

حکمت و تزکیه نفس و رابطه آنها در حکمت متعالیه

رحیم قربانی*

چکیده

حکمت بر اساس تقسیم آن بر پایه قوای نفس، دو شاخه نظری و عملی را شامل می‌شود. حکما از دیرباز، بر همراه بودن تحصیل و تکمیل این دو شاخه برای تحقق تعریف و معنای «حکمت» تأکید داشته‌اند. ملاًصدرا نیز همچون سایر حکما، به این همگامی تصریح و بر آن تأکید کرده است. اما حکمت عملی به لحاظ داشتن مایه‌های کاربردی و عملی برای تکمیل و تعالی نفس، با تزکیه نفس ملازم است. و چون غایت حکمت، تکمیل نفوس است، بنابراین، تزکیه نفس با حکمت، تعریف آن، و غایت آن ارتباط تنگاتنگی دارد.

نوشته حاضر به بررسی این ارتباط از نظر ملاًصدرا می‌پردازد و سعی کرده است با توجه به مبانی و مطالب حکمت متعالیه، حقیقت حکمت و ارتباط آن با ایمان و تزکیه نفس را تشریح و تصویر کند، نکاتی درباره غایات حکمت ذکر نماید و سپس به بررسی تفصیلی رابطه دوسویه غایات حکمت و تزکیه نفس بپردازد و از این طریق، این نکات را اثبات کند: ۱. دغدغه اصلی ملاًصدرا در تعریف و «ارائه حکمت متعالیه»، کمال نفس و تزکیه آن بوده است. ۲. غایات حکمت، که ملاًصدرا و دیگران از آنها به «غایت» تعبیر نموده‌اند، در حقیقت، غایات و نتایج عملی و هستی‌شناختی هستند، نه غایات علم‌شناختی و روش‌شناختی. ۳. حکمت عامل اصلی تزکیه صحیح نفس، و تزکیه نفس نیز عامل اصلی فهم صحیح مسائل فلسفی است. ۴. تزکیه نفس در شکل‌گیری مفهوم، تعریف، مصداق و غایات این جهانی حکمت، نقش بسیار اساسی دارد و بررسی جامع موارد وابستگی فهم مسائل حکمت بدان ضروری به نظر می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: تزکیه نفس، حکمت، ملاًصدرا، غایت، استکمال نفس، معرفه‌النفس، شناخت حقایق اشیا.

مقدمه

برای فهم و تصور درست رابطه حکمت و تزکیه نفس، توجه به چند نکته، به عنوان مبانی و اصول بحث، ضروری است.

۱. تعریف «حکمت»: ملاًصدراً ده تعریف برای «حکمت و فلسفه» ذکر کرده است: معرفه حقایق الاشياء،^(۱) معرفه الله،^(۲) افضل علم بأفضل معلوم،^(۳) التشبه بالله،^(۴) استكمال النفس الانسانية،^(۵) دگرگونی نفس به جهانی عقلی،^(۶) معرفه النفس،^(۷) ادراک الکلیات،^(۸) تمییز حق از باطل،^(۹) علم به غایات اشیا.^(۱۰)

مهم‌ترین تعریفی که ملاًصدراً از میان این تعاریف بر آن تأکید دارد، «معرفت حقایق لاشیاء»، «معرفه الله»، «معرفه النفس»، و «استكمال النفس الانسانية» است. این چهار تعریف از لحاظ روش شناختی، در بحث «رئوس ثمانیه» و علم‌شناسی، مبنا و محور ترسیم و تشکیل پارادایم «حکمت متعالیه» هستند. در واقع، ملاًصدراً با شرح و تبیین این چهار تعریف، به طور مفصل و تأکیدی - در کنار سایر تعاریف به اجمال - چارچوب حکمت متعالیه را پی‌ریزی کرده است.^(۱۱) آنچه در این چهار تعریف از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، دغدغه اصلی ملاًصدراً نسبت به نفس‌شناسی است. در واقع، رکن اصلی همه این تعاریف، نفس است و از همین رو، مسائل مربوط به نفس، جایگاه ویژه‌ای در چارچوب طراح‌ی شده توسط ملاًصدراً - یعنی حکمت متعالیه - دارند، به گونه‌ای که او در پیکربندی ساختار فلسفه‌اش، نفس را محور و ستون اصلی قرار داده، حکمت را بر پایه قوای نفس تقسیم کرده^(۱۲) و غایت حکمت را نیز بر اساس کمال نفس ترسیم نموده است.^(۱۳) بنابراین، نیل به کمال نفس و تحصیل حکمت، رابطه تنگاتنگی دارند که از لحاظ نظری و عملی قابل بررسی هستند.

۲. تزکیه نفس: به دلیل آنکه دغدغه اصلی ملاًصدراً در تعریف «حکمت» معرفت نفس و استكمال آن است و معرفت نیز همراه با عمل به مقتضای آن مطرح است نه به تنهایی،^(۱۴) و یکی از مهم‌ترین مقتضاهای معرفت نفس، که عمل به آن ضروری و اجتناب‌ناپذیر است، تزکیه و تهذیب

نفس است، بنابراین، بررسی رابطه حکمت و تزکیه نفس و یافتن جایگاه این ارتباط در حکمت متعالیه امری ضروری است. در این نوشتار، به نقد و بررسی این دو مسئله مهم می‌پردازیم.

حقیقت حکمت

همه تعاریف «حکمت» به تعریف نخست - یعنی «شناخت حقایق اشیا» برمی‌گردند. با دقت در این تعریف و تحلیل آن، به بحث درباره «حقیقت اشیا» رهنمون می‌شویم. اما با صرف نظر از اینکه امکان و عدم امکان شناخت حقایق، جنجال دیرینی در میان حکما بوده است (۱۵) و ملاًصدرا بدان پاسخ مثبت دارد، (۱۶) سؤال اساسی این است که «مصدق این تعبیر (یعنی حقیقت اشیا) در جهان عینی، بواقع چیست؟» ملاًصدرا فقط یک پاسخ به این پرسش دارد: او مصداق عینی حکمت را در «ایمان» یافته و در این باره چنین نوشته است:

تنویر عقلی: اعلم أنّ الحقیقی من الایمان هو الذی به یصیر الانسان انساناً حقیقیّاً
عقلیّاً بعد ما کان انساناً حیوانیّاً و به یشیخ من القوّة الی الفعل فی الوجود البقائی
الأخروی و یتخلّص عن ألم الجحیم و التعذیب بالنار... و هذه الحقیقة الایمانیة یعبّر
عنها بعبارات مختلفة و یسمی بأسماء متعددة فی لسان الشرع و العقل، فتارة یعبّر
عنه بالنور و تارة بالحکمة. فکل انسان حکیم مؤمن و کل مؤمن حقیقی فهو حکیم،
اذ الحکمة بالحقیقة هی «معرفة الأشياء الموجودة كما هی بحسب الطاقة البشرية»، و
اصل الموجودات هو الباریء و ملائکته و رسله. (۱۷)

ملاًصدرا در این تعبیر، اصل و اساس ایمان را همان حکمت معرفی کرده، همان‌گونه که علّامه مجلسی نیز چنین نوشته است:

فاصل الایمان هو کمال القوّة العلمیة منها و متمّماته و هی مکارم الاخلاق، و
العبادات هی کمال القوّة العملیة. (۱۸)

البته خود ملاًصدرا در شرح این تعبیر، چنین نوشته است:

قاعدة في أنّ رأس السعادات و رئيس الحسنات هو اكتساب الحكمة الحقة، اعنى: العلم بالله و صفاته و افعاله و ملكه و ملكوته و العلم باليوم الآخر و منازل و مقاماته من البعث و الحشر... و هى الايمان الحقيقى و الخير الكثير و الفضل العظيم المشار اليه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (بقره: ۲۶۹) فظهر أنّ الاعتقاد بهذه الامور هو الايمان الحقيقى و به يحصل الكرامة عند الله و الزلفى لديه و ذلك لأنّ الانسان باكتساب هذه العلوم الالهية يصير من حزب الملائكة المقربين لما تقرّر في مقامه بالبرهان أنّ النفس الناطقة يترقى في الاستكاملات العلمية من حدّ العقل الهولانى الذى هو جوهر نفسانى بالفعل، لكنّه مادة روحانية الى حدّ العقل بالفعل و هو جوهر نورانى فيه صور جميع الموجودات على وجه مقدّس و هو نور يترائى فيه الاشياء كما هى. (۱۹)

ملاصدرا در اين قاعده، علم به خداوند و صفات و افعال او، علم به حقايق معاد، علم به جهان مادى و غيرمادى و علم به نفس و زواياى آن را مصداق عينى حكمت دانسته كه البته مراد از «علم» در اینجا، صرفاً دانستن اجمالى و عاميانه و يا تقليدى نيست، بلكه يقين برهانى و شهودى است. ملاصدرا اين نکته را با اين تعبير يادآورى کرده است:

ايها الاخوان السالكون الى الله بنور العرفان! استمعوا باستمع قلوبكم مقالتي لينفذ في بواطنكم نور حكمتي و اطيعوا كلمتي و خذوا عني مناسك طريقتي من الايمان بالله و اليوم الآخر ايماناً حقيقياً حاصللاً للانس للعلم بالبراهين اليقينية و الآيات الالهية... (۲۰)

در واقع، او يقين برهانى به خداوند و قيامت و احوال آن و مسائل مربوط به آن دو را ايمان حقيقى و حكمت راستين دانسته، ايمان به امور مزبور و علم به آنها و همچنين عمل به مقتضاي آن علم و ايمان را حكمت مى داند و به همين دليل مى نويسد:

حقيقة الحكمة هى معرفة الله تعالى و طاعته، و بعبارة أخرى، الايمان بالله و

بملائکتہ و کتبه و رسله و الیوم الآخر و العمل بمقتضاه، و بعبارة آخری، العلم بحقائق الاشياء كما هي عليه و الزهد في الدنيا... (۲۱)

این نوع از «این همانی» میان حکمت و ایمان بدین دلیل است که در حقیقت، مسائل حکمت اثبات جمیع حقایق وجودی بوده و با شناخت وجود باری و صفات و افعال او همسان است. (۲۲) بنابراین، مصداق عینی حکمت همان ایمان است (۲۳) و ایمان نیز جز از طریق علم یقینی و برهانی حاصل نمی‌شود. (۲۴)

با این رویکرد، حکمت و ایمان با وجود اختلاف و تباین مفهومی، اتحاد و هم‌سیاقی در مصداق دارند و ملاًصدراً با تبیینی که از این مسئله ارائه کرده است، اختلافی میان آن دو نمی‌بیند. (۲۵) او در به تصویر کشیدن حکمت راستین، تلاش‌های فراوانی به انجام رسانده است. (۲۶)

نکته حایز اهمیت در این مرحله از بحث، که ملاًصدراً آن را پیش کشیده، معرفت نفس و ارتباط آن با حقیقت حکمت است. او به خاطر دغدغه اصلی خود در باب حقیقت‌یابی درباره اشیا جهان هستی - یعنی آنچه با شناخت نفس به دست می‌آید - پاسخ تمام معماهای هستی را در شناخت نفس می‌داند. (۲۷) این نکته را می‌توان با چنین برهانی تبیین کرد: معرفت حقیقت اشیا با معرفت خدا امکان‌پذیر است و بدان تحقیق می‌یابد. (۲۸) معرفت خداوند نیز با معرفت نفس حاصل می‌شود و از سوی دیگر، معرفت صحیح و کامل نفس و حقایق آن نیز نیازمند تزکیه و تهذیب است و بدون تطهیر نفس، نمی‌توان به حقیقت نفس نایل شد. (۲۹) بنابراین، نیل به حقیقت اشیا، به تزکیه نفس نیازمند است. در واقع، نتیجه این برهان چنین است: نیل به حقایق با معرفت نفس حاصل می‌شود، و چون معرفت نفس از طریق تزکیه نفس به دست می‌آید، وسیله حصول شناخت حقایق نیز تزکیه و تهذیب نفس به شمار می‌رود.

ملاًصدراً در پی رهیافت به اهمیت شناخت نفس و نقش اساسی آن در معرفت حقایق اشیا، نفس‌شناسی را «أم‌الحکمة» (۳۰) و «اصل السعادة» (۳۱) معرفی کرده و از آن به «حکمت نوری»

تعبیر نموده است. (۳۲) علاوه بر این، مهم ترین دغدغه مآصدرا در معرفت نفس، راه و روش این معرفت است که با استكمال دو بعدی (هم علمی و هم عملی) نفس حاصل می شود (۳۳) و البته استكمال نفس نیز با تزکیه و تصفیه آن به دست می آید. (۳۴)

مآصدرا درباره اهمیت اساسی تزکیه و تهذیب نفس در دست یابی به استكمال نفس، می نویسد:

فی مراتب العقل العملی للانسان، و هی منحصرة بحسب الاستكمال فی اربع: الاولى تهذیب الظاهر باستعمال الشریعة الالهیة و الآداب النبویة؛ و الثانية تهذیب الباطن و تطهیر القلب عن الاخلاق و الملکات الریدیة الظلمانیة و الخواطر الشیطانیة؛ و الثالثة تنویره بالصور العلمیة و المعارف الحقة الایمانیة؛ و الرابعة فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر و الالتفاف عن غیر الله الی ملاحظة الربّ تعالی و کبریائیه و هی نهاية السیر الی الله علی صراط النفس الادمیة. (۳۵)

چنان که ملاحظه می کنیم، مراتب استكمال عقل عملی بر اساس استكمال مراتب نفس، بر چهار مرتبه از تهذیب و تزکیه وابسته است، و تا زمانی که این چهار مرحله تحقق نیافته باشند، نفس به کمالی نخواهد رسید که با آن بتواند به معرفت حق تعالی برسد و به حقایق اشیا آگاهی یابد. همچنین در میسر شدن تحصیل دو جانبه معرفت نفس و معرفت الله، که انسان بتواند با علم به خداوند و حقیقت نفس، در باب ارتباط خالق و مخلوق اندیشیده، به مسائل جزئی بپردازد، چنین نوشته است:

و هذان العلمان (ای معرفت الله و معرفت النفس) من العلوم الغامضة التي لا یتیسر الاّ بجهد جهید و خوض شدید، مع ذهن صاف و صدر منشرح و قلب متور مشتعل فی الصدر. (۳۶)

به دلیل چنین جایگاه هستی شناختی و معرفت شناختی، که تزکیه نفس از آن برخوردار است، مآصدرا در موارد فراوانی از مطالب و مباحث خود، محصلان و محققان فلسفه را به این مهم، به

عنوان مقدمه اساسی برای تحصیل حکمت و فلسفه توصیه کرده است؛ مثلاً، در مقدمه کتاب *الاسفار الاربعه* می‌نویسد:

فابدأ یا حبیبی! قبل قرائة هذا الكتاب بتزکیة نفسک عن هواها ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس: ۹ و ۱۰) و استحکم اولاً اساس المعرفة والحکمة، ثم ارق ذراها. (۳۷)

حتی در مقدمه کتاب *الشواهد الربوبية* پرداختن به حکمت بدون تزکیه و تهذیب را موجب ضلالت (گمراهی) و اضلال (گمراه کردن دیگران) می‌داند. (۳۸) اینجا نکته مهمی وجود دارد که نباید آن را نادیده گرفت: تحصیل حکمت بدون عنایت و موهبت الهی ممکن نیست. حتی اگر محصل در همه زمینه‌های فلسفه معلوماتی گردآوری کرده باشد، اما چنانچه دارای حدس کشفی نبوده و قلبش به نور ایمان و هدایت الهی متور نگشته باشد، بهره چندان از حکمت عایدش نمی‌شود. (۳۹) به همین دلیل، خود *ملاصدرا* با پیشی گرفتن از دیگران در امر تزکیه و تصفیة نفس، تحت تأثیر عنایات ربانی و موهبات الهی، (۴۰) بسیاری از حقایق حکمی را از مجرا و مسیر عنایت الهی و کشف رحمانی به دست آورده و به رشته تحریر کشیده است که بررسی موارد آن خود تحقیق و نوشتاری مجزاً و مفصل می‌طلبد. (۴۱)

بر اساس آنچه ذکر شد، بررسی دو مسئله ضروری به نظر می‌رسد: الف. غایات و نتایج حکمت؛ ب. بررسی تفصیلی ارتباط حکمت با تزکیه نفس و کمال آن، که در این مجال، به بررسی این دو مسئله می‌پردازیم.

غایات و نتایج حکمت

با در نظر گرفتن مطالب *ملاصدرا* درباره غایات حکمت و ارتباط آن با تزکیه و تکمیل نفس انسانی، به دو مجموعه از مطالب برمی‌خوریم: ۱. بررسی غایات حکمت بر اساس تقسیم آنها به دنیوی و اخروی؛ ۲. بررسی غایات حکمت بر اساس تقسیم آنها به اصلی و فرعی.

۱. تقسیم غایات حکمت به دنیوی و اخروی

ملاصدرا دربارهٔ دوسویه بودن نتیجه و غایت تحصیل حکمت - یعنی دنیوی و اخروی بودن آن - می نویسد:

فکل من تنور بیت قلبه بهذه الانوار، ارتقى روحه الى تلك الدار و من جحدها او كفرها فقد اهوى الى مهبط الاشرار و مهوى الشياطين و الفجار و مئوى المتكبرين و اصحاب النار. (۴۲)

در این بیان، هم به جنبهٔ دنیوی اشاره شده است و هم به جنبهٔ اخروی. بر اساس همین نگرش، ملاصدرا دانشجو، محصل، و محقق حکمت را به کسب نور معرفت و نیل به غایت مطلوب آن یعنی عالم افاضه و الهام - که همان جهان برین است - تشویق و توصیه کرده، می نویسد:

فعليك بالتأمل الصادق و التفطن اللائق كي تدرك ما ذكرناه (ای كيفية اتصال النفس بالعقل الفعال)، متنوراً بيت قلبك باشراق نور المعرفة على ارجائه من عالم الافاضة و الالهام ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ (یونس: ۲۵) (۴۳)

علاوه بر این، او در تبیین غایت معرفت نفس، که هم جنبهٔ دنیوی دارد و هم از جنبهٔ اخروی برخوردار است، این گونه نوشته:

انّ هذه (ای معرفة النفس و الروح) هي الامور التي اذا تحققت الانسان بمعرفتها فربما يتمنى لقاء الله و يتزود للمعاد و يسارع في الخيرات و يتجنب عن الشرور، و هذه صفة اولياء الله و عباده الصالحين. (۴۴)

ملاصدرا علاوه بر توجه دادن به دو جنبهٔ مزبور، حصول این غایت را برای اولیا و بندگان صالح خداوند دانسته است؛ یعنی صلاحیت نیل به آن غایت، فقط ویژهٔ بندگان صالح خداوند است که خود ملاصدرا صلاح بندگی را در گرو تزکیه و تصفیهٔ دل می داند؛ بدین توضیح که این غایت با تزکیهٔ نفس و برای نفوس زکی حاصل می آید. او می نویسد:

و هم الذين صفت نفوسهم من درن الشهوات الجسمانية و طهرت اخلاقهم من

العادات الرديّة و نقيت عقولهم من الآراء الفاسدة و صانوا جوارحهم من الأعمال السيئة و ألسنتهم عن الفحشاء و المنكر و ذكر مساوى الناس. (۴۵)

ملّاصدرا می‌گوید: آنچه در این دنیا از حکمت حاصل می‌شود، معرفت تام است و در آخرت نیز مشاهده تام حقایق؛ (۴۶) و از جمله اموری که در قیامت، از جهت تحصیل حکمت و معرفت تام، تمثّل یافته و برمی‌آید، نیل به بقای ابدی است که ترک و ردّ آن نیز منشأ زیان همیشگی و پیوسته است. (۴۷)

از سوی دیگر، حکمت عرصه‌ای برای محک زدن مقام و درجه انسان‌ها در این دنیا و آخرت است که این نکته، نتایج عمیق و اساسی در پی دارد، بدین بیان که می‌نویسد:

ففى هذا العلم (ای الحکمة الالهية) يظهر مقامات الرجال و درجات الاحوال فى المآل. فان تيسر لاحد فقد حصل له الخير الاثم و الكمال الاعم و ان سطره فى كتاب، ففیه الاجر الجزيل و الذکر الجميل. فبوشك أن يجعل من وَرَثَةِ جَنَّةِ الْمُتَّقِينَ (۴۸) و أن يكون له ﴿لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ (شعراء: ۸۴) (۴۹)

این دو فقره از آیات سوره شعراء در واقع، دعای حضرت ابراهیم عليه السلام برای نیل به غایت اخروی حکمت هستند که خود حکمت را از ساحت حق تعالی خواسته است (۵۰) و نتیجه آن را نیز به دنبال آن درخواست می‌کند.

ملّاصدرا برای بیان جایگاه اهل حکمت در روز قیامت، یک تقسیم‌بندی بر اساس آیات قرآنی برای اصناف و اقسام انسان‌ها در آن روز ارائه کرده که شایان توجه است:

انّ اهل الآخرة - على الاجمال - ثلاثة اقسام: المقربون، و السعداء و هم اصحاب اليمين، و الاشقياء و هم اصحاب الشمال. و هم من جهة الحساب صنفان: احدهما يدخلون الجنة و يرزقون من نعيمها بغير حساب، و هم ثلاثة اقوام، منهم المقربون الكاملون فى المعرفة و التجرد، لأنهم لتزهرهم و ارتفاع مكانتهم عن شواغل الكتاب و الحساب، يدخلون الجنة بغير حساب، كما قال تعالى فى حق امثالهم: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْهُ

حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴿ (انعام: ۵۲)؛ و منهم جماعة من اصحاب اليمين لم يُقَدِّمُوا فِي الدُّنْيَا عَلَى مَعْصِيَةٍ وَلَمْ يَقْتَرِفُوا سَيِّئَةً وَلَمْ يَرِيدُوا عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا لِفُسَاءِ ضَمَائِرِهِمْ وَ سَلَامَةً فَطَرْتَهُمْ عَنْ رِيْنِ الْمَعَاصِي وَ قُوَّةِ نَفْسِهِمْ عَلَى فِعْلِ الطَّاعَاتِ. فَهَمَّ أَيْضًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (قصص: ۸۳)؛ و منهم جماعة نفوسهم ساذجة و صحائف اعمالهم خالية عن آثار السيئات و الحسنات جميعاً. فلهم حالة امكانية فينالهم الله برحمة منه و فضل لم يمسسهم سوء العذاب^(۵۱) فهؤلاء ايضاً يدخلون الجنة بغير حساب؛ و اما الصنف الآخر و هم اهل العقاب - في الجملة - فهم ايضاً ثلاثة اقوام... (۵۲)

روشن است که محور همه این سعادت‌ها صفای دل و تزکیه نفس است و بدون آن، معرفت و حکمتی برای انسان حاصل نمی‌شود تا چنین نتایج مسرت‌بخشی داشته باشد. البته غایات اخروی فراوانی بر حکمت مترتب است؛ همچون بقای ابدی، چشیدن لذات مراتب بهشت، مقام صدیقین، و قرب الهی که ملاًصدرا در جلد نهم *الاسفار الاربعة* آنها را بررسی کرده است.

ملاًصدرا می‌گوید: اگر انسان مسائل توحید حق تعالی، نفس و معاد را به طور حکمی بداند، دیگر ندانستن سایر علوم هیچ نقص و اشکالی برایش پدید نمی‌آورد و این علم برای وصول به حقایق جهان هستی و نیل به جهان کشف و شهود کافی است.^(۵۳) در واقع، این مطلب ناظر به غایات و نتایج اخروی حکمت است، نه بخش دنیوی آن؛ زیرا جنبه‌های دنیوی حکمت و غایات آن از جنبه عملی، مورد تصریح و تأکید ملاًصدرا قرار دارند.^(۵۴)

غایات دنیوی حکمت: منظور از «غایات دنیوی»، لزوماً غایات مادی و غیرالهی نیست، بلکه غایاتی مورد نظرند که در این دنیا به فعلیت رسیده و نتایج عینی و عملی آنها، چه از لحاظ مادی و چه از لحاظ معنوی، در مسائل گوناگون زندگی انسان نمایان و جاری می‌شوند.

لذت معنوی ناشی از درک و شهود حقایق اشیا یکی از این غایات است. ملاًصدرا در این باره

می نویسد: عارف به حقایق، به حدی از لذت نایل می شود که نگرش او درباره شهوت و لذت بکلی متمایز از سایر افراد می گردد. ملاًصدراً این نکته را چنین بازگو می کند:

فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر الى وجه الله و مطالعة جلاله، فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الالهية في جنة عرضها السموات والارض، بل اكثر و اوسع، فهم ينظرون الى العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء الى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب بالتمثيل المزخرفة. و لذلك تراهم يستوحشون من اكثر الخلق و يؤثرون العزلة و الخلو، و الذكر و هو احب الاشياء لهم و يهربون من المال و الجاه علماً منهم بأنه يشغلهم عن لذة المناجاة مع الله، و يتجردون عن اهلهم و اولادهم ترفعاً عن الاشتغال بهم عن الله. (۵۵)

عارف در مقام عبادت خدا، به مشاهده حقایق اسماء الهی و زیبایی های حقایق هستی نایل می شود، و این مقامی عرفانی است که عرفا و حکمای حکمت متعالیه از آن سخن می گویند. (۵۶)

چشیدن چنین لذتی نتیجه عینی درک حقایق است که در سایه سار آن، انسان حکیم زیبایی های مادی و حسی را نیز پرتوی از انوار جمال الهی می بیند، و لذت او از مشاهده امور زیبا (هم در جمادات، هم در حیوانات و هم در انسان ها) لذت معنوی است که به درک لذت حقیقی اسما و صفات حق تعالی مرتبط است، نه شهوات حیوانی و دنیوی.

فاذا انتبهت النفس من نوم الغفلة و استيقظت من رقدة الجهالة و فتحت عين بصيرتها و عاينت عالمها و عرفت مبدأها و معادها لتيقنت أن المستلذات الجسمية و المحاسن المادية كلها كعكوس الفضائل العقلية و خيالات الانوار الروحانية، ليست لها حقيقة متأصلة مستقلة بل كسراب ﴿بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ﴾ (نور: ۳۹) (۵۷)

بر این اساس، ملاًصدراً تحلیلی عارفانه و هستی شناسانه از لذت مشاهده چهره های زیبا ارائه

کرده، می نویسد:

اگر تو اهل برگرفتن اسرار الهی و معارف حقّانی باشی، شاید یقین یافته باشی که هر نیرو و کمال، و هر پیکره و زیبایی که در این جهان فرودست یافت می‌شود در حقیقت، سایه‌ها و نقاشی‌هایی از حقایق جهان برین هستند که پس از صاف و پاک و مقدّس بودنشان از نقص و زشتی، دوری از کدورت و آلودگی، و الوایی از آفت و کوتاهی، از آن جهان برین فرود آمده، کدورت یافته و حالت جسمانی (جرمی و جسمی) به خود گرفته‌اند، بلکه همه حقایق کائنات و مبدعات، آثار و نورهایی از وجود حقیقی و نور برپادارنده موجودات هستند. و اوست که سرچشمه زیبایی مطلق و شوکت تام است؛ لایق‌ترین سرچشمه‌ای که صورت معشوق‌ها و زیبایی موجودات روحانی و جسمانی، همه قطره‌ای هستند نسبت به دریای آن زیبا. پس نفس آدمی هنگام مفتون گشتن بر محبوب مجازی، که از جهتی حقیقی به شمار می‌رود، به محبوب مطلق حقیقی متوجه می‌شود؛ محبوبی که مقصود نهایی همه چیز است و پناهگاه هر موجود زنده‌ای به شمار می‌رود. از این طریق، رسیدن به حضرت الهی برای نفس حاصل شده، باطنش به نور آن حضرت نورانیت می‌یابد. بنابراین، امور کلی و صور عقلی مفارق از ماده را درک می‌کند؛ چراکه در این هنگام، خود عقل می‌گردد که درک‌کننده کلیات است. (۵۸)

این تحلیل بدین دلیل صحیح است که در تقسیم انواع عشق، مرتبه‌ای از عشق وجود دارد که عاشق در آن مرتبه، اساساً هیچ جنبه شیطانی، نفسانی، حیوانی و مادی مشاهده نمی‌کند، بلکه همه هستی را سراسر تجلی زیبایی خدا می‌بیند و لذت معرفت غالب‌ترین لذت‌ها در تار و پود وجودش می‌گردد. (۵۹) رویکرد ملأصدرا در این بحث، دو سویه است: یعنی یک سوی ماجرا این است که نیل به حقایق الهی از طریق عشق مجازی است، و سوی دیگر اینکه نیل به حقیقت عشق مجازی با علم به حقایق حکمی حاصل می‌شود. در این دو سویه بودن مسئله، اجمال و تفصیل وجود دارد؛ یعنی سالک و محقق به اجمال می‌داند که عشق الهی است و عشق مجازی دارای

استقلال نیست و با این نگرش و با حفظ اصول شرعی و اخلاقی - که با علم اجمالی کسب کرده - عشق می‌ورزد، و این عشق او را به تفصیل حقایق الهی و حکمی می‌رساند. بنابراین، در دوسویه بودن تحلیل مَلَّاصدرا، تناقض و ناسازگاری وجود ندارد.

حکیم سبزواری در توضیح اینکه محبوب مجازی از جهتی حقیقی به شمار می‌رود، می‌گوید: مصداق بارز این محبوب، انسان کامل است. (۶۰) اما این تحلیل درست نیست؛ زیرا انسان کامل خود، مظهر تمام عیار حضرت الهی است و بحث مَلَّاصدرا به جایی مربوط می‌شود که به انسان‌ها و امور عادی چنین نگریسته شود، نه آنچه خود به خود دارای چنین مقامی است.

نکته حایز اهمیت، که نباید آن را از نظر دور داشت، نظر مَلَّاصدرا در باب عشق مجازی است که سخن‌های فراوانی به طور ناروا و از روی جهالت به وی نسبت داده شده و بحث مفصلی دارد که از بحث حاضر مجزاست، ولی نتیجه آن به اجمال از این قرار است که بر خلاف پندار مهاجمان به حکمت متعالیه و مخالفان مَلَّاصدرا، وی عشق مجازی را آن‌گونه که در میان افراد عامی مطرح است - یعنی آمیخته با شهوات حیوانی و امیال نفسانی و شیطانی - مطرح نکرده و اساساً آن را تأیید نمی‌کند، (۶۱) بلکه عشق مجازی را در سایه‌سار توحید افعالی و تجلی اسما و صفات حق تعالی تعبیر و تفسیر می‌کند؛ چنان‌که در تعبیر حضرت اله آن را بیان کرد.

از دیگر غایات حاصل در این دنیا، نیل به مقام خلافت الهی است. مَلَّاصدرا این نتیجه حکمت را چنین بیان کرده است:

فمن علم حقائق الاشياء من الموجودات قدیمها و حادثها، جواهرها و اعراضها، جسمانیاتها و روحانیاتها، و ملکها و ملکوتها و دنسها و آخریها، مشهوداتها و مغیباتها، فکیف لا يستحقُّ الرئاسة العظمی و الخلافة الکبری من الله فی الدین و الدنیا؟ (۶۲)

همان‌گونه که یادآور شدیم، یکی از مهم‌ترین تعاریف «حکمت»، که مورد توجه مَلَّاصدراست، تعریف به «معرفة النفس و استكمال النفس» است. وی در جهت این تعریف،

استکمال نفس را با حکمت دانسته و رابطه‌ای دوسویه میان نفس و حکمت قایل است. او همین طریق را در تحقق مقام خلافت الهی نیز مطرح می‌کند و می‌نویسد:

واعلم! أنّ النفس مادام كونها متعلّقة بالبدن غير واصلة الى النشأة الكاملة العقلية، لا تصرف لها الا في القوى الحيوانية التي علمت اقسامها الثلاثة و ما يتفرّع عنها من القوى المباشرة في الجسم؛ و اما اذا كملت بالعلم و العمل فيطيعها الاكوان العقلية و الروحانية و الحسّية كلّها طاعتها لملك المملوك. (۶۳)

سپس ملاحظه‌کنیم که دربارۀ کیفیت خلیفۀ اللہ گشتن به واسطۀ حکمت، از ابن عربی نقل کرده است. (۶۴) این عبارت ابن عربی اساس نظریۀ وی دربارۀ تصرف انسان در هستی است. (۶۵) هر یک از قوای سه‌گانه انسان (تعقل، تخیل و حساسیت) کمال و بهره خود را دارد که در هر انسانی بخشی از این کمالات حاصل می‌شود و کمتر کسی به همه کمالات دست می‌یابد. اما همه انسان‌ها یک حدّ مشترک از این کمالات را دارند که آن نیز از حکمت و معرفت حاصل می‌شود و با همان کمال، قدرت تصرف و خلّاقیت در امور عادی را پیدا می‌کنند. (۶۶) البته کمالات خارج از حیطۀ عادی این قوا مقامی بالاتر از خلافت طبیعی و فطری را برای انسان‌های حکیم به ارمغان می‌آورند و انسان‌هایی که جامع همه کمالات مزبور می‌شوند شایسته مقام خلافت الهی به طور تمام و کمال می‌گردند که کسب آن مرتبه - یعنی جامعیت کمالات - با ذوب شدن در حکمت و آمیخته کردن همه ابعاد نفس به سبب تزکیه و تهذیب با آن حاصل می‌شود. (۶۷)

ملاحظه‌کنیم که در اینجا تحلیل ظریف و زیبایی از حقیقت حکمت و معرفت ارائه داده که حایز اهمیت فراوان است. در تحلیل وی، قابلیت برخی از حیوانات در مشابَهت به صفات و افعال انسانی، که زیاد اتفاق می‌افتد، قابل توجه است. آنها بر اساس این قابلیت، کارهایی انجام می‌دهند که علاوه بر ایجاد شگفتی در نظر انسان‌ها، تحسین و تکریم آنها را برانگیخته، شرافت و کرامتی ویژه در میان آنها می‌یابند؛ یعنی انسان‌ها با وجود قابلیت‌های خارق‌العاده خود، صفات مشابه -

آن هم با درصد شباهت بسیار اندک - در حیوانات را ستایش و تحسین کرده، ارزش معرفتی و حتی اجتماعی به آن حیوانات و کارهایشان می‌بخشد:

انّ ما اهتدی منها (ای من الحيوانات) الى الازدواج و طلب النسل و حفظه و تربيته و الأشفاق عليه... ثم لا يزال هذه الاحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من افق الانسان، فحينئذ يقبل الأدب و يصير بقبوله الأدب ذافضيلة يتمييز بها من سائر الحيوانات الأخرى، ثم تتزايد في الفضيلة في الحيوانات حتى يتشرف بها ضروب اشرف كالفرس المؤدّب و البازي المعلم و الكب المفهم، ثم يصير في هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه و يشبهه به من غير تعليم و تأديب كالقردة و ما أشبهها و تبلغ من كمال ذكائها الى أن يكتفى في التأديب بأن يرى الانسان يعمل عملاً فيعمل مثله من غير ان يحوج الانسان الى تعب بها و رياضة لها. (۶۸)

در واقع، همه این شرافت و کمال حیوانات به برکت علم و معرفتی است که در همان حدّ نفس حیوانی خود، آن را برگرفته و در نفس خود منطبق کرده‌اند. ملّاصدرا می‌نویسد:

و انّ الكلب المعلم يكون صيده طاهراً مذكياً ببركة العلم مع انه نجس في الاصل. (۶۹)

از میان حیوانات وحشی که انسان می‌تواند با آموزش دادن به آنها، در صید از آنها استفاده کند (حیواناتی مثل یوزپلنگ، ببر، گریه و وحشی، سگ، گر، عقاب، شاهین، باز و قرقی) (۷۰) سگ تنها حیوانی است که از بالاترین نورانیت برای یافتن علم و معرفت برخوردار است. از این‌رو، در کتاب خدا (۷۱) و سنت پیامبر و ائمه اطهار عليهم السلام (۷۲) و به تبع آن، در فقه و احکام شرعی، (۷۳) به برکت نور علم و معرفت، نه تنها نجاست سگ پاک می‌گردد، بلکه مطهّر (یعنی پاک‌کننده) نیز گشته و صیدی را که با آداب مخصوص شرعی ذبح نشده، بلکه به وسیله شکارچی از پا درآمده است، پاک و قابل خوردن می‌نماید. از این‌رو، ملّاصدرا چنین سگی را طاهر و مذکّی می‌داند؛ و البته برای طاهر بودن سگ شکارچی حکمت‌های متعددی در روایات و بیان علما وجود

دارد (۷۴) و تحلیل مَلَّاصِدْرَا فقط یکی از آنهاست، نه همهٔ مطلب. این تحلیل، تحلیلی هستی‌شناختی و زیباشناختی از مسئلهٔ علم و معرفت است که همهٔ مراتب علم را دربر می‌گیرد و سگ فقط مثالی از این نکته است؛ زیرا در مورد سایر حیوانات شکارچی نیز چنین تحلیلی صادق است، اما چون سگ مورد اتفاق و سایر موارد محل اختلاف فقهاست، مَلَّاصِدْرَا فقط سگ را مثال زده است، وگرنه برخی علما سایر موارد را نیز مشمول چنین حکمی می‌دانند. (۷۵)

البته این تحلیل درصدد بیان مطلبی اساسی تر است، و آن هم اینکه حیوانات به واسطهٔ برکت و نورانیت علم و معرفت، به آن درجه از کمال می‌رسند که حتی حیوان نجس العینی مثل سگ، که در حالت معمولی - یعنی قبل از تأدیب و تعلیم، که ولگرد است - از نجاستی ویژه برخوردار است و باید ظرف لیسیده شده توسط آن را خاک مالی کرد و سپس با آب شست تا پاک گردد، از کرامت و شرافت خاصی برخوردار می‌شود که حتی صیدش نیز پاک شده، قابل خوردن می‌گردد. اما انسان‌ها با همهٔ قابلیت‌های فراتر از حیوانات و بلکه ملائکه، از کنار این مسئله به راحتی گذشته، به علم و معرفت توجه اساسی و حیاتی نمی‌کنند.

مَلَّاصِدْرَا می‌گوید: نفسی که از ابتدای خلقت و بر اساس فطرتش پاک آفریده شده، اگر با بارهای سنگین گناهان آلوده شده باشد، چگونه پاک و مقدس نگردد، در حالی که سگ به برکت علم و معرفت، پاک و پاک‌کننده می‌گردد. پس انسان نیز به برکت علم به خداوند و روز واپسین، پاک و مقدس می‌گردد و از این طریق، در زمرة قَدَّیْسَان و گروه ملائکهٔ مقرب به درگاه الهی (حضرت اله) به شمار می‌رود. (۷۶) این مقام و جایگاه با تزکیهٔ نفس به دست آمده، حکمت را به ارمغان می‌آورد، و حکمت نیز مقام «واحدیت» را متجلی می‌سازد. مَلَّاصِدْرَا در واقع، نور ایمان به خدا را یکی از مهم‌ترین عوامل این دستاورد می‌داند و می‌گوید: علم به خدا و روز واپسین، انسان را پاک و مقدس می‌گرداند؛ او در حقیقت، به فاعلیت ایمان در خروج نفس از قوهٔ به فعل و نیل به عقل فعّال اشاره دارد که انسان را از گروه مقربان درگاه الهی می‌گرداند. (۷۷)

از دیگر غایات دنیوی - معنوی حکمت، مقام «کن» است. مقام «کن» همان مقام امر الهی است

که انسان با تحقق و عینیت بخشیدن به آن در وجود خود، هر موجودی را به هر مشیتهی که اراده کند، ایجاد یا دگرگون می‌کند. (۷۸) و در حقیقت، همان مقام علم حضرت عیسی علیه السلام است که ابن عربی از آن به مقام «کن» یاد کرده است:

هر کس از محققان - یعنی به عینیت رسیدگان با مقامات والای عرفانی - حقیقت «کن» را بدانند، هر آینه علم عیسوی را دانسته است که با همّت والایش هر شیئی از کائنات را ایجاد می‌کند و هر کس به چنین مقامی برسد، حتماً چنین علمی خواهد داشت، (۷۹) و البته این مقام بسی فراتر و والاتر از مقام خلافت الهیه است و هر کس را توان نیل به آن نیست. (۸۰)

ملاصدرا می‌گوید: این مقامی است که با حکمت و عرفان به دست می‌آید، و آن را بزرگ‌ترین بهجت و با عظمت‌ترین منزل عرفانی برای انسان معرفی کرده، می‌نویسد:

فهذا مقام من المقامات التي يصل اليها الانسان بالحكمة والعرفان وهو يسمي عند اهل التصوف بمقام «كن» كما ينقل عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في غزوة تبوك، فقال: «كن اباذر»، فكان اباذر... و يلقي اليك معرفة العلم (اي العلم الالهي) الذي من اجله يستوجب من علمه و عمل بموجه تلك البهجة الكبرى و المنزلة العظمى. (۸۱)

حدیث مزبور به گونه دیگری در احادیث شیعه موجود است، اما به هر بیان و لفظی که باشد، مقام «کن» را بازگو می‌کند. (۸۲) اما اینکه ملاصدرا می‌گوید این مقام نزد متصوفه، به مقام «کن» معروف است، اشاره به مطالب ابن عربی دارد که در ذیل همین حدیث، به تفصیل مطرح کرده است. (۸۳) ولی نکته مهم این است که ملاصدرا آن را به عنوان غایتی بر حکمت و عرفان شمرده است.

در هستی‌شناسی نفس، ملاصدرا به قابلیت خلّاقیت نفس اشاره کرده، می‌گوید: این قابلیت ودیعه‌ای از جانب خداوند در نهاد آدمی است که می‌تواند هرچه را اراده کرده است ایجاد یا

دگرگون کند.^(۸۴) وی این ویژگی منحصر به فرد نفس انسانی را یکی از اصول هستی‌شناختی برای اثبات مسائل مربوط به معاد قرار داده^(۸۵) که به تعبیر خود مَلَّاصِدْرًا، همان «الخلق بالهمة» است و عده‌ای از انسان‌ها بدان سبب، توانایی تأثیر بر امور را دارند^(۸۶) و عرفا به تفصیل، درباره آن بحث و تحقیق کرده‌اند.^(۸۷) حکیم سبزواری نیز بار یافتن به همین درجه از خلّاقیت عینی و عملی نفس را برابر با مقام «کن» می‌داند که در انسان‌های حکیم و مهذب یافت می‌شود.^(۸۸) تشبّه بالله یکی دیگر از غایات دنیوی حکمت است. مَلَّاصِدْرًا می‌گوید: این علم - یعنی حکمت و علم الهی - انسان را دارنده ملک بزرگی می‌گرداند که بزرگترین اکسیر به شمار می‌رود و موجب بی‌نیازی کلی و سعادت بزرگ می‌گردد، و بقا بر برترین حالات برای انسان را، که تشبّه به خیر نهایی و تخلّق به اخلاق الهی است، فراهم می‌آورد.^(۸۹) با این رویکرد، روشن است که تعریف «حکمت» به «تشبّه بالاله» درست نیست؛ زیرا تعریف علم به غایت، تعریفی نارسا و ناقص است.

معرفت حقایق اشیا، که تعریف «حکمت» بر اساس آن استوار است، از مهم‌ترین و چشمگیرترین غایات دنیوی حکمت است. مَلَّاصِدْرًا در حاشیه بر الهیات شفا، در شرح گفتار ابن‌سینا که گفته است: «فقد ظهر و لاح ان الغرض فی هذا العلم ای شیء هو»،^(۹۰) این‌گونه نوشته است:

الغرض فیہ العلم بحقائق الموجودات کما هی علماً یقیناً و هو المطلوب من دعاء
النبی - صلی الله علیه و آله و سلم: «ربّ ارنی الاشیاء کما هی» اذ المراد بالرؤية هاهنا
هو الیقین.^(۹۱)

در واقع، این شرح عین مراد ابن‌سیناست که مَلَّاصِدْرًا در ابتدای حاشیه از منطق شفا نقل کرده است:^(۹۲)

ان الغرض فی الفلسفة ان یوقف علی حقائق الاشیاء کلّها علی قدر ما یمکن للانسان
ان یقف علیها.^(۹۳)

البته ملاًصدرا با بیان دیگری همین نکته را بیان کرده است. او در تشریح و توضیح برهان «صدیقین» می‌نویسد:

و ذلك (ای استقلال العلم الاعلی عن قسیمیه: الطبیعی و الرياضی) لأن فی نفس الامر طریقاً الی حصول الغرض من هذا العلم و هو معرفة الامور الکلیة ابتداءً من غیر الاستعانة بعلم المحسوسات و الطبیعیات کما فی اثبات المبدأ الاول. (۹۴)

گفته شد که تعریف اصلی و بنیادی حکمت در نظر ملاًصدرا، نخستین تعریف است. در حقیقت، این تعریفی بر پایه موضوع مسائل است، نه غایت؛ زیرا «حقیقت وجود» موضوع همه قضایای آن است، گرچه به ظاهر، محمول قضیه باشد، و این همان عکس‌الحمل است که علامه طباطبائی آن را مورد توجه و تأکید قرار داده است. (۹۵) پس اینکه علم به حقایق موجودات غایت علم قرار گیرد از دو حال خارج نیست:

یکی اینکه نادرست است؛ یعنی موضوع علم نمی‌تواند غایت علم قرار گیرد و چون علم به حقایق، موضوع حکمت است، باید غایت دیگری داشته باشد که می‌تواند «تمییز الامور فی المعارف و الاعمال»، «معرفة مراتب الموجودات» یا آن‌گونه که علامه طباطبائی بیان کرده «تمییز الموجودات الحقیقیة من غیرها و معرفة العلل العالیة للوجود و بالاختصاص العلة الاولى التي اليها تنتهي سلسلة الموجودات و اسمائه الحسنی و صفاته العلیا و هو الله - عز اسمہ» (۹۶) و یا سایر موارد باشد.

دوم اینکه درست است، اما از جهت تحقق و مصداق عینی حکمت که جنبه هستی‌شناختی دارد، نه جنبه علم‌شناختی یا روش‌شناختی؛ زیرا فلسفه چون علم غیرآلی است، از جهت علم بودنش دارای غایت نیست، اما از جنبه هستی‌شناختی، می‌تواند غایتی داشته باشد که بر اساس آن، عینیت می‌یابد. (۹۷) در واقع، غایت در اینجا به معنای فایده معرفتی و عملی است، نه قصد نهایی فعل. (۹۸)

البته نکته‌ای که به نظر می‌رسد به تحلیل این مسئله کمک می‌کند این است که از یک سو، چون

بنا به تصریح ملاًصدرا، کمال نفس با علم به حقایق اشیا - یعنی حکمت - حاصل می‌شود، (۹۹) و از سوی دیگر، چون کمال نفس غایت عملی حکمت است و مراتب پیوسته کمال به طور دائم تعالی می‌یابند، بنابراین، می‌توان گفت: علم به حقایق اشیا غایت عملی بالعرض برای حکمت است، نه غایت مطلق و بالذات.

معرفة الحق الاول تعالی نیز از سوی حکما به عنوان غایتی برای حکمت معرفی و تبیین شده است. ملاًصدرا در بحث‌های گوناگون، همخوانی حکمت و شریعت را، به ویژه در غایت دنیوی - معرفتی، مطرح کرده است. او می‌گوید:

قد أشرنا مراراً الى أنّ الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقة الإلهية بل المقصود منهما شيء واحد هو معرفة الحق الاول و صفاته و أفعاله، و هذه تحصل تارة بطريق الوحي و الرسالة فتسمى بالنبوة و تارة بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمة و الولاية. (۱۰۰)

غایت حکمت از لحاظ معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی، شناخت خداوند است و همین غایت، شالوده اصول دین است. از این رو، دین و فلسفه در غایتشان مشترکند. دین و فلسفه در رهیافت ملاًصدرا، گوهری همسان دارند و هر کدام در حدّ توان بشری قابل دست‌رسی هستند و تنها در روش رسیدن به آن گوهر، فرق دارند. و البته روشن است که این سخن به معنای تلازم مطلق آن دو نیست که هر کدام حاصل شود، دیگری نیز حاصل شود، بلکه بدین معناست که تحصیل مجزای هر کدام، به طور توأم به یک نقطه رهنمون خواهد شد. ملاًصدرا همه مسائل فلسفه را به معرفة الله منتهی می‌داند و در واقع، سایر مسائل مقدمه‌ای برای نیل به این غایت به شمار می‌روند: فانّ مباحث الطبيعة و الحركة و الكون و الفساد غايتها مسائل ما بعد الطبيعة، ثمّ مسائل العلم الكلي من ما بعد الطبيعة غايتها علم المفارقات و الربوبيات مطلقاً، و غايتها علم التوحيد و علم الالهيات و احوال المبدأ و المعاد. و هذا العلم غايته من حيث العلم نفسه و غايته من حيث الوجود هي الوصول الى جوار الله و القرب منه و غايته الفناء في التوحيد و غايته البقاء بعد الفناء. (۱۰۱)

ابن سینا در تبیین غایت بودن معرفه‌اللّه بر حکمت، این‌گونه تحلیل و تعبیر می‌کند که معرفه‌اللّه از این نظر غایت حکمت قرار می‌گیرد که بسیاری از اوقات، یک علم به لحاظ جزء اشرف و معنای اشرف خود به اسم همان جزء نامیده می‌شود و حکمت از این نظر، «علم الهی» نامیده شده است؛ زیرا شناخت خداوند با فضیلت‌ترین و با شرافت‌ترین جزء حکمت است که در واقع، مقصود عملی و عینی حکمت بوده و شبیه غایت روش‌شناختی برای حکمت است. (۱۰۲)

ملاصدرا این نکته را، که فلسفه به لحاظ علم‌شناسی دارای غایت نیست و از جنبه‌های دیگری مثل «مقایسه مسائل آن با یکدیگر»، «بررسی مصادیق عینی آن» و یا با توجه به تعریف آن بر اساس مهم‌ترین و اشرف اجزایش مثل معرفه‌اللّه، معرفه‌النفس، و کمال نفس، غایاتی مصداقی و هستی‌شناختی پدید می‌آید، مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد. او این نکته را این‌گونه یادآور می‌شود:

العلوم غیر الآلیّة اذا اخذت علی الاطلاق فغایتها نفسها لأنّها الغایة الاخیره لغیرها
من العلوم الآلیّة، و اذا تمیّزت و انفصل بعضها عن بعض فلا یبعد ان یکون بعضها
غایة و بعضها ذا الغایة. (۱۰۳)

به هر حال، در نظر ملاصدرا، غرض نهایی این علم در همین دنیا، توفیق یافتن نفس انسانی بر مطالعه حضرت الهی است، که درگاه اسما و صفات اوست (مقام واحدیت). (۱۰۴)

نکته شایان توجه در اینجا این است که معرفه‌اللّه جز با معرفه‌النفس حاصل نمی‌شود. بنابراین، غایت نهایی حکمت «معرفت نفس» است، و معرفت نفس لازمه مهمی به همراه دارد که در عمل، همان ملازم غایت حکمت به شمار می‌رود و آن هم استکمال و تکمیل نفس است. از این‌رو، تکمیل نفس هم غایتی مهم برای حکمت به شمار می‌رود. بر همین اساس، ملاصدرا می‌نویسد:

فغایة الحکمة هی تکمیل النفوس بحسب الحقیقة و الواقع. (۱۰۵)

در حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

«بالعقل استخراج غور الحکمة و بالحکمة استخراج غور العقل.» (۱۰۶)

ملاصدرا در شرح این حدیث چنین نوشته است:

فالمراد أن بادرک الحقائق و تحصیل المعارف الحکمیة یستخرج النفس من حدّ القوّة الی الفعل و من حدّ النقص الی الکیمال فی باب العقل و المعقول، فیصیر عقلاً کاملاً بالفعل. (۱۰۷)

با نظر به دو شاخه بودن حکمت - یعنی تقسیم آن به نظری و عملی - دنبال کردن این غایت در هر دو شاخه، بسیار مهم و اساسی می نماید. ملاصدرا این مبنا - یعنی اینکه تکمیل نفوس غایت حکمت است - را در تقسیم بندی حکمت این گونه دنبال کرده و نوشته است:

أما النظرية فغايتها انتقاش النفس بصورة الوجود علی نظامه بکماله و تمامه و صیورورتها عالماً عقلياً مشابهاً للعالم العینی... و أما العملية فثمرتها مباشرة عمل الخیر لتحصل الیهیة الاستعلائیة للنفس علی البدن و الیهیة الانقیادیة للبدن من النفس. (۱۰۸)

در واقع، ملاصدرا همه دغدغه خود در باب بررسی رئوس ثمانیه فلسفه و حکمت را بر معرفت و استکمال نفس متمرکز کرده و در صدد ارائه سامانه ای بوده است که بر اساس آن بتواند همه قابلیت های نفس انسانی را تا حد توان بشری به فعلیت و ظهور برساند. او در این مسیر، هیچ کوتاهی و کم کاری نکرده و حکمت متعالیه در حقیقت نظامی جامع بر این منظور است. رویکرد همه غایات مزبور در واقع، از جنبه نفس شناختی است که اهمیت دارد و این جنبه، ارتباط نزدیک تزکیه نفس با حکمت را بازگو می کند.

۲. بررسی غایات حکمت بر اساس تقسیم آن به اصلی و فرعی

الف. غایت اصلی حکمت و غایات فرعی آن: غایت اصلی حکمت - همان گونه که یادآور شدیم - تکمیل نفوس بشری است که با تزکیه نفس ملازم است. (۱۰۹) و البته گفتیم که غایت اصلی و

بالذات، معرفت اشیاست و غایت بالعرض، تکمیل نفوس. و غایات فرعی حکمت، اعم از مسائل حکمت و سایر علوم است؛ مثلاً، شناخت حقایق قرآن یکی از مهم ترین غایات فرعی است. (۱۱۰) همچنین فهم کلمات ائمه اطهار علیهم السلام یکی از این غایات به شمار می رود. (۱۱۱) شرح صدر و کسب نور معنویت نیز یکی دیگر از این غایات است (۱۱۲) و نیز بسیاری از غایات فرعی که ملاًصدرا در جای جای آثار خود، به آنها اشاره کرده است.

ب. **غایت اصلی حکمت و غایات فرعی اقسام آن:** غایت اصلی حکمت و قوف بر حقایق اشیاست و غایت اقسام آن عبارت است از: شرح صدر، و تکمیل علمی نفوس برای حکمت نظری و کسب نور معنویت و ایمان، و تکمیل عملی و اخلاقی نفس برای حکمت عملی. (۱۱۳)

ج. **غایت اصلی حکمت و غایات فرعی مسائل جزئی آن:** ملاًصدرا علاوه بر تعیین غایت اصلی حکمت، برای برخی از مسائل جزئی فلسفه نیز غایت یا غایت‌هایی در نظر گرفته است؛ مثلاً، مواردی نظیر مسائل ذیل: غایت ذکاوت انسانی نیل به نیروی قدسی است؛ (۱۱۴) غایت حصول مزاج کامل در انسان، رسیدن به حد فیضان کمال نفس است که عبارت است از: حصول عقل بالملکه؛ (۱۱۵) غایت کمال علمی انسان رسیدن به ایمان عیانی، یقین شهودی و علم عینی است؛ (۱۱۶) غایت استکمال نفس نیل به عقل فعال است؛ (۱۱۷) غایت اعمال اخلاقی و شرعی نیز تشبّه باللّه و تذلل در محضر اوست؛ (۱۱۸) و مطالب فراوان دیگری که ملاًصدرا به تناسب بحث‌های فلسفی، یادآوری کرده است.

بررسی تفصیلی ارتباط حکمت با کمال و تهذیب نفس

با توجه به نکات و توضیحات مزبور در باب غایات حکمت و دغدغه اصلی ملاًصدرا در باب تعریف و غایت حکمت، ارتباط اساسی و تنگاتنگی میان حکمت و کمال و تهذیب نفس وجود دارد و این ارتباط ناگسستنی از مطالب پیشین روشن می شود؛ اما برای روشن تر شدن مسئله، به نکاتی دیگر در این باره اشاره می کنیم:

ملاصدرا می‌گوید: علم و معرفت به طور مطلق برای نفس انسان کمال است؛ زیرا از یک‌سو، نفس را از حالت قوه بودن به فعلیت درمی‌آورد^(۱۱۹) و برترین نوع علم، «حکمت» است. از این‌رو، می‌گوید: خود حکمت کمالی است که هر چه بیشتر در وجود نفس وارد و منطبق شود، بافضیلت‌تر است.^(۱۲۰) از سوی دیگر، کمال نفس دو رکن اساسی دارد: یکی جنبه علمی و معرفتی، و دیگری کمال از جنبه عملی.^(۱۲۱) کمال جنبه علمی نفس - همان‌گونه که اشاره شد - از تحصیل علم و حکمت حاصل می‌شود، و بخش نظری حکمت این نقش را ایفا می‌کند؛ زیرا نفس از جنبه نظری و علمی، هنگامی به سرحد کمال مطلوب خود می‌رسد که به عقل فعال اتصال یافته، با آن متحد گردد.^(۱۲۲)

ملاصدرا کمال عقلانی نفس را مهم‌ترین رکن کمال نفس می‌داند که حتی رکن عملی نیز بر پایه آن استوار است؛ زیرا همه صورت و حقیقت نفس با اتصال به عقل فعال عینیت می‌یابد.^(۱۲۳) و سعادت حقیقی نیز از جهت عقل نظری برای نفس حاصل می‌شود.^(۱۲۴) و کمال جنبه عملی نفس نیز از رهگذر حصول عدالت اخلاقی^(۱۲۵) و پاک شدن از رذایل نفسانی و شیطانی فراهم می‌آید.^(۱۲۶)

البته نکته مهم این است که حصول کمال علمی از طریق تحصیل حکمت نظری امری نسبتاً روشن و بی‌ابهام می‌نماید؛ اما حصول کمال عملی از طریق تحصیل حکمت نظری و عملی امری است که به‌کندوکاو بیشتری نیاز دارد. ملاصدرا در برخی از مباحث، تلازم این دو یا مؤثر بودن حکمت نسبت به کمال عملی نفس و در واقع، کمک‌رسانی حکمت به انسان در تزکیه نفس را یادآور شده است. برای مثال، او در بحث «عشق مجازی» می‌گوید: اگر انسان به کمال نفس نایل نشده باشد، شاید در برخی از مراحل استکمال، عشق مجازی، راهبرد مناسبی برایش بوده باشد؛ اما اگر انسان به سبب تحصیل علوم الهی، یا دگرگونی و اتصال به عقل فعال، به استکمال نفس نایل آید و بر علوم کلی احاطه یابد، به گونه‌ای که به جهان قدسی پیوند خورده باشد، دیگر زیبایی چهره انسان‌ها و شمایل لطیف بشری او را به خود مشغول نخواهد ساخت؛

حکمت و تزکیه نفس و رابطه آنها در حکمت متعالیه □ ۱۴۳

یعنی با حصول حقایق حکمی، نفس از رذایل و مشهودات حیوانی خلاصی می یابد که نقطه عطفی برای تزکیه نفس به شمار می آید. (۱۲۷) به همین دلیل است که رهایی نفس از رذایل به برکت نور عقل را چنین بیان می کند:

كما انّ النفس تكتمل طبيعة البدن بإفاضة القوى والآلات عليها، فكذلك العقل يكتمل النفس و يقوّمها و يهدّبها و يطهرها على الادناس المادية و الارجاس البدنية بافادتها العلم و الحكمة و تنويرها بنور المعرفة و الهداية و اخراجها من القوّة الى الفعل و من الظلمات الى النور، و تجريدها من الاغشية البدنية و بعثها من القبور الدائرة و المضاجع البالية المندرسة الى عالم القيامة و المثل بين يدي الله. (۱۲۸)

در واقع، ملاً صدرا یکی از اصلی ترین عوامل تزکیه نفس را تحصیل و تحقق حکمت می داند. بدین سان، او نکات مهم و راه گشایی برای تزکیه نفس به وسیله حکمت بیان می دارد:

الف. او درباره لذت ها و نشئه های عقلی می نویسد:

و ان غلبت عليه (ای: علی الانسان) النّجهة العقلية و عمل بمقتضاها من اكتساب العقلیات المحضة و الحقائق اليقينية بالبراهين اللّمّية الدائمة، فمآله الانخراط في سلك الملكوتيين، بل القيام في صفّ اعالي المهيمين، اذا كانت العقائد الحقّة مشفوعة بالنیات الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقي عن جميع ما يشغل سرّه عن الحق و ذلك هو الفوز العظيم... و ليعلم أنّ النّية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية مطلقاً لا يمكن أن تيسر الا للطائفة الأخيرة، ای الحكماء. (۱۲۹)

این بدان روست که انسان حکیم همه حقایق جهان را در سایه سار حکیم علی الاطلاق دیده، با حفظ مراتب سه گانه توحید (ذاتی، صفاتی، افعالی)، حق تعالی را یگانه مؤثر در نشئات هستی می داند. (۱۳۰) بنابراین، هم از جنبه نظری و هم از جنبه عملی، کمال اخلاص را در وجود خود محقق می گرداند.

ب. مقامات ایمان و تخلّق به اخلاق الهی لشکریان عقل در نظر ملاً صدرا، فقط با معرفت و

حکمت حاصل می شوند:

أَنَّ كَلِّاً مِنْ هَذِهِ الْمَقَامَاتِ الْإِيمَانِيَّةِ (أَيِ التَّخَلُّقِ بِجَنُودِ الْعَقْلِ) مُنْتَظَمٌ مِنْ عِلْمٍ وَحَالٍ وَ عَمَلٍ. وَأَنَّ الْأَصْلَ فِي التَّخَلُّقِ بِهَا الْمَعْرِفَةُ ثُمَّ الْحَالُ ثُمَّ تَكَرُّرُ الْعَمَلِ، لِيَصِيرَ الْحَالُ مَلَكَةً رَاسِخَةً. لِأَنَّ تَكَرُّرَ الْأَعْمَالِ يَجْعَلُ الْأَحْوَالَ مَلَكَاتٍ. (۱۳۱)

نیل به مقامات عرفانی در نظر مَلَّاصِدْرَا، مشروط بر گذار از وادی حکمت و معرفت است. او می‌گوید: بدون معرفت، مشاهده‌ای هم صورت نخواهد گرفت و در حقیقت، معرفت بذر مشاهده است (۱۳۲) و در این صورت است که حکیم، به حقایق اشیا دست می‌یابد. (۱۳۳) از رهگذر حکمت، به احوال و اعمال، و در مجموع، به اخلاق پاک و دل صاف می‌توان نایل شد. ج. وی می‌نویسد:

أَنَّ كَثْرَةَ الْأَفْكَارِ وَ التَّعَمُّقَ فِي إِدْرَاكِ الْمَعْقُولَاتِ سَبَبٌ لِاسْتِكْمَالِ النَّفْسِ بِخُرُوجِهَا فِي تَعَقُّلَاتِهَا مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ. (۱۳۴)

د. برای درگذشتن از شهوات و نیل به نورانیت الهی، تحصیل حکمت ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. مَلَّاصِدْرَا می‌نویسد:

وَ اعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا تَأَمَّلْتَ مَا وَصَفْنَا لَكَ فِي هَذِهِ الرَّسَالَةِ (أَيِ: رِسَالَةِ الْحَشْرِ) مِنَ الْأَسْرَارِ اللَّطِيفَةِ وَ الْأَنْوَارِ الشَّرِيفَةِ وَ تَحَقَّقْتَ بِهَا وَ تَهَيَّأْتَ لَكَ أَنْ تُصَوِّرَ بِرُوحِكَ مَلَكاً كَرِيماً وَ بِنَفْسِكَ صِرَاطاً مُسْتَقِماً وَ بِعَقْلِكَ نُوراً هَادِياً إِلَى رَبِّكَ الْقَدِيمِ، بِأَنْ تُصَوِّرَ صُورَتَكَ الْكَائِنَةَ الْفَاسِدَةَ نَفْسَانِيَّةً وَ قُوَّتَكَ الرُّوحَانِيَّةَ قَدْسِيَّةً وَ صُورَتَكَ الْعَقْلِيَّةَ مَادَّةَ الْهَيْئَةِ وَ تَزُولَ عَنْكَ الصُّورَةُ الْحَيَوَانِيَّةُ وَ الصِّفَةُ الْبَهِيمِيَّةُ وَ الشَّهَوَاتُ الْمَذْمُومَةُ الْحَسِيَّةُ تَتَجَلَّى مِرَاةَ ذَاتِكَ مِنْ هَذِهِ الْأَصْدِيَّةِ وَ الرِّيُونَ، فَيَتَجَلَّى فِيهَا صُورَةُ الرَّحْمَنِ وَ يَتَرَأَى بِهَا كُلُّ مَا وَجَدَ فِي طَبَقَاتِ الْجَنَانِ. (۱۳۵)

زایل شدن شهوات و رذایل تحت تأثیر حکمت، توضیح داده شد و مطلب مَلَّاصِدْرَا در حقیقت، بیانگر دگرگونی ماهیت افعال انسان از حیوانی و شیطانی به الهی و آسمانی است؛ یعنی

انسان حکیم، مرتکب معصیت نمی‌شود و مسائل مباح زندگی برایش جنبه‌های الهی می‌یابند. موارد فراوانی در این باره وجود دارند که این چند مورد فقط نمونه‌ای از آنهاست. اما نتیجه همه این مطالب و مسائل بیانگر دغدغه اصلی ملاءصدا مبنی بر سوق دادن حکمت به سوی انسان‌سازی و تهذیب و تزکیه نفس و به کمال رسانیدن آن است. در واقع، رکن اصلی فلسفه ملاءصدا، که معرفه النفس است، معرفت همراه با تهذیب و استکمال است، نه صرفاً جنبه علمی و نظری، و این یعنی شناخت همراه با عمل یا شناخت برای عمل. این بدان معناست که تهذیب نفس در حقیقت، غایت عملی حکمت است و سرّ ارتباط تنگاتنگ حکمت و تهذیب نفس در همین است. البته نکته‌ای در این بحث وجود دارد که نباید از نظر دور داشت: ارتباط دوسویه حکمت و تزکیه نفس (یعنی وابستگی دوسویه) شبهه «دور» را به ذهن متبادر می‌کند. دور مزبور بدین شرح است: ملاءصدا از یک سو، در بسیاری از موارد، بر تقدّم تزکیه نفس بر فهم مسائل حکمت تصریح و تأکید دارد، و از سوی دیگر، خودش حکمت را عامل و سببی مهم در تزکیه نفس می‌داند. در این صورت، آیا دور برقرار نمی‌شود؟

پاسخ این است که حکمت از لحاظ نظری، مبنای عمل است و از این نظر، مبنای تزکیه نفس نیز واقع می‌شود. از سوی دیگر، تزکیه نفس برای فهم برخی از مسائل مهم و نکات دقیق مباحث حکمت، مقدمه است، نه برای همه ساختار حکمت. وانگهی، تزکیه نفس، که غایت فرعی حکمت است، به عنوان علت غایی اعتباری، حکم علت فاعلی یا علت معده پیدا می‌کند و در واقع، تقدیم و تأخر آن دو از هم، اعتباری و رتبی است، نه عینی و خارجی.

از سوی دیگر، تزکیه امری عدمی است،^(۱۳۶) نه وجودی، و امر عدمی به خودی خود، نمی‌تواند علت باشد، بلکه به ضمیمه امور دیگری که وجودی هستند، می‌توانند در مقام مقایسه وجودی و رتبه‌بندی، مقدم یا مؤخر قرار گیرند. بنابراین، دوری در میان نیست.

تزکیه نفس؛ شرط مهم تحصیل و قبول حکمت

با توجه به اهمیت تزکیه نفس در تحصیل حکمت، هم از نظر اینکه حکمت، سبب تزکیه آسان‌تر است و هم از این نظر که تزکیه نفس فهم مسائل حکمی را آسان‌تر می‌گرداند، ملاًصدراً شرایطی برای ورود به تحصیل حکمت قرار داده که بیشتر آنها بر تزکیه نفس استوارند. اگر شرایطی مثل حصول عقل فعال،^(۱۳۷) موهبت و فضل الهی،^(۱۳۸) «فتح باب الموازنة بين العالمين»،^(۱۳۹) توجه و تدبّر در حقایق و معارف قرآن^(۱۴۰) و تبعیت از نبی اکرم ﷺ^(۱۴۱) را مورد توجه و تأکید قرار نداده و تأکید اصلی خود را بر تزکیه نفس متمرکز کنیم، ملاًصدراً در این باره می‌گوید: تا زمانی که نفس انسانی به آن حد از رشد و مقام کمال نرسیده باشد که هر روز از جلدش جدا گردد - مانند ماری که پوست می‌اندازد - هیچ حقیقتی از حکمت را - آن‌گونه که هست - درک نخواهد کرد.^(۱۴۲) در واقع، ملاًصدراً، تصفیه باطن و تزکیه نفس از رذایل اخلاقی و همچنین عمل به تکالیف الهی را موجب خروج نفس از قوه به فعل می‌داند که همان محتوای تعریف «حکمت» به «استکمال نفس» است، و در این باره چنین می‌نویسد:

فاذا وقع الانسان في السلوك العلمي و الرياضة الدينية و التكليف الشرعية التي هي بمنزلة تصفيل المرأة، يخرج النفس من القوة الى الفعل و تصير عقلاً بالفعل بعد ما كانت عقلاً بالقوة؛ فيكون كمرأة مجلاة يترأى فيها صور الموجودات على ما هي عليها و اذا لم يقع في هذه الطريقة و لم يخرج ذاته في طريق الآخرة بالتصفية و الرياضة و التطهير و التنوير، من القوة الى الفعل بل سلك مسلك الدنيا و صارت نفسه متدنسة بدنس الشهوات متنجسة برجس الفسوق و السيئات، بطلت فيه القوة و الاستعداد لأن يصير منورة بأنوار العلوم و لأن يتجلى فيها حقائق الامثال و الرسوم و لأن يكون عقلاً و معقولاً بالفعل لا بالقوة. و بالجمله قد بطلت القوة و زالت الفرصة بالكلية و صارت النفس حساً بالفعل.^(۱۴۳)

علاوه بر اینکه تحصیل حکمت، به عنایت و موهبت الهی وابسته است، شرایطی نیز برای

تحصیل آن عنایت وجود دارند که ملأصدرا بر تحقق آنها به عنوان مقدمه تأکید دارد:

فان لقبول الحکمة و نور المعرفة شروطاً و اسباباً کانشرح الصدر و سلامة الفطرة و حسن الخلق و جودة الرأى و حدة الذهن و سرعة الفهم مع ذوق كشفى، و من لم يكن فيه هذه الامور فضلاً عن النور فلا يتعب نفسه في طلب الحکمة و من كان له فهم و ادراك و لم يكن له حدس كشفى و لا في قلبه نور، فلا يتم له الحکمة ايضاً و ان سدد من اطرافها شيئاً و أحکم من مقدماتها شرطاً. (۱۴۴)

هر یک از این شرایط توسط حکمای پس از ملأصدرا به گونه‌ای شرح و توضیح داده شده است. (۱۴۵) اما آنچه از اهمیت ویژه برخوردار است، تمرکز همه این شروط بر صفای دل و تزکیه «نفس» است. ملأصدرا در بسیاری از مباحث، فهم مسائل حکمی را به تزکیه نفس مشروط کرده که اشاره اجمالی به برخی از آنها خالی از لطف نیست:

۱. براهین تجرد نفس:

و الاولى للسالك ان يهاجر اغراض الطبيعة و تلطف سره عن شواغل هذه الأبدى ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز و الامكنة و يتحقق لديه أنه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية و انفعالها عنها، لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار. (۱۴۶)

۲. برای فهم مسائل مربوط به نظام خلقت، به فهم حقیقت نفس و تزکیه آن نیاز است. (۱۴۷)

۳. فهم مسائل مربوط به معاد، بدون تزکیه نفس، آسان نبوده و در بسیاری از موارد، امکان‌پذیر نیست. (۱۴۸)

۴. بدون تزکیه نفس و ایجاد صفای دل، نمی‌توان مسائل مربوط به حدوث و قدم را درک و تصور کرد. (۱۴۹)

۵. پی بردن به حقیقت عقل فعال و خروج نفس از قوه به فعل برای نیل به آن حقیقت، وابسته به تزکیه نفس است. (۱۵۰)

۶. مسائل توحید و الهیات با تقوای الهی و تهذیب نفس، درک و فهم می‌شوند. (۱۵۱) از جمله این مسائل، می‌توان به فهم حقایق اسماء الهی اشاره کرد که فهم آن به نحو اعجاب‌آوری به تزکیه نفس وابسته است. (۱۵۲)

بررسی شرایط فهم مسائل فلسفی و ارتباط آن با تزکیه نفس در جزئیات فلسفی، و همچنین اثبات برهانی این مطلب در هر مورد خاص، نیاز به تحقیق و بررسی مجزاً دارد که از حوصله و هدف این نوشته خارج است.

جمع‌بندی

با توجه به مطالب و مباحثی که در این نوشته ملاحظه شد، روشن می‌شود که تزکیه نفس نقش اساسی در شکل‌گیری مفهوم و مصداق «حکمت» و تعریف آن دارد و ارتباط تنگاتنگی میان تزکیه نفس و غایت حکمت موجود است؛ بدین توضیح که تعریف «حکمت» با معرفت نفس و تزکیه آن گره خورده است. غایت عملی حکمت، استکمال نفس است. تزکیه نفس نیز غایت بالعرض برای حکمت به شمار می‌رود. ارتباط سبب و مسببی میان حکمت و تزکیه نفس، دوسویه است و تزکیه نفس نیز به نوبه خود، سبب تحقق مصداق و غایات حکمت است. فهم بسیاری از حقایق و مسائل حکمت بدون تزکیه نفس مقدور انسان نیست. با این رویکرد، دغدغه اصلی ملاءصدر در حکمت متعالیه، توجه به کمال و استکمال نفس، و سامان‌دهی حکمت متعالیه بر اساس سوق دادن محصلان و محققان حکمت به تزکیه نفس است. بر این اساس، دستورالعمل‌های گوناگون برای تحقق این هدف در ساختار حکمت متعالیه تعبیه شده که بررسی تفصیلی آنها خود امری مهم و راهگشا در مسیر رشد و تعالی حکما و حکمت به شمار می‌آید.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- مآخذ (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة* (قم، مصطفوی، ۱۳۶۸)، ج ۷، ص ۱۴۷.
- ۲- مآخذ، *المظاهر الالهیة*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ج دوم (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷)، ص ۵۷.
- ۳- مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۳۶۸؛ ج ۷، ص ۵۱.
- ۴- مآخذ، *تفسیر آیه‌النور*، تصحیح محمد خواجه‌ای (تهران، مولی، ۱۳۶۲)، ص ۱۷۳.
- ۵- مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۱، ص ۲۰ / مآخذ، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌ای (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶)، ج ۱، ص ۳۵۸.
- ۶- مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۳، ص ۳۳۸؛ ج ۲، ص ۳۴.
- ۷- همان، ج ۷، ص ۲۵۵ / مآخذ، *اسرار الآیات*، تصحیح محمد خواجه‌ای (تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰)، ص ۱۷۴.
- ۸- مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۴، ص ۱۱۵.
- ۹- مآخذ، *الحاشیة علی الالهیات* (قم، بیدار، بی‌تا)، ص ۱۶.
- ۱۰- همان، ص ۲۶۴.
- ۱۱- نگارنده همه تعاریف مزبور را در مقاله‌ای تحت عنوان «بازشناسی معنا و تعریف حکمت از نظر مآخذ» به تفصیل، نقد و بررسی کرده است. (رحیم قربانی، «بازشناسی معنا و تعریف حکمت از نظر مآخذ»، معرفت فلسفی ۱۵ (بهار ۱۳۸۶)، ص ۲۲۵-۲۵۸).
- ۱۲- مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۹، ص ۲۸۵.
- ۱۳- همان، ج ۱، ص ۲۰.
- ۱۴- همان، ج ۶، ص ۱۰ / مآخذ، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ط. الثالثة (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰)، ص ۵۵۶.
- ۱۵- ابن‌سینا، *التعلیقات*، ج چهارم، (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹)، ص ۳۴ / شهاب‌الدین سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن و سیدحسین نصر، ج دوم (تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۵)، ج ۲، ص ۱۸ / فخرالدین رازی، *المباحث المشرقیة*، تحقیق محمد المعتصم بالله بغدادی (بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۹۰م)، ج ۱، ص ۳۷۶.
- ۱۶- مآخذ، *الحکمة المتعالیة*، ج ۲، ص ۳۵۹؛ ج ۳، ص ۴۱۹ و ۵۱۵.
- ۱۷- مآخذ، *التفسیر الکبیر*، تصحیح سیدعبدالله فاطمی، ج دوم (قم، مطبعة الحکمة، ۱۳۹۳ق)، ص ۲۳۶.
- ۱۸- محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار* (بیروت، مؤسسه‌الوفاء، ۱۴۰۴)، ج ۶۵، ص ۳۶۵.
- ۱۹- مآخذ، *اسرار الآیات*، ص ۲.
- ۲۰- مآخذ، *المشاعر*، تصحیح هانری کربن، ج دوم (تهران، طهوری، ۱۳۶۳)، ص ۲.
- ۲۱- مآخذ، *اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌ای (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷)، ج ۲، ص ۵۵۱.

۱۵۰ □ معرفت فلسفی سال چهارم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۸۶

- ۲۲- مآخذ، الشواهد الربوبية، تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، ج سوم (قم، دفتر تبليغات اسلامي، ۱۳۸۲)، ص ۱۴۲.
- ۲۳- مآخذ، المظاهر الالهية، ص ۵۷.
- ۲۴- همو، اسرار الآيات، ص ۲۸.
- ۲۵- همو، الشواهد الربوبية، ص ۱۱۶.
- ۲۶- همان، ص ۲۸، ۵۷ و ۱۴۲ / مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۵۵۱.
- ۲۷- مآخذ، الشواهد الربوبية، ص ۱۷۴ / مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۷، ص ۲۵۵.
- ۲۸- مآخذ، الشواهد الربوبية، ص ۱۰۶ / مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۳۶۳.
- ۲۹- مآخذ، الشواهد الربوبية، ص ۳۷۰ / مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۹، ص ۱۴۰.
- ۳۰- مآخذ، شرح الهداية الاثريية (طبع سنگي، ۱۳۱۳ ق)، ص ۷.
- ۳۱- مآخذ، المبدأ و المعاد، ص ۱۰۱.
- ۳۲- همان، ص ۱۰۰.
- ۳۳- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۶، ص ۱۰.
- ۳۴- مآخذ، التفسير الكبير، ص ۴۱۷ / مآخذ، تفسير القرآن الكريم، تصحيح محمد خواجهي (قم، بيدار، ۱۳۶۱)، ج ۶، ص ۱۲.
- ۳۵- مآخذ، مفاتيح الغيب، ص ۵۲۳ / حسن زاده آملی، تعليقات شرح المنظومة، تحقيق مسعود طالبي (تهران، ناب، ۱۴۲۲)، ج ۵، ص ۱۷۷.
- ۳۶- مآخذ، تفسير القرآن الكريم، تصحيح محمد خواجهي (قم، بيدار، ۱۳۶۴)، ج ۳، ص ۴۰۹.
- ۳۷- همان، ج ۱، ص ۱۲.
- ۳۸- مآخذ، الشواهد الربوبية، ص ۱۳۲.
- ۳۹- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۶، ص ۷.
- ۴۰- همان، ج ۱، ص ۸.
- ۴۱- همان، ج ۲، ص ۲۹۲؛ ج ۶، ص ۱۱۰؛ ج ۷، ص ۲۸۲؛ ج ۳، ص ۳۹۹ / مآخذ، العرشية، تصحيح غلامحسين آهني (تهران، مولي، ۱۳۶۱)، ص ۲۴۱.
- ۴۲- مآخذ، المشاعر، ص ۴.
- ۴۳- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۸، ص ۳۹۶.
- ۴۴- مآخذ، مفاتيح الغيب، ص ۶۲۴.
- ۴۵- همان، ص ۵۸۵.
- ۴۶- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۹، ص ۱۲۹ / مآخذ، تفسير القرآن الكريم، ج ۶، ص ۱۹۸.
- ۴۷- همان، ج ۶، ص ۹.
- ۴۸- اشاره به آیه ۸۵ سورة شعراء، با اين فرق كه در آنجا «جنة النعيم» است، نه جنة المتقين.
- ۴۹- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ۶، ص ۴.
- ۵۰- شعراء: ۸۳.

حکمت و تزکیه نفس و رابطه آنها در حکمت متعالیه □ ۱۵۱

- ۵۱- اشاره به آیه ۱۷۴ آل عمران.
- ۵۲- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۹، ص ۳۰۵.
- ۵۳- همان، ج ۳، ص ۱۶۲.
- ۵۴- مآخذ، مفاتیح الغیب، ص ۶۲۴.
- ۵۵- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۱۸۹.
- ۵۶- داود قیصری، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵)، ص ۸۹.
- ۵۷- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۸۰.
- ۵۸- همان، ج ۲، ص ۷۷.
- ۵۹- همان، ج ۷، ص ۱۸۸.
- ۶۰- همان، ج ۲، ص ۷۷.
- ۶۱- همان، ج ۷، ص ۱۷۲.
- ۶۲- مآخذ، شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۸۸.
- ۶۳- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۸، ص ۱۳۹.
- ۶۴- همان، ج ۸، ص ۱۴۰.
- ۶۵- محیی الدین ابن عربی، الفتوحات المکیة (بیروت، دار صادر، بی تا)، ج ۳، ص ۲۹۵.
- ۶۶- مآخذ، تفسیر سورة الجمعة، تصحیح محمد خواجهی (تهران، مولی، ۱۳۶۳)، ص ۱۰۹ / همو، الشواهد الربوبیة، ص ۳۰۴ / همو، اسرار الآیات، ص ۱۰۸.
- ۶۷- مآخذ، الشواهد الربوبیة، ص ۴۰۸.
- ۶۸- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۵، ص ۳۴۶.
- ۶۹- همان، ج ۲، ص ۸۸.
- ۷۰- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج چهارم (تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵)، ج ۶، ص ۲۰۲.
- ۷۱- مآخذ: ۴ / محمد بن مسعود عیاشی، التفسیر (تفسیر العیاشی)، تصحیح سیدهاشم رسولی محللاتی (تهران، علمی، ۱۳۸۰ ق)، ج ۱، ص ۲۹۴.
- ۷۲- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۲۰۲ / محمد بن حسن طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، ج سوم (تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۹۰ ق)، ج ۴، ص ۶۷.
- ۷۳- شهید ثانی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج سوم (قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۵)، ج ۳، ص ۱۳۹ / ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن محقق حلّی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، تحقیق سیدصادق شیرازی، ج ششم (تهران، استقلال، ۱۳۸۳)، ج ۲، ص ۱۷۵.
- ۷۴- محمد بن الحسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه (قم، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۹)، ج ۲۳، ص ۳۳۳.
- ۷۵- محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۲، ص ۲۶۱.
- ۷۶- مآخذ، شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۸۸.

- ٧٧- مآخذ، اسرار الآيات، ص ٢٨.
- ٧٨- داود قيصري، شرح فصوص الحكم، ص ٨٦٩.
- ٧٩- محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى و ابراهيم مذكور (قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٢ق)، ج ٣، ص ٩٥.
- ٨٠- حسن حسن زاده آملی، ممد الهمم در شرح فصوص الحكم (قم، رجاء، ١٣٦٥)، ص ٥٩٤.
- ٨١- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ١٠.
- ٨٢- علي بن ابراهيم قمی، تفسير القمى، ج سوم (قم، دارالكتاب، ١٤٠٤)، ج ١، ص ٢٩٤.
- ٨٣- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، ج ١٣، ص ١٤١.
- ٨٤- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ١، ص ٣٦٤.
- ٨٥- مآخذ، الشواهد الربوبية، ص ٣٤٤.
- ٨٦- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ٤، ص ١١٤؛ ج ٦، ص ٣٤٧.
- ٨٧- داود قيصري، شرح فصوص الحكم، ص ٦٣١ و ٧٤٠.
- ٨٨- مآهادى سبزواری، التعليقات على الشواهد الربوبية، تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، ج سوم (قم، دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٨٢)، ص ٤٧٦.
- ٨٩- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ٩.
- ٩٠- ابن سينا، الهيات الشفاء، تصحيح سعيد زايد و الأب فنواني (قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤)، ص ١٦.
- ٩١- مآخذ، الحاشية على الهيات، ص ١٥.
- ٩٢- ابن سينا، منطق الشفاء، تصحيح سعيد زايد و الأب فنواني (قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٥)، ص ١٢.
- ٩٣- مآخذ، الحاشية على الهيات، ص ٢.
- ٩٤- همان، ص ١٨.
- ٩٥- سيد محمد حسين طباطبائي، بداية الحكمة، ج سوم (قم، مكتبة الاعلام الاسلامي، ١٤١٠)، ص ٢٠ / همو، نهاية الحكمة، تصحيح عباسعلي زارعي سبزواری، ج چهاردهم (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٧)، ص ١٠.
- ٩٦- همو، بداية الحكمة، ص ١٠.
- ٩٧- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ١٣٨٠.
- ٩٨- سيد محمد حسين طباطبائي، نهاية الحكمة، ص ١٠.
- ٩٩- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٢٨.
- ١٠٠- همان، ج ٧، ص ٣٢٦.
- ١٠١- همان، ج ٦، ص ٣٨٠.
- ١٠٢- ابن سينا، الهيات الشفاء، ص ٢٣.
- ١٠٣- مآخذ، الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ٣٨.
- ١٠٤- مآخذ، الحاشية على الهيات، ص ١٧.

- ۱۰۵- همان، ص ۱۶.
- ۱۰۶- محمدین یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۸.
- ۱۰۷- مئاصدرا، شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۵۹۲.
- ۱۰۸- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۱، ص ۲۰.
- ۱۰۹- مئاصدرا، الحاشیه علی الالهیات، ص ۱۶.
- ۱۱۰- مئاصدرا، التفسیر الکبیر، ص ۱۵۱.
- ۱۱۱- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۵، ص ۲۴۶.
- ۱۱۲- همان، ج ۹، ص ۱۴۰.
- ۱۱۳- همان، ج ۱، ص ۲۰؛ ج ۹، ص ۱۴۰ / مئاصدرا، الحاشیه علی الالهیات، ص ۲ و ۱۶.
- ۱۱۴- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۳، ص ۵۱۶.
- ۱۱۵- همان، ج ۶، ص ۳۸۰.
- ۱۱۶- مئاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۹۲.
- ۱۱۷- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۱۴۰.
- ۱۱۸- مئاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۶۲۲.
- ۱۱۹- مئاصدرا، الحاشیه علی الالهیات، ص ۱۶.
- ۱۲۰- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۴، ص ۱۱۵.
- ۱۲۱- همان، ج ۹، ص ۷.
- ۱۲۲- مئاصدرا، المبدأ و المعاد، ص ۶۱۸.
- ۱۲۳- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۱۲۷ و ۱۴۰.
- ۱۲۴- همان، ج ۹، ص ۱۳۱.
- ۱۲۵- همان، ج ۹، ص ۱۲۷.
- ۱۲۶- همان، ج ۹، ص ۷.
- ۱۲۷- همان، ج ۷، ص ۱۷۵.
- ۱۲۸- همان، ج ۷، ص ۱۱۸.
- ۱۲۹- مئاصدرا، المبدأ و المعاد، ص ۵۵۶.
- ۱۳۰- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۱، ص ۸۵؛ ج ۶، ص ۳۷۰.
- ۱۳۱- مئاصدرا، شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۵۳۸.
- ۱۳۲- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۳، ص ۳۸۶؛ ج ۵، ص ۲۶۶.
- ۱۳۳- مئاصدرا، المبدأ و المعاد، ص ۴۷۶.
- ۱۳۴- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۸، ص ۲۹۵.
- ۱۳۵- مئاصدرا، رساله الحشر، تصحیح و ترجمه محمد خواجهی (تهران، مولی، بی تا)، ص ۱۲۱.
- ۱۳۶- مئاصدرا، الحکمة المتعالیه، ج ۹، ص ۱۳۹.
- ۱۳۷- مئاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۷۳.

۱۵۴ □ معرفت فلسفی سال چہارم، شماره چہارم، تابستان ۱۳۸۶

۱۳۸- مآخذ، شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۳۴۷.

۱۳۹- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۹، ص ۳۰۲.

۱۴۰- همان، ج ۷، ص ۵۴.

۱۴۱- مآخذ، تفسیر سورة الجمعة، ص ۲۰۸.

۱۴۲- مآخذ، المبدأ و المعاد، ص ۴۱۲.

۱۴۳- مآخذ، اسرار الآیات، ص ۹.

۱۴۴- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۶، ص ۶.

۱۴۵- همان، ج ۶، ص ۷.

۱۴۶- مآخذ، الشواهد الربوبیة، ص ۳۰۴.

۱۴۷- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۱۱۸.

۱۴۸- مآخذ، مفاتیح الغیب، ص ۶۲۳.

۱۴۹- مآخذ، الحکمة المتعالیة، ج ۵، ص ۲۲۳.

۱۵۰- همان، ج ۳، ص ۳۳۶.

۱۵۱- همان، ج ۶، ص ۱۰.

۱۵۲- مآخذ، مفاتیح الغیب، ص ۳۳۳.



منابع

- ابن سینا، التعليقات، ج چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- ، الهیات الشفاء، تصحیح سعید زاید و الأب قنواتی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴.
- ، منطق الشفاء، تصحیح سعید زاید و الأب قنواتی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۵.
- ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، بیروت، دارصادر، بی تا، ج ۳.
- ، الفتوحات المکیه، تحقیق عثمان یحیی و ابراهیم مذکور، قاهره، هیئته المصریه العامه للکتاب، ۱۳۹۲، ج ۳ و ۱۳.
- حرّ عاملی، محمدبن الحسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۹، ج ۲۳.
- حسن زاده آملی، حسن، تعليقات شرح المنظومه، تحقیق مسعود طالبی، تهران، ناب، ۱۴۲۲، ج ۵.
- ، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، قم، رجاء، ۱۳۶۵.
- رازی، فخرالدین، المباحث المشرقیه، تحقیق محمد المعتمد بالله بغدادی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۹۰، ج ۱.
- سبزواری، ملّاهادی، التعليقات علی الشواهد الربوبیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، ج سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲.
- ، شرح المنظومه، تصحیح مسعود طالبی، تهران، ناب، ۱۴۲۲، ج ۵.
- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کرین و سیدحسین نصر، ج دوم، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۵، ج ۲.
- شهید ثانی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه، ج سوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۵، ج ۱ و ۳.
- طباطبائی، سید محمدحسین، بدایة الحکمه، ج سوم، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۰.
- ، نهایة الحکمه، تصحیح عباس علی زارعی سبزواری، ج چهاردهم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷.
- طوسی، محمدبن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، ج سوم، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۹۰، ج ۴.
- عیاشی، محمدبن مسعود، التفسیر (تفسیر العیاشی)، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، علمیه، ۱۳۸۰، ج ۱.
- قربانی، رحیم، «بازشناسی معنا و تعریف حکمت از منظر ملّاصدرا»، معرفت فلسفی ۱۵ (بهار ۱۳۸۶)، ص ۲۵۸-۲۲۵.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج سوم، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴، ج ۱.
- قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵، ج ۱ و ۶.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴، ج ۶۲ و ۶۵.
- محقق حلّی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تحقیق سید صادق شیرازی، ج ششم، تهران، استقلال، ۱۳۸۳، ج ۲.
- ملّاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، اسرار الآیات، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- ، الحاشیة علی الالهیات، قم، بیدار، بی تا.
- ، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸ و ۹.
- ، الشواهد الربوبیة، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ج سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲.
- ، العرشیة، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی، ۱۳۶۱.
- ، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
- ، المشاعر، تصحیح هانری کرین، ج دوم، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.
- ، المظاهر الالهیة، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ج دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
- ، تفسیر آیه النور، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۶۲.
- ، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهوی، قم، بیدار، ۱۳۶۴، ج ۳.
- ، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهوی، قم، بیدار، ۱۳۶۱، ج ۶.
- ، تفسیر سورة الجمعة، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۶۳.
- ، رسالة الحشر، تصحیح و ترجمه محمد خواجهوی، تهران، مولی، بی تا.
- ، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶، ج ۱.
- ، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ج ۲.
- ، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، ج ۳.
- ، شرح الهدایة الاثیریة، ج سنگی، ۱۳۱۳ ق.
- ، التفسیر الکبیر، تصحیح سید عبدالله فاطمی، ج دوم، قم، مطبعة الحکمة، ۱۳۹۳ ق.
- ، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.