



Philosophical and theological innovations of Mullah Ali Modares Tehrani in transcendental wisdom

Rohollah Adineh¹, Zahra Aslibigy²

Abstract: Agha Ali Modares Tehrani is one of the five prominent figures in transcendental wisdom. Scientifically, he was unique and a pioneer of initiatives and innovations. Agha Ali has left behind famous and significant works, the most important of which is Bada'i al-Hakm. This book is the most crucial text in transcendental wisdom after Asfar. Mullah Ali made important innovations and contributions in philosophy. Among his innovations, we can mention the resurrection of the body, the validity of nature, relational existence, the originality of existence, the affirmation of existence, the simplicity of existence, essential movement, the movement of the soul in the hereafter, and the union of the ascending and descending arcs. He pointed out that Mullah Ali proved physical resurrection in his treatise Sabil al-Rashad, demonstrating the issue of physical resurrection through intellectual proof. Additionally, regarding the existence of connection, Mullah Ali defended the originality of existence and rejected the originality of nature. The treatise on the simplicity of existence, which is another of Mullah Ali's innovations, considers existence to be a simple matter that is neither essence nor width. He also views science as a single and simple matter, albeit with many levels. Concerning essential movement, Mullah Ali believes that movement flows throughout the universe, with every part of the world moving in accordance with its future, and all beings progressing toward their goals and perfection so that their identity is complete. These movements are rooted in the nature of beings and originate from within them.

Keywords: Innovations, Madras Tehrani, physical resurrection, originality of existence, establishment of existence, simplicity of existence, essential movement

Submitted: 2024/8/13

Accepted: 2024/7/8

1 .Assistant Professor Philosophy and Islamic Theology, Imam Khomeini International University (RA (**Corresponding author**), dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir)

2 .Master of Philosophy and Islamic Theology, Imam Khomeini International University (RA) zahraaslibigy@gmail.com



دوفصلنامه علمی



دوره سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صفحه ۷۳-۵۵

ابداعات فلسفی و کلامی ملاعلی مدرس طهرانی در حکمت متعالیه

روح الله آدینه^۱، زهرا اصلی بیگی

چکیده: آقا علی مدرس طهرانی یکی از پنج چهره شاخص حکمت متعالیه است. وی از لحاظ علمی کم نظیر و صاحب ابتکارات و نوآوری‌هایی بوده است. پرسش اصلی در این پژوهش این است که ابداعات فلسفی و کلامی ایشان کدام است؟ از آقا علی آثار مشهور و مهمی به جا مانده که مهم‌ترین اثر وی بدایع الحکم است. این کتاب بعد از اسفار، مهم‌ترین کتاب در حکمت متعالیه می‌باشد. ملاعلی در فلسفه ابتکارات و امتیازات مهمی داشته است. از جمله نوآوری‌های ایشان می‌توان به معاد جسمانی، اعتبارات ماهیت، وجود رابط، اصالت وجود، تشکیک وجود، بساطت وجود، حرکت جوهری، حرکت روح در آخرت و اتحاد قوس صعودی و قوس نزولی اشاره کرد. ملاعلی در رساله سبیل الرشاد به اثبات معاد جسمانی پرداخته و از طریق برهان عقلی مسئله معاد جسمانی را اثبات کرده است. همچنین در باب وجود، ملاعلی در رساله وجود رابط به دفاع از اصالت وجود پرداخته و اصالت ماهیت را طرد کرده است. وی در همین رساله در باب بساطت وجود که یکی دیگر از ابداعات ملاعلی است، وجود را امری بسیط می‌داند که فی‌ذات جوهر و عرض نیست. او علم را هم مانند حقیقت وجود، امری واحد و بسیط اما ذو مراتب می‌داند. در باب حرکت جوهری، ملاعلی معتقد است که حرکت در تمام عالم جریان دارد و هر جزء دنیایی متناسب با آخرت خود در حرکت است و تمام موجودات به سمت غایت و کمال خود در حرکت هستند تا هویت آن‌ها کامل شود و این حرکات ریشه در طبیعت موجودات دارند و از درون آن‌ها آغاز می‌شود. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است.

واژگان کلیدی: ابداعات، مدرس طهرانی، معاد جسمانی، اصالت وجود، تشکیک وجود، بساطت وجود، حرکت جوهری

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۲۳

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۱۸

۱. استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)، (نویسنده مسئول)

dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) zahraaslibigy@gmail.com

مقدمه

علی بن عبدالله بن بیر مقلی در ذی قعدة سال ۱۲۳۴ هجری قمری، مصادف با ۱۱۹۷ هجری شمسی و ۱۸۱۸ میلادی، در شهر اصفهان به دنیا آمد. آقا علی مدرس طهرانی به "مدرس" و "طهرانی" نیز خوانده می‌شود و القاب وی حکیم مؤسس، استاد الاساتید و حکیم تاهلی است. پیشوند آقا ملازم با نام او است، مانند اسامی آقا محمدرضا قمشه‌ای یا آقا حسین خوانساری. ملاعلی طهرانی از خاندان علم، حکمت و تقوی بود. نام پدرش ملاعبدالله مدرس زنوزی تبریزی، از شارحان بزرگ حکمت متعالیه و مؤسس حوزه عقلی تهران بود. ملاحسین زنوزی، برادر ملاعلی، از اساتید بزرگ ریاضیات، هیأت و علم نحو در زمان خود بود.

ملاعلی طهرانی در اوایل کودکی به همراه پدر به تهران مهاجرت کرد و دروسی از جمله منطق، شرح تجدید فوشچی و معالم الاصول و ادبیات عرب را در تهران آموخت. سپس نزد پدر، شرح لمعه، قوانین، شوارق الهام فیاض لاهیجی، مبدأ و معاد ملاصدرا و شرح اشارات خواجه نصیرالدین طوسی را آموخت. بعد از فوت پدر، برای تکمیل علوم منقول به عتبات

عالیات رفت و بعد از آن در اصفهان، شفای ابن سینا، اسفار و مفاتیح الغیب ملاصدرا را در محضر میرزا حسن نوری خواند. سپس برای شاگردی نزد ملاآقا قزوینی به قزوین سفر کرد و بعد از قزوین به اصفهان بازگشت و مجدد علوم عقلی را نزد میرزا حسن نوری خواند و بعد از پنج سال به تهران بازگشت (کدیور، ۱۳۷۸، ۱: ۲۷).

آقا علی مدرس طهرانی از شارحان بزرگ حکمت متعالیه بوده و از تألیفات مشهور وی کتاب بدایع الحکم است که پاسخی به چند سوال در زمینه حکمت و فلسفه است (زنوزی، ۱۳۸۰: ۶). ملاعلی در فهم مسائل و مباحث پیرامون فلسفه ملاصدرا از افراد دیگر کامل‌تر بود و در چندین مسئله فلسفی، مانند مباحث مربوط به حرکت جوهری، تشکیک و بساطت وجود و معاد جسمانی، تقریرهای جدیدی وارد نموده است (کدیور، ۱۳۷۸، ۱: ۵۵).

در باب حرکت جوهری، ملاعلی معتقد بود که این نوع از حرکت در تمام دنیا صادق است و دنیا به سوی آخرت در حرکت است و هر جزء دنیایی به سمت غایتی که متناسب با اوست، حرکت می‌کند

مطرح نموده و اظهار نظر کرده که وجود مشترک معنوی است (ارسطو، بی تا، ۵-۶). در میان فلاسفه و متکلمین اسلامی نیز در این مسئله که مفهوم وجود قابل حمل به موجودات مختلف است، اختلافی نیست و همگی معتقدند که وجود دارای معنای واحد است (بدخشان، ۱۳۷۸: ۲۴).

۱.۲. اشتراک وجود در حکیم مدرس

یکی از مباحثی که به عنوان ابتکارات حکیم آقا علی مدرس به حساب می آید، بحث اصالت و اشتراک در وجود است. حکیم مؤسس معتقد است که هر عرضی به یک امر ذاتی منتهی می شود و اشتراک در عرضیات به اشتراک در ذاتیات ختم می شود و اشتراک در ذاتیات هم به اشتراک در وجود می رسد.

حکیم آقا علی مدرس مدافع وحدت است. وی با تأکید بر این مسئله که ممکنات عین الربط هستند، وحدت تشکیکی وجود را به وحدت شخصی تأویل می کند. وی معتقد است کثرت ظهورات با کثرتی که در وجود است به نوعی با هم جمع می شوند و بیان می کند که اگر به وحدت شخصی وجود باور داشته باشیم، این وحدت شخصی با قانون علت و معلول منافات دارد. همچنین کثرات

و با وصول به غایت خود هویت او کامل می گردد (طهرانی، ۱۳۷۸، ۳: ۴۷۵).

ملاعلی در باب معاد جسمانی نیز آراء و نظریاتی را بیان کرده است. وی اکثر اصول صدرایی را می پذیرد و از نظر او هر اندازه که نفس در سیر کمالات بالاتر رود، قوی تر می شود و همین عامل سبب قوی شدن بدن می گردد. به همین جهت، بدن انسان های مقرب فاسد نمی شود (کدیور، ۱۳۷۸، ۱: ۲۱).

همچنین وی در بحث اصالت و اشتراک در وجود صاحب ابتکار بود. وی به یک اشتراک خاص در میان موجودات معتقد بود و افتراق و اشتراک را در عوارض شخصی و فصل و جنس می دانست. از نظر ملاعلی، مابه الامتیاز و مابه الاشتراک در وجود است (کدیور، ۱۳۳۸، ج ۲: ص ۴۵).

۱. نظر ملاعلی درباره اشتراک در وجود

۱.۱. تاریخچه بحث اشتراک وجود

سابقه بحث اشتراک وجود را می توان در آثار ارسطو مشاهده کرد. ارسطو وجود را مشترک معنوی می داند. او در رساله مابعد الطبیعه خود که به کتاب الحروف معروف است و سرچشمه اصلی فلسفه اولی محسوب می شود، در مقاله الف کبری، مسأله اشتراک لفظی و معنوی وجود را

عالم را باید کثرات عرضی بدانیم و اگر این‌گونه باشد، لازم می‌آید که در جهان علت و معلول وجود نداشته باشد. در نتیجه، کثرتی که در عالم وجود دارد، کثرت ذاتی است.

حکیم طهرانی تشکیک در مراتب وجود را تشکیک اتفاقی می‌داند نه تشکیک اختلافی، یعنی تشکیک در یک حقیقت واحد. حکیم مدرس بحث وحدت تشکیکی وجود را منسجم طرح کرده است (دهقان و دیگران، ۱۳۹۶، ۲: ۴۸۶).

حکیم مؤسس بر اساس نظریه تشکیک در وجود، قوس صعود و نزول را در عالم ترسیم کرده و طبق این نظریه نسبت موجودات ممکن با وجودی که مفیض آن‌هاست، نسبت فقر به غنا یا نسبت نقص به کمال و ضعف به شدت است.

موجودات ممکن نسبت به وجود حق تعالی فقر محض دارند، اما همین موجودات امکانی منشأ آثار خارجی و حقایق عینی هستند. اما این موجودات وجود حقیقی نیستند بلکه اعتباری‌اند و تمام عالم تجلی اسماء و صفات الهی است (همان).

حکیم مؤسس به اشتراک خاصی در تمام

موجودات قائل است و معتقد است که افتراق و اختلاف در عوارض شخصی و در فصل و جنس است. این افتراق به افتراق ذاتی در وجود برمی‌گردد و اشتراک در نوع، جنس و عرض عام به اشتراک در سنخ وجود باز می‌گردد و در نتیجه افتراق متمایز و جدا از اتحاد نیست، یعنی مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز در وجود است (کدیور، ۱۳۳۸، ج ۲: ۴۵).

۱-۳ هم‌سنخ بودن مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز در وجودات

هر فرد از وجود، مابه‌الاشتراک وجودی و مابه‌الامتیاز وجودی دارد و در عین حال بسیط است. یعنی مابه‌الاشتراک آن وجود در مرتبه مابه‌الامتیاز او است و نه مقدم بر آن و نه مؤخر از آن. به‌طور کلی، تمام ذات از سایر موجودات متمایز است و مابه‌الاشتراک او نیز در تمام ذات وجود دارد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۵۶).

به‌عنوان مثال، نور شدید به تمام ذات از نور ضعیف متمایز است و این امتیاز، امتیاز ذاتی است. حال آنکه حقیقت نور در تمام ذات او متحقق است و نه اینکه در بعضی از ذاتش متحقق باشد. نور ضعیف نیز به تمام ذات از نور شدید متمایز است و ضعف در نور ضعیف، عین ذات آن و شدت در نور شدید هم عین ذات آن است.

موجودات بالقوه: که از هر جهت بالقوه هستند و به فعلیت نرسیده‌اند یا از یک جهت بالفعل، اما از جهت دیگر بالقوه هستند. غیرممکن است که شیء از هر جهت بالقوه باشد و هیچ جهت بالفعلی نداشته باشد. مانند موجوداتی که کمالاتی را دارند و کمالاتی را فاقد هستند، یعنی از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه هستند و هر موجودی که استعدادی برای کسب کمالی دارد، می‌تواند متغیر شود و از قوه به فعل آید (زندیه، ۱۳۹۰: ۲۳).

۲-۲ حرکت جوهری

از منظر ملاعلی و با توجه به اصول حکمت متعالیه، وجود انسان در حرکت جوهری خود به مرحله‌ای از تکامل می‌رسد که نفس بدون تعلق به بدن دنیوی امکان حیات دارد. انسان در طول مسیر زندگی و مراحل حرکت خود، ابتدا در نشأه اول، نفس و جسم عنصری است و در نشأه دوم، نفس و جسم مثالی برزخی دارد. در نشأه سوم، نفس انسان مجرد تام می‌شود و حیات و زندگی عقلانی را شروع می‌کند و بعد از آن دوباره نفس مجرد با بدن دنیوی متحد می‌شود (زنوزی، ۱۳۷۸، ۲: ۲۵).

حکیم موسس معتقد است دنیا به‌طور کامل به سوی آخرت در حرکت است و

این شدت و ضعف در حقیقت نور است و نه در مرتبه‌ای متأخر از ذات و به اعتباری خارج از ذات او. ضعف در نور ضعیف وجدان او بوده و حقیقت نور به اندازه مخصوص از وجدان حقیقت بوده است. وجدان قوی فاقد وجدان ضعیف است و این فقدان، خارج از حقیقت نور و حد عدمی است. در نتیجه، ضعف نور به حسب وجدان اوست نه بر حسب فقدان او.

بنابراین، نور شدید از نور ضعیف و نور ضعیف از نور شدید به تمام ذات متمایز است، با آنکه در تمام ذات نور چیزی جز حقیقت نور که مابه‌الاشتراک بوده، وجود ندارد و در هر یک، مابه‌الامتیاز عین مابه‌الاشتراک است (همان).

۲- حرکت جوهری از منظر ملاعلی

۱-۲ حرکت و تغییر

فلاسفه موجودات را به دو قسم تقسیم کرده‌اند:

موجودات بالفعل: یعنی موجوداتی که از جمیع جهات فعلیت دارند و استعدادی برای حصول کمال جدید ندارند، مانند ذات واجب تعالی و مجردات نظیر فرشتگان که چون جهت بالقوه ندارند، بر خلاف انسان‌ها در جایگاه معلوم و مشخصی قرار دارند.

حرکت جوهری در تمام دنیا صادق است. هر جزء دنیایی با آخرت خود متناسب است و آخرت اجزاء دنیایی مانند دنیایشان با هم متفاوت هستند. هر یک از اجزاء دنیایی به سمت غایتی که متناسب با خود است، حرکت می‌کند و هنگامی که به غایت خود رسید، هویت او کامل و تمام می‌شود. هر چند براساس توحید افعالی، همه اشیاء به سمت غایت واحد، یعنی خداوند در حرکت هستند. هو‌الاول و الآخر.

با حرکتی ذاتی است که بازگشت به معدن کمال و منبع عشق در مادیات حاصل می‌شود. حکیم موسس بیان می‌کند که هر موضوعی نسبت به عرض خود باید یک جهت اقتضائی داشته باشد. این موضوع یا مقتضی بالذات است و نسبت به این موضوع حادث است، اما قبل از این حادث نبوده است. اگر اقتضای او از ابتدا بوده، تخلف علت و معلول لازم می‌آید و اگر موضوع در ابتدا مقتضی نبوده و بعد مقتضی شده، لازم است که موضوع تجدد و حرکت داشته باشد و این حرکت در جوهر باشد و اینگونه حرکت جوهری را اثبات می‌کند (طهرانی، ۱۳۷۸، ۳: ۴۵۷). از نظر حکیم موسس، حرکت جوهری

تجدد برزخی انسان در قوس صعود، کیفیت تجسم اعمال، اشتداد در جوهر و متصور شدن نفس به صورت‌های مختلف از مسائلی هستند که در بحث معاد جسمانی، محشور شدن ارواح و حشر اجساد دخالت تام دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۹).

مسئله سیلان دائمی و حرکت همیشگی جهان همیشه مطرح بوده است، اما جوهری بودن این جریان دائم کمتر مورد توجه قرار گرفته است. جوهر در مقابل عرض بیشتر بر معنای وابسته بودن دلالت دارد.

۲-۳ توحید افعالی

توحید افعالی یعنی آنچه در هستی صورت می‌گیرد، فعل خداست و مخلوقات همانطور که در ذات خود مستقل نیستند، در تأثیر و فعل نیز استقلال ندارند.

در مورد این مسئله که چگونه در مرحله آخر این بدن دنیوی بازسازی می‌شود، در حکمت متعالیه دو پاسخ داده می‌شود.

پاسخ اول از سوی ملاصدرا است. از نظر ملاصدرا، قوه خیال بعد از مرگ همچنان در نفس باقی است و نفس بعد از جدایی از بدن دنیوی، مدام بدن دنیوی را

تخیل می‌کند و با همین خیال و تخیل بدن، بدنی مشابه بدن دنیوی از نفس صادر می‌گردد و در آخرت، نفس با همین بدن که حاصل قوه خیال است، محشور می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۵، ص ۳۴۸؛ همان، ج ۹، ص ۱۹۸).

همین بدنی که نفس خیال می‌کند، ثواب و پاداش یا عقاب و جزای اخروی را می‌چشد. بدن اخروی مانند پرتو و سایه نفس است. اگر نفس ظلمانی باشد، بدن اخروی هم ظلمانی نمی‌شود و اگر نفس نورلنی باشد، بدن اخروی هم نورلنی می‌شود. بدن اخروی مانند بدن دنیوی است به گونه‌ای که هر کس آن را ببیند، تصدیق کند که همان بدن دنیوی است. صدرالمتألهین با پذیرش برخی از اصول حکمت متعالیه به یقین بیان می‌کند که عیناً همین بدن در آخرت محشور می‌شود و آنچه در معاد است، مجموع نفس و بدن و کاملاً شبیه همین شخص دنیوی است.

از نظر ملاصدرا، هر جوهر بیع، حرکت ذاتی دارد و با نفوس و بایع به سمت خداوند تبارک و تعالی در حرکت است و به سمت او جذب می‌شود. هر کس این مسئله برایش روشن شود و آن را به یقین بپذیرد، برایش محقق می‌شود که همه چیز

به سمت حق تعالی باز می‌گردد (زنوزی، ۱۳۷۶، ۲: ۲۵).

پاسخ دوم در خصوص چگونگی بدن دنیوی، بیش از دو قرن و نیم بعد از صدرالمتألهین، حکیم موسس آقا علی مدرس طهرانی ارائه می‌دهد. وی اگرچه اکثر اصول صدرایی را می‌پذیرد، ولی به نتیجه‌ای متفاوت با نتیجه ملاصدرا رسیده است.

از نظر آقا علی، بعد از جدایی نفس و بدن، رابطه تدبیری نفس نسبت به بدن گسسته می‌شود، اما نفس در بدن آثار و ودایعی به جای می‌گذارد، به گونه‌ای که با همین آثار و ودایع، هر بدنی از سایر بدن‌ها متمایز می‌شود.

اگر نفس قوی باشد، در تحصیل کمالات بیشتر می‌تواند صعود کند و بعد از مفارقت نفس از بدن، نفس قوی‌تر خواهد بود. به همین جهت، بدن افراد مقرب برحسب درجاتشان فاسد نمی‌شود.

بعد از مفارقت نفس از بدن، نفس همچنان فاعل بدن است و به حرکت خود ادامه می‌دهد. بدن اخروی هر چند عین بدن دنیوی است، اما بدن دنیوی اسباب و لوازم دنیوی دارد. بدن اخروی با بدن دنیوی عینیت دارد و با جمیع اجزا از دنیا به آخرت

در حرکت است.

غایت و هدف در این حرکت استکمالی، رسیدن بدن به نفس خود در سرای آخرت است. در نتیجه، در معاد، بدن به سوی نفس مجرد صعود می‌کند، نه اینکه نفس به سوی بدن تنزل یابد (همان).

۳ - تقریر ماعلی در باب معاد جسمانی و ارتباطش با نظر ملاصدرا

۳-۱ معاد

معاد مصدر میمی است به معنای بازگشت شیء یا شخصی به آن حالت یا تعیینی که از قبل داشته، و رجوع و بازگشتن به تعیین سابق هم گفته می‌شود (حکیمی، ۱۳۸۱: ۱۱۱).

مدرس زنوزی معاد و نشأت آخرت را بروز حقایق و بواطن می‌داند. عده‌ای در روز قیامت به صورت حیوانات مختلف مانند میمون، گرگ، طاووس، فیل و غیره ظاهر می‌شوند. حتی ائمه اطهار (ع) و برخی از اصحاب آنان جماعتی را به شکل و صورت حیوان می‌دیدند. همان‌طور که از ابی بصر روایت شده که در مکه مکرمه نزد امام جعفر صادق (ع) بوده و به ایشان عرض می‌کند که ما به مخالفان چه برتری و فضیلتی داریم. مخالفان ما لباسی گرانبه‌تر و زندگی بهتری دارند و حال آنها از ما بهتر است. امام (ع) دست خود را

روی صورت ابی بصر کشیدند و فرمودند: «به مردم نظر کن». ابی بصر عده‌ای را به صورت سگ، عده‌ای را به صورت حمار، عده‌ای را به صورت خوک و عده معدودی را به صورت انسان دید.

این روایت نشان می‌دهد که باطن افراد مختلف و متباین است و با اعجاز نبی و ولی او در روز قیامت از صورت و ظاهر انسانیت بیرون می‌آیند. به همین دلیل است که سالک حقیقت و معرفت ملکوت وقتی باطن اشیاء برای آنها منکشف می‌شود، از عامه مردم وحشت می‌کنند و از آنها کناره می‌گیرند و خلوت را انتخاب می‌کنند تا انشراح صدر به صورت تمام برای آنها حاصل شود و به مرتبه جامعیت میان ظاهر و باطن می‌رسند (زنوزی، ۱۳۷۱: ۲۳۸).

معاد یعنی خداوند در قیامت و در روز آخرت همه افراد مکلف را حاضر می‌کند و تمام بدن‌ها را همان‌طور که بودند، از نو می‌سازد و خلق می‌کند و باید بدانیم که تمام این‌ها حق و یقین خواهد بود و از ضروریات دین است. «وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِي خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد؛ گفت: چه کسی این استخوان‌ها را در حالی که پوسیده است

همان وجود کامل و تمام و حقیقت انسانی اوست. بنابراین، در مسیر وصول به غایت اصلی باید ذات باقی بماند تا وصول به کمال محقق شود؛ در غیر این صورت، شیء معدوم می‌شود و شیء دیگری موجود می‌گردد و این با معنای استکمال متفاوت است (زنوزی، ۱۳۷۱: ۲۵۲).

۲-۳ معاد در قرآن

یک مسئله‌ای که در قرآن قطعی و مسلم است و قرآن بر آن اصرار دارد، قیامت کبری است که بر اساس آیات قرآنی، کسی جز خداوند زمان آن را نمی‌داند.

"عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي" (علم آن منحصرأ نزد خدای من است) (اعراف/ آیه ۱۸۷).

زنده شدن مردگان در قیامت هم‌زمان با یک تغییر اساسی در تمام عالم است:

"يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (روزی که زمین به غیر این زمین و آسمان‌ها (به آسمان‌های دیگر) تبدیل شوند و (همه مردم) در پیشگاه خداوند یگانه قهار حاضر شوند) (ابراهیم/ آیه ۴۸).

مرگ در قرآن به هیچ عنوان تباهی و انهدام نیست، بلکه نوعی انتقال و جدایی است. فردی که می‌میرد، همان لحظه از این عالم منتقل می‌شود، اما در عالم دیگر

زنده خواهد کرد؟ (یس/۷۸). دلایل عقلی و اخبار زیادی به این واقعه وارد شده و یکی از دلایل اثبات معاد وعده و وعید خداوند است که در این دنیا به دلیل برخی از محدودیت‌ها انجام نمی‌شود و چون خلف وعده خداوند روا نیست، پس در نشئه دیگری محقق می‌شود (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۵: ۳۵۹).

حکیم مدرس موت بعد از حیات و هر فنایی را ملازم با بقا می‌داند. از نظر ایشان، بعد از هر موتی در حقیقت حیاتی می‌آید و هر خروجی از نشأتی، ورود به نشأت دیگر است و این حقیقت موت است و مرگ مستلزم یک ولادت است. ولادت ثانیه که بعد از فنا از مرتبه‌ای محقق می‌شود، اکمل از ولادت اولیه است. «خلقتم للبقاء لا للفناء» این حدیث اشاره به بقای نفس بعد از مرگ دارد و به اینکه این نشأت از وجود و زندگی در این دنیا، زراعت و محل تحصیل و زاد و توشه است و به نشأت دیگری نیز که عالم برزخ، غیب و ملکوت است، اشاره می‌کند. همه اشیاء به دنبال غایت حقیقی و اصلی خود هستند و غایت اصلی هر چیزی مکمل و متمم ذات و حقیقت اوست. غایت هر چیزی تمام و کمال اوست و غایت اصلی انسان

زنده است. از نظر قرآن، چیزی به نام "نفس" وجود دارد. در آیاتی از قرآن، خواب با مردن در یک ردیف قرار می‌گیرد. نفس‌ها را خداوند در هنگام مردن می‌گیرد و نفسشان باز نمی‌گردد، اما کسانی که هنوز زنده هستند، نفس به بدن برمی‌گردد. از نظر قرآن، در خواب شعور انسان ضعیف می‌شود، ولی هنگامی که شعور از بین می‌رود، نفس بازمی‌گردد (مطهری، ۱۳۸۹: ۳۰).

معاد بعد از توحید، از مسائل مهم دینی و اسلامی است و رسالت انبیاء و پیامبران برای اعتقاد و ایمان مردم به توحید و معاد بوده است. در تعبیرات دینی و قرآنی، اعتقاد به قیامت به گونه‌ای بیان شده که همان‌طور که انسان به خدا ایمان پیدا کرده، به آخرت هم ایمان پیدا کند (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۲).

۳-۳ معاد از منظر حکیم مدرس

یکی از مسائل مهمی که مورد پذیرش ملاعلی بوده و آن را اساس کار خود قرار داده، درک حقیقت معاد و فهم آن با استفاده از نور نبوت خاتم‌الانبیاء و هدایت اولیاء است. علم به معاد از اصول اساسی ایمان بوده و به عنوان اشرف امور در حکمت متعالیه شناخته می‌شود. کمتر کسی

حقیقت معاد را با فهم خود دریافته است؛ گروهی از مردم در این مسئله فقط مقلد بوده و فراتر از آن نرفته‌اند و گروهی هم با صراحت تمام، مسئله معاد را انکار کرده و از پذیرش آن سرباز زده‌اند و گروهی نیز در این مورد دست به انکار زده و گمراهی را پیش گرفته‌اند (دینانی، ۱۳۶۸: ۱۶۵).

حکیم مؤسس آرا و ابتکارات خود در باب معاد جسمانی را در "رساله سبیل الرشاد فی اثبات معاد" آورده است. این رساله بعد از "بدایع الحکم"، مشهورترین رساله حکیم مؤسس است. حکیم مؤسس اکثر آرا و اصول ملاصدرا را می‌پذیرد، اما به نتیجه‌ای متفاوت می‌رسد. صدرالمতألهین شیرازی معتقد است که نفس بعد از جدایی از بدن عنصری همچنان بدن دنیوی را تخیل می‌کند. از آنجایی که قوه خیال بعد از مرگ در نفس باقی می‌ماند، باعث می‌شود که بدن خود را خیال کند و بدنی مانند بدن دنیوی از نفس صادر می‌گردد.

بنابراین، نفس نتیجه محصول قدرت خیال بر اختراع بدن است و بدنی که نفس با قوه خیال می‌آفریند، ثواب و عقاب اخروی را می‌چشد. بدن اخروی سایه نفس است و متناسب با نفس و اعمال یا ظلمانی

سرلیت می‌کنند. این ترکیب اتحادی میان نفس و بدن، نشان‌دهنده تلازم نفس و بدن در تمام مراحل هستی دنیا و آخرت و تمام نشآت وجود دارد. اضافهٔ نفس به بدن اضافهٔ ذاتی است و با توجه به تحول ذاتی و حرکات جوهری، ارتباط آنها قطع نمی‌شود و بعد از مرگ این اضافه به اعتباری باقی می‌ماند.

- اصل سوم: بعد از جدایی نفس و بدن، نفس به استکمال ذاتی و غایت وجودی رسیده و با منشأ وجود نفس متحد می‌گردد. اما بدن مادی بعد از جدایی از نفس، به سمت نفس در حرکت است و این حرکت به این دلیل است که حتی بعد از جدایی نفس از بدن، ارتباط نفس و بدن قطع نمی‌شود و بدن هر نفسی آثار و ودایع همان نفس را دارد و با همین آثار، بدن‌ها از یکدیگر متمایز می‌شوند (همان: ۲۴).

حکیم مدرس بعد از ملاصدرا، تنها حکیمی است که دربارهٔ کیفیت معاد جسمانی نظریه‌ای ارائه داده است. حکیم مدرس در این نظریه برای تبیین این مسئله از میانی فلسفه ملاصدرا، مانند حرکت جوهری، استفاده کرده است. اما دیدگاه وی با دیدگاه ملاصدرا متفاوت است. بر اساس اعتقاد حکیم مؤسس، خصوصیتی

است یا نورانی. بدن اخروی کاملاً شبیه بدن دنیوی است و اگر کسی آن را ببیند، تصدیق می‌کند که این بدن همان بدن دنیوی است. از نظر ملاصدرا، همین بدن دنیوی عیناً در قیامت محشور می‌شود و در معاد ورستاخیز، نفس و بدن همان شخص دنیوی است (کدیور، ۱۳۷۸، ۱: ۲۱).

نظری که حکیم مؤسس در باب معاد جسمانی دارد، مبنی بر سه اصل عقلی است:

- اصل اول: مرکبات حقیقی متفاوت از مرکبات اعتباری هستند. مرکب حقیقی دو جزء جوهری دارد: جزء اول هیولی یا همان استعداد و قوه است و جزء دوم مبدأ تحصّل و منشأ فعالیت است. مرکب حقیقی در صورتی محقق می‌شود که اجزاء آن، یعنی ماده و صورت، به وجود واحد محقق باشند.

- اصل دوم: ترکیب نفس و بدن ترکیب حقیقی اتحادی است. نفس قوای بدن و تمام بدن است و قوای بدنی علل اعدادی تکامل نفس هستند و در نتیجه، نفس علت موجبهٔ بدن و بدن علت معده و زمینه لازم برای تکامل ذاتی و جوهری نفس است. بنابراین، نفس و بدن مسانخت ذاتی دارند و آثار نفس و بدن به یکدیگر

از نفس در بدن باقی می ماند و بعد از جدایی نفس و بدن به خاک تبدیل می شود، اما خصوصیات آن که نفس در بدن باقی گذاشته، این خاک را از سایر خاکها متمایز می کند و این خاک با حرکت جوهری به سمت نفس خود حرکت صعودی دارد. بعد از مفارقت نفس و بدن، مدام ارتباط بین نفس و بدن برقرار است و نفس با نفس کلی الهی، بدن را تدبیر می کند و با فاعلیت نفس، حرکت بدن به سوی نفس انجام می شود (ایزدی، ۱۳۹۶: ۱۹۵).

حکیم مؤسس در بیان دیدگاه خود در باب معاد، مسیری را طی می کند که در این مسیر بلید اتحاد میان نفس و بدن را ثابت کند و برای اثبات این اتحاد به تعریف مبادی و مبانی اتحاد می پردازد. آقا علی مدرس طهرانی، نفس و بدن را مرکب حقیقی می داند. برای بیان ترکیب، باید ابتدا بیان کنیم که ترکیب یا حقیقی است یا اعتباری، و ترکیب حقیقی یا اتحادی است یا انضمامی. در ترکیب اتحادی، دو جزء با هم وحدتی را تشکیل می دهند. پس اگر مرکب حقیقی تحقق یابد، اجزاء آن نیز محقق شده اند و هنگامی دو شیء به وجود واحد موجود می شوند که یکی متحصل و

دیگری لامتحصل باشد. مبهم و متعین باید در ذات شیء موجود باشند. آقا علی طهرانی در مورد مصادیق مرکب حقیقی تا حدودی با نظر فلاسفه و حکما نظر متفاوتی را بیان می کند. حکما و فلاسفه معمولاً مرکب حقیقی را مرکب از ماهیت و وجود و ماده و صورت می دانند و تعلق نفس به بدن را چیزی غیر از تعلق صورت به ماده می دانند. حکیم مؤسس ترکیب نفس و بدن، ترکیب ماهیت از جنس و فصل و ترکیب نفس ناطقه از درجات متفاوت را از مرکبات حقیقی می داند و تعلق نفس به بدن را مصداق ترکیب اتحادی بین ماده و صورت می داند.

حکیم مؤسس معتقد است بین نفس و مراتب آن نوعی از ترکیب حقیقی بالذات برقرار است. مراتب مختلف نفس به گونه ای است که برخی از مراتب مافوق مراتب پایین تر هستند و برخی از مراتب مادون مراتب دیگر هستند تا جایی که به ماده المواد برسند. اما تمام مراتب نفس، هم از جهت صعود و هم از جهت نزول، با اصل حقیقت نفس که در تمامی مراتب نفس جاری است، متحد و یگانه است. حکیم مؤسس تدبیرهای ذاتی نفس را در بدن مانند رشد و نمو و تغذیه و تغییرات

حالات بدنی به واسطهٔ عروض حالات نفسانی مانند سرخی چهره در حالت شرم و خجالت و زردی هنگام ترس یا ترشح غدد بزاق هنگام تصور شیء ترش و مانند آن‌ها نشان‌دهندهٔ ارتباط نفس با صور اعضاء و اتحاد با مواد آنها است. بنابراین، کل بدن و اجزای آن از مراتب نفس هستند. می‌توانیم آن را به صورت شکل مخروطی تصور کنیم که رأس آن عاقله و قاعدهٔ آن صور اعضاء و جوارح همراه با مواد خود هستند. در این تصویر مخروطی، هر مرتبه نسبت به مرتبه بالای خود علت اعدادی و هر مرتبه نسبت به مرتبه پایین‌تر از خود علت ایجابی است. در نتیجه، ترکیب میان مراتب نفس از یک سو ایجاب و علیت و از سویی دیگر احتیاج و اعداد و یک ترکیب طبیعی بالذات است. اما ترکیب بین آنها از آن جهت که درجات طولی و عرضی را شکل داده‌اند، ترکیب طبیعی بالعرض محسوب می‌شود (همان).

ملاعلی بعد از بیان این مطالب به این نتیجه می‌رسد که نفس و بدن به عینه در روز قیامت برانگیخته می‌شوند و انسان در عالم حشر به همان صورتی است که در دنیا بوده و هر کسی که او را می‌بیند به وضوح درمی‌یابد که این همان فردی است

که در دنیا بود. وی معاد جسمانی را از ضروریاتی می‌داند که به هیچ عنوان نیازمند برهان نیست.

ملاعلی بدن اخروی را عین بدن دنیوی می‌داند و بیان می‌کند که ذرات بدن باقی‌مانده، بعد از جدایی روح با حرکت جوهری و تحولات وجودی ذاتی به کمالی می‌رسند که شایستهٔ اتصال و اتحاد با نفس است و بدون آنکه نفس از جایگاه خود پایین بیاید، به این صورت بدن در دنیا و آخرت به یک شکل و هیئت است. نفس از عالم آخرت است و به بدن برنمی‌گردد. در واقع، بدن اخروی از همان ذرات بدن اصلی و با تحول جوهری به جایگاه نفس می‌رسد و به دلیل سنخیتی که نفس با بدن خود دارد، مانع از تعلق نفس به بدن دیگر می‌شود (زنوزی، ۱۳۷۸، ج: ۱: ۸۹).

حکیم معتقد است که نفس دو گونه تعلق به بدن دارد: یکی در زمان حیات و قبل از مرگ و دیگری بعد از مرگ و متلاشی شدن بدن. حکیم به خوبی می‌داند که قطع کامل نفس از بدن، زمینهٔ ارتباط بعدی آن دورا به دلیل مسئله تناسخ از بین می‌برد. از نظر او، بعد از مرگ و جدایی نفس از بدن، نفس تعلق ایجابی به بدن دارد و بدن دیگر تعلق اعدادی ندارد. بدن به صورت علیت

اعدادی و بر نفس اثر می‌گذارد. اما بعد از مرگ، تأثیر اعدادی بدن بر نفس از بین می‌رود و بعد از مرگ، نفس فقط تعلق ایجابی دارد. زیرا نفس به سمت کمال خود رفته و از تأثیر اعدادی بدن بی‌نیاز است و نفس با تعلق ایجابی کار تدبیر و صورت‌گری بدن را انجام می‌دهد.

تعلق بعد از مرگ ناشی از آثاری است که از تأثیر نفس بر ذات بدن باقیمانده و زمینه لازم برای تحمّل جوهری را فراهم آورده است (همان).

نتیجه‌گیری

ملاعلی طهرانی از حکیمان بزرگ و برجسته در حکمت و فلسفه بود و در زمینه فلسفه نیز صاحب ابتکارات و امتیازاتی است. یکی از ابتکارات وی در زمینه معاد جسمانی است. از نظر ملاعلی، نفس برای بار دوم به بدن تعلق می‌گیرد، اما بعد از ارتقای نفس و بازگشت بدن در آخرت، نفس به سوی بدن حرکت می‌کند. ملاعلی مرگ را یک ولادت می‌داند؛ ولادتی که بعد از فنا از مرتبه اول محقق می‌شود و این ولادت نسبت به ولادت اولیه کامل‌تر است، زیرا فرد با این ولادت به سوی غایت اصلی و حقیقی خود می‌رود و غایت، مکمل و متمم حقیقت اوست. غلیت اصلی انسان، وجود کامل و حقیقت تام انسانی اوست.

فرق دیدگاه حکیم مؤسس و ملاصدرادر این زمینه این است که ملاصدرا معتقد است که نفس بعد از جدایی از بدن، بدن دنیوی خود را تخیل می‌کند، زیرا قوه خیال بعد از مرگ همچنان در نفس باقی است. اما از نظر حکیم مؤسس، هر چند رابطه تدبیری نفس و بدن بعد از مرگ و جدایی روح از بدن گسسته می‌شود، اما نفس بر بدن لثار ذاتی می‌گذارد و با این لثار، بدن افراد از هم متمایز می‌گردد. هر اندازه که نفس در مسیر کمال بالاتر رفته باشد، بعد از جدایی بدن نیز قوی‌تر می‌شود. بدن بعد از مفارقت از نفس به حرکت خود ادامه می‌دهد، اما نفس بعد از رسیدن به کمال ذاتی خود فاقد حرکت می‌شود.

اشتراک وجود و اصالت وجود از دیگر ابتکارات ملاعلی است. از نظر حکیم، هر امر عرضی به یک امر ذاتی منتهی می‌شود و اشتراک در عرضیات به اشتراک در ذاتیات ختم می‌شود. وی در میان تمام موجودات به اشتراک خاصی قائل است و اختلاف و افتراق را به عوارض شیء و جنس و فصل می‌داند. از نظر حکیم مؤسس، افتراق به افتراق ذاتی در وجود و اشتراک در نوع، جنس و عرض عام به اشتراک در وجود باز می‌گردد. پس افتراق جدا از اتحاد نیست. به عبارتی دیگر، مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک در وجود است. حکیم مؤسس کثرت در عالم را کثرت ذاتی می‌داند و تشکیک در مراتب وجود را

غایت اصلی خود، یعنی واجب تعالی، در حرکت هستند. حکیم مؤسس معتقد است که حرکت ریشه در طبیعت شیء دارد و از درون مایه می‌گیرد.

نفس در ابتدا فاقد فعلیت است و حرکت خود را از قوه به سمت فعلیت آغاز می‌کند تا به عقل فعال برسد و دارای تجرد عقلانی شود. در این زمان می‌تواند معقولات را ادراک کند و به عبارتی، نفس با تبدلات ذاتی و استوار به وحدت حقه حقیقه می‌رسد. از نظر ملاصدرا نیز جوهر طبیعی حرکت ذاتی دارد و با نفوس و طبایع به سمت خداوند در حرکت است.

حکیم مؤسس ترکیب نفس و بدن را ترکیب اتحادی می‌داند و این ترکیب اتحادی نشان می‌دهد که در تمام مراتب هستی (اعم از دنیا و آخرت)، نفس و بدن با هم در تلازم هستند و این ترکیب اتحادی از حرکات جوهری و تحولات ذاتی بین نفس و بدن حاصل شده است.

تشکیک اختلافی نمی‌داند، بلکه تشکیک اتفاقی است. به عبارتی دیگر، تشکیک در یک حقیقت واحد است.

اوبا توجه به اصل تشکیک در وجود، معتقد است که وجودات ممکن با وجودی که مفیض آنهاست، رابطه فقر و غنا یا نسبت نقص به کمال و ضعیف به قوی و شدید دارند. وجودات ممکن نسبت به واجب تعالی فقر محض دارند. از نظر حکیم، اگر اشتراک را نپذیریم، معارف الهی شناخته نمی‌شوند. هویت و وجود حق تعالی منبسط شده و در مراتب وجود سریان پیدا کرده و بر تمام هستی احاطه دارد، مانند احاطه شدید به ضعیف.

از دیگر ابداعات ملاعلی در فلسفه، بحث حرکت جوهری بود. از نظر ایشان، دنیا به طور کامل به سوی آخرت در حرکت است و حرکت جوهری در تمام دنیا جریان دارد. به این صورت که هر جزء دنیایی با آخرت خود متناسب است و بر اساس توحید افعالی، همه اشیا به سمت

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 برگرفته از پایان نامه / رساله نبوده است.

منابع

- اصالت وجود. نشریه پژوهش های هستی
شناختی. شماره ۲.
- ایزدی، محسن. ۱۳۹۶. معاد جسمانی در
فلسفه اسلامی (با دیدگاه ملاصدرا و علامه
طباطبایی). قم: دانشگاه قم.
- امین، سیدحسن، مستدرکات اعیان الشیعه،
ج ۲، دار التعارف للمطبوعات، بیروت،
۱۹۸۷ م
- بدخشان، نعمت الله. ۱۳۷۸. اشتراک معنوی
وجود. نشریه کیهان اندیشه. شماره ۸۳.
- پلنگی، منیره. ۱۳۷۸. حرکت جوهری. نشریه
دانشنامه جهان اسلام. شماره ۳.
- جوادی، عبدالله. یاد معاد. ۱۳۷۰. بی-جا:
مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۸۰. ادله ای بر
حرکت جوهری. قم: انتشارات الف. لام. میم.
- حسینی کوهساری، اسحاق. تاریخ فلسفه
اسلامی. ۱۳۷۸. تهران: شرکت چاپ و نشر
بین الملل.
- حکیمی، محمدرضا. ۱۳۸۱. معاد جسمانی
در حکمت متعالیه. چاپ دوم. قم: دلیل ما.
- خطیبی کوشکی، محمد. ۱۳۸۶. فرهنگ
شیعه (کلام). چاپ دوم. قم: زمزم هدایت.
- دستغیب، عبدالحسین. ۱۳۸۲. معاد. چاپ
دوازدهم. بی-جا: دفتر انتشارات اسلامی.
- دیجور، مریم. ۱۳۸۹. نقش حرکت جوهری در
- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. ۱۳۹۳. شعاع
اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی. تهران:
حکمت.
- _____ . ۱۳۹۴. من و جز
من، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
تهران.
- _____ . ۱۳۷۷. نیایش
فیلسوف. چاپ اول. مشهد: دانشگاه علوم
اسلامی رضوی.
- _____ . ۱۳۷۶. معاد از
دیدگاه حکیم زنوزی. چاپ چهارم. تهران:
حکمت.
- _____ . ۱۳۶۸. معاد از
دیدگاه حکیم مدرس زنوزی. تهران: حکمت.
- ابوعلی سینا، شیخ الرئیس. ۱۳۹۲. اشارات و
تنبیهات. حسن ملکشاهی. چاپ هشتم.
تهران: سروش.
- _____ . ۱۳۷۰.
الهیات نجات. سید یحیی یشربی. بی-جا: فکر
روز.
- ارسطو، ما بعد الطبیعه، تلخیص مقالات
ارسطو، ابن رشد، چاپ مصر، بی تا
- ارشد ریاضی، علی. خسرویفرسانی، محمد.
۱۳۹۱. تحلیل و نقد مدعای آقا علی مدرس در

- شکل گیری هویت انسان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- دھنی تهرانی، محمودجواد. ۱۳۶۹. فصول الحکمه (شرح فارسی بر منظومه. مبحث الهیات). جلد اول. قم: حاذق.
- رحیم پور، فروغ السادات. ۱۳۷۸. معاد از دیدگاه امام خمینی (ره). چاپ اول. بی-جا: چاپ عروج.
- زنلیه، مهدی. ۱۳۹۰. حرکت جوهری و ثبات معرفت. قم: بوستان کتاب.
- زنوزی، علی بن عبدالله. ۱۳۷۱. انوار جلیه در کشف اسرار حقیقت علویه. مصحح جلال الدین آشتیانی. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- _____ . ۱۳۸۰. بدایع الحکم. تصحیح محمد جواد ساروی. چاپ اول. تبریز: دانشگاه تبریز.
- _____ . ۱۳۷۸. مجموعه مصنفات حکیم مؤسس اقا علی مدرس طهرانی. محسن کدیور. چاپ اول. تهران: اطلاعات.
- ساجدی، علی محمد. ۱۳۹۳. زارع. فاطمه. توحید افعالی در نظام فلسفی صدرا. نشریه فلسفه و کلام اسلامی. شماره ۱۰.
- سبحانی تبریزی، جعفر. ۱۳۸۲. هستی شناسی در مکتب صدرالمآلهین. چاپ دوم. قم: انتشارات امام صادق (ع).
- سجادی، جعفر. ۱۳۷۹. فرهنگ اصطلاحات فلسفی. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سعیدی، احمد. ۱۳۹۵. حرکت جوهری نفس در حکمت متعالیه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- سهروردی، شهاب الدین. ۱۳۸۵. حکمت الاشراف. یحیی یشری. قم: بوستان کتاب.
- شریعی سبزواری، محمدباقر. ۱۳۶۱. معاد در نگاه وحی و فلسفه. تهران: دانشگاه تهران.
- شکر، عبدالعلی. ۱۳۹۰. نتایج حرکت جوهری در اخلاق. نشریه خردنامه صدرا. شماره ۶۴.
- شیرازی، محمدبن ابراهیم صدر الدین. الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. جلال الدین آشتیانی. مرکز نشر دانشگاهی. تهران. ۱۳۶۰
- شیرازی، محمدبن ابراهیم صدر الدین، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، ۱۳۶۶ الف، قم انتشارات بیدار
- _____ . ۱۳۸۱. زادالمسافر. شرم جلال الدین آشتیانی. قم. بوستان کتاب.
- _____ . ۱۳۷۸. مشاهدہ الالوهیه (شرح کبیر الشواهد الربوبیه). غلامحسین رضانژاد

- (نوشین). جلد اول. قم: انتشارات آیت
الاشراق.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۸. انسان از
آغاز تا انجام. چاپ دوم. قم: بوستان کتاب.
- _____ . ۱۳۷۶. بدایه الحکمه.
- چاپ اول. قم: بی نا.
- _____ . ۱۳۸۸. شیعه در
اسلام. چاپ پنجم. قم: بوستان کتاب.
- _____ . ۱۳۹۱. نهاییه
الحکمه. علی شیروانی. قم: بوستان کتاب.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. ۱۳۶۶. آغاز و
انجام. حسن حسن زاده آملی. چاپ اول.
تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ . ۱۳۷۲.
- کشف المراد (شرح فارسی تجرید الاعتقاد).
علامه حلی. چاپ هفتم. تهران: اسلامیه.
- _____ . ۱۳۷۴. آغاز
و انجام. حسن زاده آملی. چاپ چهارم. تهران:
فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیض کاشانی. ملامحسن. ۱۴۱۸. الأصفی فی
تفسیر قرآن. تحقیق محمدحسین درایتی و
محمدرضا نعمتی. جلد دوم. قم: انتشارات
دفتر تبلیغ اسلامی.
- گرامی، محمدعلی. ۱۳۸۸. جنبش ذاتی
طبیعت. چاپ اول. قم: انتشارات دفتر معظم
له.
- مصباح، محمدتقی. ۱۳۶۶. آموزش فلسفه.
چاپ دوم. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات
اسلامی.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۴. مجموعه آثار شهید
مطهری. چاپ هفتم. تهران: صدرا.
- _____ . ۱۳۷۵. معاد. چاپ سوم.
تهران: صدرا.
- مظاهری، حسین. ۱۳۶۴. معاد در قرآن. قم:
انتشارات شفق چاپ اعتماد.
- مظفر، محمدرضا. ۱۳۸۲. فلسفه و کلام.
محمد محمدرضایی. ابوالفضل محمودی.
چاپ دوم. قم: بوستان کتاب.
- معتمد خراسانی، اسماعیل. ۱۳۷۲. مبدأ و
معاد. چاپ اول. تهران: نیک معارف.
- مقدس اردبیلی، احمدبن محمد. ۱۳۷۵. هفده
رساله. فلاح شیبانی. قم: کنگره بزرگداشت
مقدس اردبیلی.
- میرداماد، محمدباقربن محمد. ۱۳۷۶.
القبسات. احمدبن زین العابدین علوی. تهران:
دانشگاه تهران.