

تبیین تکامل تجردی انسان پس از مرگ از منظر فلسفه صدرایی

Sadrei's Philosophy on Human Immaterial Evolution after Death

Hossein Khaleghipour*

Naser Momeni**

Mehdi Zamani***

حسین خالقی پور*

ناصر مؤمنی**

مهدی زمانی***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۹

Abstract

According to Sadr-al-Motallehin, just as any human soul, during its material life, evolves along a substantial motion, after the death, it continues its evolutionary process and reaches the more exalted states. Such an evolution occurs to every individual commensurate with his/her inherent capacities and continues up to the Afterlife. The present study tries, first, to explore and explain the quality of the aforesaid evolution with a descriptive -analytical approach and then, focus more on the ways in which such an evolution can be justifiable after the soul leaves the body and enters into the state of being abstracted from all its potentialities and capacities. So far, certain theories and notions have been introduced in this regard among which Molla Sadra's explanations, although, seems more reasonable for the souls' evolution in the high level of abstraction, but it can controversial. However, it may be possible, present a more suitable explanation for this strategy, according to some other views of Mulla Sadra and in the light of a teleological viewpoint". This approach is based on the assumption that through loosening the sensual ties and interests and the appetite for the intellect, the requirements for the evolutionary process of the soul are met without any need for the existence of the matter and capacity.

Keywords: Sadraei Philosophy, Immaterial Evolution, Potentialities, Activity, the Worlds after Death, Appetite for the Intellect.

*. PhD Student of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran; montahalamal@gmail.com

** Associate Professor, Islamic Philosophy and Theology Department, Payame Noor University, Isfahan, Iran (corresponding author); nmomeni@isfpnu.ac.ir

*** Associate Professor, Islamic Philosophy and Theology Department, Payame Noor University, Isfahan, Iran; zamani108@gmail.com

چکیده

از نظر صدرالمتألهین، نفس انسان همچنان که در طول حیات مادی از رهگذر حرکت جوهری رو به کمال می‌رود، پس از مرگ نیز به سیر تکاملی خود ادامه داده و به مراتب بالاتر می‌رسد. این تکامل برای هر یک از افراد بشر، به فراخور سعه وجودی آنها رخ می‌دهد و تا عالم آخرت ادامه می‌یابد. در این مقاله پس از بررسی و تبیین چگونگی تکامل مورد نظر با روش توصیفی و تحلیلی، این مسئله که پس از مفارقت روح از بدن و ورود به مرتبه تجرد از قوه و استعداد، تکامل چگونه می‌تواند موجه باشد؟ مورد توجه ویژه قرار گرفته است. بنابراین برخی از دیدگاه‌ها در این باره مطرح شد که در این میان، تبیین ملاصدرا هرچند برای تکامل مراتب بالاتر نفوس معقول‌تر می‌نماید ولی می‌تواند مورد مناقشه باشد. با وجود این، شاید بتوان با توجه به برخی دیدگاه‌های دیگر ملاصدرا و در پرتو نوعی نگرش غایت‌گرایانه، تبیین مناسب‌تری از این راهکار ارائه داد. این رهیافت بر این فرض استوار است که با تضعیف تعلقات و علایق نفسانی و شوق نفوس به عالم عقول، شرایط سیر تکاملی نفوس انسانی، بدون نیاز به وجود ماده و استعداد فراهم می‌گردد.

واژگان کلیدی: فلسفه صدرایی، تکامل تجردی، قوه، فعلیت، عوالم پس از مرگ، شوق به عالم عقول.

*. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران؛ montahalamal@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ nmomeni@isfpnu.ac.ir

*** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور، اصفهان، ایران؛ zamani108@gmail.com

مقدمه

از نظر صدرالمتألهین، انسان مانند هر صادر دیگری، در سلسله مراتب هستی، تنزلی دارد که از آن به قوس نزول یاد می‌شود. در سیر نزولی، شیء به‌طور مرتب و بدون حصول طفره، مرتبه به مرتبه، فعلیات خود را از دست می‌دهد تا به آخرین مرحله که ماده و هیولی باشد، می‌رسد.

از برخی آیات قرآن کریم چنین برداشت شده است که نفوس انسان‌ها از مبدأ آفرینش که خدای متعال است، حرکت خود را آغاز نموده و پس از طی یک قوس نزولی و تنزل از مرتبه خود، وارد عالم ماده می‌شوند. بر همین اساس، از نگاه ملاصدرا نفس انسانی افزون بر سیر نزولی در سلسله مراتب نظام کلی هستی، تنزل خاص خود از عالم عقلی به مثالی و جسمانی را نیز دارد. مطابق با این دیدگاه، نفوس انسانی که در عالم عقل از وجود جمعی عقلی برخوردارند، به عالم مثال و سپس به جهان ماده و جسمانیت که آمیخته به استعداد و قوه است تنزل پیدا می‌کنند (شاهرخی، ۱۳۹۶: ۷۶-۷۳). البته اینکه این دیدگاه تا چه اندازه با نظریه معروف وی سازگار است، مجال دیگری را می‌طلبد.

اما نفس انسان از مرتبه پایین به بالا نیز سیر می‌کند که به آن قوس صعود گفته می‌شود. در این سیر، نفس با فعلیت یافتن قوه‌ها و استعدادهای خود، مسیر را طی نموده تا به جایگاه اول خویش بازگردد. از شاخص‌ترین آیات در این باره، آیه استرجاع، یعنی بخشی از آیه ۱۵۶ سوره بقره است که با عبارت «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»، به بازگشت همه موجودات به‌سوی خداوند متعال اشاره دارد؛ «إِنَّا لِلَّهِ» اشاره به قوس نزولی و «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» اشاره به قوس صعودی است.

آیات رجوع در قرآن کریم به فراوانی یافت می‌شود، از جمله: «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (آل عمران/

۸۳)، «تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» (بقره/ ۲۸۱)، «إِنِّي إِلَيْ رَبِّكَ الرَّاجِعِي» (علق/ ۸)، «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره/ ۲۸)، «ثُمَّ إِلَيْ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (جاثیه/ ۱۵). در آیه ششم سوره انشقاق نیز رجوع و سیر انسان به‌سوی خدای متعال و پایان این حرکت که ملاقات با مبدأ آفرینش است، آشکارا بیان شده است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهَ؛ اِی انسان! تو با تلاش و رنج به‌سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد». ملاصدرا این آیه را اشاره‌ای روشن به انتقال فطری جوهر انسان به‌سوی پروردگار دانسته و معتقد است این توجه و انتقال ذاتی و حرکت معنوی، برای مؤمن و کافر و مطیع و گناهکار یکی است و همه نفوس، مأمور به این حرکت و سفر الی الله و دار آخرت هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۷). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید: به‌دلیل اینکه کلمه «کدح» با کلمه «الی» متعدی شده، معلوم می‌شود که در این واژه، در هر حال معنای سیر نهفته و جمله «فملاقیه» عطف است بر کلمه «کادح» و با این عطف، بیان کرده که هدف نهایی این سیر و سعی و تلاش، خدای سبحان است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۲۰/۴۰۲).

به این وجه، قوس صعود عبارت است از حرکت از قوه به فعلیت و طی مدارج فعلیت و نیل به مقام عقل و درنوردیدن درجات وجودی و در نتیجه، کشف سبحات جلال و جمال و کنار زدن حجب ظلمانی مراتب ماده (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۶۲).

در این سیر، طبیعت جسمانی فعلیت بر فعلیت می‌افزاید تا به مقام حیوانی رسیده و بعد از طی درجات حیوان، وارد عالم تکلیف می‌شود و به ارشاد الهی تا مقام فناء فی‌الله می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۸۲). نهایت قوس صعودی انسان، تکامل و اشتداد ذاتی نفس و بلکه کمال آن است (همو، ۱۴۱۷: ۱/۴۳ مقدمه). این حرکت در نهاد و باطن

بر این اساس، جسمانیت، بخشی از وجود آدمی است و سرآغاز آفرینش نفس از همین جاست. در نفس برخاسته از ماده و طبیعت، قوه و فعل در هم می‌آمیزند و آن دارای وضعیت‌ها و شئون مختلف ذاتی است و هر لحظه در شأنی جدید از شئون خود است. نفس در واقع، آخرین منزلی است که اجسام در سیر صعودی، به آن می‌رسند و نخستین منزلی است که ارواح در این سیر از آنجا به منازلی عالی و رفیع‌تر صعود می‌کنند. به این وجه، انسان، صراط و معبری است که مابین دو عالم جسمانی و روحانی کشیده شده (مصلح، ۱۳۶۶: ۳۳۱) و از پایین‌ترین مرتبه که همان طبیعت است تا بالاترین مراتب را در بر می‌گیرد و جامع همه این مراتب خواهد بود (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ۲/۶۴۵).

بنابراین درست است که انسان از پست‌ترین مراتب، یعنی جمادی، آغاز می‌کند، ولی سرانجامش جدایی از قوه و استعداد است. او در سیری از ضعف به شدت و از پستی به شرافت قرار دارد و در طیفی واقع است که یک سر آن بشری طبیعی و سر دیگر آن تجرد، عقلانیت و نیل به آنچه شایسته اوست. پس آدمی این شایستگی را دارد که به بالاترین درجات ممکن برسد، تا آنجا که حتی نسبتی با حیوانیت نداشته باشد. «اما نزد راسخان در علم که جامع بین نظر و کشف و وجداندن، نفس دارای شئون و اطوار بسیار است و در عین بساطت، اکوان وجودی زیادی دارد که برخی از آنها قبل از طبیعت، برخی به همراه طبیعت و برخی بعد از آنند» (همو، ۱۹۸۱: ۸/۳۴۵ و ۳۴۶؛ همان، ۱۹۵/۹).

با نگاه به این شایستگی و امکان‌های پیش رو است که انسان در نظر ملاصدرا از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. قابلیت‌های انسان به گونه‌ای است که او در عین برخورداری از بعد جسمانی و

موجودات نهاده شده است و این جنبش به طرف مبدأ، برای موجودات جبلی و فطری است نه عارضی و زایل (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۰۰).

در نوشتار حاضر کوشش بر این است تا به روشی تحلیلی و نقادانه، استمرار سیر صعودی انسان پس از مرگ و با محوریت این پرسش بررسی و تبیین شود که چگونه در عوالمی که از ماده و استعداد مادی به دور هستند، تکامل امکان‌پذیر است؟ و در حد امکان، برخی از ابهامات در این زمینه برطرف گردد.

نکته حائز اهمیت اینکه نگاه نویسندگان در این نوشتار، صرفاً رهیافتی فلسفی و عقلانی از تکامل تجردی انسان پس از انقطاع از جهان مادی و جسمانی است؛ ولی اینکه آیا این رویکرد با نگرش دینی و آنچه در قرآن کریم و روایات متعدد درباره این مسئله آمده و گویای دگرگونی حالات و تغییر مقام و رتبه افراد، حتی در عالم آخرت است، در یک راستاست یا نه، بحث جداگانه‌ای را می‌طلبد.

۱. سیر تکاملی انسان از آغاز تا انجام

صدرالمتألهین در تعریفی، نفس را مطابق با تعریف ارسطویی، کمال اول برای جسم طبیعی آلی دانسته است که به واسطه قوا و آلات خود، کمالات ثانوی همچون احساس و حرکت‌های ارادی و... را فراهم می‌آورد (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ۱/۱۸۸؛ همو، ۱۹۸۱: ۸/۱۶). ولی در نگاهی عمیق‌تر، چون جهان طبیعت در اثر حرکت جوهری پیوسته در حال دگرگونی و سیلان است، روح و روان انسان نیز که برخاسته از طبیعت جسمانی است، با دگرگونی جوهری، روی به مراتب بالاتر عالم دارد. به این وجه، همه موجودات عالم طبیعت و از جمله نفس انسان‌ها، در حرکت، تحول و سیلان به سوی کمال هستند.

این است که به مجرد تبدیل شود. این یک نوع تکامل عمودی و رو به بالا و به سوی ماورای طبیعت است (همان: ۱۱/۳۷۶-۳۷۵).

به این ترتیب، انسان به عنوان شاخص‌ترین عضو جهان طبیعت، در اثر حرکت جوهری، به سمت تجرد پیش می‌رود و پیوسته تجردش زیاد شده و وجه طبیعی آن کم می‌گردد تا اینکه به تدریج خود را از طبیعت بیرون می‌برد. ولی مسئله این است که پس از انتقال به عالم غیرجسمانی که در آن از استعداد و قوه خبری نیست و پس از تجرد، آیا باز امکان صعود به مراحل بالاتر برای آن وجود دارد؟ در این باره دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده که در این نوشتار بیشتر در جستجوی پاسخ این پرسش از نگاه ملاصدرا و پیروان فلسفه او هستیم.

۲. مرگ، سرفصل نوینی از تکامل انسان

تصور عمومی از مرگ این است که چون روح انسان از بدن جدا می‌شود و از تعلقات آن تجرد می‌یابد، طبعاً تحول و تکامل برای آن موضوعیت نخواهد داشت. اما از منظر حکمت صدرایی، مرگ سرفصل خاصی در حرکت کلی انسان است؛ به طوری که انتقال از دنیا به برزخ و سپس به آخرت، هرکدام یک تحول کلی تکاملی و پیمودن هر مرحله، نوعی تکامل تجردی در قوس صعود است. بنابراین مرگ نوعی کمال یافتن است؛ زیرا هرچند برای بدن عنصری مرکب، مرگ است، ولی برای روح علوی، حیات و وجود به حساب می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۷۷). بدین سان، در هر مرگی، حیات جدیدی است که اشرف از حیات سابق خواهد بود (همو، ۱۳۶۰: ۱۸۷). پس مرگ در واقع ورود به نشئه و عالمی عالی‌تر نسبت به عوالم قبل است (همو، بی تا: ۷۰) و با آن، ورود به عالم شریف‌تر و کامل‌تر حاصل می‌گردد، که این

درگیری با ضعف‌های آن، از جهت بعد متعالی خود، می‌تواند به درجه‌ای برسد که تمام موجودات از اجزای ذات آن شوند و نیروی آن در همه آنها ساری و جاری گردد و هستی‌اش، غایت خلقت گردد (همو، ۱۳۶۳: ۵۸۶).

از این رو، ملاصدرا در انسان‌شناسی خود با آنکه همانند بسیاری دیگر از اندیشمندان مسلمان در تعریف و بیان خصوصیات روان آدمی از روش ارسطویی پیروی کرده است، ولی برخلاف آنان، آغاز آدمی را جسمانی و برخاسته از ماده دانسته و پایان او را تجرد و بی‌نیازی کامل از ماده می‌داند. بر اساس همین نظریه، وی به این باور رسیده است که انسان‌ها اگرچه در آغاز، صورت نوع واحدی به نام انسانند، ولی چون از قوه و استعداد بیرون رفتند، فعلیت‌های متعدد و انواع گوناگونی از جنس از فرشتگان، شیطان‌ها و چهارپایان و درندگان خواهند شد. از این رو، انسان برخلاف دیگر موجودات طبیعی و نفسی و عقلی، ماهیت از پیش تعیین شده‌ای ندارد و هر شخصی در طول زندگی، نوع خود را می‌سازد (همو، ۱۹۸۱: ۹/۱۹-۲۱؛ همان: ۸/۳۳۹ و ۳۶۱؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۴۷ و ۳۰۰).

با نگاهی جامع به حرکت و سریان نظام کلی جهان طبیعت از رهگذر حرکت جوهری، تبیین مناسب‌تری از سیر انسان از پایین‌ترین مرحله تا بالاترین مرتبه، به دست می‌آید: جهان از نظر غایت به یک ماوراء می‌رسد؛ یعنی طبیعت در این کمال تدریجی، حتماً باید کمالی را جستجو کند که آن کمال از سنخ حرکت نیست. پس در تکامل خود به مرحله تجرد و امر ماوراء طبیعی می‌رسد که دیگر مرحله تکامل نیست، بلکه مرحله کمال است. گویی طبیعت در دامن خودش گوهرهایی غیرمادی را پرورش می‌دهد؛ یعنی نهایت حرکت طبیعت همیشه غیر ماده است (مطهری، ۱۳۸۹: ۸۸-۸۷). به بیان دیگر، تکامل واقعی طبیعت

رسیدن انسان‌ها محدود به افراد خاص شده است، معنای اول مورد نظر بوده و مشخص است که با این تلقی، موجودی که بتواند دایره وجودی را کامل کند، بسیار اندک است؛ چراکه اغلب افراد بشر، اگرچه در برزخیت قوی‌تر از حیواناتند، ولی فقط به مجرد برزخی می‌رسند؛ چون عالم برزخ همانند اصل هستی از شدت و ضعف برخوردار است؛ چنانکه بهشت و جهنمی که در برزخ داریم، مراتب مختلفی دارد (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/۳۹۵).

متناسب با این تلقی گفته شده است: «حصول مرتبه قوه عاقله بالفعل به این است که حقایق عقلی مجرد را درک کند و این برای اندکی از مردم اتفاق می‌افتد و شاید برای مثل خود آخوند اتفاق افتد، نه برای نوع مردم و حتی نه برای نوع علما که دست و پایشان در مرتبه مفاهیم بند است. معاد روحانی فقط برای کسانی است که دارای عقل بالفعل باشند و قوه عاقله‌شان بالفعل باشد و به‌ندرت اتفاق می‌افتد از بین مردم کسی پیدا شود که عقلش بالفعل شود، بلکه با اصناف حیوانات از قبیل اسب و الاغ و گاو و میمون هستند و در برزخ هم‌نشین آنها» (همان: ۳/۴۳۸).

با وجود این، از آنچه از آثار ملاصدرا و برخی از رهروان حکمت صدرایی به‌دست می‌آید، آشکار می‌شود که بیشتر آنها بر معنای دوم متمرکز است. با این تلقی، تکامل به معنای بالفعل شدن نفس در جهت قوای وجودی است و تنها سعید بودن افراد ملاک آن نیست. به بیان دیگر، منظور از تکامل تجردی، بالفعل شدن نفس، متناسب با اخلاق و رفتار آنها و در جهت قوای باطنی است که برای برخی افراد عقل بالفعل شدن و برای برخی دیگر مظاهر دیگر و از جمله شیطان بالفعل شدن خواهد بود.

بر همین اساس، ملاصدرا این فعلیت یافتن را منافی با شقاوت در آخرت نمی‌داند؛ زیرا معتقد است انسان در طریق شقاوت می‌تواند شیطانی

خود نوعی تکامل است. دلیل اینکه به انتقال روح از دنیا به عالم برزخ و قیامت، تکامل گفته می‌شود این است که خروج از هر یک از این نشئه‌ها و به‌ویژه ورود به آخرت، خروج از قوه به فعل و رسیدن شیء از نقصان ذاتی به فعلیت و رسیدن به استقلال وجودی و بی‌نیازی از حرکت و سیلان است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۳).

به این وجه، می‌توان گفت انتقال از دنیای مادی به نشئه‌های دیگر با نوعی دگرگونی به نام مرگ فراهم می‌آید و این در واقع سیر استکمالی انسان در بازگشت به سوی هستی‌بخش جهان هستی است (امامی جمعه و وداد، ۱۳۹۶: ۷۵). پس مرگ در واقع عبارت است از رسیدن نفس به کمال لایق خود و انسلاخ از ماده و اتصال به عالم برزخ و آخرت و نیل به فعلیت منتظر از روح و نفس و خلع جلاباب بدن مادی (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۳۹۶). این نوع تکامل و تحول، برای همه انسان‌ها اتفاق می‌افتد و تفاوتی بین مؤمن و کافر وجود ندارد. انتقال نفس از نشئه خود به عالم دیگر، در حقیقت عروج معنوی ملازم با تکامل نفس است که اگرچه در مقام خیال بالفعل است، ولی با تکامل و ترقی معنوی ملازم است (همان: ۳۶۵).

۳. معنای تکامل تجردی انسان

از آنجا که وقوع مرگ، نوعی تجرد از بدن است، می‌توان این سیر تکاملی را «تکامل تجردی» نامید. ولی پرسش مهمی که در این زمینه مطرح است و هر پاسخی به آن داده شود در جهت‌گیری بحث بسیار تأثیرگذار خواهد بود، این است که منظور از این نوع از تکامل چیست؟ آیا به این معناست که نفس در سیر تکاملی خود در جهت سعادت به‌پیش می‌رود تا به مقام تجرد عقلانی برسد و یا به معنای عام‌تری است؟

در برخی از تعبیرهایی که دامنه به کمال

بالفعل گردد و یا به حیوانی مبدل شود که صفات آن حیوان، در وی غلبه نموده است (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ۹۰ / ۱)؛ چراکه به فعلیت رسیدن قوای حیوانی و نفوس بهیمی، همان رسیدن از نقص به کمال است، اگرچه این استقلال جوهری، مبدأ عذاب و منشأ آلام اخروی در آخرت باشد. بنابراین بین استقلال جوهری و شقاوت و عذاب ابدی، منافات وجود ندارد، بلکه این فعلیت و استقلال هرچه در جانب و جهت نفوس بهیمی، تام تر و کامل تر باشد، جهت عذاب و مبدأ شقاوت مؤثرتر و ذوق عذاب، تام تر است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۳-۲۵۴).

از این رو، کمال خاص انسان، همان استکمال جوهری و ذاتی و تمامیت وجودی در جانب عقل عملی و عقل نظری است (همان: ۲۵۴). اگر انسان در سلوک علمی و ریاضت دینی و تکالیف شرعی واقع شد که به منزله صیقل دادن آینه است، نفسش از قوه به فعل خروج پیدا نموده و پس از آنکه عقل بالقوه بود، عقل بالفعل می شود، و اگر در این طریق نبود و بلکه در مسلک دنیا وارد شد و نفسش به آلودگی شهوات آلوده شد و متنجس به رجس و ناپاکی فسوق و سیئات گردید، باز هم قوه و استعداد در آن از بین می رود و بعد از آنکه نور بالقوه بود، به ظلمت بالفعل مبدل می گردد و حیوان یا شیطان بالفعل می شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۹).

پس اگر توفیق همراه انسان باشد و در مسیر مقدس گام بردارد و نفسش به مرتبه قوه قدسیه برسد، پس از مرگش، ملک بالفعل از ملائکه الله می شود و اگر گمراه شد، با شیطانی از شیاطین یا با حشرات محشور می گردد (همو، ۱۳۶۳: ۵۵۵).

بر این اساس، انسان هنگامی که از طبیعت بیرون می رود، ممکن است مجرد عقلانی و یا مجرد شیطانی باشد. در نتیجه انسان یا مجردی سعید می شود یا مجردی شقی می گردد (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۷۰ / ۳).

نتیجه اینکه تکامل تجردی به معنای به فعلیت رسیدن آنچه انسانها شایسته آند، است، نه صرفاً ارتقای رتبه وجودی و ترفیع و نیل به رتبه و جایگاه برتر. این تکامل فقط تحول و تقویت وجه تجردی روح و فعلیت یافتن استعدادهای باقی مانده انسانهاست و میان همه نفوس مشترک بوده و در آن تفاوتی میان شقی و سعید وجود ندارد.

با این حساب، اگرچه در اصل حرکت جوهری، که همان بیرون رفتن قهری از دار طبیعت و سفر از نقص به کمال و سفر از مادی به تجرد است، با اولیای الهی و کملین از انسانها شریک هستیم و همه در یک کاروان قرار داریم و مثل ما و آنها مثل اشخاصی است که در یک ماشین در حرکت می باشند، ولی هنگامی که سیر به پایان می رسد، هر کدام استفاده ویژه ای از این مسافرت نموده اند و با اینکه همه در حرکت بوده اند، ولی نحوه و کیفیت استفاده متفاوت است و با اینکه همه موجودات حرکت جوهری دارند، ولی چگونگی بهره مندی از آن، از جهت نظری و کسبی، ممکن است متفاوت باشد (همان: ۳ / ۳۹۹).

به این ترتیب، به کار بردن واژه «تکامل» برای این تحول، مناسب است؛ زیرا انسانها به ازای فراغت از مادیت، به حالت تجرد خود نزدیک تر شده و به فعلیت هایی می رسند که متناسب با اندیشه و نیت و اخلاق و رفتار خود، شایسته آن بوده اند، که هم انسانها را در مقام اعلی علیین در بر می گیرد و هم در جایگاه اسفل السافلین.

۴. تکامل همگانی پس از مرگ

گفته شد که از منظر حکمت صدرایی، سیر صعودی نفس انسان، در اثر حرکت جوهری به سمت عالم تجرد آغاز شده و با مرگ پایان نمی یابد. اینک پرسش این است که آیا همه نفوس با حرکت جوهری، قوس صعودی به سوی مرحله

کامل گردند (همو، ۱۳۵۴: ۳۲۱)، بر امکان این تکامل برای همه در عالم برزخ تصریح می‌کند. از این بالاتر، همان‌گونه که در مقدمه بیان شد، صدرالمتألهین آیه ششم سوره انشقاق را اشاره‌ای روشن به انتقال فطری جوهر انسان به سوی پروردگار دانسته و معتقد است این توجه و انتقال ذاتی و حرکت معنوی، برای مؤمن و کافر و مطیع و گناهکار یکی است و همه نفوس، مأمور به این حرکت و سفر الی الله و دار آخرت هستند (همو، ۱۳۶۰: ۸۷).

۵. تکامل تجردی انسان در نرازوی عقل

در بحث سیر تکاملی انسان از آغاز تا انجام، این پرسش مطرح شد که چون در برزخ و قیامت، ماده و قوه وجود ندارد، آیا در این مقام‌ها برای انسان‌ها امکان تکامل و رسیدن به کمالات بیشتر وجود دارد و این تکامل از نظر عقلانی چگونه توجیه می‌شود؟

از آنچه درباره تکامل همگانی از نگاه صدرالمتألهین نقل شد، یکی از تبیین‌ها برای موجه نمودن تکامل در عوالم پس از مرگ به دست می‌آید. بر این اساس، هرچند در عوالم پس از مرگ ماده وجود ندارد، اما باز هم می‌توان در آنها قائل به قوه شد. در این نشئه‌ها موضوع قوه، همان نفس است که در دنیا محل و موضوع ملکات اخلاقی بوده است و در برزخ و قیامت نیز همان ملکات به‌منزله تجلیات و ظواهر وجودی نفس ظاهر می‌شوند.

نفس در حقیقت امری بالقوه است، پس قوه و استعداد، مربوط به نفس است که موضوع استعداد است، چه در عالم ماده و چه در عالم مثال و قیامت؛ با این تفاوت که در عالم ماده، این حرکت در بستر ماده صورت می‌گیرد و در برزخ و قیامت این حرکت استکمالی در بستر بدن برزخی و اخروی رخ می‌نماید؛ یعنی همان‌طور که نفس برای استکمال

کمال را طی می‌کنند و پس از مرگ، همه می‌توانند به منزلگاه شایسته خود برسند؟

با در نظر گرفتن آنچه درباره معنای تکامل تجردی گفته شد و آشکار گشت که از نظر ملاصدرا منظور از آن صرفاً رسیدن به فعلیت عقلانی نیست، فهم اینکه تکامل تجردی در عوالم پس از مرگ، همه افراد را در بر می‌گیرد، چندان مشکل نخواهد بود. وی در *شواهد الربوبیه*، وضعیت نفوس در قبرها را به وضعیت «نطفه در رحم» و «بذر در زمین» تشبیه می‌کند که در آن حالت رشد و نمو نموده و بر اساس اصل خود، ثمر می‌دهند (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ۱/۳۲۳).

در این عبارت، با استفاده از واژه «نفوس» که واژه‌ای عام بوده و هیچ تخصیصی به آن تعلق نمی‌گیرد، به نحوی تأکید بر وجود تکامل برای همه نفوس، چه سعید و چه شقی است و با استناد به عبارت «یثمر علی ما فی أصلها»، ثمر و نتیجه دادن نفس در قبر بر اساس اصل و شاکله خودش است و می‌توان گفت فعلیت یافتن نفوس بر مبنای اکتساب‌های دنیایی خودشان است؛ اگر نفسی شیطان یا حیوان بالفعل و یا ملک بالفعل شد، نتیجه کاشته‌های خویش در طول حیات دنیایی‌اش است و ثمر آن نیز در برزخ و قیامت مشخص می‌گردد.

ملاصدرا همین مطلب را در *اسفار اربعه* از قول ابن عربی آورده و می‌گوید: مدت برزخ نسبت به نشئه آخرت به‌منزله دوران حمل جنین توسط زن در شکم اوست که خداوند جنین را نشئه‌ای پس از نشئه دیگر ایجاد می‌کند. پس شکل نشئت‌ها برای او مختلف می‌شود، تا اینکه در قیامت تولد می‌یابد (همو، ۱۹۸۱: ۹/۳۳۶).

وی با اشاره به اینکه قبر همانند مهد و گهواره‌ای است که در آن، نفوس ناقصه تا زمانی که حیات ناقصی دارند و قادر به حرکت اخروی نیستند، در آن تربیت می‌شوند تا مستعد حیات

خود در عالم ماده از بدن مادی استفاده می‌کند، در آن عوالم نیز برای استکمال خود از بدن برزخی و بدن اخروی بهره می‌برد که همان ظهور ملکاتی است که نفس در عالم ماده کسب کرده است (رسولی شریانی و هنری، ۱۳۹۰: ۷۲).

روح با آنکه حقیقتی مجرد و غیرمادی است، در عین حال دارای کمالات بالفعل و کمالات بالقوه است و بخش مهمی از کمالات آن، زیر حجاب‌هاست که با برطرف شدن آن حجاب‌ها، ظاهر می‌شوند. معنای کمالات بالقوه و استعدادها، همان محجوب بودن کمالات وجودی و مراتب عالیہ ذاتی و صورت اصلی در زیر حجاب‌هاست (شجاعی، ۱۳۹۲: ۱۴۴-۱۴۱).

درباره تکامل پس از مرگ، بازگفته شده است: نفس‌ها در جهت فعلیت یافتن یا همان تکامل تجردی پیش می‌روند. مرگ در واقع، مرتبه برزخی است و در این مرتبه تجرد عقلانی نیست؛ چون بدن مجرد از شکل و مقدار نیست و تنها در روز قیامت تجرد عقلانی حاصل می‌شود (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/۵۶).

به محض بیرون رفتن نفس از جهان طبیعت، تجرد عقلانی کامل حاصل نمی‌شود، بلکه روح در برزخ نیز باید با حرکت جوهری خود رو به کمال رود تا سرانجام به تجرد عقلانی صرف برسد. پس برزخ برای همه هست، منتها کسانی که در این جهان، فضایل و معرفت، به‌ویژه معرفت عقلانی کسب کرده‌اند، راه و سیر برزخی‌شان کوتاه است و زود به عالم تجرد عقلانی می‌رسند. در این حالت حرکت جوهری برزخی تندتر و سریع‌تر صورت می‌گیرد؛ زیرا با کسب فضایل عقلانی برای رسیدن به تجرد عقلانی مستعدتر هستند. همچنین آنهایی که کسب رذایل کرده‌اند، دوزخ تجردی کامل، زودتر نصیبشان می‌شود و در دوزخ برزخی، آن قدر معطلی ندارند. میزان در طول

کشیدن عالم قبر و برزخ، همین تعلقات است؛ هرچه آنها کمتر باشد، برزخ و قبر انسان، روشن‌تر و گشادتر و مکث در آنها کمتر است، از این رو، برای اولیای خدا عالم قبر بیشتر از سه روز نیست، آن‌هم برای همان علاقه طبیعی و جبلی است (همان: ۷۲).

۱-۵. توجیه تکامل برزخی

با نظر به اینکه گفته شد تکامل تجردی همگانی، به معنای رسیدن همه افراد به مقام فعلیت عقلانی نیست، بلکه فقط فعلیت یافتن نفوس متناسب با خوی و رفتار آنهاست، تبیین مزبور شاید معقول باشد. ولی نظر به اینکه هر تکاملی همراه با خروج از نقص و رسیدن به فعلیت است، آن اگر هم بتواند تکامل در عالم برزخ را موجه نماید، ولی نمی‌تواند وجود قوه و استعداد و در نتیجه تکامل در عالم آخرت را تبیین نماید.

به همین دلیل، با تأمل در دیدگاه‌هایی که در این باره مطرح شده است، به دست می‌آید که آنها عموماً با محوریت موجه نمایاندن تکامل «برزخی» مطرح شده‌اند و تکامل در آخرت، کمتر در معرض تبیین عقلانی قرار گرفته است. این ادعا با دقت نظر در مضامین گفتارهایی که در همین بحث درباره تکامل پس از مرگ نقل شد، اثبات می‌گردد. البته استاد حسن‌زاده آملی در کتاب *آغاز و انجام*، در تفسیر بخشی از رساله *حی بن یقظان* شیخ‌الرئیس پیرامون این نوع تکامل، پس از تصریح بر تکامل برزخی و رفع حجاب‌ها در عالم برزخ، اولیای الهی را از پیمودن مرتبه برزخی مستثنی دانسته است، ولی چگونگی نیل آنها، بدون طی مسیر برزخی، معلوم نیست: «آنها که از حبس برزخ خلاص یابند، روی به بارگاه ربوبیت نهند. لبث و مکث برزخیان در برازخ، به قدر رین قلوب آنان است، نه اینکه هر انسانی را مکث در

۶. تبیین فلسفی تکامل تجردی در آخرت

معلوم شد که از منظر حکمت صدرایی، پس از مرگ نیز به کمالات انسان‌ها افزوده می‌شود و نفس‌های ناطقه به صورت تجردی نیز به تکامل خود ادامه می‌دهند. در پاسخ به این پرسش که با جدایی روح از بدن آمیخته به قوه و استعداد، تکامل چگونه امکان‌پذیر است؟ به دیدگاه‌هایی از صدرالمآلهین و برخی از رهروان حکمت متعالیه اشارت شد، که به نحوی همه آنها قائل به نوعی قوه در عوالم پس از مرگ هستند و موضوع قوه را همان نفس در بستر بدن برزخی و اخروی می‌دانند. ولی آشکار شد که این دیدگاه، اگرچه برای تکامل در عالم برزخ موجه است، ولی اینکه تکامل در نشئه‌ای که در آن هیچ‌گونه قوه و استعدادی نیست، چگونه می‌تواند معقول باشد، هنوز با چالش مواجه است. مگر نه این است که قلمرو حرکت جوهری، طبیعت است و هر حرکت و تکاملی نیاز به ماده و قبول استعداد دارد؟ پس حرکت در نشئه‌ای که فاقد قوه و استعداد است، چگونه امکان‌پذیر خواهد بود؟ بنابراین درباره امکان و چگونگی تکامل تجردی و کسب کمالات بیشتر در عالم آخرت، نیاز به کنکاش درخور و جامع‌تری است. برای حل این مسئله، دو تبیین دیگر قابل توجه است.

۱-۶. تکامل دفعی

از آنجا که آخرت، عالم امر است، نه عالم خلق، از این رو، همان‌گونه که در ابتدا موجودات آن در آن واحد، ایجاد می‌شوند، در مراحل بعدی نیز ترقی آنها به سوی عوالم بالاتر (اکمال) به صورت دفعی است. در واقع آن عالم، نشئه حرکت و تجدد نیست، بلکه نشئه «کن فیکون»ی است که در آن واحد، وجودها بدون واسطه در آن یافت می‌شوند. پس اگر اکمالی هم در آن عالم رخ دهد،

برزخ باشد؛ زیرا که اولیای الهی را از آغاز روح و ریحان و جنت نعیم است» (طوسی، ۱۳۷۸: ۱۶۵).

۲-۵. حدود تکامل برزخی

با آنکه درباره معقول بودن تکامل همگانی در نشئه برزخ به اندازه لازم بحث شد، ولی اینکه حد و حدود آن چگونه است و آیا در آن، قرار و نقطه کمال وجود دارد، هنوز نیاز به تأمل بیشتری است. در این باره بی‌مناسبت نیست که دیدگاه امام خمینی (ره)، که اشارت‌هایی به برخی از این مسائل دارد، مورد توجه و تأمل قرار گیرد.

عالم برزخ بین دو عالم حس و عقل است که یک طرف آن در ضعف تجرد خیالی است، به طوری که هم‌مرز با عالم طبیعت است و طرف دیگر آن در تجرد خیالی، به گونه‌ای قوی است که هم‌مرز با عالم عقل است. ممکن است بعضی از اهل برزخ، سیر برزخی کنند، در صورتی که از عالم مادیت طوری گذشته باشند که قابل باشند برازخ و موافق آن را تصفیه نمایند تا به عالم عقل وارد شوند؛ چنانکه شاید کمّین دو سه روزی در عالم برزخ باشند و در همان قبر از رتبه برزخیت بگذرند. به هر حال، همه انسان‌ها به رتبه تجرد عقلانی نمی‌رسند، بلکه نوع مردم در همان رتبه خیالی باقی می‌مانند و اکثر نویدهای قرآن از قبیل زوجات و حور و سیب و... برای این است که نوع مردم نمی‌توانند به آن دعوت اصلی برسند، گرچه امکان ذاتی دارد، ولی خیلی سخت است و بنابراین اگر به این‌ها وعده عالم غیب و قرب لقای پروردگار بدهند و جزایش را قرب الهی تعیین کنند، فهم این معنی که قرب پروردگار چه لذتی دارد برایشان ممکن نخواهد بود و این وعده هرگز تأثیری در آنها نمی‌کند و لذا هم از این مقام و هم از مقام دیگر می‌مانند (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/۵۰۳-۵۰۴).

او کارکردی اساسی برای قوه خیال در آخرت قائل است و چون این قوه، قوه‌ای ادراکی است، پس می‌توان نتیجه گرفت که قوام نشئه آخرت به علم و معرفت است (همان: ۱۱۵). بر همین اساس، هر کس به اندازه نور معرفتش، قدرت و سرعت حرکت به سوی منازل آخرتی را دارد (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ۱۷۸).

تبیین تکامل تجردی در مراتب عالی تجرد بر اساس تکامل علمی، زیبا و بیانگر توان فکری طراح آن است، ولی همان اشکالی که بر تکامل دفعی وارد است، در اینجا نیز می‌تواند مطرح باشد. تکامل چگونه بدون تغییر و نوعی حرکت می‌تواند تحقق یابد؟ هر تغییری نیازمند موضوع یا قوه‌ای است که آن را بپذیرد و تصور خروج شیء از قوه به فعل، به هر صورت که در نظر گرفته شود، بدون حرکت مشکل است. همچنین ابتدای عالم آخرت بر عالم خیال، همچنان که به نظر می‌رسد با رهیافت دینی از آخرت، فاصله دارد، به‌تنهایی نمی‌تواند تجرد عقلی برخی افراد خاص را موجه نماید.

ملاصدرا پس از آنکه غایت را به جسمانی و تصویری تقسیم نموده، نوعی از غایت تصویری را معرفی می‌کند که می‌توان از آن در رفع کاستی تکامل علمی بهره برد. این غایت به‌خاطر تشبیه به «کامل از هر جهت» است و آخرین غایت در راستا، همان ادراک حصول به معشوق خیر خواهد بود (همو، بی‌تا: ۱ / ۲۶۱).

بنابراین به نظر می‌رسد نظریه تکامل علمی، در پرتو رهیافتی که آن را نظریه غایت‌انگارانه «تشبه به کامل» نامیده‌ایم، سنجیده‌تر است و با نگاه به آن، وابستگی به قوه و انفعال کمرنگ‌تر می‌نماید. در این رهیافت، با تجرد بیشتر نفوس، کشش آنها به مراتب بالاتر بیشتر و با تقویت شوق به عالم عقول، شرایط سیر تکاملی آنها هموار می‌گردد.

مانند تکامل دنیوی به شیوه حرکات و از قوه به فعل شدن نخواهد بود، بلکه همه چیز به‌طور دفعی تحقق می‌یابد (امامی جمعه و وداد، ۱۳۹۶: ۱۱۷). پس چون تدریج لازمه حرکت است و در آخرت تدریج وجود ندارد، تکامل در آن نیز ملازم با حرکت نیست و نیازمند وجود قوه انفعالی هم نخواهد بود (همان: ۱۰۴).

اما علامه طباطبایی این تغییر و تکامل دفعی را نیز همراه با حرکت دانسته و می‌گوید: تغییر دفعی بدون حرکت نمی‌تواند تحقق یابد؛ زیرا هر تغییر دفعی نیازمند موضوعی است که پیش از حدوث آن و نیز نیازمند قوه‌ای است که پیش از حدوث آن تغییر وجود داشته باشد و خروج شیء از قوه به فعل، به هر صورت که در نظر گرفته شود، بدون حرکت نخواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۵۵).

۲-۶. تکامل علمی

از نظر صدرالمآلهین، تکامل اعم از حرکت و خروج از قوه به فعل است و منظور او از تکامل، وجود هرگونه ترقی به مراتب بالاتر است. بنابراین از دید او، افزون بر تکامل به معنای متداول، تکامل علمی نیز وجود دارد، زیرا در آثار خود به استكمال به‌واسطه علم و به‌واسطه عمل، به کرات اشاره کرده است. تکامل عملی، سبب تجرد از دنیا و تکامل علمی، سبب نورانی شدن باطن خواهد بود. تکامل عملی به‌واسطه اعمال جوارحی یا اعراض از امور دنیوی جسمانی و ترک منهیات و حیانی و انجام واجبات الهی و استكمال عملی حاصل می‌شود و تکامل علمی به‌واسطه استكمال قوه نظری نفس است که از طریق رشد معرفت و علم‌آموزی رخ می‌دهد (امامی جمعه و وداد، ۱۳۹۶: ۱۰۲).

در همین راستا وی گفته است: امر باقی از انسان در عالم آخرت، خیال است و به‌دلیل اینکه

است، زیرا در عالم ماده نتوانسته است تمام قوه‌های خود را به فعلیت برساند و هر جا که قوه حضور داشته باشد، استکمال و تکامل نیز وجود دارد. این تبیین اگر بتواند تکامل در برزخ را موجه نماید، ولی پس از آن و به‌ویژه برای نفوسی که به تجرد عقلی رسیده‌اند، نمی‌تواند وافی به مقصود باشد.

۲- از آنجا که آخرت، دیگر عالم خلق نیست، ترقی و کمال نفوس به‌سوی عوالم بالاتر به‌صورت دفعی است، نه تدریجی. اما این راهکار با این پرسش مواجه است که تکامل چگونه بدون تغیر و نوعی حرکت می‌تواند تحقق یابد؟ همان‌گونه که علامه طباطبایی می‌گوید هر تغیری نیازمند موضوع یا قوه‌ای است که آن را بپذیرد و تصور خروج شیء از قوه به فعل، به هر صورت که در نظر گرفته شود، بدون حرکت مشکل است.

۳- تکامل اعم از حرکت و خروج از قوه به فعل است و شامل هرگونه ترقی به مراتب بالاتر می‌شود. به همین دلیل، ملاصدرا نشئه‌های مجرد از ماده را دارای تکامل دیگری به نام تکامل علمی می‌داند و به دلیل اینکه کارکردی اساسی برای قوه خیال قائل است، قوام و کمال این نشئه به خیال تلقی می‌شود. سازگاری ابتدای عالم آخرت بر قوه خیال اما با رهیافت دینی از آن، جای تأمل دارد. در نقد تبیین تکامل تجردی گفته شد: هرچند نشانه توان بالای اندیشه‌ورزی طراح آن است، ولی گذشته از اینکه تا چه اندازه با باورهای شرعی مطابقت دارد، از جهت عقلی نیز با چالش‌هایی مواجه است و به نظر می‌رسد همچنان‌که نمی‌تواند انگ استعداد و قوه را از دامن بالاترین مراحل تجرد عقلی بزدايد، همان اشکالی که بر تکامل دفعی وارد است، در اینجا نیز مطرح خواهد بود. با وجود این، با در نظر گرفتن کشش غایی و درونی و به تعبیر ملاصدرا، شوق و اشتیاق به‌سوی عوالم بالاتر می‌توان نظریه تکامل علمی را

این نظریه در عرض دیدگاه تکامل علمی نیست، بلکه به نحوی آن را تکمیل می‌کند.

با تأمل در اندیشه‌های ملاصدرا می‌توان رگه‌هایی از این رهیافت را به‌دست آورد. البته او تعبیر شوق وصال را به‌کار برده و می‌گوید: نفوس ناقصی که هنوز به تکامل عقلی نرسیده‌اند، ولی شوق وصال به عقلیات را دارند، در جهنم، معذب خواهند ماند تا آنکه یا این اشتیاق از آنها زایل گردد و یا به وصال نائل شود، به شرط آنکه عنایت الهی، به کمک جذب و کشش ربانی، برای تقویت شوق و تضعیف علائق به آنها برسد (همو، ۱۹۸۱: ۹/۲۴۸). شوق البته خود همراه با نوعی فقدان است، که در این مجمل نمی‌گنجد و در نوشتار دیگری با تفصیل بیشتری به آن خواهیم پرداخت.

بحث و نتیجه‌گیری

بر اساس نگرش صدرایی، روح آدمی همان‌گونه که در طول حیات دنیوی با دگرگونی جوهری به‌پیش می‌رود، پس از مرگ نیز به استکمال خود ادامه می‌دهد و چون وقوع مرگ، نوعی تجرد از بدن است، می‌توان این سیر تکاملی را «تکامل تجردی» نامید. البته این نوع کمال یافتن به معنای رسیدن همه افراد به مقام فعلیت عقلانی نیست، بلکه فقط فعلیت یافتن نفوس متناسب با اندیشه و اخلاق و رفتار آنها و بنابراین همگانی است.

اما مسئله اصلی در این نوشتار آن است که پس از مرگ، چگونه تجرد و کمال نفس، که از ماده و جسمانیت رها شده و به مقام تجرد و رهایی از قوه و استعداد رسیده، افزایش می‌یابد و این تکامل همراه با تجرد، در چه بستری رخ می‌دهد؟ در این باره تبیین‌های مختلفی شده است که سه مورد از شاخص‌ترین آنها عبارتند از:

۱- انسان پس از رحلت از عالم طبیعت به فعلیت محض دست نمی‌یابد و هنوز دارای قوه

تکمیل نمود و از این طریق استکمال در نشئه‌های فاقد قوه و استعداد را موجه‌تر نشان داد.

منابع

- قرآن کریم.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر. قم: بوستان کتاب.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امامی‌جمعه، سید مهدی؛ و داد، منصوره‌سادات (۱۳۹۶). تکامل اخروی در چشم‌انداز صدرایی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- رسولی شریبانی، رضا؛ هنری، احمدرضا (۱۳۹۰). «استکمال و اختیار در عالم برزخ با توجه به حکمت متعالیه و قرآن». حکمت معاصر. س ۲، ش ۱. ص ۶۱-۸۳.
- شجاعی، محمد (۱۳۹۲). معاد یا بازگشت به سوی خدا. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شاهرخی، سید احمدرضا (۱۳۹۶). «تنزل نفوس در عوالم وجود با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا». حکمت صدرایی. س ۵، ش ۲. ص ۶۳-۷۸.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۸). تفسیر المیزان. ترجمه موسوی همدانی. ج ۲۰. قم: انتشارات اسلامی.
- شیروانی. ج ۲. قم: بوستان کتاب.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۸). آغاز و انجام. مقدمه، شرح و تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- لاهیجی، محمدجعفر (۱۳۸۶). شرح رساله المشاعر ملاصدرا. قم: بوستان کتاب.
- مصلح، جواد (۱۳۶۶). ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبية. تهران: سروش.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه آثار. ج ۱۱ و ۱۲. تهران: صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰). أسرار الآيات و أنوار البينات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، ج ۶. قم: بیدار.
- _____ (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۸۷). سه رسائل فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۴۱۷ق). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلية الأربعة ج ۸ و ۹. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (بی تا). الحاشیه علی الهیات الشفاء. قم: بیدار.
- هنری، احمدرضا (۱۳۸۹). «استکمال برزخی و اختیار در عالم برزخ». نقد و نظر، ش ۶۰. ص ۱۶۹-۱۴۶.