پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال یازدهم،
شماره بیست‌ودوم،
بهار و تابستان ۱۳۹۹،
صفحات ۴۵- ۲۹

جستاری در دین‌شناسی عرفانی ملاصدرا

علی اشرف‌امامی*

چکیده:در این جُستار مؤلفه‌های دین‌شناسی صدرالدین محمد شیرازی معروف به ملاصدرا در ذیل سه مبحث خودشناسی، مفهوم سفر و نظریه وحدت ادیان بررسی شده است. خودشناسی با فهم تجرد نفس مرتبط است و یکی از برترین نتایج آن خداشناسی است. اصطلاح سفر به‌معنای سلوک به‌سوی خدا، با حقیقت دین‌داری پیوندی عمیق دارد تآنجاکه وی در تعریف دین سلوک به‌سوی وجود حقیقی را مطرح می‌کند که در طی آن سالک از خود مجازی به خود حقیقی سفر می‌کند. بدین‌ترتیب کمال انسان با اکمال دین از جهت وصول به ولایت و مقام احسان نسبتی مستقیم دارد. همچنین در این پژوهش به نظریه وحدت ادیان در آثار ملاصدرا به عنوان نظریه‌ای عرفانی نگریسته شده است. مطابق این نظریه که از وحدت وجود منتج می شود، مردم بر هر دین و آیینی که باشند تنها حق را می‌پرستند و در قیامت حق‌تعالی برای همگان حتی مشرکان، در صورت معهودشان تجلی خواهد کرد.

کلید واژه‌ها: تفقه، دین‌شناسی، ملاصدرا، سفر

---

* دانشیار و عضو هیئت علمی گروه ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد
Email: imami@ferdowsi.um.ac.ir

مقاله علمی – پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۲/۳۱؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۵/۱۳

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

مقدمه:

شهرت فلسفهٔ ملاصدرا به «حکمت متعالیه» به‌عنوان وجه تمایز از فلسفهٔ مشاء، نشان از آن دارد که وی از مشرب فلسفی یونانی روی گردانیده و به حکمت الهی و دینی روی آورده است. او در دیباچه کتاب مشهورش *اسفار اربعه*، رهیافت علمی خود را، گونه‌ای دیگر از حکمت و معرفت دانسته که موضوع آن تجرید و ذات موجودات و تحقیق مجردات (مفارقات) است و نام دیگر آن را معرفت ربوبی و حکمت الهی نامیده است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۴- ۳). حکمت الهی در نظر صدرا همان چیزی است که در قرآن کریم با عنوان «خیر کثیر» از آن یاد شده و با مشاهده ملکوت و باطن عالم مرتبط است؛ مقامات و حالات مردان الهی نیز در این علم نمایان می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۴- ۳).

از این جهت که عنصر مشاهده و مکاشفه در حکمت صدرا جایگاه خاصی دارد و او در *اسفار* و *شواهد الربوبیه* به دفعات از این اصطلاح یاد کرده است، می‌توان حکمت او را حکمت عرفانی نامید؛ ازطرفی چون او فلاسفه پیشینی را که بر مسلک پیامبران بوده‌اند کم‌خطاترین فیلسوفان می‌دانسته و همچنین حکمت خود را عهده‌دار تبیین بهترین بخش‌های حکمت، یعنی ایمان به خدا و آیاتش و روز رستاخیز دانسته که در قرآن بدان اشاره شده است (رک: بقره: ۲۵۸)؛ می‌توان حکمت او را حکمت ایمانی و دینی دانست. ازاین‌رو می‌توان گفت که دین و عرفان اصلی‌ترین مشخصهٔ حکمت صدرایی است که توأمان و به‌وفور در آثارش متجلی شده است. یکی از دلایلی که وی در آثار فلسفی‌اش هیچ ابایی از نقل آیات قرآن و استشهاد به آن‌ها ندارد، همین نکته است. وی همچنین هیچ واهمه و پروایی از نقل سخن و دیدگاه عارفان پیشین همچون حلاج و بایزید (پورجوادی، ۱۳۸۰ : ۲۸۱)، جنید (ملاصدرا، ، ۱۳۷۸، ج۲: ۳۶۶)، ابوطالب مکی (ملاصدرا، ، ۱۳۷۸، ج۳: ۹۸)، ابن‌عربی (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج۲: ۵۱، ۲۳۷)، صدرالدین قونوی (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج۲: ۵۱)، ابوسعید ابوالخیر (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج۱: ۲۳۷)، خواجه عبدالله انصاری (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج۱: ۳۵۵)، شیخ علاءالدوله سمنانی (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج۱: ۳۴۸، ۳۵۳، ۳۶۲) و ابوحامد غزالی (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج۱: ۳۴۱، ۳۵۸) در خلال مباحث فلسفی خود ندارد. درحالی‌که یک فیلسوفِ صِرف، تنها باید از طریق ادلّهٔ عقلی به اثبات مباحث عقلی بپردازد و مانند متکلم در قید شواهد نقلی نباشد؛ اما ملاصدرا نه‌تنها از نقل قول خودداری نمی‌کند، بلکه در جدی‌ترین مسئلهٔ فلسفه یعنی علت و معلول از توحیدِ خاصِ«اهل الله» یاد و آن را «طوری وراء طور عقل» معرفی کرده است (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج۱: ۳۵۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

علاوه‌براین وی در *رساله سه اصل* - همان‌گونه که لویزن (Leonard Lewisohn) نیز خاطرنشان کرده است - هوادار عرفانِ فلسفیِ صرفاً صوفیانه است، و نه عرفان فلسفی جدای از سنت صوفیانه. لویزن در *میراث تصوف* به این نکته که ملاصدرا خود را با عنوان «خادم الفقراء» - که تلویحاً متضمن معنایی صوفیانه است - معرفی کرده است، به عنوان شاهد برای این ادعا ذکر می‌کند. لویزن همچنین برای اثبات ادعای خود مبنی‌بر مشی صوفیانهٔ ملاصدرا، به استفادهٔ وی از بیت «بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم/ که من دلشده این ره نه به خود می‌پویم» در *رساله سه اصل* اشاره می‌کند (لویزن، ۱۳۸۴: ۶۹۱).

از این جهت می توان گفت« کتاب های فلسفی او تفسیر دین است» (خواجوی، ۱۳۷۸ب: ۱۴۳). و نیز می توان او را با عارف هم‌نامش قونوی مقایسه کرد تا آنجا که صدرالدین شیرازی را مقرر مکتب صدرالدین قونوی دانسته‌اند (رک: خواجوی: ۱۳۷۸الف:).

فهم دین از دیدگاه ملاصدرا

معادل قرآنی فهم دین یا دین‌شناسی همان «التفقهُ فی‌الدینِ» است که در آیه ۱۲۲ سوره توبه بدان اشاره شده است، جالب اینجاست که بهاءالدین خرمشاهی این عبارت را به «دین‌پژوهی» ترجمه کرده است:

> *و سزاوار نیست که مؤمنان همگی رهسپار [جهاد] شوند. اما چرا از هر فرقه‌ای از آنان گروهی رهسپار نشوند که دین‌پژوهی کنند و چون به نزد قومشان بازگشتند، ایشان را هشدار دهند تا پروا پیشه کنند* (توبه: ۱۲۲).

برطبق آیه فوق، دین‌شناسان از منظر قرآن کسانی هستند که مردم را بیم می‌دهند؛ ملاصدرا به اختلاف معانی اصطلاح فقیه در صدر اسلام با آنچه در زمان‌های بعدی به‌عنوان «علمِ فقه» رایج گشته اشاره می‌کند و تذکر می‌دهد که در زمان‌های قدیم لفظ فقه را بر علم طریق آخرت و معرفت نفس و دقایق آفات و مکاید و امراض نفس و شوق به لقای پروردگار و آخرت و خوف از رستاخیز اطلاق می‌کردند، درحالی‌که در این زمان فقه به مسائل طلاق و میراث و حدود و غیره مربوط می‌شود. وی با استناد به آیه یادشده نتیجه می‌گیرد که فقیه کسی است که بیش از همه از خدا ترسد و خوف و خشیت در دل وی بیشتر باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۷۵-۷۴).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

فقیه در این معنی کسی است که از فهم و شناخت دین متأثر شده باشد و این تأثر به شکل حالات ایمانی چون صبر، شکر، حلم، علم و از همه مهم‌تر خوف از خدا نمایان می‌شود. تفقه و فهم دین عنایت خداوند را در دنیا و آخرت در پی دارد، صدرالمتالهین پس از ذکر حدیث امام صادق(ع) که فرمودند: « مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ فِي دِينِ اَللّهِ لَمْ يَنْظُرِ اَللّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ لَمْ يُزَكِّ لَهُ عَمَلًا»؛ (بر شما باد که در دین خدا تفقه کنید و اعرابی و عامی نباشید، زیرا هرکس که در دین خدا تفقه نکند، خداوند روز رستاخیز بدو نظر نیافکند و عملش را پاکیزه ندارد) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱: ۳۱). در شرح آن به جنبه اشراقی و معنوی علم و فقه تنبه داده و می‌گوید: «کسی که دارای قلبی تابناک به نور علم و فقه است، از راه لطف و عنایت مورد نظر خداست» (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۲۲).

همچنین ذیل حدیث دیگری از آن حضرت(ع) دربارهٔ شیعیانی که به فهم دین نائل شده‌اند می‌فرماید: «لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَتَفَقَّهُ مِنْ أَصْحَابِنَا»؛ (از یاران ما، آن‌کسی که تفقه در دین ندارد، خیری در او نیست) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱: ۳۳)

ملاصدرا در شرح این حدیث، تذکر می‌دهد که شیعه نباید عامی و مقلدِ بی‌بصیرت باشد، بلکه باید عارفی فقیه و دانا و متدینی صالح و پرهیزکار و روی‌گردان از خلق و اهل خلوت گزیدن با حق‌تعالی همراه با مناجات و فکر و خاموشی باشد، همان‌گونه که امام علی النقی(ع) می‌فرمایند: «از نشانه‌های فقه (دانش دین) حلم، علم و سکوت است» (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۳۸).

برشمردن حالات عرفانی چون خلوت و خاموشی و فکر؛ و تصریح ملاصدرا به اینکه شیعه باید عارفی فقیه باشد، نشان می‌دهد که در نظر او، دین‌شناسی و تفقه، نوعی معرفت و عرفان است و نه صرفاً اطلاع از احکام شرع. وی همچنین با بیان حدیثی که در آن پیامبر(ص) به ملازمت سه دسته یعنی عالمان، حکما و کبرا (بزرگان) دستور داده و فرموده است: «از عالمان سؤال کن و با حکما مخالطت نما و همنشین بزرگان باش»، مقصود از عالمان را عالمان به امر خدا دانسته و معتقد است حکما عالمان به خدا هستند، اما احکام نمی‌دانند. اما مقصود از بزرگان، عالم به هر دو علم یعنی علم به خدا و علم به امر خداست. مشخصهٔ عالِم به احکام خدا این است که ذکر زبانی بدون ذکر قلبی دارد، از مردم می‌ترسد نه از پروردگار، در ظاهر از مردم شرم دارد، اما در نهان از خدا حیا ندارد. اما عالم به خدا ذاکر خدا و خائف و شرم‌دارنده اوست، اما ذکر او در قلب است نه در زبان (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵۷-۵۶).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

بحث از اکمال دین که هم در قرآن (مائده: ۳) و هم در حدیث آمده است، مورد توجه ملاصدرا قرار گرفته است؛ کمال دین هم با نوعی از علم - یعنی علم باطن - مرتبط است؛ این علم با معدن ولایت، که در تشیع، در وجود امام علی(ع) متبلور شده است، پیوند عمیقی دارد. در تفاسیر شیعی از آیه «امروز دین شما را به کمال رسانیدم و نعمت خود بر شما تمام کردم» (مائده:۳) به تبلیغ ولایت ازسوی پیامبر(ص) اشاره شده است؛ اما از دیدگاه ملاصدرا نبوت دو جنبهٔ ظاهر و باطن دارد، ظاهر نبوت شریعت و باطن آن ولایت است. خود شریعت هم ظاهر و باطنی دارد و مراتب علما در آن دو متفاوت است. هر کس نسبتش به پیامبر تمام‌تر و نزدیکی او به روح پیامبر قوی‌تر باشد، علم او به ظاهر و باطن شریعت کامل‌تر است (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۶۳۲-۶۳۱). ازآنجاکه نسبت امام علی(ع) به پیامبر(ص) همچون نفس آن حضرت(ص) است، امام علی(ع) آگاه‌ترین فرد به باطن دین و کتاب خداست. ازاین رو علم تأویل هم انحصاراً مخصوص اوست. ملاصدرا در قصیده‌ای در منقبت امام علی(ع) به نقش امام عل(ع) در تأویل قرآن اشاره می‌کند و اینکه جنگ و جهاد آن حضرت براساس تأویل قرآن بود، همان‌گونه که پیامبر(ص) براساس تنزیل می‌جنگید.

ذات او چون بود تنزیل کلام — کرد از شمشیر تاویل کلام
از زبان تیغ، تفسیر سخن — می‌نمود از بهر اصحاب بدن
صحت قرآن چنین باید نمود — اقتدا با شاه دین باید نمود

(ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۸)

تعبیر «شاه دین» در مورد امام علی(ع) نشان‌دهنده جایگاه اصلی ولایت در دین‌شناسی صدرایی دارد. شناخت دین مستلزم پی بردن به ظاهر و باطن دین است و باطن دین جز با تأویل - که محصول پیروی و محبت امام(ع) به عنوان رکن دین است - میسر نمی‌شود؛ از این جهت هانری کربن به‌خوبی دربارهٔ تأویل و ارتباط آن با ولایت و محبت در نظام معرفتی صدرا قضاوت کرده است:

وقتی سخن از امور جان در میان است، گذشته و آینده دیگر اوصاف امور ظاهری نیست. گذشته و آینده اوصاف خود جان است. خود ماییم که زنده یا مرده‌ایم و در قبال حیات و ممات این امور مسئول. سرّ تاویل روحانی ائمه طاهری(ع) دقیقاً همین است. برای مثال ملاصدرا از کسانی است که نیک دریافت که ما فقط و فقط به قدر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

محبت از معرفت نصیب می‌بریم. معرفت ما صورت ظاهر محبت ماست. نیز همهٔ آنچه را که بی‌اعتنایان «گذشته»اش می‌خوانند، به قدر محبت ما، همچنان آینده خواهند ماند. محبتِ ما، خودش سرچشمه آینده است زیرا آینده را حیات می‌بخشد (کربن، ۱۳۹۱: ۱۱۸).

بدین ترتیب تأویلی که از منبع ولایت نشئت می‌گیرد، جزء علوم باطنی است که با فهم کمالی از دین مرتبط است.

از دیگر علوم باطنی که به همین جنبهٔ ولایت مربوط می‌شود علم مکاشفه است. ملاصدرا در تفسیر سخن امام صادق(ع) که فرمود: «کمال دین کسب علم است» به غایت اعمال دینی و تکالیف شرعی اشاره کرده که همان علم است؛ از نظر او علم دو گونه است: یکی علم مکاشفه مانند علم به ذات و صفات و افعال الهی و دیگری علم معامله که عبارت است از علم به چگونگی اعمال طاعات و آنچه به ترک از آن‌ها مربوط می‌شود و علم به گناهان و زشتی‌ها از اعمال. علم نخست، ذاتاً مقصود و مراد است ولی علم دوم برای عمل بدان مراد است. حتی مقصود از عمل هم در نظر او، برای کسب علم است و نتیجه می‌گیرد که علم هم اول و هم آخر، هم مبدأ و هم غایت است. پس نوعی از علم، وسیله و نوعی از آن غایت است و دومی برتر و شریف‌تر است، عمل تنها وسیله است همان‌طور که دنیا وسیلهٔ آخرت است. پس خیر در طاعتی که وسیله برای علم نباشد نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۷: ۱۲).

مشخصهٔ اصلی علم باطنی از دیدگاه صدرا، نور بودن آن است؛ همان‌گونه که قرآن در توصیف اهل ایمان به این نور اشاره کرده که در قیامت پیشاپیش آن‌ها و از طرف راستشان در حرکت است، وی تأکید می‌کند که این علم نه آن است که فلسفه نام دارد و فلاسفه آن را دارند، بلکه مراد از آن، ایمان حقیقی به خدا و ملائکه و کتب آسمانی و ایمان به آخرت است (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۸).

ملاصدرا بیش از شصت صفحه از کتاب *مفتاح الغیب* را به بیان شرف و بزرگی علم اختصاص داده (مفتاح سوم کتاب *مفتاح الغیب*) و در طی آن به تحلیل معانی الفاظ سی‌گانه علم پرداخته است که از جمله آن‌ها لفظ فقه است. وی در توضیح لفظ «فقه»، آن را «علم به مقصود گوینده از کلام» تعریف می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۱۸۰-۱۷۹).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

تأکید ملاصدرا به تحلیل علم و فقه، بدین سبب است که اصطلاح عالم و فقیه را از انحصار گروهی که خود را به غلط از علما و فقها شمرده‌اند خارج کند و با تعریف دقیق این دو اصطلاح، نشان دهد که دین‌شناسان و عالمان حقیقی، فقهای مصطلح و علمای ظاهر نیستند. او در *ایقاظ النائمین* با استناد به آیه ۱۸ سوره آل‌عمران، علم فقه را علم توحید و از نوع علوم شهودی دانسته که خداوند با استفاده از آن بر وجود خویش گواهی می‌دهد نه غیر (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲). بدین‌ترتیب فهم دین از نظر ملاصدرا از راه خداشناسی شهودی میسر می‌شود.

جایگاه خودشناسی در دین‌شناسی صدرا

برای پی بردن به «خود» یا «نفس» باید از مبدأ و معاد خود آگاه بود؛ این آگاهی عین فهم دین است، زیرا دین به انسان می‌گوید که در جهان چگونه باشد. به تعبیر دین‌شناس آلمانی پل تیلیخ (Paul Tillich) گوهر دین «دغدغه فرجامین» است. در جهانی که همواره ما را با مرگ و بی‌معنایی تهدید می‌کند، برگرفتن دغدغهٔ فرجامین، جسارت و شجاعت خاصی می‌طلبد که آن را جهش اگزیستانسیالیستی ایمان می‌نامد. در طی این جهش، انسان تشنهٔ حقیقتِ وجودِ خود می‌شود که گم شده است (هرلینگ، ۱۳۹۶: ۲۳۱-۲۲۸). ملاصدرا نیز در آثار خود، چنین دغدغه‌ای را آشکار کرده است، فهم دین از دیدگاه صدرا در شناخت کامل مبدأ و معاد خلاصه می‌شود، همان‌گونه که عنوان یکی از آثار فلسفی او *مبدأ و معاد* است. مباحث آغازین کتاب با عناوینی چون «اشاره به مبدأ وجود و فلسفه اولی» آغاز می‌شود، مباحث پایانی از فصل دهم تا دوازدهم با عناوینی چون «اشاره اجمالی به اسرار شریعت و حکمت تکالیف» و نیز «اشاره به منافع بعضی اعمال مقربه به حق‌تعالی» و «در بیان آنکه مقصود از همه شرایع تعریف عمارت منازل الی‌الله است» دقیقاً به مباحث دینی و فلسفه شرایع مرتبط است. در فصل یازدهم مقصود از همهٔ شرایع دینی را رسانیدن خلق به جوار حق و سعادت لقای پروردگار و عروج از جسمانیت ابدان به مقام ارواح دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۷۱).

صدرا در این فصول، از همهٔ شرایع به‌طور عام (نه‌فقط شریعت اسلام) یاد می‌کند، بنابراین می‌توان گفت او به فلسفه دینی نظر دارد که برای تکامل انسان وضع شده است. وی تصریح می‌کند که مقصود شرایع، تنها به معرفت خدا و معرفت نفس میسر می‌شود؛ زیرا قوام ممکن به واجب است و قوام عبد به رب؛ پس تا زمانی که عبد نفس خود را به عبودیت نشناسد نه خود را شناخته است و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

نه پروردگار خود را؛ همچنین تا پروردگار خود را به ربوبیت نشناسد، نه پروردگار خود را شناخته است و نه خود را. زیرا همچنان که عبودیت، مقوِّم اوست، الهِّیت و ربوبیت عین ذات باری‌تعالی است؛ ازاین‌رو فرموده است: «و جن و انس را جز برای پرستش خود نیافریده‌ام» (ذاریات، ۵۶) (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۷۱).

صدرا هشت فضیلت را برای خودشناسی برمی‌شمارد که مهم‌ترین آن‌ها خداشناسی است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۴-۲۱۲). وی در اهمیت خودشناسی می‌گوید: خداوند هیچ کتاب آسمانی نفرستاد، مگر آنکه در او نوشته است: «ای انسان خود را بشناس تا خدای خود را بشناسی» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۴).

ملاصدرا از قرآن، آیه‌ای را همسو با حدیث «هرکس خود را بشناسد، خدای خود را شناخته است» تفسیر می‌کند؛ از دیدگاه او، این آیه که می‌فرماید: «از آن کسان مباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز چنان کرد تا خود را فراموش کنند» (حشر: ۱۹)، عکس نقیض همان حدیث است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۴) و در «مبدأ و معاد» از تلازم نفس و رب در آیه چنین نتیجه می‌گیرد: «از تعلیق نسیان نفس به نسیان رب، مستبصر زکی به طریق عکس نقیض می‌فهمد که تذکر رب متعلق است به تذکر نفس» ؛ درنتیجه یادآوری رب موقوف به یادآوری نفس است (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۴).

خودشناسی از دیدگاه صدرا با فهم تجرد نفس مرتبط است، ازجمله ادلهٔ قرآنی آیه‌ای است که به نظر صدرا از نفس با تعبیر «کلمه» یاد کرده است: «کلمات خوش و پاک به سوی او بالا می‌رود و کردار نیک است که آن را بالا می‌برد» (فاطر،۱۰)، کلمات به چیزی گویند که حاکی از باطن و ضمیر گوینده باشد. نفس به علت عظمت و جامعیت مقامات گوناگون، یگانه موجودی است در این عالم که ازهرجهت، حاکی از وجود و قدرت تام و کامل پروردگار و نمونه بارزی از ذات مقدس اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳۲۲).

همچنین از پیامبر(ص) نقل می‌کند که فرمود: «هرکس مرا ببیند به تحقیق خدا را دیده است». زیرا نفس مقدس پیامبر(ص) مظهر اکمل و آیینهٔ تمام ذات و صفات الهی است؛ و نیز اینکه فرمود: «من بیم‌دهنده عریان هستم». لفظ عریان در این حدیث، اشاره به مقام و مرتبهٔ تجرد کامل نفس آن حضرت است (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳۲۳).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

همچنین مقصود از تولد دوباره در کلام حضرت عیسی(ع) که فرمود: «هرگز داخل ملکوت آسمان‌ها نمی‌شود کسی که دو مرتبه تولد نیافته باشد» این است که ولادت اول جسمانی، و ولادت دوم خاص اهل سعادت است. ملاصدرا علاوه‌براین از سخنان عارفان مسلمان هم شاهدی ذکر می‌کند: اینکه گفته‌اند «صوفی همواره با خداست بدون زمان» دلالت دارد بر اینکه صوفی با تجرد از ماده، به مقام شامخ نفس فراسوی زمان و مکان رسیده است (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳۲۴-۳۲۳). از دیدگاه او، نفس انسانی می‌تواند به درجه و مقامی نایل گردد که جمیع موجودات عالم همگی اجزای ذات وی باشند و قوت و قدرت وی در همهٔ موجودات سریان بیابد (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳۵۹).

به همین دلیل معتقد است نفس انسانی مجموعهٔ تمام موجودات است، هر که آن را شناخت تمام موجودات را شناخته است. با خودشناسی، حقایق موجودات فانی و باقی و حقیقت آسمان‌ها و زمین شناخته می‌شود. به تعبیر دیگر صدرا جهان‌شناسی را از ثمرات خودشناسی ذکر می‌کند و می‌گوید: «هر کس جهان را شناخت، در مقام مشاهده خداوند تبارک و تعالی است» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۳). همچنین هر کس نفس خود را بشناسد، می‌داند که چگونه آن را رهبری و هدایت کند و هر کس که بتواند نفس و قوای نفس را تربیت کند، خواهد توانست عالم را رهبری نیکو باشد و سزاوار است که از خلفای الهی باشد، همچنان که خداوند می‌فرماید: «شما را در روی زمین جانشین گرداند» (اعراف، ۱۲۹) (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۳).

بنابراین شرط خلافت انسان برای خدا، شناخت نفس و تربیت قوای نفس است. لازمهٔ تربیت قوای نفس، سفر استکمالی انسان از خودِ مقید، به‌سوی وجودِ مطلق یا همان ربّ مطلق است؛ و ازآنجاکه مقید در مطلق همچون محدود در نامحدود حضور دارد، سفر انسان تنها درونی و معرفتی است.

جایگاه سفر در دین‌شناسی ملاصدرا

اهمیت سفر در دین‌شناسی صدرا در تعریف او از دین و اکمال دین نمایان می‌شود، زیرا اکمال دین مستلزم سیر و سلوک از ظاهر دین به‌سوی حقیقت دین است، صدرا در تعریف حقیقت دین از سلوک نام می‌برد و می‌نویسد: «حقیقت دین عبارت است از سلوک و پیمودن راه خدا با قدم بیرون رفتن از وجود مجازی برای رسیدن به وجود حقیقی» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۶).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

حقیقت دین در این تعریف، معادل همان اصطلاح حقیقت در عرفان اسلامی است؛ آنچه در این سفر عاید انسان می‌شود خودِ حقیقی اوست. ملاصدرا به‌عنوان فیلسوف اصالتی وجودی، تأکید می‌کند که از بین حیوانات تنها انسان به وجود حقیقی خود می‌رسد. ازسوی‌دیگر، سیر استکمالی انسان، از وجودِ غیرحقیقی، به‌سوی وجود اصیل، با سیر تکاملیِ دین نسبت مستقیم دارد.

صدرا مسیر تکامل دین را از جهت فردی، جمعی و تاریخی مورد توجه قرار داده است. از جهت فردی، دین هرکس با طی کردن درجات ایمان، یعنی مراتب سه‌گانه ذیل کامل می‌شود؛ مرتبهٔ عوام از جهت علم، ایمان به غیب است و از جهت عمل، انجام دادن نیکی‌هاست. مرتبهٔ خواص، از جهت علم، شناخت معارف ایمانی با براهین روشن قدوسی و از جهت عمل با تجلی خدا در اعضا و جوارحِ انسان تحقق می‌یابد. اما مرتبهٔ اخص، از جهت علم و عمل، پس از برداشته شدن حجاب‌ها و پرده‌های انانیت، به سبب تجلی حق به صفات مجد و عظمت (با فنای عبد از خود) و تجلی به صفات جمالی(با بقای عبد به حق) انجام می‌شود. ملاصدرا ایمان را در مرتبهٔ نخست، غیبی و در دوم عینی و سوم عیانی می‌نامد. مرتبهٔ دوم و سوم به‌ترتیب مرتبهٔ محبوبان و مرتبهٔ محبان است (ملاصدرا، بی‌تا: ۳۵-۳۳).

در *مفاتیح الغیب* مرتبهٔ سوم را مرتبهٔ احسان نامیده است. چراکه پیامبر(ص) فرموده است: «احسان یعنی اینکه خداوند را چنان عبادت کنی که گویی مشاهده‌اش می‌نمایی» (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۳۱۷). مشاهدهٔ خداوند با امکان اساسی انسان یعنی آفریده شدن بر صورت الهی مرتبط است. انسان با عبادت مخلوق و خدمت به او به‌جای عبادت خالق، این امکان را از دست داده و از وجود اساسی و اولیهٔ خود دور شده است. در مسیر تکاملی ایمان، از غیب به عیان، این امکان به فعلیت می‌رسد و دین کامل می‌شود.

کمال دین از جهت جمعی نیز در تفسیر آیه کریمه: «امروز دین شما را به کمال رسانیدم» (مائده:۳) بیان شده است. ملاصدرا معتقد است دین از زمان حضرت آدم، به سبب سلوک پیامبران در راه حق، پیوسته در حال تکامل بود. اما پیامبر خاتم یعنی حضرت محمد(ص) تمامی راه‌هایی را که پیامبران گذشته به‌تمامی پیمودند، پیموده و با عنایت ازلی از جهت اختصاصش به مقام محبوبی در بین پیامبران به مقام قرب و به مرتبهٔ کمال دین رسید، سعادت رسیدن به وجود حقیقی برای او حاصل شد (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۳۱۷).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

با این تفسیر می‌توان گفت چون وجود حقیقی برای پیامبر خاتم(ص) حاصل شده است، پس دیگر انسان‌ها هم برای رسیدن به وجود اصیل خود، باید به او منتسب بشوند.این انتساب در نظر ملاصدرا، به‌عنوان حکیمی شیعی، با ولایت امام علی(ع) که به‌منزلهٔ نفس پیامبر است، محقق می‌شود (ملاصدرا، بی‌تا، ۳۶).

اصطلاح قرآنی «صراط مستقیم» نیز از مفاهیمی است که با سفر انسان به‌سوی خدا پیوند دارد.

در تعریف صدرا از صراط، آن را صورت هدایتی دانسته که انسان، تا زمانی که در عالم طبیعت است با اعمال قلبی آن را پدید می‌آورد (ملاصدرا، ۱۳۷۷: ۱۵۲). انبیا و رسولان الهی مظاهر صراط در دنیا هستند. دو ویژگی صراط، یعنی باریک‌تر از مو و تیزتر از شمشیر، با دو قوهٔ علمی و عملی انسان تطبیق داده شده است. اگر این دو قوه در انسان به کمال برسد، عبور و سیر بر صراط برای او همانند برق جهنده خواهد بود. صدرا به تأویل شیعی از صراط تحت عنوان «زیادت کشف و توضیح» اشاره می‌کند که برطبق آن صراط علاوه‌بر مفهوم پل، نام حجج الهی است که هرکه آنان را بشناسد جواز عبور از پل را خواهد داشت (ملاصدرا، ۱۳۷۷: ۱۵۳).

در یک نگاه کلی، ملاصدرا سفر انسان را پیمودن فاصله بین مبدأ و معاد دانسته است. این معاد، خاص انسان نیست، بلکه کل هستی به‌سوی پروردگار در حال حرکت است و هر موجودی از موجودات این عالم، حرکت و تحولی ذاتی و عبادتی فطری به‌سوی پروردگار دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۴۸). اما سفر انسان به‌سوی خدا و سلوکش به‌سوی جهان آخرت، ویژگی خاصی دارد و آن، قدرت سیرش در حالات مختلف وجودی و صورت‌پذیری‌اش به‌تمامی صورت‌ها و خصلت‌هاست (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۷۲).

کتاب *اسفار اربعه* هم به اقرار خود ملاصدرا، طبق سفر عرفا در چهار مرحلهٔ کلی، که در باطن به هم ارتباط دارند، تألیف شده است. هر چهار، درواقع یک سفر «إنّا للّه و إنّا إلَیهِ رَاجِعُونَ» است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۰). به گفته محمد خواجوی، به‌طور یقین ملاصدرا در انتخاب نام اسفار برای کتاب خود، به کتاب *الاسفار عن نتایج الاسفار* ابن‌عربی نظر داشته است (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ۳۸) صدرا با اشاره به قرآن، نخستین سفر را، سفر از عدم به وجود دانسته است. قرآن می‌فرماید: «هر آینه بر انسان مدتی از زمان گذشت و او چیزی درخور ذکر نبود» (انسان: ۱). وی قابل ذکر نبودن انسان را مربوط به حالت عدم او می‌داند که قوهٔ محض و پست‌ترین مرتبه است. پس‌ازآن مرتبهٔ جمادی و نباتی و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

سپس مرتبهٔ حیوانی است که قرآن از این مرتبه با آفرینش سمع و بصر برای انسان یاد کرده و این نخستین چیزی است که توسط ولادت جسمانی حاصل می‌شود؛ انسانِ بشری دارای فکر که در کارها تصرف می‌کند و انسانِ معنوی و دارای نفس ناطقه (ملاصدرا،۱۳۸۰: ۲۱۸- ۲۱۷). در مرحلهٔ اول، نخستین مقام از مقامات نفس را همانند دیگر حیوانات تجربه می‌کند. در این مرحله اگر درخششی از انوار رحمت الهی او را فراگیرد، از خواب جهالت بیدار و از رؤیای وضعیتی که در شرع از آن بازداشته شده است، به‌سوی پروردگار زاری و توبه می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۷۳) . از دیدگاه او تمایز میان حلال و حرام، و خوبی و بدی برطبق شریعت براثر شنیدن پندهای قرآنی و تأمل در احادیث نبوی، نخستین مرتبه از مراتب انسانیت است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۸).

سفر جدی انسان به‌سوی خدا زمانی آغاز می‌شود که عنایت الهی شامل حالش شود و با گوشه‌گیری از دنیا، مقام نفس و هوی را پشت سر بگذارد. در این هنگام پرتو انوار ملکوت بر وی ظاهر و درهای غیب گشوده و تابش انوار عالم قدس، یکی پس از دیگری بر وی هویدا می‌شود و امور پنهانی را در صورت‌های مثالی(برزخی) مشاهده می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۷۳) .

مرحلهٔ دیگر سفر از دید صدرا آن است که انسان از نفس ناطقه به جوهر قدسی و روح الهی برسد که همان نفخهٔ الهی است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۸). رسیدن به این مرحله، مستلزم اشتیاق مداوم برای ذکر الهی و آسودگی از مشغولیات حسی، و توجه تام و تمام به خداست.

در این حال، علوم لدنی و رازهای الهی بر او افاضه و تأیید می‌شود، صدرا از دو اصطلاح صوفیانه تلوین و تمکین استفاده می‌کند و معتقد است مسافر پس از رهایی از تلوین، در تمکین سکینه و آرامش روحانی بر او فرود می‌آید و از عالم ملکوت به جبروت منتقل و به مقام جمع و توحید می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۷۴).

عمومیت سفر برای همهٔ انسان‌ها نیز مورد تأکید قرار گرفته است. همه در خود حرکت معنوی به‌سوی جهان دیگر را می‌یابند، تنها در کیفیت این حرکت باهم تفاوت دارند. برخی به جبر و زور به‌سوی مرگ رانده می‌شوند و برخی با مرگ ارادی و اختیاری دعوت خدا را اجابت می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۷۴).

سفر اجباری به‌سوی خدا بر صراط تکوین انجام می‌شود. در این صراط همه‌چیز در حال حرکت است. حرکت موجودات و انسان‌ها در این صراط، از اسمای الهی نشئت می‌گیرد.بدین

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

معنی که هر اسم، رب موجودی از موجودات است و آن شیء یا انسان را در مسیری به حرکت درمی‌آورد. همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «هیچ جنبنده‌ای نیست مگر آنکه خدا، موی پیشانی او را گرفته است و پروردگار جنبش و حرکت هستند، بازگشت همهٔ اشیا به رحمت گسترده الهی است (هود: ۵۶) و به همین اعتبار، راه‌ها به‌سوی خدا به شماره انفاس خلایق است (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۲۲۸-۲۲۷).

وجود کثرت راه‌ها در کنار صراط مستقیم می‌تواند این‌گونه تفسیر شود که همهٔ راه‌ها درنهایت به یک راه ختم می‌شود. ازسویی خالق و معبود واحد، تجلیات متنوعی در اذهان و قلوب خلایق ایجاد می‌کند، ازسوی‌دیگر خدای حاضر در معتقدات دینی می‌تواند ساخته و پرداخته ذهن انسان باشد که درنهایت آن‌هم با تجلی‌ای از تجلیات حق مرتبط است.

نظریه وحدت ادیان یا «خدای مخلوق در اعتقادات»

این نظریه از نتایج اصلی نظریه وحدت وجود است. عنوان مفتاح هفتم از *مفاتیح الغیب* چنین است: «اشاره به حقیقت وجود، و آنکه آن عین ذات معبود است» (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۴۲۳) .

شاید خلاصه‌ترین تعریف وحدت وجود همین جمله باشد که درعین‌حال به نظریه وحدت ادیان نیز اشاره دارد، زیرا از حق‌تعالی با تعبیر «ذات معبود» یاد شده است و می‌دانیم که غایات همهٔ ادیان، عبادت حق است. وقتی در کل هستی، تنها حق شئونش حضور داشته باشد، پس اساساً غیر حق پرستیده نمی‌شود. ملاصدرا تصریح می‌کند که: «کافران که اسم اله» را بر بت‌ها نهاده‌اند، جز اله را نپرستیده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۴۲۷). همچنین جمیع افراد بشر درحقیقت خدا را پرستش می‌کنند، زیرا آنان که بت را پرستش می‌کنند، بدین‌جهت است که آن را خدا می‌پندارند. از دیدگاه صدرا اینان در تصور به صواب رفته‌اند زیرا خدا را خواسته و تصور کرده‌اند. اظهار نظر بعدی ملاصدرا شاید شگفت‌انگیز باشد چراکه می‌گوید:

> *به عقیدهٔ ما، هیچ فرقی ازاین‌جهت مابین این طایفه و طوایف بسیاری که از پیروان اسلام نیست و خدای متعال در آیه شریفه «و خدای تو حکم فرموده که جز او هیچ‌کس را نپرستید»* (اسراء: ۲۳) *به این نکته اشاره بلکه تصریح کرده است* (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۲۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

او فرقی بین مسلمان و غیرمسلمان در مسئلهٔ پرستش نمی‌گذارد؛ زیرا از دیدگاه او بیشترین مردم، درحقیقت چیز دیگری جز خدا را ستایش و پرستش می‌کنند.

وی با استناد به قرآن (یوسف: ۱۰۶) نتیجه می‌گیرد که بیشتر مردم به خدا ایمان نمی‌آوردند، مگر آنکه ایمان ایشان مخلوط با شرک باشد. غیر از عارفان، خدای عوام درحقیقت همان صورت و چهره بت‌هایی است که آن‌ها را با آلات نیروی وهم و تخیلات خویش تراشیده‌اند. از دیدگاه او غیر از کسانی که به طریق عرفان راه یافته و نور عرفان در قلبشان تابش یافته، معبود دیگران (بدون نور عرفان) همان چیزی است که به نیروی تخیل در درون خود مجسم ساخته‌اند و خدا ولی و قیم آنان و متصدی امور و حامی ایشان است. همین‌طور ولی و حامی آنان که صور اجسام و بت‌های خیالی خود را معبود قرار داده‌اند، هوای نفس و طاغوت است (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۲۲۵- ۲۲۴).

حل این تناقض ظاهری که ملاصدرا ازطرفی تصور مشرکان و اهل باطل و عموم اهل بشر را حق دانسته و تنها تصدیقشان را باطل می‌داند و ازسوی‌دیگر آن‌ها را زاییدهٔ وهم می‌داند و برساخته طاغوت، در نظریه «اله المعتقد» یا «خدای مخلوق در اعتقادات» ابن‌عربی است؛ زیرا ملاصدرا آثار ابن‌عربی را به‌خوبی می‌شناخت و با نظریات او آشنایی داشت. اما وی، پیش از هر چیزی متفکری شیعی‌مذهب بود که تعالیم امامان در جان و ذهن وی رسوخ کرده بود (شایگان، ۱۳۷۳: ۲۳۵). شاید به همین دلیل که مبنای اصلی این نظریه، حدیث تحوّل است که تنها در احادیث اهل سنت آمده است و نه در تشیع، او از این نظریه نام نبرده است. درحالی‌که در مباحث فلسفی و وحدت وجود از ابن‌عربی اسم برده است. بااین‌حال او در کتاب *المظاهر الالهیه* اشاره مختصری به حدیث تحول دارد. آنجاکه در بحث از قیامت به معنی کشف ساق در آیه «روزی که از ساق‌ها پرده بردارند» (قلم:۴۲) اشاره می‌کند (رک: اشرف امامی، ۱۳۹۲: ۱۳-۱۲) و مقصود از این کشف را برداشته شدن حجاب‌های بین خدا و بندگان در قیامت دانسته است و ثمرهٔ این کشف حجب را، سجده دربرابر خداوند می‌داند که همه متدینان به ادیان مختلف از مشرک و کافر در این امر (دعوت به سجده) شریک هستند:

> *و این معنای کشف ساق است و هر کس بر هر دینی که باقی باشد. [در پی این فراخوان سجده] خدای بزرگ را به روش معهود [خود] سجده می‌کند* (ملاصدرا، ۱۳۷۷: ۹۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

برطبق حدیث تحول، خداوند در قیامت در طی دو مرحله خود را به بندگانش می‌شناساند؛ در مرحله اول در قالب صورتی که آن را در دنیا نمی‌شناختند تجلی می‌کند. این صورت چون با صورت خدای اعتقادات آنان متفاوت بود، ردّ و انکار آن بندگان را برخواهد انگیخت. اما همین صورت برای عده‌ای از اهل ایمان که خداوند را در همه صورت‌ها می‌شناسند قابل شناسایی می‌شود. درنهایت خداوند برای هر طایفه از اهل ایمان، خود را در صورت اعتقادی معهودشان منکشف می‌سازد، اینجاست که او را تصدیق می‌کنند (کربن، ۱۳۸۴: ۲۹۹).

آنچه در تجلی دوم برای عده‌ای قابل شناسایی می‌شود، الوهیت ناپیدا نیست، بلکه ربوبیت و ربّ شخصی است که همان وجود الهی در چهرهٔ شخصیِ آن است که به یکی از اسما و صفات الهی آشکار می‌شود. بنابراین آنچه غیر عارف از راه تخیل می‌آفریند، یکسره مخلوق او نیست، بلکه محصول تجلی ربی است که از ازل با فرد بوده است (شایگان، ۱۳۷۳: ۳۹۶-۳۹۴).

با این تفسیر می‌توان دریافت چرا ملاصدرا هم تصورات خلایق دربارهٔ خدا را صحیح می‌داند و هم باطل. صحت تصورات به اعتبار صدور آنان از ناحیهٔ رب و تجلی خاص اوست، اما این تصورات با الوهیت ناب- که جامع همهٔ اسماست- خیلی فاصله دارد و رب مطلق فراتر از رب مقید است. ازاین‌جهت هر تصوری آن را محدود و مقید می‌سازد و باطل است چون با تعالی و تنزیه منافات دارد.

نتیجه:

دین‌شناسی ملاصدرا بیش از آنکه فلسفی باشد، بیشتر مبتنی‌بر عرفان است. نخستین شاهد بر این مدعا اینکه او تفقه در دین را همانند عرفا به معنی فهم در دین می گیرد که با زهد و حکمت دینی به‌دست می‌آید و نه با فقاهت در اصطلاح فقهی. نقل قول‌های فراوان وی به عارفانی چون بایزید و حلاج و علاءالدوله سمنانی در مباحث فلسفی نشان از تعلق خاطر او به سنت عرفانی در کنار سنت فلسفی است.

یکی از ابداعات ملاصدرا تبیین دین‌شناسی با نظریه اسفار چهارگانه خویش است و درنهایت بدانجا می‌رسد که عمومیت سفر را برای همهٔ انسان‌ها مورد تأکید قرار می‌دهد؛ و آن را چنین تفسیر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

می‌کند که همگی در خود، حرکت معنوی به‌سوی جهان دیگر را می‌یابند تنها در کیفیت این حرکت باهم تفاوت دارند.

نظریه «اله المعتقد» (خدای باور داشت ادیان) از باورهای دین‌شناسانه ملاصدرا است که پیش از وی نزد ابن‌عربی مطرح شد. صدرالمتألهین آن را هم صحیح و هم باطل می‌دانست. صحت آن را به این اعتبار می‌دانست که صدورشان از ناحیه رب و تجلی خاص اوست، اما این تصورات با الوهیت ناب- که جامع همهٔ اسما است- خیلی فاصله دارد و رب مطلق فراتر از رب مقید است. ازاین‌رو، هر تصوری که خداوند را محدود و مقید سازد، باطل است چون با تعالی و تنزیه الهی منافات دارد.

کتاب‌نامه:

- اشرف امامی، علی. (۱۳۹۲) «فراخوان سجده در قیامت از منظر قرآن و عرفان»، *پژوهشنامه ادیان*، سال هفتم، شماره سیزدهم. ۱۸-۱.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۰)، *اشراق و عرفان مقاله‌ها و نقدها*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- خواجوی، محمد. (۱۳۷۸الف)، *دو صدرالدین یا دو اوج اندیشه و شهود در جهان اسلام*، تهران: مولی.
- ـــــــــــــ. (۱۳۷۸ب)، *مقدمه بر اسفار اربعه*، تهران: مولی.
- شایگان، داریوش. (۱۳۷۳)، *هانری کربن و آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: فرزان روز.
- ملاصدرا، صدرالدین محمدبن‌ابراهیم شیرازی. (۱۳۸۴)، *مفاتیح الغیب*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- ـــــــــــــ. (۱۳۷۷)، *المظاهر الالهیه*، به‌کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- ـــــــــــــ. (۱۳۷۸)، *اسفار اربعه*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- ـــــــــــــ. (۱۳۸۵)، *الشواهد الربوبیه*، ترجمه جواد مصلح، تهران: سروش.
- ـــــــــــــ. (۱۳۶۱)، *ایقاظ النائمین*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ـــــــــــــ. (۱۳۶۳)، *تفسیر سوره جمعه*، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران: مولی.
- ـــــــــــــ. (۱۳۷۶)، *رساله سه اصل*، به‌کوشش محمد خواجوی، تهران: مولی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

- ـــــــــــــــــــ . (۱۳۸۱)، *کسر اصنام الجاهلیه*، به‌کوشش محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ـــــــــــــــــــ . (۱۳۶۲)، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد حسینی اردکانی، تهران: مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی.
- ـــــــــــــــــــ . (۱۳۹۲)، *مجموعه اشعار ملاصدرا*، به‌کوشش محمد خواجوی، تهران: مولی.
- ـــــــــــــــــــ . (۱۳۸۰)، *اسرار الآیات*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- کربن، هانری. (۱۳۸۴)، *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*، ترجمه ان‌شالله رحمتی، تهران: جامی.
- ـــــــــــــــــــ . (۱۳۹۱)، *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی*، ترجمه ان‌شالله رحمتی، تهران: سوفیا.
- کلینی، ابوجعفر محمّد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق)، *شرح اصول کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه
- قرآن کریم.
- لویزن، لئونارد. (۱۳۸۴)، *میراث تصوف*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.
- هرلینگ، برادلی. (۱۳۹۶)، *راهنمای نوآموزان در دین‌پژوهی*، ترجمه مهدی حسن‌زاده و رسول اکبری، قم: نشر ادیان.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]