

Journal iranian political sociology

Vol. 5, No.11, Bahman2023

<https://doi.org/10.30510/psi.2022.294864.1986>

The guilds of human beings in the hereafter: a study of Mulla Sadra's opinion in completing and criticizing the views of the philosophy of illumination

Anstract:

This article explains and analyzes quality of eschatology in human Categories based on the type of knowledge and their practice in the world according to the philosophy of illumination and Mulla Sadra. The importance of this issue is due to Suhrawardi's influence on Mulla Sadra in analyzing this issue through the world of ideas. The main issue of the research is some of the problems that have arisen on Suhrawardi's theory in this regard and how Mulla Sadra has followed Suhrawardi to solve these problems. This issue has been explained by analyzing how the eschatology in different Categories of human beings in the opinions of these two philosophers and then the role of the ideal world in their eschatology, and then this issue has been explained in the discussion of how the eschatology in the ideal world with them.

Keywords: human, World of ideas, eschatology other world, Mulla Sadra, Philosophy of illumination

اصناف انسان‌ها در آخرت: بررسی رأی ملاصدرا در تکمیل و نقد آراء فلسفه اشراق

سیمین مولایی^۱

محسن غروی‌ان^۲

مهدی نجفی افرا^۳

تاریخ دریافت: ۱۶/۲/۱۴۰۱

تاریخ پذیرش: ۵/۵/۱۴۰۱

چکیده:

در این تحقیق به مبحث چگونگی کیفیت معاد در اصناف انسان‌ها بر اساس نوع علم و عمل آنها در دنیا نزد فلسفه اشراق و ملاصدرا پرداخته شده است. اهمیت این موضوع به سبب تأثیرگذاری سهروردی بر ملاصدرا در تحلیل این موضوع بواسطه عالم مثالی است. مسئله اصلی تحقیق تبیین و پاسخگویی به برخی اشکالاتی است که بر نظریه سهروردی در این باره وارد بوده و اینکه چگونه ملاصدرا به رفع این اشکالات پرداخته است. نتایج تحقیق نشان می‌دهند که ملاصدرا با ابتنا بر نظر سهروردی درباره عقاب اصناف متوسط از انسانها در عالم مثال که مدارج کمالی را طی نکرده‌اند، سنخ این عقاب را بواسطه صور حاصله در نفس این افراد تشخیص می‌دهد نه تعلق آنها به اجرام فلکی. ملاصدرا با اصلاح این نظریه، راه را برای نظریه اصلاحی خود که همگام با نظر قرآن است، به اثبات خلود نفوس اشقیاء در عذاب نائل می‌شود. امری که بواسطه نظریه سهروردی درباره تعلق نفوس اشقیاء به اجرام سماوی مبهم مانده بود. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: انسان، عالم مثالی، آخرت، ملاصدرا، فلسفه اشراق.

^۱دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی-تهران-ایران

^۲استادیار مرکز پژوهش‌های امام خمینی قم، ایران (نویسنده مسئول)

^۳استاد دانشگاه تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران-ایران

در این نوشتار با بررسی آراء سهروردی در مسئله معاد در اصناف انسانها و ابداعات او بواسطه اثبات و تأثیر عالم مثالی در معاد جسمانی اصناف انسانها به رأی ملاصدرا در تکمیل و تصحیح آراء سهروردی پرداخته شده است. مسئله تحقیق تبیین مولفه‌هایی است که ملاصدرا برای تکمیل و اصلاح نظریه ضرورت عالم مثالی برای اثبات معاد جسمانی اصناف انسانها بکار برده است. زیرا بر اساس نظریه سهروردی نفوس اصناف متوسط انسانها پس از مرگ متعلق به اجرام سماوی می‌شوند و بنابراین اعاده جسم باهمان مشخصاتی که داشته‌است محال است. ملاصدرا با قبول عالم مثالی با وقوف به اشکالاتی که در این نظریه وارد می‌شود، موضوع مستقل بودن نفوس انسانی در عالم مثال را بر اساس حرکت جوهری اثبات می‌کند. اهمیت و ضرورت تحقیق به سبب بازنمایی تلاشی است که ملاصدرا در تطبیق نظریه برهانی خود درباره معاد اصناف انسانها در آخرت با قول قرآن و سنت برداشته است. در این راستا تأکید به مولفه‌های حکمت متعالیه برای نیل به این هدف و همچنین اهتمام ملاصدرا برای تکمیل و اصلاح نظریه خود درباره خلود در عذاب نیز دارای اهمیت است. برای تحلیل مبادی نظری ملاصدرا در اصلاح و تکمیل نظر سهروردی در ابتدا نظر سهروردی تحلیل و سپس نظر ملاصدرا بر اساس تفاوت آراء او در تکمیل و اصلاح نظر سهروردی بیان می‌شود. در زمینه بحث معاد در آراء سهروردی و ملاصدرا آثاری نظیر «گزارش و نقد معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا»، «معادشناسی صدرالمتألهین» و «معاد از دیدگاه ملاصدرا»، «نقد و بررسی معادشناسی سهروردی در پرتو حکمت متعالیه»، «بررسی رویکرد سهروردی و ملاصدرا به تناسخ»، «فرجام نفوس انسانی پس از مرگ بدن در اندیشه ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا»، «بررسی تطبیقی چیستی جسم رستاخیز نزد ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا»، «معادشناسی سهروردی و ارزیابی ملاصدرا از آن»، «بررسی مسئله بقای نفس و معاد نزد سه فیلسوف مسلمان ابن سینا، شیخ اشراق، ملاصدرا»، «بررسی تطبیقی معاد جسمانی از دیدگاه ابن سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا»، «ملاصدرا و مبحث عالم مثال در فلسفه سهروردی» و «اصناف انسانها در آخرت و ویژگی‌های هر یک از منظر حکمت اشراق» انجام شده است اما در هیچ کدام از این مقالات مسئله مبانی ملاصدرا برای تکمیل و اصلاح نظر سهروردی مدنظر نبوده است.

اصناف انسانها در آخرت از نگاه فلسفه اشراق

در این بخش دیدگاه مکتب فلسفی اشراق در مورد طبقات انسانها در آخرت با مراجعه به آراء سهروردی و شارحان کتابها اویعنی شمس الدین محمد شهروزی و قطب الدین شیرازی بررسی می‌شود. هر یک از این بزرگان به بیان اصناف و اقسام نفوس از حیث عود روح به عوالم علوی می‌پردازند. شیخ اشراق نفوسی را که به معاد می‌رسند به ساده و غیر ساده و نیز پاک و ناپاک و تمام و ناقص تقسیم می‌کند و سپس با الهام از آیات قرآن اصناف نفوس را شرح می‌دهد و جزاء و پاداش هر یک از این دسته‌ها را بیان می‌کند. او در تبیین خود از مسئله‌ی معاد به این باور می‌رسد که نفوس سعادت‌مندان و کمال‌یافتگان بعد از مرگ منجذب عالم انوار قدسی شده و از اشتغالات برزخی به کنار می‌مانند؛ اما متوسطان اهل سعادت بعد از مرگ با حفظ درجات در عالم صور معلقه یا اشباح مجرده مستقر می‌شوند. اما در مورد نفوس اهل شقاوت چون دل‌های آنها

زنگار گرفته و گرفتار هوای نفس خویش‌اند، در نهایت جایگاهشان در آتش خواهد بود. (سهروردی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۷) از جمله معیارهایی که شیخ بر تعالی نفس مؤثر می‌داند، کسب کمالات علمی و عملی است. وی همچنین به بیان جزاء و پاداش مربوط به هر قسم می‌پردازد و در تأیید آن‌ها به آیات وحی استناد می‌کند. از نظر شیخ اشراق انسان‌ها به سه دسته (مقربین، سعدها و اشقیاء) تقسیم می‌شوند که نحوه‌ی حیات پس از مرگ هر کدام به گونه‌ی خاصی است. ایشان در کتاب حکمه الاشراق دسته اول را در فصلی تحت عنوان «فی بیان خلاص الانوار الطاهره الی عالم النور» و دو دسته‌ی دیگر را در فصل بعدی تحت عنوان «فی بیان احوال النفوس الانسانیة بعد المفارقه البدنیة» ذکر کرده و ویژگی‌های هر دسته را بیان می‌کند. همچنین در رساله‌های پرتونامه، الواح عمادی و هیاکل النور به به ویژگی‌های این دسته‌ها اشاره می‌کند. این سه قسم با توجه به آثار سهروردی چنین بیان شده‌اند:

الف) مقربین

مقربین نفوس طاهر و پاکی هستند که در دنیا پاک زندگی می‌کنند و در علم و عمل قوی و کامل بوده و جز سعادت‌مندان درجه اول به شمار می‌روند. (یزدان پناه، ۱۳۸۹، ص ۴۷) این نفوس که نفوس غیر ساده‌ی کامل پاک هستند به کمالات علمی و عملی رسیده‌اند و شواغل برزخی را مقهور ساخته و مشتاق عروج به عالم انوار مجرده هستند. (سهروردی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۷) شهرزوری در توضیح این گروه می‌گوید: این دسته کامل در حکمتین علمی و عملی هستند. آن‌ها از مقربین سابقین‌اند که به مشاهده نور الانوار نائل می‌شوند و کامل در سعادت‌اند. (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۵۴۹) به نظر سهروردی این نفوس با کامل بودن نفس علمی و عملی آنها و رسیدن به تجرید به هنگام مفارقت از بدن با اطلاع از حقایق و عشق نورانی می‌شوند و از پلیدی‌های برزخ پاک شده و پس از مرگ عالم نور محض را مشاهده می‌کنند. (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۵) این افراد به معاد روحانی کامل دست می‌یابند زیرا تحت شواغل حسی و ظلمانی قرار نگرفته‌اند و همواره بسوی عالم نور قدسی اشتیاق داشته‌اند و با افزایش تدریجی علم و عمل دارای نور و ضیاء بیشتری شده‌اند و به سبب همین نور به چرخه تناسخ باز نمی‌گردند. این افراد متخلق به صفات و افعال الهی هستند و اتحاد با آنها به اتحاد با انوار قاهره و نزدیکی به نور الانوار می‌انجامد که از لذتی لایتناهی متمتع می‌شوند. این افراد نور بوده و طالب اتصال به نور خواهند بود. (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۶)

ب) سعدها

نفوسی هستند که در علم و عمل متوسط‌اند و به آن حد از کمال که گروه اول به آن دست یافته‌اند، نرسیده‌اند و در زبان قرآن به آن‌ها «اصحاب یمین» گفته می‌شود. (یزدان پناه، ۱۳۸۹، ص ۴۷۳). در گروه متوسطین مراتب و درجات بسیار زیادی وجود دارد و لذا شیخ اشراق این گروه را شامل چهار قسم می‌داند:

۱- نفس ساده پاک؛ نه به عالم ناسوت و برازخ مظلومه علاقه‌ای دارد و نه به عالم مجردات و انوار مجرده، مثل نفوس اطفال و ابلهان.

۲- نفس ساده‌ی ناپاک، تنها شوق به عالم جسمانی و دنیوی دارند.

۳- نفس غیر ساده‌ی کامل ناپاک؛ هم عاشق نور الانوار است و هم عاشق برازخ غاسقه

۴- نفس غیر ساده‌ی ناقص پاک؛ نفسی که در تحصیل کمالات علمی و عملی شائق و کوشا بوده ولی به آن نائل نشده است. (سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۴۳۷)

شهرزوری برای این گروه دو قسم ذکر می‌کند:

۱- ناقص در هر دو حکمت علمی و عملی

۲- کامل در علم و ناقص در عمل (شهرزوری، ۱۳۸۰، ص ۵۴۹)

قطب الدین شیرازی نیز برای گروه متوسطین به سه قسم اشاره می‌کند:

۱- نفوس متوسط در علم و عمل

۲- نفوس کامل در عمل و ناقص در علم

۳- نفوس کامل در علم و ناقص در عمل (شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۶)

این نفوس در علم و عمل در حد متوسط هستند و هم نفوس زاهدانی که پاک و منزّه اند که پس از مفارقت دارای قدرتی هستند که بر اساس آن به آفرینش مثل معلق روحانی می‌شوند. (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۲۵) این نفوس پس از مفارقت از بدن وارد عالم مثال معلقه مستنیره می‌شوند که مظهر آنها از برزخهای علویه هستند که از حیث نورانیت متفاوت بوده و برخی اعلی و اصفی و برخی ادنی و اخس هستند که حامل این صور نیز اجرام فلکی هستند که در آنها کون و فساد راه ندارد. چنین نفوسی به سوی عالم انوار محضه اشتیاق تام نداشته اند و جایگاه ابدی نفوس سعادت‌مندان و زهاد متنزهین است. علاقه به مادیات سبب می‌شود که به اجرام سماوی علاقه پیدا کنند و در برزخ های علویه جاودانه باقی می‌مانند. (شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۵۰۸) نفوس ساده پاک (مانند ابلهان و کودکان) نیز مانند نفوس صالحان است و نفوس آنها به اجرام سماوی تعلق می‌گیرد و صور ملتذّه محسوسه را تخیل خواهند کرد و لذت جاودانه خواهند داشت. اما نفوس ساده ناپاک به سبب آنکه شوق به نورالانوار و انوار قاهره در آنها پیدا نشده است بلکه شوق و جذب به بدن دارند پس از مرگ از بدن همین اشتیاق آنها سبب درد و عذاب بسیار آنها از این فاصله می‌شود اما در زمانی طولانی این عذاب به تدریج زایل می‌شود و نفس به بساطت باز می‌گردد و در حال بساطت نه لذتی بر آنها مترتب می‌شود و نه عذابی (شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۵۱۲)

ج) اشقیاء

این گروه در زبان قرآن «اصحاب شمال» نامیده می‌شوند و اهل جهنم هستند. شیخ اشراق از این گروه با عنوان «نفوس ساده‌ی ناقص ناپاک» یاد می‌کند. شهرزوری نیز آنها را افرادی می‌داند که ناقص در علم و عمل و از اصحاب شقاوت‌اند. قطب الدین شیرازی می‌گوید:

«این نفوس تناقص در علم و عمل و کامل در شقاوت هستند. آنها از اصحاب شمال‌اند که مقیم در هاویه‌اند». این نفوس در عالم مثال و خیال که صوره معلقه ظلمانیه در آن جای دارد عذاب می‌شوند. (شهرزوری، ۱۳۸۰،

ص ۵۵۳) اما بر اساس حرکت بسوی بالا پس از آنکه در آن عذاب می بیند و از گناهان پاک گشت به سوی عالم عقلی و عالم صور معلقه می آورد. (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۴) این نفوس اشقیاء و نافرمانان از خداوند و پیامبران با جهل مرکب خویش به حجاب از انوار حق متألم می شوند. (سهروردی، ۱۳۹۷، ص ۶۰-۶۱) این افراد از جنبه نظری شوقی بسوی عالم انوار قاهره و نورالانوار نداشته اند بلکه مشغول به شواغل غاسقه و برزخیه بوده اند و میلشان بسوی امور ظلمانی است. بنابراین دارای جهل بسیط و مرکب هستند. آنها در این دنیا از شناخت معارف قاصر بوده و از دیدن آنها ناتوانند و بر اسرار عالم نیز وقوفی ندارند. اینان از نظر عملی نیز نفوسشان ناقص است و شوق آنان به غواسق برزخیه و ظلمانیه متوجه می شود و ملکات سیئه در دل‌های آنها راسخ گشته است. بنابراین پس از مرگ همین ملکات در آنها در قالب صور قبیحه و مولمه ظاهر می شود و در قالب عفاریت و حیات و شیاطین او را عذاب می دهند. (سهروردی، ۱۳۹۷، ص ۶۰-۶۱) این نفوس وارد عالم مثل معلقه می شوند که در آن عذاب عقلی می چشند. (شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۵۱۱-۵۱۷)

عدم غلبه شواغل مادی بر نور مدبر (نفس ناطقه) و کسب کمالات عملی

شیخ اشراق در موارد متعدد به این عامل مهم اشاره می کند:

«اگر شواغل جسمانی بر نور مدبر (نفس ناطقه) غلبه نکرده باشند، شوقش به عالم نورانی بیش از شوق وی به عالم جسمانی و ظلمانی است. پس هر چه نورانیت و روشنی‌اش بیشتر شود، عشق و محبتش به نور قاهر افزون‌تر می گردد و به لحاظ سرشاری و نزدیکی به نورالانوار هم ارتقا می یابد.

اگر قدرت تأثیر انوار متصرفه (نفس ناطقه) نامتناهی باشد، کشش‌های شواغل جسمانی آنها را از افق نوری باز نمی دارد... از آنجا که این قواهر از مبادی عالی هستند، نزدیکی نفوس ناطقه‌ی طاهر به آنها به صورت مکانی تصور نمی شود بلکه این نزدیکی با صفات و خلقیات است؛ لذا از میان مردم آن که از عالم ماده و تاریکی‌ها تجردش بیشتر است به آنها نزدیک‌تر خواهد بود.» (سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۳).

«و چون این شواغل برخیزد، آن کس که کمال دارد لذتی یابد بی نهایت به مشاهده واجب الوجود و ملأ اعلی...» (همان، ص ۷۰)

«و چون شواغل و موانع تن و قوای او برخیزد و نفس عارف شود به حقائق، لذتی عظیم یابد به مشاهده ملکوت...».

«نفس مادام که بر تن مشغول است نه از فضائل لذت یابد و نه از رذایل الم، را که سکر طبیعت بر وی غالب است و چون که از این عالم مفاقت کرد و سکر طبیعت برخاست، معذب شود...».

بنابراین اگر نفس ناطقه‌ی انسانی به جایی برسد که شواغل مادی بر آن چیرگی و غلبه نداشته باشد، شوقی که به عالم نور و پاکی نشان می دهد، بسیار بیش از اشتیاقی خواهد بود که به عالم ظلمانی نشان می دهد. معمولاً انسان شوقی جبلی و فطری به آن عالم دارد و آنچه باعث می شود نسبت به آن عالم بی رغبت شود، در واقع همین مشغله‌های مادی است؛

اما اگر آدمی اندکی با نور و پاکی مأنوس شود، می‌بیند که شور و اشتیاق به عالم نور و قدس در درون او موج می‌زند.

از این رو هر چه نور علم و معرفت و کمال و کارهای پسندیده او بیشتر شود، عشق و محبت او به نور قاهر و رب النوع خود افزون‌تر می‌گردد و نزدیکی بیشتری به آن عالم در خود حس می‌کند.

اگر انسان چند روزی ریاضت بکشد و مواظب چشم و دهان و دیگر مجاری ادراکی‌اش باشد، بعد از مدتی به آسانی می‌بیند که آن صفای جبلی و فطری برایش بروز کرده و آن را باز می‌یابد.

شوغل مادی نیروی تأثیر کمی دارد و متناهی است؛ بنابراین، نور مدبر و نفس ناطقه اگر قوت علمی و روحی پیدا کند تأثیر فراوانی خواهد داشت.

چنانچه کسی به سوی عالم عقل و معارف و معنویات نرود، گرفتاری‌های برزخ او را جذب می‌کند، ولی اگر آن سویی بشود و قدرت روحی پیدا کند مشغله‌های برزخی نمی‌توانند او را جذب کنند و از آن افق نوری بازدارند؛ زیرا آن‌ها ضعیف‌اند و نور مدبر قوی‌تر است. (یزدان پناه، ۱۳۸۹، ص ۴۷۴).

اصناف دارای جهل مرکب

شیخ اشراق جهل مرکب داشتن یعنی کسی که اعتقاد به آنچه حق است، نداشته باشد و بلکه به نقیض آن حق اعتقاد بورزد - را جزء عواملی ذکر می‌کند که موجب عذاب و شقاوت برای انسان در آخرت خواهد شد و چون او در دنیا از شناخت حقائق روی برگردانده است، در آخرت نیز از ادراک این معانی و ادراک لذت دور خواهد ماند:

«و اما آن کسانی که ایشان را جهل مرکب باشد و آن است که حق را ندانند و نقیض حق اعتقاد کنند، ایشان را عذابی باشد و هرگز خلاصی نیابد، زیرا که فکر و حواس از ایشان بستند و با عالم نور آشنایی ندارند و ظلمات در ایشان راسخ است...». (سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۷۱)

«و اما بدبختان متألّم می‌شوند به جهل مرکب ایشان و آن آنست که اعتقاد حق ندارد و نقیض آن را اعتقاد کرده باشند و این جهل بسیط سخت‌تر است و آن آنست که اعتقاد آنچه حق است ندارد و بس؛ و جهل مرکب را هیچ خیر نیست چنان که در قرآن مجید آمده است که: «و من کان فی هذه أعمی فهو فی الآخرة أعمی» یعنی هر که در این عالم کور است از شناختن معارف و حقایق و به اسرار عالم ملک و ملکوت مطلع نشود، او در آخرت همچین کور باشد از ادراک این معانی و ادراک لذت، «و أضلّ سبیلاً» زیرا که طریق اکتساب به وساطه آلت مسدود گشت و حجت و موانع ادراک عذاب و الم برخاست...» (همان، ص ۱۷۳)

بنابراین زمانی که ملکه کمال برای انسان حاصل نشود که متصل به عقل فعال شود، به دلیل آن است که بین او و آن صفت ملکه، جهل مرکبی که عدم علم به حضرت حق است حائل شده و این شخص اگر با همین وضعیت از دنیا برود، در دو سرا خسران کرده است.

اصناف دارای کمالات علمی

شیخ اشراق علم به صورت‌های موجودات روحانی و جسمانی (از جمله شناختن باری تعالی و جواهر روحانی و جسمانی) را شرط کمال نفس می‌داند و این تا وقتی است که نفس به علم یقین و عمل صالح با فرشتگان مشابهت یابد و به صورت عالم کلی شود:

«و کمال نفس یا علمی است یا عملی: اما علمی آن است که او منتقش شود به صورت‌های جمله موجودات روحانی و جسمانی چنانکه در وجود است که ابتدای آن شناختن باری تعالی است؛ و بعد از آن جواهر روحانی نخستین که ایشان فرشتگان مقرب‌ترینند یعنی عقول و آنگاه شناختن جواهر روحانی دومین که ایشان نیز فرشتگان‌اند یعنی نفوس و پس از آن جواهر جسمانی تا آنگاه که جمله‌ی موجودات به برهان یقینی مصور نفس شود و نفس به علم یقین و عمل صالح با فرشتگان یکی گردد و مشابهت یابد به صورت عالم کلی و مانند شود بدیشان...»

«و اما جماعتی که صالح و فاضل باشند از جوار حق چندان لذت و راحت و مرتبت و منفعت بدیشان رسد که هیچ چشم ندیده باشد...».

طبقات انسان‌ها در معاد از منظر ملاصدرا

ملاصدرا همچون ابن سینا و سهروردی در میان مباحث مربوط به معاد فصلی خاص را به بیان طوایف مردم در روز قیامت و اوصاف آن‌ها اختصاص داده و صور متفاوتی را از تقسیم‌بندی نفوس انسانی در قیامت ارائه می‌دهد. از نظر ملاصدرا هر کس که بتواند شایستگی‌های علمی و عملی که عبارت‌اند از شناخت خدا، اسماء و افعال او، کتب، رسولان و روز آخرت و به اختیار درآوردن نیروهای شهوی، غضبی و ادراکی، حالتی موسوم به «عدالت» را احراز کند، به رستگاری جاودان دست خواهد یافت. از طرف دیگر هر کس که با این امور عناد ورزیده و راه حق را برای دستیابی به خس و خاشاک دنیوی و ریاست بر اقربان انکار نماید دچار زیان و خسران خواهد شد و البته مابین هر یک از این دو طرف رستگاری و شقاوت، طبقات زیادی وجود دارند که در حالت میانه قرار دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۶).

اصناف انسان‌ها در آخرت

ملاصدرا در مجموع آثار خود از جمله اسفار، شواهد و اسرار الآیات و ... به اقسام متعددی از دسته‌بندی انسان‌ها در قیامت اشاره کرده و مراتب متفاوت سعادت و اشقیاء را بیان می‌کند. در ادامه به ذکر این تقسیم‌بندی‌ها به ترتیب اهمیت و جامعیت هر تقسیم خواهیم پرداخت.

تقسیم بندی ملاصدرا در اسفار و اسرار الآیات

ملاصدرا در کتاب‌های اسفار، اسرار الآیات و همچنین مظاهر الالهیه یک تقسیم بندی هفت گانه از نفوس ارائه داده و اساس این تقسیم بندی را حسابرسی از این نفوس در روز قیامت قرار می‌دهد. وی در ابتدا انسان‌ها را در

موقف حساب در دو صف جدا قرار می‌دهد: گروهی که از ابتدا وارد بهشت شده و از نعمت‌های آن بی‌حساب بهره‌مند می‌شوند و گروه دیگری که اهل عقاب بوده و وارد جهنم می‌شوند. ملاصدرا سپس برای اهل بهشت سه گروه (مقربان، اصحاب یمین و نفوس ساده) و برای اهل عذاب چهار گروه را ذکر می‌کند.

۱- گروه اول از مقربان الهی بوده و در معرفت و تجرد کامل‌اند و به جهت تنزه آن‌ها و رفعت مقامشان از مشغولیت‌های ناشی از حساب و کتاب بدون هیچ تأملی و بی‌حساب وارد بهشت می‌شوند؛ چنانکه خداوند در حق آنان می‌فرماید: «و آنان که بامدادان و شامگاهان پروردگارشان را می‌خوانند (و با این خواندن) خشنودی او را می‌خواهند، از خود مران. نه چیزی از حساب (عمل) آنان بر عهده توست، و نه چیزی از حساب (کار) تو بر عهده آنان است تا آنان را برانی و (به سبب راندنشان) از ستکاران باشی». (انعام، ۵۲)

۲- اصحاب یمین هستند که در دنیا به جهت پاکی باطن و قدرت نفوسشان بر بندگی و کارهای نیک در دنیا، نافرمانی و معصیت و گناه و تباهی در زمین ننموده و آن‌ها هم بدون محاسبه وارد بهشت می‌شوند؛ چنانکه خداوند در حق آنان می‌فرماید: «و بامدادان، آنان که دیروز مقام و جایگاه او را آرزو داشتند (چنان حالی شدند که) می‌گفتند: گوی خدا رزق را برای هر کس از بندگانش بخواهد وسعت می‌دهد، و (برای هر که بخواهد) تنگ می‌گیرد، اگر خدا بر ما منت نگذاشته بود، ما را نیز در زمین فرو برده بود، گویی کافران رستگار نمی‌شوند» (قصص، ۸۲).

۳- گروهی که نفس‌هایی ساده دارند و صحیفه اعمالشان از هر دو نوع حسنات و سیئات خالی است. آنان به رحمتی از رحمت‌های الهی رسیده و سختی عذاب را درک نخواهند کرد؛ زیرا طرف رحمت الهی بر طرف خشم او فزونی و رجحان دارد.

ملاصدرا برای این گروه قائل به یک نوع حالت امکانی هست؛ چرا که برتری و فرونی در قیامت جز مجرد امکان نیست و امکان ملاک قبول است با عدم منافی و از طرف دیگر خدای بخشنده هم جواد و کریم است. این گروه هم بدون حساب به بهشت می‌روند. خداوند در این باره می‌فرماید: «و رحمتم همه چیز را فرا گرفته است» (اعراف، ۱۵۶). و «من نسبت به بندگانم ستمکار نیستم». (ق، ۲۹)

و اما کسانی که اهل شکنجه و عذاب‌اند و دچار عقوبت و کیفر خواهند شد در چند گروه زیر قرار دارند.

۴- گروهی از آنان که نامه اعمالشان از عمل صالح خالی است و در نتیجه کافی مطلق‌اند. این‌ها بدون محاسبه وارد دوزخ می‌شوند.

۵- گروه دیگر از اهل عذاب که اگرچه بعضی از کارهای نیک از آن‌ها سر زده اما خودشان آن‌ها را حیط نموده‌اند. درباره آنان این آیات الهی تحقق می‌یابد که «اینان کسانی هستند که در آخرت، سهمی جز آتش برای آنان نیست و آنچه (در دنیا از کار خیر) کرده‌اند، در آخرت تباه و بی‌اثر می‌شود، و آنچه همواره (ریاکارانه) انجام می‌دادند، باطل است». (هود، ۱۶) و «و ما به (بررسی و حسابرسی) هر عملی که (به عنوان عمل خیر) انجام داده‌اند می‌پردازیم، پس همه آن‌ها را غباری پراکنده می‌سازیم». (فرقان، ۲۳)

۶- گروهی دیگر از آنان هستند که در واقع از اهل حساب‌اند؛ زیرا اگرچه در حقیقت اهل نیکوکاری هستند اما «عمل شایسته و ناشایسته را به هم درآمیختند». (توبه، ۱۰۲) و البته در محاسبه هر عمل کوچک و بزرگی با آنان گفت و گو و مناقشه به عمل می‌آید، زیرا آنان خود در دنیا به همین صفت زندگی کرده و با مردم همین‌گونه رفتار

کرده‌اند و تمام نصیب و بهره خود را بدون کوچک‌ترین گذشتی از خلاق گرفته‌اند، پس در آخرت نیز با آنان همین‌گونه رفتار خواهد شد.

۷- نفوسی که مانند گروه قبل به دلیل اینکه عمل نیک و زشت را با هم آمیخته‌اند، از اهل حساب‌اند، اما این افراد از حسابرسی آخرت ترسیده و از شکنجه و عذاب روز قیامت در بیم و هراس‌اند. این افراد در کشمکش و مناقشه حساب آخرت، عذاب و شکنجه بسیار نشده و مورد مناقشه و حساب‌خواهی دقیق نمی‌شوند.

اصناف انسانها در قیامت در اسفار و رساله الحشر

ملاصدرا در دو اثر خود، اسفار و رساله الحشر نفوس را در معاد برحسب کمال عقلی به چهار دسته تقسیم کرده و عاقبت و سرنوشت هر قسم از این نفوس را به صورت جداگانه بیان می‌کند:

۱- نفوسی که در مرحله کمال عقلی کامل بوده و ذاتشان از مرز عقل بالقوه به مرز عقل بالفعل خارج شده و نفس، عقل بالفعل گردیده است و هرگاه که نفس عقل بالفعل شود، از ذات خودش انتقال یافته و با عقلی که کمالش می‌باشد اتحاد یافته و به آن محشور می‌شوند.

در این صورت از آنجا که طبق قاعده عقلی محشور به محشور به چیزی، محشور به آن چیز است، هرگاه که این نفوس محشور به عقل باشند، محشور به خداوند تعالی خواهند بود.

۲ و ۳- نفوس ناقصی که مشتاق به کمال عقلی نیستند، خواه عدم اشتیاقشان به خاطر اصل فطرت و نهاد آنان باشد، چنانکه حال حیوانات این گونه است و یا از جهت امری باشد که عارض آن نفوس شده، چنانکه خداوند از حال آنان خبر داده و می‌فرماید: «و مانند کسانی می‌باشید که خدا را فراموش کردند، پس خدا هم آنان را دچار خودفراموشی کرد اینان همان فاسقان‌اند»؛ (حشر، ۱۹).

بنابراین این گروه از نفوس به عالمی که متوسط بین عالم عقلی و عالم مادی یعنی عالم اشباح مقدراری و عالم صور محسوس مجرد (از ماده) است محشور می‌شوند که به عقیده ملاصدرا قالب‌ها و حکایات و سایه‌های آن صور عقلی هستند که در عالم عقل موجودند و قوام و دوام آن‌ها به همان صور عقلی بستگی دارد؛ و کیفیت حشر آنان مانند کیفیت حشر سایر نفوس بهیمی و سبعی است و لذا خداوند در مورد این گروه می‌فرماید: «آیا گمان می‌کنی بیشتر آنان (سخن حق را) می‌شنوند، یا (در حقایق) می‌اندیشند؟ آنان جز مانند چهارپایان نیستند بلکه آنان گمراه‌ترند. (فرقان، ۴۴)». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۹).

ملاصدرا در مورد این نفوس از معلم فلسفه یونانی نقل می‌کند که نفس چون از پایین به بالا راه رود و به مقام برتر به طور تمام و کامل نرسد، بین دو عالم می‌ایستد یعنی بین عقل و حس و طبیعت، ولی با این فرق که چون اراده نموده که راه بالا را بپیماید با کوچک‌ترین کوششی پیموده و آن پیمودن بر او گران نمی‌آید برعکس آنکه اگر در جهان ماده باشد و اراده بالا رفتن به مقام عقلی را نماید، بر او بسیار گران خواهد آمد.

۴- گروه چهارم نفوس ناقصی هستند که مشتاق و آرزومند کمال عقلی‌اند ولی در دنیا به کمال عقلی نرسیده‌اند. آن‌ها پس از جدا شدنشان از این کالبد طبیعی در دوزخ در تردد و آمدوشد بوده و زمانی طولانی و یا کوتاه به عذاب دردناک شکنجه می‌شوند تا آنکه شوق آن‌ها به عقلیات از بین برود و این با دو عامل تحقق می‌یابد. یا به

وساطه وصول به عقلیات در صورتی که عنایت الهی با جذبه ربانی یا شفاعت ملکی یا انسانی آن نقص را تدارک کند، یا آنکه به سبب طول مکث در برازخ با آن انس گیرند و سرانجام عذاب از آن‌ها زایل شود و در این صورت جایگاهشان به تعبیر ملاصدرا درجه بالا و یا فرودگاه پست‌ترین است. پس آن‌ها از جهت دیگری - بدون تناسخ - به سوی خداوند محشور می‌گردند.

اصناف انسانها در قیامت در تفسیر سوره واقعه

ملاصدرا همچنین اهل آخرت را در سه گروه مقربان، سعداء (اصحاب الیمین) و اشقیاء (اصحاب الشمال) جای داده است. بی شک او در این بحث از آیات سوره واقعه (۵۶-۷) الهام گرفته است و اساس این تقسیم بندی را اصول ادراکات سه گانه می‌داند؛ زیرا به نظر ملاصدرا در انسان ادراکات سه گانه از جهت نیروهای سه گانه (قوه عقل، خیال و حس) موجود است و برای هر نیروی کمالی است. کمال قوه عاقله به ادراک معارف الهی و علوم ربانی و کمال قوه خیال در کارهای خیر و پاکیزه کردن صفات و تبدیل بدی‌ها به خوبی‌ها است و کمال قوه حسی به ادراک آنچه سازگار با حس است از لذت‌های جسمانی و اهداف بدنی می‌باشد.

لذا از آنجا که انسان در نخستین مراحل زندگی خود نسبت به کمال این اصول سه گانه در مرحله قوه می‌باشد اگر مانعی بر سر راهش نباشد، به حسب کمال هر قوه‌ای در عالمی از عوالم سه گانه به اقتضای طبیعت آن قوه واقع می‌گردد؛ بنابراین برای این انسان عوالم سه گانه به حسب قوای سه گانه وجود دارد. بر این اساس به ترتیب قوای حس، تخیل و عقل در انسان به فعلیت می‌رسد و هر کدام دارای کمال خاص خود هستند.

به این نحو که اگر قوه حس به کمال برسد و از این منزل گذر کند حق عملی در او پدید می‌آید و اگر قوه تخیل به کمال برسد مقتضای آن شوق به جهان آخرت و بودن در آنجا می‌باشد. سپس اگر توفیق الهی یابد و به عقل نظری برسد، احاطه به کلیات و اتصال به مفارقات (عقول فعاله) پیدا کرده و لذا مقام او مقام مقدسات (فرشتگان عالم قدس) است.

بنابراین نفوس انسانی به حسب این مقامات منقسم به سه دسته می‌گردند و برای هر قسمی به حسب آخرت احوال مخصوص و منزلی خاص از منازل کلی وجود دارد:

۱- اصحاب الیمین: این گروه از صاحبان اعمال‌اند و قوه عملی بر ایشان غالب است و مبدأ اعمالشان عقل عملی است به واسطه ادراکات باطنی جزئی، مانند تخیل و آنچه در ردیف آن است و غایت آن طلب خیرات گمانی و سعادات پسندیده و مقبول است.

۲- اصحاب شمال: این دسته نیز از اصحاب اعمال می‌باشند که قوه عملی بر ایشان غالب است، اما مبدأ اعمالشان عبارت از قوه حرکت دهنده حیوانی است به واسطه ادراکات حسی که به نام قوه شوقی نامیده می‌شود و غایت آن شهوت‌رانی و یا غضب است.

۲- سابقون: آنان برتر از آن هستند که اهل عمل باشند، بلکه شأن آنان مشاهده حقایق و مشاهده عظمت و بزرگی خداوند و ملکوت اوست و خداوند آنان را به واسطه محبت و دوستی خودش از دوستی غیر خودش مشغول و از خوردن و آشامیدن و نگرستن به غیر خود بی‌نیازشان نموده است.

لذا منزلت و مقام آنان منزلت فرشتگان علیینی است که به طور کلی از اجرام و از تعلق و بستگی به آنها مجرد و آزادند، خواه از این اجسام تیره دنیایی باشد و یا از اجرام نورای اخروی.

از نظر ملاصدرا آنان کسانی هستند که درجاتشان در نزد خداوند بسیار نزدیک و مراتبشان در بهشت بسیار بلند است؛ و این نزدیکی نه به مکان و نه به زمان است بلکه به حسب ذات قرب معنوی دارند، یعنی به واسطه شرافت و ارجمندی و دوربودنشان از دنیا و بدی‌ها و کاستی‌های ماده و آسیب آن.

البته این برگزیدگان اگرچه از جهت هویت عقلی مقربان بارگاه الهی‌اند ولی از جهت نفوس حیوانی خویش فرمان‌برداران دستورات الهی و فروتنان در برابر حکم ربانی بوده و در چراگاه‌های لذات در گردش و برخوردار از نعمت‌های بهشت است.

اصناف انسانها در قیامت در شواهد الربوبیه

وجه جدا کردن شواهد الربوبیه از دیگر آثار ملاصدرا در موضوع این مقاله، به سبب تفاوت تقسیم بندی‌های ملاصدرا در آثار مختلف اوست. در این تقسیم بندی، چهار صنف مشخص شده است که جهت تقسیم بر اساس سه جهت دادن نامه اعمال در قیامت (و کافران که نامه اعمال ندارند) است و تنها یک گروه رستگار هستند. در حالیکه در تقسیم بندی‌های دیگر چنین رویه‌ای وجود ندارد. در جای دیگر طبق آیات قرآن، نفوس را بر مبنای گرفتن نامه اعمال در روز قیامت به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱- مؤمنان سعادت‌مند که کتاب و صحیفه اعمال آنان از جنس الواح عالیه است و صحیفه‌ای است که صور نیات و اعمال و اخلاق فاضله در آن به دست مسافران راه حق و سالکان طریق معرفت و عبودیت و نیکوکاران نگاشته شده است. همان طور که در آیه شریفه «در صحیفه‌هایی است ارزشمند و بلند مرتبه و پاکیزه در دست سفیرانی بزرگوار و نیکوکار.» (عبس، ۱۶-۱۳).

بیان گردیده است. نامه اعمال این گروه به دست راستشان داده می‌شود. همان طور که قرآن شریف می‌فرماید: «اما کسی که نامه اعمالش را به دست راستش دهند، به زودی با حسابی آسان به حسابش رسیدگی شود، و خوشحال و شادمان به سوی خانواده‌اش (در بهشت) باز گردد.» (انشقاق، ۹-۷).

۲- گروه دیگر که کتاب و صحیفه اعمالشان به دست چپشان داده می‌شود، منافق و شقی هستند؛ زیرا کتاب آنها از جنس اوراق و نوشت ابزارهای عالم سفلی جسمانی و صحیفه‌های محسوس و قابل احتراق است. همان طور که خدای متعال در قرآن کریم می‌گوید: «این چنین نیست که می‌پندارند (در آن روز) یقیناً پرونده بدکاران در سجین

است؛ و تو چه می‌دانی که سجّین چیست؟ قضا و سرنوشتی حتمی (برای خائنان) است وای در آن روز بر تکذیب کنندگان». (مطففین، ۱۰-۷)

۳- کافران (مطلق که نه باطناً و نه ظاهراً ایمان به خدا ندارند) کتابی که حاکی از احوال و اوصاف آنها باشد، ندارد، زیرا کفر همه اوصاف را محو و نابود می‌کند و اثری جز سیاهی مطلق ناشی از کفر در صفحات نفس باقی نمی‌گذارد.

البته به نظر ملاصدرا از شخص منافق در مورد ایمان لفظی ظاهری و عهد و میثاقی که اسلام از وی گرفته است، پرسش می‌شود و به مضمون آیه شریفه «أَنَّهُ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ» (حاقه، ۳۳).

در حق او گفته می‌شود که او شخصی بود که در دنیا ایمان به خدا نیاورده بود. پس شخص معطل و مشرک و جاهل همگی در تحت عنوان منافق داخل می‌شوند و منافق، در حقیقت یکی از این سه طایفه است و صورت ظاهری اسلام در عالم آخرت مفید و نافع به حال او نیست.

اگر چه همین اسلام ظاهری برای عوامل الناس و ضعفا (که از درک علوم و معارف الهی محروم‌اند) نافع و مفید و موجب نجات آنان از عذاب ابدی است.

۴- و اما گروه دیگری که کتاب و صفحه اعمالشان از پشت سر به آنها داده می‌شود، کسانی هستند که در دنیا کتاب خدا به آنان عرضه شد ولی آن را پشت سر انداختند و به بهای کمی فروختند. همان طور که در قرآن مجید در آیه شریفه «روزی که مردان و زنان منافق به کسانی که ایمان آورده‌اند می‌گویند ما را فرصت دهید تا از نور شما برگیریم به آنان گویند به پشت سرتان برگردید و از آن جا برای خود نوری بجوید سپس میان آنان دیواری زده می‌شود که دارای دری است درونش (که مؤمنان در آن درآیند) رحمت است و بیرونش که پیش روی منافقان قرار دارد، عذاب است.» (حدید، ۱۳) به آن تصریح می‌کنند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۴۳۵ و ۴۳۴).

اعتقاد به عدم خلود در عذاب

۱- استدلال اول از دو مقدمه یکی در حکم صغرا و دیگری در حکم کبرا و قاعده‌ی کلی است تشکیل شده که با در کنار هم گذاردن آن دو نتیجه یعنی (ضرورت سر آمدن عذاب) به دست می‌آید.

مقدمه اول اینکه هر یک از موجودات طبیعی دارای غایتی هستند که نیکی و کمال آنان در آن است و آدمی ذاتاً بدان کمال گرایش و کشش دارد و به سوی آن حرکت می‌کند تا بالاخره کمال خود را بیابد؛ بنابراین حرکت به سوی کمال امری طبیعی و حرکت بر مسیر متناسب با فطرت آدمی است و خروج از این مسیر و دور شدن از کمال و نیکی مطلوب حرکتی قسری و بر خلاف طبع اوست که به واسطه برخی موانع رخ می‌دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۳۴۶).

قسر و حرکت برخلاف جریان فطرت و طبیعت تا هنگامی است که عامل بازدارنده باقی باشد و این عامل به جهت ناسازگاری با ذات و عدم مساعدت عوامل و تمایلات درونی انسان با آن، دوام ناپذیر بوده و بالاخره زایل شده و قسر نیز به تبع آن پایان می‌پذیرد؛ و این پایان‌پذیری یا به واسطه پالایشی است که به واسطه عذاب الهی، از ناراستی‌ها و کژی‌ها پیدا می‌کند و یا به دلیل تحولی است که پس از مدتی بودن در عذاب برای فطرت او حاصل

آمده و برخوردار از فطرت ثانویه‌ای می‌شود که با عذاب در تلائم و تناسب است و لذا عذاب و ناگواری را پایان می‌دهد. (مطهری، ص ۱۱۸)

ملاصدرا در توضیح این نظریه آدمیان را به سه دسته کلی تقسیم می‌کند: دسته اول: سعادت‌مندی که بر گزینشی ارادی بر مسیر فطرت حرکت کرده و توانسته‌اند به مطلوب خویش دست یابند. اینان اهل بهشت و بهره‌مند از نعمت‌های آن هستند.

دسته دوم: کسانی که ایمان را انتخاب نکرده و به کفر گراییده‌اند؛ اما این گرایش و گزینش آگاهانه نبوده و ناشی از ناآشنایی به حقیقت تام است. در واقع عمل ارادی و اختیار در این گروه مفقود است.

اینان فاقد شخصیت انسانی‌اند و بسان حیوانات می‌زیستند. برای این گروه عذاب مفهومی ندارد و بر آنچه دارند خوشنوداند. هر چند دیگران که از بیرون بر حال آنان نظاره می‌کنند از وقوع آن معذب‌اند.

دسته سوم: آشنایان با حقیقت و در عین حال روی بر تافتگان از آن هستند. اینان اهل نفاق‌اند و از فطرت نخستین خود فاصله گرفته‌اند. زجرپذیری این گروه از آتش حکایت از آن دارد که هنوز دارای جوهر اصلی انسانی هستند و فاصله آن‌ها به شخصیت ثانوی نینجامیده است و از طرفی نیز به جهت فاصله در آنان ملکات حیوانی پدید آمده است که با جوهر انسانی‌اش تضاد دارد ولی این تضاد دائمی نیست و به دو گونه پایان پذیر است: الف) بر اثر بودن مدتی طولانی در آتش و تحمل عذاب، پاک شده و به فطرت الهی خود رجوع کرده و وارد بهشت می‌شوند.

ب) در صورتی که ملکات حیوانی پدید آمده و ریشه اعتقادی نظیر شرک داشته باشند پس از مدتی فطرت انسانی در کشاکش به کلی دچار زوال می‌شود و فطرت اولی به فطرت ثانوی تحول می‌یابد. چنین انسانی با تغییر طبقه و تنزل از مرتبه انسانی با وجود بقا در آتش به جهت تناسبی که با آن پیدا می‌کند از عذاب می‌رهد و با آن انس می‌گیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۳۵۱).

ملاصدرا در ادامه، کلام ابن عربی در الفتوحات المکیه را به عنوان تأیید سخن خویش نقل می‌کند:

«اهل دو سرا (سرای سعادت و شقاوت) در سرای خود وارد می‌شوند: نیک‌بختان به فضل و کرم الهی و اهل آتش به عدل الهی، در آن دو سرا، به واسطه اعمال فرود می‌آیند و به سبب نیات جاودان می‌مانند. به همین جهت، اهل دوزخ به جزای کیفر و عقوبت، درد و رنج را به موازی مدت عمر شرک خود در دنیا، دریافت می‌کنند و چون مدت به سرآمد، خداوند برایشان در سرایی که در آن مخلدند، نعمت قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که اگر وارد بهشت شوند، به سبب عدم موافقت طبیعی که بر آن سرشته شده‌اند، دردمند و افسرده می‌گردند؛ زیرا آنان به آنچه در سرایشان است، از آتش و زمهریر و گزیدن افعیان و کژدمان، لذت می‌برند؛ چنان که اهل بهشت از سایه و نور و بوسیدن حوران زیبا لذت می‌برند؛

چرا که طبایع آن‌ها، این را اقتضا دارد. مگر نه این است که سرگین‌گردان (نوعی حشره) به طبیعت خود، از بوی گل ناراحت و از بوی گند لذت می‌برد و شخص تبار، از بوی مُشک آزار می‌بیند؟ پس لذات، تابع چیزهای سازگار با طبع هستند و دردها، تابع عدم آن».

۲- ملاصدرا با استشهاد به برخی آیات قرآن، نظیر «ولقد ذران لجهنم کثیرا من الجن و الانس» ورود به جهنم را به حکم قضای الهی غایت وجودی پاره‌ای از مخلوقات دانسته است و گرایش ذاتی آن‌ها را وصول به همان غایت

کمال مطلوب می‌داند و آنچه موافق طبع چیزی باشد نه تنها عذاب و ناگواری ندارد بلکه لذت و خرسندی را به دنبال می‌آورد:

«بهرتر آن است که در اثبات دوام ناپذیری عذاب، به این سخن خداوند استدلال کنیم: «ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الانس» مخلوقی که غایت وجودی او، برحسب خواست و قضای الهی آن است که وارد دوزخ شود، ناگزیر این ورود، متناسب با طبیعت او بوده و کمال وجودی او به شمار می‌آید چرا که «غایات»، کمالات موجودات است و کمال هر چیزی، با او ملائمت داشته و برایش عذاب نمی‌باشد بلکه فقط برای دیگران که غایت وجودشان دست‌یابی به مراتب برتر است، ناگوار و عذاب‌دهنده است. به موجب قضای الهی که در قدر او اثرگذار است، حکم به وجود سعادت‌مندان و شقاوت‌مندان جملگی ثابت شده آن‌ها که وجود هر گروهی بر حسب قضای الهی و اقتضای ظهور اسماء ربوبی می‌باشد این موجودات دارای غایات حقیقی هستند.»

۳- یکی دیگر از ادله‌ای که بر اساس آن بر نفی تلازم میان خلود در آتش در عذاب استدلال می‌شود، عادت پیدا کردن آدمی به آتش پس از گذشت زمان طولانی است. داوود قیصری در شرح فصوص به این دلیل به طور مستقل توجه کرده و آن را به گونه‌ای کارآمد و از منظر اسم‌شناسی تبیین کرده است.

به نظر وی دوزخیان، تحت تربیت اسم شریف «المنتقم» قرار گرفته‌اند و اگر چه در آغاز به اقتضای انتقام، دردناک بودن دشمنی و صعوبت آتش را ادراک می‌کنند لیک رفته رفته بدان انس می‌گیرند آن چنان که جدایی از آن برایشان سخت و زحمت‌زا می‌شود، بسان کسی که در آغاز ارتکاب عمل قبیح و ناشایست، شرمگین می‌گردد، ولی با تکرار و حصول اعتیاد به عمل آن خشنود می‌شود. (قیصری، ۱۳۷۲، ص ۲۲۴).

وعید غذایی است که به اسم منتقم وابسته بوده و نیز به وجهی شامل همگان می‌شود. آنگاه که اسم المنتقم بر آنان سیطره یابد با آتش دوزخ عذاب می‌بینند چنانکه خداوند فرمود «شعله‌های آتش آنان را در بر می‌گیرد». (کهف، ۲۹)

اما پس از گذشت مدتی طولانی به آتش عادت کرده نعمت‌های بهشتی را فراموش کرده و می‌گویند «چه بی‌تابی کنیم و چه تحمل کنیم هر دو یکسان است» (ابراهیم، ۲۱). و در این هنگام است که مشمول رحمت قرار گرفته و عذاب از آنان برداشته می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۳۸۲)

اصلاح اعتقاد عدم خلود در عذاب

نکته مهم و شایان توجه این است که آن گونه که از عبارت آخرین کتاب ملاصدرا یعنی عرشیه استفاده می‌شود، وی از نظریه پیشین خود درباره مسئله خلود در عذاب برگشته و نظری دقیقاً موافق کتاب و سنت داده است. وی در بخش‌های پایانی این کتاب، بحثی را درباره خلود در عذاب مطرح می‌کند و بعد از آن که چکیده همان مطالب اسفار را می‌آورد، می‌نویسد:

«صاحب فتوحات مکیه، ابن عربی، در این باب امعان نظر کرد و در آن کتاب، بحث فراوان نمود و در فصوص گفت: اما دوزخیان، فرجام کار آن‌ها به سوی نعمت است؛ زیرا صورت آتش برای دوزخیان پس از سپری شدن مدت عقوبت، سرد و سلامت می‌شود.

اما آنچه برای من با اشتغال به ریاضت‌های علمی و عملی، ظاهر و آشکار شده، این است که دوزخ و سرای جحیم جای نعمت نیست بلکه جای درد و رنج است و در آن، عذاب دائم و همیشگی وجود دارد، اما رنج‌ها و دردهایش گوناگون و نو به نو و در عین حال پیوسته و بدون پایان است. پوست‌ها در آن دگرگون می‌شوند. آنجا جای راحتی و آسودگی و رحمت و آرامش نیست؛ زیرا منزلت دوزخ و دار جحیم در آن سرای، همانند منزلت عالم کون و فساد، از این عالم دنیا است.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۲۸۲).

ظهور این عبارت، در این است که وی از نظریه ابن عربی در مسئله خلود برگشته و با ریاضت‌های علمی و عملی به این حقیقت جدید دسترسی پیدا کرده است که هرگز عذاب برای اهل دوزخ، عذب و گوارا نخواهد شد، بلکه همیشه با درد و رنج قرین خواهد بود.

سید جلال‌الدین آشتیانی در پاورقی مبحث خلود در الشواهد الربوبیه چنین نگاهشته‌اند:

و مصنف علامه (ره) در رساله عرشیه که بعد از این کتاب آن را تصنیف کرده است از این قول رجوع کرده و گفته: و اما انا والذی لاح لی... (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۳۱۷).

محقق بزرگوار، ملا هادی سبزواری، نیز در تعلیقات الشواهد الربوبیه پس از نقد نظریه ملاصدرا در مورد مسئله خلود می‌نویسد:

بعضی از کلمات مصنف متشابه است و لکن کلام او در رساله عرشیه محکم است پس متشابه به محکم رد می‌شود و این آخرین مصنفات اوست. پس در آن پس از نقل کردن سخن ابن عربی که قائل به انقطاع عذاب است می‌گوید: و اما انا فالذی لاح لی... (سبزواری، ۱۴۰۴، ص ۷۷۸)

عبارات این دو بزرگوار دلالت دارد که آن‌ها نیز از عبارات کتاب عرشیه، تغییر رأی ملاصدرا در باب مسئله خلود را استفاده کرده‌اند.

ملاصدرا خلود کافران و مشرکان در آتش را ناشی از ملکات حیوانی می‌داند که بر اثر ارتکاب و تکرار گناه پدید آمده و همین ملکات، سبب پایداری و ماندگاری است که مسبب و معلول جاودانه (عذاب) را به دنبال دارد. ملکات حیوانی ناشی از تکرار گناه به مسخ شخصیت و هویت گناهکاران می‌انجامد و با وجود آمادگی و استعداد نخستین که برای سیر به سوی کمال دارند آنان را به طور کلی از راه مستقیم منحرف می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۲۶۷ - ۲۶۹).

ملاصدرا به صراحت گفته است: «اصحاب شمال، شرورزان زشت کاری هستند که در دوزخ گرفتار غل و زنجیرند و چون معصیت عین ذات و وجود آن‌ها شده از عقاب و عذاب آن‌ها بی‌نارند.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۳۰۵)

ملاصدرا می‌گوید: ما به اصولی معتقدیم که دلالت بر این دارند که دوزخ و رنج‌ها و بدی‌هایش برای اهلش همیشگی است؛ چنان که بهشت و نعمت‌ها و خیراتش برای اهلش همیشگی است، جز این که دوام در هر یک از آن دو متفاوت با دیگری است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۶)

وی در تفسیر سوره بقره توضیح می‌دهد که دوزخ از جنس جهان مادی است و اهل آتش حکمی نزدیک به حکم اهل دنیا دارند و به جهت ناجوادانگی و تناهی ماده، ناگزیر جاودانگی و دوام عذاب در جهنم نمی‌تواند از سنخ ابدیت اخروی باشد بلکه همره با نوعی انقطاع و تبدل است؛ یعنی عذاب مستمر بر یک بدن جاودان وارد

نشده و ابدان در هر مرحله‌ای از عذاب تغییر می‌یابند و البته این تحول به اقتضای استمرار عذاب پی در پی و نامتناهی است چنان که خداوند می‌فرماید: «کلما نضجت جلودهم بدلنا جلودا غیرها لیذوقوا العذاب» (نساء، ۵۶) برخلاف بهشت که جهانی جدا داشته و به طور کلی از طبیعت و احکام آن خارج است و جاودانگی آن با چنین تحولی همراه نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۸).

ملاصدرا در ذیل آیه ۲۰ از سوره حدید می‌نویسد: «اعلم ان ما یوجب عقوبه اهل الجحیم فی الاخره و تعذیبهم بالعذاب الالیم هو بعینه موجود معهم فی الدنیا یعذب باطنهم بنیرانه و ذلک هو الاعتقادات الفاسده و الاخلاق الردیة التی کلها نیرانات ملتبهه و حرقات مشتعله...». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۸)

آنچه موجب عذاب جهنمیان شده است همان چهره باطن است که در دنیا موجود بوده و آن عبارت است از اندیشه‌های فاسد و صفات و اخلاق ناپسند که در درون انسان‌ها به صورت آتشی شعله‌ور است. از این رو ملکات و صفات ناشایسته که در دنیا باعث اضطراب و ناآرامی روح آدمیان است، در آخرت پیدا می‌شود و به صورت آتش، تجسم و تجلی می‌یابد.

بدیهی است که درد و رنج در آنجا سخت و ماندگار خواهد بود، چرا که اشتغال به بدن دنیا، روح را از درک عذاب باطن باز می‌دارد اما بدن اخروی مانع و بازدارنده نیست. «ولعذاب الاخره اشد و أبقى». (طه، ۱۲۷)

همان‌طور که اگر جهل و نادانی به صورت ملکه و ثبات بر نفس درآمد، رنگ لجاجت و استکبار می‌گیرد و از دوام بیشتری برخوردار است و به آسانی زایل نمی‌گردد، همین‌طور انسان‌های شقی و سرسخت در کفر که روحشان با حالت کفر و استکبار آمیخته شده و باطن آن‌ها این‌گونه شکل گرفته، هیچ‌گاه از این حالت رنج و درد اخروی رها نمی‌شوند. (همان، ص ۲۳۸).

ملاصدرا در ذیل آیه ۲۵۷ از سوره بقره نکاتی را در مسئله خلود آورده و به صورت اشکال و جواب طرح نموده که به طور اختصار در اینجا اشاره می‌شود:

اشکال ۱- برخی چنین پنداشته‌اند که رفتار و اعمال آدمیان در روح آنان تأثیر نمی‌گذارد و گوهر درونی و جان آن‌ها تغییر نمی‌پذیرد، از این رو به هنگام مرگ، بدن به اصل خود یعنی عناصر خاکی و مادی؛ و روح نیز به مکان قدسی و ملکوتی باز می‌گردد، پس هیچ‌یک از رفتارهای ناشایسته مزاحمت‌آزایی برای روح ایجاد نمی‌کند مگر در مدت کوتاه یعنی به هنگام درگیری روح با تمتعات حیوانی در دنیا، اما پس از آن، هر کدام از روح و بدن بدون تأثیر و تأثر در یکدیگر، به جایگاه خود باز می‌گردند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۳۰۵)

پاسخ: ملاصدرا این پندار واهی و غیرمعقول دانسته و می‌نویسد: هر عاقلی به طور بدیهی می‌فهمد که هر یک از رفتارهای او، حالتی و صفتی را بر نفس ایجاد می‌کند و شکل‌گیری و هویت نفس، توسط اعمال و رفتارهای آدمیان محقق می‌شود. لذا در اثر رفتار و اخلاق ناپسند روح دارای صفات حرص، کینه، حسد، غضب، بخل، کبر و ... می‌شود و در اثر ریاضت نفس، اخلاق و رفتار شایسته جان آدمیان به صفات حلم، علم، جود، شجاعت، رحمت و ... مزین می‌گردد.

بنابراین، تفکیک روح و تن به دو جزیره مستقل صحیح نیست. قرآن کریم هم در آیات فراوان میان ایمان و عمل صالح پیوند زده و ادعای فوق را تأیید می‌کند.

در سوره ملک آیه ۲۲ می‌فرماید: «افمن یمشی مکباً علی وجهه اهدی امن یمشی سویا علی صراط مستقیم» و در آیه ۸۱ و ۸۲ سوره بقره نیز می‌فرماید «بلی من کسب سیئه و احاطت به خطیئته فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون».

اشکال ۲- عده‌ای ارتباط و پیوند روح و تن را پذیرفته و تأثیر و تأثر آن دو را در یکدیگر نیز قبول کرده‌اند، لیکن چنین ادعا دارند که پس از مرگ و مفارقت روح از تن، در مدتی کوتاه، روح در سختی و رنج و عذاب قرار می‌گیرد تا از تعلقات مادی و کدوراتی که در دنیا کسب کرده پاک شو متقطع گردد، سپس، از رنج و عاب رها شده و به جایگاه اصلی و حسن مآب باز می‌گردد، پس خلود به معنای جاودانگی در عذاب، برای روح معنا ندارد. قرآن کریم نیز به این تفکر و باور اشاره دارد و می‌فرماید: «وقالوا لن تمسنا النهار الا ایاما معدوده قل اتخذتم عندالله عهداً قتل یخلف الله عهدہ ام تقولون علی الله ما لا تعلمون(بقره، ۸۰)». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۳۰۵)

پاسخ: ملاصدرا این تفکر را نیز یک پندار و خیال می‌شمرد و با توجه به آیات قرآن می‌نویسد: کسی که گناه کرد و دل و روح او زنگار گرفت و در اثر اصرار و تکرار بر گناه، سرشت و فطرت اولی او از میان رفت و فطرت ثانوی ساخته شد، در عذاب اخروی خالد خواهد بود. «کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون کلا انهم عن ربهم لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحیم (مطففین، ۱۴-۱۶)». (همان، ص ۳۰۵)

قول حکمت اشراق در حشر در عالم مثالی و راهکار ملاصدرا برای آن

حشر مثالی انسان آنگونه که شیخ اشراق و تابعان وی می‌گویند، با اعتقاد به جسمانی بودن قوه خیال آدمی که شیخ اشراق بر آن اصرار دارد ناسازگار است، پرسش آن است که چگونه انسانی که همه قوای مادی اش و از جمله قوه خیالش - به زعم شیخ اشراق - با مرگ از بین رفته و فاسد شده اند توان ادراک عالم صور مقداری و لذات و آلام صوری را دارد؟

اگر عالم مثالی که در قوس نزول قرار دارد، مصحح حشر جسمانی برخی از انسان‌ها باشد، نقش علم و عمل انسان در این دنیا چه می‌شود؟ به نظر میرسد بدن مثالی موجود در نزول وجود یعنی بدن موجود قبل از نشئه وجودی نفس، نمی‌تواند ملاک حشر قرار گیرد، چراکه بهشت وعده داده شده به متقین، نتیجه اعمال و ثمره افعال است که بعد از این تشبیه قرار گرفته است. از این رو حشر و معاد، در صعود وجود و قوس صعودی قرار دارند، نه در نزول وجود و رجوع به ماقبل وجود خود (آشتیانی، ۱۳۵۲، ص ۷۲)

مترتب بر اشکال دوم، شیخ اشراق از تبیین چگونگی تشکیل انسان اخروی و ابدان مثالی با توجه به علوم و ملکات مکتسبه آدمی در این دنیا، کیفیت تحقق صور ملذذ و مولمه در عالم آخرت و بطور کلی نحوه ادراک در عالم آخرساکت است.

براین اساس، ملاصدرا به اثبات سه اصل از اصول خود می‌پردازد تا تبیینی منسجم و نزدیک به واقع از معاد ارایه دهد.

نخست آنکه تجرد قوه خیال را با براهین عقلی ثابت میکند تا راه برای تبیین چگونگی ادراک لذات و آلام صوری باز شود و حضور انسان اخروی در عالمی غیر مادی اما جسمانی و مقداری موجه گردد. علاوه بر اینکه با اثبات تجرد قوه خیال، تصحیح معاد متوسطینی که به مرتبه کمال عقلی نرسیده اند، نیازمند به اجرام افلاک و یا توده ای دختانی و.... برای یافتن موضوعی برای تخیل تخیل آدمی نیست، بلکه قوه خیال آدمی همواره و در همه اطوار همراه همه انسانها و از جمله متوسطین خواهد بود.

دوم آنکه ملاصدرا می‌کوشد با تبیین نقش علم و عمل در ساختن حیثیت انسان، بر تفاوت (هرچند اعتباری) برزخ صعودی و نزولی صحه بگذارد. ملاصدرا بر اساس عالم مثال و نظریه تجرد برزخی قوه خیال می‌تواند بسیاری از مسایل فلسفی، از قبیل توجیه بقای تمام انسانها و بهره مندی از ثواب و عقابهای جسمانی، بقای نفوس بسیطه که در حد عقل هیولانی مانده اند و تفسیر آیات و روایات مربوط به احوال پس از مرگ را به نحو منطبق بر شریعت و بسیار بهتر از دیگری مکاتب فلسفی تبیین نماید و گام بزرگی در حل بعضی مشکلات لاینحل بردارد. ویژگی نور مجرد از دیدگاه سهروردی این است که حال در جسمی نیست و قابل اشاره حسی نیست. از دیدگاه سهروردی نور مراتبی دارد؛ اولین مرتبه نور که شدیدترین و کامل‌ترین درجه است، همان نورالانوار است. (تشکیک نور) (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۲۱).

همچنین سهروردی گام مهمی در اثبات عالم مثال برداشت. موجودات عالم برزخی و مثالی در حالی که از کم و کیف و وضع برخوردارند، از ماده مجرد هستند. سهروردی هم با شهود و هم با استدلال، در جهت اثبات این عالم قدم برداشت. حکمت صدرایی نیز به گونه‌ای تحت تاثیر عالم مثال سهروردی قرار گرفته است.

سهروردی «جایگاه عالم مثال را در قوس نزولی و بعد از عالم مثل افلاطونی و فوق عالم ماده تصویر کرده است. او با کشف این شاهکار، با پشتوانه‌ای فلسفه حقایق مرتبط با این حوزه را تبیین می‌نماید. ایشان صور خیالی و صور موجود در آینه و واقعیت خواب و عالم رویا برزخ صعودی پس از مرگ مکاشفات انبیاء و اولیا اطلاع بر امور غیبی..... را از جمله حقایق مرتبط با عالم مثال منفصل می‌داند» (یزدان پناه، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۰۱).

«سهروردی به زعم اعتقاد به قوه خیال متصل، به عنوان یکی از قوای باطنی انسان به خیال متصل در قوس صعودی معتقد نیست؛ زیرا از نظر وی، تجرد مثالی نفس و تجرد قوه خیال، غیر قابل قبول بوده و صور خیالی متصل را نمی‌توان در عالم خیال متصل دانست؛ از این رو در باب عالم مثال متصل که تنها در خیال انسان است، سخنی مطرح نمی‌کند و حتی در برخی موارد، احکام مثال متصل را بر مثال منفصل حمل می‌کند» (همان).

صدرا به تبع شیخ اشراق، عالم مثال و بعضی از خصوصیات آن مانند تجرد از ماده و مقید بودن به بعضی از تعلقات مادی را قبول می‌کند. به عقیده صدرا «نفس با حرکت جوهری بدن حادث می‌شود و در نهایت، به تجرد و بقای روحانی می‌رسد» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۲۲-۲۳؛ ج ۸، ص ۳۴۷).

صدرا قوه خیال را از شئون نفس می‌داند. اعتقاد به تجرد خیال سبب می‌شود که اگر نفس به مرحله تجرد عقلی هم نرسد و در مرتبه خیال از بدن جدا شود، نابود نشود؛ زیرا خیال، جوهری مجرد و غیرمادی است و جدایی‌اش از ماده، سبب فساد و نابودی‌اش نمی‌گردد. همچنین اثبات تجرد خیال سبب می‌شود ثواب و عذاب در قبر و برزخ و معاد جسمانی، توجیه عقلی پیدا کند «قوه خیال، قوه‌ای است که شان و فعل آن نگهداری صورتی است که از ماده تجرید شده اما به حد (تجرید کامل) نرسیده است؛ سپس این ادراک منجر به تکثیری عرضی می‌شود که

آن، صورت خیالی برای مثال ترکیبی از رنگ و طعم و بو و حرارت است» (صدر الدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۶۰).

بر اساس تحلیل نظر سهروردی درباره تأثیر عالم مثالی در معاد اصناف انسان و تبیین نظر ملاصدرا در تکمیل و اصلاح نظر سهروردی نتایج زیر بدست آمدند که رأی ملاصدرا منطبق بر حرکت جوهری نفس از حدوث جسمانی تا بقای روحانی است و در مسیر برای اثبات معاد جسمانی نیازی به تعلق نفوس متوسطه به اجرام سماوی نیست. زیرا نفس در حرکت جوهری خویش و پس از جدایی از جسم، قدرت صدور اطواری از جسم را داراست که همان جسم خودش است. زیرا نفس در مرتبه مثالی -تجرد خیالی- از این رو که از نظر وجودی عالی تر از مرتبه جسم است، علت جسمش واقع می شود. بر این اساس می تواند حضور انسان اخروی در عالمی غیر مادی اما جسمانی و مقداری را برهانی کند. ملاصدرا با اثبات تجرد قوه خیال، نظر سهروردی درباره معاد نفوس متوسطه را تصحیح می کند که نیازمند به اجرام سماوی به موضوعی برای تخیل آدمی خواهند بود، بر اساس رأی ملاصدرا قوه خیال آدمی همواره و در همه اطوار همراه همه انسانها و از جمله نفوس متوسطین است. بنابراین اگر نفس به مرحله تجرد عقلی هم نرسد و در مرتبه خیال از بدن جدا شود، به سبب مجرد بودن آن ثواب و عذاب در قبر و برزخ و معاد جسمانی، توجیه عقلی پیدا می کند. همین موضوع است که راه حل بحث خلود در عذاب است، زیرا اگر نفوس متوسطه به اجرام سماوی تعلق پیدا کنند، نوع حرکت اجرام سماوی سبب تکامل آنها و تبدیل عذاب به لذت در نفوس آنها می شود.

- آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۹)، شرح برزاد المسافر ملاصدرا، تهران، امیر کبیر.
- آشتیانی، میرزا مهدی (۱۳۵۲)، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری به اهتمام عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران، دانشگاه مک گیل و موسسه مطالعات اسلامی.
- سبزواری، هادی بن مهدی، (۱۴۰۴ ق)، شرح مبسوط منظومه، ترجمه مرتضی مطهری.
- سهروردی، شهاب الدینحیی، (۱۳۷۳)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح هانری کرین، چاپ دوم، تهران، نشر پژوهشگاه علوم انسانی.
- (۱۳۸۸)، حکمه الاشراق، ترجمه فتحعلی اکبری، چاپ اول، تهران، علم.
- (۱۳۶۶) حکمه الاشراق، ترجمه و شرح سیدجعفر سبحانی، انتشارات دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. مقدمه و تصحیح هانری کرین، تصحیح، تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، ج ۱ و ۲ و ۳. تهران: انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، (۱۳۸۰) شمس الدین محمد، شرح حکمه الاشراق، تصحیح و تحقیق و مقدمه از حسن ضیائی تربتی، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
- شیرازی، قطب الدین، (۱۳۷۹) شرح حکمه الاشراق، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، موسسه مطالعات اسلامی.
- ملاصدرا صدرالدین محمد، (۱۳۹۱) تعلیقات صدرالمتألهین بر شرح حکمه الاشراق، جلد دوم، تحقیق سید محمد موسوی بایگی، تهران، حکمت، چاپ اول.
- (۱۳۷۸) المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح محمد خامنه ای، چاپ اول، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- (۱۳۶۳)، اسرار الایات، ترجمه: محمد خواجهوی، بی جا، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، اول،
- (۱۳۶۱)، العرشیه، مصحح و مترجم: غلامحسین آهنی، تهران، مولی، بی جا.
- (۱۳۹۰)، المبدأ و معاد، ترجمه و شرح: جعفر شانظری، قم، دانشگاه قم. اول-
- (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجهوی، قم، بیدار، دوم-
- (۱۳۸۷)، الشواهد الربوبیه (مشاهد الالوهیه)، شرح: غلامحسین رضا نژاد، قم، آیات اشراق، اول.
- (۱۳۸۳) الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، تصحیح غلامرضا اعوانی و دیگران، چاپ اول، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.

- _____ (۱۴۱۰) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقليه الاربعه ، ج ۹ ، بیروت : دار احیاء المرات العربی .
- _____ (۱۳۷۹ ش) الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربه العقليه ، قم مصطفوی .
- _____ ، (۱۳۴۱) ، مشاعر، ترجمه غلامحسین آهنی، چاپ دوم، تهران، مولى
- ، (۱۳۶۳) ، مفاتیح الغیب ، با تعلیقه ، علی نوری تصحیح ، محمد خواجهوی ، تهران ،
موسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فرهنگی .
- یزدان پناه، یدالله (۱۳۸۹)، حکمت اشراق: گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب الدین سهروردی،
تحقیق و نگارش مهدی علیپور، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سمت.