار گرفته و اگر هم احیاناً کسی در این زمینه ورود مستقیم داشته یا تحقیق مستقلی انجام داده، ناخواسته از دید و دسترس راقم این سطور پنهان مانده است. به‌روروی فکر می‌کنم موضوع مورد بحث در مقاله حاضر و نحوه صورت‌بندی آن در حوزه مطالعات دین‌پژوهی نوین را نباید در زمره کارهای تکراری و تقلیدی تلقی نمود. گرچه پرواضح است که یک متن علمی می‌تواند در عین برخورداری از خصیصه نوآوری، دارای کاستی‌های قابل توجهی هم باشد و این وجیزه نیز هرگز از این قاعده مستثنا شمرده نمی‌شود.

در این نوشتار بر آن هستیم تا به روش توصیفی - تحلیلی از چیستی فطرت و نجات و ربط بنیادین آنها و نیز چرایی ابتناء آموزه نجات بر فطرت از دیدگاه ملاصدرا سخن بگوییم.

### الف) چیستی فطرت

در آموزه‌های فلسفی صدرالمتألهین به‌طور مستقل و مفصل بحثی درباره فطرت مطرح نشده، ولی با جستجو در مجموعه آثار وی، شواهد فراوانی را می‌توان نشان داد که گویای تأیید و تقویت آموزه فطرت از جانب ایشان است. در ذیل عنوان چیستی فطرت، و برای ایضاح هرچه بیشتر موضوع مقال به‌اختصار چند نکته در باب فطرت‌انگاری ملاصدرا طرح و تبیین می‌شود.

#### یک. معناشناسی فطرت

فطرت بر وزن «فعله» به‌معنی سرشت، طبیعت و خلقت خاص (فیومی، ۱۴۰۵: ۴۷۶) و یا صفتی که هر موجودی از ابتدای خلقتش از آن برخوردار است، یا آفرینشی که هر مولودی در رحم مادر بر آن آفریده شده، استعمال می‌شود. (تهانوی، ۱۹۹۶: ۲ / ۱۲۷۸؛ راغب اصفهانی، ۱۹۹۸: ۳۹۶)

ملاصدرا نیز امور فطری را اموری خوانده که خداوند در سرشت و طبیعت انسان‌ها به ودیعت نهاده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۳۸) تفاوت طبیعت (هدایت تکوینی جمادات و گیاهان) و غریزه (هدایت تکوینی حیوانات) و فطرت (هدایت عقلی و روحی بشر) از منظر صدراییان از سنخ تفاوت‌های تشکیکی بوده و بایستی آن را ناشی از اختلاف مرتبه وجودی آنها تلقی نمود؛ چه در انواع موجودات مذکور اصل هدایت تکوینی به‌نحو یکسان وجود دارد، ولی سطح، کیفیت و گستره آن از شدت و ضعف برخوردار است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۴۴؛ مطهری، ۱۳۷۴: ۳ / ۴۶۶)

#### دو. انواع فطرت

ملاصدرا برحسب تعریفی که از فطرت ارائه داده از دو گونه فطرت در ساختار وجود آدمی سخن گفته است: ۱. فطرت بدن، که به‌حسب ذات، انسان را به‌سمت لایه زیرین عالم هستی، جهان ترکیب و کثرت یا شهوت و حیوانیت سوق می‌دهد. ۲. فطرت نفس ناطقه (عقل) که به عالم برین و مافوق تعلق دارد و آدمی را به جهان مجردات و ساحت تقدس و طهارت مربوط می‌کند و انس و علاقه‌ای به زیست دنیوی و جاذبه‌های این‌جهانی و دغدغه‌های جسمانی نشان نمی‌دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۴۳)

وی از حالت بالقوه عقل آدمی که خدادادی است، با عنوان «فطرت اولیه» یاد می‌کند و مرحله و مقام به فعلیت رسیدن و شکوفایی عقل انسان را که عمدتاً اختیاری و اکتسابی و حاصل جهد و ریاضت بشری و فیض و مدد الهی است، به‌نام «فطرت ثانیه» و ولادت معنوی و حصول روح برای موجود آدمی نام می‌برد. (همان: ۳۵۱)

فطرت و فطریات انسان از دیدگاه ملاصدرا (خواه فطرت بدن و خواه فطرت نفس ناطقه) مانند هر موجود زنده دیگر ابتدا به‌صورت امور بالقوه وجود دارند، نه بالفعل، و سپس به‌دنیال یک سلسله حرکات جوهری این قوا و استعدادهای فطری در او به فعلیت می‌رسند. «هر نفسی در اول فطرت و تکوینش در جمیع کمالات حسیه و خیالیه و عقلیه بالقوه است و از این جهت بی‌ماده بدنیه نمی‌تواند برپا شود، لکن در مدت اقامت در بدن و اکتساب اخلاق و عادات و ملکات شریفه یا خسیسه، بالفعل می‌گردد.» (همو، ۱۳۸۱: ۳۸۶)

#### سه. ابعاد فطرت نفس ناطقه

نفس ناطقه (عقل) به‌مثابه یکی از قوای خدادادی و فطری نفس آدمی، قوه‌ای است که قادر به درک و دریافت حقایق عالم می‌باشد. این قوه به اعتبار ادراکات و دریافت‌هایش به عقل نظری (قوه عالمه) و عقل عملی (قوه عامله) تقسیم می‌شود. صدرالمتألهین در این باره می‌گوید: «فللفس فی ذاتها قوتان: نظریه و عملیه، تلک للصدق و الکذب و هذه للخیر و الشر فی الجزئیات، و تلک للواجب و الممكن و الممتنع، و هذه للجميل و القبیح و المباح؛ نفس آدمی، ذاتاً واجد دو قوه است: قوه نظری و قوه عملی. قوه عالمه و عقل نظری نفس آدمی، آن است که به شناسایی حق و باطل و درک صدق و کذب امور کلی می‌پردازد، قوه

عامله و عقل عملی اما در تشخیص و دریافت خیر و شر و زشت امور جزئی کارایی دارد. آن یکی برای شناسایی واجب، ممکن و ممنوع است و این یکی مخصوص تشخیص کردار زیبا، زشت و مباح می‌باشد». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۶۱)

صدرا با شمارش مراتب عقل نظری اعتقاد دارد نفس ناطقه انسانی از مرتبه عقل هیولانی و بالقوه و سپس عقل بالملکه تا مرحله عقل بالفعل و نهایتاً عقل مستفاد، سیر کمالات و ظرفیت‌های علمی را طی می‌کند. مرتبه عقل بالفعل، جوهر عقلی نوربی است که اشیاء آن‌گونه که هستند در آن منعکس شده، حضور می‌یابند. و انسان در نتیجه نیل به این سطح از بلوغ عقلی، جهانی می‌شود ذهنی، مشابه جهان عینی. (همان: ۲۷۴) وی همچنین با تدوین و تنظیم درجات سلوک عقل عملی، بر این باور است که نفس ناطقه انسان مستعد است کمالات عملی را از مرتبه تهذیب ظاهر (عمل به تمام احکام و شرایع دینی اعم از اوامر و نواهی) و تهذیب باطن (تصفیه نفس از همه احوال و ملکات رذیله نفسانی)، تا سطح آراستن باطن به ملکات حسنه (صورت‌های عملی و معارف حقیقی دینی) و در پایان فنای نفس از ذات خود و حصر نظر و توجه به ذات الهی و عظمت او شناسایی، درک و تجربه نماید. (همان: ۲۷۵)

#### چهار. تعیین فطریات سرنوشت‌ساز آدمی در اندیشه ملاصدرا

اهمیت دادن به عقل سلیم و توجه به ندای فطرت و وجدان اخلاقی باعث می‌شود انسان، به واسطه این پیامبر درونی، اصول اساسی دین (ایمان به خدا، ایمان به معاد و حسن و قبح اعمال) را درک کند. علامه طباطبایی فطرت را به شرط سلامت، دارای قوه تشخیص دانسته و معتقد است که فطرت می‌تواند عقائد حقّه و اعمال صالح را بشناسد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۲۹۹) وی می‌گوید: «فطرت الله عبارت است از فطرتی که در انسان قرار داده شده تا با آن نیرو، ایمان به خدا را تشخیص دهد». (همان: ۱۰ / ۴۴۳) از مجموع آیات و روایات ناظر به مؤلفه‌های فطرت به دست می‌آید که اموری همچون معرفت خدا، توحید و اجتماع کمالات در ذات حق و ... که از ارکان همه ادیان الهی‌اند، اموری فطری هستند. (مطهری، ۱۳۷۰: ۳۴۲) و هر نفسی به حسب فطرت، صلاحیت معرفت حقایق اشیاء، مخصوصاً حقیقت الهی را دارد؛ چنان‌که پیامبر ﷺ در این باره فرمودند: «اگر شیاطین اطراف قلب‌های بنی‌آدم گردش نمی‌کردند، آنها حتماً قادر به مشاهده ملکوت آسمان می‌شدند». (محمدی‌ری‌شهری، ۱۴۰۳: ۹ / ۲۱۶)

مهم‌ترین فطریات سرنوشت‌ساز - که هم در سعادت معاش آدمی مدخلیت دارند و هم در نجات اخروی او تأثیر اساسی برجای می‌نهند - از دیدگاه ملاصدرا عبارتند از:

#### الف) ایمان به خدا (خداشناسی)

در جهان اسلام این امر مورد اتفاق است که انسان با فطرت پاک دینی و الهی آفریده شد؛ این امر در قرآن کریم نیز آمده است: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم / ۳۰) (مطهری، ۱۳۷۴: ۳ / ۶۰۲؛ صادقی، ۱۳۸۶: ۲۴۲) و محور دین و شالوده حیات دینی نیز، ایمان به خدا است. بنابراین اولین و اساسی‌ترین رکن فطرت الهی آدمی، اعتقاد به خدا خواهد بود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۱)

ایمان به خدا از نظر صدرالدین شیرازی خاستگاه فطری دارد. چراکه در همه افراد، احساس و تجربه اتکا و وابستگی به قدرت بی‌نهایت متافیزیکی وجود دارد. انسان موجودی است که سرشتی خداآشنا، خداخواه و خداپرست دارد و در اعماق وجدان و کنه ضمیر خود نسبت به خدا، آگاهی بسیط و حضوری دارد؛ هرچند که گاهی اوقات در تعیین مصداق خارجی معبود باطنی خود خطا می‌کند. صدرالمتألهین شیرازی فطری بودن اعتقاد به وجود خدا را این‌گونه یادآور شده است:

وجود واجب‌تعالی امری فطری است، زیرا انسان به‌هنگام رویارویی با شرایط هولناک به سائقه خلقت (فطرت) خود، به خدا توکل کرده و به‌طور غریزی به مسبب‌الاسباب و آنکه دشواری‌ها را آسان می‌سازد، روی می‌آورد؛ هرچند به این گرایش فطری و غریزی خود، توجه نداشته باشد. بدین جهت عرفا به حالتی که انسان در لحظه‌های خطر مانند غرق شدن و سوختن در خود احساس می‌کند، اشارت و دلالت می‌نمایند و در کلام الهی (یونس / ۲۲؛ لقمان / ۳۳) نیز به این مطلب گوشزد شده است. (همو، ۱۳۸۱: ۱۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۱)

علاّمه محمدحسین طباطبایی از صدرائیان معاصر ایران در تقریر فلسفی - عرفانی موضوع خداشناسی فطری براساس

اصول حکمت متعالیه چنین آورده است:

انسان موجودی، حقیقتاً و روحاً مجرد است. و مجرد بودن آدمی هم به این معناست که حقیقت و هویت اصیل و واقعی او را روح تشکیل می‌دهد که عامل و باعث افعال ذهنی و روانی‌اش است. هر موجود مجردی عین ربط، وابستگی، اتصال، حضور و آگاهی مداوم نسبت به علت خودش است و هیچ‌گاه نمی‌تواند غایب از علت خود باشد. از آنجاکه خدا علت‌العلل و خالق همه مخلوقات از جمله نفس انسانی است و نفس انسانی نیز چنان‌که گفتیم دارای مرتبه‌ای از تجرد است، به خداوند (علت خود) علمی حضوری دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۵۹)

بنابراین می‌توان این امر را نوعی معرفت و گرایش فطری انسان به خدا دانست. ملاصدرا شناخت حقیقت الهی از طریق علم حصولی را غیرممکن می‌داند؛ ولی از راه شهود و اشراق درونی ممکن، بلکه بدیهی و فطری تلقی کرده است. او می‌گوید:

علم به ذات حق ممکن نیست، مگر به وسیله شهود ذات و درک مستقیم وجود مطلقش. چون ذات خدا جنس، فصل، جزء، ماهیت و سبب ندارد و قابل تعریف و برهان نیست و ظهور ذاتش از تمامی اشیاء بیشتر است. پس به وسیله غیر، وضوح و ظهور نمی‌یابد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۲۸۸)

### ب) فطری بودن اعتقاد به معاد

اعتقاد به معاد در الهیات شیعه به‌عنوان دومین مصداق مهم و تحول‌آفرین ایمان شمرده شده که می‌تواند همه ابعاد ذهنی، زبانی، روانی و رفتاری افراد بشر را تحت‌تأثیر قرار دهد. ملاصدرا تمایل درونی و فطری انسان به جاودانگی را دلیلی بر وجود زندگی پس از مرگ قرار می‌دهد. به اعتقاد ایشان اگر راهی برای ارضای این میل ذاتی نباشد، وجود آن لغو و عبث خواهد بود:

خداوند در سرشت انسان به مقتضای حکمتش، میل و عشق به هستی و بقاء و تنفر از عدم و فناء قرار داده است. بقاء و دوام در این جهان محال است. بنابراین اگر جهان دیگری وجود نداشته باشد که انسان به آن انتقال یابد، این غریزه‌ای که خداوند در نهاد بشر قرار داده باطل و ضایع خواهد بود، درحالی‌که خداوند برتر از آن است که کار لغوی انجام دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۵۶؛ همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۴۱ و همچنین رجوع شود به فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۲ / ۱۰۱۹؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۱۸۶)

کثیری از دانشمندان امامیه، سه گرایش درونی آدمی: ۱. میل به آسایش و راحتی، ۲. عشق به بقاء و تنفر از فنا، ۳. دل‌دادگی به حریت و نفوذ اراده، را گواه بر فطری بودن ایمان به جاودانگی و معاد در موجود انسانی برشمرده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۴۱ و نیز رجوع شود به موسوی خمینی، ۱۳۸۲: ۱۰۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۲ / ۴۳)

### ج) فطری بودن گرایش به عمل صالح (فضیلت‌طلبی)

فطرت به‌مثابه نیروی ادراکی در حوزه اخلاق مورد توجه بسیاری از متفکران بوده است، بدین‌معنا که انسان فطرتاً قادر به درک و تمییز خوبی و بدی و خیر و شر است و ذاتاً میل به نیکوکاری و خیر و فضیلت دارد و تحت‌تأثیر انجام این‌گونه کارهای اخلاقی احساس خودارزشمندی و کرامت ذاتی و بهجت روحی می‌کند. بنابر دیدگاه ملاصدرا در باطن نفس ناطقه انسان، نیرویی نهفته است که اگر درست به‌کار گرفته شود، اخلاق خوب و زیبا را می‌شناسد و التزام به آنها را از کمالات نفسانی خود شمرده و خیر و صلاح و سعادت دنیوی و اخروی آدمی را وابسته به آنها می‌داند، اخلاق بد و زشت را نیز تشخیص می‌دهد و ارتکاب آنها را از ردایل روحی خویش تلقی نموده و شقاوت و هلاکت دنیا و آخرت انسان را نتیجه حتمی آنها ارزیابی کرده، لذا اجتناب جدی از این خلقیات قبیح و نازیبا را ضروری می‌شمارد. این نیروی ارزشمند همان عقل عملی یا وجدان اخلاقی است که تشخیص حسن و قبح افعال آدمی را برعهده دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۶۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۴۱)

رکن سوم فطریات سرنوشت‌ساز در اندیشه امامیه «عمل صالح» است. پیوند و نسبت فطرت و نجات در الهیات شیعه چنان عمیق، استوار و تعیین‌کننده است که می‌توان ادعا کرد در این مکتب، فطرت مهم‌ترین معیار تشخیص عمل صالح از عمل غیرصالح و نیز عامل محرک آدمی به سوی حسنات و سبب درونی اجتناب و کراهت افراد نسبت به سیئات است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۶۳) به‌عبارت‌دیگر فطرت در قلمرو خلقیات و اعمال صالح، هم معیار اثباتی است، و هم ملاک ثبوتی؛

هم عامل شناخت خیرات در آدمی است و هم منشأ صدور آنها از فاعل انسانی. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۴۱)

فطرت، معیار شناسایی و تشخیص فعل اخلاقی از فعل غیراخلاقی است. چه، انسان وقتی در برابر یک عمل قرار می‌گیرد، می‌تواند آن فعل را متصف به حسن یا قبح کند از کتاب و سنت اسلامی برداشت می‌شود که نفس انسانی، ملهم به فضایل و ردایل اخلاقی است و جان و سرشت او، مخمّر به فطریاتی است که بیانگر درک شهودی و وجدانی انسان از فضیلت بودن یا رذیلت بودن برخی افعال خویش است. برخی آیات قرآن بالمطابقه، دلالت بر این سطح از معرفت انسانی می‌کند: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس / ۸ - ۷) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۶۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۲۹۹)

جان کلام ملاصدرا آن است که اوج شکوفایی فطرت نفس ناطقه انسان در بعد نظری «ایمان به مبدا و معاد» است، و نهایت رشد و کمال آدمی در ساحت قوه عامله «التزام به عمل صالح» است.

اشاره الی فی الحکمه کلیهما اشهر فی الصحیفه الالهیه «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» و هی صورته الی هی طراز عالم الامر. «ثم ردناه اسفل سافلین» و هی ماده الی من الاجسام المظلمه الکثیفه «الذین آمنوا» اشاره الی غایه الحکمه النظریه و «عملوا الصالحات» اشاره الی تمام الحکمه العملیه، والاشعار بانّ المعبر من کمال القوه العملیه ما به نظام المعاش و نجاه المعاد و من التّظریه العلم باحوال المبداء و المعاد؛ و به هر دو قسم از حکمت که در کتاب الهی مشهوراند اشاره شده که: «لقد خلقنا الانسان فی احسن التقویم»، یعنی به‌راستی که انسان را به نیکوترین قوامی آفریدیم. (تین / ۴) و آن صورت او است که از نوع عالم امر است، «شَرَرَكَدَنَّاوَأَسْفَلَ سَافِلِینَ»، یعنی: آنگاه او را به پایین‌ترین مراتب بازگردانیدیم. (تین / ۵) و آن ماده او است که عبارت از اجسام تاریک و انبوه است؛ «إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا»، یعنی: جز آنان که ایمان دارند. (تین / ۶) اشاره به غایت حکمت نظری است؛ «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، یعنی: و کارهای شایسته انجام می‌دهند. (تین / ۶) اشاره به تمام حکمت عملی است. و برای آگاهی دادن و هشدار دادن به اینکه آنچه از کمال قوه عملی اعتبار می‌شود، چیزی است که نظام معاش و قوانین زندگی در این جهان و نجات و رهایی در رستاخیز بدان بستگی دارد، و آنچه از کمال قوه نظری اعتبار و اعتماد می‌شود، علم به احوال مبدأ و معاد است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۱)

## ب) چیستی نجات

نظریه نجات در اندیشه ملاصدرا، نظریه‌ای است مفصل و پرنکته. بنابراین در اینجا تنها به ذکر چند مطلب مختصر در باب نجات‌شناسی صدرایی بسنده می‌شود.

### یک. معناشناسی نجات

معنای مشترک در کاربردهای گوناگون واژه نجات، رهایی و خلاصی از مهلکه، درد و عذاب است. نجات در مفهوم دقیق کلمه، یک مفهوم سلبی بوده که البته با مفهوم سعادت که متضمن معنای ایجابی است، قریب‌المعنی است. چه لازمه سعادت و خیر، عدم رنج و الم است. ولی از آنجاکه مفهوم سعادت بار معنایی مثبت دارد، نباید صرفاً در پرتو فقدان رنج و مرارت تعریف شود. (راغب اصفهانی، ۱۹۹۸: ۴۸۳)

سعادت و نجات در فرهنگ اهل فلسفه و کلام، از جمله ملاصدرا لذت و بهجتی است که در یک موجود در اثر درک برخورداری از کمالات و خیرات وجودی‌اش تحقق پیدا می‌کند. و در تقابل مفهومی با شقاوت و هلاک قرار دارد. بنابراین شقاوت و هلاک عبارت است از رنج و ناراحتی یک موجود در اثر درک عدم برخورداری از کمالات و خیرات وجودی خود و یا مواجهه با ضد آنها. (نقیصه‌ها و شرور) درحقیقت شقاوت هم به‌لحاظ لغوی و هم از حیث کاربردهای عرفی‌اش به‌معنای تجربه نحوه‌ای از زندگانی است که سرشار از رنج، ناخوشی و احساس نقص و کاستی می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۸۶؛ مطهری، ۱۳۶۶ الف: ۲ / ۶۱)

صدرالمآلهین سعادت و نجات را ابتدا با توجه به ساحت‌های وجود آدمی به دو قسم: سعادت حسی - جسمانی و سعادت روحی - عقلی تقسیم نموده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۲۱ و ۱۴۷) سپس با پذیرش جاودانگی نفس و قائل شدن به زندگی



جاوید اخروی، سعادت و نجات را به اعتبار ظرف تحقیقش به دو نوع: دنیوی و اخروی بخش‌بندی کرده و سرانجام در آثار متعدد خود، سعادت و نجات اخروی را کانون توجه خویش ساخته و آن را به دو گونه سعادت علمی (سعادت ناشی از درک معارف و حقایق عالم) و سعادت عملی (سعادت متأثر از التزام به طاعات و خیرات و فضایل) منقسم ساخته است. (همو، ۱۳۶۶ ب: ۷ / ۳۸۷)

#### دو. مراتب سعادت و اهل نجات

از آنجاکه مفاهیم مشکله ساختار معنایی سعادت و نجات را مفاهیمی مثل: وجود، کمال، ادراک، لذت، ایمان و عمل صالح و ... تشکیل می‌دهند که همه از مفاهیم مشکک و ذومراتب‌اند، ملاصدرا اهل نجات (سعدا) در سرای آخرت را نیز واجد مراتب مختلف دانسته و آنها را به چهار طبقه کلی به شرح زیر تقسیم نموده است:

الف) محبوبین: دسته‌ای از سابقون و مقربون‌اند که مورد عنایت خاص و ازلی پروردگار قرار داشته و خداوند آنها را برگزیده و به صراط مستقیم هدایت کرده است. (مجنذب سالک)

ب) محبین: گروه دیگری از سابقون و مقربون هستند که در راه خدا سخت مجاهده و تلاش و خودسازی نموده و با کوشش و انابه مستمر به درگاه الهی از هدایت خداوند بهره‌مند شده‌اند. (سالک مجذب)

ج) اهل فضل و ثواب: دسته‌ای از اصحاب الیمین (مؤمنان) به‌شمار می‌روند که به امید رسیدن به بهشت، اعمال صالحی انجام داده‌اند و بر سلامت جان و صفای دل خویش باقی مانده‌اند، لذا در پرتو لطف و فضل الهی به درجاتی از بهشت نائل می‌گردند.

د) اهل عفو: مؤمنانی از زمره اصحاب الیمین‌اند که در کارنامه خود، هم اعمال صالح دارند و هم افعال سیئه. اینها خود دو شاخه هستند: ۱. عفو شوندگان، مؤمنانی که به‌جهت کثرت اعمال صالح، استحکام عقیده، قلت گناه و نیز توبه مقبول بدون تحمل عذاب مورد عفو الهی یا شفاعت نبوی واقع شده و اهل نجات می‌شوند. ۲. اهل عدل و عقاب: مؤمنانی که به‌دلیل معاصی قابل توجه، عدم توبه و نیز عدم جبران مافات و متناسب با معصیتشان مدتی تحمل عذاب موقت نموده و در نهایت رستگار خواهند گشت. (همان: ۱ / ۳۷۸)

#### سه. تشریح مؤلفه‌های نجات‌بخش انسان از نگاه ملاصدرا

در زندگی انسان، انتخاب «اعتقاد درست» و به‌تبع و در تلازم با آن «کردار شایسته» بسیار اهمیت دارد؛ زیرا انتخاب هر اعتقادی، قطعاً در چگونگی اعمال انسان اثر می‌گذارد. و می‌توان گفت که رفتار آدمی، جلوه بیرونی همان اعتقادهای درونی اوست. و اصولاً تفاوت اساسی بین افراد صالح و غیرصالح به اعتقاد آنها برمی‌گردد. اختلاف سرنوشت دنیوی افراد و سعادت و شقاوت اخروی انسان‌ها هم درحقیقت، چیزی جز حاصل جمع اعتقاد و عمل آنها نیست. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۵۱)

در اندیشه نجات‌شناختی ملاصدرا مهم‌ترین علل نجات اخروی انسان‌ها پنج عامل معرفی شده است: ایمان، عمل صالح، توبه، عفو الهی، شفاعت. (همو، ۱۳۶۰ ب: ۲۹؛ همو، ۱۳۶۶ الف: ۳ / ۳۴۳) از میان این پنج مؤلفه نجات‌بخش، دو مورد نخست (ایمان و عمل صالح) نقش ایجابی در رویداد سعادت اخروی انسان‌ها دارند و سه متغیر بعدی (توبه، عفو الهی و شفاعت) عمدتاً تأثیر سلبی در سرنوشت اخروی افراد ایفا می‌کنند و در رفع عقاب و تخفیف عذاب مؤثرند. به‌روروی در اینجا از توضیح علل سلبی نجات اخروی صرف‌نظر می‌شود و صرفاً به طرح مؤلفه‌های ایجابی سعادت اخروی از نگاه ملاصدرا پرداخته می‌شود.

#### الف) ایمان

اساسی‌ترین عامل رستگاری و شالوده حیات دینی بشر در ادیان بزرگ الهی، ایمان شمرده شده است. ملاصدرا نیز مغز حکمت و اوج معرفت آدمی و مایه نجات بشر را نیل به دو اعتقاد دانسته و سایر مصادیق و متعلقات ایمان را به‌تبع این دو مورد، واجد اعتبار تلقی نموده است: ۱. ایمان به مبدأ، ۲. ایمان به معاد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۱) وی با الهام از آیات قرآنی (حدید / ۱۳ - ۱۲) معتقد است مؤمن در پرتو نور ایمان، راه آخرت را طی می‌کند و تنها زمان تحصیل آن، دوران حیات دنیوی است. لذا هرکه به کسب نور ایمان در دنیا مبادرت نکرده یا به مقتضیات آن عمل ننماید، در آخرت، عالم به آن فراخی و روشنی بر وی تنگ و تاریک، و راه بر او مسدود خواهد بود. (همو، ۱۳۴۰: ۸۹)

صدرالمتألهین در تقابل با علل نجات و سعادت، اساسی‌ترین موجبات شقاوت و هلاکت آن جهانی آدمی را نیز دو چیز دانسته است: ۱. کفر جحودی و عنادی ۲. اصرار بر گناه و تکرار تعمدی عمل قبیح. و در تأیید این قول چنین گفته است: «یقیناً کفری که منشأ عذاب دردناک و شدید است، گونه‌ای جهل مرکب همراه با استکبار، عناد و لجاجت است، نه صرف جهل بسیط فرد نسبت به معارف و عقاید...» (همو، ۱۳۶۰: ب: ۶) و در باب مدخلیت گناه تعمدی فرد در شقاوت اخروی‌اش اظهار می‌کند: «تکرار گناهان چنانچه به رسوخ ملکات سبعی و بهیمی منتهی گردد، آینه دل تیره گشته، از قبول نور رحمت الهی یا نور شفاعت نبوی محروم می‌گردد و صاحب چنین قلبی اهل خلود در آتش خواهد بود.» (همو، ۱۳۶۶ الف: ۳ / ۳۴۳)

#### ب) عمل صالح

عمل صالح و فضیلت‌آمیز عنوانی عام و فراگیر است که تمام انسان‌ها فطرتاً آن را می‌شناسند. شرط اصلی صلاحیت عمل آن است که خاستگاه آن نیت صحیح و قلب سلیم باشد. ملاصدرا در تعریف عمل صالح گوید: «عمل صالح عبارت است از طاعات و عباداتی که مایه دخول در بهشت و قرب الهی هستند.» (همو، ۱۳۶۶ ب: ۳ / ۴۵۵) وی سعادت معاش (دنیا) و نجات معاد انسان را در بستگی تام به عمل صالح معرفی می‌کند. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۱) دخول در جهنم را نتیجه ارتکاب لذات دنیوی و ورود به بهشت را حاصل زهد در دنیا و پرهیز از محارم الهی می‌شمارد. (همو، ۱۳۵۴: ۴۴۳)

در باب نقش کلیدی ایمان و عمل صالح در سعادت و نجات اخروی انسان عین عبارت ملاصدرا چنین است: «انَّ المقصود الاصلی من بعثه الانبیاء و انزال الکتب هو الایمان بالمبدء و المعاد مع العمل الصالح. حتی لو فرض احد لم یکن یری نبیاً من الانبیاء و لم یحصل الیه خبره. او کان فی ازمته الفترات و هو مع هذا عالم بالله و الیوم الاخر. عامل بالعمل الصالح لکان من السعده الناجین؛ هدف اساسی بعثت پیامبران و انزال کتب آسمانی، همانا ایمان به مبدأ و معاد همراه با عمل صالح است. و چنانچه کسی فرض گردد که هیچ‌یک از پیامبران را ندیده و از وجود آنها مطلع نشده، یا در ادوار «فترت» به سر می‌برد، ولی مع هذا عالم به وجود خدا و معاد و عامل به اعمال صالح بوده باشد باز هم، از زمره سعدا و رستگاران خواهد بود.» (همو، ۱۳۶۶ الف: ۳ / ۴۵۴)

در جمع‌بندی موضوع اسباب سعادت و رستگاری بشر چنین اظهارنظر کرده است: «رستگاری افراد سعادت‌مند در جهان آخرت، ناشی از اوصاف درخشان فکری، روحی و رفتاری از قبیل: عدالت ملکات (عدم افراط و تفریط در خلقیات)، استقامت و استحکام در عقاید و آراء، صحت اخلاق سلامت نفس بوده و شقاوت اشقیاء و آدمهای اهل عذاب، محصول: خبائث اخلاق و انحطاط ملکات روحی و انحراف ادراکات و فساد آراء و عقائد و امراض نفسانی ناشی از متابعت دنیا و حب شهوات و لذات و عدم التزام به اوامر و نواهی شرعی و تبعیت از نفس اماره دانسته است.» (همو، ۱۳۵۴: ۳۵۱)

به عبارت دیگر طرز تفکر و طرز عمل انسان است که موجب نجات و رستگاری او می‌شود، اما نه هرطور اندیشه و باوری، و نه هرچیز عمل و زیستن. ایمان یعنی شناخت عمیق، صحیح و دقیق به حقایق عالم و باور راسخ نسبت به آنها؛ و عمل صالح به معنی پایبندی و تعهد به نیکی‌ها، خیرها و خوبی‌ها است. (همو، ۱۳۶۶ ب: ۳ / ۴۵۴؛ همو، ۱۳۶۰: ب: ۳۹) سرچشمه نجات آدمی همین دو امر است: حقیقت‌شناسی و فضیلت‌گرایی. اما چه باید کرد که موجود انسانی به آسانی نمی‌تواند این دو گوهر و کیمیای نجات‌آفرین را به درستی بشناسد و تعیین مصداق نماید تا به اتکاء آنها ره نجات و سعادت را بیابد! علت‌العلل دشواری دستیابی افراد بشر در شناخت حقیقت و عمل به فضیلت چیست؟

آیا ما اولاد آدم باین همه آزمون و خطا و تجارب تلخ و شیرین فکری و رفتاری هنوز «نو سفر» هستیم، یا ره مقصد دراز است و باعث خطای اعتقادی و کژروی عملی آدمیان شده است؟

به نظر می‌رسد تنوع نیروها و گرایش‌های مثبت و منفی درون‌ذاتی و تعدد راه‌ها و کژراهه‌های برون‌ذاتی آدم‌ها، مهم‌ترین عامل دوری انسان از حقیقت و فضیلت و در نتیجه، سقوط وی در درّه شقاوت باشد. ملاصدرا سه عامل عمده: الف) شوائب الطبیعه (انگیزش‌های غریزی - طبیعی) از قبیل حب دنیا و استغراق در شهوت و غضب، ب) وسوس‌العاده (وسوسه‌های عادی و اکتسابی) مانند افکار، تخیلات، اوهام پریشان و باطل و حالات و ملکات پلید، ج) نوامیس الامثله (سنت‌های ناصواب فکری، روحی و رفتاری بشری و تقلید و تبعیت محض افراد از آنها) را در واگرایی و تقابل انسان‌ها نسبت به برنامه درون‌ذاتی (فطرت) و برنامه برون‌ذاتی نجات بشر از سوی خدا مؤثر تلقی نموده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۲۲) بر همین اساس آنچه می‌تواند انسان «حقیقت‌شناس» و «فضیلت‌مدار» و نهایتاً اهل نجات پدید آورد، «هماهنگی ذهن و عین»



یا «پندار نیک و کردار شایسته» یا اعتقاد برپایه رهنمود «عقل سلیم» و عمل براساس خط مشی «قلب سلیم» یا به زبان الهی‌دانان امامیه «ایمان به خدا و ایمان به معاد» و عمل صالح» فرد است. (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۵۱)

### ج) چرایی ابتناء نجات بر فطرت

#### یک. طرح مدعا

مدعای این مقاله این است که بنابر تلقی فطرت‌شناختی ملاصدرا، فطرت مبنای نجات اخروی انسان است. درواقع فطرت نهفته در درون انسان‌ها از نگاه صدرا به‌مثابه برنامه درون‌ذاتی خداوند، برای سوق دادن آدمی به‌سمت نجات و واگرایی ایشان، نسبت به حرکت در مسیر شقاوت ارزیابی شده است. چه، فطرت از درون، انسان را به‌سوی سعادت و نجات سوق می‌دهد و شریعت و پیام‌آوران الهی از برون. اولی راهنمای صامت است و دومی هدایتگر ناطق. و اگر نیک بنگریم توفیق دومی بر صفا و سلامت اولی استوار است. و پرواضح است که امکان هم‌سخنی ادیان و پیامبران بزرگ الهی با بشر در اعصار گذشته و گیرایی و تأثیرگذاری آموزه‌های وحیانی بر روی دل و دماغ اولاد آدم، از پس حجاب گذشت ایام دراز، جز با اثبات سرشت الهی آنان، قابل توجیه نیست.

#### دو. توجیه صدق مدعا

ابتناء نجات بر فطرت در اندیشه صدرا به‌مثابه مهم‌ترین پیام این نوشتار، می‌تواند دلایل و مبنای فکری متعددی داشته باشد که فعلاً به‌تمامه به ذهن مؤلف خطور نکرده است. بنابراین دلایلی که مؤلف در توجیه و تثبیت صدق مدعای خود در مقاله حاضر ارائه کرده است، باید صرفاً از باب استقراء ناقص در آثار حکیم صدرالدین شیرازی تلقی شود و نه بیشتر.

#### ۱. همپوشانی مؤلفه‌های نجات‌بخش با فطریات سرنوشت‌ساز

برای بررسی صحت و وسقم مدعای فوق بایستی سه گام شناختی برداشت. نخست باید مؤلفه‌های نجات‌بخش انسان از نظر ملاصدرا را معلوم نمود، سپس فطریات سرنوشت‌ساز در اندیشه صدرالدین را بازشناسی کرد، آنگاه از ربط بنیادین فطرت با نجات یا ابتناء نجات بر فطرت آدمی سخن گفت. چه انطباق مؤلفه‌های نجات بر فطرت سلیم بشری و همپوشانی فطریات سرنوشت‌ساز با عوامل اساسی رستگاری‌بخش، از نگاه الهیات شیعه توجیه محکمی برای تبیین ربط فطرت و نجات به‌نظر می‌رسد.

جان کلام در موضوع ربط فطرت و نجات در این استدلال نهفته است که، اگر نجات اخروی افراد بشر بر اصل ایمان به خدا، ایمان به معاد و التزام به عمل صالح استوار است؛ و ایمان به خدا و آموزه معاد و تشخیص و تمایل به عمل صالح در موجود انسانی نیز چنان‌که گفتیم منشأ فطری و ساختاری دارد، پس لاجرم و منطقاً بایستی حکم به ابتناء نجات بر فطرت و ربط وثیق فطرت با نجات نمود. چه، سه امر فطری سرنوشت‌ساز در سازه وجود آدمی با سه مؤلفه رستگاری‌بخش بشر از منظر شریعت، انطباق غیر قابل انکاری با یکدیگر دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ۳ / ۴۵۴؛ همو، ۱۳۶۰ ب: ۲۹) یکی از صدائیان برجسته معاصر در تأیید همین موضوع گفته است: «آدمیان چنانچه به صرافت طبعشان رها شوند و عوامل محیطی، دریافت‌های فطری آنها را به حالت کمون و خفا وارد نسازد، هم حسن و قبح افعال را درمی‌یابند و هم به مبدأ و معاد آگاهی خواهند داشت». (موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ۱۷۹)

برنامه نجات انسان ازسوی خدا اگر پشتوانه و زمینه «درون‌ذاتی» نداشته باشد، ناکارآمد، عقیم و غیر قابل قبول است؛ و چنانچه مستظهر به تمهیدات، تأکیدات و فعالیت‌های «برون‌ذاتی» نباشد، نقض غرض و بی‌تفاوتی نسبت به سرانجام کار آدمی در دنیا و آخرت تلقی خواهد گردید.

#### ۲. اصل تطابق و تفاهم عقل و شرع

وجه دیگر ربط وثیق فطرت و نجات در اندیشه صدرایی و صحت استنتاج موضوع ابتناء نجات بر فطرت از نگاه ملاصدرا، ریشه در اصل «تطابق و تفاهم عقل و شرع» دارد. ملاصدرا معتقد به هماهنگی داده‌های عقل (کتاب تکوین و فطرت) و آموزه‌های دین (کتاب تشریح و دیانت) و انطباق احکام عقلی بر اصول وحیانی (قاعده ملازمه عقل و شرع) است. و بر این باور است که رسالت انبیا مسبوق بر رسالت درست عقل باطنی است که ذاتی انسان و مفطور به فطرت الهی می‌باشد. لذا

مشروط بر اینکه فطرت، سلامت محفظ باشد و شریعت، اصلتش مخدوش نشود، مقصود هر دو یکی بوده و تعارضی با هم نخواهند داشت؛ و ندای فطرت و صدای شریعت درباب رستگاری بشر همسو و هم‌آوا خواهد بود، و اولی نسخه اجمالی نجات انسان را می‌پیشاند و دومی دستور تفصیلی آن را. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۲۶؛ همو، ۱۳۶۶ الف: ۵۶۸ / ۱)

### ۳. فطری بودن توحید و تقوی و عرضی بودن کفر و فسق در موجود انسانی

ملاصدرا براساس نظریه فطرت به نجات حداکثری انسان‌ها در حیات پس از مرگ (اثبات‌ناپذیری خلود و عذاب جاودانه برای عموم) قائل شده و اعتقاد دارد از آنجاکه، ایمان و تقوی، ذاتی وجود آدمیان (اعم از سعاد و اشقیاء) و کفر و فسق عرضی آنهاست، کفر و فسق به‌مثابه امور عرضی، تناسب و سنخیتی با ذات توحیدی اولاد آدم ندارد و دیر یا زود اوصاف عرضی ساحت وجود آدمی، مغلوب و تسلیم مختصات ذاتی او (فطرت) خواهند شد و در نتیجه اکثریت به رستگاری جاوید نائل خواهند شد.

از نگاه ملاصدرا سرشت همه انسان‌ها، اعم از کافر و مشرک و مؤمن و فاسق با توحید و ایمان به خدا عجین شده است. به‌تعبیر قرآن همه انسان‌ها در «عالم ذر» به ندای «الست بربکم» خداوند پاسخ مثبت و موحدانه «قالوا بلی» داده‌اند. در نتیجه کفر و فسق برای نفس انسان‌ها عرضی است، نه ذاتی. و طبیعی است که امور عرضی تاب مقاومت در برابر اوصاف ذاتی انسان‌ها را نداشته باشند. به‌هرروی کفار و فساق پس از تحمل عذاب‌های دردناک در مدت مدیده، از کدورت‌ها و هیأت‌های ظلمانی کفر و فسق رها می‌شوند و فطرت اصلی توحیدی آنها مجدداً جلوه‌گری خواهد کرد و در آن صورت اهل نجات خواهند شد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۱۹)

### ۴. خاستگاه مشترک نجات‌جویی و کمال‌طلبی انسان

خلقت هر نوعی از موجودات طبیعی چنان است که تمام افراد آن نوع یا اکثر آنها، بدون مانع و مزاحم دائمی به کمال مخصوص به خودشان برسند. انسان نیز از این مزیت و فلسفه وجودی مستثنی نیست؛ لذا تمام افراد نوع بشر نیز بایستی به کمال مطلوب انسانی و غایت خلقت خود که همان «سعادت و نجات ابدی» است، دست پیدا کنند. (همو، ۱۳۶۰ الف: ۳۱۶)

از دیدگاه ملاصدرا فطرت انسان، الهی، پاک و تهی از رذائل بوده و رذائل نفسانی مانند کفر و جهالت خارج از مقتضای فطرت شمرده شده و به‌اصطلاح با عنوان امور قسری از آنان یاد کرده است. صدرا معتقد است آدمی ذاتاً به کمال، گرایش و کشش دارد و به‌سوی آن حرکت می‌کند، تا بالاخره کمال خود را بیابد. بنابراین حرکت به‌سوی کمال، امری طبیعی و بر مسیر متناسب با فطرت آدمی است و خروج از این مسیر و دور شدن از کمال و نیکی مطلوب، حرکتی قسری و خلاف طبع اوست که به‌واسطه برخی موانع رخ می‌دهد و تا هنگامی که این موانع و عوامل بازدارنده باقی باشند، این حرکت قسری و مخالف جریان فطرت و طبیعت تداوم خواهند داشت. اما تردید نباید داشت که به‌جهت ناسازگاری با ذات و عدم مساعدت تمایلات درونی انسان با آنها، دوام‌پذیر نبوده و زوال می‌پذیرند. این پایان‌پذیری یا به‌واسطه پالایشی است که به‌وسیله عذاب الهی از ناراستی‌ها و کژی‌ها پیدا می‌کند و یا به‌دلیل تحولی است که پس از مدتی تحمل عذاب برای فطرت او حاصل شده و برخوردار از فطرت ثانویه‌ای می‌شود که با عذاب در تناسب است و لذا عذاب را پایان می‌دهد و اهل نجات می‌گردد. (همو، ۱۹۸۱: ۳ / ۲۲۰؛ همان: ۶ / ۲۹۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲۵۱؛ مطهری، ۱۳۶۶ ب: ۴ / ۱۱۸)

به‌عبارت‌دیگر احکام فطری چون از لوازم وجود و آثار سرشتی خلقت انسان‌اند، از جمله اموری هستند که هیچ فردی در آن اختلاف‌نظر نداشته و جمله انسان‌ها در پذیرش و مشی بر این احکام مشترک‌اند؛ چه تغییر و تحولات بیرونی اثری در اصل چنین سرشتی نخواهد داشت. براین‌مبنا در حوزه گرایش‌ها «میل به راحت و عشق به کمال و بالتبع نفرت از نقصان» از جمله تمایلات فطری آدمی‌اند، که حرکات و سکنات آدمی را سامان بخشیده و تعیین می‌بخشند. میل به راحت و عشق به کمال، موجب تمایل او به نجات از آلام و نقص‌ها و طلب رستگاری (نیل به کمالات) می‌گردد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ۱۸۶ - ۱۸۲) از این چشم‌انداز، نجات‌جویی و سعادت‌طلبی انسان خاستگاهی فطری دارند. (حاجی ابراهیم، ۱۳۸۴: ۴۱۵)

### سه. طرح چند شبیه پیرامون موضوع بحث و پاسخ به آنها

۱. اگر آموزه فطرت را همچون یک برنامه درون‌ذاتی نجات انسان به‌وسیله خدا تبیین نماییم و رستگاری انسان را صرفاً

مربوط به سرشت الهی از پیش تعبیه شده تفسیر کنیم، آنگاه نظریه ما در باب ابتناء نجات بر فطرت از سنخ دیدگاه‌های نجات‌شناختی خدامحور و جبرگرایانه ارزیابی نخواهد شد؛ این شبهه گرچه پاسخ مفصل می‌طلبد، ولی در چارچوب یک مقاله کوتاه و در جواب مختصر بدان می‌توان چنین گفت که آموزه فطرت در الهیات شیعه به‌مثابه برنامه درون‌ذاتی نجات انسان از سوی خدا، در عین حال که تقدم نقش خدا بر نقش انسان در پروژه نجات و رستگاری آدمی را نشان می‌دهد، اما برخلاف الهیات اشاعره فرآیند نجات و رستگاری انسان را خدامحور و جبرانگراانه تفسیر نمی‌کند؛ (نامدارپور و دیگران، ۱۳۹۵: ۸۵ - ۸۴) و به‌وضوح فطرت الهی را بدون خواست و مشارکت جدی آدمی در سرنوشت اخروی فرد، خنثی و بلااثر ارزیابی می‌کند. به‌عبارت روشن‌تر از منظر الهی‌دانان شیعه مثل ملاصدرا، هم شکوفایی فطرت - که نجات‌بخش آدمی تلقی گردیده - به اراده و عملکرد عامل انسانی ارجاع داده شده و هم خمول و سرکوب فطرت - که شقاوت‌آفرین محسوب شده - تابع افکار، احوال و افعال بشر دانسته شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۲۵۴ - ۲۵۱)

۲. صدرا انسان را مسافری تاجرپیشه می‌داند که سرمایه‌اش فطرت اولیه‌ای است که مفلور بر آن گردیده، یعنی همان قوه و استعدادی که به‌واسطه آن توانایی رسیدن به مدارج عالی و منازل رستگاری و سعادت را دارد و هدایت را تنها زبان صعود به سعادت و نیکبختی عالم آخرت تلقی نموده است. (همو، ۱۳۶۶: ۱ / ۴۴۵) بنابراین این اشکال قابل طرح است که اگر همه انسان‌ها مفلور بر فطرت الهی و عشق به الله تعالی هستند، دلیل تفاوت آنها در هدایت و ضلالت چیست؟ براساس پاسخ ملاصدرا تفاوت آنها در صفا و کدورت و قوت و ضعف است. و این تفاوت‌ها نیز ناشی از علل بدنی و احوال دنیوی حاصل از استعدادهای مادی و عوارض اتفاقیه منتهی به امور علوی است؛ پس ارواح انسانی به‌حسب اصل فطرت اولیه‌شان متفاوت و در صفا و کدورت و قوت و ضعف مختلف‌اند و به‌واسطه درجه قرب و بعدشان از حق تعالی، مرتب بر یکدیگرند. ماده پست این ارواح انسانی نیز چون در لطافت و کثافت و مزاج، متباین با یکدیگر و در نزدیکی و دوری‌شان به اعتدال حقیقی متفاوتند، در نتیجه قابلیت آنها در تعلق روح به آن ماده متفاوت خواهد بود. از سوی دیگر چنین مقدر شده است که هر روحی با ماده و هر معنایی با صورت متناسب خود ترکیب و همراه شود، پس لطیف‌ترین مواد و صور از آن شریف‌ترین ارواح و انوار نفسانی خواهد بود. در واقع تفاوت نفوس بشری به‌دلیل تفاوت اصول و معادن عقلی و همچنین به‌علت اختلاف در ادراکات و اراده و شوق آنهاست که در هدایت و ضلالت، سعادت و شقاوت و سرانجام نیک و بد با یکدیگر تفاوت پیدا می‌کنند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ۱ / ۱۲۲ - ۱۱۷)

۳. پرسش و شبهه دیگری که در باب همین مطلب پیش‌گفته طرح شده این است که چرا انسان‌ها در اصل فطرت و غرائز با یکدیگر متفاوتند و در شرافت و خست مساوی نیستند؟ علت تفاوت جواهر انسانی در صفا و کدورت چیست؟ چه دلیلی بر تفاوت بهره‌مندی انسان‌ها از خزانه فیض الهی وجود دارد؟ ما که بندگان او و نیازمند فیض هستیم، آیا مورد ستم او قرار نگرفته‌ایم؟ (اخلاقی، ۱۳۸۸: ۴۹۰)

صدرا در پاسخ می‌گوید:

ای برادر اهل طریقت، شرافت شریف و پستی خسیس به جعل جاعل و تأثیر مؤثر نیست. تفاوت خلق در کمال نقص و سعادت و شقاوت یا: ۱. ناشی از ذات و جوهر آنان است ۲. یا از امور عارضی حاصل از اعمال و افعال اکتسابی آنهاست. قسم اول که به‌واسطه عنایت الهی مقتضی نظام احسن وجود و ترتیب موجودات در شرف و کمال و نقص و تمام است، مورد اشکال نیست. پس پرسش مذکور دائرمدار عوارض پسینی است که از لوازم برخورد اسباب و علل است. و چون امری است که از خارج بار موجود می‌شود، دائمی نخواهد بود و با زوال و نابودی علتش از بین خواهد رفت و موجود به طبیعت و فطرت اولیه‌اش بازمی‌گردد؛ مگر اینکه فطرت اولیه‌اش منقلب به فطرت ثانویه شود. البته باز هم چون عارضی است، زوال‌پذیر است. بنابراین همه حالات خیر و سلامت و آفت و شر از نوادر اتفاقیه بوده و ذاتی هیچ فردی از افراد انسان نمی‌باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ۱ / ۱۲۲)

درست است که ویژگی‌های جسمانی و بدنی در خلق و خوی آدمیان بی‌تأثیر نیست، و چه‌بسا بنیه و مزاج جسمانی یک فرد با خلقیات نیکوی او و بنیه و مزاج دیگری با کردار زشت وی متناسب باشد، ولی این مطلب با درک فطری از حسن و

قیح و گرایش فطری به خیر و نیکی در همه انسان‌ها منافاتی ندارد. چه تأثیر هیچ‌یک از این دو عامل (مزاج و فطرت) به سرحد الزام و ایجاب نمی‌رسد و در نهایت این انسان است که با تصمیم و اختیار خود سعادت و شقاوت خویش را رقم می‌زند. علامه طباطبایی از صدرائیان معاصر در رفع و نفی همین شبهه چنین بیان می‌دارد:

تجربه نشان می‌دهد که میان بنیه‌ها و مزاج‌های بدنی از یک‌سو و خلیقات افراد از سوی دیگر رابطه عمیقی برقرار است. خلق‌ها، همان ملکات هستند؛ یعنی علوم رسوخ یافته در نفس؛ که نفس به واسطه تکرار احوال با آنها قرین گشته است و ملکات مزبور به گونه‌ای در نفس ریشه دوانده اند که زوالشان محال است. همچنین تجربه نشان داده است که تربیت - و به خصوص تربیت تعلیمی - به وسیله تلقین در نفس تأثیرگذار است. نتیجه این دو امر تجربی آن است که تأثیر ویژگی‌های مزاجی و بدنی بر نشوونمای اخلاقی انسان‌ها موجب جبر و الزام نیست، بلکه از نوع استعداد شدید است؛ ولی آنگاه که خوی و خصلتی ملکه انسان شد، زوال آن غیرممکن است. (طباطبایی، ۱۴۱۵: ۸۴)

## نتیجه

مقاله حاضر در عین حال که تبیین چگونگی ربط فطرت و نجات از نگاه ملاصدرا را برعهده داشته، حاوی نکات مهم دین‌شناختی و انسان‌شناختی دیگری نیز هست، از قبیل:

اگر آموزه فطرت به مثابه یک اصل انسان‌شناختی پایه، در منظومه تعلیمات دینی پذیرفته شود، چاره‌ای نداریم جز آنکه سایر آموزه‌های دینی را براساس آن توجیه و تفسیر نماییم. گفتمان نجات‌شناختی امامیه در صورتی که بر مبنای اصول بنیادینی مثل فطرت تعریف و تحلیل شود، لوازم معرفت‌شناختی خاص خود را در پی خواهد داشت که عدم قبول آنها، یا به بی‌پایه بودن معارف مکتب امامیه در این زمینه می‌انجامد یا به تناقض‌گویی درونی آن. ربط نظام‌مند فطرت و نجات در الهیات شیعه ایجاب می‌کند امر نجات اخروی بشر راه امری حداکثری قلمداد کنیم، نه حداقلی. بنابراین دیدگاه شمول‌گروی نجات در الهیات شیعه، مقبول‌تر و موثرتر به نظر می‌رسد تا نظریه انحصارگروی و کثرت‌گروی. و تفسیر نظریه نجات‌شناسی شیعه بر پایه این دو دیدگاه، سازگاری بسیار کمتری با سایر مبانی هستی‌شناختی / انسان‌شناختی و کلامی امامیه دارد.

اتخاذ موضع درست در باب ربط فطرت و نجات باعث می‌شود جایگاه خدا و انسان را در آموزه نجات اسلامی بهتر مشخص کنیم. چه، اگر فطرت را آن‌سان که الهی‌دانان شیعه به مثابه برنامه درون‌ذاتی رستگاری آدمی تفسیر نموده‌اند، بپذیریم، نجات را امری صرفاً انسان محور تلقی نخواهیم کرد (برخلاف رأی معتزله) و چنانچه شکفتن و خمول فطرت را منوط به اراده و اقدام و پندار و کردار اولاد بشر بشمریم، رستگاری موجود انسانی را موضوعی یکسره خدامحور ملاحظه نخواهیم نمود. (برخلاف دیدگاه اشاعره) بنابر نظر دانشمندان شیعه - مثل ملاصدرا - نجات، امری خدا - انسان محور است؛ از یک‌سو به هدایت تکوینی و تشریحی خدا در دنیا و فیض اخروی او بستگی دارد و از دیگر سو به اهتمام و التزام نظری و عملی انسان یا ایمان و عمل آدمی.

در فرآیند تربیت، سازندگی و نجات بشر، باطن بر ظاهر تقدم دارد. برنامه سازندگی انسان را باید از اصلاح درون آغاز کرد، نه از تغییر برون. سیر تحول آدمی را باید از پندار فرد شروع نمود و سپس به ساحت گفتار و کردارش کشاند، و نه بالعکس. حتی رسولان الهی هم بدون فطرت بی‌آلایش مخاطب (زمینه ذهنی و روحی سالم) و همکاری او توفیق و کارآمدی چندانی نداشتند. بنابراین پیش‌شرط کامیابی هر شیوه تعلیم و تربیتی - اعم از دینی و غیردینی - انسان‌شناسی دقیق (فطرت‌شناسی) و سازگاری تعلیمات بیرونی با ساختار و جهت‌گیری‌های اصیل درونی فرد است. و آنچه فرآیند انتقال داده‌ها و نیل به هدف را تسریع کرده و مطلوبیت دارد، اقناع عقل و ارضاء دل مخاطب است.

فطرت به معنای جهت‌داری متعالی دستگاه ادراکی و احساسی انسان با حفظ اصالت و سلامت آن، نه تنها آخرت‌ساز است، بلکه بنیاد منطق مشترک بشر در قلمرو عقیده و عمل و اساس گفتگو و تعامل سازنده انسان‌ها با فرهنگ‌های گوناگون را فراهم نموده است. بنابراین انکار، تضعیف و تردید در آن، از یک‌سو به بحران هویت و نابودی ماهیت اصیل انسان منجر می‌شود، و از سوی دیگر به تعریف و عرضه هویت‌های جعلی متکثر و بی‌ریشه جدید برای وی. و این شالوده‌شکنی‌های

مستمر و فطرت‌ستیزی‌های بی‌وقفه برای موجود شریف انسانی، هم خسران اخروی در پی دارد و هم تیره‌روزی دنیوی. و کلام آخر اینکه، شک نباید داشت که اگر نسل بشر به فطرت مستقیم و اصیل خود بازگشت نماید و اوهام را به عقل سلیم و وسوس را به قلب سلیم خطور ندهد، و مهندسی ذهن و مدیریت روان داشته باشد، و ساختارشکنی عقلانی و شالوده‌شکنی اخلاقی نکند، و به ندای فطرت توجه نماید، همین حداقل آموزه‌های فطرت در قلمرو حقیقت‌شناسی (ایمان) و فضیلت‌گرایی (عمل صالح) خواهد توانست دست‌مایه نجات و رستگاری او باشد.

## منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۵ق، *الشفاء*، تصدیر: ابراهیم مدکور، قم، المؤسسة الجامعیة للدراسات الاسلامیه.
۳. اخلاقی، مرضیه، ۱۳۸۸، «هدایت و ضلالت انسان در حکمت متعالیه صدرایی»، *مجله مشکوة الانوار*، ش ۲۵ - ۲۴، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۵۲-۳۷.
۴. اخوان الصفا، ۱۴۱۲ق، *الرسائل*، لبنان، الدار الاسلامیه.
۵. پوررضاقلی، مریم و علیرضا قائمی‌نیا و علی اله بداشتی و مهدی فرمانیان، «نجات اکثریت و انحصار حقانیت کامل در یک دین»، *مجله قیاسات*، ش ۸۱، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۵۰ - ۱۱۱.
۶. تهنوی، محمدعلی، ۱۹۹۶م، *کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرین.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، «حکمت متعالیه، مجموعه فهم و شهود»، *فصلنامه خردنامه صدرا*، ش ۳، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۳۲ - ۲۳.
۸. حاجی ابراهیم، رضا، ۱۳۸۴، *نجات، ادیان و فاهمه بشری*، قم، کتاب طه.
۹. حسینی شاهرودی، مرتضی و روح‌الله زینلی، ۱۳۹۱، «رستگاری کثرت‌گرا و رابطه آن با حقانیت از دیدگاه صدرالمتألهین»، *مجله فلسفه دین*، دوره نهم، ش ۱، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۱۶ - ۹۳.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۹۹۸م، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
۱۱. رضائزاد، عزالدین و رحیم دهقان سیمکانی، ۱۳۹۲، «کثرت‌گرایی نجات بر مبنای فلسفه صدرایی»، *مجله پژوهش‌های ادیانی*، سال اول، ش ۲، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۴۷ - ۲۹.
۱۲. زنگویی، علی، ۱۳۹۲، *نجات از دیدگاه ملاصدرا*، پایان‌نامه دکترا، زیر نظر دکتر مرتضی حسینی شاهرودی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.
۱۳. صادقی، هادی، ۱۳۸۶، *عقلانیت ایمان*، قم، انتشارات کتاب طه.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۴۰، *رساله سه اصل*، تصحیح: حسین نصر، تهران، دانشکده معقول و منقول.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰ ب، *اسرار الآیات*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ الف، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ ب، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱، *المبدأ والمعاد*، تصحیح محمد ذبیحی وجعفر شاه‌نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.



۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۲، *الشواهد الربوبية*، تصحیح مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۵، *شواهد الربوبية*، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۷، *المظاهر الالهية*، تصحیح سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱م، *الحكمة المتعالية*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰ الف، *الشواهد الربوبية*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۹، *رساله لب اللباب*، قم، بوستان کتاب.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۵ ق، *الرسائل التوحیدية*، قم، جامعه مدرسین.
۲۸. غفوری‌نژاد، محمد، ۱۳۹۴، «جایگاه فطرت در اندیشه‌های صدرالدین شیرازی»، *پژوهشنامه امامیه*، ش ۱، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۲۹-۷.
۲۹. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۸، *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۰. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۷۷، *علم‌الیقین*، قم، انتشارات بیدار.
۳۱. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۰۵ ق، *المصباح المنیر*، قم، دار الهجره.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۷، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه در راه حق.
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶ الف، *مقالات فلسفی*، تهران، حکمت.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶ ب، *شرح مبسوط منظومه*، تهران، حکمت.
۳۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰، *فطرت*، قم، انتشارات صدرا.
۳۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۳۸. موسوی خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۹-۱۳۷۸، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۹. موسوی خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۲، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۰. نامدارپور، بهادر و دیگران، ۱۳۹۵، «جایگاه خدا و انسان در آموزه نجات اسلامی»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، سال دوازدهم، ش ۴۵، قم، دانشگاه معارف اسلامی، ۸۸-۷۳.
۴۱. نصر، حسین، ۱۳۸۲، *صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه*، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، پژوهش و نشر سهروردی.

