

تحلیل و بررسی مبانی نفس شناختی توسل و

طلب شفاعت

سینا علوی تبار^۱

حبیب الله دانش شهرکی^۲

چکیده

حکمای حکمت متعالیه معتقدند «توسل» و «شفاعت» با تکیه بر مبانی نفس شناختی قابل اثبات است. از نگاه حکمت متعالیه، اولیای الهی دارای نفوس مجردی هستند که به سبب بندگی خالص و عنایت‌های خاص خداوند متعال به مرتبه بالایی از تکامل رسیده، و پس از مرگ ظاهری به طور تمام و کمال باقی می‌مانند. از این رو نفوس اولیای الهی می‌توانند در حیات و ممات، واسطه‌گری کنند. این مقاله با روشی توصیفی تحلیلی، مبانی نفس شناختی توسل و شفاعت را اصطیاد، تحلیل و تثبیت کرده و ارتباط این مبانی با بحث توسل و شفاعت را روشن ساخته است. اثبات مجرد نفس، بقاء و تاثیر نفس، ارتقاء و تکامل نفس ناطقه و ولایت تکوینی انسان کامل، از جمله مبانی نفس شناختی توسل و طلب شفاعت‌اند.

واژه‌های کلیدی: مبانی توسل، مبانی شفاعت، حکمت متعالیه، مبانی نفس شناختی، مبانی عقلی.

۱. دانش آموخته دکتری دانشگاه قم، رایانامه: alavitabar@mailfa.com (مستخرج از پایان‌نامه دکتری).

۲. استادیار دانشگاه قم، رایانامه: daneshshahraki@qom.ac.ir

مقدمه

تحلیل و بررسی توسل و طلب شفاعت از اولیای الهی و واسطه قرار دادن ایشان مسأله بسیار مهمی است که از دیرباز ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. توسل و طلب شفاعت از اصلی‌ترین مسائل مورد نزاع شیعه با برخی فرقه‌های دیگر است که تحلیل و بررسی عقلی و اصطیاد مبانی عقلی آن فارغ از جنجال‌های درون‌دینی و نزاع‌های نقلی، پژوهش‌های متعدد و تحقیقات گسترده‌ای می‌طلبد.

مبانی عقلی توسل و طلب شفاعت را در سه دسته اصلی می‌توان قرار داد: ۱. مبانی وجودشناختی: در بخش مبانی وجودشناختی، سه اصل و قاعده مهم حکمت متعالیه می‌تواند در بحث شفاعت و توسل مورد مذاقه قرار گرفته و هر یک به نحوی در تبیین و اثبات توسل موثر واقع شود: الف) اصالت وجود و تشکیک وجود، ب) قاعده الواحد، ج) قاعده امکان اشرف. ۲. مبانی الله شناختی: در بخش مبانی الله شناختی تبیین و بررسی توحید افعالی و مجرای اراده الهی، اقسام تفویض، تفاوت وساطت ما به الوجود و ما منه الوجود، بستر مناسبی برای اثبات توسل و شفاعت فراهم می‌کند. ۳. مبانی نفس شناختی.

سوال اصلی این پژوهش آن است که چگونه توسل و شفاعت را می‌توان با نگاهی عقلی و بدون در نظر گرفتن آیات و روایات، اثبات کرد؟ و کدامین اصول و قواعد علم النفس فلسفی می‌تواند در اثبات توسل و طلب شفاعت و واسطه‌گری اولیای الهی مثمر ثمر باشند؟

رسالت این مقاله اصطیاد و تبیین مبانی نفس شناختی توسل و طلب شفاعت، و اثبات این مبانی است. اثبات نفس؛ اثبات تجرد نفس؛ اثبات بقای نفس پس از مرگ؛ تبیین ارتقا و تکامل نفس ناطقه؛ و ولایت تکوینی انسان کامل، مهمترین مبانی توسل و شفاعت محسوب می‌شوند.

تا آنجا که نویسندگان مقاله تحقیق و تفحص کرده‌اند مقاله یا کتابی که مستقیماً به اصطیاد و تحلیل مبانی نفس شناختی توسل و شفاعت با رویکرد اثبات این دو بپردازد، یافت نشد.

توسل در لغت به معنای استفاده و مدد جستن از چیزی برای تقرب به دیگری است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۶۱). توسل به الله نیز به معنای استفاده و درخواست از ذات حق تعالی و استمداد از او برای تقرب، نزدیک شدن به خودش و برآورده شدن حاجات است. در اصطلاح، توسل به اولیای الهی - که در صدد اصطیاد و تحلیل مبانی نفس‌شناختی آن هستیم - عبارت است از درخواست از اولیای الهی به منظور برآورده کردن حاجات. ملاصدرا می‌گوید: تمام امور قابلیت آن را ندارند تا مستقیماً فیض را از منبع فیض که واجب‌الوجود است دریافت کنند، و اموری که به سبب نقص در ذاتشان مستعد قبول مستقیم فیض نیستند، این فیض را از امری دریافت می‌کنند که واسطه میان واجب تعالی و آن‌هاست (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۳۴۴).

ریشه و اصل کلمه شفاعت، شفع است. شفع به معنای زوج می‌باشد. شفاعت در لغت به معنای ضمیمه شدن چیزی به چیز دیگر به منظور یاری کردن است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۱: ۲۶۱). ملاصدرا در تعریف اصطلاحی شفاعت می‌گوید: «شفاعت عبارت است از اینکه کسی برای کس دیگری طلب بخشش چیزی را بکند و یا برای او چیزی بخواهد، و به معنای وسیله و اتصال و نزدیکی است، و اصل آن از شفع می‌باشد که ضد وتر است. گویا که مشفوع تنها بوده و شفیع با ضم کردن خود به او وی را جفت کرده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۳۱۵).

نفس‌شناسی از بالاترین و با ارزش‌ترین مباحث فلسفی و کلامی است. کلید حل بسیاری از مشکلات فلسفی و کلامی، تحلیل و تبیین مباحث مختلف مطرح‌شده در معرفت‌النفس است. امیرالمؤمنین مولی‌الموحدين می‌فرماید: هر کسی که جهل به نفسش داشته باشد نسبت به سایر امور جاهل‌تر است (آمدی، ۱۳۸۷: ۶۲۷).

ملاصدرا معرفت‌نفس را ام‌الحکمة دانسته و معتقد است پس از اثبات وجود حضرت حق و وحدانیت خداوند متعال، معرفت‌نفس بافضیلت‌ترین مباحث محسوب می‌شود. در بحث تبیین مبانی عقلی توسل و شفاعت نیز نفس‌شناسی نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. نفس اولیای الهی به سبب ارتقای وجودی و کسب کمالات متعدد، قابلیت آن را پیدا می‌کند که به میزان سعه وجودی خود علاوه بر بدن خود، در عالم خلق نیز تصرفاتی داشته باشد. نفس انسانی می‌تواند به مقامی برسد که یک هستی فراگیر شده و در تمام جهان نفوذ داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۲). البته اولیای الهی قدرت در تصرف بر قوانین تکوینی عالم را فقط به سبب اخلاص و عبادت حقیقی به دست

می‌آورند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۱۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۴۹-۸۲).

نفوس انسانی به سبب تکامل و ارتقاء وجودی، می‌تواند مراحل پنج گانه ذیل را طی کند:

(۱) تسلط و ربوبیت بر قوای نفس اماره. در این مرحله، انسان بینشی نافذ و نفسی غالب بر خواهش‌های نفسانی پیدا می‌کند (انفال: ۲۹؛ عنکبوت: ۶۹).

(۲) تسلط بر نیروی تخیل و اندیشه‌های پراکنده.

(۳) بی‌نیازی از بدن در بسیاری از مسائل. این بی‌نیازی از بدن گاهی برای چند لحظه و گاهی مکرر و به طور کامل است.

(۴) تسلط کامل بر بدن. در این مرحله، بدن از هر لحاظ تحت فرمان و اراده نفس در می‌آید؛ به طوری که در حوزه بدن خود شخص، اعمال خارق العاده سر می‌زند.

(۵) تسلط بر طبیعت خارجی و صدور معجزات و کرامات متعدد (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۰ش، صص ۱۰۲-۱۲۳).

در حدیث معروف و صحیح قرب نوافل، رسول الله ﷺ به صراحت می‌فرماید: اگر بنده‌ای با اخلاص و به خاطر محبت حضرت حق نوافل و مستحبات را انجام دهد، گوش، چشم، دست و زبانش حقانی شده، و می‌شنود اموری را که دیگران نمی‌شنوند، می‌بیند اموری را که دیگران نمی‌بینند، قدرت تصرف بر عالم پیدا کرده و دعاایش همواره مستجاب است (کلینی، ۱۳۹۲، ۲: ۳۵۲).

ابن سینا در این باره می‌گوید: بعید ندان که برخی از نفوس، ملکه و اقتداری فراتر از تصرف در بدن داشته باشند و گویی این نفس همانطور که متعلق به بدن است، نفس همه عالم بوده و متعلق به عالم است و می‌تواند در تمام عالم تصرف کند و به همان راحتی که در مزاج بدن تاثیر می‌گذارد در امور خارجی نیز تاثیر داشته باشد. اگر قوای نفس شخصی شدت پیدا کرده و در عین حال نفس بر قوا تسلط داشته باشد، همانطور که بدن او از نفس اطاعت می‌کند عالم نیز از او اطاعت پذیری خواهد داشت (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۸۷-۳۸۸).

ملاصدرا معتقد است: خداوند متعال نفس انسان را به گونه‌ای آفریده است که قدرت ایجاد صورت‌های اشیاء مجرد و مادی را دارد؛ چراکه نفس از سنخ ملکوت است و موجودات ملکوتی قادر بر ابداع صورت‌های عقلی قائم به ذات، و نیز قادر بر

صورت‌های قائم به ماده است (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۶: ۲۵۲). او می‌گوید: خداوند متعال نفوس انسان‌ها را مثالی برای ذات و صفات خود قرار داده است، از این رو نفس هر چه را که بخواهد می‌سازد، اما در عالم ماده نفس انسان در نهایت ضعف وجودی قرار دارد و بدین جهت قدرت بر خلق و ایجاد خارجی صورت‌های ذهنی خود را ندارد. البته اولیای الهی مستثنی از این قاعده هستند و به جهت کسب کمالات متعدد، این توانایی را دارند تا صور خیالی خود را در عالم خارج نیز محقق سازند. در عالم آخرت همه نفوس می‌توانند صورت‌های خارجی ایجاد کنند (همان، ۲: ۲۴۰-۲۴۳).

تصرفات نفس اولیای الهی مورد قبول علماء اهل سنت نیز می‌باشد. به عنوان مثال فخر رازی می‌گوید: اگر نفس با معرفت الهی انس گرفته و محبت حضرت حق در آن حاکم شود و در بدن و تدبیر آن کاملاً غرق نشود، انوار ارواح آسمانی و نور عرش مقدس خداوند متعال بر آن می‌تابد و نفس قدرتمند شده و در اجسام تصرف می‌کند (رازی، ۱۴۲۵: ۴۳۷).

مباحث علم‌النفس بسیار متعدد هستند اما در این بخش با توجه به هدفی که دنبال می‌کنیم به ترتیب به تبیین و بررسی این مباحث می‌پردازیم: اثبات نفس؛ اثبات تجرد نفس؛ اثبات بقای نفس پس از مرگ؛ تبیین ارتقا و تکامل نفس ناطقه؛ ولایت تکوینی انسان کامل.

برای اثبات شفاعت و توسل کافی است دقت و توجه کنیم که اولاً اولیای الهی دارای نفس مجردی هستند که این نفس حتی پس از مرگ ظاهری به طور تمام و کمال باقی می‌ماند؛ ثانیاً نفس اولیای الهی به سبب بندگی خالص و عنایت‌های خاص خداوند متعال به مرتبه بالایی از تکامل رسیده است. از این رو نفوس اولیای الهی می‌توانند در حیات و مماتشان مؤثر بوده و واسطه‌گری بکنند و این استبعاد که در ذهن برخی از منکرین توسل و شفاعت وجود دارد، نشأت گرفته از عدم دقت و تأمل در بقا و تکامل نفوس ناطقه اولیای الهی، و عدم دقت در قدرت تاثیر گذاری نفس انسان کامل است.

اثبات وجود نفس

وجود نفس ناطقه انسان بدیهی است؛ چراکه هر انسانی به علم حضوری ادراک و تعقل خود را که از اصلی‌ترین اثرات نفس است، می‌یابد. با این وجود بر این امر بدیهی می‌توان منته‌های ذیل را اقامه کرد:

منبّه اول

۱) موجودات جسمانی اطراف ما دارای آثار متعدد و غیر یکنواخت هستند. به‌عنوان مثال گیاهان دارای رشد و نمو، تولید مثل و تغذیه هستند، و حیوانات علاوه بر رشد و نمو، تغذیه و تولید مثل، دارای حس و حرکت ارادی‌اند، و انسان‌ها علاوه بر آثار گیاهان و حیوانات، دارای قوه عقل‌اند.

۲) این آثار و افعال طبق قاعده مسلم علیت حتما علت به‌خصوصی دارند.

۳) علت این آثار یکی از موارد ذیل است:

الف) موجود مجرد و مفارق؛

ب) صورت جسمیه؛

ج) هیولای اجسام؛

د) امری متعلق به اجسام ولی خارج از هویت اجسام، مانند اعراض موجود در اجسام؛

ر) نفس.

علیت امر اول تا سوم محال بوده و مستلزم ترجیح بلا مرجح می‌شود، چراکه نسبت هر سه امر با تمام اجسام مساوی است. هیولا و صورت جسمیه، مشترک میان تمام اجسام‌اند، و اگر علت وجود آثار متعدد، این دو باشند لازم می‌آید آثار خاص در تمام اجسام وجود داشته باشد، درحالی‌که بالوجدان هر جسمی و هر موجود جسمانی آثار مختص به خود را دارد، و این آثار در اجسام دیگر یافت نمی‌شود. همینطور اگر علت این آثار، هیولا یا صورت جسمیه یا موجود مفارق عقلی باشد، باید این آثار به‌طور دائمی و همیشگی از اجسام صادر شوند؛ چرا که علت این آثار همواره موجود است، و این درحالی است که اجسام گاهی اوقات متصف به آثار خاص می‌شوند و گاهی متصف نمی‌شوند.

علیت امر چهارم نیز محال بوده و مستلزم دور یا تسلسل می‌شود؛ زیرا امری که خارج از هویت اجسام است ذاتی نبوده و اختصاصش به اجسام نیازمند مخصصی است، مخصص مفروض نیز به نوبه خود نیازمند مخصص دیگری است و همینطور بحث ادامه پیدا کرده و دور یا تسلسل لازم می‌آید.

با رد چهار فرض اول، فرض پنجم ثابت شده و در نتیجه باید بگوییم که در

موجودات جسمانی، علتی غیر از جسمیت این موجودات تحقق دارد و این علت، همان نفس بوده که آثاری مانند تغذیه، رشد و نمو و تولید مثل در گیاهان و آثاری مانند احساس و حرکت ارادی در حیوانات، و آثاری مانند تعقل در انسان را ایجاد می‌کند (رک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ۲: ۵؛ فخر رازی، ۱۴۱۱، ۲: ۲۲۰؛ ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۸: ۶).

منبّه دوم

این منبّه که به استدلال «هنی ثابت» مشهور است از دو مقدمه تشکیل شده است: مقدمه اول) هویت هر انسانی از بدو تولد تا پایان عمرش ثابت بوده و از آن با عنوان من یاد می‌کند.

مقدمه دوم) بدن انسان در طول عمر چندین بار به‌طور کامل تغییر پیدا می‌کند و همان‌طور که امروزه علمای علوم طبیعی اذعان کرده‌اند، هر ۷ تا ۱۰ سال همه اعضا و سلول‌های بدن تغییر پیدا می‌کند.

نتیجه: هویت، تشخیص و حقیقت انسان را موجود دیگری غیر از بدن تشکیل می‌دهد که به آن، نفس می‌گویند (رازی، ۱۴۰۷، ۷: ۱۰۱؛ فیاضی، ۱۳۸۹: ۴۲).

اثبات تجرّد نفس

موجود مجرد، موجودی است که با حواس پنج‌گانه ظاهری قابل ادراک نیست. از این‌رو وقتی می‌گوییم نفس مجرد است، مراد آن است که نفس نه دیدنی است، نه شنیدنی، نه بویدنی، نه چشیدنی و نه لمس کردنی. البته موجود مادی در لسان مشهور، به امری گفته می‌شود که در ارتباط با ماده اولی باشد، ولی با توجه به اختلافی بودن اصل ثبوت ماده اولی، تعریف فوق بهتر به نظر می‌رسد.

موجود مجرد، یا تجرد مثالی دارد و یا تجرد عقلی. موجود مجرد مثالی هر چند قابل ادراک با حواس پنج‌گانه ظاهری نبوده و منفک از اصل ماده است، ولی دارای برخی از احکام ماده یعنی امتدادهای سه‌گانه، شکل، رنگ، وضع و مکان می‌باشد. اما موجود مجرد عقلی علاوه بر اینکه منفک از ماده است هیچ‌یک از احکام ماده را دارا نیست.

درباره مجرد یا مادی بودن نفس، سه نظر عمده وجود دارد:

برخی همچون مادی‌گراها و طیفی از متکلمان معتقدند تمام نفوس اعم از نفس نباتی، حیوانی و انسانی، مادی هستند و هیچ جنبه تجردی ندارند (طبرسی، ۱۴۲۶،

نظر دوم، نظر حکمای مشاء است. ایشان معتقدند نفس نباتی و حیوانی، مادی بوده ولی نفس انسانی، مجرد است (رک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۰۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۱۸-۳۳۶).

نظر سوم، نظر مشهور حکمای حکمت متعالیه است که معتقدند نفس نباتی مادی بوده ولی نفس حیوانی و انسانی مجرد است. البته ایشان معتقدند نفس حیوانی و انسانی نیز در بدو خلقت مادی هستند اما در بقاء و در طول حیات به سبب حرکت جوهری به مجرد می‌رسند. نفس حیوانی به مجرد مثالی می‌رسد، ولی نفس انسانی می‌تواند به مجرد عقلی نیز برسد (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۸: ۳۹۲-۳۹۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۰۹-۵۱۰؛ همو، ۱۳۹۳: ۲۲۸-۲۲۹؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۶۹-۱۷۰).

برخی از اندیشمندان معاصر معتقدند نفس انسانی نه تنها در بقا مجرد است، بلکه در حدوث نیز مجرد از ماده می‌باشد (نبویان، ۱۳۹۷، ۴: ۱۵۱-۱۵۲).

ادله تجرد نفس

ادله تجرد نفس بسیار فراوان بوده و اندیشمندان متعدد ده‌ها دلیل برای اثبات مجرد بودن نفس اقامه کرده‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۳۷۳-۴۰۵).

ما در این بخش فقط به بررسی چند استدلال مشهور تجرد نفس می‌پردازیم:

دلیل اول:

این استدلال در کتب فلسفی و کلامی به برهان انسان معلق در فضا شهرت یافته است.

۱) انسانی را فرض می‌کنیم که به تازگی و در فضایی کاملاً تاریک خلق شده و هیچ یک از حواس ظاهری او فعال نشده‌اند. چنین انسانی که به بدن خود و اشیاء پیرامون خود کاملاً جهل داشته و بی‌توجه است، نسبت به نفس خود که از آن به من تعبیر می‌کند علم دارد و نفس خود را به ادراک حضوری می‌یابد. پس انسان معلق در فضا (طبق فرض) به بدن خود جهل دارد اما نسبت به نفس خود علم دارد.

۲) المعلوم غیر المجهول.

نتیجه: نفس انسان غیر از بدن، اعضای بدن و اشیاء پیرامون بدن است (ابن‌سینا،

۱۴۰۴، ۲: ۱۳؛ همو، ۱۳۸۱: ۸۰؛ همو، ۱۳۷۱: ۵۸-۶۲).

البته می‌توان به‌جای انسان معلق در فضا به انسان مست نیز مثال زد که به علت مستی، کاملاً به بدن خود و اعضای بدن خود جهل داشته ولی درعین حال در وجود خود شکی ندارد و آن را ادراک می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۸۰).

روشن است که این استدلال علاوه بر اثبات نفس، تجرد نفس را نیز ثابت می‌کند چراکه نفس به علم حضوری ادراک می‌شود نه به واسطه حواس پنج‌گانه ظاهری، و هر چیزی که به علم حضوری ادراک شود قطعاً مجرد است.

دلیل دوم:

(۱) انسان به اشیای مختلف پیرامون خود به علم حصولی، علم پیدا می‌کند.

(۲) محل ادراکات حصولی، نفس انسان است؛ چرا که اگر محل ادراکات، خارج از نفس باشد یا خود اشیاء خارجی علم ما باشند، هیچ‌گاه نمی‌توان با از بین رفتن اشیای خارجی علم حصولی داشت، و این در حالی است که در موارد عدیده‌ای حتی با از بین رفتن شیء خارجی، ادراک ما نسبت به اشیاء خارجی همچنان پابرجا می‌ماند.

(۳) علوم حصولی مجردند؛ چرا که با هیچ‌یک از حواس ظاهری ادراک نمی‌شوند و انسان نمی‌تواند با حواس ظاهری به صورتهای علمی خود علم پیدا بکند.

(۴) محل موجود مجرد، باید خود نیز مجرد باشد.

نتیجه: نفس مجرد است (رک: ملاصدرا، ۱۴۲۵: ۲۶۴؛ نویبان، ۱۳۹۷، ۴: ۱۵۹-۱۶۰).

دلیل سوم:

(۱) نفس هر انسانی به خودش علم حضوری دارد.

(۲) علم حضوری مستلزم تجرد است. شیئی که مجرد نیست به هیچ امری نمی‌تواند علم حضوری داشته باشد.

نتیجه: نفس انسان مجرد است (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۲۵۳، عبودیت، ۱۳۹۲، ۳: ۱۱۸).

بقاء و تأثیر نفس

نفس انسان که تمام حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد پس از مرگ و با قطع

ارتباط از جسم مادی، به طور کامل باقی می‌ماند. تمام ادیان و فرق توحیدی بر بقای نفس پس از مرگ متفق القول هستند. آیات و روایات متعددی به‌صراحت از بقای نفس و خلود نفس دفاع کرده‌اند. در قرآن کریم به‌صراحت از خلود بهشتیان، خلود جهنمیان، و عدم موت بهشتیان و جهنمیان یاد شده است (بقره: ۸۱، ۲۵۷ و ۳۹؛ آل عمران: ۱۵، ۱۰۷ و ۱۱۶؛ مائده: ۸۰ و ۱۱۹؛ اعراف: ۳۶ و ۴۲؛ نساء: ۵۷، ۱۲۲، ۱۶۸ و ۱۶۹؛ توبه: ۱۷، ۲۱، ۲۲، ۶۸، ۱۰۰؛ اعلیٰ: ۱۲ و ۱۳؛ جن: ۲۳؛ فرقان: ۱۵ و...).

قرآن کریم هر گاه سخن از مرگ به میان آورده‌است از واژه توفی استفاده کرده‌است (زمر: ۴۲؛ غافر: ۶۷؛ حج: ۵؛ انفال: ۵۰) و همان‌طور که می‌دانیم توفی نفس زمانی استفاده می‌شود که تمام حقیقت انسان اخذ شود و چیزی باقی نماند. پس وقتی قرآن می‌گوید «اللّه یتوفی الأنفس» یعنی تمام حقیقت انسان وارد عالم برزخ شده و باقی می‌ماند.

آیاتی که حیات برزخی شهدا را شرح می‌دهند (مانند بقره: ۱۵۴؛ آل عمران: ۱۶۹)، و آیاتی که بر حیات مردگان در زمان حاضر دلالت دارند (نوح: ۲۵؛ مریم: ۶۲؛ یس: ۲۶)، به روشنی بر بقای نفس پس از مرگ دلالت می‌کنند.

روایات در زمینه بقاء و حیات نفوس در عالم برزخ در حد تواتر معنوی است، که به سبب جلوگیری از اطاله کلام به آنها نمی‌پردازیم. به عنوان نمونه تمام روایات عذاب قبر، واقعه بدر، وقایع پس از مرگ و... از این دسته محسوب می‌شوند.

ادله بقای نفس پس از مرگ و خلود نفس متعدد هستند. در ادامه به برخی از این ادله که از نظر نگارنده اتقان بیشتری دارند اشاره می‌شود:

دلیل اول:

۱) نفس انسان موجودی ممکن‌الوجود است و هر موجود ممکن‌الوجود برای محقق شدن نیازمند علت تامه‌ای است.

۲) طبق قاعده جبر فلسفی هرگاه علت تامه موجود شود معلول نیز حتماً موجود خواهد شد و انعدام معدوم در ظرف وجود علت تامه محال است.

۳) اگر نفس انسانی بخواهد معدوم شود این معدوم شدن فقط به‌خاطر انعدام علت تامه نفس انسان می‌تواند باشد.

۴) علت تامه نفس انسان هیچ‌گاه معدوم نمی‌شود. علت تامه مجموعه‌ای مرکب از

علت فاعلی، غایی، مادی و صوری است و از آنجاکه نفس انسان موجودی مجرد است علت صوری و مادی ندارد، اما علت فاعلی نفس انسان یا خداوند متعال است و یا موجودی مجرد که به خداوند متعال منتهی می‌شود؛ از آنجا که خداوند متعال و موجودات مجرد تام همواره موجود هستند، می‌توان گفت که علت فاعلی نفس انسان همواره موجود است. علت غایی فاعل‌های مجرد، حب به ذات است و این حب به ذات است که منشأ صدور آثار و افعال متعدد می‌شود و از آنجاکه حب به ذات عین وجود فاعل است هر گاه علت فاعلی نفس که موجودی مجرد است تحقق داشته باشد علت غایی نیز قطعاً موجود است.

نتیجه: از آنجاکه علت تامه نفس انسان همواره موجود است نفس انسان نیز نمی‌تواند معدوم شود (رک: ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۸: ۳۸۵-۳۸۶؛ فخر رازی، ۱۴۱۱، ۲: ۴۰۰-۴۰۱؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۸۵).

دلیل دوم:

اگر نفس بخواهد از بین برود و معدوم شود، علت این معدوم شدن نفس به حصر عقلی یکی از این موارد ذیل است: از بین رفتن بدن؛ وجود عاملی در ذات نفس؛ وجود امری که ضد نفس است؛ از بین رفتن علت ایجاد کننده نفس.

هیچ کدام از موارد فوق نمی‌توانند علت معدوم شدن نفس قرار بگیرند؛ چرا که اولاً نفس در بدن منطبق نشده است تا با از بین رفتن بدن از بین برود. نفس موجودی مجرد است که همراه بدن بوده و در مرتبه ذات، استقلال از بدن دارد. ثانیاً اگر عاملی درونی در ذات نفس سبب از بین رفتن نفس شود لازم می‌آید که نفس از همان ابتدا موجود نشود. ثالثاً نفس جوهر است و همان‌طور که در جای خود اثبات شده است جوهر ضد ندارند، پس ضد نفس نیز محقق نیست تا علت از بین رفتن نفس باشد. رابعاً علت ایجاد کننده نفس موجودی مجرد بوده و همواره محقق است و نمی‌توان علتی را که ایجاد کننده نفس است و شأن ایجادی نسبت به نفس دارد علت زوال نفس دانست (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۵).

دلیل سوم:

مقدمه اول) اگر شیئی به سبب شیء دیگری از بین رود حتماً بین این دو شیء یکی از تعلق‌های سه گانه است: تعلق دو امر متکافی به یکدیگر؛ تعلق امر متاخر در وجود به امر متقدم در وجود؛ تعلق امر متقدم در وجود به امر متاخر در وجود.

مقدمه دوم) نفس هیچ یک از تعلق‌های فوق را بر بدن ندارد.

نتیجه: نفس با از بین رفتن بدن از بین نمی‌رود (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۹۱-

۲۹۴).

در توضیح مقدمه دوم باید بگوییم: تعلق نفس به بدن از نوع تعلق دو امر متکافی در وجود نمی‌باشد؛ چرا که تعلق دو امر متکافی در وجود درمورد نفس و بدن از دو حالت خارج نیست: یا این تعلق ذاتی نفس است که در این صورت لازم می‌آید ذات نفس و ذات بدن مضاف بوده و از مقوله جوهر خارج شده و وارد مقوله اضافه شوند. یا عرضی است که در صورت تعلق عارضی داشتن نفس به بدن با از بین رفتن بدن فقط تعلق نفس به بدن از بین می‌رود نه آن که ذات نفس از بین رود.

تعلق نفس به بدن از نوع تعلق امر متاخر در وجود به امر متقدم در وجود نیست؛ چراکه در این صورت بدن یا علت فاعلی نفس است، یا علت غایی، یا علت قابلی و یا علت صوری. اما هیچ کدام از موارد فوق صحیح نمی‌باشد. علت فاعلی نبودن بدن برای نفس از این جهت است که بدن جسم است و اجسام علت واقع نمی‌شوند. علت غایی نبودن بدن از آن جهت است که نفس شریف‌تر از بدن است و معنا ندارد امر پست علت غایی امر شریف باشد. اما از آنجا که نفس منطبع در بدن نیست و **امر مجرد قابلی ندارد**، علت قابلی و صوری بودن بدن برای نفس نیز منتفی می‌شود.

تعلق نفس به بدن از نوع تعلق امر متقدم در وجود بر امر متاخر نیست؛ زیرا نفس علت بدن نیست. از آنجا که علت عدم معلول فقط نبود علت است، باید علت از بین رفتن بدن، فساد و اضمحلال نفس باشد. این در حالی است که علت از بین رفتن بدن، خارج شدن مزاج بدن از حالت اعتدال و بقا در حالت عدم اعتدال است نه از بین رفتن نفس. این استدلال بر اساس نظر مشاء در کیفیت ارتباط نفس و بدن اقامه شده است. یعنی بر این اساس که ارتباط و تعلق به بدن برای نفس، امر عارضی باشد.

اشکال بر بقای تاثیر نفس

اشکال مهمی که بر توسل به اولیای الهی پس از جدایی از بدن مادی شده و ذهن بسیاری را به خود مشغول کرده، آن است که هر گونه تصرف و تأثیری که نفس می‌خواهد بگذارد منوط به بدن است و نفس بدون بدن نمی‌تواند مستقیماً و مباشرتاً در امور مادی تأثیرگذار باشد. حکمای حکمت متعالیه قائلند که نفس در مقام فعل،

مادی است یعنی تنها به واسطه بدن مادی می‌تواند در عالم ماده تصرف کند، از این رو با از بین رفتن بدن انسان و با فرض بقای نفس پس از مرگ، ارتباط نفس با عالم ماده قطع شده و امکان هر گونه تصرف و تاثیر گذاری در عالم ماده منتفی می‌شود.

پاسخ اشکال:

نفس انسان پس از آنکه از شدت و قوت وجودی بهره‌مند شد می‌تواند بدون نیاز به بدن و انجام دادن حرکات و افعال مادی و بدنی، تصرفات متعددی در عالم ماده انجام دهد. ملاصدرا معتقد است نفوس ناطقه انسان‌ها در اثر اشتداد وجودی به مرتبه‌ای از تجرد می‌رسند که نه تنها در مقام ذات، بلکه در مقام ادراک، فعل و تأثیر نیز کاملاً مستغنی از ماده می‌شوند.

ایشان در این باره می‌نویسد: کمالات متعدد جوهری به صورت تعاقبی و یکی پس از دیگری بر نطفه افاضه می‌شوند. اولین کمال جوهری افاضه شده بر نطفه صورت معدنی است که حافظ ترکیب نطفه و افاده کننده مزاج برای نطفه هست، پس از صورت معدنی نوبت به صورت نباتی می‌رسد، پس از آن، صورت حیوانی. این افاضه و اشتداد وجودی آن قدر ادامه می‌یابد که نطفه ابتدا در مقام ذات، مجرد از ماده می‌شود، بعد در مرتبه ادراک و سپس در مرتبه فعل و تأثیر (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۸: ۱۴۷).

حکمای حکمت متعالیه معتقدند هر نفس علاوه بر بدن مادی، دارای بدن برزخی و بدن اخروی است (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۹: ۷ و ۳۰؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۵۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۶۱؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۳۶). از این رو نفس پس از مفارقت از بدن مادی همواره همراه با بدن است، و این کلام فلاسفه که گفته‌اند نفس در مقام فعل تعلق به بدن دارد، نقض نخواهد شد. البته بدن مادی، بدن برزخی و بدن اخروی در عرض هم هستند و این‌گونه نیست که نفس پس از مفارقت از بدن مادی بخواهد در بدن برزخی حلول کند؛ چرا که در این صورت مشکلات عدیده‌ای مثل تناسخ حاصل خواهد شد (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۹: ۱۴-۱۶).

مراد ملاصدرا نیز وقتی که می‌گوید نفس «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است آن نیست که نفس پس از مفارقت از عالم ماده، مجرد عقلی محض شود، بلکه اساساً اکثریت قریب به اتفاق نفوس انسان‌ها در همان مرتبه تجرد مثالی که همراه با بدنی مثالی است، باقی می‌مانند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶؛ ملاصدرا، همو، بی‌تا: ۱۹۵).

همانطور که می‌دانیم عالم مخلوقات دارای مراتب تشکیکی بوده و از عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده تشکیل شده است. عالم مرتبه بالاتر نسبت به عالم مرتبه پایین‌تر خود علت محسوب می‌شود و میان این مراتب سه‌گانه رابطه طولی محقق است. از این رو عوالم بالاتر و موجوداتی که در عوالم بالاتر هستند تصرفاتی در عوالم پایین‌تر می‌کنند. علت مراتب وجودی بالا بر مراتب وجودی پایین، جزء مسلمات بحث تشکیک طولی می‌باشد.

ارتقا و تکامل نفس ناطقه

یکی از مباحث مهم علم‌النفس ارتقا و تکامل نفس ناطقه است. بررسی و اثبات تغییر و تکامل نفس ناطقه و تبیین چگونگی تغییر نفس ناطقه، از مباحثی است که می‌تواند در بحث شفاعت و توسل راه‌گشا باشد. نفس اولیای الهی به سبب تکاملی که در این عالم و حتی در عالم برزخ و قیامت پیدا می‌کنند قابلیت تاثیرگذاری بیشتر در عالم را دارا می‌شوند.

تغییر به معنای دگرگون شدن شیء از حالتی به حالتی دیگر است؛ در مقابل تغییر، ثابت بودن قرار دارد. ثابت بودن به معنای بقاء بر حالت سابق است. تغییر در یک تقسیم‌بندی به تغییر دفعی و تغییر تدریجی تقسیم می‌شود. در تغییر دفعی میان وضعیت موجود و وضعیت قبلی فاصله زمانی وجود ندارد، اما تغییر تدریجی در طول زمان انجام شده و همراه با سیلان است و بدان حرکت می‌گویند.

درباره تغییر، حرکت و تکامل نفس سه نظریه عمده وجود دارد:

الف) مشائیان معتقدند نفس انسان همواره ثابت است و هیچ‌گونه تغییری در نفس راه ندارد (اعم از تغییر دفعی و تغییر تدریجی). ایشان معتقدند اگر تغییری در نفس ناطقه انسان به وجود بیاید در حقیقت این تغییر اولاً تدریجی بوده و ثانیاً در اعراض و صفات نفس است نه در اصل و جوهر نفس.

روشن است که این نظر مشائیان برگرفته از نظریه استحاله حرکت جوهری ایشان است و با اثبات نظریه حرکت جوهری، حرکت در جوهر نفس امری ممکن خواهد بود. هر چند خود مشائیان مستقیماً استدلالی بر امتناع تغییر و حرکت نفس ارائه ندادند، ولی از مبانی مشاء می‌توان برای اثبات محال بودن حرکت و تغییر در اصل نفس، دو برهان اقامه کرد که این دو استدلال با اندکی دقت قابل‌خداشه می‌باشند:

دلیل اول برای محال بودن حرکت در نفس:

مقدمه اول) نفس انسان هم در حدوث و هم در بقا مجرد است و موجود مجرد هیچ‌گونه قوه و استعدادی ندارد، چراکه قوه و استعداد فقط در موجودات مادی محقق هستند.

مقدمه دوم) حرکت و تغییر بدون قوه و استعداد، امکان‌پذیر نیست.

نتیجه) حرکت و تغییر در نفس محال است.

در نقد این استدلال می‌توان بیان داشت: اولاً نفس انسانی طبق مبانی حکمت متعالیه جسمانیة الحدوث بوده و تعلق به ماده دارد. پس این‌گونه نیست که نفس انسانی مطلقاً مجرد از ماده باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۵۵).

ثانیاً طبق مبانی مشاء حرکت در اعراض نفس محقق می‌شود، اعراض نفس به تبع خود نفس مجردند. پس اگر تغییر و حرکت در موجود مجرد محال باشد، تغییر و حرکت در اعراض نفس نیز محال خواهد بود.

ثالثاً تغییر و حرکتی در مجردات محال است که مستلزم قبول انفعالی باشد؛ زیرا هر گونه انفعالی نیازمند ماده و استعداد قبلی است و حامل ماده و استعداد حتماً مادی خواهد بود. اما اگر حرکت و تغییری را ترسیم بکنیم که مستلزم قبول اتصافی باشد نه انفعالی، محذوری برای تغییر و حرکت در مجردات نخواهیم داشت. تحقق قبول به معنای انفعالی، مستلزم آن است که شیء منفعل، قبل از انفعال و بعد از انفعال ثابت و یکی باشد، یعنی در قبول انفعالی بقای شخص منفعل شرط است؛ روشن است که در قبول انفعالی نیازمند ماده و استعداد هستیم، مانند جسمی که ثابت است و سفیدی بر آن عارض می‌شود. اما در قبول اتصافی امر ثابتی نداریم و شیء قبول‌کننده در حقیقت با تمام اجزاء تبدیل به امر جدید می‌شود؛ مانند جسمی که به کلی زایل شده و جسم دیگری که محل سفیدی است با حدوث سفیدی حادث شود. در قبول اتصافی نیازی به ماده و استعداد نداریم؛ زیرا اساساً قابل ثابتی وجود ندارد که ماده و استعداد را شرط قبولش بدانیم. در حرکت جوهری، تمام حقیقت شیء متحرک در حال سیلان است و ما امری که بقاء و ثبات داشته باشد نداریم، از این رو قبول امور سیال از نوع انفعالی نیست (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۲: ۳۹۲-۴۰۶).

دلیل دوم برای محال بودن حرکت در نفس:

مقدمه اول) هر انسانی بالوجدان تغییرات مختلفی را در خود احساس می‌کند، مثلاً ادراک می‌کند که حالاتی را در گذشته داشته و امروز ندارد.

مقدم دوم) اگر نفس انسان حرکت کرده و متغیر باشد لازم می‌آید انسان تغییرات مختلف در حالات خود را ادراک نکند، چرا که برای ادراک تغییرات مختلف لازم است نفس هم حالت سابق و هم حالت لاحق را با هم درک کند، و لازمه ادراک حالت سابق و حالت لاحق، ثابت بودن نفس و عدم تغییر آن است.

نتیجه: نفس انسانی حرکت و تغییر نمی‌کند (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴: ۷۲-۷۹).

بررسی:

پاسخ اول: حرکت در یک تقسیم‌بندی به امتدادی و غیر امتدادی تقسیم می‌شود. در حرکت امتدادی هر جزء لاحق علاوه بر اینکه حدی غیر از حد مقاطع دیگر را دارا است یک شخص دیگری می‌باشد. اما در حرکت غیر امتدادی جزء لاحق همان شخص جزء سابق را دارا است و فقط حد و حدودش متفاوت می‌شود. در بحث حرکت و تغییر نفس نیز قائل هستیم حرکت نفس از نوع حرکت غیر امتدادی بوده و حقیقتاً هر انسانی بالوجدان می‌یابد که شخص وجودی خودش ثابت بوده و فقط حد و حدود وجودی‌اش متفاوت می‌شوند. پس با این توضیح مشخص می‌شود که نفس در عین حال که حرکت و تغییر دارد می‌تواند تغییرات متعدد را ادراک کند و محذوری پیش نمی‌آید.

پاسخ دوم آن است که اصالت با وجود است و ماهیت (نفس حیوانی، انسانی و...) تنها تعیین وجود است و موضوع حرکت، وجود نفس می‌باشد که وجودی سیال بوده و اجزاء مفروضش اتصال وجودی دارند. از این رو همین اتصال وجودی نفس مصحح این همانی نفس در زمان‌های مختلف خواهد بود و می‌توانیم ادعا کنیم که متبدل و متبدل الیه توسط امر واحدی ادراک شده است.

حکمای حکمت متعالیه متفق القول هستند که نفوس ناطقه در عالم ماده دارای حرکت جوهری و عرضی می‌باشند. ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

برای نفس انسانی از اول خلقت و شکل‌گیری تا انتها و غایتش، مقامات و درجات کثیری است. برای نفس جایگاه و اطوار وجودی مختلفی است و نفس در ابتدا صرفاً جوهری جسمانی بوده ولی به تدریج بر شدت وجودی‌اش اضافه شده و به مقام مجرد

می‌رسد و می‌تواند از عالم ماده جدا شده و به عالم آخرت وارد شود و به سوی پروردگارش باز گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۵).

برای نفس حرکات، تحولات و پیشرفت‌های جوهری و ذاتی فراوانی است ... زمانی که نفس به مقام و جایگاهی برسد که معقولات نزدش حاضر شده و آنها را مشاهده کند، به موجودی مجرد از اجرام و جسمانیات تبدیل می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۸: ۲۴۵).

البته در اینکه آیا پس از مفارقت نفس ناطقه از عالم ماده، حرکت جوهری و عرضی و تکامل در نفس ناطقه امکان‌پذیر است یا نه، اختلاف نظر مشاهده می‌شود. برخی همچون ملاصدرا قائلند نفس انسانی فقط در عالم ماده دارای حرکت جوهری است و پس از مفارقت از دنیا هیچ‌گونه حرکت و تغییر و تکامل نخواهد داشت، چراکه نفس فقط در عالم ماده دارای قوه و استعداد می‌باشد و پس از مفارقت، قوه‌ای که لازمه حرکت و تکامل است را ندارد (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۳: ۴۶۱؛ ۸: ۳۹۵-۳۹۶؛ ۹: ۲، ۱۶ و ۶۵).

در مقابل این نظر برخی همچون آقا علی مدرس و عده‌ای از اندیشمندان معاصر معتقدند نفس انسان، هم در عالم ماده و هم پس از مفارقت از آن، دارای حرکت جوهری و عرضی خواهد بود (مدرس زنوزی، ۱۳۹۷: ۴۹۳؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵: ۳۹۶-۴۰۳؛ نیویان، ۱۳۹۷، ۴: ۲۳۸-۲۴۷).

برای اثبات حرکت جوهری و تکامل نفس در عالم ماده استدلال‌های متعددی می‌توان اقامه کرد که به اهم این ادله اشاره می‌کنیم:

دلیل اول:

صغری: هر انسانی بالوجدان تغییرات تدریجی متعددی در خود می‌یابد. به عنوان مثال می‌یابد که پس از شرکت در کلاس درس حالت جهلش تبدیل به حالت علم شد.

کبری: حرکت و تکامل چیزی جز تغییر تدریجی و به‌دست آوردن یک امر کمالی جدید نیست.

نتیجه: نفس ناطقه انسان تغییر و تکامل می‌پذیرد.

دلیل دوم:

مقدمه اول) هر انسانی نسبت به امور متعدد علم پیدا می‌کند.

مقدم دوم) طبق قاعده مسلم اتحاد عاقل و معقول، وجود علم با وجود عالم در خارج متحد شده و جدا از هم نیستند.

نتیجه: هنگامی که نفس انسان به وجود چیزی علم پیدا می‌کند این علم با نفس متحد شده و سبب تغییر، حرکت و تکامل در خود نفس خواهد شد (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۴: ۲۳۴).

دلیل سوم:

مقدمه اول) طبق مبانی حکمت متعالیه وجود نفس دارای واقعیتی جسمانی و روحانی (مجرد) است.

مقدمه دوم) امکان ندارد وجودی واحد هم جسمانی باشد و هم مجرد مگر آن که وجودی سیال بوده و در بستر سیلان، هم دارای مراتب جسمانی شده و هم مراتب مجرد پیدا کند.

نتیجه: نفس حرکت جوهری داشته و با حرکت جوهری خود دارای مراتب مختلف تجرد می‌شود (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۸: ۳۴۴).

دلیل چهارم:

۱) نفس موجود مجردی است که حالت منتظره نسبت به برخی از کمالات وجودی دارد و همواره در حال تغییر بوده و به فعلیتش افزوده می‌شود.

۲) اگر این تغییر و حرکت در جوهر نفس باشد حرکت جوهری ثابت می‌شود و اگر این حرکت طبق نظر حکمای مشاء در محدوده اعراض نفس باشد، باز حرکت جوهری ثابت می‌شود؛ زیرا اعراض در نحوه وجودشان تابع وجود جواهر هستند. به عبارت بهتر اعراض از شئون جواهر بوده و به یک وجود واحدی موجود هستند. از این رو هر گونه حرکت و سیلانی در محدوده اعراض کاشف از حرکت و تغییر جوهری است که موضوع اعراض قرار گرفته‌اند (کمیحانی، ۱۳۹۹: ۱۲۲-۱۲۳).

حرکت و تکامل نفس پس از مفارقت از بدن

اصلی ترین دلیل برای وقوع تکامل و تغییر و حرکت نفس ناطقه در عالم مثال و عقل، ادله نقلی اعم از آیات و روایات است. البته برخی از اندیشمندان معاصر با تحلیل و بررسی نیازهای چهارگانه نفس به بدن و مانع نبودن هیچ یک از این نیازها برای

تکامل نفس، در صدد اثبات جواز تکامل نفس بعد از مفارقت از بدن برآمده‌اند (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۲، ۳: ۳۹۴-۴۰۶).

این سببنا نیز تلویحاً تکامل نفس پس از مفارقت از بدن را پذیرفته است، ولی تبیین و استدلالی برای آن اقامه نکرده است. او نوشته است: «لعلها إذا فارقته (أي لعل النفس إذا فارقت البدن بسبب الموت) و لم تكن كاملةً كانت لها تكميلات من دونه إذ لم يكن (البدن) شرطاً في تكميلها كما هو شرط في وجودها» (ابن سبنا، ۱۴۰۴: ۹۴). تمام آیاتی که دلالت بر تغییر و حرکت اهل جهنم می‌کنند (مانند نساء: ۵۶) یا آیاتی که دلالت بر شفاعت انسان‌ها در قیامت می‌کنند (مانند انبیاء: ۲۸؛ نجم: ۲۶)، اثبات‌کننده تغییر و حرکت در غیر عالم ماده می‌باشند.

همینطور تمامی روایاتی که درباره آثار مات‌آخر اموات وارد شده است، به روشنی بر تغییر، تکامل و حرکت نفوس دلالت دارند.

به عنوان مثال پیامبر ﷺ می‌فرمایند: زمانی که انسان بمیرد اعمالش قطع می‌شود مگر سه عمل: صدقه جاریه، علمی که از آن سود ببرند (مثل کتاب علمی) و فرزند صالحی که برای میت دعا کند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۳: ۲۹۲).

روشن است که اگر تکامل و تغییر در عالم برزخ محال بود، دعا کردن برای اموات، صدقه‌های جاریه خود اموات و... هیچ نفعی به حال نفوس مفارقت از عالم ماده نخواهد داشت، و در این صورت انبوهی از روایات صحیح‌السند را باید کنار بگذاریم که امری خلاف عقل و شرع است.

ولایت تکوینی انسان کامل

ولایت در لغت به معنای قرب است (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۷۷۴). تقریباً تمام معانی ذکر شده برای ولایت، مانند مولی، غلام، یاری‌کننده، مالک، همسایه و... به معنای قرب برگشته و بیانگر نوع خاصی از قرب هستند. ولایت در قرآن به معنای نحوه‌ای از تقرب بدون فاصله بین دو شیء است که سبب نوعی حق تصرف و مالکیت در تدبیر غیر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۴، ۶: ۱۲). تکوین نیز مصدر باب تفعیل بوده و به معنای ایجاد و خلق کردن موجودات است (طریحی، ۱۴۰۳، ۶: ۳۰۴).

ولایت در یک تقسیم بندی ابتدایی به بالذات و بالعرض تقسیم می‌شود. ولایت بالذات فقط برای خداوند متعال است (شوری: ۹). ولایت بالعرض برای پیامبران و

اهل بیت علیهم السلام و اولیای الهی است. ایشان از ناحیه خداوند متعال صاحب ولایت گشته‌اند (مائده: ۵؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۳۱).

در تقسیم بندی دیگر ولایت به تکوینی و تشریحی تقسیم می‌شود. ولایت تکوینی، حق تصرفی است که خداوند متعال برای اولیای خود ایجاد کرده است. وقتی می‌گوییم انسان کامل، ولایت تکوینی دارد مراد آن است که انسان کامل قدرت تصرف در کائنات داشته و تغییرات و تصرفاتی در عالم تکوین دارد. به عبارت دیگر ولایت تکوینی درحقیقت همان اقتدار نفس بر تصرف در کائنات است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۳: ۱۷۳). ولایت تشریحی دو گونه است: الف) ولایت بر تشریح احکام و قانون‌گذاری؛ ب) ولایت در تشریح یا همان ولایت و سرپرستی امور در چارچوب قوانین الهی. قسم اخیر به نوبه خود دو شق دارد: ۱) ولایت بر محجوران؛ ۲) ولایت بر جامعه خردمندان (همان: ۱۲۵).

ملاصدرا ولایت را به ولایت عام و خاص تقسیم می‌کند. ایشان معتقد است ولایت عام برای عموم افرادی که به خداوند متعال ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند، حاصل می‌شود، ولی ولایت خاص همان فنای در ذات، صفات و افعال حضرت حق است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۵: ۲۵۴). از نگاه ایشان ولایت خاص، یا به صورت اعطایی است و یا به صورت کسبی. در ولایت اعطایی، ولی الهی قبل از آنکه مجاهدت و افعال خاصی انجام دهد این ولایت برای او حاصل می‌شود، اما در ولایت کسبی لازم است شخص مجاهدت‌های فراوانی انجام دهد و به واسطه اخلاص و تقوایی که پیدا می‌کند به سوی خدا تقرب پیدا کرده و دارای ولایت شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۲: ۷۷۶-۷۷۷).

ملاصدرا در تفسیر آیه ۵۷ سوره یس ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ لَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ می‌گوید: اگر انسان ضمیر و طینت خودش را از آلودگی‌های دنیایی پاک کند و متخلق به اخلاق الهی شود، به مقام توحید در فنا می‌رسد. در این هنگام حکم او نافذ خواهد شد و به مقام تکوین خواهد رسید، ملک و ملکوت مسخر او خواهند شد، خواسته‌اش در عالم جبروت شنیده شده و هر وقت اراده امری بکند، تصور آن چیز موجب ایجاد عینی و واقعی اش خواهد شد. ملکوت از او اطاعت می‌کند و برای او به سجده می‌افتند؛ همان‌طور که ملائکه الله در مقابل پدرش آدم سجده کرده بودند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ [الف]، ۷: ۳۱۶؛ همو، ۱۳۶۶ [ب]، ۵: ۲۳۲).

ولایت تکوینی اولیای الهی مورد قبول بسیاری از علمای مشهور اهل سنت

همانند ابوبکر باقلانی، امام الحرمین، ابوبکر اشعری، ابوالقاسم قشیری نووی و... می باشد (موسی محمد علی، ۱۴۱۰: ۲۴۷).

سبکی یکی از علمای اهل سنت، ۲۵ مورد از مصادیق ولایت تکوینی اولیای الهی مانند زنده کردن مردگان، انقلاب اعیان، صحبت کردن با جمادات و حیوانات، شفای مریضان، اخبار از غیب و... را می شمارد (۱۳۱۳، ۲: ۳۳۳-۳۴۳).

نمونه‌هایی از ولایت تکوینی انبیاء و اولیای الهی در قرآن

محدوده ولایت تکوینی اعم از ولایت تشریحی است. اصل ولایت تکوینی برای همه کسانی که قدرت تاثیر در نظام خارج را دارند، ثابت است. قرآن کریم نمونه‌هایی از ولایت تکوینی را برای غیر انبیاء نیز ثابت دانسته است، مانند حضرت مریم، آصف بن برخیا، مادر حضرت موسی علیه السلام، همسر حضرت ابراهیم علیه السلام، اصحاب کهف و... اولیای الهی بر اثر استقامت در راه خداوند متعال و ارتباط قلبی با پروردگار، واجد ولایت تکوینی شده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۶۹: ۲۷۵-۳۰۶).

بینا شدن حضرت یعقوب توسط خواست و ولایت تکوینی حضرت یوسف (یوسف: ۹۶)، حرکت و توقف باها با فرمان و ولایت تکوینی حضرت سلیمان (انبیاء: ۸۱)، جاری شدن دوازده چشمه از سنگ با ولایت تکوینی حضرت موسی علیه السلام (بقره: ۶۰)، زنده کردن مردگان با ولایت تکوینی حضرت عیسی علیه السلام (آل عمران: ۴۹؛ مائده: ۱۱۰) و شق القمر با ولایت تکوینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (قمر: ۲) از نمونه‌های ولایت تکوینی انبیاء علیهم السلام می باشد.

در روایات متعدد ولایت تکوینی اهل بیت علیهم السلام مورد تاکید واقع شده است. به عنوان نمونه به روایات ذیل اشاره می کنیم:

امام حسین علیه السلام: به خدا قسم چیزی را خداوند متعال خلق نکرد مگر آن که آن را امر به اطاعت و فرمانبرداری از ما کرد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۹۶۸؛ کشی، ۱۴۰۹، ۱: ۲۹۸).

در حدیث قدسی، خداوند متعال می فرماید: ای پسر آدم هرگاه من به شیئی می گویم موجود شو موجود می شود، تو نیز از اوامر من اطاعت کن تا به هر شیئی که بگویی موجود شو موجود شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ۹۰: ۳۷۶).

رسول الله ﷺ خطاب به امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام فرمود: یا علی خداوند متعال به تو فضیلت‌هایی عنایت کرده است که تمام دردها و بیماری‌ها مطیع و فرمان‌بردار تو هستند، پس چیزی نیست که آن را منع نمایی مگر آنکه به اذن پروردگار تابع تو شود (همان، ۴۱: ۲۰۳).

امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام: تمام اشیاء، آسمان‌ها و زمین، خورشید و ماه و ستارگان، کوه‌ها و درختان و حیوانات در بهشت و جهنم از ما اطاعت می‌کند. تمامی این قدرت و ولایت به خاطر اسم اعظمی است که خداوند متعال به ما عنایت کرده است (همان، ۲۶: ۷).

آنچه تاکنون اشاره شد اثبات ولایت تکوینی اولیای الهی از نگاه نقل بود. اما ولایت تکوینی اولیای الهی از نگاه عقل نیز قابل اثبات است. ادله ذیل نمونه‌ای از ادله اثبات ولایت تکوینی اولیای الهی می‌باشد:

دلیل اول:

مقدمه اول) خداوند متعال ربوبیت تکوینی دارد.
مقدمه دوم) طبق قاعده الواحد و نبود سنخیت بین حضرت حق و مخلوقات، ولایت و ربوبیت تکوینی خداوند متعال با واسطه و سائط محقق می‌شود. به عبارت دیگر این ولایت به وسائط واگذار می‌شود.
مقدمه سوم و نتیجه: انسان کامل همان واسطه ولایت و ربوبیت تکوینی حضرت حق است. انسان کامل از جهتی قدیم و از جهتی حادث است، از جهت قدیم بودنش فیض را از خداوند متعال می‌گیرد و از جهت حادث بودنش فیض را به مخلوقات می‌رساند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۷۱).

دلیل دوم:

مقدمه اول: یکی از اسماء خداوند متعال «ربّ» است. ربّ در این مقدمه اعم از ربوبیت تکوینی و تشریحی است.
مقدمه دوم: تمام اسماء و صفات حضرت حق، تجلی و مظهری در عالم خلق دارند.
نتیجه: خداوند متعال مخلوقاتی دارد که تجلی و مظهر ربوبیت تکوینی بوده و ولایت تکوینی دارند. این مظاهر طبق آیات و روایات و ادعیه، همان اولیای الهی‌اند.

دلیل سوم:

مقدمه اول: اولیای الهی و انسان کامل خلیفه خداوند متعال هستند. ملاصدرا قائل است خلافت انسان کامل در تمام عوالم است. انسان کامل در عالم ملک و ملکوت و همین‌طور در ملکوت اسفل و اعلی و در دو نشئه دنیا و آخرت خلیفه خداوند متعال است (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۸۵).
مقدمه دوم: خلیفه تمام شوؤن مستخلف عنه را دارد. یکی از شوؤن مستخلف عنه ولایت تکوینی بر موجودات عالم است.
نتیجه: اولیای الهی و انسان کامل ولایت تکوینی دارند (ر.ک: یزدان پناه، ۱۳۹۳: ۶۰۸-۶۱۴).

دلیل چهارم:

مقدمه اول) انسان کامل و اولیای الهی هم در حوزه عقل نظری و هم در حوزه عقل عملی مراتب چهارگانه کمال را طی کرده‌اند. مراتب چهارگانه عقل نظری عبارتند از: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد. مراتب چهارگانه عقل عملی نیز عبارت است از: تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا.
مقدمه دوم) هرگاه انسان به مرتبه اعلای کمال عقل رسید با عقل فعال متحد می‌شود و اتحاد با عقل فعال سبب می‌شود صورت‌های علمیه تمام عالم هستی در انسان تحقق پیدا کند و به تعبیر فلاسفه، انسان (عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی) می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۸: ۱۳۱).
مقدمه سوم) عقل فعال مرتبه‌ای از عالم هستی است که هر گونه تغییر، تکامل و ایجاد صورت‌های نوعیه در عالم ماده از طریق او صورت می‌گیرد، و به همین دلیل است که به عقل فعال «واهب‌الصور» نیز گفته می‌شود.
نتیجه: انسان کامل یا همان اولیای الهی به جهت اتحاد با عقل فعال، قدرت بر تغییر و ایجاد پیدا می‌کند و این همان ولایت تکوینی است. ملاصدرا اتحاد نفس با عقل فعال را به معنای تبدیل شدن و صیورورت نفس به عقل فعال می‌داند (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ۸: ۳۹۵).

اقسام چهارگانه ولایت تکوینی به اعتبار متعلق ولایت

ولایت تکوینی اولیای الهی شامل ولایت در خلق، ولایت در ابقاء، ولایت انماء و

ولایت جزاء می‌شود. به جهت دوری از اطاله کلام به ذکر یک روایت درباره هر یک از ولایت‌های چهارگانه اکتفا می‌کنیم:

۱) ولایت در خلق و ایجاد

امیرالمومنین علیه السلام: «إِنَّا صَنَعْنَا رَبَّنَا وَ النَّاسَ بَعْدَ صَنَائِعِ لَنَا» (نهج البلاغه، نامه ۲۸): ما ساخته پروردگارمان، و مردم ساخته ما هستند.

۲) ولایت در ایضا

امام صادق علیه السلام: «لو بقیت الارض بغير امام لساخت» (کلینی، ۱۳۹۲، ۱: ۱۷۹): اگر زمین بدون امام باشد متلاشی می‌شود.

۳) ولایت در انماء (رشد و به کمال رسیدن مخلوقات)

امام صادق علیه السلام: به وسیله ما درختان بارور شده و میوه‌ها می‌رسند. به وسیله ما دریاها جاری و آسمان می‌بارد و سبزه در زمین رشد می‌کند. به وسیله ما خداوند متعال عبادت می‌شود و اگر ما نبودیم خداوند متعال عبادت نمی‌شد (همان: ۱۴۴).

۴) ولایت جزاء (ولایت در ثواب و عقاب دنیوی و اخروی)

امام هادی علیه السلام در زیارت جامعه کبیره خطاب به اهل بیت علیهم السلام می‌فرماید: «إیاب الخلق إلیکم و حسابهم علیکم».

نتیجه گیری

توسل به اولیای الهی به جهت برآورده شدن حاجات توسط خود اولیای الهی، مورد تأیید عقل و حکمت متعالیه قرار گرفته است. اولیای الهی دارای نفس مجردی هستند که این نفس حتی پس از مرگ ظاهری به طور تمام و کمال باقی می‌ماند. نفس اولیای الهی به سبب بندگی خالص و عنایت‌های خاص خداوند متعال به مرتبه بالایی از تکامل رسیده است. از این رو نفوس اولیای الهی می‌توانند در حیات و مماتشان مؤثر بوده و واسطه‌گری بکنند، و این استبعاد که در ذهن برخی از منکرین توسل و شفاعت وجود دارد، نشأت گرفته از عدم دقت و تأمل در بقا و تکامل نفوس ناطقه اولیای الهی و عدم دقت در قدرت تاثیر گذاری نفس انسان کامل است.

هر انسانی مرکب از بدن و نفس می‌باشد نفس ناطقه انسان به علم حضوری مورد ادراک واقع می‌شود و از این رو امری بدیهی قلمداد شده است. باین وجود نفس ناطقه انسان را می‌توان به واسطه صدور آثار متعدد و غیریکنواخت و ثابت بودن هویت و

تشخیص حقیقت انسان اثبات کرد. نفس انسان اگرچه در شروع خلقت، مادی محسوب می‌شود، اما در طول حیات خود و به سبب حرکت جوهری می‌تواند به مجرد عقلی نیز برسد. اثبات مجرد نفس ناطقه از طریق برهان انسان معلق در فضا، مجرد بودن ادراکات حصولی نفس انسان و مورد ادراک واقع شدن به علم حضوری ثابت می‌شود. قرآن و عقل گواهی می‌دهند که نفس پس از مرگ ظاهری و از بین رفتن بدن مادی، به صورت تمام و کمال باقی مانده و همچنان قدرت بر تأثیرگذاری در عالم را دارد.

به شهادت قرآن و روایات متعدد و استدلال‌های عقلی متعدد، نفوس اولیای الهی به واسطه اخلاص و بندگی خود به مقام ولایت تکوینی می‌رسند. انسانی که به مقام ولایت تکوینی می‌رسد قدرت تصرف در کائنات را پیدا کرده و ملک و ملکوت مسخر او می‌شود، و هر گاه اراده بکند می‌تواند موجودات عینی و واقعی خلق کرده و واسطه‌گری حقیقی بکند.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵ش، *النفس من کتاب الشفاء*، محقق حسن حسن زاده آملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۹ش، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، مقدمه و تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۱ش، *الاشارات و التنبيهات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء، تصحیح سعید زاید*، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
۵. ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، *مناقب آل ابی طالب*، تحقیق و تصحیح محمدحسین رسولی، جلد دوم، قم، نشر علامه.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳ش، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۱ش، *المباحثات*، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار.
۹. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۸۷ شمسی، *غررالحکم*، ترجمه محمدعلی انصاری، قم، امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، چاپ ششم.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۹ش، *ولایت در قرآن*، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ سوم.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹ش، *انسان در اسلام*، تهران، نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ شمسی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱ش، *ولایت فقیه*، قم، اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، *شمیم ولایت*، تنظیم سید محمود صادقی، قم، اسراء، چاپ سوم.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسایل الشیعه، ج ۱۳، تحقیق و تصحیح موسسه آل بیت علیهم السلام، قم، موسسه آل بیت علیهم السلام.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۳ش، *۱۱ رساله فارسی*، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۶. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۵ش، *هزار و یک نکته*، تهران، رجاء.
۱۷. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۵ش، *عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح*

العیون، تهران، امیر کبیر.

۱۸. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۰۷ق، **المطالب العالیه**، تحقیق احمد حجازی، بیروت، السقاء.
۱۹. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۱۱ق، **المباحث المشرقیه**، قم، بیدار.
۲۰. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۵ق، **التفسیر الکبیر**، ج ۷، بیروت، دارلفکر.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۹۲ش، **مفردات الراغب الاصفهانی**، بیروت، دار المعروف.
۲۲. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۸۳ش، **اسرار الحکم**، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
۲۳. السبکی الشافعی، **تاج الدین عبد الوهاب بن تقی الدین السبکی**، ۳۱۳ق، طبقات الشافعیه الكبرى، تحقیق عبدالفتاح محمد حلو و محمود محمد طناحی، بیروت، هجر للطباعة و النشر و التوزیع.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۴ش، **المیزان فی تفسیر القرآن**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۲۶ق، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، ج ۶، تهران، دار الاسوه للطباعة و النشر.
۲۶. طریحی، فخرالدین، ۱۴۰۳ق، **مجمع البحرین**، تحقیق احمد الحسینی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۷. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۲ش، **درآمدی به نظام حکمت صدرایی**، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، چاپ پنجم.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، **العین**، تحقیق دکتر مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی، قم، هجرت، چاپ دوم.
۲۹. فیاضی، غلام رضا، ۱۳۸۹ش، **علم النفس فلسفی**، تحقیق و تدوین محمد تقی یوسفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۰. کشی، محمد بن عمر، ۱۴۰۹ق، رجال الکشی، محقق و مصحح و تلخیص محمد بن الحسن طوسی، مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد، چاپ اول.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۹۲ش، **کافی**، جلد دوم، تصحیح، تعلیق و ترجمه حسین استاد ولی، قم، دارالثقلین، چاپ سوم.
۳۲. کمیجانی، حامد، ۱۳۹۹ش، **تائیرات حرکت جوهری بر نفس شناسی صدرای**، قم، اندیشه مولانا.
۳۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، **بحار الانوار**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.

۳۴. مدرس زنوزی، آقا علی، ۱۳۹۷ش، *مجموعه آثار آقا علی مدرس*، ج ۳، تصحیح کمیته احیاء و تصحیح آثار مجمع عالی حکمت اسلامی، قم، حکمت اسلامی.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰ش، *ولاءها و ولایتها*، قم، صدرا، چاپ سی و یکم.
۳۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴ش، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۳۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱ش، *العرشیه*، تصحیح غلام حسین آهنی، تهران، مولی.
۳۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳ش، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، تحقیقات فرهنگی.
۳۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ش [الف]، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
۴۰. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ش [ب]، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجوی، تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۵ش، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
۴۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸ش، *المظاهر الالهیه*، تصحیح آیت الله سید محمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
۴۳. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۳ش، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، با حاشیه ملاهادی سبزواری، قم، بوستان کتاب، چاپ هشتم.
۴۴. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الاثیریة*، تصحیح مصطفی فولاد کار، بیروت، التاريخ العربی.
۴۵. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۵ق، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم، طلیعة النور، چاپ پنجم.
۴۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، بی تا، *الحاشیه علی الالهیات شفاء*، قم، بیدار.
۴۷. موسی محمد علی، ۱۴۱۰ق، *حقیقة التوسل و الوسیلة علی ضوء الکتاب و السنة*، بیروت، دارالتراث العربی.
۴۸. نبویان، محمد مهدی، ۱۳۹۷ش، *جستارهایی در فلسفه اسلامی مشتمل بر نظریات اختصاصی آیت الله فیاضی*، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی، چاپ اول (مجموعه چهار جلدی).
۴۹. یزدان پناه، یدالله، ۱۳۹۳ش، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش سید عطاء انزلی، قم، موسسه امام خمینی علیه السلام، چ پنجم.