

## تبیین سنت امتحان بر اساس مبانی هستی‌شناختی

صدیقه اکبری<sup>۱</sup>، طاهره آل بویه<sup>۲</sup>

### چکیده

در این مقاله به تبیین فلسفی سنت الهی امتحان بر اساس مبانی هستی‌شناختی خواهیم پرداخت. معرفت به این قانون به لحاظ وجودی و هستی‌شناختی باعث می‌شود شیوه و نگاه بشر و انتظارات وی از ذات باری تعالی در اجرای این قوانین که در واقع موهبات الهی است، تصحیح و تعدیل گردد. در این مقاله به دنبال تبیین مباحث مطرح در سنت امتحان از جمله حقیقت، ضرورت و ابزار امتحان و نقش تکاملی آن در حیات انسان بر اساس مبانی هستی‌شناختی از جمله اصالت و تشکیک وجود و علیت و حرکت جوهری هستیم. بر این اساس روشن است دامنه بحث در فلسفه صدرایی است. این مقاله با روش تحلیلی-توصیه‌ای نگاشته شده است. نتایج حاصل از این پژوهش از این قرار است: امتحان دارای دو جنبه «زمینه» و «قابل» است و آنچه حقیقتاً زمینه‌ی تکامل را ایجاد می‌کند حقیقتی است که در «قابل» تحقق می‌یابد و آن عبارت است از حالت تضاد (تقابل) میان خواسته‌های مراتب مختلف نفس (قابل) و زمینه انتخاب در آن. ناسازگاری در «زمینه» امتحان که همان نقص‌ها و سختی‌هاست از سنخ تضاد منطقی وجود و عدم نیست؛ چرا که آنچه اصیل است وجود است و این ناسازگاری‌ها، ناسازگاری بعد از وجود است. امتحان به علت بالقوه بودن مراتب بالای نفس انسانی، ضرورت دارد محقق شود تا آن مراتب به فعلیت درآید (حیوانی انسانی الهی). قانون و سنت امتحان همچون بسیاری دیگر از قوانین از قانون کلی علیت تبعیت می‌کند. امتحان (قابل) بر اساس حرکت جوهری اختیاری، سبب حرکت نفس و سیر صعودی و یا سیر نزولی انسان می‌شود.

**کلیدواژه:** امتحان، اصالت وجود، تشکیک وجود، علیت، حرکت جوهری.

### ۱. مقدمه

امتحان سنتی است که بر اساس مجموعه‌ای از ویژگی‌های هستی و خود انسان بروی جاری می‌گردد؛ چرا که خداوند انسان را با وجودی به پهنای هستی خلق نموده است، اما این وجود در

۱. دانش‌پژوه مقطع دکتری کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی.

۲. استاد همکار گروه علمی فلسفه و کلام مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، ایران.

وی به صورت بالقوه است و برای رسیدن به جایگاه اصلی و رفیع خویش و عینیت بخشیدن به آن کمالات، می‌بایست حرکت کند، اما برای اینکه انسان حرکت را از یاد نبرد و گام در مسیر تکامل نهد نیاز به عاملی برای حرکت است و از این رو خدای متعال در مسیروی دست اندازهایی از سختی‌ها و آسانی‌ها قرار داده تا عامل حرکت وی باشد.

از آنجایی که سنت‌ها از جمله امتحان جزو آموزه‌ها و مبانی دینی هستند، هر گاه سخن از آنها به میان می‌آید، آنچه به ذهن متبادر می‌گردد صرفاً خواست و اراده و یا نهایتاً حکمت الهی این سنت‌هاست، اما با تبیین فلسفی و بیان مجراهای هستی‌شناختی این اراده و حکمت الهی می‌توان درک جامع و عمیق‌تری نسبت به این سنت داشت و در پرتو این معرفت، برخورد و بهره‌وری صحیحی از این سنت نمود.

در این پژوهش برآنیم تا با بیان مباحث مطرح در سنت امتحان براساس مبانی هستی‌شناختی، ویژگی‌های این سنت الهی را تعمیق نماییم.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۱-۲. وجود

مفهوم وجود مبدأ برای هر شرحی است، پس شرحی برای آن نیست؛ بلکه صورت وجود بدون واسطه چیزی در نفس آدمی نقش می‌بندد؛ (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۹؛ محقق سبزواری، بی‌تا، ج ۲/ ۶۱) اصالت وجود نیز عبارت است از اینکه آنچه در خارج حقیقتاً موجود است و منشأ اثر می‌باشد، وجود است و ماهیت، حد وجود است و امری اعتباری و بالعرض است. (رک: طباطبایی، ۱۳۶۰ ص ۱۳۹؛ مصباح، ۱۳۶۶/۱، ۲۹۶-۲۹۷)

در حکمت متعالیه وجود در تمام موجودات، حقیقتی واحد است و بین واجب و ممکن از یک سنخ و به یک معنا است؛ اما در عین حال در همین حقیقت واحد با هم تمایز دارند و اختلافشان در شدت و ضعف وجودی است؛ یعنی واجب‌الوجود در بالاترین مرتبه وجودی قرار دارد و وجود محض است که مافوق آن نمی‌توان وجودی تصور کرد و موجودات دیگر در مرتبه پایین‌تر قرار دارند. پس ما به الاتحاد و ما به الامتیاز موجودات به وجود است و به صورت کمال و نقص یا شدت و ضعف می‌باشد. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ۱/ ۳۶-۳۹؛ محقق سبزواری، بی‌تا، ۱۰۹/۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ص ۱۸۰)

### ۲-۲. علیت

فلاسفه و متکلمان به انحاء گوناگون سعی در ارائه معنای جامعی از علیت کرده‌اند که عمده آنها

را می توان در پنج دسته قرار داد: ما یحتاج الیه الشی (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱، ۱/۴۵۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۲/۷۸؛ کاتبی، بی تا، ص ۱۷۴). ما یتوقف علیه الشی (سهروردی، ۱۳۷۵، ۱/۳۷۷؛ جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۶۶؛ قطب الدین شیرازی، ۱۳۷۵ ه ش، ص ۵۱۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۹/۹؛ مطهری، بی تا، ۳۴۷/۷). ما یفتقر الیه الشی (محقق سبزواری، بی تا، ۴۰۶/۲). ما یتعلق به الشی (ابن سینا، ۱۹۵۳، ص ۶۵). ما له مدخل فی الشی (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۶۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵ ق) با توجه به این تعاریف، علت عبارت است از: هر آنچه در تحقق شی دیگر مدخلیت دارد و به بیان دیگر هر آنچه که شی در وجودش به آن توقف، احتیاج، تعلق و افتقار دارد.

ملاصدرا در اسفار علت را اینگونه تعریف کرده: «هو ما یتوقف علیه وجود الشیء فیمتنع بعدمه ولا یجب بوجوده» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۲/۱۲۷). این تعریف سه قید دارد که آن را نسبت به دیگر تعاریف کامل تر می کند:

۱. شیء در وجودش به آن نیازمند است.

۲. در صورت تحقق آن (علت) وجود شیء (معلول) واجب و ضروری نیست؛

۳. در صورت عدم تحقق آن (علت) تحقق شیء (معلول) محال است.

### ۳-۲. حرکت جوهری

معروف ترین تعریف های حرکت از این قرار است: «تغییر تدریجی» «خروج تدریجی شیء از قوه به فعل» و دیگری تعریف منقول از ارسطو یعنی «کمال اول برای موجود بالقوه از آن جهت که بالقوه است» می باشد. (رک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ۴/۲۱-۲۴؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، صص ۹۵-۹۶) البته حرکت را از جهت اینکه از روی علم و اراده روی دهد یا بدون آن رخ دهد، به ترتیب به اختیاری و طبیعی تقسیم می شود؛ بنابراین، حرکات در نفس از آن رو که بر اساس علم و اراده است حرکت آن اختیاری بشمار می آید (رک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ۱/۱۱۳).

### ۳. وجود و امتحان

در تبیین فلسفی هر چیزی پایه و اساس، بحث از وجود آن است. چرا که وجود شاکله و حقیقت و اساس هستی است. از جمله امتحان را می توان بر اساس ویژگی های وجود تبیین نمود.

#### ۱-۳. حقیقت امتحان

در بیان حقیقت امتحان اگر نگاهی به تعاریفی که برای امتحان مطرح شده اند داشته باشیم مشاهده می کنیم اغلب تعاریف، امتحان را به هدف و یا ابزار آن، تعریف کرده اند. از جمله: امتحان،

فعل و کاری که در پرتو آن نهان و نهاد آدمی آشکار می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۴۸۶/۱) است. اما در این جا سعی داریم همین حقیقت امتحان را به لحاظ وجودی مورد بررسی قرار دهیم؛ یعنی امتحان از چه سنخ وجودی است و در خارج، وجودش چگونه تحقق می‌یابد.

آنچه امتحان الهی از آن متشکل شده است؛ یکی محل و قابل امتحان است که امتحان بر روی آن اتفاق می‌افتد و دیگر ابزار و وسیله این امتحان است. محل و قابل امتحانات الهی نسبت به بشر، نفس وی است. ابزار امتحان نیز مجموعه امور تکوینی و تشریحی است. (قرشی، ۱۳۷۷، ۱۱۳/۸)

بنابراین، در واقع محل امتحان و تشخیص یافتن وجودی امتحان را می‌توان نفس انسان دانست. آن هم زمانی که خواسته‌های دو مرتبه از مراتب نفس متفاوت است و نمی‌توان هر دو را موازی هم محقق کرد. هر چند ممکن است یک فعل در صورتی هم خواسته نفس حیوانی و هم نفس الهی را محقق کند؛ مثلاً خوردن در حال گرسنگی که خواسته نفس حیوانی است ولی می‌توان آن را با قصد الهی انجام داد و در این صورت یک فعل، خواسته دو مرتبه را برآورده کرده ولی باید دقت کرد در اینجا قصد و نیت الهی کردن در فعل مقدم شده و در مرتبه بعد خواسته نفس حیوانی و بالتبع مورد نظر بوده است. بنابراین باز هم هر دو فعل موازی صورت نگرفته‌اند. اگر این تضاد میان خواسته‌های مراتب مختلف نفس نباشد، دیگر انتخاب و در نتیجه امتحان معنا نخواهد داشت. مثلاً اگر تحصیل علم، فقط ارضا کننده نیاز یک مرتبه از نفس باشد دیگر این عمل، زمینه‌ای برای امتحان نخواهد بود و شخص فقط با انجام عمل، نیاز خود را برآورده می‌کند اما علم آموزی آنگاه می‌تواند برای فردی زمینه برای امتحان باشد که از طرفی تحصیل علم روحیه تکبروی را تأمین کند و از طرفی نفس الهی و روح الهی وی را که خواستار علم آموزی و خلوص است. اساساً مسئله نیت در اعمال و خلوص نیت داشتن از همین روی مطرح است. (بنابراین در اقسام تقابل که در منطق مطرح است رابطه تضاد خواسته‌های مختلف نفس که حقیقت امتحان است تقابل ضدین است. در تعریف ضدان آمده است: «هما الوجدان المتعاقبان علی موضوع واحد و لا يتصور اجتماعهما فیه و لا يتوقف تعقل احدهما علی تعقل الاخر».) (المظفر، ۱۳۸۱، ص ۷۰).

اما اغلب زمینه ظهور این اختلاف و تفاوت را امتحان می‌نامند. از جمله امتحانات و ابتلائاتی که در قرآن به آن اشاره شده خوف و جوع، نقص در اموال و جان و ثمرات («و لنبلونکم بشی من الخوف و الجوع و نقص من الامول و الثمرات» (بقره: ۱۵۵)؛ «انما اولادکم و اموالکم فتنه» (انفال:

۲۸) و اوامر و نواهی تشریعی (مأئده: ۹۴؛ اعراف: ۱۶۳) است؛ بنابراین نعمت‌ها و سلب نعمت‌ها که از سنخ عدم و وجود نعمت‌های الهی است که ملائم و منافر طبع انسان در مراتب مختلف وجودی اوست زمینه این خواسته‌های متفاوت را ایجاد می‌کند.

با توجه به اینکه خدای متعال وجودی فیاض است که از هر گونه نقص مبرا است؛ لذا هر آنچه از سوی او به مخلوقات می‌رسد خیر است. از جمله ابتلائات، نعمت‌های بزرگی هستند که به صورت قهر تجلی کرده‌اند. به طور کلی نعمت بودن نعمت و نعمت آن بستگی به طرز واکنش و عکس العمل انسان در برابر آن دارد. (مطهری، بی‌تا، ج ۱ / ۱۸۸)

به عبارتی فرمول اصلی جهان، فرمول تضاد است و دنیا مجموعه‌ای از اضداد است؛ هستی و نیستی، حیات و موت، بقا و فنا، سلامتی و بیماری، پیری و جوانی، سعادت و شقاوت. (مطهری، بی‌تا، ج ۱ / ۱۸۸) بنابراین امتحاناتی که از سنخ ابتلا هستند مجعول و مخلوق بالتبع و بالعرضند و در بسیاری موارد، وجود همین تضادها، زمینه و ابزار امتحانات الهی‌اند.

اینکه بیان شد «تضاد» در بسیاری موارد زمینه‌ی امتحانات است نه در مطلق موارد، بدین دلیل است که امکان دارد آنچه فرد انتخاب می‌کند در خارج یکی باشد مثلاً کمک کردن به فقیر، پس در ابزار تضادی نیست اما این انتخاب می‌تواند ثمره حس تظاهر و ریاکاری باشد و یا ثمره اعتقاد به خدا و عمل به دستور الهی باشد که خواسته دو مرتبه از نفس است. پس نتیجه مهم این بحث این است که در واقع امتحان یعنی حالت انتخاب میان مراتب مختلف نفس انسانی. انتخاب میان خود و خدا، که گاهی عمل خارجی می‌تواند یک چیز باشد. ملاصدرا نیز قدرت اختیار مخالف را زمینه هدایت و قرب الهی می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶).

أما المسمی إنسانا فلوجود الاختیار المخالف للطبع فیه و مزاحمة قوّة الوهم الذی یعتبره یتصور فی حقه الضلال و الغوایة و النکال و الغباوة من جهة حرکاته الاختیارية المورثة له قریباً أو بعداً من الله المثمرة له سعادة أو شقاوة فی الدار الآخرة ...

این دیدگاه نیز مبتنی بر اصراف دانستن وجود است. چرا که در غیر این صورت چگونه مصادیق متضاد می‌تواند مصداق یک امر واحد یعنی امتحان باشد. به طور کلی اغلب به نقصان در نفس و اولاد و اموال امتحان گفته می‌شود. اما در واقع اینها ابزار امتحان هستند و در واقع در این موارد نیز همان فرمول تضاد یعنی وجود و عدم نعمت است جریان دارد. اما امتحانی که باعث تکامل است این نیست بلکه امتحان در نفس اتفاق می‌افتد. به این صورت که دو امر که همان دو خواسته دو مرتبه از نفس حیوانی و الهی است بر نفس عارض می‌شود و این دو امکان ندارد در مرحله امتحان و انتخاب جمع شوند به قول معروف خدا و خرما را نمی‌توان با هم خواست. هر

چند چه بسا به تبع انتخاب مرتبه بالاتر، در مواردی خواسته مرتبه پایین تر نیز برآورده شود. مثلاً شخص به خاطر اینکه قوت یابد تا اطاعت الهی کند غذا می خورد، اما طبیعتاً نفس حیوانی او نیز به خواسته خود می رسد.

پس امتحان، دو رکن دارد یکی خواسته های دو مرتبه از نفس و دیگری ابزار و زمینه های امتحان. اما رکن اصلی در امتحان همان خواسته های مراتب مختلف نفس است.

### ۳-۲. ضرورت امتحان و تشکیک وجود

وجود مطابق دیدگاهی که در حکمت متعالیه مطرح است حقیقتی مشکک است. به این بیان که وجود حقیقتی واحد است و بین واجب و ممکن از یک سنخ است؛ اما در عین حال در همین حقیقت واحد با هم تمایز دارند و اختلافشان در شدت و ضعف وجودی است؛ یعنی واجب الوجود در بالاترین مرتبه وجودی قرار دارد و وجود محض است که مافوق آن نمی توان وجودی تصور کرد و موجودات دیگر در مرتبه پایین تر قرار دارند. پس ما به الاتحاد و ما به الامتیاز موجودات به وجود است و به صورت کمال و نقص یا شدت و ضعف می باشد. (صدرالمتالهین، ۱۳۶۸، ۱/۳۶-۳۹؛ حکیم سبزواری، ۱۳۷۹-۱۳۶۹ ه ق، ۱/۱۲۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ص ۱۸۰)

از طرفی انسان موجودی است که قابلیت این را دارد که وجودش در همه عوالم گسترش یابد. ملاصدرا برای نفس آدمی سه نشئت مطرح می کند: اول نشأت صورت حسیه طبیعی که مظهر آن حواس پنجگانه ظاهر است. نشئت دوم اشباح و امور غایبه از این حواس است که مظهر آن حواس باطنی است و نشئت سوم، نشئت عقلیه است که دارالمقربین می باشد و مظهر آن قوت عاقله انسان است. نشئت اول دارای قوت و استعداد است و دوم و سوم دارای تمام و فعلیت؛ ضمن اینکه نفس انسانی در تمام افراد اعم از بالغ و غیره موجود است و البته در افراد مختلف متفاوت و دارای مراتب است. (سجادی، ۱۳۷۹، صص ۵۰۰-۵۰۱) به عبارت دیگر با توجه به اینکه که انسان وجودی جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا است و وجودی اشتدادی دارد، می تواند عوالم وجود از ماده تا عالم عقل را در نوردد.

بنابراین، انسان موجودی ذو مراتب است و وجودی مشکک دارد. یا به عبارت دیگر قابلیت دارد، نفسش از مرتبه حیوانیت و انسانیتی که صرفاً مدرک کلیات است فراتر رود، اما آنچه زمینه این اشتداد وجودی را فراهم می کند امتحانات الهی هستند. بنابراین، شداید و بلا یا فقط سنجش وزن و درجه وجودی نیست، بلکه بالا بردن درجه و افزایش شدت وجود افراد است. خداوند امتحان نمی کند که وزن واقعی و حد و درجه معنوی و اندازه شخصیت کسی معلوم شود؛ بلکه

امتحان می‌کند یعنی در معرض بلایا و شداید قرار می‌دهد تا بر درجه وجودی آن بنده افزوده شود. (مطهری، بی تا، ۷۵۴/۲۳)

به عبارت دیگر امتحانات الهی علاوه بر اینکه میزان خلوص فرد را مشخص می‌کنند، زمینه تجلی مراتب و مدارج والای انسانی را نیز فراهم می‌کنند. در نتیجه می‌توان گفت همین مشکک بودن و ذو مراتب بودن وجود آدمی و لزوم عاملی برای به فعلیت رسیدن مراتب بالقوه در وی ضرورت امتحانات الهی را اقتضا می‌کند.

انسان وجودی است مرکب از طبیعت و فطرت؛ که طبیعت او را به خاک دعوت می‌کند و فطرت او را به افلاک دعوت می‌کند. در صورتی که حاکمیت با طبیعت باشد و فرمانروایی با نفس حیوانی، انسان از مسیر کمال باز می‌ماند و قلب منکوس به سوی طبیعت، چیزی از فیض الهی که نفس الهی لیاقت و گنجایش آن را دارد دریافت نمی‌کند. اذالمجرمون ناکسوا روسهم (سجده: ۱۲)؛ اما اگر انسان، بعد فطری و الهی خویش را تقویت کند نه تنها حقوق بدن و جنبه طبیعی روح او پایمال نمی‌شود بلکه به افق اعلی و مقام او ادنی می‌رسد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۴-۲۱۵)

همچنین علی علیه السلام می‌فرماید:

نگویید: اللَّهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفِتْنَةِ؛ خدایا به تواز فتنه‌ها و مایه گرفتاری‌ها پناه می‌برم، زیرا هیچ کس نیست که با گرفتاری‌ها مواجه نباشد؛ بگوئید: اللَّهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ مِنْ مُضَلَّاتِ الْفِتَنِ؛ خدایا از فتنه‌های گمراه‌کننده، از جنبه‌های گمراه‌کننده فتنه‌ها به تو پناه می‌برم. (نهج البلاغه، حکمت ۹۰)

این بیان حضرت نیز بیانگر ضرورت امتحان است و اینکه امتحان می‌تواند هم هدایت‌کننده و ترقی‌دهنده باشد و هم گمراه‌کننده و نزول‌دهنده وجود مشکک و ذو مراتب آدمی باشد.

بنابراین ضرورت امتحان، مبتنی بر مشکک بودن و ذو مراتب بودن وجود آدمی است؛ چرا که وجودی که ذو مراتب است و برخی مراتب وجودی‌اش بالفعل و برخی بالقوه است برای بالفعل شدن مراتب بالقوه و جودش ضرورت دارد عامل و زمینه‌ای ایجاد شود که این عامل در انسان همان امتحانات الهی است.

### ۳-۳. ابزار امتحان و مراتب وجود

از جمله مباحثی که در سنت الهی امتحان مطرح است، ابزار امتحان است. می‌توان ابزار امتحانات الهی را به دو قسم تقسیم کرد.

## ۳-۳-۱. ابزار تکوینی

همه عالم و آنچه در آن است و تمامی آنچه به گونه‌ای در ارتباط با انسان است، وسایل و اسباب امتحان و اختبار الهی است. به عبارتی برخی امور را به گونه‌ای خلق شدند و یا وصف وجودی خاصی به آنان داده شده تا اسباب امتحان قرار گیرند. از جمله ویژگی‌های تکوینی عالم که زمینه و ابزار امتحان است تضاد است. چرا که عالم مجموعه اضداد است و به بیان ملاصدرا: «لولا التَّضَادُّ مَا صَحَّ دَوَامُ الْفَيْضِ عَنِ الْمَبْدَأِ الْجَوَادِ» (صدر المتألهین ۱۳۶۸، ۱۱۷/۳) «اگر تضاد نمی بود ادامه فیض از خدای بخشنده صورت نمی‌گرفت» بنابراین هر آنچه در عالم است مایه امتحان بشر و زمینه رشد و تعالی اوست.

## ۳-۳-۲. ابزار تشریحی

همه اوامر و نواهی الهی و تمامی تکالیفی که خداوند متوجه انسان‌ها کرده و وسیله‌ای برای ابتلا و اختبار الهی هستند. در اوامر و نواهی الهی نیز که دایره مدار بایدها نبایدهاست نیز نوعی تضاد خواسته‌های نفس حیوانی و انسانی است که نتیجه این جدال، پرورش روح و تعالی اوست. در نتیجه امتحانات الهی بر دو قسم است: امتحانات تکوینی و امتحانات تشریحی و امتحانات تکوینی نیز بر دو قسم است: گاهی باعطاء نعمت است به اینکه نعمت باو عنایت می‌کند تا معلوم شود که شکر نعمت را بجای می‌آورد و نعم الهی را در مورد خود صرف می‌نماید و یا اینکه از آن سوء استفاده نموده و در طریق لهو و لعب و بو الهوسی و ناپاکی مصرف می‌کند و گاهی بنزول بلاء است به اینکه او را بسختی و شدائد دنیوی مبتلا می‌نماید تا معلوم گردد که آیا صابر و ثابت قدم و استوار در دین است و یا اینکه ثبات و استقامت در امر دین ندارد. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ۴۰۶/۲)

بحتی که در اینجا مطرح است این است که میان ابزاری که برای هر فرد انتخاب می‌شود با رتبه وجودی فرد تناسب وجود دارد. مثلاً کسی که هنوز در مرتبه حیوانی باقی مانده و آنچه برای او ارزش است و قابل درک و فهم است مسائل و مشتتهیات نفس حیوانی است، ابزار مورد استفاده برای او نیز مطابق با همین عالم است و با آنچه در این مرتبه برای او مهم و سخت است نیز مورد امتحان الهی قرار خواهد گرفت. چرا که اساساً چنین فردی درکی از امور مراتب بالاتر ندارد تا با آنها امتحان شود. همانگونه که در مسائل اخلاقی نیز به نحوی به همین مطلب اشاره می‌شود و گفته می‌شود شیطان برای هر کسی به نحوی وارد می‌شود؛ به طور مثال به یک فرد مؤمن نمی‌گوید نماز نخوان بلکه با وارد کردن افکاری شرک آلود و یا به اصطلاح ریا، در نماز او خدشه وارد می‌کند. امتحاناتی هم که برای انبیاء و اولیاء مطرح است نیز با درجه وجودی آن‌ها مطابقت دارد در



کافی به سند خود از عبد الرحمن بن حجاج روایت شده که گفت:

نزد امام صادق علیه السلام سخن از بلاهای عموم مردم و بلائی مخصوص مؤمن رفت، فرمود:  
از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسیدند: بلائی چه کسی در دنیا شدیدتر است؟ فرمود: اول انبیا و سپس  
آنکه شبیه تر از سایرین به انبیا است و بعد از آن، هر کس به هر مقدار که به انبیا شباهت  
داشته باشد، به آن مقدار بلا خواهد داشت و بعد از طبقه انبیا و اولیاء هر مؤمنی به مقدار  
ایمانش و حسن اعمالش به بلا مبتلا می‌شود. بنا براین هر کس ایمانش صحیح و عملش  
نیکو باشد، بلائی او شدیدتر است و هر کس ایمانش سخیف و عملش ضعیف باشد بلائی او  
کمتراست. (کلینی، ۱۳۶۵ ه. ش، ج ۱ ص ۲۵۲، ح ۲) مثلاً حضرت ابراهیم با امتحان ذبح  
فرزندی در سن کهولت روبروست (نَادِيْنَاهُ اَنْ يَّاِبْرَاهِيْمُ (۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا اِنَّا كَذَلِك  
نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ (۱۰۵) اِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِيْنُ (۱۰۶) وَ قَدِيْنَاهُ بِذِيْحٍ عَظِيْمٍ (۱۰۷) وَ تَرَكْنَا  
عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ (۱۰۸) صافات.) و یا امام حسین با امتحان بزرگ از دست دادن و اسیری  
تمام خانواده و یاران با وفایش و فجایع عظیم عاشورا!

بنابراین سنت امتحان الهی که برای آشکار نمودن نهان و یا به عبارت دیگر آشکار نمودن  
درجه وجودی فرد است، دارای ابزاری است که این ابزار، متناسب درجه وجودی هر فرد انتخاب  
می‌شود. چرا که در هر مرتبه وجودی، یک سری امور و خواسته‌ها برای انسان کشش دارند و به  
عبارت دیگر نفس انسان در هر مرتبه مشتتهیات خاص خود را دارد. همانگونه که قبلاً بیان شد  
نفس در مرتبه حیوانیت مشتتهیات و خواسته‌هایی دارد و در مرتبه انسانیت نیز، تمنیاتی دیگر؛  
لذا آنچه برای انسان در مرتبه حیوانیت بسیار مهم و اساسی است در مرتبه انسانیت امری فرعی  
است. پس اینگونه است که ابزار امتحان فردی که در مراتب بالای انسانیت است با فردی که هنوز  
در مرتبه حیوانیت باقی مانده یکی نیست هر چند ممکن است حتی هر دو در یک موقعیت قرار  
گیرند، اما انتظارات از هر دو متفاوت است.

نکته دیگر اینکه لازمه این تناسب لزوماً اینگونه نیست که هر چه مرتبه وجودی قوی تر باشد  
امتحان سخت تری از او گرفته شود بلکه امکان دارد امتحانی ظاهراً کوچک برای تنبه انسانی که  
آمادگی دریافت معرفت و ترفیع وجودی را دارد کافی باشد. پس درک و میزان آمادگی فرد برای  
طی مراتب و آشکار شدن قابلیت‌های وجودی‌اش نیز مشخص می‌کند چه امتحانی و چه سنخ،  
رویدادی باعث وزمینه حرکت نفس شخص می‌شود. از این رو برای فردی فرو رفتن خاری، تلنگر  
و عاملی برای بازگشت و حرکت نفس به سوی تکامل است و گاه واقعه‌ای دلخراش باعث متذکر  
شدن و تنبیه فرد را فراهم نمی‌کند.

با توجه به اینکه امتحان، سنتی است که هم بر فرد جاری می‌شود و هم بر اجتماع، یکی از شواهدی که می‌توانیم بر مطلب مورد نظریه‌ی تناسب ابزار امتحان و مراتب وجود هر ممتحن (اسم مفعول) بیاوریم، اختلاف شرائع است که بیان شد خود ابزار امتحان است. علامه در المیزان به تفصیل، ذیل آیه شریفه: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاوِلُونَ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكُنْ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» (مائده: ۴۸) به این مطلب اشاره فرمودند. تعلیل خدا بر اینکه همه مردم یک دین و شریعت ندارند و امت واحد نیستند این است آنچه به آن‌ها عطا شده متفاوت است و بر اساس همین تفاوت داشته‌ها و نعمت‌های الهی، امتحانات که همان شرائع مختلف است، متفاوت می‌باشند. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۵/۵۷۶) بنابراین چون داشته‌ها و توانایی‌های انسان‌ها در دوران مختلف متفاوت است شرائع هم که نوعی ابزار امتحان است به همین تناسب، متفاوت هستند.

### ۳-۴. علیت و امتحان

قانون علیت به عنوان عام‌ترین قانون هستی، یکی از مبانی مهم و اساسی جهان شناختی محسوب می‌شود که می‌توان بر مبنای آن به تبیین برخی مسائل و مباحث سنت الهی امتحان پرداخت. چرا که می‌توان امتحان را نیز یکی از پدیده‌ها و افعال هستی به شمار آورد که از این قاعده عام مستثنی نیست. از این رو به تبیین برخی ویژگی‌های سنت امتحان را بر اساس این اصل اشاره می‌شود.

### ۳-۴-۱. علیت مجرای تحقق امتحان

بیان شد بواسطه امتحان، مرتبه وجودی افراد مشخص می‌شود. از طرفی بر اساس مرتبه وجودی، ابزار امتحان افراد، تعیین می‌گردد؛ یا به عبارت دقیق‌تر اتفاقات و امتحانات زندگی افراد بر اساس مرتبه وجودی آن‌ها رقم می‌خورد. این امور مطابق با قانون علیت است. خوشی‌ها و ناخوشی‌ها، سختی‌ها و آسانی‌های زندگی که برای رشد و حرکت نفس آدمی برنامه‌ریزی شده‌اند به گونه‌ای نیست که بدون هیچ مقدمه و دلیلی در زندگی افراد ایجاد شوند؛ یا به عبارت دیگر اینگونه نیست که وقتی گفته می‌شود بسیاری از جریان‌های زندگی که بزنگاه انتخاب و امتحان الهی هستند، صرفاً خواست الهی است و در این اراده الهی هیچ قانونی از جمله قانون علیت نقشی ندارد؛ مثلاً اینگونه نیست اگر فردی بیمار شده و یا فرزند معلول و بیماری دارد و این به عنوان یک امتحان برای وی باشد، بدون واسطه قانون علیت و یا نقض آن، این امتحان الهی صورت گرفته است؛ بلکه این مشکلات هر چند اموری هستند که برای رشد افراد و یا به عبارت

دیگر امتحانی برای آن‌ها محسوب می‌شوند، اما دارای علل طبیعی نیز هستند و از مجرای قانون علیتی که در طبیعت حکمفرماست جاری می‌شوند. در واقع در طول علل طبیعی، عللی معنوی در کار است تا مشخص شود چه عوامل ناقصه‌ای تحقق یابند و علت کدام معلول که همان امتحان الهی است، تامه گردد. از جمله این عوامل معنوی درجه وجودی فرد است و علت العلل و علت بعید نیز خدای تعالی است. این مطلب را قرآن در مورد تأثیر اعمال انسان‌ها بر روی اتفاقاتی که در جامعه اتفاق می‌افتد تصریح نموده است، یکی آیه شریفه ۵۹ سوره اعراف و دیگری آیه ۴۱ سوره روم.

بنابراین طبق این آیات اعمال انسان‌ها و به عبارتی مرتبه وجودی و نفسانی افراد که به بیان قرآن، ایمان افراد است بر علل مادی تأثیر گذارند و در نتیجه در امتحانات و سختی‌ها و خوشی‌هایی که به عنوان امتحان الهی رخ می‌دهد، مجموعه عوامل مادی و معنوی وجود دارد که هر دو در طول یکدیگرند؛ به عبارت دیگر گفته شد بر اساس درجه و مرتبه وجودی، ابزار امتحان فرد یا جامعه مشخص می‌شود؛ اما این ابزار از طریق علل مادی در عالم ماده جاری می‌شوند و همچنین خارج از مجرای قانون علیت نخواهند بود.

### ۳-۴-۲. امتحان علت معده حرکت جوهری نفس

علت دارای اقسام متعددی است یکی از اقسام علت، علت معده است که در مقابل علت حقیقی است. علت حقیقی عبارت است از موجودی که وجود معلول، به طور مستقیم وابستگی به آن دارد به گونه‌ای که جدایی معلول از آن محال می‌باشد؛ مانند علت نفس برای اراده و صورت‌های ذهنی که نمی‌توانند جدای از نفس تحقق و یا باقی مانند ولی علت معد عبارت است از آنچه در فراهم آوردن زمینه پیدایش معلول مؤثر است، ولی وجود معلول وابستگی حقیقی و جدایی ناپذیر به آن ندارد. شان معده آن است که آمادگی پذیرش فیض از علت فاعلی را در ماده پدید می‌آورد.

(محمد حسین طباطبایی، ۱۳۶۰-۱۲۸۱، ص ۱۷۵)

از طرفی حقیقت امتحان را تفاوت میان خواسته‌های مراتب مختلف انسان بیان کردیم. به این صورت که بر اثر تفاوت خواسته‌های مراتب مختلف نفس است که مرتبه وجودی فرد روشن می‌شود و یا تنزل و تصعد می‌کند. چرا که بر اساس نظام تدبیر پروردگار هر چه را که روان انسانی بخواهد بر حسب طبع و حالت روانی با نیروی اختیار به آن عمل اقدام می‌نماید و ملائمت آن را با حالت روانی خود درک خواهد نمود چه عمل نیک باشد یا قبیح و یا جنایت، مثلاً در حالت غضب چنانچه اقدام به قتل شخصی که او را دشمن دارد کند این جنایت ملائمت با حالت روانی او که

انتقام و دشمنی است گرچه پس از چند لحظه از عمل جنایت خویش پشیمان شود. پس مقتضای آزمایش آن است که هر چه را نفس انسان بخواهد و به آن عمل، اقدام کند ملایم و مناسب با صورت نفسانی و خواسته او خواهد بود و براین اساس نفس به آن صورت و سیرت درمی آید و چنانچه فاعل مختار، ملایمت عمل خواسته خود را گرچه جنایت و قبیح باشد با نفس خود درک نمی‌کرد و بدان صورت و سیرت در نمی‌آمد و تغییر حقیقت و سیرت نمی‌داد، هرگز از طریق عمل مورد آزمایش قرار نمی‌گرفت. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۱۰۹/۶)

از جمله آیاتی که بیانگر رابطه عمل نفس و تکامل آن است آیه ۳۰ سوره آل عمران که استفاده می‌شود در انسان حرکات ارادی نفس عامل تکامل آن است؛ و طبق آیه ۶ سوره انشقاق نهایت حرکات طبیعی و ارادی بشر را رجوع بسوی کبریائی و لقاء به پیشگاه او معرفی شده است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۵۸/۱۸) و اینکه در این حرکت مؤمن و کافر شامل می‌شوند به این دلیل است که انسان در داشتن اختیار، مختار نیست بلکه اضطراراً موجودی مختار خلق شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۲۴۴/۶)

بنابراین عمل انسان که به واسطه امتحانات الهی، ظهور می‌کند زمینه و علت معده حرکت نفس به سوی آنچه شایسته عملش است می‌باشد. در این بحث، عنایت بر معد بودن امتحان که از سنخ فعل است برای حرکت نفس می‌باشد.

#### ۴. حرکت جوهری و امتحان

حرکت جوهری یکی از ابتکارات ملاصدراست که به واسطه آن تغییرات و تکاملی را که در طبیعت است، می‌توان توجیه کرد. طبق نظر ملاصدرا کل جهان ماده و عالم جسمانی یک حقیقت واحد است که سر تا پا حرکت و سیلان و دگرگونی است. از طرفی هم در دیدگاه ملاصدرا نفس جسمانیه الحدود و روحانیه البقااست و بدن مرتبه نازله نفس است. براین اساس، می‌توان حرکت نفس را، طبق دیدگاه حرکت جوهری توجیه کرد. از سویی امتحان عامل تکامل نفس محسوب می‌شود؛ در این قسمت برآنیم تا رابطه تکامل نفس و امتحان را براساس حرکت جوهری نفس تبیین نماییم.

#### ۵. ترکیب انسان از قوه و فعل

در حرکت جوهری، قوه، تبدیل به فعلیت می‌شود و از آنجایی که تمام حرکات عرضی، معلول حرکات طبایع و جواهر می‌باشند و تا زمانی که جوهر یکشی در حرکت نباشد، اعراض آن ممکن نیست حرکت کند. این حرکت همچنان که در طبیعت جریان دارد، در طبیعت مادی بدن نیز

در جریان است؛ پس جواهر مادی انسان با حرکات عرضی آن در حرکت است. این تکامل و حرکت جوهری بدن بیرون از اختیار انسان می‌باشد، و به طور قهری یک روندی را از ضعف و سستی به سوی قوت و برومندی و از آن به سوی پیری و فرتوتی طی می‌نماید.

از طرفی انسان وجودی ذو مراتب است، اما همه این مراتب به صورت بالقوه در اوست و زمانیکه هر مرتبه در وی به فعلیت برسد دیگر نسبت به آن مرحله بالقوه نیست و نسبت به مرحله بعدی بالقوه است و استعداد رسیدن به آن مرحله را دارد. حرکت از قوه به فعل در انسان در مراتب ابتدایی به شکل طبیعی و قهری است به این صورت که انسان از مراحل مختلف نباتی گذر کرده و به مرحله حیوانی می‌رسد. به فعلیت رسیدن مرحله بعدی، مرتبه انسانی است و چون تکامل و به فعلیت رسیدن این مرحله از نفس مبتنی بر اختیار است.

چرا که نفس انسان به لحاظ دو بعد مادی و معنوی که دارد دارای دو نوع حرکت است. یکی حرکت جوهری طبیعی که مربوط به بعد جسمانی اوست و دیگری حرکت جوهری اختیاری است. (صدر المتألهین، ۱۳۶۶، ۱۱۲/۱) حرکت همان از قوه به فعل رسیدن است. گاه قوه را در مقابل فعلیت به کار می‌بریم که به معنی استعداد است و گاهی قوه را در مقابل فعل که این اصطلاح در علوم طبیعی به کار می‌رود و به معنی نیرو و مبدأ اثر است. (مطهری، بی تا، ۱۰/۵۱۲) در اینجا مراد از قوه، استعداد اینکه یک شیء به شیء دیگر تبدیل شود، است. پس هر حرکت از قوه به فعل رسیدن است و قوه و فعل مراتب یک حقیقت واحدند.

## ۶. تضاد لازمه حرکت و تکامل

بیان شد حقیقت و ماهیت امتحانات الهی مجموعه‌ای از اضداد و تفاوت خواسته دو مرتبه از مراتب نفس است. به طور کلی تغییر پذیری ماده و قابلیت آن برای پذیرش صورت‌های گوناگون و پدید آمدن تکامل ناشی از تضاد است. اگر تضاد نمی‌بود هرگز تنوع و تکامل رخ نمی‌داد. در واقع تضاد صور با یکدیگر، هم عامل تخریب است و هم عامل ساختن، هم عامل از بین بردن است و هم عامل ایجاد کردن؛ تخریب گذشته و ساختن آینده، بردن صورت‌های کهنه و آوردن صور جدید. هم انهدام و ویرانی معلول تضاد است و هم تنوع و تکامل؛ زیرا اگر چیزی منهدم نمی‌شد، شکل تازه اجزاء با یکدیگر و ترکیب و تکامل مفهوم نداشت. تا اجزاء و عناصر با یکدیگر نجنگند و در یکدیگر اثر نکنند، مزاج متوسط و ترکیب جدید پدید نمی‌آید (مطهری، ۱۹۲/۱) پس می‌توان گفت «تضاد، منشأ خیرات و قائمه جهان است و نظام عالم بر آن استوار است». صدر المتألهین می‌گوید: «لو لا التّضادّ ما صحّ دوام الفیض عن المبدأ الجواد؛ اگر تضاد نمی‌بود ادامه فیض از

خدای بخشنده صورت نمی‌گرفت» (صدرالمتالهین، ۱۳۶۸، ۱۱۷/۳).

به عبارت دیگر در این جهانی که حرکت و جنبش، مقوم آن است، حتماً باید تضاد حکومت کند، زیرا چنانکه حکما گفته‌اند «حرکت بدون وجود معاقق ممکن نیست» (ابن سینا، ۱۴۰۴؛ صدرالمتالهین، ۱۳۶۸)؛ حرکت، تکاپو و تلاش است و تلاش وقتی محقق می‌شود که اصطکاک و تضادم وجود داشته باشد.

به بیانی دیگر می‌توان گفت: هیچ حرکت طبیعی بدون قسر ممکن نیست. وقتی جسم به سوی محل طبیعی خود حرکت می‌کند که در غیر محل طبیعی خودش قرار گرفته باشد؛ چرا که زمانی که جسم در محل طبیعی خود باشد ساکن و بی حرکت خواهد بود. این در مورد حرکت اختیاری هم صدق می‌کند، چرا که انسان نیز وقتی به سوی کمال می‌شتابد که فاقد آن باشد. همواره سعادت انسان در مطلوب داشتن است و مطلوب داشتن، زمانی تحقق می‌پذیرد که فقدان و محرومیت در کار باشد.

## ۷. رابطه امتحان و حرکت

اما حرکت جوهری نفس کاملاً ارادی و اختیاری است؛ به این بیان که؛ تمام رفتارهای ارادی و دانش‌ها و آگاهی‌هایی که انسان از طریق حواس ظاهری و باطنی کسب می‌کند، تأثیری مستقیم بر روی نفس آدمی دارد. ذات نفس تحت تأثیر حرکات و رفتارها و آگاهی‌های اختیاری انسان است؛ به این معنی که جوهر و ذات نفس بر اساس رفتارها و آگاهی‌ها و انگیزه‌ها و نیت‌های انسان شکل می‌پذیرد. این حرکت به طور اجمال بدین صورت است که:

نزد ملاصدرا نفس عبارت از آن صورتی است که روی ماده نطفه، علقه و مضغه متکون می‌شود. پس نفس در ابتدا مادی است و سیر تکامل آن بدین صورت است که نطفه تغذیه و رشد دارد، پس در اثر همین تغذیه و رشد، تکثیر و بزرگ‌تر و زیادتر می‌شود و کم کم به صورت یک بسته خون که علقه باشد درمی‌آید و کم کم مضغه می‌شود. این همین نفس نباتی انسان است که در ابتدای پیدایش، نباتی بالفعل و حیوان بالقوه است، سپس در هنگام بلوغ نفس انسان حیوان بالفعل و ملک یا شیطان یا سایر موارد بالقوه است، اگر موانع پیش نیاید، در سیر تکاملی به جایی می‌رسد که علاوه بر این بعد جسمانی مادی، یک بعد جدید هم پیدا می‌کند و آن بعد مثالی و سپس بعد عقلی است تا به مجرد کامل برسد که افراد کمی به این درجه می‌رسند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۱۳۶/۹-۱۳۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۲۸-۲۲۹؛ سبزواری، بی تا، ۱۱۶/۵؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴، صص ۲۰۴-۲۰۶؛ طباطبایی ۱۳۶۰-۱۲۸۱، صص ۴۸-۴۷ و ۷۳) اما این بعد جدید مثالی و سپس عقلی

که تا تجرد کامل می‌تواند ادامه داشته باشد مانند مراتب قبلی به صورت طبیعی و غیراختیاری و اتفاق نمی‌افتد؛ بلکه این حرکت استکمالی به گونه‌ای است که باید نفس آن را اختیار کند و برگزیند. از این رو انسان موجودی است که نفس او قابلیت دو قسم تکامل را دارد بخشی از تکامل نفس او نتیجه حرکت جوهری طبیعی نفس اوست و ادامه تکامل نفس وی بر اثر حرکت جوهری اختیاری است. حرکت جوهری طبیعی، حرکتی است اضطراری و به طور قهری رخ می‌دهد اما حرکت جوهری اختیاری بخشی از تکامل نفس است که لزوماً برای هر نفسی اتفاق نمی‌افتد؛ بلکه این قسم از حرکت، زمانی تحقق پیدا می‌کند که نفس با انگیزه‌ها و افکار و رفتارها شکل جدیدی را بپذیرد. این انگیزه‌ها و افکار و رفتارها نیز در شرائط خاصی شکل می‌گیرند و به نوعی همه این امور از سنخ انتخاب هستند. از طرفی بر اساس اینکه انتخاب زمانی محقق می‌شود که دوراهی وجود داشته باشد و بیان شد این دو راهی همان مشتهیات مراتب مختلف نفس است از این رو باید زمینه‌ای برای ایجاد این دو راهی اتفاق بیفتد و این انتخاب بین دو راهی همان امتحان است. از این رو هر آنچه از امور هستی و تکوین و یا تشریح که زمینه این انتخاب میان دو مرتبه از مراتب نفس را فراهم کند امتحان الهی نامیده می‌شود؛ بنابراین اساساً حرکتی اختیاری برای نفس رخ نمی‌دهد مگر اینکه امتحانی محقق شود.

#### ۸. نتیجه‌گیری

بر اساس تبیین هستی‌شناختی امتحان، روشن شد امتحان، دارای دو جنبه زمینه و قابل است و آنچه حقیقتاً امتحان است و زمینه تکامل را ایجاد می‌کند در قابل تحقق می‌یابد و آن حالت تضادی (تقابل ضدان) است که میان خواسته‌های مراتب مختلف نفس رخ می‌دهد و زمینه انتخاب را فراهم می‌کند؛ اما ناسازگاری که در زمینه امتحان که نقص‌ها و سختی‌هاست از سنخ تضاد (منطقی) وجود و عدم نیست؛ چرا که آنچه اصیل است وجود است و این ناسازگاری‌ها، ناسازگاری بعد از وجود است. امتحان به علت بالقوه بودن مراتب بالای نفس انسانی ضرورت دارد محقق شود و آن مراتب بالقوه نفس انسان را به فعلیت درآورد. همچنین این قانون الهی همچون بسیاری دیگر از قوانین از قانون کلی علیت پیروی می‌کند. از دیگر نتایج این است که امتحان (قابل)، بر اساس حرکت جوهری اختیاری، سبب حرکت و سیر صعودی و یا نزولی انسان می‌شود.

منابع:

\* قرآن

\* نهج البلاغه

۱. ابن سینا (۱۴۰۴). الشفاء (الالهيات). قم: مكتبة آية الله المرعشي.
۲. ابن سینا (۱۹۵۳ م). رسائل ابن سینا. استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
۳. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹). شرح مقاصد. بی جا: بی نا.
۴. جرجانی، السید الشریف علی بن محمد (۱۳۷۰). کتاب التعريفات. تهران: ناصر خسرو.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). تسنیم. قم: نشر اسرا.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). تفسیر انسان به انسان. قم: نشر اسرا.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). رحيق مختوم. قم: نشر اسرا.
۸. حسینی همدانی، محمدحسین (۱۴۰۴). انوار درخشان. تهران: کتابفروشی لطفی.
۹. رازی، فخرالدین (۱۴۱۱). المباحث المشرقيه. قم: انتشارات بيدار.
۱۰. سجادی، جعفر (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۱. سهرودی (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شيخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۲. شیرازی، قطب الدین (۱۳۷۵). دره التاج. قم: انتشارات حکمت.
۱۳. صدرالمتالهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴). مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، المبدء و المعاد. تهران: حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. صدرالمتالهین محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: انتشارات بيدار.
۱۵. صدرالمتالهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸). الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة. بيروت: داراحياء التراث.
۱۶. صدرالمتالهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۱۷. طباطبایی محمدحسین (۱۳۷۰). تفسیر المیزان. مترجم: موسوی همدانی، محمد باقر. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۰). المياني والمرتكزات. قم: دارالمعارف الحكميه.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۰). نهاية الحكمة. قم: مؤسسه امام خمینی.
۲۰. طیب، سیدعبدالحسین (۱۳۷۸). الطيب البيان في تفسير القرآن. تهران: اسلام.