



Intercession and the Doctrine of the Multiplicity of Human Species: A Study in Mulla Sadra's Transcendent Philosophy

Mohammad Shah Hosseini¹ Rahim Dehghan² | Mohsen Jahed³

1. Ph.D. from the Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: khatam_313@yahoo.com

2. Associate Professor Wisdom and Theology Department at Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: r_dehghan@sbu.ac.ir

3. Associate Professor of Wisdom and Theology Department, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: m_jahed@sbu.ac.ir

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

17 July 2024

Received in revised form:

18 November 2024

Accepted:

4 January 2025

Published online:

6 September 2026

Keywords:

Intercession, multiplicity of species, existential movement, human, substantial motion, the afterlife.

Abstract: Mulla Sadra, by proposing the concept of the multiplicity of human species, posits that the essence of human beings undergoes constant change. This doctrine of multiplicity, by attributing differences to the very essence of human beings, could potentially lead to a complete separation between the luminous essences of intercessors, such as the Ahl al-Bayt (peace be upon them), and ordinary humans who possess inferior types. Consequently, the concept of intercession might seem unattainable under this theory. The question arises as to how intercession can be meaningful and realized within this framework and in light of the principles of Transcendent Theosophy. Research findings indicate that intercession can be justified and reconciled with Mulla Sadra's existential philosophy, both ontologically and causally, with specific criteria for its generalization or specialization across different human types. This paper, employing a descriptive-analytical method and relying on Mulla Sadra's works, endeavors to elucidate Mulla Sadra's understanding of how intercession can be realized. In this interpretation, the intercessor, considering the capacity of the one being interceded for, induces new desire and knowledge in the latter, thereby elevating their being and either eliminating their punishment or elevating their existential degree. The realization of intercession in the afterlife, or its impossibility for certain individuals, is entirely an existential and non-conventional matter, contingent upon the congruence or incongruence of the human types with the intercessors at that existential level.

Cite this article: Shah Hosseini, M. Dehghan, R. Jahed, M (2026). Intercession and the Doctrine of the Multiplicity of Human Species: A Study in Mulla Sadra's Transcendent Philosophy, *Philosophical Meditations*, 16(38), 129-159. <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2007273.2425>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2007273.2425>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: The issue of intercession has been a subject of theological inquiry since antiquity, particularly in light of relevant Quranic verses. "Intercession signifies the pairing of an intercessor with the one being interceded for, resulting in the elevation of the latter through the existential perfections of the former." (Sadr al-Din Shirazi, 1366: 315/3). The existential system outlined in Mulla Sadra's Transcendent Theosophy provides a framework for understanding intercession as both a theological and philosophical proposition. This philosophical system is grounded in principles such as the primacy of existence, substantial motion, the corporeality of the soul's origin and its spirituality in its subsistence, and the unity of the knower, the known, and knowledge.

In addition to these foundational principles, Mulla Sadra's philosophy introduces the concept of the multiplicity

of human species. This paper examines the implications of this concept for the notion of intercession. According to this idea, human beings exist in various types, with homo sapiens representing an intermediate type. Individuals can be categorized into different species such as bestial, savage, demonic, or angelic. Any change or movement in human existence, such as acquiring new knowledge or performing a new action, can result in a transition from one species to another. This concept is based on the fluidity of human existence and the transformation of human essence through acquired knowledge and actions.

Consequently, this paper seeks to establish intercession as a real and objective existential phenomenon, rather than a mere conventional attribution. Within the framework of the multiplicity of human species, intercession is reinterpreted. The primary focus is on elucidating how intercession can be realized within Mulla

Sadra's existential system after death. In other words, how can the progress and growth of an individual in the afterlife be philosophically inferred and depicted based on Sadrian ontology? The concept of substantial motion, as outlined in Transcendent Theosophy, when considered in conjunction with the multiplicity of human species, offers a novel interpretation of intercession in the afterlife and challenges the possibility of intercession for certain types of human beings.

Methodology: The objective of this discourse is to establish intercession as a concrete, objective, and existential reality, distinct from a mere conventional attribution. This is achieved by grounding the concept of intercession within the framework of the plurality of human species. In this context, intercession is understood as the bestowal of existential grace to perfect and complete the existence of the interceded. Given that human

beings are incapable of directly receiving the divine existential grace, this bestowal is mediated through the Active Intellect, the noblest of creatures, and the Prophet Muhammad, peace be upon him and his family. (Sadr al-Din Shirazi, 1366: 344/3)

Alternatively, the concept of intercession can be understood independently of this philosophical trajectory, as a miraculous divine intervention. In this view, intercession is akin to the granting of a gift or a ticket to higher spiritual realms. However, within a philosophical framework that posits the perpetual flux of existence, this second interpretation has been criticized for failing to account for the continued dynamism of existence post-mortem.

Findings: This particular conception of intercession is predicated upon the postulate of the soul's capacity for post-mortem progression. It presupposes a teleological framework that extends beyond

the confines of earthly existence. Intercession, under this view, is circumscribed to those individuals whose spiritual constitution aligns closely with that of the intercessor, thereby limiting its scope to a specific category of humanity.

This interpretation suggests an existential trajectory for human beings, driven by the gradual manifestation of divine attributes in the intermediate realm or on the Day of Judgment. Religious texts allude to these divine manifestations, and the believer's yearning for them precipitates a transformation, resulting in a qualitatively distinct spiritual being. This transformative process elevates the individual to a higher spiritual station, bringing them into closer proximity with the divine manifestation. Such a conception of intercession is thus consonant with the Sadraean philosophical system.

Discussion and Conclusion:

Intercession, within the Sadraean philosophical framework, can be understood as a manifestation of the existential ascent of human beings, driven by the intrinsic movement of their essence. Consequently, intercession is not a universal phenomenon but is rather limited to those individuals who possess the requisite spiritual potential.

Given the possibility of post-mortem spiritual progression, it follows that such movement can also occur in a negative direction. For instance, an individual might regress due to resentment or animosity arising from the contemplation of divine manifestations. This research thus provides a compelling framework for understanding the concept of eternal life without resorting to a deterministic or harsh divine decree.

Moreover, the notion of post-mortem spiritual movement challenges the traditional

philosophical tenet of the immobility of pure intellect. This research not only presents a philosophical justification for post-mortem progression but also draws upon scriptural and hadithic evidence to support this claim.

The anthropology drawn in Mullah Sadra's philosophy can be of special help in many philosophical topics such as the meaning of life and the real understanding of the blessings and punishments of the hereafter.

References

- The Noble Quran
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn 'Ali. (1376 SH). *Al-Amali*. Tehran: Kitabchi.
- Ihsa'i, Ahmad ibn Zayn al-Din. (1384 SH). *Sharh al-'Arshiyya*. Beirut: Mu'assasat al-Balagh.
- Javadi Amoli, Abdullah. (1387 SH). *Tafsir-e Tasnim*. Qom: Isra.'
- Hasan Zadeh Amoli, Hasan. (1385 SH). *'Uyun Masa'il al-Nafs wa Sharh al-'Uyun fi Sharh al-'Uyun*. Tehran: Amir Kabir.
- Sajjadi, Jafar. (1379 SH). *Farhang-e Estelihat-e Falsafi-ye Mulla Sadra*. Tehran: Sazman-e Chap va Entesharat-e Vezarat-e Farhang va Ershad-e Islami.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1368 SH). *Al-Hikmat al-Muta'aliya fi al-Asfar al-'Aqliyya al-Arba'a*. Qom: Maktabat al-Mustafawi.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (n.d.). *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*. [n.p.].
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1375 SH). *Rasa'il-e Falsafi-ye Mulla Sadra: Risalat Shawahed al-Rububiyya*, edited by Hamed Naji. Tehran: Hikmat.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1383 SH). *Sharh Usul al-Kafi*. Tehran: Mu'assasat Mutali'at wa Tahqiqat-e Farhangi.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1340 SH). *Risalat-e Seh Asl*. Tehran: Tehran University.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1360 SH). *Asrar al-Ayat wa al-Anwar al-Bayyinat*. Tehran: Anjuman-e Islami-ye Hikmat wa Falsafeh-ye Islami.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1366 SH). *Tafsir al-Quran al-Karim*, edited by Muhammad

- Khawajawi. Qom: Bidar.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1385 SH). *Asrar al-Ayat*, with annotations by Hakim Mulla 'Ali Nuri, edited by Sayyid Muhammad Musavi. Tehran: Hikmat.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1981 CE). *Al-Hikmat al-Muta'aliya fi al-Asfar al-'Aqliyya al-Arba'a*, 3rd edition. Beirut: Dar Ihya' al-Turath.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1363 SH). *Mafatih al-Ghayb*, edited by Muhammad Khwajawi. Tehran: Mu'assasat Tahqiqat-e Farhangi.
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1374 SH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Translated by Sayyid Muhammad Baqir Musavi Hamadani. Qom: Intisharat-e Islami.
- Tusi, Nasir al-Din. (1378 SH). *Aghaz wa Anjam*, with annotations by Hasan Hasan Zadeh Amoli. Tehran: Vezarat-e Farhang va Ershad-e Islami.
- 'Abudiyyat, 'Abd al-Rasul. (1391 SH). *Dar Amadi bar Nezam-e Hikmat-e Sadra'i*. Qom: Mu'assasat Amuzeshi wa Pazhuheshi-ye Imam Khomeini.
- Fayḍ Kashani, Muhammad ibn Shah Murtada. (1360 SH). *Kalimāt Makinūna min 'Ulum Ahl al-Hikma wa al-Ma'rifa*. Tehran: Farahani.
- Fayḍ Kashani, Muhammad ibn Shah Murtada. (1383 SH). *Anwar al-Hikma*. Qom: Bidar.
- Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. (1414 AH). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*. Qom: Dar al-Hijra.
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1363 SH). *Usul al-Kafi*, edited by Ali Akbar Ghafari and Muhammad Akhundi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Nur Muhammadi Najaf Abadi, Yahya. (1397 SH). "Harakat dar Mujarradat bar Paye-ye Mebani-ye Falsafeh-ye Islami." *Pazhuhesh-haye Falsafi*, no. 25.
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi. (1378 SH). *Amuzesh-e Falsafeh*. Tehran: Sazman-e Tablighat-e Islami.
- Mutahhari, Murtada. (1390 SH). *Majmu'eh Asar*. Tehran: Sadra.
- Mansuri Larijani, Isma'il. (1390 SH). *Aqiq-e Vilayat*. Tehran: Mash'ar.
- Musavi, Hadi. (1396 SH). *Mas'ale-ye Nafs wa Badan dar Hikmat-e Sadra'i ba Negahi be*

Nukhastahgara'i. Qom:
Pazhuheshgah.

- Linda Trinkaus Zagzebski ,
2004, Divine Motivation
Theory, Cambridge.



شفاعت در اندیشه ملاصدرا با نظر به ایده «کثرت نوعی»

محمد شاه حسینی^۱ | رحیم دهقان سیمکانی^۲ | محسن جاهد^۳

۱. دکتری، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: khatam_313@yahoo.com

۲. دانشیار دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: r_dehghan@sbu.ac.ir

۳. دانشیار گروه حکمت و کلام، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: m_jahed@sbu.ac.ir

چکیده: ملاصدرا با طرح ایده «کثرت نوعی» انسان، معتقد است که ذات انسان در هر لحظه تغییر می‌کند. کثرت نوعی بدان جهت که تفاوت‌ها را به ذات انسان‌ها برمی‌گرداند، می‌تواند به معنای جدایی کامل ذوات نورانی شفاعت‌کنندگان مانند اهل بیت علیهم‌السلام با انسان‌های معمولی که انواع فروستی دارند، باشد. از این رو، شفاعت به واسطه این نظریه دور از دسترس به نظر می‌رسد. مسأله این است که شفاعت چگونه ذیل این نظریه و با توجه به مبانی حکمت متعالیه، معنادار و محقق خواهد بود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که می‌توان شفاعت را مطابق با آرای ملاصدرا به نحو وجودی و تکوینی و دارای ملاک برای تعمیم یا تخصیص نسبت به انواع مختلف انسانی، مدلل و مطابق با فلسفه وجودی ملاصدرا به تصویر درآورد. نوشتار پیش‌رو با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به آثار ملاصدرا تلاش دارد تقریر مدنظر ملاصدرا را از چگونگی امکان تحقق شفاعت نشان دهد. در این تقریر، شفیع با توجه به قابلیت مشفوعه، موجب ایجاد شوق و معرفت جدید مشفوع‌له شده، در نتیجه موجب ارتقای هستی و اسقاط عذاب یا ارتقای درجه وجودی وی می‌شود. تحقق شفاعت در آخرت و یا عدم امکان آن نسبت به بعضی افراد، کاملاً امری وجودی و غیراعتباری و منتسب به همگون‌بودن انواع انسانی با شفیعیان یا نبودن آنها در این رتبه وجودی است.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۳/۴/۲۷

بازنگری: ۱۴۰۳/۸/۲۸

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

انتشار: ۱۴۰۵/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

شفاعت، کثرت نوعی، حرکت وجودی انسان، حرکت جوهری، شوق.

استناد: شاه حسینی، محمد؛ دهقان سیمکانی، رحیم. جاهد، محسن (۱۴۰۵). شفاعت در اندیشه ملاصدرا با نظر به ایده «کثرت نوعی». تأملات فلسفی ۱۶ (۳۸)، ۱۵۹-۱۲۹. <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2007273.2425>
ناشر: دانشگاه زنجان.
© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2007273.2425>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

مسأله شفاعت از مباحث کلامی است که از دیرباز به واسطه آیات قرآنی مرتبط با این موضوع، مورد توجه متفکران اسلامی بوده است. شفاعت به معنای جفت شدن شفیع و مشفوع است که منجر به بالاتر رفتن مشفوع به واسطه کمالات وجودی شفیع می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۱۵). ملاصدرا نیز برای ترسیم چگونگی تحقق شفاعت مثال هایی مانند نقش آینه برای رساندن نور آفتاب به نقاط تاریک اتاق ذکر کرده و گاه سرّ شفاعت را از حیطة فهم عقل خارج دانسته، آن را امری فراعقلی نشان می دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ۵۸). وی معتقد است شفاعت برای دفع ضرر و اسقاط عقاب و عذاب از مؤمنان گناهکار است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ج ۳: ۳۱۹) و از طرفی، شفاعت را نیاز همه انسان ها حتی انبیا و اولیای الهی می داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ج ۳: ۳۱۹).

در کلام حکما، برای تبیین چگونگی تحقق شفاعت به توصیفات و مثال های متعارف مانند واسطه بودن وزیر برای پادشاه و قابلیت مشفوع برای دریافت لطف، بسنده شده است (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۳۵۶؛

طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۳۹). در پیشینه پژوهشی بررسی شفاعت از منظر ملاصدرا، به چگونگی تحقق شفاعت به واسطه امکان اشرف پرداخته شده است. برای مثال در دو مقاله «شفاعت از دیدگاه ملاصدرا با ابتدا بر نصوص دینی» منتشر شده در نشریه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی (۱۴۰۲) و «شفاعت ضابطه مند از نظر صدرائیان» منتشر شده در نشریه حکمت سینیوی (۱۳۸۲)، به تبیین فلسفی واسطه های شفاعت از خداوند تا مشفوع پرداخته شده است و شفاعت در قیامت، ظهور و تجلی اعمال و انس مشفوع با شفیع در دنیا ترسیم شده است.

نوشتر حاضر به دنبال تبیین چگونگی تحقق شفاعت در نظام وجودی ملاصدرا بعد از مرگ است؛ بدین معنا که بر اساس مبانی حکمت متعالیه، ترقی و رشد مشفوع له در قیامت، به روش فلسفی و بر پایه وجودشناسی صدرایی، استنباط و ترسیم شود. حرکت جوهری ترسیم شده در حکمت متعالیه با توجه به ایده کثرت نوعی انسان، شفاعت در قیامت را معنای تازه ای می بخشد و امکان شفاعت برای بعضی انواع انسانی را به چالش می کشد. ایده کثرت نوعی انسان در آرای ملاصدرا به این معناست که انسان ها دارای

مخلوقات و سپس توجه به انسان به عنوان موجودی با ذات متغیر ضروری است. توجه به این اصول از حکمت متعالیه در راستای فهم نظریه کثرت انواع انسانی و ارتباط آن با شفاعت ضروری است؛ تا بتوان بر اساس این مبانی، از شفاعت تبیین فلسفی و وجودی به دست آورد.

۱-۱. اصالت وجود

اصالت وجود در نظر ملاصدرا، مبانی بنیادین و پایه‌ای برای سایر مسائل مهم فلسفی وی است. وی معتقد است ناآگاهی از وجود و مسائل مرتبط به آن، به معنای جهل به امهات مسائل فلسفی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۴). بدون توجه به مسئله اصالت وجود، حرکت جوهری و اتحاد عقل و عاقل و معقول، درک مقامات وجودی نفس و بسیاری از موضوعات فلسفی دیگر برای فیلسوفان پیش از ملاصدرا مردود و نامفهوم بوده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸: ۲۵۷ و ج ۹: ۱۰۹-۱۲۰). از این رو، در میان مبانی انسان‌شناسی صدرایی به نظر می‌رسد بنیادی‌ترین مبنا، مسئله اصالت وجود است و مبانی بعدی که از آنها سخن گفته می‌شود، مبتنی بر اصالت وجود هستند و بدون توجه به این اصل، سایر مبانی و کثرت نوعی انسان

انواع مختلفی بوده‌اند و حیوان ناطق، نوع متوسط محسوب می‌شود و هر کدام از انسان‌ها می‌توانند ذیل انواع متفاوت مانند بهیمی، سبعی و یا ملکی قرار بگیرند. اثبات شفاعت، به عنوان یک امر وجودی، واقعی و عینی و به دور از تبیین به عنوان اعطای یک درجه اعتباری موردنظر بوده، در سایه ایده کثرت نوعی انسان تبیین می‌گردد. شفاعت در این بیان، فیض و اعطای وجود در جهت تکمیل وجود مشفوع‌له است و از آنجا که انسان‌ها قابلیت درک و دریافت فیض وجود خداوند به صورت مستقیم را ندارند، این اعطای وجود از طریق عقل فعال، اشرف مخلوقات و نبی اکرم صلی الله علیه و آله صورت می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۴۴).

با این تبیین، شفاعت به عنوان امری وجودی در نظام فلسفی صدرایی قابل تبیین بوده و ارتقای وجودی انسان‌ها برخاسته از حرکت ذات آنها معنا می‌شود.

۱. مبانی نوع متوسط بودن انسان

برای بررسی مسئله شفاعت در سایه کثرت نوعی انسان، توجه به مبانی هستی‌شناسانه ملاصدرا مبتنی بر اصالت وجود و حرکت جوهری به عنوان سنخ خاصی از وجود در

قابل طرح و تبیین نیست.

با پذیرش اصالت وجود، می‌توان از حرکت و کثرت نوع انسان سخن گفت؛ چراکه با اصالت داشتن ماهیت، در مسأله حرکت، ثبات شخصیت و ملاک وحدت در حرکت معنا پیدا نمی‌کنند. از نظر ملاصدرا فصل از سنخ وجود است و تفاوت انواع، ناشی از وجود مشکک است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۳۴). بنا بر این اصل، وجود مشکک انسان بستری برای شکل‌گیری صورت‌های جدید و فصول جدید خواهد بود.

۱-۲. حرکت جوهری

حکیمان پیش از ملاصدرا، عموماً حرکت در جوهر یک شیء و تحول در آن را ناممکن می‌دانستند. آنان همه تغییرات را در اعراض تحلیل می‌کردند و حرکت در جوهر را نامعقول می‌پنداشتند. حرکت در جوهر به این معناست که جواهر مادی دائماً و لحظه‌به‌لحظه در حال حرکت هستند و تغییر رنگ یا شکل و دیگر عوارض، معلول حرکت جوهر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۶۲). حرکت جوهری به معنای حرکتی اضطراری و خارج از اراده، نسبت به انسان و سایر ممکنات عمومیت دارد و انسان در حرکت

ارادی خود منحصر به فرد است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۵۸). از همین رو ملاصدرا حرکت جوهری را با تعابیری مانند انتقال فطری، توجه ذاتی و حرکت جوهری ذاتی نیز یاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۴).

وی حرکت وجودی و جوهری را اشتدادی ترسیم کرده است؛ بدین معنا که تغییر جوهر نسبت به حال قبلی خودش نزولی یا به‌طور مساوی نیست؛ برای مثال نطفه‌ای که آن‌به‌آن، در حال حرکت است و در جوهر و حدّ جدید خود مرتبه بالاتری دارد و علاوه بر آن حدّ کمال رتبه قبلی خود، کمال بالاتری نیز کسب می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۵ و ۳۲۵). آنچه در حال حرکت است، وجود و جوهر اشیا است و از ضعف به کمال و اشتداد وجودی ارتقا پیدا می‌کند. بنابراین، موضوع ثابت همان وجود متشخص واحد متصل است که در حال اشتداد است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۶۲). از نگاه ملاصدرا نفس، حرکت خود را از جسم و نبات شروع کرده است و تا نوع یا جنس جدید و حیوانیت هم قدم برداشته است. و سپس به نوع متوسط انسانی رسیده است. این ذات متحرک و سیال، حرکت خود را

دائماً حفظ می‌کند و تا جایی پیش می‌رود که فاصله‌ای بین انسان تا خداوند باقی نمی‌ماند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۴۱۴؛ ۱۳۸۵: ۱۵۸؛ احسائی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۷۷). وی این گونه بیان می‌کند:

«برای نفس شئون و دوره‌های زیادی است. با وجود بساطت، نفس شئون وجودی دارد که بعضی از آنها قبل از طبیعت و بعضی دیگر همراه با طبیعت و بعضی بعد از آن است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸: ۳۴۵).

بنابراین در سایه حرکت وجودی و جوهری اشتدادی، نطق، نوع متوسط انسانی است و از این نوع، انواع مختلف انسانی مانند نوع بهیمی، شیطانی، سبعی و ملکی شکل می‌گیرد. ریشه تفاوت در این انواع انسانی، مستند به وجود و مراتب آن است. می‌توان گفت وجود در عین وحدت، دارای کثرت است که عامل این وحدت و کثرت، خاستگاه متفاوت ندارند و از همان وجود و مراتب آن اخذ می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۱۳). حرکت جوهر و نفس انسان، برای مثال انتقال از نبات به حیوان، به یک‌باره و در یک مرحله نیست و یا حرکت از حیوان به انسان در یک آن اتفاق نمی‌افتد. این وجود مشکک آن‌به‌آن و لحظه‌به‌لحظه از رتبه قبلی وجودی خود فاصله می‌گیرد و به مرتبه و نوع بعدی نزدیک‌تر می‌شود.

در حرکت انسان از جسم و نبات تا مراتب بلند انسانی، نفس دارای مراتب فراوانی است که بعضی از آنها بین نبات و حیوان و برخی بین انسان و مقامات بالاتر آن تا رسیدن به رتبه عقل مستفاد است که از انواع معهود و شناخته‌شده برای ما نیستند (موسوی، ۱۳۹۶: ۵۶). به عبارت دیگر، خلیات و رفتارهای معمولی نیز ناشی از حرکت جوهر و ذات انسان و ثمره تشکیک در مراتب وجود و کثرت نوع انسان هستند.

۳-۱. جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء

با نظر به محوریت نفس در بحث کثرت نوعی انسان، از دیگر مباحث بنیادین مورد نیاز، نگرش ملاصدرا در مورد هویت نفس است. ملاصدرا با قدیم‌بودن یا حدوث نفس قبل از ایجاد بدن مخالف است و خلقت نفس قبل از بدن را موجب محذوراتی مانند تعطیلی قوای نفس می‌داند و قائل به جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس است. وی، نفس را فصل، و صورت و بدن را ماده آن می‌داند. بنابراین زمانی این نفس شکل می‌گیرد و ایجاد می‌شود که ماده آن شکل گرفته و صورت به آن افزوده می‌شود. پذیرش جسمانیة الحدوث و بقای روحانی نفس جز با پذیرش حرکت اشتدادی

جوهر ممکن نخواهد بود. از نظر ملاصدرا هر حرکتی، اشتدادی و با کسب کمال برتر همراه است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸: ۳۳۰).

روحانیه البقا بودن نفس به این معنا نیست که همه نفوس به یک درجه از تجرد تام می‌رسند؛ بلکه در تجرد مثالی که با حیوانات مشترک هستیم، بقای روحانی نفس معنادار می‌شود و نفس می‌تواند به عالم برزخ و قیامت و بهشت یا جهنم جسمانی نیز برسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۴۷۸). انسانی که دارای تجرد عقلانی است با انسانی که نفسی در حد نفس حیوانات دارد، تفاوت فاحشی دارند. انسانی که نفس مشترک با حیوان دارد، چگونه می‌تواند با انسان‌های دارای رتبه بالاتر از تجرد در یک رتبه و نوع واحد شمرده بشود؟ دقیقاً مثل این است که انسان و حیوانی مانند گوسفند، یک نوع محسوب بشوند و البته از نظر ملاصدرا معدود افرادی هستند که به رتبه نفس مجرد عقلانی می‌رسند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹: ۹۸).

تفاوت‌های ژنتیک و خصوصیات جسمی والدین و جسمانی بودن منشأ نفس، منجر به تفاوت ریشه‌ای نفوس از ابتدای ایجاد

نفس خواهد بود و این‌گونه کثرت نوعی انسان، نه فقط وابسته به اعمال و رفتار انسانی خواهد بود، بلکه جسمانی بودن نفوس نیز بستری برای شکل‌گیری کثرت نوع انسانی خواهد بود.

پیش از حدوث جسمانی نیز ملاصدرا انسان‌ها را در قوس نزول دارای رتبه‌های مختلف می‌داند. او هر شخصی را بهره‌مند از یک رتبه خاص وجودی می‌داند. از منظر صاحب حکمت متعالیه، انسان‌های حیث و شیطانی نیز پیش از حدوث جسمانی خود در قوس نزول همین رتبه را از خداوند دریافت کرده‌اند. آنان مظهر صفات جلالی خداوند هستند. مؤمنان مظهر اسمی از اسماء جمالی خداوند هستند و انسان کامل، مظهر اسم جامع خداوند «الله» است. به هر روی، انسان‌ها دارای معادن متفاوت بوده، این تنوع در ریشه‌ها، منجر به تفاوت در خلقیات انسان‌ها هم می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۶۸). وی قائل به لزوم وجود داشتن انسان‌های شیطان‌صفت است. این افراد می‌بایست در دنیا باشند تا نظام امتحان، آبادانی دنیا و حکمت خداوند از خلقت انسان و دنیا تکمیل بشود. بنابراین حکمت الهی بر این است که انسان‌ها استعداد‌های

زیرا صورِ معقول، با ذات او متحد هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۸۹). به واسطه این اتحاد، ذات انسان دارای حدّ وجودی جدیدی بعد از درک یک معقول خواهد بود. نکته دارای اهمیت در این مبنا این است که انسان به واسطه کسب معرفت جدید، ذات همسان با قبل از آن را ندارد و این گونه به ذات انسانی متفاوت و دارای حدّ وجودی جدید، نسبت به قبل از آن ادراک و نسبت به سایر نفوس، منتج می شود.

با قبول اصل اتحاد عقل و عاقل و معقول، چیزهایی که با من متحد می شوند وجود ما را حرکت می دهند. به همین دلیل این اصل، موتور محرکه ای است که نوع وجود فرد و هویت فرد را رقم می زند. اموری که به من وارد می شوند، با من اتحاد وجودی می یابند و موجب می شوند که وجود من اتساع پیدا کند و این اتساع درواقع محصول حرکت جوهری است. از آن جهت که اصالت با وجود است، ماهیت و حدّی که از وجود من اخذ می شود با ماهیتی که از وجود شخص دیگری اخذ می شود، متفاوت خواهد بود.

در پایان این بخش، این نکته قابل توجه است که صدرائیان در اشتدادی بودن همه حرکات جوهری و انکار آن، دو دسته هستند.

مختلفی داشته باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۳۴۸). در قوس صعود، هر شخصی به همان اسم از اسامی خداوند که از آن نشأت گرفته است، باز می گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۶۸)، بنابراین می توان گفت مبتنی بر این اصل و داشتن معادن متفاوت و مظهریت اسمی از اسماء الهی، انسان ها از نخستین لحظات خلقت، پیش از حدوث جسمانی خود، دارای تنوع و تفاوت وجودی بوده اند.

۴-۱. اتحاد عقل و عاقل و معقول

از نظر ملاصدرا، معقول بودن همان نحوه وجودی مدرک معقول است و عاقل با معقول یگانگی دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۲). صعود و تنزل نفس، به واسطه ادراکات متعدد که می تواند ادراکی سطحی یا معرفتی عمیق باشد، از پیامدهای پذیرش این اتحاد است؛ بدین معنا که اگر نفس در مقام درک محسوسات است، به درجه محسوسات تنزل می کند. در مقام شنیدن یک صوت، عین قوه سامعه می شود و به درجه محسوسات تنزل می کند. همچنین در هنگام درک معقولات، با عقل فعال متحد می شود و به آن درجه مرقی می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۷۰)، آنچه را می داند در ذات خود می بیند؛

در صورت پذیرش وجود حرکات تضعیفی و نزولی، می‌توان گفت هر اتحاد عقل و عاقل و معقولی لزوماً به معنای حرکت اشتدادی نبوده، می‌تواند به نزول انسان منتج شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۳۰۸).

۲. ایده کثرت نوع انسان

با توجه به مبانی حکمت متعالیه که بیان شد، نفس انسان به واسطه حرکت جوهری دائماً در حال حرکت و کسب کمالات جدید است. کسب ملکات نفسانی به واسطه افعال جوانحی و جوارحی و اتحاد آن ملکات با نفس انسان، موجب تغییر آن به آن نفس می‌شود. علاوه بر افعال، نحوه ایجاد نفس، پیش از ایجاد جسمانی و همین‌طور متأثر از جسمانی‌بودن حدوث و تفاوت اجسام، در تفاوت و کثرت نفوس مؤثر هستند؛ پس می‌توان گفت انسان‌ها به واسطه تغییر جوهر و حرکت وجودی خود، با سایر آنات خود متفاوتند و این‌گونه است که ملاصدرا می‌نویسد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ يَتَنَوَّعُ بِطَانَةِ فِئَةٍ كُلِّ حِينٍ؛ باطن انسان در هر لحظه، دارای نوع جدید است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۲۹).

مطابق این سخن، در نگاه ملاصدرا انسان‌ها نه تنها به لحاظ عرضی، متنوع هستند

و کثرت عرضی دارند، بلکه هر انسانی به لحاظ طولی نیز انواع متکثر دارد و هر لحظه رتبه وجودی جدیدی می‌یابد. همان‌طور که خداوند به عنوان علّ وجودی انسان، دارای شئون متفاوت و مختلف است، نفس نیز دارای شئون مختلف بوده، در ذات خود این تغییرات را دارد: «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِئَةٌ شَأْنٌ» (سوره الرحمن، آیه ۲۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵۵). از این رو از نظر وی، تعجب‌آور است اگر نفس نبی اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله را از همان نوع نفس ابوجهل بدانیم و بگوئیم فقط در عوارض و احوال خارج از ماهیت نوعی، با یکدیگر اختلاف وجود دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۴۴).

مطابق این رأی، انسان وجودی سیال است و این وجود سیال انسانی، به واسطه تغییر در جوهر شکل می‌گیرد که این حرکت به واسطه افعال جوارحی و جوانحی ایجاد می‌شود. مبحث وحدت علم و عالم و معلوم نه فقط در موضوع علم که در همه اعمال و افعال، موجب حرکت و تغییر شده، سازنده انسان و نفس مجرد اوست؛ بدین معنا که هر فعلی با ذات انسان عجین شده، موجب تغییر و حرکت وجودی انسان می‌شود.

این حرکت و تفاوت یک فرد در

منجر به توسعه و تضییق دایره شفاعت و چگونگی تفسیر و توضیح شفاعت به مثابه یک امر وجودی در عالم برزخ و قیامت می شود.

۳. معنای شفاعت از نظر ملاصدرا و نسبت آن با کثرت نوعی

«شفع» در لغت به معنای زوج و جفت شدن است و ضمیمه شدن چیزی با فرد دیگر یا شیء دیگر را شفیع شدن و شفاعت می گویند (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۳۱۷). ملاصدرا شفاعت را به دادن چیزی به کسی معنا می کند و به معنای جفت شدن شفیع با مشفوع له آورده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۱۵). شفاعت، اشراق نوری از حضرت حق بر جواهری است که واسطه بین باری- تعالی و خلق می باشند تا بعد و نقصان آنان جبران شده و متمیم شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۲۴). در دیدگاه ملاصدرا، افاضه نور هدایت از باری تعالی بر جوهر نبوت است و از ایشان بر هر کس که مناسبتی با ایشان داشته باشد منعکس می گردد. وی برای تبیین بیشتر مثالی از انعکاس نور خورشید از آب، بر یک قسمت از دیواری که موازی با آن است بیان می کند؛ نور خورشید بر تمامی آن دیوار منعکس

ذات خودش به تفاوت ذاتی با سایر انسان ها هم منجر خواهد شد و انسان ها لحظه به لحظه به جوهر و مرتبه وجودی جدید رسیده و نوع جدیدی خواهند داشت و این کثرت نوع، نسبت به آنات یک فرد و در مقایسه با سایر انسان ها، شکل می گیرد. بدین گونه ملاصدرا برای انسان انواع کثیری را برمی شمارد و علاوه بر اینکه می تواند شخصی به رتبه مخصوص انسانی به معنای نوع اخیر برسد، هر شخصی ذیل چهار نوع انسان ملکی، انسان بهیمی، انسان سبعی، انسان شیطانی می رسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶: ۲۶۷). باید توجه داشت که حرکت های آنی و تغییرات لحظه ای در این ایده، به معنای ایجاد ذات جدید و نوع جدید است؛ اما لزوماً تغییر انواع به معنای تفاوت گسترده مانند تفاوت دو نوع دور از یکدیگر نیست. مانند حرکت طیفی ریزدانه های رنگی در حرکت یک رنگ اصلی به سمت رنگ اصلی دیگر است که می تواند هزاران رنگ فرعی و نزدیک به هم داشته باشند. البته تغییرات گسترده و یکباره مانند توبه نصوح در یک انسان ممکن و متصور است؛ اما عموماً می توان گفت تغییرات نوعی نزدیک به یکدیگر هستند.

کثرت نوع انسان، پیامدهای دین شناختی فراوانی دارد؛ از جمله در موضوع شفاعت

نمی‌گردد؛ بلکه به موضعی خاص محدود می‌گردد و این اختصاص، تنها به دلیل مناسبتی است که بین آن موضع خاص و آب برقرار شده است. بنابراین نور خورشید تنها بر این موضع از دیوار منعکس می‌گردد و بقیه مواضع از این نور محروم هستند. شفاعت در صورتی محقق می‌شود که تناسبی بین شفیع و مشفوع له برقرار بوده، نور رحمت خداوند بتواند به واسطه شفیع به مشفوع له بتابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۲۵). بنابراین، شفاعت به معنای جفت شدن شفیع و مشفوع و بالاتر رفتن مشفوع به واسطه شفیع است.

در بعضی از آیات قرآن کریم، شفاعت امری ناشدنی و ممتنع است (سوره بقره، آیه ۲۵۴). ملاصدرا نیز می‌گوید به یک عده شفاعت نمی‌رسد و خداوند از اینکه این افراد به شفاعت نمی‌رسند و در جهنم خالد هستند ابایی ندارد: «قد روی فی الحدیث الإلهی الربانی: خلقت هؤلاء للنار ولا ابالی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۳۸).

لازمه کثرت نوع انسان این است که کسی که باطن مسخ شده و حیوانی دارد با وسایط الهی جفت نشود؛ یعنی بحث در این نیست که به واسطه شفاعت از گناه گناهکار اغماض بشود یا نشود؛ بلکه دو ذات نوری و

ذات پلید حیوانی هیچ سنخیتی برای جفت شدن ندارند که شفاعت معنا داشته باشد. انقلاب ذات نیز بی معنا و محال است و این گونه باید گفت که شفاعت برای انواع بهیمی و شیطانی از انواع انسان‌ها، محال عقلی و ذاتی است. پس بر اساس نظر ملاصدرا فقط انسان‌هایی که دارای انواع نزدیک به ذوات شافعین دارند، می‌توانند مشمول شفاعت شوند.

کثرت نوعی انسان، جدایی زیادی بین انسان‌ها و ذات شافع و مشفوع له ایجاد می‌کند. این نظریه، تفاوت‌ها را به ذات انسان‌ها برمی‌گرداند و این امر می‌تواند به -معنای جدایی و دور شدن ذوات نورانی شافعین مانند اهل بیت علیهم السلام با انسان‌های معمولی که انواع فرودستی دارند، باشد. اگر از این مبانی دست برداشته، شفاعت را امری اعتباری و خارج از ضوابط فلسفی حکمت متعالیه تعریف کنیم، مشکل پررنگ‌تر خواهد شد و در عمل نظام هستی‌شناسانه حکمت متعالیه را دچار خلل و نقص تبیین‌پذیری در مؤلفه‌های دینی مانند شفاعت پنداشته‌ایم.

وی می‌گوید تکرار معاصی که منجر به رسوخ ملکات سبعی یا بهیمی می‌شوند،

آینه قلب را تاریک کرده، مانع قبول نور رحمت الهی و شفاعت نبی اکرم صلی الله علیه و آله می شود و کسی که ملکات حیوانی در وی رسوخ پیدا می کند در قیامت به شکل حیوان هایی مانند میمون و خوک محشور می شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۴۳). خداوند متعال می فرماید: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُرْسَلُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» (سجده: ۱۲). ملاصدرا بعد از ذکر این آیه شریفه می گوید: مسخ باطن در میان امت مسلمان مانند مسخ ظاهر در بنی اسرائیل است و چه بسیار مسلمانانی که دچار قلب باطن و مسخ به صور حیوانی شده اند:

«فترى فى هذا الزمان الصور اناسى و فى الباطن غير تلك الصور من ملك او شيطان او حيوان مناسب لما هو عليه فى باطنه من كلب او حمار او خنزير او قرده او اسد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۳۶).

چگونه می توان معتقد به جفت شدن چنین انواعی از انسان ها با شفیعان شد؟!

مطابق این تبیین، شفاعت شامل کسانی است که نوع آنها نزدیک به محورهای ملکی و انسانی به معنای نوع اخیر باشند و ذاتی نزدیک به شافعین داشته باشند؛ از این رو، شفاعت دایره محدودی می یابد و شامل هر نوعی از انواع انسان نمی شود.

این نکته نیز قابل توجه است، همان طور که نیاز است بین پیامبر صلی الله علیه و آله و ذات حق تعالی و سپس بین پیامبر و سایر گیرندگان فیض، مناسبت خاصی برقرار باشد (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۷۴)، این مناسبت و ارتباط نیز به یک مرتبه و اندازه نخواهد بود. همان طور که نور حسی خورشید در روز، به طور مستقیم و در شب، به طور انعکاسی و از طریق ماه می تابد، تابش فیض رحمت الهی هم وابسته به قوایل ماهیات، گاهی به صورت مستقیم و گاهی انعکاسی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۴۳). بنابراین برای استفاضه از فیض رحمت الهی، نسبت خاصی لازم است و متناسب با این نسبت نیز شیوه بهره مندی از این نور متفاوت می گردد؛ یعنی کسانی که توحید و عرفان بر آنان مستولی گردیده است به سبب شدت نزدیکی، بی نیاز از واسطه بوده، نور الهی به صورت مستقیم بر آنها افاضه می گردد و افرادی که به سبب ضعف جهت امکائی، قدم هایشان در ملاحظه وحدانی مستحکم نشده، ولی به سنن پیامبر صلی الله علیه و آله اقتدا نموده و محبت دارند، با واسطه و به اندازه رتبه وجودی و نوع خود که به رتبه وجودی نبی اکرم صلی الله علیه و آله نزدیک باشد، از آن

بهره‌مند می‌گردند (صدرالدین شیرازی، ج ۴: ۱۲۴).

انواع متفاوت انسانی، محدود به تعداد اندکی نیستند. هر شخصی بسته به حرکت وجودی که داشته است، نوع جدید و ذات خود را ساخته است و به میزان تقریبی که به خداوند و وسایط نورانی دارد می‌تواند از واسطه‌ها بین خود و خداوند برای شفاعت بهره‌مند بشود. به عبارت دیگر، انواع انسانی به تعداد لحظات انسانی متفاوت بوده، هر عمل جوارحی و جوانحی می‌تواند وی را مستعد پذیرش نوع منحصر به فرد خود بسازد؛ بنابراین بسته به مرتبه نوعی که ایجاد شده است، بهره‌مند شدن هر فرد از شفاعت متفاوت خواهد بود.

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله مستجاب‌الدعوه است و پذیرفته‌نشدن دعای ایشان در قیامت معنا ندارد. اگر دعایی از ایشان در دنیا مستجاب نشود، به خاطر محذورات و محدودیت‌های دار تراحم است؛ اما در قیامت این محدودیت وجود ندارد (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۸: ۷۶۷). پس لزومی ندارد که معنای دعای «و تقبل شفاعته» دعا برای استجاب دعای ایشان در قیامت باشد؛ بلکه در واقع دعا برای یافتن آن

قابلیت و دعا برای خودمان است که آن شوق و محبت جدید و آن قابلیت را کسب کنیم و با این دعا ارتباط با اهل بیت علیهم‌السلام را حفظ کنیم تا این امر در دل و جان ما بذری شود که در روز موعود آن را برداشت کنیم.

۱-۳. شفاعت و حرکت در قیامت

با توجه به مبانی حکمت متعالیه می‌توان شفاعت را در نظام وجودشناسی صدرایی به گونه‌ای تعریف کرد که برای فهم و قبول امر شفاعت نیاز به اعتبارات خارج از فلسفه وجود محور صدرایی نباشد. وجود، امری اصیل است و حرکت وجود، امری مقطعی و مخصوص دنیا و احوال طبیعت نیست. بنابراین توسعه وجود و حرکت وجودی در برزخ و قیامت نیز قابل تصور و صحیح خواهد بود. درک و معرفت، بر روح و وجود انسان مؤثر است و این نکته امری اعتباری و محدود به دنیا نیست. اگر این حرکت وجودی در برزخ و قیامت به واسطه شفاعتانی مانند اهل بیت علیهم‌السلام صورت بگیرد، می‌تواند تبیین صحیحی از شفاعت بدون اعتباریات خارج از نظام هستی محور صدرایی باشد.

این حرکت وجودی متوقف بر قابلیت است که در دنیا کسب شده باشد و تنها شامل حال افرادی می‌شود که در زندگی دنیا، با

اعتقادات صحیح و اعمال صالحه، خود را مستعد و مهیای بهره‌مندی از شفاعت کرده‌اند و نفوذ شفاعت شفیعیانی چون انبیا و فرشتگان، تنها در غیر شرک و کفر و نفاق است و فقط شامل موحدان و مسلمانان آلوده به گناه می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۴۴). ملاصدرا در تفسیر آیه هفتم سوره غافر می‌گوید: شفاعت شرایط خاصی دارد و هیچ‌یک از مجرمان مستحق شفاعت نیستند، مگر آنان که به اسلام روی آورده، به وحدانیت خداوند اقرار داشته باشند و شرط رضای خداوند از بندگان، ایمان و توحید است. در نتیجه، این شفاعت شامل حال مؤمن فاسق نیز می‌شود و هرکس که به شفاعت ملائکه داخل شود، در حقیقت به شفاعت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله وارد شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۴۴).

مقام غیب‌الغیوب ذات باری تعالی مانع از انس انسان با خداوند و مشاهده کامل خداوند خواهد بود. ملاصدرا معتقد است مشاهده ذات خداوند فقط از ورای حجاب برای ممکنات حتی بر صادر نخست، ممکن است و به واسطه مشاهده ذات خودش، خداوند را شهود می‌کند (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۴۰). با این حال، انواعی از انسان‌ها هستند که ذات همگون با وسایط

نورانی دارند و همراهی و دیدن تجلیات لطف و اسماء زیبای الهی در این ذوات نورانی، در آنها علم، شوق و محبت جدید و مضاعف ایجاد می‌کند. اتحاد این احوال جدید، همان اتحاد علم و عالم و معلوم با ذات مدرک این احوالات خواهد بود. در نتیجه این گونه می‌توان گفت طبق اصول صدرایی، جفت شدن انواعی از انسان‌ها که قابلیت درک محبت آن ذوات مقدس را دارند و در ذاتشان شوق، محبت و معرفت جدید حاصل می‌شود، درجات بالاتر وجودی و معنوی را ایجاد می‌کنند. ایجاد این شوق و حرکت جدید، نتیجه داشته‌های پیشینی و قابلیت است که در دنیا کسب کرده‌اند و این حرکت جدید در آن بستر جدید ایجاد شده و این گونه نیست که صرفاً دیدن نتیجه عملکرد وی در دنیا باشد و یا بدون حرکت جدید صرفاً یک امر اعتباری، وی را از خباثت و گناه به بهشت برساند.

برای نمونه در شخصی مانند ابولهب اصلاً چنین شوقی ایجاد نخواهد شد و می‌توان گفت در همان‌جا نیز به واسطه مشاهده واضح‌تر مراتب وجودی بالای پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، نسبت به ایشان کینه‌ورزی بیشتری نیز خواهد داشت؛ اما شخصی که این قابلیت را دارد، شوق جدید

و حرکت جدیدی را تجربه می‌کند و این‌گونه می‌توان گفت آن شفیع، باعث حرکت مشفوع‌له شده و شفاعت، در نتیجه یک حرکت وجودی اختیاری محقق شده است.

این تقریر از شفاعت، مبتنی بر پذیرش منحصرنبودن تکامل به دنیا است. ملاصدرا به امکان شفاعت در برزخ اشاره دارد و می‌گوید انسان پس از مرگ، به دلیل وجود حجاب‌های ظلمانی، در برازخ محبوس خواهد شد و راه‌هایی برای تکامل برزخی وجود دارد که یکی از این راه‌ها که می‌تواند ترقی سریعی باشد در نتیجه نور معرفت یا جذبۀ ربانی و یا شفاعت شافعین است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۹۶). در روایات نیز می‌توان شواهدی بر این برداشت و صحت رشد و تعالی انسان‌ها بعد از مرگ و در عالم برزخ و قیامت یافت. شخصی به حضرت امام موسی بن جعفر عرض می‌کند که بقا در دنیا را به خاطر قرائت سورۀ فاتحه دوست دارد. حضرت می‌فرمایند:

«هر کسی از اولیا و شیعیان ما از دنیا برود و قرآن را به‌خوبی نداند، در قبر تعلیم داده می‌شود تا این‌گونه خداوند مقامش را ارتقا دهد. به‌درستی که درجات بهشت به اندازه فهم آیات قرآن کریم است» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۶۰۶).

در این روایت، راوی انگیزۀ حیات

خود را قرائت قرآن و ارتقای معنوی می‌داند. امام کاظم علیه‌السلام این حیات را در مقابل حیات برزخی ارزشمند نمی‌داند؛ زیرا این تعلیم می‌تواند در برزخ صورت بگیرد. بنابراین در برزخ حرکت وجودی به‌واسطه اتحاد علم و عالم و معلوم شکل گرفته است. تعلیم قرآن، جزئی از ذات انسان شده و این‌گونه انسان به شفاعت قرآن می‌رسد.

نکته دیگر، امکان حرکت نفس بعد از جداشدن از بدن است. ملاصدرا به‌صراحت در مواضعی تکامل برزخی نفس را انکار می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۶)؛ اما می‌توان از سایر عبارات و مبانی وی، حرکت نفس بعد از انفصال از بدن را اثبات نمود.

صدرالمتألهین برخلاف مشائیان ترکیب نفس و بدن را اتحادی دانسته، به عینیت آن دو قائل است؛ اما از برخی سخنان وی، چنین برداشت می‌شود که نفس مجرد، از بدن مادی مستقل شده و دو وجود متفاوت و قائم به خود هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۴۲۵؛ ج ۸: ۳۹۳). در وجه جمع این دو قول، گفته شده است عباراتی که دلالت بر ترکیب اتحادی نفس و بدن دارد اشاره به نشئه طبیعی نفس دارد و عباراتی که

دلالت بر مغایرت نفس و بدن دارد اشاره به مراحل تکامل یافته نفس دارد که نفس، تجرد یافته و به مرتبه ناطقه رسیده است (نورمحمدی، ۱۳۹۷: ۲۶۴). در این صورت، حرکت نفس، بدون اتحاد و وابستگی به بدن ممکن بوده، موجودی مجرد و بدون قوه در مراتب مادی، حرکت دارد. حرکت نفس بعد از مفارقت از بدن، مصداقی از «عود کل صورت الی حقیقتها» می باشد و جزئی از مصداق «اتصال النفوس السماویة بنهایاتها العقلیه و رجوع المعلولات الی عللها» است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۷۹).

به دلالت دیگر، حرکت اشتدادی نفس نیازی به هیولی و قوه پیشینی ندارد. نفس با اتحاد با وجود صورت جدید و نه صرفاً مفاهیم علمی، اشتداد پیدا کرده، رتبه جدید نفس شکل می گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۸۹). با نفی نیاز به هیولی، نه فقط نفس، که تمام واقعیاتی که به دلیل سیلان اشتدادی یا عروض کمالات بر آن واقعیات سیال دارای تغییر و دگرگونی اند، نیازی به هیولی ندارند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳: ۳۹۸).

۴. امکان یا امتناع شفاعت

پیش تر تبیین شد که نطق برای انسان، نوع متوسط بوده و تفاوت بین انسان ها ذاتی و

مبتنی بر تفاوت فصول چهارگانه اخیر تعریف می شود. این امر مبتنی بر منطق ارسطویی است که تعریف هر موجود با توجه به فصل اخیر آن صورت می گیرد. از آنجا که حکمت متعالیه فاقد منطق مدون بر آن اساس است، تعریف انسان را بر اساس همین منطق متداول ذکر می کنیم و گرنه بر اساس حرکت جوهری، تعریف هر موجود وابسته به حرکات آنی، معقول است. از این رو، عنوان انسان گاه به معنای اعم جنسی آن منطبق بر همه انواع می باشد و گاه به معنای نوعی است که در فصل اخیر خود به مقام انسانی خلیفه الهی رسیده است.

مطابق این تبیین، شفاعت شامل کسانی است که نوع آنها نزدیک به نوع مترقی و شفاعت کننده باشد؛ پس شفاعت دایره محدودی می یابد و شامل هر نوعی از انواع انسان نمی شود و به همین دلیل ملاصدرا شفاعت را در حق بعضی ممتنع می داند و قابلیت برای آنها قائل نیست تا بتوان به آنها لطفی مانند شفاعت برسد. وی معتقد است صاحب گناه کبیره که قلبی سیاه دارد و نور شفاعت را قبول نمی کند در جهنم خالد است. بدین گونه او بهیمه ای مانند میمون یا خوک خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۴۳). بنابراین آنان که باطنی

یوم القيامة و سراجاً منيراً و هادياً، كما أنه كان وسيلة و داعياً يوم الابتداء» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۳۳).

شهید مطهری شفاعت را به معنای رهبری توضیح می‌دهد. هرکسی با رهبر و امام خود محشور می‌شود به این معناست که عالم دینی یا شهید باعث هدایت آن مشفوع‌له شده‌اند و این گونه آن عالم یا شهید، شفیع و موجب هدایت آن شخص شده و به بهشت می‌رسد (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۵۱). همان‌طور که تفاوت بین عابد و عالم این‌گونه ترسیم شده است که به عابد گفته می‌شود به بهشت برو؛ اما عالم شفاعت هم می‌کند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

«إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ... قِيلَ لِلْعَابِدِ: انْطَلِقْ إِلَى الْجَنَّةِ، قِيلَ لِلْعَالِمِ: قِفْ تَشْفَعْ لِلنَّاسِ بِحَسَنِ تَأْدِيكِ لَهُمْ؛ چون روز قیامت شود ... به عابد گفته می‌شود: به بهشت برو و به عالم گفته می‌شود: بایست و به سبب آنکه مردم را نیکو تربیت کردی، برای آنان شفاعت کن» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۱: ۳۹۴).

همین سخن در کلام ملاصدرا در سلسله وجود معنا می‌شود که نبی اعظم اشرف مخلوقات و اولین واسطه برای همه وسایط است که فیوضات، وجود و کمالات الهی، به واسطه نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به انبیا و اولیا و به وسایط دیگر مانند علما به مردم عادی نیز می‌رسد. پس انبیایی مانند

مسخ‌شده و آلوده دارند از رسیدن به قرب الهی محروم هستند. چگونه می‌توان معتقد به جفت‌شدن چنین انواعی از انسان‌ها با شفیعان شد؟!؟

۵. دو تبیین از چگونگی امکان شفاعت

در ادامه، دو تبیین از چگونگی امکان شفاعت ارائه می‌شود: اول، تأثیر انس و همراهی با شفیع در دنیا و آخرت و دوم، تبیین شفاعت با نظر به شبکه مفهومی دستگاه کلامی که به تفصیل شرح داده می‌شود.

۵-۱. تأثیر انس و همراهی با شفیع در دنیا و آخرت

ملاصدرا، اولین و اصیل‌ترین شفیع را ذات نورانی نبی اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله معرفی می‌کند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در سلسله وجود، اولین و شریف‌ترین وجود است که دیگر موجودات، به واسطه وی، کسب فیض و فضیلت و وجود می‌کنند. عقل اول، عقل فعال، قلم و لوح همگی اسامی وجود سابق و آخر نبی اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله است. اسامی متعدد، اما مسمی واحد است. به همین دلیل همان‌گونه که در ابتدای خلقت، واسطه هدایت و وجود برای دیگران بوده است، در قیامت نیز شفیع برای سایرین مستقیم یا با واسطه خواهند بود: «فیکون شفیعاً

تقلید از الگو دارد (zagzebski, 2004: 134).

محبتی که بین مشفوع له و شفیع برقرار است، موجب شوق و معرفت جدید می شود. هرچند در عوالم بالاتر، دیگر زمان عمل و تکلیف نیست. «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابَ وَغَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۴۲)؛ اما نقش عمل فقط مقدمه است و گاه بی نیاز از همین مقدمه برای ترفیع درجه و قرب هستیم. ملاصدرا نظر را بر عمل اولویت داده و فضیلت را در معرفت می داند و نه در حکمت عملی (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۳۶۶). همان طور که نیت و معرفت دارای فضیلت بیشتر نسبت به عمل در روایات آمده است. بنابراین شوق و محبت انسان به الگوهایی که در دنیا با آنها انس داشته است و عاطفه، نقش اساسی در گره خوردن شخصیت و رفتار انسان با آن الگو داشته است و موجب ارتقای معنوی و رشد شخصیت و کمال انسانی در عوالم بالاتر خواهد بود. در آن عالمی که حسن باطن و زیبایی وجود الگوها به واسطه محدودیت های دنیا پوشیده نیست و بروز و ظهور کامل تر خواهد داشت، شوق و محبت بسیار بیشتری در مشفوع له ایجاد خواهد کرد و این شوق و محبت، جزئی از وجود مشفوع له خواهد شد و حرکت وجودی

ابراهیم علیه السلام نیز به شفاعت نبی اکرم صلی الله علیه و آله نیز نیازمند هستند، همان طور که در هدایت به ایشان محتاج بوده اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۳۴).

وجود الگویی نظیر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان یک انسان کامل که از تمام زیبایی ها برخوردار است در عالم آخرت، انسان ها را به سمت خود جذب خواهد کرد و شوقی در ایشان ایجاد خواهد کرد تا در صورت برخورداری از قابلیت، به آن حبل الهی متمسک شوند و این امر در تبیین چگونگی تحول وجودی و تحقق مسأله شفاعت بسیار مهم است.

بیان شد که صرف درک حضور و انس و همراهی شفیع، تأثیر معنوی و وجودی بر مشفوع له دارد. این نظر در بعضی مکاتب اخلاقی و تربیتی مورد تأکید قرار گرفته و با تأکید بر پذیرش الگو برای رشد تربیتی انسان، این نکته را بیان می کنند که پذیرش الگو و همراهی با وی، تأثیر به سزایی در رشد اخلاقی دارد. در نظریه اخلاق فضیلت با تکیه بر الگوگرایی، دیدن یک الگوی کامل به شما افزوده وجودی می دهد. در اخلاق فضیلت گرا، عاطفه نقش محوری جهت انس با الگو و در نهایت رسیدن به اخلاق خوب و

ارتقایی وی را رقم خواهد زد.

این نکته می‌تواند بابی برای فهم ارتباط شفاعت و هدایت باشد. تأکید بر شفاعت در دنیا باعث همان محبت و الگوگیری و در نتیجه عمل شایسته و تقلید از آن الگو در دنیا خواهد شد؛ زیرا مشفوع‌له می‌داند، شفیع کسی است که می‌تواند وی را نجات بدهد، همین الگوی ویژه با اعمال زیبا و شایسته می‌تواند وی را به سعادت برساند. از این رو، در نظر وی آن الگو نه فقط رهبری برای نشان دادن راه است؛ بلکه وی تنها راه نجات و رسیدن به سعادت ابدی در آخرت نیز خواهد بود. این نکته محبت و عاطفه فراوانی بین وی و آن الگو برقرار می‌سازد که در الگوهای اخلاقی دیگر دیده نمی‌شود. به عبارت دیگر، زمانی که نجات و سعادت ابدی انسان، در اختیار الگوی اخلاقی باشد، زمینه ایجاد انس و محبت بیشتری بین انسان و آن الگوی اخلاقی نسبت به زمانی که الگوی اخلاقی صرفاً قهرمان ملی یا شخصیت فرهیخته در یک جامعه باشد، ایجاد می‌شود. این بیان برای شفاعت در نظام فکری ملاصدرا علاوه بر سادگی، نیاز به امری خارج از این نظام فلسفی ندارد و با حرکت وجودی و اصالت و اتحاد آن با علم و عالم و معلوم

برهانی شده است. پس می‌تواند بهترین تبیین برای شفاعت طبق اصول حکمت متعالیه باشد.

بروز و ظهور شوکت و زیبایی ظاهر و باطن اهل بیت علیهم‌السلام در روز قیامت می‌تواند به عنوان تجلی و ظهور ویژه اهل بیت علیهم‌السلام برای ایجاد این شوق و بروز و ظهور اسامی حق تعالی در روز قیامت باشد. ورود اهل بیت علیهم‌السلام مانند حضرت فاطمه زهرا سلام‌الله‌علیها در روز قیامت، بسیار باشکوه و با عظمت در روایات توصیف شده است. ورود آن حضرت با همراهی هزاران فرشته، با تاجی از نور و همراهی جبرئیل با قبه‌ای از نور است که رحمت و عفو خداوند در آن قبه نور دیده می‌شود. نکته قابل توجهی است که اسامی عفو و رحمت خداوند در آن جلال و شوکت برای جریان امر شفاعت بروز و ظهور دارد. بعد از این ورود، حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها از خداوند می‌خواهد که جریان حق و باطل به حکمیت گذاشته شود. این جلال و جمال و روشن شدن حق و حقیقت بستر فراهم شدن شوق و محبت ویژه دوست-داران و شیعیان اهل بیت علیهم‌السلام و جداسدن از صف دشمنان خواهد بود. این گونه است که بعد از این اتفاقات حضرت

زهره سلام الله علیها از خداوند می خواهد که شیعیان خود را شفاعت کنند (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱۸). این تکامل وجودی نتیجه عمل و فعل انسان نیست؛ بلکه ثمره حرکت وجودی مشفوع له ناشی از بروز و ظهور اسامی الهی در شافعان است.

لازمه پذیرش این بیان، این است که کسی که نوع شیطانی دارد به واسطه دیدن تجلیات و اثر الهی به خلیفه الله، دچار عداوت و کینه جدید نسبت به شفعاى الهی بشود، این صفات رذیله در حرکت جوهری وی، جزئی از ذات وی خواهد بود و همین امر موجب سقوط بیش از گذشته برای وی خواهد شد و در صورتی که این کینه و حسادت مانند آن چیزی که در وجود ابلیس است، نهادینه شده باشد توجه گر خلود با بیانی برهانی و ناشی از حرکت وجودی دائمی و بدون نیاز به قائل شدن به عمل جدید در قیامت خواهد بود.

۵-۲. تبیین شفاعت با نظر به شبکه مفهومی دستگاه کلامی

علاوه بر تبیین مذکور در خصوص چگونگی امکان تحقق شفاعت در نظام صدرایی، به نظر می رسد با نظر به مؤلفه هایی چون قدرت الهی، معجزه و فیض، نیز می توان فرایند

افزودن چیزی به فرد شفاعت شونده و تکمیل وجودی او برای تحقق امر شفاعت را تبیین کرد. در این صورت، محور تغییر و تحول وجودی در آن فرد خداوند بوده، شبکه ای از مفاهیمی چون لطف و اثر خداوند، قدرت، اعجاز می توانند در کنار هم چگونگی تحقق فرایند شفاعت را تبیین کنند. در این صورت به نظر می رسد باید شفاعت را با قدرت الهی و معجزه و افزودن چیزی به فرد شفاعت شونده معنا کرد.

این تبیین متداول از شفاعت، دور از نظام فکری ملاصدرا است و می تواند توجه برای بعضی عبارات ملاصدرا باشد که شفاعت را امری فراعقلی دانسته و سر آن را از حیطه فهم عقل خارج می داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ۵۸). شفاعت در این بیان، فیض و اعطای وجود در جهت تتمیم و تکمیل وجود مشفوع له است و از آنجا که انسان ها قابلیت درک و دریافت فیض وجود خداوند را به صورت مستقیم ندارند، این اعطای وجود از طریق عقل فعال، اشرف مخلوقات، نبی اکرم صلی الله علیه و آله صورت می گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۴۴). این معنا از شفاعت، نزدیک به همان تشبیهی است که ملاصدرا از شفاعت دارد و شفاعت را به نوری تشبیه کرده که با واسطه یا

بدون واسطه به انسان‌ها می‌رسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۲۴).

بر فرض قبول این تبیین، کثرت نوعی انسان اقتضا می‌کند که بپذیریم از آنجا که شفاعت، فیض ویژه الهی است، انسانی که ذات و نوع هم‌سنخ با شفیعان داشته باشد، این نور ویژه خداوند را دریافت می‌کند. این قابلیت در دنیا به وجود آمده است؛ اما رسیدن به نجات، ناشی از لطف خداوند و بدون حرکت وجودی مشفوع‌له است.

نتیجه‌گیری

ملاصدرا گاهی حقیقت شفاعت را دفع ضرر و اسقاط عقاب و عذاب از مؤمنان گناهکار دانسته است و گاه آن را نیاز همه انسان‌ها حتی انبیا و اولیا برمی‌شمارد. در هر صورت، شفاعت آن است که یک موجود مادون که استعداد جهش و پیشرفت دارد، از موجود بالا، استمداد و مدد طلبد. از این رو، شفاعت یکی از راه‌های ترقی و تکامل نفس بعد از مرگ به‌شمار می‌رود. درک و معرفت مؤثر، در نفس و وجود انسان قرار دارد و این نکته امری اعتباری و محدود به دنیا نیست. احوال وجود و نفس انسان حرکت داشته و در ذات متغیر است. اگر این حرکت وجودی به واسطه وسایط نورانی مانند اهل بیت علیهم‌السلام

صورت بگیرد، می‌تواند معنای صحیحی از شفاعت بدون اعتباریات خارج از نظام هستی‌محور صدرایی باشد. انسانی می‌تواند به این شفاعت برسد و با قرآن جفت شود که ذاتی انسانی داشته باشد. بهیمة درکی از قرآن ندارد و انسانِ شیطانی، رانده‌شده و رجیم است. کثرت نوع انسانی اقتضا می‌کند که رسیدن به شفاعت قرآن منحصر در انواعی از انسان باشد که قابلیت جفت‌شدن با قرآن کریم را داشته باشند. شوق و محبتی که در برزخ به واسطه قابلیت که در مشفوع‌له ایجاد شده، علت دریافت فیض وجودی جدید برای وی می‌شود و زمینه تحقق فیض را فراهم می‌سازد. از آنجا که شفاعت، فیض ویژه الهی است، انسانی که ذات و نوع هم‌سنخ با شفعا داشته باشد این نور ویژه خداوند را دریافت می‌کند. این قابلیت هرچند در دنیا به وجود آمده است، اما معرفت و محبت جدیدی که بین آن انسان و خلیفه‌الله در عوالم بالاتر شکل می‌گیرد، مقتضی رشد انسان و رسیدن به مقامات بالاتر یا نجات از عذاب خواهد شد. لازمه پذیرش این بیان آن است که اگر کسی دارای نوع حیوانی یا شیطانی باشد به واسطه دیدن تجلیات ویژه الهی به خلیفه‌الله، دچار عداوت

و کینه جدید نسبت به شفیعان الهی می شود و این صفات رذیله در حرکت جوهری وی، جزئی از ذات وی خواهد بود و همین امر موجب سقوط بیش از گذشته او خواهد شد. در آخرت هر کس محدوده ای دارد که خود نمی تواند آن را تغییر دهد. به عبارت دیگر، علل اتفاقی و غایت بالعرض در جهان آخرت تأثیر ندارد و تنها علل ذاتی مانند علت فاعلی و علت غایی می تواند در آخرت مؤثر باشد. بنابراین هر کس در اثر اوصاف و ملکات نفسانی خود به سرنوشت خاصی محکوم می شود و هرگز نمی تواند با علل عرضی و اسباب اتفاقی و اعتباری از آن رهایی یابد و آن سرنوشت را تغییر دهد.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از رساله / پایان نامه نمی باشد.

منابع

_____ . (۱۳۸۳). شرح أصول

الکافی (صدرا). تهران: مؤسسه مطالعات

و تحقیقات فرهنگی.

_____ . (۱۳۴۰). رساله سه اصل.

تهران: دانشگاه تهران.

_____ . (۱۳۶۰). اسرار الآیات و

الأنوار البینات. تهران: انجمن اسلامی

حکمت و فلسفه اسلامی.

_____ . (۱۳۶۶). تفسیر القرآن

الکریم. خواجهی، محمد. قم: بیدار.

_____ . (۱۳۸۵). اسرار الایات، به

انضمام تعلیقات حکیم مولی علی نوری.

تحقیق: موسوی، سید محمد. تهران:

حکمت.

_____ . (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة

فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت:

داراحیاء التراث. چاپ سوم.

_____ . (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب.

تصحیح خواجهی، محمد. تهران:

مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۵ق). علل

الشراعی. نجف: المكتبة الحیدریة.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی

تفسیر القرآن. ترجمه موسوی همدانی،

سید محمدباقر. قم: انتشارات اسلامی.

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأمالی.

تهران: کتابچی.

احسائی، احمد بن زین الدین. (۱۳۸۴).

شرح العرشیة. بیروت: مؤسسه البلاغ.

جواد آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). تسنیم. قم:

اسراء.

حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۵). عیون

مسائل نفس و سرح العیون فی شرح

العیون. تهران: امیرکبیر.

سجادی، جعفر. (۱۳۷۹). فرهنگ

اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران:

سازمان چاپ و انتشارات وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم.

(۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار

العقلیة الأربعة. قم: مكتبة المصطفوی.

_____ . (بی تا). المبدأ و المعاد.

بی نا.

_____ . (۱۳۷۵). رساله شواهد

الربوبیة، مجموعه رسائل فلسفی

ملاصدرا. تحقیق: ناجی، حامد. تهران:

حکمت.

- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۸). آغاز و انجام. تعلیقات: حسن زاده آملی، حسن. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۱). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۶۰). کلمات مکنونه من علوم اهل الحکمه و المعرفه. تهران: فراهانی.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۸۳ ه.ش). أنوار الحکمه. قم: بیدار.
- فیومی، أحمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. قم: دار الهجرة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). اصول کافی. مصحح: غفاری، علی اکبر؛ آخوندی، محمد. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نورمحمدی نجفآبادی، یحیی. (۱۳۹۷). حرکت در مجردات بر پایه مبانی فلسفه اسلامی. پژوهش های فلسفی: شماره ۲۵، ۲۵۳-۲۸۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
- منصوری لاریجانی، اسماعیل. (۱۳۹۰). عقیق ولایت. تهران: مشعر.
- موسوی، هادی. (۱۳۹۶). مسأله نفس و بدن در حکمت صدرایی با نگاهی به نوخاسته گرایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- Zagzebski, Linda Trinkaus. (2004). Divine Motivation Theory, Cambridge.