

خلافت الهی، انسان جهانی، ولایت تکوینی

(با تکیه بر دیدگاه ملاصدرا)*

□ فاطمه سلیمانی دره‌باغی^۱

چکیده

انسان با پیمودن راه کمال می‌تواند مظهر اسمای الهی گردد و در نتیجه جانشین خداوند در زمین شود. قرآن کریم در آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره بقره، ظرفیت وجودی انسان را برای کسب مقام خلیفه الهی بیان می‌کند. در این آیات، خداوند خطاب به فرشتگان اعلام می‌کند که با آفرینش انسان خلیفه‌ای برای خود بر روی زمین تعیین کرده است و در ادامه به منظور تبیین مقام خلیفه الهی می‌فرماید، جانشین خدا در روی زمین کسی خواهد بود که علم به اسماء داشته باشد. بنابراین رابطه‌ای محکم بین علم انسان به اسماء و مقام خلیفه الهی در روی زمین وجود دارد. در بیان معنای اسماء و چگونگی علم به آن، مفسران اقوال متعددی ارائه داده‌اند. ملاصدرا در تفسیر این آیه معنای تعلیم اسماء به آدم علیه السلام را مظهریت انسان برای اسماء و صفات الهی و جامع حقایق عالم بودن انسان می‌داند و نشان می‌دهد که چگونه جهان‌شمول بودن انسان می‌تواند او را لایق جانشینی خداوند

در زمین و رسیدن به مقام ولایت تکوینی کند.

واژگان کلیدی: خلیفه الهی، اسمای الهی، انسان جهانی، ولایت تکوینی، سیاست، ملاصدرا.

مقدمه

قصه آفرینش حضرت آدم علیه السلام در قرآن کریم به عنوان اولین انسان و خلیفه خداوند بر روی زمین، ظرفیت وجودی انسان را برای مظهریت همه اسماء و صفات الهی نشان می‌دهد (ر.ک: بقره/ ۳۰-۳۳) و خلافت حضرت آدم علیه السلام به عنوان نمونه اتم خلافت انسان از خداوند معرفی می‌شود (ر.ک: بقره/ ۳۰). منظور از خلافت حضرت آدم، خلافت خداوند است؛ زیرا خداوند فرمود: «من جانشینی در زمین قرار می‌دهم». نکته شایان توجه این است که جانشینی خداوند یک جانشینی اعتباری نیست، بلکه جانشینی تکوینی و حقیقی است. خلافت تکوینی آن است که فرد، مظهر یک یا همه اسمای الهی شود و صفات خداوند از طریق او به مرحله ظهور برسد. بر خلاف خلافت تشریحی که به معنای عهده‌دار شدن هدایت مردم و قضاوت بین آنان است. همچنین از دستور خداوند به ملائکه برای سجده بر آدم نیز روشن می‌شود که این خلافت، خلافت تکوینی یا تصرف در حقایق عینی است. هر مرتبه از خلافت، خلیفه را در حد ظرفیت وجودی‌اش توانا می‌سازد تا کارهای خدایی کند؛ یعنی ولایت تکوینی داشته باشد.

از نظر قرآن، انسان به این علت به مقام جانشینی خدا بر روی زمین رسیده که خداوند اسماء را به او آموخته است. در اینکه مقصود از اسماء چیست؟ و خداوند چگونه آن‌ها را به آدم آموخت؟ و چرا فرشتگان از آن‌ها بی‌خبر بودند؟، بحث‌های فراوانی صورت گرفته است. در آیات شریف قرآن، صریحاً بیان نشده که مقصود از این اسماء چیست؟ در روایات نیز با دو دسته روایت مواجه‌ایم که یک دسته، نام موجودات و دسته دیگر، نام‌های چهارده معصوم علیهم السلام را مطرح کرده‌اند (ر.ک: مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۴۵-۱۴۷؛ ۲۶/۲۸۳).

قطعاً مقصود از اسماء، اسم به مفهوم قراردادی و اعتباری آن که از مصنوعات بشر است، نیست؛ چنان که تعلیم آن نیز به معنای انباشته شدن ذهن از این الفاظ و کلمات نیست؛ زیرا داشتن این نام‌ها به طریق یادشده، به هیچ وجه نمی‌تواند ملاک شایستگی

خلافت از خداوند باشد و در خلافت تکوینی نقش داشته باشد؛ بلکه منظور، پی بردن به حقایق اشیا و معرفت حضوری به آن‌ها و به اسمای خداوند است که با قدرت بر تصرف تکوینی و برتری وجود آدم عَلَيْهِ السَّلَام همراه است.

این پژوهش در صدد آن است که نشان دهد خلافت الهی چگونه جایگاهی است؟ و چه رابطه‌ای بین مقام خلیفه الهی و علم به اسماء وجود دارد؟ و به ویژه ملاصدرا با توجه به تفسیری که از علم به اسماء در این آیه دارد، چگونه بین جهانی بودن انسان و مقام خلافت الهی و ولایت تکوینی او پیوند برقرار می‌سازد؟

خلیفه الهی و علم به اسمای الهی

بر اساس بیان قرآن، خداوند انسان را برای مقام خلافت الهی خلق کرده است. این جایگاه، انسان را لایق سجده فرشتگان و تعظیم در مقابل او می‌نماید. هرچند درک این جایگاه برای ملائکه در وهله اول سخت و سنگین می‌نماید:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَيَمْحُضُ تُسُوحًا بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره / ۳۰).

در این آیه، فرشتگان بر خلقت انسان اعتراض کرده و بر فساد و خون‌ریزی او انگشت می‌نهند و بر تقدیس و تسیح خود تأکید می‌نمایند. گویی فرشتگان با توجه به تکوین انسان که مرکب از قوای غضب و شهوت است و با در نظر گرفتن ویژگی عالم ماده که عالم تزاحم و محدودیت است، انسان را برهم‌زننده صلح در روی زمین می‌دانند.

ملاصدرا سر نهفته در ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ را استعداد نهفته در وجود آدم می‌داند که از دید فرشتگان پوشیده ماند؛ زیرا آنان علوم محدودی دارند و هر یک در مرتبه‌ای از وجود قرار دارند که بالاتر از آن نمی‌توانند بروند، پس به دلیل مرتبه وجودی‌شان، اگرچه شاهد بر ملکوت‌اند، خداوند پنهان و غایب از آن‌هاست و چون فرشتگان به تک‌تک قوای شهویه و غضبیه و عقلیه انسان نگاه کردند و از فضیلت این قوا هنگامی که تحت تصرف و کنترل عقل باشند، غفلت کردند، در صدد کسب خیر برآمدند که حکمت خداوند در انتخاب چنین خلیفه‌ای چیست؟ غافل از اینکه منشأ خلافت آدم به خاطر قرب و شرف اوست؛ زیرا هر چه موجود در نظام هستی نزدیک‌تر به حق تعالی

باشد از کمالات بیشتری برخوردار است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ۳۱۵-۳۱۷).

خداوند کریم در این آیه شریفه این تهمت را از انسان دفع می‌کند و می‌فرماید: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید». منظور آن است که امکانات و توانمندی‌هایی در انسان وجود دارد که می‌تواند بر بسیاری از مشکلات از جمله مشکلات برخاسته از هوی و هوس خود پیروز آید و به موجودی تبدیل گردد که نه تنها منشأ شرّ و فساد نیست، بلکه برپاکنده صلح و عدل بر روی زمین است. ولی از آنجا که اکثریت انسان‌ها غرق در جهل و خرافه‌اند و از ادیان و آیین‌های باطل پیروی می‌کنند، بیش از آنکه خیر و سعادت داشته باشند، با شر و شقاوت همراه‌اند، در حالی که نظام عالم با توجه به علم و حکمت و قدرت الهی، باید یا خیر محض باشد و یا دست کم خیر آن‌ها از شرّشان بیشتر باشد (ابن سینا، ۱۴۱۳: ۲۹۹/۳). بنابراین اگر شرایطی فراهم آید که انسان‌ها از آیین و شریعتی منطبق با نظام تکوین پیروی کنند تا با اختیار خویش به کاروان موجودات هستی که به سوی حق روان هستند پیوسته و قانون الهی را مختارانه گردانند، قطعاً چنین حرکتی نیازمند به رهبر و هدایتگری عالم و عادل خواهد بود تا مردم را در راستای چنین هدفی رهبری و سیاست نماید.

از مضمون این آیه به دست می‌آید که خدا موجوداتی به نام فرشته آفریده بود که به عبادت او مشغول بودند. سپس موجود دیگری به نام انسان آفرید تا او را جانشین خود در زمین گرداند یعنی انسان‌های شایسته، نماینده و جلوه و حجت خدا در زمین هستند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۴۹/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۱۷۲/۱). شاید منظور از جانشینی انسان برای خداوند آن باشد که انسان تنها موجودی است که مانند خداوند قدرت خلاقیت و خلق دارد؛ آن هم خلق صفات و کمالات در خود، و اگر خداوند حجت‌هایی را در روی زمین به عنوان نماینده خود فرستاده، به هدف راهنمایی انسان‌ها برای این مسئولیت خطیر است. فرشتگان می‌دانستند که انسان در زمین مادی به خاطر محدودیتی که دارد، دچار فساد و خون‌ریزی می‌شود و این ویژگی با مقام خلیفه الهی سازگار نیست. به همین جهت، فرشتگان برای خود سه ویژگی برمی‌شمردند که به سبب آن خود را لایق چنین مقامی می‌دانستند:

الف) اهل تسبیح هستند یعنی خدا را از هر گونه نقص منزّه می‌شمارند.
ب) اهل حمد و ستایش خدا هستند.

ج) اهل تقدیس هستند یعنی خدا را پاک و مقدس می‌شمارند یا اینکه خود و جامعه و زمین را از فساد و فسادگران پاک می‌سازند. (واژه «لک» در «تَقَدَّسُ لَكَ» تفسیر دوم را تأیید می‌کند).

خداوند در پاسخ، نه فساد و خونریزی را از نوع انسان نفی کرد و نه تسبیح و تقدیس را از فرشتگان. در واقع با سکوت خود در این قسمت، سخن ملائکه را تصدیق کرده است. تنها چیزی که در اینجا بیان فرموده، این است که این خلیفه زمینی قدرت تحمل اسرار و حقایقی را دارد که از توانایی فرشتگان خارج است؛ او یک نوع حکایت و جلوه‌ای از وجود خداوند دارد که آن‌ها ندارند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۴۹/۱).

بدین ترتیب خداوند دو پاسخ اجمالی و تفصیلی به فرشتگان می‌دهد. پاسخ تفصیلی در آیه بعد می‌آید، ولی پاسخ اجمالی آن است که «خداوند چیزی می‌داند که شما نمی‌دانید». آنچه خداوند می‌دانست و ملائکه نمی‌دانستند آن بود که انسانی که دارای مقام خلافت الهی است، پیام‌آور، حافظ و اقامه‌کننده صلح خواهد بود، نه ایجادکننده فساد و خونریزی در زمین.

خداوند در پاسخ تفصیلی، به این نکته مهم اشاره دارد که جانشینی الهی در روی زمین از آن کسی خواهد بود که علم به تمام اسمای الهی داشته باشد:
«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره / ۳۱)؛
و [خداوند] همه نام‌ها را به آدم آموخت. سپس آن‌ها را بر فرشتگان عرضه نمود و گفت: اگر راست می‌گویید، نام‌های ایشان را به من خیر دهید.

از مضمون آیه استفاده می‌شود که همه این اسماء، موجوداتی زنده و باشعور و عالم هستند و از آنجا که اسم عین مسمی است، مراد از اسماء، ذوات از حیث اتصاف به کمالات هستند؛ کمالاتی که در واقع ظهورات این حقایق‌اند. با این بیان، مفاد این آیه منطبق با آیه دیگری می‌گردد که می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر / ۲۱). پس این اسماء در واقع خزائن غیب‌اند که همه اشیا در آن موجود و به هیچ حدی محدود نیستند. همچنین در آیه دیگر می‌فرماید: «وَعِنْدَنَا مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا

إِلَهُمْ (انعام / ۵۹). مراد از مفاتیح یا خود خزائن است یا کلید آن‌ها. بنابراین علم آدم همان علم خداوند است که از ملائکه محجوب مانده است و همان طور که در محل خود به اثبات رسیده، این علم تنها به ولایت متحقق می‌گردد. پس فعل خدا در این مقام آن است که ولایت و تخلّق به جمیع اسماء و صفات را در ذات آدم و سرشت وی به ودیعت نهاد، در حالی که ملائکه از آن محجوب بودند و حتی بعد از آنکه آدم خبر از اسماء به ایشان داد، همچون خود آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ احاطه به اسماء نیافتند (همو، ۱۳۶۹: ۲۹-۳۰). بنابراین آزمایش فرشتگان و آدم، یک ارزیابی علمی بود یعنی آنان را در برابر نام‌ها (و حقایق و اسرار هستی) قرار داد و ملائکه به خاطر مرتبه وجودی خاص و مشخص خود نتوانستند پاسخ پرسش‌های الهی را بدهند و اعلام کردند که «ما هیچ دانشی جز آنچه به ما آموخته‌ای نداریم».

ممکن است این پرسش مطرح گردد که اگر مرتبه و شأن ملائکه، علم به معنای اسماء را اقتضا نمی‌کند پس آن‌ها از کجا علم پیدا کردند به صحت آنچه آدم از آن خبر داد، به طوری که به فضیلت آدم بر خودشان اعتراف نمودند و به قصور و ضعف خود پی بردند؟

صدرا در پاسخ به این پرسش می‌گوید: علم به شیء دو گونه است: ۱. علمی که عین وجود خارجی شیء است و شامل علم عالم به ذات خود و قوا و افعالش می‌شود. حقیقت این علم عبارت است از وجود معلوم در نزد عالم. ۲. علمی که صورت ذهنی مطابق با شیء است و حقیقت این علم عبارت است از حصول اشباح و صور اشیا در نزد عالم. ملائکه به اسمایی که اقتضای نشئه وجودی آن‌هاست علم شهودی دارند، ولی علم آن‌ها به معانی و اسمایی که اقتضای نشئه وجودی آن‌ها نیست، از طریق غیر خودشان و به روش تمثیل صورت می‌گیرد. به همین جهت، ملائکه برای علم به «همه اسمای الهی» از نشئه آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ استفاده کردند؛ چون نشئه آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ جامع جمیع حقایق موجودات است و فضیلت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بر ملائکه آن است که در او علم به «همه اسمای الهی» حضوری و وجودی است ولی برای ملائکه، حصولی و انبایی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۸۹/۳-۸۲۰). در واقع، ملائکه بر اسمایی که خارج از نشئه وجودی‌شان است علم حضوری ندارند.

علم به اسمای الهی و جهانی شدن انسان

محتوای آیه نشان می‌دهد که دانستن اسمای الهی، ملاک مقام خلیفه الهی بودن است و خلیفه الهی با داشتن سه ویژگی تسبیح و تحمید و تقدیس، حافظ و برقرارکننده عدالت و صلح بر روی زمین است.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که منظور از اسمای الهی چیست؟ و علم به این اسماء چه ویژگی‌ای در انسان ایجاد می‌کند که او را لایق جانشینی خداوند در زمین و دارای ولایت تکوینی می‌سازد؟ آنچه مسلم است آنکه اطلاع آدم علیه السلام بر اسماء مانند اطلاع ما از نام‌های اشیای مختلف نیست؛ چون در این صورت فرشتگان هم پس از آنکه آدم علیه السلام اسماء را شرح داد، مثل او می‌شدند و تفاوتی میان آن‌ها باقی نمی‌ماند. افزون بر اینکه آموزش یک سری الفاظ به آدم علیه السلام برای او فضیلت و احترامی محسوب نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۵۰/۱).

نکته شایان توجه آنکه علمی را که فرشتگان پس از خبر دادن آدم علیه السلام از اسماء پیدا کردند با آن علمی که خدا به آدم آموخته بود، تفاوت داشت؛ زیرا علم اول برای آن‌ها قابل درک بود ولی قدرت فراگیری علم دوم (یعنی علمی که خداوند به آدم علیه السلام آموخت) را نداشتند و شایستگی آدم علیه السلام برای مقام خلافت به لحاظ همان حقیقت علم به اسماء بود نه خبر دادن از آن.

علم به اسماء علمی است که توأم با کشف حقیقت و وجود آن اسماء بوده؛ یعنی مسمای آن اسم‌ها، حقایق خارجی و موجودات مخصوصی بوده‌اند که در پشت پرده غیب آسمان و زمین مخفی بوده و علم به آن‌ها برای موجود زمینی مانند آدم، امکان داشته است، در حالی که برای ملائکه امکان نداشته و از این گذشته این علم در احراز مقام خلافت الهی نیز دخالت داشته است (همان).

بنابراین خداوند دلیل فضیلت انسان بر ملائکه را معرفت اسماء بیان می‌کند. این معرفت یا به صورت خلق علم ضروری یا القا در نفس او، بدون نیاز به سابقه اصطلاح صورت می‌گیرد. البته این هنگامی است که مراد از اسم، مطابق نظر عرف عام، وضع یک لفظ برای معنایی باشد. اما زمانی که مراد از «اسم» به اعتبار اشتقاقش از «سمه»

آن چیزی باشد که علامت برای شیء و دلیل و راهنما برای به ذهن سپردن آن شیء است، در این صورت مطابق نظر عرفا فرق نمی‌کند که این اسم لفظ باشد یا صفت و یا فعل. پس در این معنا، اسم منحصر در «ما وضع له» نیست بلکه غیر آن را نیز شامل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۷۵۴/۳).

البته به جهت ضمیر «هم» در آیه که معمولاً به جمع عاقل برمی‌گردد، آیه مشعر به این است که اسماء یا مسمای آن‌ها یک سلسله موجودات زنده و صاحب شعور هستند که در پس پرده غیب از نظرها مستورند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۴۹/۱).

در مورد مقصود از «اسماء» در این آیه احتمالات مختلفی داده شده است. الف) در احادیثی آمده است که مقصود از اسماء نام‌های رهبران الهی و حجت‌های اوست (همان).

ب) در احادیث دیگر آمده که مقصود، زمین، کوه، دره‌ها و همه موجودات است. ج) منظور از این اسماء همان استعداد نام‌گذاری چیزهاست که خداوند به انسان عطا فرموده است و بر اساس همین نام‌گذاری است که علوم بشر شکل می‌گیرد و نسل به نسل منتقل می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۷۶/۱).

و) منظور مسمای این اسم‌هاست. آن‌ها موجودات زنده و عاقلی هستند که در پشت حجاب غیب آسمان و زمین پنهان‌اند؛ یعنی از تمام آسمان‌ها و زمین پنهان هستند و طبق آیه ۲۱ سوره حجر، منابع و خزائن نامحدودی هستند که نزد خداوند محفوظ‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۵۱/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۶۹/۳؛ چرا که از آیه ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...﴾ برمی‌آید که هر چیزی وجودی در خزائن غیب دارد و موجوداتی که ما با آن‌ها سروکار داریم از آن‌ها نازل شده‌اند و هر اسمی که برای یکی از این موجودات گذاشته می‌شود در حقیقت نام چیزی است که در آن خزائن وجود دارد. بنابراین چه بگوییم «خداوند آنچه را که در خزائن غیبش وجود دارد به آدم تعلیم کرد» یا بگوییم «خداوند اسمای همه اشیا را (که غیب آسمان‌ها و زمین بودند) به آدم تعلیم نمود»، هر دو یک معنا دارد (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۵۵-۱۵۶/۱).

ه) آموزش اسماء، کنایه از قدرت شناخت حقایق و آثار چیزهاست که خداوند در نهاد انسان قرار داده و تنها انسان چنین توان و استعدادی را دارد و با استفاده از این

توانایی، در اسرار جهان می‌اندیشد و تمام اکتشافات و اختراعات علمی بشر نیز نتیجه همین مطلب است. خداوند استعداد این علوم را به صورت تکوینی در نهاد انسان قرار داده است، همان طور که توان تعلیم «بیان» را تکویناً در سرشت او نهاده است: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (رحمن / ۴).

مطابق این نظر، فرشتگان چون برای اهداف خاصی خلق شده‌اند، ظرفیت و آمادگی پذیرش این علوم و اسرار را ندارند. به عبارت دیگر، علم ملائکه حضوری و وجودی است در حالی که انسان دارای علم حصولی است. در علم حصولی، قدرت حلّ مجهول و تفکر و تحلیل وجود دارد و انسان‌ها با این علم، توان تولید فکر و اندیشه و اکتساب علوم جدید را دارند. شاید علت اینکه در آیه برای آموزش انسان تعبیر «تعلیم» به کار رفته ولی برای ملائکه تعبیر «عرضه» استفاده شده همین تفاوت دو نوع علم باشد؛ چرا که برای علم حضوری که وجودی تکوینی است واژه «عرضه» مناسب‌تر و برای علم حصولی مفهومی که با تفکر و خلاقیت همراه است، تعبیر «تعلیم و آموختن» سازگارتر است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹: ۱/۱۹۸).

صدرالمآلهین نیز در تفسیر این آیه، ضمن اشاره به این معنا که مراد از تعلیم اسماء، مجرد تعلیم الفاضلی که برای معانی وضع شده‌اند، نیست، بلکه منظور افاده علم به حقایق اشیا و ماهیات آنهاست؛ چرا که علم به الفاظ و لغات کمال قابل ملاحظه‌ای محسوب نمی‌شود و کمال اتم در حکمت و معرفت است.

صدرا معتقد است که خداوند انسان را با ویژگی‌ها و قوای متباینی خلق کرده که استعداد انواع ادراکات حسی، خیالی و عقلی را دارد، به طوری که جامع عوالم سه‌گانه دنیوی، مثالی و اخروی می‌گردد. در عین حال، خداوند متعال معرفت ذوات و حقایق کلی و جزئی اشیا و اسماء و صفات آنها را به انسان الهام کرده و نیز اصول علوم و قوانین صنایع و چگونگی تولید ابزار را به او آموخته است. بدین ترتیب انسان جهانی تام، منحصر به فرد و جدا از جمیع عوالم وجود، دارای حقیقت جمعی و نظام وحدانی می‌گردد در حالی که معادل و برابر با تمام عوالم سه‌گانه وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۳/۷۵۷).

مطابق این کلام، خداوند انسان را به گونه‌ای خلق کرده که می‌تواند در مسیر تعالی

و تکامل خود، حقایق تمام موجودات عالم را به نحو بساطت در خود به ظهور رساند. او به وضوح این مطلب را در توصیف حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام بیان می‌کند:

انسانی که نام او آدم است، مجموع عالم است. او انسان صغیر است، در حالی که خلاصه‌ای از عالم کبیر است. جهان بالقوه در درون انسان است و انسان آن را با تمام عظمت و کثرتش درک می‌کند. انسانی که از حیث صورت حجم صغیر دارد ولی به لحاظ حقیقت و از طریق قوای روحانی‌اش بر جهان احاطه دارد (همو، ۱۳۸۰: ۲۴۴/۷).

او در ادامه بیان می‌کند که چون حقایق عالم ظهور اسمای الهی هستند در واقع حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام، ظهور اسم «الله» است که جامع اسمای الهی است. بدین ترتیب وجود آدم عَلَيْهِ السَّلَام در بردارنده تمام حقایق عالم و به عبارتی متضمن جمیع اسمای الهی است (همان) و عالم اسمای الهی، عالم عظیمی است که هیچ چیزی از آن خارج نیست بلکه تمام آنچه در عوالم عقلی، مثالی و حسی است، اصل و مبدأش در عالم اسمای الهی است (همو، ۱۳۸۶: ۵۲۷/۱-۵۲۸).

باید دانست که هر موجودی در این عالم ظهوری از وجود حق تعالی و شعاعی از اوست و از آنجا که حق تعالی با همه اسماء و صفات خود در اشیا متجلی است، پس برای هر موجودی به حسب مرتبه وجودی که دارد، چشم بینایی است که شاهد جمال خداوندی و زیبایی‌های الهی است و همچنین برای هر موجودی به اقتضای مرتبه‌ای که دارد، زبان گویایی است که با آن به تسبیح و تقدیس او می‌پردازد (همو، ۱۴۱۱: ۱۴۵/۷). اما همه این تسبیح و تحمیدها غیر ارادای و غیر اکتسابی بلکه صرفاً انفعالی و تکوینی است ولی در مورد انسان، اولاً ارادای و ثانیاً انکشافی و اکتسابی است و به جهت چنین مظهریت جامعی و به دنبال آن تسبیح و تحمید و تقدیس آگاهانه و ارادای، او را جانشین خداوند می‌داند.

در واقع با حضور انسان مختار و خلاق در نظام عالم، فرصتی برای ظهور جنبه‌های مهمی از حقیقت صفات الهی همچون علم، اراده، ابداع و غیره پدید می‌آید. عالم انسانی، استمرار آفرینش ظهورات حق به دست ظهورات و تجلیات اوست و انسان‌ها، خالق مختار خویش را می‌نمایانند. با آفرینش آدم، همه اسمای حق هم مجال و هم مجلای ظهور می‌یابند. از این رو قرآن کریم فرمود: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا». ظهور کامل

تمام اسمای الهی از مجلای آدم، ولی البته به تعلیم الهی ممکن گشته است. خداوند تمام اسمای خویش را به آدم آموخت در حالی که هیچ کس حتی ملائکه آن‌ها را به طور کامل نمی‌دانستند؛ زیرا قبل از آدم، اسمای خداوند (جلوات ذات حق) به طور کامل در مجلایی ظهور نیافته بودند. پس آدم موظف شد که اسمای الهی را به ملائکه گزارش دهد: ﴿أَنْبِئْهُمْ﴾. ملائکه گرچه خود مجلای ظهور حق‌اند، تجلی تمام و کمال اسمای الهی را از مجلای آدم مشاهده نمودند؛ یعنی آدم نه تنها خود به تعلیم خداوند با اسمای خداوند آشنا گردید و توفیق درک آن‌ها را یافت، بلکه ذیل تربیت حق، مظهر اسمای الهی گردید و نمایشگاه آن‌ها شد (علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۳۴۹-۳۵۰).

در نظر عرفا، صفات و تجلیات الهی «اسم» نامیده می‌شوند و اسمای ملفوظی که ما بر اشیای پیرامون خود می‌گذاریم در واقع اسم برای این اسماء محسوب می‌شوند. اسمای واقعی در حقیقت همان معانی معقول در غیب وجود حق تعالی هستند و موجودات عینی، مظاهر و تجلیات این حقایق غیبی هستند؛ برای نمونه، صفت علم دارای حقیقتی عینی در ذات حق تعالی است و در عین حال دارای حقیقت اسمی‌ای است که همان حقیقت امکانی موجود در ذات عقلاست که از شئون و تجلیات حق تعالی هستند. بنابراین هر کدام از عقول مجرد، مصداقی برای اسم «علیم» از مراتب اسم «العلیم» خداوند است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۷۵۶/۳).

در توضیح این مطلب گفته شده که برای هر حقیقت نوعی (مثل انسان، فرس، غنم و بقر) جوهر عقلی نوری وجود دارد که عاقل بالذات و معقول بالذات است و در علم و ذات الهی موجود است. این عقول مفارق و صور مجرد علمی در حقیقت همان اسماء الله هستند که از ازل تا ابد نزد خداوندند (همان: ۷۵۸/۳). نسبت این حقایق با موجودات محسوس و متغیر، نسبت اصل به مثال یا نسبت شخص به سایه است (همان: ۷۵۹/۳).

از همین جا آشکار می‌شود که وجود این صور مفارق و اسمای الهی و معانی عقلی ربّانی، فوق وجود ملائکه است و انسان کامل که مظهر جمیع اسماء است می‌تواند بعد از سلوک الی الله از طریق عبودیت و گذشتن از مراتب و منازل ارضی و سماوی بر این حقایق اطلاع یابد و متخلق به اخلاق الله شود که فوزی عظیم و جایگاهی رفیع است. اما غیر انسان کامل - اعم از ملک، حیوان یا شیطان - دارای جایگاه و مقام واحدی

است و تنها از طریق یک اسم واحد می‌تواند عبودیت داشته باشد و همواره تحت تربیت این اسم واحد قرار می‌گیرد (همان: ۷۶۰/۳).

گرچه همه انسان‌ها به نحوی از مقام خلافت الهی بهره برده‌اند به این جهت که هر یک به اندازه ظرفیت وجودی خود می‌توانند مظهری از صفات حق تعالی باشند: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ...﴾ (انعام/ ۱۶۵) و طبق نظر صدرا هر موجودی در عالم، مظهر اسمی از اسمای الهی است. ولی انسان کامل مظهر مجموع اسمای الهی است و آنچه مسلم است خلافت عظمی از آن انسان کاملی است که مظهر همه اسماء و صفات حق تعالی است. این انسان، مظهر کاملی است که مشتمل بر همه حقایق اسمای ذاتی و فعلی است. چنان که عالم وجود نیز مقام ظهور تفصیلی انسان کامل است و از این رو عالم بر صورت انسان کامل خلق شده است و به تعبیری انسان، نسخه تام کتاب وجود است و آنچه در عالم (عالم کبیر) وجود دارد در انسان (عالم صغیر) نیز وجود دارد.

البته باید توجه کرد که خلافت انسان به معنای غیبت خداوند یا تفویض امر به انسان نیست بلکه انسان مظهر و مرآت حق تعالی است و خداوند در او ظهور کرده است. در واقع از آنجا که خداوند بر همه چیز محیط است، آثار احاطه و قدرتش از نیروهای ادراکی و تحریکی انسان کامل که خلیفه اوست، ظهور می‌کند.

حکم سلطنت ذات الهی و صفات والای واجب تعالی اقتضا می‌کرد که مملکت الوهیت را بسط دهد و با خلق مخلوقات و مسخر ساختن اشیا، پرچم ربوبیت را برافرازد. این امر بدون واسطه محال است؛ چون ذات، قدیم است و از این رو جانشینی برای خویش در تصرف و ولایت قرار داده است. این جانشین رویی به قدیم دارد و از حق استمداد می‌جوید و رویی به حدوث دارد و به خلق یاری می‌دهد و از این رو خداوند کسوت تمام اسماء و صفات خود را بر او پوشاند. حق این خلیفه را «انسان» نامید؛ زیرا میان او و خلق، انس واقع می‌شود (همان: ۷۳۴/۳).

بنابراین انسان کامل وجود جامعی است که ارتباطی بی‌واسطه با خداوند دارد. تنها اختلاف در آن است که انسان کامل وجود غیر متناهی بالعرض و خداوند متعال وجود غیر متناهی بالذات است. انسان کامل اولین و برترین موجود امکانی است که آیت خداوندی و آینه‌ای است که دو چهره دارد، یک چهره آن تجلی اسماء و صفات الهی

است و خداوند عز وجل را می‌نمایاند و چهرهٔ دیگر، عالم هستی را با تمام صفات و کمالات وجودی نمایان می‌سازد؛ چنان که صدرا در این باره می‌گوید:

أَنَّ نَفْسَ الْإِنْسَانِ مُسْتَعِدَّةٌ لِأَنْ يَتَجَلَّى فِيهِ حَقِيقَةُ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا؛ وَاجِبُهَا وَمُمْكِنُهَا، إِلَّا أَنَّهَا لَيْسَتْ ضَرُورِيَّةً لِأَزْمَةٍ وَإِنَّمَا حُجِبَتْ عَنْهَا بِالْأَسْبَابِ الْحَاجِبَةِ (كَبِير، ۱۳۹۰: ۴۰۶/۲).

جهانی شدن انسان و خلافت الهی

خداوند متعال همهٔ قوای عالم را در انسان فراهم آورده است و تمامی بساطت و مرکبات و روحانیات و مکنونات را در انسان ایجاد کرده است. بر همین اساس، انسان همانند دفتری مختصر یا نسخه‌ای منتخب از کتابی مفصل است که لفظ آن اندک و معنای آن بسیار است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۷۶-۷۷). در ذات انسان تمام قوای جهان مادی گرد آمده و این نخستین درجه از درجات انسان است که تمامی افراد بشر در آن مشترک هستند. ولی در او نیرویی است که می‌تواند با تحصیل علم و عمل، به آسمان‌ها و مجاورت ملکوت اعلیٰ ارتقا یابد و از آن پس ذات خود را با معرفت کامل و عبادت بسیار به کمال رساند و عوالم وجود را درنوردد و از جهان و جهانیان برتری یابد و پس از فانی شدن از ذات خود به فوز دیدار حق نائل آید. در این هنگام در عالم علوی به مقام ولایت و فرمانروایی رسد و مسجود ملائکه گردد (همان: ۵۷-۵۶).

بدین ترتیب وجود عناصر اولیه در انسان، زمینه و استعدادی در او به وجود می‌آورد که می‌تواند با توجه به ظرفیت ملکوتی خود با حقیقت جهان متحد شود. با تحقق جهان در انسان، ارتباطی تکوینی بین او و جهان به وجود می‌آید که بر اساس آن، انسان می‌تواند بر عوالم وجودی جهان احاطه یابد و واسطهٔ فیض الهی گردد و همچون ملائکه در تدبیر جهان مؤثر باشد. از نظر صدرا، انسان این مقام را در پرتو نیروی عقل به دست می‌آورد؛ به گونه‌ای که نفس به کمک نیروی نظر و عمل تا عوالم الوهیت راه می‌جوید و از فروغ انوار او مایه می‌گیرد (همو، ۱۳۶۱: ۱۱۱).

بنابراین نفس انسان به جهت تجرد روحانی و لطافت ذاتی خود همواره مشتاق کمال است و هر گاه مستعد تصور معقولات و ادراک کلیات شود، برای رسیدن به مقامات عالی و درجات متعالی آماده می‌گردد و هر چه به معشوق حقیقی نزدیک‌تر شود بر

حسن اعتدال و قوام انتظام او افزوده می‌گردد و جنبه وحدت و وفاق در او زیادت‌تر می‌شود (همو، ۱۳۸۸: ۴۱۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۵۶۴).

در واقع هر گاه نفس کامل می‌گردد سایر قوا نیز با او کامل می‌شوند و هر اندازه وجود متعالی‌تر می‌گردد، تفرقه و کثرت در آن کمتر و ضعیف‌تر می‌شود و وحدت و جمعیت در آن شدیدتر می‌گردد (همو، ۱۳۸۰: ۹۴/۹-۱۰۰؛ همو، ۱۳۷۵: ۵۶۴). در این مرحله، نیرو و توان و حیات انسان عقلی به مراتب قوی‌تر از افراد طبیعی جسمانی است (همو، ۱۳۶۱: ۵۵). نفس انسانی در این مرحله دارای وحدتی به نام وحدت جمعیه می‌شود که در عین وحدت و بساطت، جامع جمیع مقامات و مراتب جمادی، نباتی و حیوانی و عقلانی است؛ البته در ظل وحدت الهیه (کبیر، ۱۳۹۰: ۹۴۷/۲).

بدین ترتیب انسانی که مظهر اسمای الهی گردیده و با وحدت و جمعیت نفس خود، جامع جمیع مراتب هستی شده است، در واقع به مقام عقل مجرد محض و نشئه جبروت رسیده؛ نشئه‌ای که در آن باطل راه ندارد و وهم و خیال در آن تعطیل است. بر همین اساس، شیطان که دارای تجرد وهمی است و تنها در قلمرو وهم و خیال انسان قدرت نفوذ دارد، در این مرتبه انسان را رها می‌کند؛ آنجا منطقه امنی است که جز فرشتگان فرمان‌بردار خدا که دائماً در حال تسبیح و تحمید و تقدیس‌اند، احدی حضور ندارند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۹۰). انسان در چنین جایگاهی خلیفه الهی و واسطه فیض الهی می‌گردد و نقش هدایتگری و اصلاح امور انسان‌های دیگر را به عهده می‌گیرد.

خلیفه الهی و مقام ولایت

انسان کامل و خلیفه الهی نسخه جامعی است که آنچه در عالم کبیر است و نیز اسمایی که در حضرت حق وجود دارد در او مجتمع است. کون جامع است و به تنهایی برابر با مجموع عالم و مضاهای جمیع موجودات است. چنین انسانی، انسانی جهانی است، عالم صغیر است که روح و حقیقت عالم کبیر در او موجود است. از ویژگی‌های این انسان آن است که با تمام وجود خود به تسبیح و تنزیه حق تعالی می‌پردازد و تمام حرکات و سکانات او گواهی بر حمد و سپاس خداوند قادر متعال است. او در چنین جایگاهی با اندیشه و عمل، خود و جامعه را از هر گونه فساد پاک می‌سازد. در این

صورت با داشتن این ویژگی‌ها مطابق قول ملائکه که خود را به جهت داشتن مقام تسبیح، تحمید و تقدیس، حافظ و برپاکننده صلح بر روی زمین معرفی می‌کنند، انسان جهانی نیز حافظ و اقامه کننده عدالت و صلح خواهد بود.

انسان کامل که در سیر الی الحق به مرتبه مظهریت اسماء و صفات الهی رسیده و مقام خلافت الهی را کسب نموده، در مرحله بازگشت به سوی خلق با توانمندی و ظرفیت وجودی که به دست آورده، در جهت اصلاح خلق و برطرف کردن فساد از روی زمین اهتمام می‌ورزد و سرپرستی و ولایت خلق را در راستای ایجاد صلح و عدالت بر روی زمین و هدایت انسان‌های دیگر به سوی کمال و قرب الهی به عهده می‌گیرد.

بدین ترتیب تحقق جهان در انسان، منجر به ایجاد ارتباط انسان با جهان می‌گردد؛ ارتباطی تکوینی که بر اساس آن انسان می‌تواند بر عوالم وجودی جهان احاطه یابد و واسطه فیض الهی گردد و همچون عقول در تدبیر جهان مؤثر باشد. از نظر صدرا انسان این مقام را در پرتو نیروی عقل به دست می‌آورد؛ به طوری که توانایی نیروی عقل تا حدی است که نفس به کمک نیروی نظر و عمل تا عوالم الوهیت راه جوید و از فروغ انوار او مایه گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۱۱۱).

بنابراین نفس ناطقه به جهت وجهه تجرد روحانی و لطافت ذاتی خود، همیشه مشتاق به امور حسن و کامل است. ویژگی خاص او این است که هر وقت مستعد تصور معقولات و ادراک کلیات شود، برای رسیدن به مقامات عالی و درجات متعالی آماده می‌گردد و هر مقدار به معشوق حقیقی نزدیک‌تر شود بر حسن اعتدال و قوام انتظام او افزوده می‌گردد و جنبه وحدت و وفاق در او زیاده‌تر می‌شود (همو، ۱۳۸۸: ۴۱۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۵۶۴).

پس انسان که دو حاشیه وجود را به هم بسته و نازل‌ترین درجه جهان امکان تا عالی‌ترین درجه آن را احاطه کرده است، در حقیقت خلیفه خدا بر روی زمین است. بنابراین تمام نظام خلقت و از جمله فرشتگان در برابر او خاضع‌اند (همو، ۱۳۶۴: ۳/۵-۶). بر این اساس، جانشین خداوند بر روی زمین باید زندگی دنیایی انسان‌ها را رنگ الهی دهد و قوانین و دستورات الهی یا شریعت را در بین آن‌ها جاری سازد. در این مسیر، علم، صنعت، فناوری، اقتصاد، سیاست، روابط اجتماعی و بین‌المللی همه باید

در راستای رساندن انسان به کمال الهی اش شکل گیرد. برای این منظور، یکی از مهم‌ترین وظایف انبیا و جانشینان الهی بر روی زمین، ایجاد قسط و عدل در جوامع بشری است؛ چرا که گسترش عدالت در جامعه، شرایط رشد و سازندگی را برای انسان‌ها فراهم می‌سازد و در چنین فضایی است که انسان‌ها می‌توانند استعدادها و قابلیت‌های انسانی خود را به فعلیت رسانده و به کمال مطلوب خود برسند (همو، ۱۳۶۲: ۵۶۸-۵۶۹).

حکمای اسلامی تبیین این مرحله از سلوک انسانی را تحت عنوان «سیاست» مطرح نموده‌اند. صدرا سیاست را به دو قسم انسانی و الهی تقسیم می‌کند، ولی تأکید فراوان دارد که سیاست انسانی را نباید از سیاست الهی و شریعت منفک کرد. سیاست الهی مجموعه‌ی تدابیری است که از طرف شارع مقدس برای اصلاح حیات اجتماعی انسان‌ها و ترویج صلح در سرتاسر زمین در نظر گرفته شده است. انبیا و اولیای الهی متولیان حقیقی این سیاست‌اند. مفهوم سیاست انسانی، همان تدبیر انتخابی عقلانی از سوی انسان‌هاست که با تکیه بر سیاست الهی برای اصلاح جامعه و جهان اتخاذ می‌شود.

صدرا تحقق چنین هدفی را مرهون اداره‌ی جامعه به وسیله‌ی رئیس و رهبری مطاع می‌داند تا در دنیا که محل فتنه و فساد و خون‌ریزی است، انسان‌ها را هدایت کند و موجبات صلح و رشاد آن‌ها را فراهم سازد:

لا بدّ للخلق من الهادی إلى کیفیة تحصيل المصالح وطلب المساعی والمناهج (همو، بی‌تا: ۲۷۳).

چنین انسانی در سفر من الحقّ الی الخلق یک انسان متعالی است که از نظر طبیعی و فطری و ملکات و هیئات ارادی، مراتب کمال را با موفقیت به پایان رسانده و از فیوضات الهی بهره‌مند گردیده و در حدّ مشترک و واسطه‌ی بین عالم امر و عالم خلق قرار گرفته است؛ چهره‌ای به سوی حق دارد و چهره‌ای به سوی خلق؛ هم خلیفه‌ی خداوند است و هم رهبری و ریاست انسان‌ها را بر عهده دارد (همو، ۱۳۷۸: ۱۴۶).

صدرا وجود چنین کسی را برای رهبری جامعه لازم می‌داند تا در دنیا که محل فتنه و فساد و کمینگاه انواع مفسده‌هاست، انسان‌ها را هدایت کند و موجبات صلاح و رشاد آن‌ها را فراهم سازد؛ نیاز به او در هر زمان مهم‌تر و بالاتر است از نیاز به خوراک و پوشاک و آنچه در روند دنیا از ضروریات است (همو، ۱۳۸۳: ۴۷۷).

نتیجه گیری

۱. از سیاق آیه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ به دست می آید که مقصود از اسماء هم اسماء و صفات الهی و هم نام موجودات و واسطه های فیض خداوند است؛ چرا که موجودات مظهر و نمود اسماء و صفات الهی هستند. بدین ترتیب علم آدم به اسماء، احاطه بر قلمرو هستی و خلافت از خداوند را در اختیار او قرار می دهد و این آگاهی، توانمندی مظهریت اسمای الهی و ولایت تکوینی را به او اعطا می کند.

۲. از آنجا که ظرفیت کمال پذیری انسان بی نهایت است و مانند فرشتگان در یک یا چند بُعد منحصر نمی شود، به همین جهت تنها آدم عَلَيْهِ السَّلَام می توانست همه اسماء را بیاموزد. ۳. در آیه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، علم به اسماء، به صورت علم بالفعل و ذاتی از ابتدای خلقت نبوده، بلکه مانند آیه ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ به این معناست که خداوند ظرفیت و استعداد فراگیری اسماء و کسب مقام مظهریت صفات الهی را به صورت تکوینی در نهاد انسان قرار داده است.

۴. وجود عناصر اولیه در انسان، زمینه و استعدادی در او به وجود می آورد که می تواند با توجه به ظرفیت ملکوتی خود با حقیقت جهان متحد شود. با تحقق جهان در انسان، ارتباطی تکوینی بین او و جهان به وجود می آید که بر اساس آن، انسان می تواند بر عوالم وجودی جهان احاطه یابد و واسطه فیض الهی گردد و همچون ملائکه در تدبیر جهان مؤثر باشد.

۵. انسان کامل که در سیر الی الحق به مرتبه مظهریت اسماء و صفات الهی رسیده و مقام خلافت الهی را کسب نموده است، در مرحله بازگشت به سوی خلق با توانمندی و ظرفیت وجودی که به دست آورده، در جهت اصلاح خلق و برطرف کردن فساد از روی زمین اهتمام می ورزد و سرپرستی و ولایت خلق را در راستای ایجاد صلح و عدالت بر روی زمین و هدایت انسان های دیگر به سوی کمال و قرب الهی به عهده می گیرد.

کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبیہات*، تصحیح سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسة النعمان، ۱۴۱۳ ق.
۲. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر انسان به انسان*، قم، اسراء، ۱۳۸۴ ش.
۳. همو، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء، ۱۳۸۰ ش.
۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، *تفسیر قرآن مهر*، با همکاری جمعی از پژوهشگران قرآن، قم، عصر ظهور، ۱۳۸۹ ش.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰ ش.
۶. همو، *الرسائل، الواردات القلبیة فی معرفة الربوبیة*، قم، مکتبة المصطفوی، بی تا.
۷. همو، *المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة*، تصحیح سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸ ش.
۸. همو، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح و تحقیق سید صدرالدین طاهری و محمد خواجوی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ ش. و قم، بیدار، ۱۳۶۴ ش. و قم، بیدار، ۱۴۱۱ ق.
۹. همو، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجوی، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. همو، *عرشیة*، ترجمه غلام حسین آهنی، تهران، مولی، ۱۳۶۱ ش.
۱۱. همو، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد بن محمد حسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
۱۲. همو، *مجموعه رسائل (رسالة العشق)*، ترجمه ضیاءالدین دری، تصحیح سیدمحمود طاهری، قم، اشراق، ۱۳۸۸ ش.
۱۳. همو، *مرآة الاکوان (تحریر شرح هدایه ملاصدرا)*، ترجمه احمد بن محمد حسینی اردکانی، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۱۴. همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح نجفقلی حبیبی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۷۰ ش.
۱۶. همو، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، الزهراء، ۱۳۶۹ ش.
۱۷. علم الهدی، جمیله، *نظریه اسلامی تعلیم و تربیت*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام و سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی درسی وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۸۸ ش.
۱۸. کبیر، یحیی، *بنیاد حکمت برتر؛ ترجمه، شرح و تحقیق شواهد الربوبیة*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰ ش.
۱۹. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ ش.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۳ ش.