



Investigating the Impact of Repentance on the Transformation of the Reality of the Sinful Soul in Sadrian Philosophy

Meisam khosravifard¹  | Fardin jamshidimehr² 

1. Ph.D. in Islamic Philosophy and Theology, University of Religions and Denominations.

E-mail (Corresponding author): mkhf6890@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Philosophy, Gonbad Kavous University.

E-mail: fjamshidimehr@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2025/11/14
Received in revised form
2025/12/26
Accepted 2025/05/08
Published online
2026/06/22

Keywords:
*Repentance, Mulla Sadra,
Transcendent Philosophy,
Substantial Motion, Union
of the Agent and the Act,
Transformation of the
Soul.*

ABSTRACT

This research was conducted with the aim of providing a philosophical explanation of the mechanism by which repentance purifies the sinful soul within the intellectual system of Mulla Sadra. The main question is how, given the acceptance of the union of act and agent (i.e., the identity of sin with the essence of the sinner), repentance can purify the contaminated essence without annihilating the individual's personal identity. The innovation of the research lies in the systematic application of the principles of the primacy of existence (asālat al-wujūd), the gradation of existence (tashkīk al-wujūd), the principle of the flow of existence (qā'idat al-saryān), and substantial motion to address this challenge. The findings indicate that repentance is a strong existential attention towards the most perfect level of existence (God), which, in the voluntary process of the soul's substantial motion, creates a new and more intense existential reality for the soul. This stronger existential reality, according to the principle of the flow of existence, absorbs and nullifies the weaker existential reality resulting from sin. In this process, personal identity (which is the continuous existential relation and attachment of the soul to God) remains constant, but the existential reality of the soul (its level and quality of existence) undergoes a substantial transformation from a state of degradation towards luminosity and purity. Therefore, in transcendent philosophy, repentance is not a conventional matter but rather an ontological transformation that reconstructs the essence of the soul, and it remains possible until the final moments of worldly life.

Cite this article: khosravifard, M; jamshidimehr, F (2025). Investigating the Impact of Repentance on the Transformation of the Reality of the Sinful Soul in Sadrian Philosophy, *History of Islamic Philosophy*, 5 (2), 181-208. <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.559755.1183>



© The Author(s). **Publisher:** Ale-Taha Institute of Higher Education Institute.
DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.559755.1183>

Extended Abstract

Introduction

The concept of repentance (tawbah) holds a central and hopeful position in Islamic thought, representing the divine mechanism for a sinner's return to the path of felicity. While commonly understood as remorse and a return to God's obedience, its profound philosophical underpinnings, particularly concerning how it fundamentally alters the human soul, demand deeper exploration. This study delves into the sophisticated philosophical explanation of repentance offered by Ṣadr al-Dīn Muḥammad Shīrāzī, known as Mulla Sadra (d. 1640), the founder of Transcendent Philosophy (al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyah). Mulla Sadra's unique ontological principles present a specific challenge: he advocates the "union of the agent and the act" (ittiḥād al-ʿāmil wa al-maʿmūl), meaning that a sinful act is not merely an accidental attribute of the soul but becomes one with its very substance. Consequently, sin intrinsically contaminates the soul's essence. The core research question arises from this premise: **How, within Mulla Sadra's philosophical system, can repentance purify a soul whose essence is united with sin, without annihilating the individual's personal identity?** Addressing this paradox is the primary objective of this research.

Methods

This study employs a descriptive-analytical method within the framework of philosophical research. It is fundamentally a library-based, textual analysis focusing on Mulla Sadra's primary works, including *al-Asfār al-ʿAqliyyah al-Arbaʿah*, *al-Shawāhid al-Rubūbiyyah*, *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm*, and *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī*. The analysis systematically applies and synthesizes four cornerstone principles of Mulla Sadra's ontology to construct a coherent response to the research question:

- **The Primacy of Existence (Aṣālat al-Wujūd):** Reality is fundamentally existence; essences are mental abstractions.
- **The Gradation of Existence (Tashkīk al-Wujūd):** Existence is a single, continuous reality with degrees of intensity and perfection, from the most intense (God as Pure Existence) to the weakest.
- **Substantial Motion (al-Ḥarakah al-Jawhariyyah):** The substance of material beings, including the human soul in its worldly phase, is in a perpetual state of flux and becoming, moving toward greater or lesser perfection.
- **The Principle of the Flow of Existence (Qāʿidat al-Saryān):** The properties and effects of a stronger degree of existence dominate and absorb those of a weaker degree when they coexist in a single subject.

Results

The findings demonstrate that in Mulla Sadra's philosophy, repentance is not a

merely psychological, ethical, or juridical event but a **radical ontological transformation** of the soul.

- **Sin and Repentance as Existential Acts:** Based on the Primacy of Existence, both sin and repentance are voluntary existential acts with which the soul unites. Sin is an existential act of attention and inclination towards lower, fragmented, and dark grades of existence (e.g., base desires, materialism), which are distant from the Source. This act forges a weak, dark, and diffuse existential reality for the soul.
- **Repentance as a Stronger Existential Act:** True repentance is a powerful existential act of turning away completely from those lower grades and returning with full attention to the most intense, perfect, and luminous grade of existence: God (the Pure Existence). This return is itself a strong existential act.
- **Mechanism of Purification: Dominance via Flow (Saryān):** When the soul, through its substantial motion, unites with this strong existential act of repentance, a new, more intense, and luminous existential reality is formed within it. According to the Principle of the Flow of Existence, this stronger existential reality (born of repentance) dominates, absorbs, and nullifies the weaker existential reality (born of sin) within the same substrate—the soul. The analogy is one of a powerful new light dispelling prior darkness.
- **Resolution of the Identity Paradox via Substantial Motion:** The theory of Substantial Motion provides the key to reconciling profound change with persistent identity. The human soul is in constant substantial flux. What remains constant and constitutes **personal identity** is the soul's continuous existential relationship (*rabṭ*) and dependence on God as its sustaining cause. This relational "thread" persists. What changes radically is the **existential reality** or the qualitative grade of the soul's existence within this ongoing relationship. Repentance changes the soul's *content* (from a dark, impure grade to a luminous, pure grade) while preserving its *relational container* (the connection to God). This transformative possibility is available as long as the soul is engaged in substantial motion within the material world—that is, **until the moment of death**. At death, this motion ceases, the soul's otherworldly form is fixed, and the window for such fundamental change closes.

Conclusion

This research concludes that Mulla Sadra's philosophical system provides a profound and coherent metaphysical framework for understanding repentance. By integrating the principles of the Primacy of Existence, Gradation, Substantial Motion, and the Flow of Existence, he redefines tawbah from a moral-legal concept into an **ontological process of soul-reconstruction**. It is the conscious,

voluntary redirection of the soul's substantial motion from deviation towards its ultimate perfection. This framework successfully explains how a soul intrinsically united with sin can be utterly purified without the loss of personal identity, distinguishing between the unchanging *relational identity* and the transformable *qualitative existential reality*. Therefore, repentance, in the view of Transcendent Philosophy, represents the ultimate hope and metaphysical means for human salvation, enabling existential rebirth and ascent towards divine proximity until the final breath of earthly life.



بررسی تأثیر توبه در دگرگونی حقیقت نفس گناهکار در فلسفه صدرایی

میثم خسروی فرد^۱ | فردین جمشیدی مهر^۲

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی (نویسنده مسئول).

E-mail: mkhf6890@gmail.com

E-mail: fjamshidimehr@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه دانشگاه گنبد کاووس.

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

واژگان کلیدی:

توبه، ملاصدرا، حکمت متعالیه، حرکت جوهری، اتحاد عامل و عمل، دگرگونی نفس.

این پژوهش با هدف ارائه تبیینی فلسفی از سازوکار تطهیر نفس گناهکار توسط توبه در نظام فکری ملاصدرا انجام شده است. پرسش اصلی آن است که با پذیرش اتحاد عمل و عامل (یعنی عینیت گناه با ذات گناهکار)، چگونه توبه می‌تواند ذات آلوده را پاک کند بی‌آن که هویت شخصی فرد زایل شود. نوآوری تحقیق در به‌کارگیری نظام مند اصول اصالت وجود، تشکیک وجود، قاعده سرّیان و حرکت جوهری برای پاسخ به این چالش است. یافته‌ها نشان می‌دهد توبه یک توجه وجودی قوی به کامل‌ترین مرتبه وجود (خداوند) است که در فرایند حرکت جوهری اختیاری نفس، حقیقت وجودی جدید و شدیدتری را برای نفس ایجاد می‌کند. این حقیقت وجودی قوی‌تر، طبق قاعده سرّیان، حقیقت وجودی ضعیف‌تر ناشی از گناه را در خود مستهلک و مبطل می‌سازد. در این فرایند، هویت شخصی (که همان ربط و تعلق ممتد وجودی نفس به خداست) ثابت می‌ماند، اما حقیقت وجودی نفس (مرتبه و کیفیت وجودش) از وضعیت انحطاط به سوی نورانیت و طهارت تبدیل جوهری می‌یابد؛ بنابراین توبه در حکمت متعالیه نه امری اعتباری، بلکه تحولی وجودشناختی و بازسازی‌کننده ذات نفس است که تا واپسین لحظات حیات دنیوی ممکن می‌باشد.

استناد: خسروی فرد، میثم؛ جمشیدی مهر، فردین (۱۴۰۵). بررسی تأثیر توبه در دگرگونی حقیقت نفس گناهکار در فلسفه صدرایی، تاریخ فلسفه اسلامی، ۵ (۲)، ۱۸۱-۲۰۸. <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.559755.1183>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل‌طه

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.559755.1183>



مقدمه

صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی معروف به ملاصدرا از بزرگ ترین حکمای مسلمان علاوه بر تأسیس مکتبی نو در فلسفه، در تبیین برهانی بسیاری از مفاهیم دینی از پیشتان و سرآمدان است، به طوری که می توان او را در پذیرش مفاهیم و مبانی دینی و تلاش برای تبیین و اثبات آن ها یکه تاز دانست. یکی از این مفاهیم دینی که از اهمیت قابل توجهی برخوردار است، مفهوم توبه است. توبه در اذهان عموم مردم به معنای بازگشت به سوی خدا از عمل و کردار ناشایست است که این بازگشت سبب، آمرزش خواهد شد. چگونگی آمرزش الهی نسبت به ذات آلوده به گناه از منظر عموم مردم بازگشت به قدرت الهی و رحمت او می کند. چون خداوند بر هر امری قادر و توانا است و چون رحمت او گسترده و فراگیر است؛ بنابراین توبه بندگان را می بخشد و با آنان به مثابه شخصی که هرگز به گناه آلوده نشده، برخورد می کند. چگونگی تأثیر توبه در آمرزش انسان ملوث به گناه به شیوه برهانی مسئله اصلی این نوشتار است. به خصوص آن که دیدگاه ملاصدرا با سایر حکمای اسلامی در باب عمل و عامل تفاوت اساسی دارد و تبیین برهانی این مسئله در حکمت متعالیه بسی دشوارتر و بغرنج تر است. توضیح آن که فیلسوفان قبل از ملاصدرا، همان طور که علم را امری عارضی برای نفس انسان برمی شمردند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۲۸) عمل را نیز از عوارض نفسانی تفسیر می کردند، اما از دیدگاه ملاصدرا، نه تنها علم با حقیقت عالم متحد است، بلکه عمل هم با جوهر و حقیقت عامل یگانگی و اتحاد دارد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۵۲). برپایه دیدگاه های فلسفی قبل از ملاصدرا، جدا کردن نفس از عوارض بدون این که مستلزم تغییر و دگرگونی در نفس و جوهر انسانی باشد، چندان مشکل نیست، اما اعتقاد به اتحاد میان عمل ناشایست با نفس انسان و سپس تطهیر نفس از آن به دقت ویژه و تبیین برهانی نیازمند است.

۱. گناه و معصیت

معصیت در لغت همان عصیان است و عصیان به معنی خروج از طاعت می باشد (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۱ و ۱۲)؛ بنابراین هر عملی که موجب خروج انسان از طاعت الهی و ترک اوامر او و ارتکاب نواهی حق تعالی باشد، معصیت خداوند به شمار می آید.

گناه که در زبان تازی «ذنب» خوانده می‌شود دارای دو معنای عام و خاص است؛ معنای عام گناه - به اعتبار شمول مصادیق - عبارت است ترک واجب، ارتکاب حرام، ترک اولی، ترک مندوب و ترک عدم ارتکاب مکروه (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۳۷۴) و معنای خاص آن تنها شامل ترک واجب و ارتکاب حرام می‌شود. هر گناهی، معصیت است اگرچه گناه به معنای عام و تنها در حد ترک اولی باشد، به همین خاطر نیازمند توبه و بازگشت به خداوند است و از همین رو است که توبه را هم به عام، خاص و اخص تقسیم کرده‌اند. توبه عام تنها اختصاص به گناه به معنای ترک واجب و ارتکاب حرام دارد، که چون توبه عوام است، عام نامیده می‌شود. توبه خاص تنها شامل ترک اولی یا مواردی شبیه به آن می‌شود که توبه بعضی از انبیا از این سنخ است و توبه اخص، توبه از توجه به غیر حق تعالی است مانند توبه خاتم الانبیا علیه السلام (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۳۷۴) که فرمود: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ بِالنَّهَارِ سَبْعِينَ مَرَّةً» به درستی که پوشیده می‌شود بر دل من و به درستی که من استغفار می‌نمایم در روز هفتاد مرتبه» (بسطامی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۲).

مفهوم معصیت در قبال بُعد عقلانی و ناطقه انسان معنا پیدا می‌کند؛ به عبارت دیگر انسان از آن جهت که انسان است و دارای قوه نطق یا عقل می‌باشد، نمی‌تواند به مشتتهیات قوای شهویه و غضبیه بدون در نظر گرفتن سعادت حقیقی تن دهد، در غیر این صورت مرتکب معصیت شده است؛ هرچند ارتکاب به معصیت شهوانی یا غضبی در قیاس با خود این قوا، معصیت به شمار نمی‌رود بلکه کمال و طاعت محسوب می‌شود.

به اعتقاد ملاصدرا معاصی که از نفس حیوانی و به سبب قوای شهویه و غضبیه صادر می‌شوند، نسبت به نفس حیوانی نه تنها معصیت و گناه نیستند، بلکه طاعت الهی به شمار می‌روند. در واقع همین اموری که [به حسب قوه ناطقه] معصیت خوانده می‌شوند، در قیاس با قوای حیوانی تسبیح و تقدیس الهی هستند؛ چرا که این افعال از طبع قوای شهویه و غضبیه صادر شده و مطابق و ملائم با آنها است و هر فعلی که به حسب طبع و ملائم با آن باشد، تسبیح و تقدیس الهی است «وکل ما یجری من الأفعال بحسب الطبع فهو تسبیح لله و تقدیس» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۷۰ و ۳۷۱). ملاصدرا تمثیل معروفی را یادآور می‌شود که کسی که سوار بر اسبی است و آن را به سوی مقصدی می‌تازاند، اگرچه اسب ممکن است به حسب طبع خود متمایل به راست و چپ شود که این گرایش برای اسب،

گناه، معصیت و عدوان و عصیان نیست، اما نسبت به مقصد راکب چون انحراف دارد، معصیت به‌شمار می‌آید. به همین قیاس، نفس ناطقه که بر مرکب شهوت و غضب سوار است، نمی‌تواند به تمایلات و گرایشات این قوای حیوانی رضایت دهد؛ چرا که تمایلات آن‌ها نسبت به مقصد قوه ناطقه که همان سعادت حقیقی است، انحراف و معصیت است، هرچند که تمایلات آن‌ها نسبت به طبع خود آن‌ها نهایت طاعت الهی و تسبیح او است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۳۷۰ و ۳۷۱).

ملاصدرا معتقد است که اوامر و نواهی دینی، احکام و افعال شرعی چه از خیرات باشد مانند قیام، صیام، حج، عمره و چه از معاصی باشد مانند زنا، سرقت، قتل، خوردن مال یتیم، ظلم، طغیان و مانند آن همگی از سنخ وجودند و وجود از خیریت منفک نیست. البته باید توجه داشت خیریت گناهان و معاصی از جهت انسانیت انسان که متقوم به جزء نطقی است، نمی‌باشد، بلکه به اعتبار قوای حیوانی است که متعلق به انسان است و ذم عقلی یا شرعی که به این امور تعلق می‌گیرد از جهت حیوانی نیست (چرا که از بُعد حیوانی تمام این امور خیر و کمال هستند)، بلکه از جهت جوهر عقلی و نطقی است که کمال این جوهر عقلی به غلبه و تدبیر قوای شهوانی و غضبی است و نقص آن به مقهوریت قوه عقلی در مقابل شهویه و غضبیه است؛ بنابراین اگر قوه عاقله انسان و جنبه نطقی او نبود، تمام این گناهان و معاصی برای انسان از آن جهت که حیوان است، خیر و قابل تحسین و تحمید بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۷، ص ۱۰۴ و ۱۰۵).

براساس همین که معاصی شهوانی و غضبی در قیاس با خود قوای شهویه و غضبیه کمال و خیر هستند و از طرف دیگر هیچ خیری خارج از دایره وجود معنا ندارد (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۱۹۰)؛ بنابراین ملاصدرا گناهان و معاصی را از سنخ وجود برمی‌شمارد و یکی از آثار بسیار زیان‌بار آن‌ها را ممانعت از درک حقیقت و فهم قرآن معرفی می‌کند و معتقد است قلب انسان در درک حقایق به مانند آینه است که تصویر اشیاء را در خود منعکس می‌کند. همان‌طور که موانع انعکاس تصویر در آینه گاهی داخلی است مانند عدم صقالت آینه و گاهی خارجی است مانند وجود حائل، موانع فهم حقایق قرآنی هم برای قلب، گاهی عدمی است مانند قصوراتی چون طفولیت، بلاهت، جهل بسیط و گاهی وجودی است مانند معاصی و رذایل اخلاقی. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۱؛ همان، ۱۳۵۴، ص ۳۶۸).

ملاصدرا می‌گوید اگر کسی در راه خدا استقامت بورزد، خداوند ملائکه‌ای بر او نازل می‌کند که او را بشارت می‌دهند: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت، ۳۰). در جانب شر نیز اگر کسی بر گناه و معصیتی اصرار بورزد و آن را به صورت مکرر مرتکب شود، خداوند شیاطینی می‌آفریند که قرین او باشند و در روز قیامت مایه عذاب او خواهند بود: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ» (شعراء، ۲۲۱ و ۲۲۲) «وَمَنْ يَعْلُشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف، ۳۶) (همان، ۱۳۶۳، ص ۶۴۷). ملاصدرا می‌گوید همین ملک یا شیطان قرین، همان چیزی است که در عرف حکما و در لسان اهل علم «ملکه» نامیده می‌شود و در لسان اهل نبوت و شهود به «ملک» و «شیطان» شناخته می‌شود و همین ملکه یا ملک و شیطان است که ملاک ثواب و عقاب ابدی هستند با این که قول و فعل زائل شده و از بین رفته‌اند. «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» (بقره، ۲۲۵) اگرچه هر عمل ریزی حتی اگر به اندازه مثقال ذره‌ای باشد، در صحیفه عمل انسان ثبت و دارای اثر است (همان، ص ۶۴۸).

ملاصدرا معتقد است که هدف از انجام افعال و اعمال نیک، ایجاد صفات و خصلت‌های نفسانی نیکو در باطن انسان است، همان‌طور که هدف از ترک اعمال زشت و ناپسند، آن است که انسان در درون خود واجد صفات زشت و رذایل نفسانی نشود؛ بنابراین آنچه که در آخرت اثرگذار است، صفات و خصایص نفسانی است. اگر انسان بر فعلی مداومت داشته باشد، صفت مناسب آن بر انسان غالب می‌شود و در این صورت، انجام افعال مناسب این صفت برای انسان سهل و آسان است و انجام افعال ضد آن بر انسان سخت و صعب خواهد بود. تا جایی که حتی ممکن است به‌خاطر ملکه شدن یک صفت، انجام فعلی برای انسان تا حد ضرورت و وجوب برسد و انجام ضد آن تا حد امتناع باشد. البته هرگز در انجام افعال و اعمال در دار دنیا، وجوب و امتناع به‌معنای واقعی کلمه برای انسان حاصل نخواهد شد؛ زیرا این عالم، عالم ماده و دگرگونی است و وجوب و امتناع اعمال، با اختیار انسان در تنافی است. ملاصدرا می‌گوید گاهی انسان عمری را به اکتساب صفات حسنه مشغول است، اما در نهایت شقی و بدبخت از دنیا می‌رود و گاهی بالعکس عمری در گناه و معصیت سر می‌کند، ولی عاقبتش ختم به خیر و سعادت می‌شود و این به‌خاطر وجود عوائق

و صوارف جسمانی است؛ زیرا دنیا دار تعارض اضداد و تراحم متمناعات است، برخلاف آخرت که دار جمع و اتفاق است و هیچ تضاد و تراحمی در آن وجود ندارد. حال اگر انسان درحالی که به صفاتی متلبس شده و این صفات در نفس او رسوخ کرده باشد، به عالم آخرت منتقل شود، این صفات به صورت‌های مناسب برای او ظهور خواهند کرد که موجب لذت یا عذاب او خواهند بود (همان، ۱۳۵۴، ص ۴۶۳ و ۴۶۴).

منظور ملاصدرا از وجود عوائق جسمانی و تراحم آن با صفات مکتسبه آن است که گاهی در زندگی انسان حادثه یا اتفاقی رخ می‌دهد که اثر بسیار زیادی در نفس انسان می‌گذارد و این اثر می‌تواند جایگزین تمام صفات اکتسابی او شود و در این صورت اگر با این صفت حادث و جدید از دنیا برود، در حقیقت برای او صورتی متناسب با آن ظهور خواهد کرد. همان‌گونه که چنین حادثه اثرگذاری برای ساحران فرعون در مقابل موسی (علیه السلام) اتفاق افتاد. کسانی که عمری در گناه و معصیت و انکار حق تلاش کرده بودند، با دیدن معجزه موسی (علیه السلام) چنان تحت تأثیر قرار گرفتند که اثر تمام گناهان و معاصی، در نفس آن‌ها محو شد. حضرت اباعبدالله الحسین (علیه السلام) در دعای عرفه به همین مطلب اشاره می‌کند، آنجا که می‌فرماید: «يَا مَنْ اسْتَنْقَذَ السَّحْرَةَ مِنْ بَعْدِ طُولِ الْجُحُودِ وَقَدْ غَدَا فِي نِعْمَتِهِ يَأْكُلُونَ رِزْقَهُ وَيَعْبُدُونَ غَيْرَهُ وَقَدْ حَادُّوهُ وَنَادَوْهُ وَكَذَّبُوا رُسُلَهُ؛ ای آن‌که ساحران روزگار موسی را از ورطه هلاکت رهانید، پس از سالیان طولانی که در انکار حق بودند و درعین حال متنعم به نعمت او رزقش را می‌خوردند و برای غیر او [فرعون] بندگی می‌کردند، با او مخالفت داشتند و برای او شبیه قرار داده بودند و پیامبرانش را تکذیب می‌کردند» (دعای عرفه).

۲. حقیقتِ توبه

توبه براساس لغت اگر با حرف «الی» متعدی شود، به معنای بازگشت بنده از گناه به اطاعت خداوند و چنانچه با حرف «علی» متعدی گردد، به معنای بازگشت خدا به سوی بنده به یکی از این دو صورت است: ۱. موفق کردن عبد به توبه؛ ۲. قبول توبه وی (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۲۲۳). ملاصدرا معنای اصطلاحی توبه برای بندگان را به معنای رجوع به خداوند با قلب پاکیزه و متقی همراه با علم به قبح و زشتی معصیت تعریف می‌کند و می‌افزاید توبه خداوند متوقف بر توبه بنده است. اگر بنده به جانب خداوند توبه نماید و به گناه خویش

اعتراف و ابراز ندامت و پشیمانی کند و عزم داشته باشد که به گناه برنگردد، خداوند هم به جانب بنده توبه خواهد کرد. توبه خداوند به معنای رجوع او به جانب بنده همراه با مغفرت و گذشت است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۱۳۲).

بعد از تبیین معنای لغوی و اصطلاحی توبه، ملاصدرا به تبیین ماهیت آن می‌پردازد. او به تبع غزالی معتقد است توبه از سه عنصر معرفت، ندامت و قصد، ترکیب یافته که هر عنصر بر عنصر قبل ترتب دارد. عنصر اول عبارت است از معرفت به این‌که گناه، امری مضر و سمّی مهلک است و میان محب و محبوب فاصله و جدایی می‌اندازد (غزالی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۴۶). بعد از این‌که این معرفت حاصل شد، انسان دچار تألم و تأسف می‌شود و از این‌که مرتکب گناه شده، در رنج قرار می‌گیرد. این تألم و تأسف اصطلاحاً ندامت خوانده می‌شود. در مرحله بعد و بعد از آن‌که ندامت و پشیمانی بر انسان غلبه یافت، در او عزم و قصد شکل می‌گیرد؛ قصدی به جانب امور سه‌گانه که به حال، آینده و گذشته تعلق دارند. آنچه که به زمان حال تعلق دارد، ترک گناهی است که در حال انجام آن بوده است. آنچه که مربوط به آینده است عبارت است از عزم بر عدم برگشت به گناه و آنچه که به گذشته مربوط است، جبران هر آنچه که تلافی آن ممکن است اعم از قضای امور فوت شده یا خروج از مظالم و مانند آن (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۱۳۸).

ملاصدرا توبه را مجموعه این سه عنصر یا سه مرحله می‌داند، اما درعین حال تأکید می‌کند که گاهی توبه را بر مرحله و عنصر دوم یعنی ندامت اطلاق می‌کنند و گاهی هم بر مجموع دو عنصر اخیر یعنی ندامت و قصد، نام توبه می‌نهند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۱۳۸).

صدرالمتألهین در جای دیگر تحزن و پشیمانی از گناه را به منزله روح توبه برمی‌شمارد به طوری که بدون آن توبه تحقق نمی‌یابد. از این رو آن را واجب و ضروری می‌داند و می‌گوید: «پشیمانی از گذشته و تحزن نسبت به آن واجب است؛ زیرا که روح توبه به شمار می‌آید و تمام و کمال بودن جبران گذشته وابسته به آن است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ج ۱، ص ۵۲۴).

۳. اثبات وجوب توبه

ملاصدرا معتقد است که اگر انسان نسبت به برخی از قضایا علم داشته باشد، بدون شک و

به صورت قطعی و یقینی، وجوب توبه و رجوع الی الله را درک خواهد کرد. او می گوید اگر انسان بداند که سعادت اخروی که امری جاودان و ابدی است، جز با لقای خداوند عزوجل حاصل نمی شود و هر شخصی که از وصال او محجوب و محروم باشد، شقی و بدبخت است و این شقاوت و بدبختی میان او و آنچه که می پسندد و دوست می دارد مانع می شود و او را به آتش فراق و آتش جهنم می سوزاند و نیز اگر بداند که چیزی جز تبعیت از شهوات و انس به این دنیای فانی و عشق به چیزی که جدایی از آن قطعی و ضروری است، سبب دوری از خداوند نیست و نیز بداند که نزدیک شدن به خداوند جز با قطع علاقه قلبی نسبت به زخارف دنیا و توجه و اقبال تام به خداوند حاصل نمی شود، چنین انسانی بدون شک، بازگشت به جانب خداوند را واجب و ضروری می داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۱۴۰).

معلوم شد که توبه از جانب عبد آبق واجب است و نباید در آن سهل انگاری کند، باید دانست که هر توبه ای، قبول و پذیرش حق تعالی را به دنبال دارد و هیچ توبه ای نیست که بی نتیجه و بی ثمر باشد، حتی اگر این توبه به مرات تکرار شود و در هر مرتبه شکسته شود. ملاصدرا این توبه پذیری خداوند را به رحیمیت او - که مبالغه در رحمت است - مستند می کند و می گوید این که قرآن کریم می فرماید: «إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره، ۳۷) دال بر این است که اگر بنده توبه کند و سپس معصیت نماید و دوباره توبه کند و این امر بارها اتفاق بیفتد، خداوند توبه او را می پذیرد و او را مورد رحمت خود قرار می دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۱۳۳).

ملاصدرا برای اثبات این مطلب هم به دلایل نقلی و هم به دلیل عقلی استناد می کند. از جمله ادله نقلی، روایتی است از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند و این روایت به صراحت تمام پذیرش توبه از جانب خداوند را - حتی اگر بارها از طرف بنده مورد نقض قرار گرفته باشد - بیان می فرماید. طبق این روایت حضرت باقر العلوم (علیه السلام) فرمودند: «ای محمد بن مسلم هرگاه مؤمن از گناهان خود توبه کند، مغفور خواهد بود و مورد بخشش قرار می گیرد و مؤمن باید بعد از توبه، عمل خود را از سر بگیرد، اما به خدا سوگند که این امر تنها برای اهل ایمان است... هرگاه مؤمن با استغفار و توبه به خداوند رو کند، خداوند با مغفرت به او رو خواهد کرد و به درستی که خداوند غفور و رحیم است و توبه را می پذیرد

و از بدی‌ها می‌گذرد» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۴۳۴).

ملاصدرا در مقام اقامه برهان برای اثبات این‌که هر توبه‌ای مقبول است، به ماهیت توبه ارجاع می‌دهد و می‌گوید با توجه به ماهیت توبه، اگر انسان گناهکار به پلیدی گناه آلوده شده و قلب او به وسخ معصیت آغشته شده، به معنای حقیقی کلمه توبه کند، توبه او پذیرفته خواهد شد؛ چرا که قلب سلیم و قلب پاکیزه در جوار حق تعالی است و قلبی که به گناه آغشته شده در جوار الهی جایگاهی ندارد، همان‌طور که هیچ پادشاهی به لباس آلوده رضایت نمی‌دهد، خداوند هم به قلب آلوده در جوار خویش رضایت نمی‌دهد. این قلب آلوده اگر به توبه - با ماهیتی که قبلاً تبیین شد - نائل شود، از آلودگی و پلیدی مبرا و پاکیزه می‌شود و به محض طهارت و پاکیزگی در جوار حق تعالی جایگاه می‌یابد و همین به معنای پذیرش توبه از جانب حق تعالی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۱۴۳).

براساس آنچه که در این بخش از تحقیق گفته شد، می‌توان چنین ابراز داشت که چنانچه فرد حقیقتاً از معصیت مرتکب شده، پشیمان باشد و تصمیم جدی بر اجتناب از آن گرفته و مبادرت به جبران مافات نماید، توبه حقیقی از جانب وی صورت گرفته و حتی اگر پس از مدتی دوباره فریب نفس اماره و شیطان را خورده و عود به معصیت نماید، موظف است که دوباره توبه کرده و از گناه خود به‌سوی رحمت الهی بازگشت نماید و بار دیگر تمام تلاش خود را در این مسیر به‌کار بندد؛ زیرا چنانچه انسان بعد از معصیت، از رحمت الهی ناامید گشته و اعتماد به نفس خود را در ترک گناه از دست دهد، مرتکب گناه بزرگ‌تری شده و این همان امری است که مورد تمنای شیطان بوده و انسان را در منجلاب معاصی و نابودی معنوی فرومی‌برد؛ زیرا که بسیاری پس از عروض ناامیدی به این نتیجه می‌رسند که حال که آخرت خود را به باد فدا داده‌اند، لااقل لذاً دنیوی را غنیمت شمرده و دنیای خود از هر طریقی ولو حرام آباد نمایند؛ لذا به ورطه گناهان دیگر افتاده و در سیاهی معاصی محو می‌شوند.

البته ممکن است کثرت عود بر گناه و اصرار بر معصیت بعد از توبه، نشان از عدم پشیمانی حقیقی فرد از معصیت و در نتیجه عدم وقوع توبه راستین از سوی وی باشد. به عبارت دیگر هرچند که شخص در ظاهر از گناه ابراز ندامت کرده و قصد دوری از آن را دارد، اما هنوز دل از گناه نبزیده و شیرینی آن در کام او باقی است؛ لذا دوباره به‌سوی گناه

بازگشت می‌کند. درحالی‌که اگر حقیقتاً از گناه رویگردان می‌بود و به توفیق توبه حقیقی نائل شده بود، کثرت عود بر گناه از سوی او واقع نمی‌شد، پس در این حالت، در واقع توبه‌ای صورت نگرفته است؛ بنابراین توبه حقیقی منوط بر پشیمانی حقیقی از معصیت و قصد بر ترک جدی آن است و در این فرض اگر باز هم عود بر گناه اتفاق افتد، نشان از بطلان و غیرحقیقی بودن توبه قبلی عبد نخواهد بود.

ملاصدرا می‌گوید: «قلب هم از معصیت اثر می‌پذیرد و هم از طاعت متأثر می‌شود، اما این دو تأثیر با یکدیگر کاملاً متضادند. تأثر قلب از معصیت را از باب استعاره «ظلمت» می‌گویند، همان‌طور که جهل را هم به ظلمت تعبیر می‌کنند. تأثر قلب از طاعت الهی نیز با تعبیر استعاری «نور» یاد می‌کنند و همین تعبیر استعاری را برای علم هم به‌کار می‌برند. روشن است که بین نور و ظلمت تضاد واضح و روشنی هست که جمع میان آن دو قابل تصور نیست. کسی که به گناه آلوده است، میان او و معرفت دین پرده‌ای ضخیم و آلوده، مانع شده است، بلکه چنین قلبی از معرفت و شناخت خود محروم است و کسی که به خود جاهل باشد نسبت به غیر خود جاهل‌تر خواهد بود. کسی که توهم می‌کند ممکن است توبه‌اش صحیح باشد [و حقیقت توبه تحقق پیدا کند]، اما [از جانب خداوند] مورد قبول واقع نشود، به مانند کسی است که توهم می‌کند که خورشید طلوع می‌کند، اما تاریکی زوال نمی‌یابد، یا لباس با صابون شسته می‌شود، اما آلودگی از بین نمی‌رود. آری اگر لباسی چنان آلودگی در آن نفوذ کرده و کثافت و کدورت در آن رسوخ نموده باشد، با صابون پاکیزه نمی‌شود. به همین وزن قلبی هم که چنان از تراکم گناه و فراوانی معصیت، به تاریکی مطلق گرفتار شده باشد، هرگز موفق به توبه حقیقی نخواهد شد هرچند ممکن است به لقلقه زبان، با الفاظ توبه مأنوس شود و مثل او مثل کسی است که فقط به زبان بگوید لباس را پاکیز می‌کنم، اما روشن است که با گفتن پاکیزگی لباس حاصل نمی‌شود» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۱۴۳).

ملاصدرا با استناد به کلام رسول خدا ﷺ که فرمود: «خداوند عزوجل دست توبه‌پذیر خود را به جانب کسی که شب تا روز گناه کرده دراز می‌کند و نیز دست خود را به جانب کسی که روز تا شب به گناه مشغول بوده، باز می‌کند تا وقتی که خورشید از مغرب طلوع کند»، می‌گوید: «باز کردن یا دراز کردن دست، کنایه از طلب توبه است؛ یعنی خداوند دائماً

طالبِ توبه بندگان گناهکار خود است و «طالب» معنایی و رای «قابل» دارد. چه بسا کسی که قابلِ چیزی است، اما طالبِ آن نیست» (همان، ص ۱۴۴).

نکته مهم آن است که توبه انسان و پذیرشِ آن از جانب خداوند کریم، مستلزم هیچ تغییر و دگرگونی در ذات و صفات ذاتی او نیست؛ چرا که در غیر این صورت، موجب اثبات نقص برای ذاتِ بی نقصِ خداوند خواهد بود. توبه در حقیقت، اتصال به منبع نور است بدون این که در این منبع تغییری حاصل شود، بلکه این نفس است که با این اتصال، مستفیض و مستفید می شود. درست مانند اکتساب علوم از واهب الصور (همان، ص ۱۳۳). فیض الهی همیشگی و دائمی است و بسته به این که بنده الهی چه زمانی شرایط و زمینه های اتصاف با واهب الصور را در خود فراهم نماید، می تواند صور علمی را از او دریافت کند. از دیدگاه ملاصدرا، مسئله توبه و پذیرشِ آن هم دقیقاً به همین نحو است، توجه رحمت الهی مقطعی و گهگاهی نیست بلکه همیشگی و دائمی است، بسته به این که انسان گناهکار چه زمانی زمینه های بازگشت را در خود فراهم کند، مشمول این توجه خواهد بود.

۴. اثر توبه

ملاصدرا خاصیت توبه را فقط طهارت نفس از پلیدی های گذشته نمی داند، بلکه معتقد است که توبه مانع زبانه کشیدن آتش شهوات می شود و سدی در برابر طغیان شهوات است. او توبه را به آبی تشبیه می کند که [علاوه بر تطهیر نفس] آتش شهوت را [نیز] فرومی نشاند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ب، ص ۲۹۳). او در عرشیه و اسرارالآیات به این دو خاصیت، با صراحت بیشتری اشاره می کند:

بل هو الذی یقودها إلی لَهَبِ الشَّهَوَاتِ الْكَامِنَةِ نَارَهَا إِلَّا أَنْ الْبَارِزَةَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ لِقَوْلِهِ
وَبُرْزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى إِلَّا أَنْ يَطْفِئَهَا مَاءُ التَّوْبَةِ الْمَطْهُرَةِ لِلنَّفْسِ عَنِ الْمَعَاصِي
(ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۶۵ و ۲۶۶).

بلکه آن [جسم طبیعی و اقتضائات آن] ذات انسان را به جانب شعله های شهوت که آتش آن در کمون و خفاست و روز قیامت آشکار می شود، سوق می دهد که قرآن کریم فرمود و جهنم را برای کسی که می بیند، نشان می دهند. فقط کسانی که آتش شهوت را با آب توبه خاموش می کنند و نفس را به واسطه توبه از معاصی پاک می نمایند، به جانب

شهوات گرایش پیدا نمی‌کنند.

... لأنّها الذی تقود النفس إلى لهب الشهوات التي يظهر أثر حرّها في الآخرة، فالسعيد

من أطفئ ناره بماء العلم وطهارة التوبة (همان، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۹۳).

[طبیعت تو] که نفس تو را به‌سوی شعله‌های شهوت سوق می‌دهد که حرارت آن در آخرت ظاهر می‌شود. سعادت‌مند کسی است که آتش شهوات را به آب علم و پاکی توبه خاموش کند.

همچنین ملاصدرا توبه را موجب نورانیت قلب و زمینه‌ساز فهم باطن قرآن می‌داند. همان‌گونه که لمس ظاهر قرآن نیازمند طهارت جسمی است، درک معانی عمیق آن نیز مستلزم پاکی قلب از گناه و نورانی شدن به نور توبه است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۹).

ملاصدرا پذیرش توبه عالم را بسی مشکل‌تر از توبه جاهل می‌داند و وجه آن را چنین بیان می‌کند که چون عالم، با وجود علم مرتکب گناه شده است، پس معلوم می‌شود از صفات باطنی و خصایص نفسانی ناپسندی برخوردار است که با وجود علم، او را به‌سمت گناه سوق داده است. بر این اساس توبه عالم نیازمند از بین بردن آن صفات باطنی و قلبی است درحالی‌که جاهل با ترک اعمال ظاهری قبیح می‌تواند به مقام توبه نائل شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۳۲).

یکی از چالش‌هایی که در مسئله توبه و براساس مبانی فلسفی ملاصدرا، قابل تصور است، نحوه اثرگذاری توبه بر نفس انسان گنهکار می‌باشد. ملاصدرا معتقد است همان‌گونه که حقایق علمی - در هر درجه و رتبه‌ای اعم از حسی، خیالی و عقلی - با نفس انسانی متحد و یگانه می‌شوند (همان، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۳۰۱). اعمال و کردار او و حتی نیات و افکار ذهنی‌اش با جوهر ذات انسان متحد می‌شود و همان‌گونه که نفس انسان عالم و حکیم با نفس شخص جاهل از نظر حقیقت و جوهر متفاوت است، نفس انسان نیک‌کردار و نیکو خصال با انسان گنهکار از نظر حقیقت و جوهر ذات تمایز دارد (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۴). حال چگونه با چنین مبنایی می‌توان اثر توبه را بر نفس انسان گنهکار توجیه نمود؟ به عبارت دیگر وقتی گناه و معصیت عارض بر ذات شخص گنهکار نیست، بلکه عین ذات او است و حقیقت او با گناه متحد شده است، چگونه توبه می‌تواند ذات گنهکار را تطهیر کند بدون این‌که هویت او دچار دگرگونی شود؟

۵. اثبات دگرگونی نفس گناهکار به واسطه توبه

ملاصدرا می‌گوید مادامی که نفس در این عالم به بدن مادی تعلق دارد، صفات و هیئات حاصل شده از اعمال اختیاری، قابل تغییر هستند و می‌توان بدی‌ها را با خوبی‌ها زائل کرد، اما هنگامی که مرگ حلول کند و رابطه نفس و بدن مادی قطع شود، چون ماده و استعدادی وجود ندارد و هر چه هست فعلیت است، در این حالت ملکات حاصل شده، به فصل اخیر انسان و صورت او تبدیل خواهند شد که به واسطه همین صورت، اعمال زشت و ناپسند سبب عذاب و رنج او خواهند بود.

ثم لما كان هذا العالم دار التغير و الزوال، والواح النفوس المتعلقة به قابلة للمحو والإثبات، يمكن فيها تبديل الصفات والهيئات وإزالة السيئات بالحسنات والتوبة عن المعاصي قبل حصول الأخلاق والملكات وسد أبواب المغفرة عند استحكام الريون والظلمات، وأما عند ظهور الآخرة فيستحكم الأخلاق بحيث يصير كل خلق ردي (صورة - ن) خلق آخر من الحيوانات، فيحشر الناس على حسب هيئاتهم كما ورد في الحديث، وهذا معنى قوله: يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (الزلزلة، ۶ و ۷) (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۵، ص ۳۲).

بنا بر این سخن، باید گفت اگرچه اعمال نیز مانند علوم با نفس انسانی متحد می‌شوند، اما همان‌گونه که با اتحاد علم و عمل، اصل هویت انسان تغییر نمی‌کند، بلکه جنبه‌های قوه او به فعلیت می‌رسند؛ همین‌طور با توبه و عمل صالح می‌توان این ریون و ظلمات را از نفس زدود بدون این‌که اصل هویت انسان دچار تغییر و دگرگونی شود و این مطلب تا زمانی که توبه مورد قبول و پذیرش حق تعالی قرار می‌گیرد، ادامه دارد، اما هنگامی که انسان گناهکار آثار مرگ را مشاهده نماید و به حلول مرگ یقین کند، درهای توبه به روی او بسته می‌شود و هرچه اکتساب کرده، صورت او در آخرت خواهد بود.

ووقت بلوغ النفس الى الحلقوم هو عند ما يغمر النفس وهو اول وقت الاحتضار ومعاينة الغيب وقبل حد المعاينة وان كان متصلا بها يكون التوبة مقبولة لقوله ﷺ: ان الله يقبل التوبة ما لم يغمر واما عند المعاينة و بعدها فلا تأثير للتوبة و الندم (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ج ۲، ص ۲۳۲).

و هنگامی که نفس به حلقوم برسد و جان به غرغره برسد و آن اول وقت احتضار و مشاهده غیب است و قبل از این مشاهده، هر چند لحظاتی قبل از آن باشد، توبه مقبول خواهد بود؛ چرا که رسول خدا ﷺ فرمودند: «خداوند توبه بنده‌اش را مادامی که جان به غرغره او نرسیده باشد، قبول می‌کند و اما هنگام مشاهده [ی غیب] و بعد از آن توبه و پشیمانی فایده‌ای ندارد».

با این وجود اگرچه ملاصدرا استدلال واضح و روشنی در باب نحوه اثرگذاری توبه بر نفس گنهکار اقامه نکرده است، اما از مطالبی که درباره توبه نگاشته، می‌توان براهینی را استنباط کرد که تقریر آن‌ها در ادامه خواهد آمد.

استدلال اول: توجیه توبه براساس توجه انسان به خداوند

گناه، توجه انسان به مشتهیات نفس حیوانی است و توبه توجه انسان به خداوند. توجه به خداوند از توجه به نفس کامل‌تر، شدیدتر و قوی‌تر است؛ بنابراین همان‌طور که گناه به‌عنوان یک عمل اختیاری عین نفس انسانی می‌شود، توبه هم به‌عنوان یک فعل اختیاری با نفس انسان متحد می‌شود و چون توبه از نظر وجودی قوی‌تر و کامل‌تر است؛ بنابراین اثر گناه را مغلوب و مقهور می‌کند و آن را از بین می‌برد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۱۳۳).

استدلال دوم: توجیه توبه براساس توجه خداوند بر انسان تائب

استدلال قبل را به شکل دیگری هم می‌توان تقریر کرد و آن این‌که گناه توجه انسان به نفس است، اما توبه توجه خداوند به نفس انسانی است و چون توجه خداوند به نفس انسان بسیار کامل‌تر و قوی‌تر از توجه انسان به نفس خود است، بنابراین با توبه می‌توان تمام گناهان و پلیدی‌های نفسانی را زدود. مقدمه دوم استدلال، نیازمند به توضیح است و آن این‌که اگرچه خود توبه توجه انسان به خداوند است، اما از آنجا که توجه انسان به خداوند مستلزم توجه خداوند به انسان است، بنابراین می‌توان توبه را با همان امر لازم تعریف نمود و ادعا کرد که توبه توجه خداوند به نفس است. در کلمات ملاصدرا عبارتی وجود دارد که هم به اصل استدلال اشاره کرده است و هم تبیینی است برای مقدمه دوم. او می‌گوید: «فإن

العبد كلما توجه بوجهه إلى الله توجه تعالى بوجهه إليه «من كان لله كان الله له» في الحديث الإلهي: «من تقرب إلى شبرا تقرب إلى ذراعا ومن تقرب إلى ذراعا تقرب إلى باعا» (همان، ص ۱۳۳).

استدلال سوم: توجیه توبه براساس رجوع به سمت وجود صرف و نور مطلق

استدلال دیگر این که خداوند عین وجود و وجود صرف است و وجود همان نور حقیقی است؛ پس رجوع به خداوند به معنی رجوع به نور و اکتساب نور است، همان طور که گناه ترک خداوند و دور شدن از او و فرورفتن در ظلمت و تاریکی حقیقی است (همان، ص ۱۵۶). نور بر ظلمت غالب است و ظلمت همیشه مقهور نور است. بر این اساس قدرت و غلبه از آن نور می باشد و نفس آلوده به گناهان متعدد و ظلمات گوناگون، با توبه نورانی می شود.

وبالجملة - كما انّ بعد العبد عن الحقّ - وهو عبارة عن احتجابه عنه بالصفات الظلمانيّة و الملكات الرديّة وهو يستلزم بعد الحق عنه - مع أنّه مع كلّ شيء وهو أقرب إليه من كلّ قريب - فكذلك قرب العبد من الحقّ برفع الحجب الظلمانيّة يستلزم قرب الحق منه بتجلّي ذاته له بنور وجهه، لا بمعنى أنّ يحصل له تغيير وانتقال - تعالى عن ذلك علواً كبيراً- (همان، ص ۱۳۳).

توضیح بیشتر سه استدلال قبل

برپایه بنیادهای حکمت متعالیه، تبیین چگونگی تأثیر توبه در تطهیر نفس گناهکار، مستلزم عبور از سطح تحلیل کلامی و اخلاقی و ورود به عرصه تحلیل وجودشناختی است. این عبور تنها با تکیه بر سه اصل اساسی این مکتب اصالت وجود، تشکیک وجود و قاعده سریان وجود و احکام آن ممکن می شود و سه استدلال ارائه شده در مقاله را در قالب یک برهان واحد منسجم می سازد.

نخست آن که براساس اصالت وجود، واقعیت گناه و توبه، اموری اعتباری و ذهنی نیستند، بلکه هر دو فعل وجودی ارادی هستند که نفس با آنها متحد می شود. ثانیاً مطابق تشکیک در وجود، حقیقت وجود، واحد ولی دارای مراتب شدت و ضعف است؛ مرتبه

اعلای آن، وجود محض و بی‌نهایت خداوند است و هر موجودی به تناسب قرب و توجه به این مبدأ، از وجودی شدیدتر، فشرده‌تر و نورانی‌تر برخوردار می‌شود. ثالثاً قاعده سریان حکم می‌کند که احکام و آثار وجود از مرتبه قوی به مرتبه ضعیف جاری می‌شود و هرگاه دو مرتبه وجودی قوی و ضعیف در یک موضوع جمع شوند، وجود قوی‌تر، آثار و صفات وجود ضعیف‌تر را در خود مستهلک، محو و مقهور می‌سازد. از این منظر، گناه در حقیقت، توجه و اقبال نفس به مراتب نازل، محدود و پراکنده وجود است. این مراتب مانند لذایذ جزئی، منیت و امور مادی به دلیل فاصله از مبدأ اعلای وجود، از شدت وجودی کمتری برخوردارند و با غفلت از وجود محض همراه‌اند؛ بنابراین نفس با ارتکاب گناه، خود را با حقیقت وجودی ضعیف، تاریک و متکثری عینیت می‌بخشد. در مقابل، توبه یک چرخش وجودی بنیادین است؛ یعنی قطع تعلق از آن مراتب نازل و بازگشت تمام‌عیار و متوجه‌گونه نفس به سوی شدیدترین و کامل‌ترین مرتبه وجود خداوند این بازگشت، خود یک فعل وجودی قوی است که نفس را مستقیماً با سرچشمه نور و کمال مرتبط می‌سازد. اکنون با توجه به حرکت جوهری نفس که همواره در حال اتحاد با افعال خویش است، هنگامی که نفس توبه می‌کند، با حقیقت وجودی قوی و نورانی ناشی از توجه به حق متحد می‌شود. در این لحظه، قاعده سریان به جریان می‌افتد: وجود قوی‌تر حاصل از توبه (مرتبه عالی وجود) که اکنون عین نفس شده، بر وجود ضعیف‌تر حاصل از گناه (مرتبه نازل وجود) که پیشتر در نفس رسوخ یافته بود، چیره می‌شود و آن را در خود مستهلک و بی‌اثر می‌نماید. این فرایند، یک استیلا و غلبه درونی است؛ همچون نوری تازه و شدید که تاریکی پیشین را از میان می‌برد، بی‌آن‌که مکان نور تغییر کند. در این تحول، نفس حقیقت وجودی خود را از مرتبه‌ای نازل به مرتبه‌ای عالی دگرگون می‌سازد، درحالی‌که هویت شخصی خویش که همان ربط و اتصال ممتد وجودی آن به خداوند است، را حفظ می‌کند. توبه، همان تغییر مسیر آگاهانه و ارادی در مسیر حرکت جوهری نفس به سوی کانون شدیدالوجود است.

با این مبنایی، سه استدلال مقاله در یک نظام واحد جای می‌گیرند: قوی‌تر بودن توجه به خدا در استدلال اول، ناشی از تشکیک وجود است؛ توجه به خدا، توجه به شدیدترین مرتبه وجود است و طبق سریان، طبیعی است که بر توجه به مراتب ضعیف‌تر (گناه) غلبه کند و آن را محو کند.

توجه خدا به تائب در استدلال دوم نیز از آنجا که وجود حقیقتی تشکیکی است؛ قرب به خدا که نفس با توبه می‌جوید. عیناً افزای وجود شدیدتر و نورانی‌تر از سوی اوست. این افزای وجودی، همان «توجه» فعال خداوند به نفس است که آثار پیشین را تحت سیطره می‌گیرد.

غلبه نور بر ظلمت در استدلال سوم: در حکمت صدرایی، وجود عین نور و عدم (یا ماهیت مستقل) عین ظلمت است. گناه در واقع، توجه به جنبه‌های ماهوی، محدودکننده و غفلت‌آمیز (که نسبتی با عدم دارند) است و توبه، بازگشت به اصل نورانی و نامحدود وجود. قاعده غلبه نور بر ظلمت، تجلی عینیت‌یافته همان قاعده سریان در ساحت نورانیت وجود است.

استدلال چهارم، توجیه توبه براساس حرکت جوهری

برای درک چگونگی توجیه توبه براساس حرکت جوهری در فلسفه ملاصدرا، ابتدا سؤال ناشی از پارادوکس ظاهری را مورد توجه قرار می‌دهیم؛ بدین صورت که اگر طبق اصل اتحاد عمل و عامل، هر عمل اختیاری انسان، عین ذات و جوهر او می‌شود، پس گناه نیز با نفس گناهکار متحد می‌شود و جزئی از هویت وجودی او می‌گردد. حال پرسش این است که چگونه می‌توان این ذات آلوده را بدون نابودی هویت شخص، پاک کرد؟ پاسخ این تناقض را می‌توان در دل نظریه حرکت جوهری جست‌وجو نمود.

حرکت جوهری به ما می‌گوید که هستی هر موجود مادی، از جمله نفس انسان، سیال و در حال شدن است. این سیالیت، یک حرکت اشتدادی است؛ یعنی حرکت به سمت کمال بیشتر، نه تغییر مکانی. نفس انسان در هر لحظه، صورت وجودی پیشین خود را رها می‌کند و صورت جدیدی می‌پوشد؛ مانند رودی که آب‌هایش پیوسته در جریان است، اما هویت رود باقی می‌ماند. آنچه در این میان ثابت می‌ماند، هویت شخصی رابطه وجودی نفس با مبدأ هستی‌بخش است. حال، گناه که طبق نظر صدرا، توجه به مراتب نازل وجود و مشتهیات نفس حیوانی است، در واقع مسیر حرکت جوهری نفس را منحرف می‌کند. این عمل مانند انتخاب یک شاخه فرعی در جریان رود است که آب را به سمت زمین‌های پست و راکد می‌برد. با تکرار گناه، این مسیر انحرافی تقویت می‌شود و نفس به تدریج جوهر خود

را به سمت نوعیت حیوانی، شیطانی یا سبعی شکل می‌دهد. اینجاست که اتحاد عمل و عامل معنا پیدا می‌کند و نفس با این اعمال، همان می‌شود که انجام می‌دهد. نفس به دلیل حرکت جوهری، هیچ‌گاه در یک صورت ثابت متوقف نمی‌شود. این حرکت، تا لحظه مرگ جاری است؛ بنابراین همواره ظرفیت تغییر مسیر وجود دارد. توبه دقیقاً همان تغییر مسیر ارادی در حرکت جوهری نفس است؛ بنابراین توبه در نگاه صدرایی فقط گفتن «استغفرالله» نیست، بلکه یک شوق وجودی قوی، یک توجه تمام عمر و یک طلب جوهری از مبدأ هستی است. وقتی انسان با معرفت به زیان بار بودن گناه و با ندامت قلبی، تمام توجه خود را از مخلوق و مراتب پست وجود برمی‌گیرد و به سوی خداوند که عین وجود محض، نور محض و کمال محض است، باز می‌گردد، در حقیقت جهت حرکت جوهری نفس خود را عوض می‌کند. این بازگشت، مانند این است که آب رود از آن شاخه فرعی و راکد بیرون آید و دوباره به مسیر اصلی و به سوی اقیانوس جریان یابد. توجه به خدا که توجه به کامل‌ترین مرتبه وجود است، از نظر وجودشناسی صدرایی، قوی‌تر از توجه به غیر خدا است. طبق اصل تشکیک وجود، مراتب بالاتر وجود، شدیدتر و قوی‌تر هستند. همچنین طبق اصل سریان وجود، وجود قوی‌تر بر وجود ضعیف‌تر غلبه می‌کند و آثار آن را محو می‌نماید؛ بنابراین هنگامی که نفس با فعل توبه که یک فعل وجودی قوی است، متحد می‌شود، این اتحاد جدید، اتحاد پیشین با گناه را در خود مستهلک و مقهور می‌سازد. نفس، جوهر جدیدی می‌یابد که آلودگی‌های پیشین در آن نیست؛ لذا توبه، فساد و معدوم شدن نیست؛ زیرا در فساد، یک صورت به کلی نابود و صورت نامرتبط دیگری پدید می‌آید، اما در توبه، یک تبدیل تدریجی و پیوسته در طول یک مسیر وجودی واحد رخ می‌دهد. همچنین توبه صرفاً تغییر عرضی نیست؛ زیرا طبق استدلال صدرای هر حرکت در عرض، مستلزم حرکت در جوهر است و تا وقتی که نفس در عالم ماده و تحت حرکت جوهری است؛ یعنی تا پیش از مرگ با حلول مرگ و قطع تعلق نفس از بدن مادی، حرکت جوهری متوقف می‌شود، صورت اخروی نفس ثابت می‌گردد و دیگر ظرفیتی برای تغییر مسیر باقی نمی‌ماند؛ بنابراین فرصت توبه تا آخرین لحظات حیات دنیوی باقی است. در نتیجه حرکت جوهری تنها چارچوب فلسفی است که می‌تواند هم اتحاد عمل و عامل و لذا آلوده شدن ذاتی نفس به گناه را توضیح دهد، هم امکان تطهیر بنیادین آن را بدون تخریب هویت شخصی توجیه

کند و هم با تدریجی و اختیاری بودن فرایند توبه سازگار باشد. توبه در این نگاه، عروج وجودی و ارتقا جوهری نفس به سوی مبدأ خویش است (نظری و ملک‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۲۲۰).

۶. تبیین تمایز میان «هویت شخصی» و «حقیقت وجودی» در فرایند توبه براساس

حرکت جوهری

برای پاسخ به این مسئله در چارچوب حکمت متعالیه، باید میان دو مفهوم «هویت شخصی» و «حقیقت وجودی» یا «مرتبه وجودی» تمایز قائل شویم. این تمایز، کلید فهم سازگاری تغییر جوهری عمیق ناشی از توبه با ثبات فرد توبه‌کننده است. براساس اصل حرکت جوهری، نفس انسانی، مانند هر موجود مادی دیگر، موجودی سیال و در حال «شدن» است. این حرکت، یک سیر پیوسته و اشتدادی است که در آن نفس، لحظه‌به‌لحظه صورت وجودی پیشین خود را ترک می‌گوید و صورت وجودی جدیدی را می‌پذیرد؛ یعنی همواره در حال «لبس بعد از لبس» است، اما پرسش اینجاست که اگر همه چیز در حال تغییر است، چه عاملی وحدت و هویت این «شخص» را در طول زمان تضمین می‌کند؟ چه چیز باعث می‌شود انسان امروز که تائب شده، عیناً همان «شخص» دیروز باشد که مرتکب گناه می‌شد؟ آنچه از آثار ملاصدرا می‌توان استفاده کرد این است که آنچه ثابت می‌ماند و هویت شخصی را می‌سازد، «وجود رابط» یا «اتصال وجودی ممتد» نفس به علت هستی‌بخش خود، یعنی خداوند است. نفس، وجودی است رابط و وابسته که عین ربط و تعلق به مبدأ خویش است. این ربط وجودی ثابت، مانند نخ تسییحی است که مهره‌های گوناگون (صورت‌های وجودی متغیر نفس) را به هم پیوند می‌دهد و وحدت یک «تسییح» را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین هویت شخصی، نه در یک ماهیت یا حقیقت ثابت، بلکه در استمرار یک نسبت وجودی خاص (ربط به خدا) تعریف می‌شود. این همان «من» واحد است که در کودکی، جوانی، گناهکاری و تائبی یکی است؛ زیرا همواره نفس متعلق به این خدا است، اما «حقیقت وجودی» نفس امری کاملاً متفاوت است. این حقیقت، به مرتبه، شدت، کمال و کیفیت خاص وجود نفس در هر مقطع از حرکتش اشاره دارد. نفس غرق در گناه، دارای حقیقت وجودی ضعیف، تاریک، مرتبط با مراتب نازل حیوانی و مشوب به غفلت است، اما

نفسِ تائب، دارای حقیقت وجودی قوی‌تر، نورانی‌تر، متوجه به مبدأ و متصف به طهارت است. این دو حقیقت، دو مرتبه کاملاً متفاوت از وجود هستند. توبه، دقیقاً تبدیل حقیقت وجودی نخست (گناهکار) به حقیقت وجودی دوم (تائب) است. این تبدیل، یک تحول جوهری تمام‌عیار است؛ بنابراین نفس در اثر توبه، هویت شخصی خود را حفظ می‌کند؛ زیرا همان وجود رابط و وابسته به خداست، اما حقیقت وجودی خویش را به کلی دگرگون می‌سازد. این همان‌گونه است که یک کودک به یک عالم تبدیل می‌شود. شخص یکی است (همان انسان متولدشده)، اما حقیقت وجودی و کمالات ذاتی او کاملاً متحول شده است. کودک بودن و عالم بودن، دو مرتبه وجودی متفاوت از یک شخص واحدند. توبه، اوج و بارزترین مصداق این تبدیل جوهری در ساحت اختیاری انسان است. گناه، نفس را در مسیر حرکت جوهری، به سمت حقیقتی منحط و تاریک می‌راند. توبه با ایجاد یک شوق وجودی قوی و تغییر جهت ارادی، مسیر حرکت را به سوی حقیقتی متعالی و نورانی بازمی‌گرداند. در این فرایند هویت اتصالی نفس به عنوان مخلوق خدا (که اصل و اساس «شخص» است) ثابت می‌ماند، اما محتوا و کیفیت این رابطه وجودی - که همان حقیقت نفس است - از بنیاد عوض می‌شود. نفس از ربطِ آلوده، به ربطِ طاهر تبدیل می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۲۳۴).

نتیجه

این پژوهش با واکاوی دیدگاه ملاصدرا نشان می‌دهد که توبه در چارچوب حکمت متعالیه، صرفاً یک توصیه اخلاقی یا فقهی نیست، بلکه یک دگرگونی متافیزیکی و وجودشناختی در نفس انسان است. برپایه اصول بنیادین این مکتب شامل اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و قاعده سریان توبه به مثابه یک تغییر مسیر ارادی در سیر جوهری نفس تعریف می‌شود. ملاصدرا با پذیرش اتحاد عامل و عمل، گناه را عارضی بر نفس نمی‌داند، بلکه آن را عینیتی می‌داند که با حقیقت نفس گناهکار یگانه می‌شود. پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توان ذاتِ آلوده را پاک کرد بی‌آن‌که هویت شخص از بین رود؟ در نظریه حرکت جوهری نهفته است. نفس، جوهری سیال و در حال شدن است. هویت شخصی براساس رابطه وجودی مستمر (ربط) با خدا ثابت می‌ماند، اما حقیقت وجودی نفس که مرتبه، شدت

و کیفیت وجود اوست، قابل دگرگونی است.

توبه به منزله یک فعل وجودی قوی، توجه کامل به وجود محض و نورانی خداوند، جایگزین فعل وجودی ضعیفِ توجه به مراتب نازل و تاریک گناه می‌شود. براساس قاعده سریان، وجود قوی‌تر ناشی از توبه، بر وجود ضعیف‌تر ناشی از گناه غلبه کرده و آن را محو می‌کند؛ بنابراین نفس هویت رابط خود را حفظ می‌کند، اما حقیقت وجودی خویش را از مرتبه‌ای تاریک و منحط به مرتبه‌ای نورانی و متعالی تبدیل می‌سازد. این امکانِ تبدیل جوهری، تنها تا هنگامه مرگ و در قلمرو عالم ماده و حرکت جوهری میسر است. پس از مرگ و تثبیت صورت اخروی، فرصت این تحول بنیادین پایان می‌یابد. یافته نهایی این تحقیق آن است که توبه از منظر صدرایی، امکان نجات و بازسازی وجودی انسان را حتی در ژرف‌ترین ورطه‌های گناه فراهم می‌آورد. این نگرش، عمق فلسفی مفهوم توبه را آشکار ساخته و آن را از حاشیه‌ای اخلاقی به کانونی متافیزیکی در فرایند سعادت‌مندی انسان ارتقا می‌دهد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

مفاتیح الجنان.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها، ج ۱، قم: نشر البلاغة.

ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم بن علی (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، ج ۳، بیروت: دار صادر.

بسطامی، علی بن طیفور (۱۳۸۴). منهاج النجاح فی ترجمة مفتاح الفلاح، مصحح حسن حسن زاده آملی، تهران: انتشارات حکمت.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۹). تعلیقه بر شرح المنظومه، تحقیق از مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۸). سدره المنتهی فی تفسیر قرآن المصطفی، قم: انتشارات الفلاممیم.

سبزواری، مولی هادی بن مهدی (۱۳۶۹). شرح المنظومه، تحقیق از مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (بی تا). إحياء علوم الدين، مصحح عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی، ج ۱، بیروت: دارالکتب العربی.

قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ ق). قاموس قرآن، ج ۶، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی، مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد، تصحیح از سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ الف). أسرار الآیات، مقدمه و تصحیح از محمد خواجهوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ ب). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، ج ۲، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱). العرشية، تصحیح از غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح از محمد خواجهوی، ج ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ الف). تفسیر القرآن الکریم، تصحیح از محمد خواجهوی، قم: انتشارات بیدار.

ملاصدرا، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶ ب). شرح اصول الکافی، مصحح محمد خواجویی، محشی علی بن جمشید نوری، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی و پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح از حامد ناجی اصفهانی، چ ۱، تهران: انتشارات حکمت.

ملاصدرا، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۹۲). تعلیقه بر حکمة الإشراق، تصحیح از نجفقلی حبیبی و حسین ضیایی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، چ ۳، بیروت، دار احیاء التراث.

نظری، جواد؛ ملک‌زاده، هادی (۱۳۹۷). «تحلیل فلسفی توبه در پرتو حرکت جوهری از منظر انسان‌شناسی صدرایی»، آئین حکمت، ص ۲۱۳-۲۳۸.

References

- The Holy Quran.
Mafatih al-Janān.
- Bastami, Ali ibn Tayfur (2005). *Minhaj al-Najah fi Tarjamat Miftah al-Falah*, Corrected by Hasan Hasan-zadah Amuli, Tehran: Intisharat-i Hikmat.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad (n.d.). *Ihya' Ulum al-Din*, Corrected by Abd al-Rahim ibn Husayn Hafiz Iraqi, 1st edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Hasan-zadah Amuli, Hasan (1990). *Ta'liqah bar Sharh al-Manzumah*, Researched by Mas'ud Talibi, Tehran: Nashr-i Nab.
- Hasan-zadah Amuli, Hasan (2009). *Sidrat al-Muntaha fi Tafsir Quran al-Mustafa*, Qom: Intisharat-i Alif Lam Mim.
- Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn Ali (1993). *Lisan al-Arab*, 3rd edition, Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah (1996). *Al-Isharat wa al-Tanbihat*, 1st edition, Qom: Nashr al-Balaghah.
- Kulayni, Abu Jafar Muhammad ibn Yaqub (1987). *Al-Kafi*. Corrected by Ali Akbar Ghaffari and Muhammad Akhundi, 4th edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1975). *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*, Corrected by Sayyid Jalal al-Din Ashtiyani, Tehran: Anjuman-i Hikmat wa Falsafah-i Iran.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1981). *Al-Shawahid al-Rububiyah fi al-Manahij al-Sulukiyah*, Corrected and annotated by Sayyid Jalal al-Din Ashtiyani, 2nd edition, Mashhad: Al-Markaz al-Jami'i li al-Nashr.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1981). *Asrar al-Ayat*, Introduction and correction by Muhammad Khwajui, Tehran: Anjuman-i Hikmat wa Falsafah.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1982). *Al-Arshiyah*, Corrected by Gholamhusayn Ahani, Tehran: Intisharat-i Mawla.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1984). *Mafatih al-Ghayb*, Introduction and correction by Muhammad Khwajui, 1st edition, Tehran: Mu'assasah-yi Tahqiqat-i Farhangi.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1987). *Sharh Usul al-Kafi*, Corrected by Muhammad Khwajui. With marginal notes by Ali ibn Jamshid Nuri, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education & Research Institute of Cultural Studies.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1987). *Tafsir al-Quran al-Karim*, Corrected by Muhammad Khwajui, Qom: Intisharat-i Bidar.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1996). *Majmuhah-yi Rasa'il-i Falsafi-yi Sadr al-Muta'allihin*, Researched and corrected by Hamid Naji Isfahani, 1st edition, Tehran: Intisharat-i Hikmat.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (2013). *Ta'liqah bar Hikmat al-Ishraq*, Corrected by Najafquli Habibi and Husayn Diyai, Tehran: Bunyad-i Hikmat-i Islami-yi Sadra.
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*, 3rd edition, Beirut: Dar Ihya' al-Turath.
- Nazari, Jawad & Malakzadah, Hadi (2018). "A Philosophical Analysis of Repentance in Light of Substantial Motion from the Perspective of Sadrian Anthropology", *Ayin-i Hikmat*, pp. 213-238.
- Qurshi Banai, Ali Akbar (1992). *Qamus Quran*, 6th edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Sabzawari, Mulla Hadi ibn Mahdi (1990). *Sharh al-Manzumah*, Researched by Mas'ud Talibi, Tehran: Nashr-i Nab.