

موانع عمل در فرآیند استکمال انسان از دیدگاه ملاصدرا

فروغ‌السادات رحیم‌پور*

صادق خوشخو**

فرزانه سادات هاشمی***

چکیده

استکمال انسان از دیدگاه فلاسفه امری پذیرفته شده است. نفس انسان دارای دو ساحت عالی و سافل است. انسان با دو ابزار علم و عمل می‌تواند در جهت عالی نفس سیر کرده، مراحل استکمال را طی کند یا از کمال فاصله بگیرد و جهت سافل وجودش را تقویت کند. نوشتار حاضر موانعی را بررسی می‌کند که بر سر راه عمل استکمال بخش قرار می‌گیرند و سیر انسان در مسیر سعادت و غایت حقیقی راه، که همان قرب خدا و مقام خلیفه‌اللهی است، با مشکل مواجه می‌کنند. بررسی موانع عمل از آن روی مهم است که شناخت آنها انسان را یاری می‌کند تا ضمن دوری از آنها به سمت عواملی سوق یابد که در استکمال وی مؤثرند. در این مقاله، پس از استقصاء و دست‌یافتن به این موانع در آثار ملاصدرا، همچون حب دنیا، شیطان و اولیایش، تقلید، جهل و عقاید باطل، بی‌ایمانی، ضعف ایمان و ...، به تحلیل این موانع و نحوه تأثیرگذاری آنها بر استکمال انسان پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، نفس، عمل، استکمال، موانع.

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول: fr.rahimpoor@gmail.com)

** استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مسجد سلیمان، مسجد سلیمان، ایران

*** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۱۰

مقدمه

انسان در حکمت متعالیه، هویت خاص و مرتبه وجودی ثابتی ندارد، بلکه به مقتضای حرکت جوهری و اتحاد و یگانگی با بدن دائماً در حرکت است و از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر وجود، در مسیر استکمال خویش منتقل می‌شود. او اگرچه در وعاء طبیعت است اما عوالم و نشئات خاصی را قبل از این جهان تجربه کرده و پس از این جهان تجربه می‌کند و در هر نشئه‌ای صورت و فعلیت متناسب با آن عالم را دارد. نفس انسان، به عنوان حقیقت او، در دوراهی سیر در جهت صعود و پرورش جنبه عالی یا تنزل وجودی و تقویت جنبه سافل است.

در این نوشتار استکمال ناظر به سیر صعودی انسان است، که آخرین مرتبه آن از لحاظ قوای علمی نیل به مرتبه عقل مستفاد، و از لحاظ قوای عملی فنای فی الله است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۸۷؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۰). عمل آدمی به عنوان عنصری اساسی و انکارناپذیر در استکمال او مطرح است. در آسیب‌شناسی عمل، شناخت موانع آن اهمیت اساسی دارد. شناخت موانع استکمال به منزله شناخت اموری است که رفع یا دفع آنها از عوامل مؤثر در استکمال است، چنان‌که از قدیم گفته‌اند: «تعرف الانبیاء بأضدادها» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۳: ۱۲۱). با این تفاسیر، اساسی‌ترین مسئله این نوشتار آن است که: موانع عمل از نظرگاه ملاصدرا کدام‌اند؟ پرسش دیگر آن است که نحوه تأثیرگذاری این موانع بر عمل انسان و بر روند استکمالی او چگونه است؟ نگارنده در این مقاله کوشیده است پاسخ این دو مسئله را با تحقیق در آثار ملاصدرا استخراج کند.

معنای استکمال انسان در نظر ملاصدرا

استکمال انسان بدین معنا است که نفس انسان، به عنوان صورت و حقیقت وی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۱۸) با حرکت جوهری در اثر دو عامل معرفت و عمل اختیاری (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۹) تدریجاً واجد کمالات و فعلیت‌های ویژه خود شود که قبلاً به صورت بالقوه بوده است. بنابراین، چنین استکمال و فعلیتی اعم از استکمال و فعلیت جنبه عالی نفس و جنبه دانی آن است و این هر دو، انسان را به سمت ورود به مرحله اخروی حیات و رجوع الی الله سوق می‌دهد (همان: ۵۳)، چه در قالب بهره‌مندی از نعمت و مسروربودن و چه در قالب معذب و سرافکنده‌شدن (همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۷۷).

عمل استکمال بخش

مفهوم «عمل آدمی» گستره وسیعی از مصادیق را شامل می‌شود، اما مقصود از «عمل» در بحث حاضر، بیش از هر چیز عمل اختیاری آدمی است. در تبیین این حقیقت باید گفت به نظر ملاصدرا عمل به شریعت، اعم از اعمال جوارحی (از قبیل کارهای با دست و زبان) (همو، ۱۳۶۱: ۲۷۲) و جوانحی (از قبیل نیت و ایمان) (همو، ۱۳۶۳: ۲۱۶) موجب تقویت مرتبه عالی انسان (عقل و نفس) و استکمال او است (همو، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳).

از آرای ملاصدرا در باب نقش عمل در سیر استکمال برمی‌آید که اعمال اختیاری جوانحی در مقایسه با اعمال اختیاری جوارحی در تکامل و سعادت یا تنزل و شقاوت انسان مؤثرترند و این دو دلیل دارد:

۱. اعمال جوانحی مقدمه عمل جوارحی سوء یا خیرند و هر عمل جوارحی مسبوق است به عمل یا اعمالی جوانحی، از قبل نیت.

۲. منشأ اکثر صفات ذمیمه نفس است و در نتیجه مؤاخذه انسان بر اعمال اختیاری قلبی سوء سزاوارتر است تا مؤاخذه بر اعمال اختیاری سوء (همو، ۱۳۶۳: ۲۱۷).

در استقصاء موانع عمل نمی‌توان این نکته را از نظر دور داشت که با توجه به تأثیرگذاری و تأثیرپذیری متقابل ساحات مختلف آدمی در چشم‌انداز ملاصدرا، ارتباط متقابلی بین ساحات نفسانی با ساحات بدنی تصویر می‌شود. برخی اعمال انسان به عنوان مانع یا زمینه‌ساز برای برخی اعمال دیگر مطرح‌اند. در اینجا به موانعی که عمل را در سیر استکمال با مشکل مواجه می‌کند می‌پردازیم.

۱. خواطر شر

«خواطر» جمع «خاطر» است و «خاطر» به معنای فکر و صورتی علمی است که در اثر ادراکات حسی یا برانگیختگی حواس باطن در قلب وارد می‌شود و حالات متغیر و گوناگونی برای باطن انسان رقم می‌زند. این خواطر مبدأ افعال خیر و شرند و اراده و خواست انسان را به سوی آنها برمی‌انگیزند (همو، ۱۳۵۴: ۱۹۹).

هرچند به دلیل غیراختیاری بودن خواطر، انسان بابت خاطره‌های زشت و گناه مؤاخذه نمی‌شود، اما خواطر زمینه‌های مهمی در شکل‌گیری اعمال و تکامل یا تنزل انسان هستند (همو،

۱۳۶۳: ۲۱۳ و ۲۱۷). چون زمینه‌ساز رغبت‌اند و رغبت عامل پیدایش عزم است. عزم نیت را به دنبال خود می‌آورد، و در نهایت، نیت سبب می‌شود اعضا و جوارح برای انجام‌دادن کار به حرکت درآید (همو، ۱۳۵۴: ۲۰۰).

خواطر رغبت‌آفرین، دو قسم‌اند:

- خواطر داعی به انجام‌دادن خیر، که موسوم به «خواطر ملکی» و «الهام» هستند و برای قیامت سودمندند. عامل پیدایش این خواطر «مَلِک» است که بر اساس مأموریت الهی‌اش به افاضه خیر، افاده علم، شناخت خدا و دعوت به کارهای پسندیده می‌پردازد.

- خواطر داعی به شر، که موسوم به «خواطر شیطانی» و «وسواس» هستند و برای آخرت زیانبارند. عامل پیدایش این خواطر ناپسند، «شیطان» است که انسان را به شر دعوت می‌کند (همو، ۱۳۶۳: ۱۵۴).

ملاصدرا در جای‌جای آثارش برخی راهکارهای مقابله با خواطر شیطانی را نشان می‌دهد تا فرد گرفتار آنها نشود و اگر گرفتار شد از دامشان رها شود. این راهکارها عبارت‌اند از:

الف. مهار کردن شهوت و غضب: افراط و تفریط و هر گونه انحراف در پرداختن به این دو قوه ظلمتی در نفس پدید می‌آورد که زمینه خواطر نفسانی را فراهم می‌کند. از دستورالعمل‌های مهار شهوت «جوع» است، که نمونه بارز آن روزه‌داری است (همان: ۱۶۱)؛ چراکه یکی از عوامل تحریک شهوت، بیش از حد خوردن و آشامیدن از غذاها و نوشیدنی‌های لذیذ است.

ب. اشتغال به ذکر الهی: انحصار توجه به لذات شهوت و غضب سبب روی‌گردانی از یاد خدا است. به استناد آیه «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ؛ هر کس از یاد خدا روی‌گردان شود، شیطان را به سراغ او می‌فرستیم، و همواره قرین او است» (زخرف: ۳۶) روی‌گردانی از ذکر خدا عامل تسلط شیطان و وسوسه‌های او است، و با استناد به آیه «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا [...]؛ کسانی که پرهیزگاری می‌کنند، چون از شیطان وسوسه‌ای به آنها رسد، خدا را یاد می‌کنند» (اعراف: ۲۰۱)، ذکر (ذکر خدا) راهی برای رهایی از خواطر و وسواس شیطانی است (همان: ۱۵۹ و ۱۶۲). البته این ذکر به ذکر زبانی محدود نمی‌شود و ذکر ذهنی و قلبی را نیز در بر می‌گیرد (نک: همو، ۱۳۴۰، ج ۱: ۱۷).

ج. کسب معرفت حقیقی و عقلانی: شبهات و وهم‌آلوده‌بودن عقاید، مواد شیطان‌اند و شیطان به واسطه آنها به وسوسه و تخریب عقاید می‌پردازد. در پرتو نور معرفت حقیقی و با بهره‌بردن از براهین عقلی، ظلمت شبهات از قلب رخت برمی‌بندد (همو، ۱۳۶۳: ۱۶۰).

۲. نیت و قصد گناه

ملاصدرا قصد و نیت بر انجام‌دادن کار بد را مصداق عمل قلبی سوء می‌داند و برای تأکید بر نقش نیت در عمل می‌گوید حتی ترک کار شرّ هم اگر با نیت جلب رضایت و اجر الهی ترک نشود، بلکه با انگیزه‌های غیرالاهی یا به سبب مانعی ترک شده باشد، پاداش ندارد و به دلیل آن نیت ناصحیح یا شرّ موجب گناه و عقاب می‌شود و بازخواست الهی را به دنبال دارد. از شواهد روایی ملاصدرا بر این حقیقت این حدیث نبوی است که می‌فرماید: «مردم به صورت (بر) نیاتشان محشور می‌گردند» (همان: ۲۱۳).

با توجه به اینکه در حکمت اسلامی قصد هر عمل (خیر یا شر) مسبوق به تصوّر و تصدیق آن عمل و برانگیخته‌شدن میل و شوق بر انجام‌دادن آن است، روشن می‌شود که پیش‌گیری از آن قصد نیز با مهارت‌تصورات و تصدیقات و امیال ممکن خواهد بود. انسان باید علوم حقیقی، همچون خودشناسی و خدانشناسی را کسب کند و بر تحصیل معرفت به نتیجه و غایت حقیقی کارها اهتمام ورزد. چنان‌که گفته شد، خواطر نقشی اساسی در پیدایش تصورات و تصدیقات و امیال دارد. بنابراین، ذکر الهی و مهارت‌شهو و غضب را می‌توان عاملی مهم برای پیش‌گیری از خواطر شیطانی و در نتیجه پیش‌گیری از مقاصد شرّ به حساب آورد.

۳. شیطان و اولیای او

«شیطان» در معنای عام شامل هر موجود متمرّد و طغیانگر و خرابکار می‌شود، خواه از جن باشد یا از انسان‌ها و غیر آن. در معنای خاص، «شیطان» موجودی است نفسانی که عنصر آتشی بر ماده وجودی او غلبه دارد و شیوه او بر مغالطه و امور وهمی است (همان: ۱۵۵-۱۵۶). پیش از این آمد که شیطان به القای خاطرات شیطانی (وسوسه) در قلب انسان مبادرت می‌ورزد و این در گرایش انسان به ارتکاب اعمال شرّ و استکمال یا تنزّل او مؤثر است.

شیطان در این زمینه دو راهکار دارد:

الف. تزیین و حق‌نمایی عقاید و اندیشه‌های باطل

ب. جلوه‌دادن اعمال غیر صالح به صورت اعمال حسنه (همو، ۱۳۴۰، ج ۲: ۱۳).

اگر نفس، دعوت شیطان به لغزش یا گناهی را اجابت نکند، او را به چیزی دیگر وسوسه می‌کند؛ چراکه شیطان نظری ویژه به موضوعی خاص برای وسوسه ندارد، بلکه هدفش گمراه کردن به هر طریق است (همو، ۱۳۶۳: ۱۶۱). نه تنها راهکارهای شیطان متعدّد است، بلکه شیاطین نیز متعدّدند. تعدّد شیطان را نه تنها می‌توان به کمک قاعده فلسفی «مختلف بودن افعال و آثار به اختلاف فاعل‌ها و امور مؤثر وابسته است» توضیح داد، بلکه بر اساس مشاهدات قلبی، کلام الهی و روایات معصومان علیهم‌السلام نیز باید گفت به تعداد انسان‌ها و به تعداد انواع گناهان، شیطان وجود دارد (همان: ۲۱۰). جنود شیطان نیز متعدّد است و قوای داخلی انسان، از قبیل وهم، شهوت و غضب، از جنود شیطان هستند (همو، ۱۳۵۴: ۱۹۶-۱۹۷).

پذیرش اثر وسوسه‌گران و شیاطین خارجی اعم از جنّ و انس به واسطه وسوسه‌گران داخلی، از جمله قوه متخیله، است. در باب ماهیت و کارکرد قوه متخیله باید گفت این قوه از قوای باطنی نفس آدمی است که در صور و معانی جزئی تصرف می‌کند و قوه واهمه نفس حیوانی آن را به کار می‌گیرد. وهم نیز که رئیس قوای ادراکی حیوان (و انسان در افعال حیوانی‌اش) است، حاکم بر متخیله و به‌کارگیرنده آن است (همو، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۲۰). به سبب سنخیت ملک با عقل و شیطان با وهم، همچنان که عقل مجرای دریافت خواطر نیکو است، وهم نیز مجرای دریافت خواطر مذموم و وساوس شیطان می‌شود (همو، ۱۳۵۴: ۱۹۷ و ۲۴۹). در بسیاری از مواقع، وهم انسان احکامی را که در محسوسات جریان دارد و درست است، در امور نامحسوس و معقولات جریان می‌دهد و همان حکمی را که در باب محسوسات مطرح کرده است درباره معقولات نیز مطرح (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۲) و به معقولات تعرّض می‌کند. از این طریق است که وسوسه شیطان با وساطت قوه متخیله و واهمه عملیاتی می‌شود.

برخی راهکارهای مقابله با وساوس شیطان عبارت‌اند از:

الف. کسب معرفت حقیقی با استفاده از براهین عقلی، از جمله معرفت به تفاوت وسوسه و الهام که خود این معرفت تحت تأثیر عواملی همچون مهار غضب و شهوت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۰).

ب. معرفت نفس؛ چراکه بنا بر روایت نبوی «دشمن ترین دشمن انسان نفس او است» (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۳۱-۱۳۲).

ج. استعاذه به خدا و طلب امدادهای الهی (همو، ۱۳۶۶ الف، ج: ۱-۱۵-۲۰).

۴. تقلید مذموم

با بررسی نظریات ملاصدرا روشن می‌شود که تقلید به معنای رجوع به متخصص در هر فن محل نقد نیست، بلکه تقلیدی که طی آن، انسان تمام مسئولیت خویش را به دیگران بسپرد و خود را از تفکر و اندیشیدن جدا کند، مذموم است. به طور کلی تقلید دو گونه است:

الف. تقلید ممدوح: از مصادیق تقلید ممدوح، تقلید آگاهانه از راهنمایی است که به راه راست هدایت می‌کند (همو، ۱۳۸۱: ۹). یکی از راه‌های اهل حق و جنود رحمان در سلوک منازل و درجات آخرت تقلید از امام معصوم و سرسپردگی به او است که راهی سهل و آسان‌تر در این وادی است. راه دوم راه تصفیه باطن و ریاضت است که دشوارتر است و فقط از عهده کاملان برمی‌آید (همو، ۱۳۶۳: ۳۱۷).

ملاصدرا مخالفتی با مراجعه مردم به مجتهدان برای تقلید فقهی ندارد، بلکه مخالفتش اغلب به نهادینه‌شدن تقلید به عنوان خط مشی سلوک دینی در برابر معرفت و عقل مربوط بوده است (همو، ۱۳۶۶ ب، ج: ۲: ۲۸۵). اساساً انتظار نیل به اجتهاد در فروع دین برای همگان انتظار امری محال است. با این تفاسیر به نظر می‌رسد تقلید فقهی در فروع دین از مجتهدان و تقلید عرفانی در سیر و سلوک از پیامبر ﷺ و امام معصوم علیه السلام در پیمودن مراحل عقل عملی از مصادیق تقلید ممدوح در نظر ملاصدرا است.

ب. تقلید مذموم: این نوع تقلید در مواضع مختلف در برابر برهان و یقین، برهان و شهود، و اجتهاد از روی بصیرت قرار می‌گیرد (همان، ج: ۱: ۲۰ و ۴۲ و ۸۶) و یکی از حجاب‌های چهارگانه (مال، جاه، تقلید، معصیت) مانع کمال معرفی می‌شود (همان: ۲۲۲). این نوع تقلید، تقلید کورکورانه است. دو مصداق برای چنین تقلیدی عبارت است از: ۱. تقلید از گمراه‌کننده که به گمراهی و هلاکت می‌اندازد (همان: ۹)؛ ۲. تقلید در عقاید که از نظر ملاصدرا مذموم است. از نظر وی، قرار نیست انسان همواره همچون فردی کور بماند که باید دست او را گرفت تا راه را پیدا کند. چنین فردی

هرچند ممکن است فی‌الجمله با سلامت مسیر را طی کند، اما چنین طی‌طریق‌کردنی مطلوب اصلی دین نیست.

به نظر صدرا، عمل مقلدانه متأثر از فریب شیطان است و با استناد به آیه ۱۰۳ و ۱۰۴ سوره کهف، مصداق عمل بربادرفته و زیانبارترین اعمال محسوب می‌شود (همو، ۱۳۴۰، ج: ۱، ۳۳). تقلید حتی ارزش ایمان را نیز تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. ملاصدرا نخستین نوع ایمان را ایمان عوام می‌داند که از نوع ایمان تقلیدی سمعی است. عوام آنچه را می‌شنوند تصدیق می‌کنند. چنین ایمانی نازل‌ترین نوع ایمان است. در مقابل ایمان تقلیدی، ایمان کشفی و قلبی قرار دارد. این ایمان با انشراح صدر و نورانی‌شدن قلب به نور الاهی حاصل می‌شود. گرچه در ایمان تقلیدی جزم وجود دارد، ولی این جزم با کوچک‌ترین شبهه منحل‌شدنی است (همو، ۱۳۶۰، الف: ۲۸-۲۹). از سوی دیگر، چون لازمه و ثمره ایمان عمل صالح است، باید گفت با ایمان مقلدانه تضمینی برای دوام عمل استکمال‌بخش نیست.

اعتماد بی‌دلیل فرد به عقاید و اعمال دیگران مانع شکوفایی استعدادهای او می‌شود. تقلید در افکار در بسیاری از مواقع به صورت هم‌رنگی با جماعت نمودار می‌شود و اشخاص ملاک حقیقت اقوال قرار می‌گیرند. ملاصدرا معتقد است:

انسان خردمند وقتی به حق می‌رسد که نه به اقوال (نادرست) شهرت‌یافته اعتنا کند و نه از مخالفت کردن با اعتقادات عامه مردم خاطرش رنجیده شود، بلکه در هر بابی به درستی سخن توجه کند، نه به گوینده آن (همو، ۱۹۸۱، ج: ۶، ۶).

پذیرش اعتقادات عامیانه‌ای که از کودکی از روی تقلید و حسن ظن برای انسان حاصل شده است، حجابی است که بین او و حقیقت حائل می‌شود و در نتیجه مانع دریافت حقایقی خواهد شد که مغایر با اعتقادات تقلیدی او است (همو، ۱۳۶۰، ب: ۳۳۶). از نظر او، راه علاج تقلید مجادله‌کردن نیست، بلکه تعصب‌نداشتن بر روشی خاص و نیز کشف حقیقت در اعتقادات با رهیافتی تحلیلی و عقل‌گرایانه است (همو، ۱۳۸۱: ۲۲۲).

۵. جهل و عقاید باطل

یکی از موانع اساسی عمل و استکمال، جهالت و ناآگاهی به اصول و موازین کسب معرفت است. در رساله سه اصل جهل به نفس، یکی از مهلکات اصلی نفس است (همو، ۱۳۶۶، ب: ۲، ج: ۸۳). ملاصدرا

بر نقش علم و یقین در سعادت حقیقی و شک و جهل در شقاوت حقیقی تصریح می‌کند و علم و جهل را ثمره عمل می‌داند (همو، ۱۳۰۲: ۳۲۳).

حجاب‌های قلب در ادراک حقایق دو گونه‌اند: داخلی و خارجی.

حجاب‌های داخلی به حجاب‌های عدمی و وجودی تقسیم می‌شوند. طفولیت، بلاهت و جهل بسیط نیز حجاب‌های عدمی ادراک حقایق‌اند. مصادیق حجاب‌های وجودی قلب نیز عبارت‌اند از: معاصی و رذایل اخلاقی (همو، ۱۳۶۳: ۶۱).

ارزش‌های علمی که مقدمه عمل واقع می‌شوند و ارزش عمل و میزان کارایی آن در استكمال را تعیین می‌کنند یکسان نیست. هرچند فقدان علم و اعتقاد حجاب درک حقایق است، اما هر معرفت و اعتقادی هم خیر، سازنده و کمال‌آفرین نیست. ملاصدرا منشأ دسته‌ای از شرور را عقاید باطل معرفی می‌کند؛ شروری که مانع نیل انسان به کمالات می‌شود و وی پناه‌بردن از شر آنها به خدا را لازم می‌داند (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۱: ۲۱).

یکی از آثار عقاید باطل این است که قلب از صفا و پاکی به تیرگی می‌گراید و زمینه تابش نور ایمان در دل از بین می‌رود (همو، ۱۳۴۰، ج ۱: ۹۵). در نتیجه باید گفت هرچند جهل به معارف الهی و معرفه‌النفس نکوهش می‌شود، اما داشتن برخی تصورات و علوم که همراه با توهم عالمیت باشد، نیز عامل شقاوت است و نسیان و خالی‌شدن ذهن از این علوم بهتر از آن است که شخص به جهل مرکب دچار باشد. چه‌بسا اموری که در ظاهر برای انسان خیر است، اما در حقیقت خیر نیست، بلکه شر است. در نگرش فلسفه اسلامی، بسیاری از آنچه به حسب خیال و وهم خیر پنداشته می‌شود، خیر مظنون و وهمی است، نه خیر حقیقی (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۸۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۵۳).

۶. اعتماد ناموجه به حواس و خیال

حواس پنج‌گانه واقعیت‌های مادی جزئی خارجی را به نفس انسان منعکس می‌کنند. نفس نیز پس از این مرحله با خلاقیت خود به «صدور» صور حسی می‌پردازد. پس از ادراک حسی، علاوه بر اینکه صورت حسی حاصله به حس مشترک، و سپس در خزانه خیال وارد می‌شود، به عنوان یکی از حواس باطنی نگهداری می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۴۴). این ذخیره‌سازی امکان دسترسی حواس باطنی دیگر به صور حسی ذخیره‌شده و انجام‌دادن فعالیت‌هایی خاص را فراهم

می‌کند. نزدیک‌ترین و حداقل اموری که در اثر این ادراکات حسی و خیالی حاصل می‌آید، افکار و خاطراتی است که یا داعی به اعمال خیرند یا داعی به اعمال سوء (همان: ۱۹۹).

با وجود ارزش و اهمیت حس و خیال، و وابستگی انسان به این دو، ارزش آنها به پایه دیگر معلومات (علوم عقلی و کلی) نمی‌رسد، چراکه اولاً ناظر به مراتب نازل وجود (مرتبۀ مادی و خیالی) است، و ثانیاً خطاهای حسی و خیالی انسان فراوان‌اند. حواس ظاهری و باطنی، اگرچه ابزار درک برخی معلومات و مقدمه پیمودن کمالات علمی‌اند و موجب راه‌یابی از صورت به معنا و از معنا به حقیقت هستند، اما به دلیل پیش‌گفته، رهزن و حجاب راه سلوک و کمال‌اند (همو، ۱۳۴۰، ج ۱: ۵۶).
درباره آثار نتایج نامطلوب به‌کارگیری حس و خیال باید به دو نکته توجه کرد:

الف. گاهی به واسطه کثرت بی‌رویه ادراکات حسی و اشتغال قلب به صور حسی و خیالی چنان تأثیرات سوئی بر قلب عارض می‌شود که خلاصی از آنها جز با استعاذه به خدا و عنایت او ممکن نیست (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۱: ۷). به‌ویژه آنکه صور حسی و خیالی مزبور صور شرّ و فاسد باشند، مثل اینکه به آنچه دیدنش حرام است بنگرد یا در هم‌نشینی با نااهلان غیبت مردم را بشنود.

ب. غلبه وهم بر حواس باطنی، از جمله خیال، زمینه‌ساز خطاهای فکری و مغالطات می‌شود و در این صورت است که این حواس جنود شیطان می‌گردند. البته حواس مادی که در خدمت عقل باشند، جنود الهی عقل در سیر الی الله محسوب می‌شوند (همو، ۱۳۵۴: ۱۹۶-۱۹۷). به نظر وی، از عوامل تکذیب و انکار آیات الهی آن است که با حس و وهم به آنها نگریسته می‌شود، نه با برهان عرشی که شیوه صاحبان قلوب جلا یافته است (همو، ۱۳۸۱: ۱۲). لذا، از این منظر، نتیجه اعتماد افراطی انسان به ادراک حواس چیزی جز «خستگی جسم و ملال طبع و زوال عقل و هوش» نخواهد بود (همو، ۱۳۴۰، ج ۱: ۷).

از توصیه‌های مهم ملاصدرا برای رهایی از اشتغالات بی‌وجه حواس و خیال، عزلت و خلوت است. فایده خلوت اختیار کردن و از هم‌نشینی با عوام پرهیز کردن، کم‌شنیدن، کم‌نظر کردن و رهایی از شواغل بی‌وجه حسی است؛ چراکه چشم و گوش دهلیز قلب هستند و مهم‌ترین دریچه واردات خیر و شرنند (همو، ۱۳۸۱: ۲۲۴). علاوه بر آن، شرط درک اهمیت معارف حقیقی، که با عقل و شهود به دست می‌آید، پرداختن به تفکر و ریاضت و کسب معارف حقیقی است که بازدارنده انسان از انحصار معرفت به معارف حسی و خیالی و اعتماد بی‌جا به آنها است.

۷. فقدان یا ضعف ایمان

صدرا در جایی می‌گوید: «بدان که ایمان و سایر مقامات دینی و معالم شریعت سیدالمرسلین علیهم‌السلام منحصرأ در سه امر تنظیم یافته است: معارف، احوال و اعمال» (همو، ۱۳۶۳: ۲۴۹). با توجه به اینکه وی، همچون اکثر قریب به اتفاق علمای امامیه (جوادی، ۱۳۷۶: ۱۳۴)، اصل ایمان را در معرفت و تصدیق قلبی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۲: ۸۶)، نتیجه می‌گیریم که طرح ایمان در سه بُعد معارف، احوال و اعمال از آن‌رو است که وی درصدد بیان آن است که ایمان اگرچه تصدیق قلبی است، اما برخلاف مشی کسانی که به لوازم آن در ساحات دیگر آدمی ملتزم نیستند، این حقیقت تمام وجود آدمی را متحول می‌کند و در تمام ساحات آدمی، از جمله جوارح، منشأ اثر است، و گرنه ادعایی بیش نخواهد بود. معارف همان اصول دین است که احوال را نتیجه می‌دهد و احوال نیز اعمال را بر جای می‌گذارد. مراد از معارف، علم به خداوند، صفات و افعال او، کتب الاهی رسولان و روز رستاخیز است و مراد از احوال، بریدن از غرایز و آلودگی‌های نفسانی از قبیل شهوت، غضب، حب و دوستی دنیا، جاه و مقام است و مراد از اعمال نیز انجام‌دادن واجباتی است که خداوند به آن فرمان داده و همچنین ترک محرماتی که خداوند متعال انسان را از انجام‌دادن آن نهی فرموده است (همو، ۱۳۶۳: ۲۴۹). چنین ایمانی مشروط به تحقق دو چیز است: الف. انشراح و سعة صدر که به واسطه بصیرت و تفکرات روشن و معرفت عقلی به دست می‌آید. این معنا با طهارت نفس از ناپاکی‌ها و رذایل نفسانی، تقلیدهای جاهلانه و اقبال به ایمان همراه با علم و یقین دست‌یافتنی است (همو، ۱۳۶۳: ۴۶).

ب. نورانیت دل به سبب نور الاهی که در اثر تصفیة دل از وسوسه‌های شیطانی و هر آنچه غیرخدا است ایجاد می‌شود (همو، ۱۳۵۴: ۳۷۱).

ایمان از زمینه‌ها و عوامل سلوک و عمل استکمال‌بخش است و عمل صالح لازمه ایمان به شمار می‌رود. لذا روشن می‌شود که فقدان یا ضعف ایمان چگونه مانع کمال عمل و استکمال آدمی می‌شود.

ایمان از واقعیاتی است که دارای مراتب و درجات تشکیکی است. شدت و ضعف می‌پذیرد و افزایش‌پذیر و کاهش‌پذیر است (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۱: ۲۵۴ و ۱۳۶۶ ب، ج ۳: ۱۴۳)؛ همان‌گونه که فقدان اعمال خیر یا انصراف از آنها و ارتکاب اعمال سوء، فرع بر کفر و بی‌ایمانی است که عدم ملکه

ایمان‌اند، انجام‌دادن اعمال خیر یا انصراف از آنها نیز متناسب با شدت و ضعف ایمان است. ملاصدرا می‌گوید:

سخن‌گفتن و ادعای ایمان سخنی تمام نیست، مگر با عمل اعضا و جوارح؛ و حق عمل ادا نمی‌شود، مگر با نیت قلبی؛ و نیت و اعتقاد صحیح نیست، مگر اینکه در پرتو نور هدایت و برهان و شناخت حکمت الاهی و قرآن کریم باشد (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۲: ۳۸۲).

وی در بیان زمینه‌ها و نتایج بی‌ایمانی معتقد است نایل‌نشدن به لقای الاهی به دلیل بی‌میلی به آخرت و درنتیجه، نداشتن عمل و سلوک مناسب در مسیر آخرت است. مانع کوشش و سیر و سلوک فقدان اراده است. مانع اراده بی‌ایمانی، و از عوامل بی‌ایمانی نداشتن قوه درک حقایق امور است. اما آنچه مانع درک حقیقت امور می‌شود، یکی از این سه چیز است: استیلای هوا و هوس و شهوت، کثرت حجاب‌ها (حجاب‌های چهارگانه مال، جاه، تقلید و معصیت) و تراکم تیرگی‌های قلب، و سخن‌گفتن علما و راهنمایان خدانشناس و آخرت‌نشناس از روی هوا و هوس. نتیجه آنکه سه عامل مزبور رهنان سلوک‌اند (همو، ۱۳۸۱: ۲۲۱).

۸. نداشتن استاد هدایتگر و راهنمای سلوک برای جهت‌دهی به اعمال

انسانی که بدون تجربه و سابقه قدم در سیر و سلوک می‌نهد، بی‌نیاز از استاد، مرشد و راهنمایی مطمئن، که گاه از آن به «طائر قدس» و گاه به «خِضْر» تعبیر می‌شود، نیست. در روایتی آمده است: «هَلَكَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكِيمٌ يَرْشِدُهُ؛ کسی که دانشمند ارشادکننده‌ای نداشته باشد هلاک می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵: ۱۵۹).

به نظر ملاصدرا، فقدان راهنمایان و هدایتگران تذکردهنده به مبدأ و مقصد و مسیر حرکت، از موانع اساسی درک حقایق امور (و عمل مطابق آن) و نهایتاً واصل‌نشدن به لقای الاهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۲۲۱). از این عبارت، دو شرط لازم برای راهنمای سلوک استنباط می‌شود: **شرط علمی**: از جهت علمی، استاد و مرشد نقش راهنمای باتجربه و راه‌طی‌کرده‌ای دارد که همه خطرهای علمی را می‌شناسد و با معیار قراردادن قرآن کریم، فعل و قول معصوم علیه السلام و عقل سلیم انواع خواطر و الهامات را از وساوس تشخیص می‌دهد و راه عمل صالح را هموار می‌کند.

ملاصدرا معتقد است در مسیر وصول به غایت گاهی انسان به علومی اشتیاق پیدا می‌کند که تأثیری در تکامل وی ندارند، بلکه چه‌بسا مانع او از کمالش می‌شوند. حتی برخی مکاشفات نیز فقط اموری خیالی است که هیچ حقیقتی ندارد، بلکه شیطانی است. گاه نیز شیطان این

مکاشفات خیالی را به اندکی از امور حقیقی و نشانه‌های واقعی می‌آمیزد تا مکاشف را به گمراهی افکند. از این‌رو، سالک به استاد و مرشدی نیازمند است که او را به حق ارشاد کند و از مهلکه‌ها برهاند (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۰).

شرط عملی - اخلاقی: گاهی سالک نیازمند ذکر خاصی است تا حال معنوی خاصی در او ایجاد شود و استاد مانند طبیب تشخیص می‌دهد که چه ذکر از اذکار خداوند برای او مناسب‌تر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۲۲۵). سالک مراقبت‌هایی باید انجام دهد که مراتب مختلفی دارد و تشخیص آن با استاد است. اگر مراقبه سالک بیش از توان روحی و معنوی او باشد، از ادامه راه منصرف خواهد شد. از این‌رو استاد باید به مرتبه وجودی شاگرد خویش پی ببرد. وجود استاد مطمئن و دریافت ارشادهای لازم از او برای پیمودن صحیح راه سلوک کفایت نمی‌کند، بلکه علاوه بر آنها لازم است سالک نه‌تنها به استاد ارادت داشته باشد (یعنی اعتقاد به اینکه همراهی استاد مایه نجات او از هلاکت است) بلکه به دستورهایی او عمل کند (همان: ۲۲۳).

۹. حبّ دنیا

اصل و ریشه تمام گناهان و رذایل اخلاقی حبّ دنیا است، چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «ریشه همه بدی‌ها و خطاها حبّ و دلبستگی به دنیا است». آدمی با حبّ به دنیا و علاقه به حیات و زندگی سرشته شده و به همین سبب است که از هر عاملی که باعث جداشدن او از زندگی دنیایی شود هراسان و گریزان است. از نظر ملاصدرا، جهل به اینکه «طبیعت محل خوف و ذلت است و عالم عقل محل غنا و امنیت و سرور» (همان: ۲۴۱) و جهل به اینکه لذت معرفت الهی برتر از لذات دنیوی است، از عوامل حبّ دنیا است. بنابراین، اگر انسان به علو لذت معرفت حقیقی دست یابد، نه‌تنها ذکر خدا در خلوت و اشتغال به امور مقرب الهی را اختیار می‌کند، بلکه با رضایتمندی طالب موت طبیعی، خواهد شد که او را به دیدار الهی نائل می‌کند.

۱۰. شهوت، غضب و وهم

شهوت عبارت است از آن کیفیت نفسانی که حرکت نفس به سوی جذب لذت ظاهری را در پی دارد (همو، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۵۰)؛ و غضب عبارت است از کیفیتی نفسانی که حرکت روح به خارج را برای دفع انتقال‌جویانه امور متضاد با خواسته‌هایش مهار و مدیریت می‌کند (همان، ج ۸: ۱۲۶) ملاصدرا می‌گوید زهد حقیقی شدت شوق به جدایی و خلاصی از لذّات ناپایدار و توأم با مرارت

طبیعت است (همو، ۱۳۸۱: ۲۴۳). قوای حیوانی از قبیل شهوت و غضب، به خودی خود، از کمالات نفس انسان‌اند و آثار آنها خیر است و در صورت پیروی از عقل، از جنود الاهی محسوب می‌شوند، اما در صورتی که پیرو وهم و از جنود آن شوند و به عقل گردن نهند، از جنود شیطان هستند و شریّتی نسبی و مقایسه‌ای دارند.

عامل اصلی و اساسی تحریک قوای غضبی و شهوی، قوه‌ی واهمه است (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۷: ۶۳). اشتغال انحرافی به هر یک از این دو قوه غضبی و شهوی نفس را از سایر امور غافل می‌کند و در همان قوه منحصر می‌گرداند و تحت سیطره آن قرار می‌دهد (همو، ۱۳۵۴: ۱۵۴). از این‌رو، در بیان ملاصدرا، افراط در دو قوه مزبور، به همراه قوه وهم، به عنوان مجامع شرّ و عصیان مطرح شده است (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۷: ۶۳).

تبیین رابطه واهمه با شرآفرینی شهوت و غضب بر اساس آرای ملاصدرا چنین است: قلب انسان، آینه‌سان، قابلیت پذیرش آثار ملکی و شیطانی را به طور مساوی دارد. مرجّح آثار شیطانی، قوه وهمیه است که منشأ برای قوای عملی شهوت و غضب است. در واقع، قلب انسان، به واسطه اوهام کاذب و خیالات فاسد، شیطان را بر خود مسلط و از شهوت و غضب پیروی می‌کند، که در این صورت، قلب وی چراگاه شیطان می‌شود (همو، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۴۳-۲۴۴)؛ بدین وسیله ظواهر نفسانی و شیطانی از نفس صادر می‌شود (همو، ۱۳۶۳: ۱۶۰) و فاعلیت نفس در مسائل غیرعقلی و غیرقدسی نمود می‌یابد.

ملاصدرا راهکارهایی برای مهار شهوت و غضب مطرح کرده است، از جمله:

الف. دوام مجاهدات و ریاضت‌های دینی و مخالفت با هوای نفس (همو، ۱۳۸۱: ۲۳۱-۲۳۲).

ب. «جوع»، که از نمونه‌های بارز آن روزه‌داری است (همو، ۱۳۶۳: ۱۸۱).

ج. تقویت معرفت: عالی‌ترین لذت، که برتر از لذت قوای شهوی و غضبی است، لذت شناخت خدا و مطالعه جمال الاهی و نظر به اسرار امور الاهی است (همو، ۱۳۸۱: ۲۳۶). اگر انسان به برتری لذت معرفت الاهی دست یابد، ذکر خدا در خلوت و اشتغال به امور مقرب الاهی را اختیار می‌کند. همچنین، تقویت عقل، از آن‌رو که مرجّح آثار ملکی است، خیالات فاسد محرک شهوت و غضب را از قلب انسان دور می‌کند.

۱۱. رذایل اخلاقی

«فضیلت» و «رذیلت» دو وصف اخلاق انسانی‌اند که در مقابل یکدیگر قرار دارند. نزد ملاصدرا، فضیلت از جنس «خلق» یا «ملکه»، و ناظر به غایت استکمالی است و مبدأ اعمال شایسته و نیکو محسوب می‌شود؛ و «خلق» عبارت است از ملکه‌ای [در نفس] که افعال به واسطه آن به آسانی، و بدون تأمل از نفس صادر شود (همو، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۱۴). با این تفاسیر رسوخ ملکات رذیله در نفس از اساسی‌ترین عوامل صدور اعمال رذیله و از موانع اساسی فضایل و صدور اعمال استکمال‌بخش فاصله است.

در این نظرگاه، اخلاق و ملکات فاضله و رذیله متعدّدند. فضایل و مبادی اعمال حسنه شجاعت، عفت و حکمت هستند و مجموع این سه عدالت است. عدالت مذکور به صراط مستقیم تشبیه شده که بر روی جهنم کشیده‌اند و هر گونه خطا و لغزش در آن موجب افتادن در ورطه‌های هلاک و نابودی می‌شود. ملکه عدالت هم موجب رد شدن از صراط مستقیم و رهایی از آتش است و ملکه ظلم و جور (حالت انحرافی از صراط مستقیم) موجب سقوط در آتش و استحقاق عذاب جهنم است (همان: ۱۱۷).

با وجود تعدّد رذایل اخلاقی، سه رذیلت حرص، کبر و حسد، اصل و ریشه رذایل اخلاقی دیگر شناخته می‌شوند. افراط و تفریط در دو قوه حیوانی شهویه و غضبیه و قرار گرفتن آنها تحت سیطره وهم و خارج شدنشان از کنترل عقل به شکل‌گیری رذایل اخلاقی و فعلیت یافتن آن رذایل در عمل منجر می‌شود. از این‌رو راه دفع رذایل، همان راه‌هایی است که در مباحث پیشین درباره مهار شهوت و غضب بیان شد. در نظرگاه ملاصدرا، تحلیه^۱ و تزکیه دو نوع مجاهده روحانی است. تزکیه راه درمان نفس ناطقه از رذایل اخلاقی و تحلیه راه خو گرفتن و تخلّق به اخلاق زیبای الاهی است (همو، ۱۳۶۳: ۶۹۲).

۱. تحلیه از ماده «حَلَى» و «حَلَى» به معنای زیور است؛ پس تحلیه یعنی به زیور آراستن. این کلمه در علم اخلاق به معنای آراستگی به مکارم اخلاق است. انسان در تحلیه خود را به اوصاف فرشتگان و خصال انسانیت آراسته می‌کند.

«تزکیه» در لغت به معنای استوارساختن و دور کردن شیء از عیب و کاستی است (الفراهیدی، ۱۳۸۳: ۳۴۸) و در اصطلاح علم اخلاق عبارت از پاک کردن و پیراستن نفس از صفات رذیله و آراستن آن به صفات پسندیده و کمالات نفسانیه است (نراقی، ۱۳۷۱: ۷۵-۷۸). در تزکیه، عارف از مشاهده غیرحق مبراً، و از ظلمت تعلقات پاک می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۹۲). یکی از توصیه‌هایی که ملاصدرا در خصوص مجاهدت روحانی برای ترک رذیلت دارد، مداومت بر انجام دادن فعل ضد آن رذیلت است، تا حدی که از قلب رخت بریندد (همو، ۱۳۸۱: ۲۲۵).

۱۲. غرور و اظهار دلخوشی به مراتب معنوی و مقامات کمالی

سالک هیچ‌گاه از مکر شیطان ایمن نیست، اگرچه به بالاترین مقامات نائل شود. چه‌بسا سالک در اثر وسوسه شیطان به مراتب طی شده سلوک مغرور و دلخوش گردد و از وصول به مراتب عالی‌تر باز ماند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امامان معصوم علیهم السلام، عارفان حقیقی و حکمای گذشته امت هیچ‌گاه به واسطه مقامات عالی که کسب کرده بودند، خود را از مجاهدت و ریاضت بی‌نیاز نمی‌دیدند، بلکه همواره طاعت خود را ناچیز تلقی می‌کردند و به مراتب عالی‌تر کمال نظر داشتند (همان: ۲۳۱-۲۳۲).

۱۳. غفلت

اهمال انسان در انجام دادن اعمال صالح همیشه ناشی از جهل یا رذایل اخلاقی نیست، چراکه گاهی انسان، هم به اعمال صالح معرفت دارد و هم از اخلاق رذیله مبرا است، اما در آغاز یا میانه مسیر و مراتب کمال دچار غفلت می‌شود (همو، بی‌تا: ۲). به همین دلیل عرفا یقظه (بیداری) را از منازل آغازین سیر و سلوک شمرده‌اند. غفلت در هر مقام و منزلی کم و بیش رهن عمل است. این غفلت گاه ناشی از استغراق افراطی در انجام دادن عبادات بدنی است. چنین اشتغالی مانع توجه و نظر در حقایق الهی و عوالم برین و معرفت به آنها می‌شود (همو، ۱۳۴۰، ج ۱: ۹۸). از این‌رو درک اهمیت اعمال قلبی و مجاهدات روحانی، مهم‌ترین شرط پرداختن مطلوب و متعادل به اعمال قلبی و بدنی است.

از راه‌های خروج از غفلت موعظه‌های حکمی و نصایح عقلی است. انسان غافل این امکان را دارد که غفلت و خوابش را اگر از اهل عناد و لجاجت نباشد، با هوشیارسازی و ایراد تذکر و ارشاد جبران کند (همو، ۱۳۸۱: ۱۸۳).

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت:

۱. به طور کلی موانع عمل برخی به گونه‌ای مستقیم در عمل تأثیرگذارند، مثل وسوسه وهم؛ و برخی موانع غیرمستقیم در اعمال اثرگذارند، مانند خواطر شر.
۲. با ملاحظه انواع موانع عمل، به نظر می‌رسد تعدد، میزان تأثیر و اهمیت موانع باطنی و نفسانی بیش از موانع ظاهری و خارجی است. مثلاً میزان تأثیر خواطر نفس، که از موانع باطنی و نفسانی است، بیش از میزان تأثیر فقدان استاد، به عنوان مانعی ظاهری و خارجی است، چراکه مهار نفس اماره کاری بس دشوار است.
۳. ملاصدرا عامل علم را در درجه اول اهمیت برای استكمال، و عامل عمل را در درجه دوم قرار داده است. حتی به تأثیر موانع عمل نیز غالباً با واسطه و از طریق مانعیت برای علم و معرفت حقیقی نگریسته است. او کمال عقل نظری را نیز مهم‌تر از کمال عقل عملی می‌داند؛ و از همین جا است که اندیشیدن را حتی برتر از عبادت تلقی می‌کند.
۴. به دلیل وجود خطر در هر یک از مراحل استكمال، و وجود برخی علوم مانع از کمال، داشتن استادی دلسوز و آشنا به مراحل سیر و سلوک برای شناخت موانع و دفع آنها در تمام مراحل ضروری است.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، *الشفاه (اللاهیات)*، تصحیح: سعید زائد، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- جوادی، محسن (۱۳۷۶)، *نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن*، قم: معارف.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵)، *مجموع مصنفات شیخ اشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۲.
- الفراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۸۳)، *ترتیب کتاب العین*، تحقیق: مهدی المخزومی، ابراهیم السامرائی، تصحیح: اسعد الطیب، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی‌تا)، *ایقاظ النائمین*، مقدمه و تصحیح: محسن مؤیدی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۴، ۶، ۸ و ۹.

- _____ (۱۳۶۰ الف)، اسرار الآيات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۰ ب)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مشهد: المركز الجامعي للنشر.
- _____ (۱۳۶۶ الف)، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: محمد خواجوی، قم: بيدار.
- _____ (۱۳۶۶ ب)، شرح اصول کافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
- _____ (۱۳۶۱)، العرشية، تصحيح: غلام حسین آهني، تهران: مولا.
- _____ (۱۳۸۱)، كسر الاصنام الجاهلية، تهران: بنياد حکمت صدرا.
- _____ (۱۳۵۴)، المبدأ والمعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۰۲)، رسالة الواردات القلبية (مجموعة الرسائل التسعة)، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۶۳)، مفاتيح الغيب، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ قیصری، داود بن محمود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران: علمی فرهنگی.
- _____ مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، بیست گفتار، در: مجموعه آثار، تهران: صدرا، ج ۳.
- _____ نراقی، ملا احمد (۱۳۷۱)، معراج السعادة، قم: هجرت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی