

حاکمیت اصل تطابق عوالم در تبیین «تجسم اعمال»

در حکمت متعالیه *

نرجس رودگر **

چکیده

نظریه «تجسم اعمال» به معنای تجسم یافتن نیت‌ها، افکار و اعمال انسان در نشئه بعد، یکی از آموزه‌های مطرح در معادشناسی اسلامی است که مدافعان و منتقدانی دارد. ملاصدرا با استفاده از اصول شاخص حکمت متعالیه، براهینی برای اثبات عقلانی این موضوع ارائه داده است. اصل حاکم بر این براهین «تطابق عوالم» است. تطابق عوالم به معنای حضور عوالم مادون در عوالم مافوق به نحو اعلی و اشرف در حکمت متعالیه بر مبنای اصول صرافت، بساطت و تشکیک وجود و وجود رابط معلول، اثبات می‌شود. ملاصدرا با اصل تطابق عوالم، تجسم اعمال را اثبات و تبیین می‌نماید. اثبات تجسم اعمال طبق اصل تطابق عوالم به نوعی اثبات معاد جسمانی را نیز در پی دارد. علاوه بر این که استدلال دیگر ملاصدرا بر معاد جسمانی بر مبنای اتحاد عاقل و معقول و قابل ارجاع به استدلال، طبق تطابق عوالم است.

کلید واژه‌ها: تجسم اعمال، تطابق عوالم، معاد جسمانی، حکمت متعالیه.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۳/۰۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۵/۲۵

** استادیار جامعه المصطفیٰ العالمیه / n.roodgar@gmail.com

مقدمه

معادشناسی صدر المتألهین از جمله موضوعاتی است که همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است و برخی از نظریات ابتکاری حکمت متعالیه را شامل شده است. بحث تجسم اعمال و معاد جسمانی و اثبات آن به وسیله اصول حکمت متعالیه از جمله این مباحث است. ملاصدرا با استفاده از اصول شاخص حکمت متعالیه یعنی اصالت و تشکیک وجود، حرکت جوهری نفس، وحدت نفس و قوا، مجرد خیال، اتحاد عقل و عاقل و معقول و... به اثبات معاد جسمانی و بحث درون دینی تجسم اعمال پرداخته است.

اصل «تطابق عوالم» اصل حاکم حکمت متعالیه در تبیین تجسم اعمال، معاد جسمانی و غالب آموزه‌های ناظر به معاد است. هدف این نوشتار به تصویر کشاندن حاکمیت این اصل بر موارد مذکور است که در چند گام پیگیری می‌شود:

۱. مفهوم و پیشینه تجسم اعمال؛
۲. اشکالات عقلی نظریه تجسم اعمال از دیدگاه مخالفان؛
۳. دیدگاه صدر المتألهین در بحث تجسم اعمال و اثبات آن بر مبنای اصل تطابق عوالم؛
۴. تعریف و اثبات اصل تطابق «عوالم»؛
۵. تبیین تجسم اعمال طبق اصل تطابق عوالم و پاسخگویی به اشکالات؛
۶. تبیین تجسم اعمال در سایه اتحاد عاقل و معقول و ارجاع آن به تطابق عوالم؛
۷. اثبات معاد جسمانی بر مبنای تطابق عوالم.

۱. مفهوم و پیشینه تجسم اعمال

تجسم اعمال یا به تعبیرهای دیگر، تجسیم الاخلاق و تکوین النیات (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶۴۸) تجسد اعمال و تجسم اعتقادات (حسن زاده، بی تا: ۳۹۱ و ۴۰۴) به این معناست که اعمال، نیات و اندیشه‌های انسان و به تعبیری اعمال جوارحی و جوانحی انسان، در نشئه پس از مرگ به صورت اجسام برزخی ظاهر می‌شوند و در حقیقت، انسان با تجسم یافته اعمال و نیاتش محسوس می‌شود و با آنها ثواب و عقاب عالم بعد، صورت می‌پذیرد. (همان)

گفته می‌شود نشانه‌هایی از اعتقاد به تجسم اعمال را می‌توان در آرای حکمای باستان، جستجو کرد. (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۱۰۸۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹: ۲۹۴؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۱۹؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۲۳) در میان مسلمانان، این بحث ریشه در آیات قرآن کریم^۱ و روایات نبوی دارد. (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۱۰۷۹) لیکن در تاریخ تفکر اسلامی، این عقیده مورد قبول همه اندیشمندان مسلمان نبوده است. آیات دیگری از قرآن کریم که ثواب و عقاب اخروی را به گونه‌ای غیر از تجسم اعمال مطرح نموده است، مستمسک مخالفت با نظریه تجسم اعمال قرار گرفته است. برخی از مخالفت‌ها که به عدم دستیابی به تحلیل و مبنای عقلانی کافی برای اثبات معاد جسمانی باز می‌گردد، تا آنجا پیش رفت که آن را مخالف عقل و مستلزم انکار ضروریات دین شمرند. (مجلسی، ۱۳۰۴ق، ج ۷۱: ۲۹۱)

سایر متکلمان شیعه با پاسخگویی به اشکالات مطرح در این باب، تجسم اعمال را عقیده‌ای بدیهی و حتی جزو ضروریات مذهب شیعه دانسته‌اند. (ر.ک: طالقانی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۳۳ و ج ۲: ۵۶۲؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۴۶۰؛ مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴: ۸۲۵ - ۸۰۶)

بهترین دفاع از این عقیده در آثار صدر المتألهین، یافت می‌شود. وی با تبیین عقلانی و ارائه تحلیلی درخور، در مورد تجسم اعمال به اشکالات ناظر به آن به خوبی پاسخ می‌دهد. گرچه توضیحاتی که وی در این موضوع ارائه می‌دهد، همگی در چارچوب نظری خاص حکمت متعالیه می‌گنجد و از چندی از قواعد شاخص این مشرب فلسفی بهره گرفته است، اما می‌توان تقریرهای متعددی از آن ارائه داد که یکی از برجسته‌ترین آنها اثبات تجسم اعمال بر پایه تطابق عوالم است.

۲. اشکالات عقلی نظریه تجسم اعمال از دیدگاه مخالفان

در یک کلام، اشکالات عقلی نظریه تجسم اعمال به ماهیت و چیستی «عمل» باز می‌گردد. مستشکلین با فرض عرض بودن عمل، تجسم اعمال را مستلزم دو اشکال دانسته‌اند: ۱. عرض، امری زائل است، پس نمی‌تواند تا نشئه بعد باقی بماند؛ ۲. تجسم

۱. برخی از آیاتی که در این مقام بدان استشهد می‌شود، عبارت‌اند از: یَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (عنکبوت: ۵۴)؛ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا (نساء: ۱۰)؛ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا (آل عمران: ۳۰)؛ وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (یس: ۵۴)

یافتن عمل، انقلاب عرض به جوهر و در نتیجه محال است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۷: ۲۳۰)

پاسخ‌های متعددی به اشکالات فوق داده شده است. شیخ بهایی ضمن سطحی‌نگرانه خواندن این اشکالات، تجسم یافتن عمل در آخرت را به هیچ وجه منافی قواعد عقلی نمی‌داند، چرا که ممکن است یک امر در یک نشئه عرض باشد و در نشئه دیگر جوهر و این مسئله به اختلاف دو نشئه بر می‌گردد. (ر.ک: شبر، ۱۴۲۴ق: ۴۲۳)

این پاسخ مورد قبول مستشکل قرار نگرفته است، چرا که از نظر او دو نشئه از یک سنخ هستند و مرگ، تنها فارق بین آنهاست. (همان) به نظر می‌رسد پاسخ این اشکال در گرو فهم حقیقت عمل و کشف ویژگی‌های دو نشئه و ارتباط بین دو نشئه است.

۳. دیدگاه صدرالمতألهین در بحث تجسم اعمال

دیدگاه‌های ملاصدرا در باب حقیقت علم، حقیقت نفس و خصوصیات عوالم و ارتباط آنها که به نظر او به نحو تطابق است، تبیین‌کننده بحث تجسم اعمال است. وی در موارد متعددی از آثار خود بحث تجسم اعمال را مطرح نموده و به آیات و روایات ناظر بر آن اشاره کرده است و سپس در چارچوب آموزه‌های حکمت متعالیه به تحلیل آن پرداخته است. بررسی تحلیل‌ها و استدلال‌های صدرالمتألهین در تبیین تجسم اعمال نشانگر حاکمیت اصل «تطابق عوالم» در تمامی آموزه‌های ناظر به معاد در حکمت متعالیه است، که در ادامه خواهد آمد. در این قسمت مطلب خاصی درباره دیدگاه ملاصدرا نیامده است.

۴. تطابق عوالم از نظر ملاصدرا

«تطابق عوالم» یکی از نظریات حکمت متعالیه است که همچون بسیاری از آرای این مشرب فلسفی، ریشه در عرفان نظری دارد. ملاصدرا این اصل را در آثار خود با مبانی و قواعد شاخص حکمت متعالیه اثبات نمود و سپس بسیاری از قواعد و احکام فلسفی و معارف دینی و برخی آموزه‌های عرفانی را بر اساس این اصل، برهانی نموده است که از جمله آنها مسئله تجسم اعمال و معاد جسمانی است. برای مطالعه نحوه تبیین تجسم اعمال بر اساس اصل تطابق عوالم، بررسی این اصل در حکمت متعالیه، لازم به نظر می‌رسد.

الف) عوالم از نظر ملاصدرا

بنابر نظریه تشکیک وجود، هستی متدرج و دارای مراتب است. در اصطلاح فلسفی، عالم به موجود یا موجوداتی اطلاق می‌شود که مرتبه خاصی از وجود را به خود اختصاص دهد. از آنجا که مراتب وجود بی نهایت هستند، می‌توان گفت بی نهایت عالم، وجود دارد، لیکن برای تسهیل در تصور و تعلیم، به سلسله‌ای از مراتب وجودی که نظام خاصی بر آن حاکم است و به دلیل این نظام خاص، تحت نام واحدی می‌گنجد، «عالم» گفته می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۰۵۱)

تعداد عوالم در کلمات ملاصدرا مختلف است. در یک نگاه، او عوالم را علی‌رغم کثرت‌شان منحصر در دو قسم می‌داند:

۱. عالم خلق که از آن به دنیا تعبیر می‌شود و با حواس پنجگانه ظاهر، درک می‌شود؛ ۲. عالم امر که همان آخرت است و با حواس پنجگانه باطن یعنی نفس و قلب و عقل و روح و سر درک می‌شود. (ملاصدرا، (۲): ۱۳۶۰: ۱۰۴)

وجه دیگر تقسیم‌بندی عوالم در بیان ملاصدرا ناظر به مراتب ادراک است. از آنجا که مشاعر ادراکی در حس و تخیل و تعقل منحصرند و عالمی متناظر با هر یک از آنها وجود دارد، لذا عوالم، سه گانه‌اند: ۱. جسم و عوارضش؛ ۲. نفس و عوارضش؛ ۳. عقل و معقولاتش. (همو، (۱): ۱۳۶۰: ۲۲۶) وی در موارد دیگر «عالم اله» را نیز به عوالم سه گانه فوق اضافه می‌کند. از نظر او در صدر مراتب هستی، لاهوت یا عالم اله است که عالم اسما و صفات الهی و اعیان ثابت است. (پارسا، ۱۳۶۶: ۴۰؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۷۱؛ امام‌خمینی، ۱۳۷۶: ۷۰)

حاصل جمع نظرات او، وجود چهار عالم در مراتب هستی است:

۱. عالم اله است که عالم اسما و صفات الهی و اعیان ثابت است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۵: ۲۱۴)

۲. بالاترین مرتبه ممکنات، جبروت یا عالم عقل است که صادر اول است.

۱. و أثبت لكل موجود شخصا في عالم الإله فسميت تلك الأشخاص بالمثل الإلهية و المبادئ الأول و المثل عنده بسائط مبسوطات و الأشخاص مركبات و الإنسان المركب المحسوس جزئي ذلك الإنسان المبسوط المعقول و «رک: همو، ۱۳۸۷، مقدمه مصحح، ص ۱۲۲: أن للموجودات صورا مجردة في عالم الإله و ربما يسميها (المثل الإلهية) و أنها لا تدثر و لا تفسد.

۳. ملکوت یا عالم مثال یا درجه خیال می‌باشد که عالم صور مقداری غیر مادی است. در بین فلاسفه اولین کسی که وجود این عالم را در ترتیب نظام هستی جای داد، شیخ اشراق بوده است. (ر.ک: جامی، ۱۳۷۰: ۵۲ و ۵۳؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۹۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۴۱-۲۳۰) در گام بعد، ملاصدرا با اقامه برهان بر بیانات شیخ اشراق و همچنین اثبات عالم مثال متصل، علاوه بر عالم مثال منفصل این مسئله را بسط و گسترش داد. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۳۷ و همو، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۵۰۶؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۴۵۱؛ سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳: ۷۳۱ و ۷۳۲)

۴. نازلترین مرتبه عالم هستی، عالم ناسوت یا عالم ماده است که جوهر ماده یا هویلی را در خود دارد که تمام هویتش را استعداد تشکیل می‌دهد و قابل فعلیت صورت است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۱۰ و ۱۰۹ و همو، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۵۵)

ب) مفهوم تطابق عوالم

عوالم هستی از دیدگاه ملاصدرا از هم متباین، جدا و بی‌ارتباط نیستند، بلکه نوعی ارتباط و پیوستگی جدی بین عوالم وجود برقرار است. واژگان کلیدی که این ارتباط را بیان می‌کند «تطابق عوالم» است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸۸) واژه «تطابق» به معنای باهم برابر شدن، به هم راست شدن و همانندشدن است. (معین، ۱۳۸۲، ج ۲: ۸۴۶) بنابراین «تطابق» دو عنصر عینیت و غیریت را به طور هم‌زمان در دل خود دارد. دو شیء مطابق از حیثیت‌های متعددی عین هم‌اند و در نتیجه مطابق بر یکدیگرند، اما از سوی دیگر جهاتی از افتراق، باعث دوئیت و مغایرت آنها شده است.

ملاصدرا معتقد است خداوند سبحان هیچ موجودی را در دنیا خلق نکرده است، مگر آنکه آن موجود، نظیر و مطابقی در عالم عقبی دارد. چنان‌که آن موجود، نظیری نیز در عالم آخرت و نظیری در عالم اسماء و همچنین نظیری در عالم حق و غیب‌الغیوب دارد و این حقیقت تطابق عوالم است. (همو، (۲) ۱۳۶۰: ۸۸ و همو، ۱۹۸۱م: ۲۴۴)

به عبارت دیگر تطابق عوالم به این معناست که حقیقت واحد وجود، دارای مراتب و نشئات متعددی است که مراتب و نشئات پایین‌تر رقیقه و تضعیف شده و صورت ناقص مراتب بالاینده و مراتب بالا، صورت شدید و کامل و حقیقت صور مادون‌اند. در نتیجه، عوالم وجود گرچه در شدت و ضعف و کمال و نقصان متغایرنند، اما همگی عین یک حقیقت هستند. (همان، ج ۴: ۱۵۷) هرچه در عوالم پایین است در عوالم بالاتر به نحو کامل‌تر وجود دارد و موجودات عوالم پایین، مثال و شبیحی از موجودات عالم

بالیند. (همو، ۱۳۶۳: ۸۸) موجودات عالم پایین، مظاهر و منازل موجودات عالم
بالیند. (همو، ۱۳۵۴: ۴۴۲ و ۴۹۵)

ج) اثبات تطابق عوالم

اصول شاخص حکمت متعالیه تبیین‌گر اصل «تطابق عوالم» می‌باشند. «صرافت و
بساطت وجود»، «تشکیک وجود» و «وجود رابط معلول» مهم‌ترین این اصول می‌باشد.

۱. صرافت وجود

کلمه صرف به کسر صاد یعنی خالص و «صرف الحقیقه» یعنی شیء بدون ضمائم
و عوارض متکثره و مشخصه و «صرف‌الوجود» یعنی وجود محض غیر مشوب با
ماهیت. همچنین گاه مراد همان وجود است، بدون لحاظ و توجه بر جنبه‌های دیگر آن
یعنی وجود از آن جهت که وجود است نه وجود با لحاظ ترکیب آن با ماهیت و نه با
لحاظ تشخیص و تعیین خاص آن به محل معین یا شخص معین و یا وجود ممکن و
واجب و اجسام و اجرام و غیره. (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۱۰۶)

اثبات تطابق عوالم طبق اصل صرافت وجود به شرح زیر است:

اول: حقیقت وجود صرف است، چرا که چیزی جز وجود نیست که بخواهد ضمیمه و
عارض و خلیط وجود گردد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۵)

دوم: حقیقت وجود که صرف است، واجب است؛ چرا که اگر واجب نباشد، معروض
است و معروض، صرف نیست. (همو، ۱۳۵۴: ۵۴)

سوم: وجود صرف واجب، واحد است، چرا که هرگونه تعددی مستلزم خلیط و ضمیمه
در ذات واجب است که این امر با صرافت واجب ناسازگار است. (همان)

چهارم: وجود صرف واجب، بی‌نهایت است چرا که هرگونه حدی بر حقیقت وجود به
ناچار باید از ناحیه امری غیر از وجود باشد که اولاً غیر از وجود، عدم است، ثانیاً تحدید
و تعیین به چیزی غیر از خودش با صرافت وجود ناسازگار است. (همو، ۱۳۶۳: ۴۶)

پنجم: وجود صرف واجب بی‌نهایت، جامع تمام مراتب هستی و کمالات وجودی
است، چرا که این مسئله اقتضای عدم تناهی اوست. (همو، ۱۴۲۲: ق: ۳۴۷)

ششم: در نتیجه هیچ موطن وجودی دیگری که بتواند خارج از عالم اله وجود داشته باشد و مصداق بالذات موجودیت باشد، محقق نیست. در نتیجه وجود کثرات، عین وجود حق است نه وجودی مغایر با وجود حق.

هفتم: چنان که گذشت که تطابق، حاصل جمع نوعی عینیت و غیریت است، بدین ترتیب تطابق عالم اله به جهت صرافتش با تمام عوالم خلقی اثبات می‌شود.

۲. بساطت وجود

بسیط در اصطلاح فلسفه چیزی را گویند که جزئی نداشته باشد؛ نه جزء عقلی و نه خارجی و بالجمله چیزی که هیچ نوع ترکیبی در آن راه نداشته باشد، نه ترکیب علمی، نه وصفی، نه خارجی، نه ذهنی، نه عینی خارجی و نه مقداری. (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۲۷)

تطابق عوالم با استفاده از بساطت وجود با چند مقدمه اثبات می‌گردد:

اول: وجود، حقیقتی بسیط است، چرا که وراى آن چیزی نیست که با آن ترکیب گردد. (طباطبایی، نهایتاً الحکمه، المرحله الاولى، الفصل الثانی) در حقیقت، وجود مساوق بساطت است، زیرا وجود عین واقع و خارج است، بنابراین تصورش در ذهن، محال و منجر به انقلاب است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۵۰ و ج ۲: ۸۹)

دوم: واجب الوجود بسیط الحقیقه می‌باشد، چرا که عدم بساطت به معنی ترکیب است و مرکب، مفتقر به اجزای خویش است و فقر لازمه امکان. (اردکانی، ۱۳۷۵: ۵۹۲)

سوم: وجود بسیط، جامع کمالات و نه نقائص تمام وجودات است. (بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس بشئ منها)

در نتیجه واجب الوجود که حقیقتی بسیط است، تمام مراتب و کمالات وجودی را در خود دارد. بدین ترتیب نوعی عینیت در عین غیریت، بین واجب الوجود و سایر مراتب وجودی برقرار است که تعبیر دیگر آن، «تطابق عوالم» می‌باشد.

از سوی دیگر از نظر ملاصدرا بساطت، مساوق وجود است و بسان وجود که مقول بالتشکیک است، بساطت در مراتب وجود نیز تشکیکی است. بنابراین هر مرتبه به فراخور درجه بساطتش حاوی و شامل کمالات وجودات مادون خویش است. ملاصدرا وجودات عالی را از این جهت که جامع مراتب مادون خویش‌اند، «وجود جمعی»

می‌خواند. براین اساس، عقل و نفس دارای وجود جمعی می‌باشند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۵۳؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۸: ۱۳۵؛ همان، ج ۹: ۱۰۵)

۳. تشکیک وجود

تشکیک در فلسفه به این معناست که ما به الاشتراک و ما به الامتیاز امور متکثر، یک نحوه حقیقت باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۴۳۶ و همو، ۱۴۲۲ق: ۳۵۷) صدرالمتهلین براساس اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، تشکیک در وجود را مطرح کرده است. (همو، ۱۳۷۵: ۳۰۷)

تشکیک در وجود حاصل این چند مقدمه است:

اول: موجوداتی هستند که تفاوت‌شان به شدت و ضعف و کمال و نقص و در یک کلمه به تفاضل است؛

دوم: مابه الاشتراک و مابه التفاوت امور متفاضل، ضرورتاً حقیقتی واحد است؛

سوم: این مابه الامتیاز، همان واقعیت خارجی فرد است.

نتیجه این که از آنجا که در واقعیات متفاضل به حکم تفاضل و تشکیک، مابه التفاوت و مابه الاشتراک، امری واحد است و از سوی دیگر مابه الامتیاز وجود اشیاء است، پس مابه الاشتراک نیز خود وجود است؛ در نتیجه تشکیک در وجود است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۳۶)

مدعای تشکیک، نوعی عینیت در کثرات است، بدین معنا که امور متکثر در امری اشتراک و عینیت دارند که همان امر، دلیل اختلاف آنها نیز می‌باشد. در تشکیک در وجود، وجود دارای مراتب متکثری است که مابه الامتیاز و مابه الاشتراک آنها همان حقیقت وجود است. طبق این تعریف، برای وجود مراتبی طولی فرض می‌شود که مراتب عالی آن، شدیدتر از مراتب سافل می‌باشد. وانگهی از آنجا که مابه الاشتراک، خود وجود است، می‌توان نتیجه گرفت وجود سافل در وجود عالی حاضر است و وجود عالی، شدت گرفته همان وجود سافل است. اگر از هر مرتبه وجودی به عالمی تعبیر کنیم، تشکیک در وجود به معنای حضور هر عالم در عوالم فوق به نحو اعلی و اشرف است. لازمه این امر، همان تطابق عوالم است چرا که تطابق، چیزی نیست جز نوعی عینیت در عین غیریت. بدین ترتیب، تطابق عوالم وجود، طبق اصل تشکیک اثبات می‌شود.

۴. وجود ربطی معلول

از دیگر اصول حکمت متعالیه که از مبانی تطابق عوالم به شمار می‌آید، تبیین کیفیت رابطه علت و معلول است که معروف به «وجود ربطی معلول» است. این نظریه که بیانگر نوعی اتحاد و عینیت بین علت و معلول است، «تطابق عوالم» را اثبات می‌نماید.

علت در فلسفه به معنای ذاتی است که وجود معلول به آن مفتقر و متوقف است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۱۲۷) این وابستگی و افتقار در ذات معلول است و از آن جدایی پذیر نیست. در نتیجه معلول، وجودی للعله یا لغيره است. صدرالمألهین گاه برای معلول، وجود فی نفسه قائل است، ولی این وجود فی نفسه را عین ربط و تعلق به علت و همان ایجاد و فعل علت می‌داند که به لحاظ خارج «ذات هو الربط» است و در تحلیل ذهن، از آن ماهیت انتزاع می‌شود. (همان، ج ۴: ۲۳۲) لیکن گاه هر گونه وجود فی نفسه را از معلول نفی می‌کند و آن را صرفاً ربط و نسبت به علت می‌داند. او به خود می‌بالد که به مسئله‌ای دست یافته و آن را مبرهن نموده است که حکمای سلفش به آن نرسیده‌اند و در نتیجه از لوازم آن در بحث توحید، بی‌بهره مانده‌اند. به نظر وی وجود ممکن را نمی‌توان به وجود به علاوه نسبت به باری، تحلیل کرد، بلکه ممکن، عین نسبت و ارتباط است. (همان، ج ۱: ۳۲۹-۳۳۱)

بررسی نشان می‌دهد قول اول صدرا رأی ابتدایی او است که به رأی نهایی‌اش ختم شد. در نهایت، معلول، همان ایجاد و کار و فعالیت علت است، نه واقعیتی که در اثر کار و ایجاد و فعالیت علت، موجود است؛ ربط به علت است، نه مرتبط به آن و ایجاد علت است، نه موجود به ایجاد آن. (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۰۱-۲۰۲) به بیان وی این که محال است معلول، وجودی جدای از علت داشته باشد؛ آخر الامر به این نتیجه ختم می‌شود که آنچه «علت» می‌نامیم، اصل و «معلول» شأنی از شئون اوست و «علیت» به تطور و تفنن علت باز می‌گردد. (ملاصدرا، (۱) ۱۳۶۰: ۵۱ و همو، ۱۳۶۳: ۵۴)

۵. اثبات تطابق عوالم بر اساس ارجاع علیت به تشآن

تعریف معلول به عنوان وجود رابط یا به عبارت دقیق‌تر، ربط وجود، اشاره به نوعی وحدت و عینیت در علت و معلول است. با دقت در حقیقت علیت و ارجاع آن به تشآن و ظهور این وحدت، قوی‌تر و پررنگ‌تر می‌شودف به این شکل که منظور از واجب و ممکنات، وجودی واحد و تطورات و تجلیات اوست. بنابراین ممکنات به عین وجود

علت موجودند. در عین حال، غیر اویند چرا که حیثیات، اطوار و شئون اویند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج: ۲، ۳۰۱ و همان، ج: ۱: ۴۷)

حاصل این عینیت و غیریت، همان اصلی است که در بحث تطابق، مورد نظر است. بدین ترتیب به وسیله اصل وجود رابط معلول در حکمت متعالیه، تطابق عالم اله با سایر عوالم خلقی، اثبات می‌شود.

بنابراین در حکمت متعالیه با استفاده از اصول صرافت و بساطت و تشکیک وجود و وجود رابط معلول و ارجاع علیت به تشآن، اثبات می‌شود عوالم مادون رقیقه و تنزل یافته و رشحه‌ای از عوالم بالاینده و در اصل وجود عین هم و تنها در شدت و قوت وجودی یا ظهوری متفاوت‌اند که این عینیت در عین غیریت، همان «تطابق عوالم» می‌باشد.

۵. تبیین تجسم اعمال طبق اصل تطابق عوالم و پاسخگویی به اشکالات

ملاصدرا تجسم یافتن اعمال در عوالم بعد از طبق اصل «تطابق عوالم» تبیین می‌کند و با استفاده از اصول حکمت متعالیه اشکالات مربوط به تجسم اعمال را پاسخ می‌دهد. معنی عوالم در این دو مورد و در تمام موارد نظیر این به اشتراک لفظی به کار رفته است و بهتر است «تطابق عوالم وجود» ذکر شود.

الف) تبیین تجسم اعمال طبق اصل تطابق عوالم

تبیینی که ملاصدرا در مورد تجسم اعمال ارائه می‌دهد بر اساس ظهور متفاوت و آثار مخصوص یک شیء در مواطن متعدد می‌باشد و با مقدمات زیر رقم می‌خورد:

۱. طبق اصل تطابق عوالم، هر چه در این عالم وجود دارد به نحو اعلی و اشرف در عوالم بالا موجود است؛

۲. صفات راسخ در نفس و ملکات حاصل از تکرار اعمال در این عالم موجودند پس در عوالم دیگر نیز به نحو اعلی و اشرف وجود دارند؛

۳. وجود هر شیء در هر عالم، طبق خصوصیات و ویژگی‌های هر نشئه دارای آثار و ویژگی‌های مخصوص به خود است.

بنابراین کاملاً طبیعی است که صفات و ملکات نفسانی در عوالم دیگر به تناسب خصوصیات آن عوالم به گونه‌های متفاوتی از وجود دنیایی‌شان ظهور یابند که این همان تجسم اعمال است.

ملاصدرا در توضیح تأثیرات متفاوت یک شیء در مواطن مختلف به صورت جسم مرطوب مانند آب مثال می‌زند. وقتی آب با جسمی که قابل رطوبت است برخورد می‌کند، آن جسم را مرطوب می‌کند، اما وقتی با قوه حسیه یا خیالیه برخورد می‌کند، آن تأثیر را ندارد؛ به بیان دیگر موجب مرطوب شدن آنها نمی‌شود، بلکه تأثیر آن به این نحو است که مثالی از صورت آب در آنها پدید می‌آید. همین‌طور در برخورد با قوه عاقله، ظهور دیگری از رطوبت که آن صورت کلی عقلی رطوبت است، ایجاد می‌شود. پس یک صورت می‌تواند در مواطن متعدد، ظهورات و تأثیرات متعدد داشته باشد. (ملاصدرا، (۱): ۱۳۶۰: ۳۲۹)

ب) حل مشکل عدم بقای عرض در نظام حکمت متعالیه

ملاصدرا معتقد است اگرچه قول و فعل مادام که در عالم حرکات‌اند دوام و ثباتی ندارند، اما هر قول و فعلی اثری در نفس می‌گذارد و در پی تکرار آن حالت، ملکه‌ای در نفس حاصل می‌شود که آن ملکه ثابت و باقی است و آنچه در عالم بعد ظهور پیدا می‌کند همین ملکه حاصل در نفس است که امری ثابت است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹: ۲۹۱ و ۲۲۷ و همان، ج ۷: ۸۲)

بنابراین در جهان‌شناسی مذکور که اصل تطابق عوالم بر آن حاکم است، اشکال عدم بقای عرض در حیات پس از مرگ حل می‌شود، زیرا اثری که اعراض بر نفس باقی می‌گذارند، طبق اصل تطابق عوالم، صورت و مطابقی در عالم بالا دارد که منشأ ثواب و عقاب است.

علاوه بر این که به نظر می‌رسد این پاسخ با فرض عرض بودن قول و فعل، بیان شده است، یعنی عمل گرچه عرض است اما تکرار آن سبب تشکیل جوهر ملکه می‌شود که باقی و ثابت است و همان محور تجسم اعمال در نشئه دیگر خواهد بود، لیکن پیروان ملاصدرا اشکال عدم بقای عرض را با نفی ادعای عرض بودن عمل پاسخ داده‌اند که در حقیقت شرح کلام ملاصدرا طبق اصول حکمت متعالیه است. مسلم است که منظور از عمل، حرکات و سکانات جسم انسان نیست، چرا که صرف آنها حرکاتی محض‌اند بلکه اساس عمل، نیت و قصدی است که در پی آن بدن به حرکات واداشته می‌شود. قصد و نیت نیز ناشی از شاکله نفس انسانی است. بنابراین

عمل، تجلی شاکله نفس انسانی است نه عرضی صرف. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۸۳) همچنین مرحوم سبزواری تأکید می‌کند علم و عمل جوهرند نه عرض. (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۵: ۳۵۷)

ج) حل مشکل انقلاب عرض به جوهر در نظام حکمت متعالیه

دقت در اصول حکمت متعالیه این نتیجه را در پی دارد که عرض دانستن عمل و جوهر دانستن جسم و این که تبدیل عرض به جوهر را مستلزم انقلاب ذات و در نتیجه امری محال بدانیم، مطابق اصالت ماهیت است و طبق اصالت وجود، بحث به کلی متفاوت خواهد بود، زیرا:

۱. جوهر و عرض هر دو در اصل، وجودند که به اعتبار قوت و ضعف و حد وجودی، ذیل دو عنوان جوهر و عرض جای گرفته‌اند؛ پس جوهر، وجود قوی‌تر و عرض، وجود ضعیف‌تر است.

۲. وجود، امری اشتدادپذیر است؛ وجود ضعیف می‌تواند با حرکت اشتدادی به وجود شدید تبدیل شود.

در نتیجه وجود عرضی می‌تواند به وجود جوهری تبدیل شود بدون این که مشکل انقلاب ذات پدید آید، چون با توجه به اصالت و تشکیک وجود، حرکت جوهری اشتدادی در حقیقت تکامل یک حقیقت است نه تبدیل حقیقتی به حقیقت دیگر. ملاصدرا تأکید می‌کند حالت نفسانی در اثر اشتداد وجودی، تبدیل به جوهری ثابت می‌شود که دارای آثار متفاوت است. بنابر این عرض می‌تواند به جوهری با آثاری متفاوت، تبدیل شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹: ۲۹۱)

۶. تبیین تجسم اعمال در سایه اتحاد عاقل و معقول و ارجاع آن به تطابق عوالم

تبیین دیگری که در مکتوبات ملاصدرا در باب تجسم اعمال مشاهده می‌شود مبتنی بر علم النفس فلسفی حکمت متعالیه است. تجرد نفس، وحدت نفس و قوا و اتحاد نفس با مدرکاتش، اصولی هستند که وی در تبیین تجسم اعمال از آنها استفاده می‌کند. بررسی نشان می‌دهد استدلالی که ملاصدرا بر اساس اتحاد عاقل و معقول بر تجسم اعمال اقامه می‌کند نیز قابل بازگشت به اصل تطابق عوالم است.

این بیان بر اصولی چند استوار است:

۱. نفس انسانی مجرد است؛

۲. قوای نفس، حقیقتی جدای از نفس ندارند، بلکه مراتب وجود نفس و متحد با او هستند؛ پس نفس، عین قوای عامله و عالمه می‌باشد؛

۳. نفس در تمام اعمال و تحریکات بدنی حیوانی و طبیعی حتی در جذب و دفع، همچنین در تمام ادراکات حسی و خیالی و عقلی در مرتبه قوه مذکور تنزل می‌کند و متحد با آن می‌شود؛ هنگام دیدن، باصره می‌شود، هنگام سمع، سامعه، هنگام تحریک، محرکه می‌شود و هنگام شهوت، بهیمه. در وقت غضب سبع و هنگام ادراک معقولات، ملکی عقلانی و آن گاه که قوه عملیه را در خیرات و مصالح به حرکت وا می‌دارد، ملک عملیه می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۷۰ همچنین «ر.ک»: همو، ۱۳۶۳: ۵۴۴ و طوسی، ۱۳۷۴: ۸۴)

بنابراین اعمال انسان، متحد با نفس او هستند و با حشر نفوس در نشئه بعد، اعمالش نیز داخل صقع نفس محشور می‌شود و تجسم می‌یابد. ملاصدرا اضافه می‌کند وقتی نفس در عملی تمرین نماید به گونه‌ای که خاصیت آن عمل در او غالب شود و از آن پس عمل بدون تکلف و مشقت از او سر بزند، عاقبت اخروی‌اش به شکل آن عمل رقم می‌خورد. (همان)

جمع بندی دو تبیین ملاصدرا در باب تجسم اعمال

دو تبیین فوق گرچه در کلمات ملاصدرا به گونه‌ی جداگانه آمده است، لیکن در حقیقت در یک جهان بینی جای می‌گیرد. جهان بینی‌یی که اصل «تطابق عوالم» بر آن سایه افکنده است. مقدمات این تبیین به شرح زیر است:

۱. عوالم در دو قوس صعود و نزول، جای گرفته‌اند؛

۲. قوس نزول از صقع ربوبی آغاز و تا عالم ماده ادامه می‌یابد اما مسیر قوس صعود در باطن نفس انسانی است و از آنجا که قوسین، متناظرند، در ازای برزخ نزولی، برزخ صعودی وجود دارد؛ (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۳۶۲)

۳. محل تجسم اعمال، برزخ صعودی یا همان ملکوت نفس انسان است؛ (همان: ۳۵ و حسن‌زاده، ۱۳۸۵: ۷۹۴)

۴. اعمال انسان متحد با نفس انسان است؛

۵. طبق تطابق عوالم، هر وجود مادونی از جمله نفس انسان در عوالم مافوق حضور دارد و به عبارت دیگر وجود مافوقش، باطن، اصل و حقیقت آن به شمار می‌رود؛

این مسئله همان مشکل اشتراک لفظی میان عوالم را آشکار کرده است. منظور از عوالم مافوق، عوالم وجودی است، اما بحث در اینجا عالم قیامت است. و حل آن دو راه دارد، یا این است که بگوییم خداوندی که در عوالم وجودی چنین کرده است توان انجام تجسم اعمال را دارد یا آنکه قیامت را دایر و موجود بدانیم، نه به عنوان عالمی که بعداً ایجاد می‌شود.

بنابراین اعمال انسان که متحد با نفس انسان است در قوس صعود در برزخ صعودی که مرتبه‌ای از نفس انسانی است، ظهور و تجسم پیدا می‌کند چرا که برزخ صعودی، باطن نفس انسانی است که هر آنچه در نفس انسان است در آن موطن ظهور پیدا می‌کند. مسئله عوالم مربوط به قوس نزول است و قبل از عالم پایین‌تر متحقق است، اما تجسم اعمال قوس صعود و بعد از عمل تحقق می‌یابد و قاعده عوالم وجود در مورد آن صادق نیست. بدین ترتیب می‌توان با ادغام دو تبیین تجسم اعمال بر اساس تطابق عوالم و اتحاد عاقل و معقول، تبیین جامعی از این مسئله در حکمت متعالیه ارائه داد.

۷. ارتباط بحث تجسم اعمال با معاد جسمانی

معاد جسمانی از آموزه‌های قرآنی است که تبیین عقلانی آن، حکما و فلاسفهٔ مسلمان را به دشواری افکنده است. چنانکه بوعلی آن را از دایرهٔ پرواز شهپر ذهن استدلالی خویش خارج دید و آن را به دلایل شرعی پذیرفت. ملا صدرا اولین کسی بود که با اصول جدیدی که حکمت متعالی خویش را بر آن بنیان نهاد، توانست تقریر استدلالی بی‌سابقه‌ای را از مسئله معاد جسمانی ارائه دهد. تقریر ملا صدرا از معاد جسمانی در آثار مختلف او ضمن مقدمات چندگانه‌ای صورت پذیرفته است. مثلاً در *مفاتیح الغیب* با شش اصل، در *رساله عرشیه*، *شواهد الربوبیه* و *المبدأ و المعاد*، ضمن هفت اصل و در اسفار کاملترین تقریر خویش را ضمن یازده اصل بیان نموده است.

وی ضمن این اصول، ثابت می‌کند بدن انسانی در تمام نشئات وجودی همراه با نفس می‌ماند و در هیچ یک از نشئات پس از مرگ، یا به عبارت دیگر در قوس صعود، نفس بدون بدن باقی نمی‌ماند، اما آنچه در این نظریه حائز اهمیت است، تبیین چستی بدن در نشئات پس از مرگ یعنی نشئهٔ برزخ و آخرت است. ملا صدرا ویژگی‌های بدن مادی، مثالی و اخروی و کیفیت پیدایش آنها را بیان می‌کند.

ویژگی مهم تبیین ملاصدرا در تبیین بدن مثالی است که فلاسفه مشاء به دلیل عدم اعتقاد به تجرد خیال از اثبات آن ناتوان ماندند. ملاصدرا با اثبات تمام مراتب علم اعم از حسی و خیالی و عقلی، بیان می‌کند که نفس پس از مفارقت از بدن و صعود به عالم برزخ به مدد قوه متخیله خود که مناسب عالم مثال است، صوری را انشاء می‌کند که ثواب و عقاب نفس به واسطه آن صورت، تحقق می‌پذیرد، زیرا آن صورت برگرفته از ملکات و حالات راسخ در نفس است که نفس انسان پس از مرگ به جهت رهایی از عوائق مادی و در نتیجه قوت گرفتن، قادر به ایجاد آنها می‌باشد. این امر به قدرت خالقیت نفس باز می‌گردد که خداوند متعال در وجود نفس به ودیعت نهاده و در اثر آن، نفس، قادر است بدون مشارکت ماده صوری را خلق کند. همه انسان‌ها در این نشئه قادرند با قوه وهم خویش، صوری غیر موجود را در صفحه ذهن خویش ایجاد کنند، اما عرفا با همت خویش قادر به خلق صور واقعی و موجود می‌باشند. این قدرت عارف در دنیا برای تمام انسان‌ها پس از مرگ ثابت است با این تفاوت که صالحان به خاطر صفای طینت و حسن اخلاق‌شان، قرین‌شان در آخرت، حور و قصور و شراب طهور خواهد بود و اشقیاء به دلیل خبث عقائد و اخلاق‌شان همنشین جحیم و حیات و عقارب خواهند بود. (ملاصدرا، (۱): ۱۳۶۰: ۲۶۴)

بدین ترتیب ملاصدرا با تمسک به قدرت انشائی نفس، معاد جسمانی را اثبات می‌کند.

الف) اثبات معاد جسمانی بر مبنای تطابق عوالم

راه دیگر اثبات معاد جسمانی در آثار ملاصدرا، ادله‌ای است که در باب تجسم اعمال، ذکر شد. به عبارت دیگر هر دلیلی که تجسم اعمال را ثابت کند، اثبات معاد جسمانی را هم در پی دارد.

چنان‌که ملاحظه شد بدنی که نفس انسان در برزخ با آن محسوس است، باطن یا نتیجه و اثر ملکات حاصل در نفس است. بنابر این اثبات تجسم اعمال، همان اثبات معاد جسمانی است و از آنجا که تجسم اعمال مبتنی بر اصل تطابق عوالم است، پس حداقل می‌توان گفت یکی از راه‌های اثبات معاد جسمانی، تطابق عوالم می‌باشد، به این صورت که ملکات نفسانی که در این عالم در صقع نفس تشکیل شدند در عوالم بالا باطن و حقیقتی دارند. مثلاً در عالم صور مقداری غیر مادی مثال، صورتی جسمانی دارند که سفر به عالم بعد سبب مشاهده آن صور جسمانی است. آن صور جسمانی مثالی که باطن و حقیقت اعمال و ملکات انسانی‌اند به فراخور ملکات مذکور، صور جنتیه یا جهیمیه هستند و سبب لذت یا الم می‌شوند، بنابراین نفس با اجسامی محسوس

می‌شود که همان باطن اعمال و مطابق ملکاتش است و بدان‌ها معذب و یا ملتذذ می‌شود و این همان معاد جسمانی است.

به نظر می‌رسد می‌توان تمامی این تقریرها را به نحوی در یک تقریر گنجانده. به بیان دیگر انشای صور در برزخ منافاتی با این که صور تجسم یافته در حقیقت، باطن و ملکوت آثار راسخ در نفس‌اند، ندارد. کلید این امر در تحقیق در مسئله انشاء نهفته است. اگر انشاء را علم فعلی بدانیم؛ به این صورت که علم نفس به صور باعث ایجاد صور می‌شود. بنابراین تقریر این تبیین به صورت زیر خواهد بود:

۱. اعمال در اثر تکرار، آثاری در نفس باقی می‌گذارد؛

۲. به حکم اتحاد عاقل و معقول و به حکم وحدت نفس و قوا، ملکات ناشی از اعمال، جزو ذات نفس می‌شود؛

۳. پس از مرگ و ورود نفس به عالمی برتر، نفس شدت وجودی می‌یابد و تأثیراتش قوی‌تر می‌شود؛

۴. نفس مانند سایر مجردات علمش از سنخ ایجاد است. در نتیجه علمش به ذاتش سبب ایجاد صوری واقعی می‌شود. این صور قبل از مرگ به صورت مخفی در نفس موجود بودند و پس از اشتداد وجودی نفس در اثر مفارقت از عالم ماده، علم نفس به خویش همانا و حضور صور همانا. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۴۴)

در نتیجه اثبات معاد جسمانی از طریق انشای صور توسط قوه خیال، منافاتی با تقریرهای دیگر که مبتنی بر تطابق عوالم و اتحاد عاقل و معقول است، ندارد، چرا که صور انشایی نفس در واقع، باطن و حقیقت ملکات نفسانی و نحوه دیگری از وجود آنها و در حقیقت مطابق بر آنها می‌باشند. بدین ترتیب با اثبات تجسم اعمال، بر مبنای اصل تطابق عوالم، معاد جسمانی نیز بر مبنای تطابق عوالم اثبات می‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. تجسم اعمال به این معناست که اعمال، نیات و اندیشه‌های انسان و به تعبیری اعمال جوارحی و جوانحی انسان در نشئه پس از مرگ به صورت اجسام برزخی ظاهر می‌شوند؛

۲. تطابق عوالم به این معنا که هرچه در این عالم وجود دارد به نحو اعلی و اشرف در عوالم بالا موجود است و یا موجود خواهد شد با اصول شاخص حکمت متعالیه (صرافت، بساطت وجود، تشکیک وجود، وجود رابط معلول و ارجاع علیت به تشأن) اثبات می شود؛

۳. ملاصدرا با استفاده از اصل تطابق عوالم و حضور نشئه مادون در نشئات بالا، آموزه اعتقادی تجسم اعمال را اثبات می نماید؛

۴. با توجه به ارتباط مستقیم تجسم اعمال و معاد جسمانی، اصل تطابق عوالم همچنین در اثبات معاد جسمانی نیز استفاده می شود.

منابع و مأخذ:

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- اردکانی، احمد احمد بن محمد حسینی (۱۳۷۵)، مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملا صدرا شیرازی)، مقدمه و تصحیح و تعلیق: عبد الله نورانی، ج ۱، میراث مکتوب، تهران.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۲، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ و ۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، محقق: علی اسلامی، ج ۸، اسراء، قم.
- حسن زاده، حسن (بی تا)، اتحاد عاقل به معقول، قیام، قم.
- _____ (۱۳۷۸)، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- _____ (۱۳۸۵)، عیون مسائل النفس (شرح العیون فی شرح العیون)، ج ۲، امیر کبیر، تهران.
- پارسا، خواجه محمد (۱۳۶۶)، شرح فصوص الحکم، تصحیح: جلیل مسگرزاد، ج ۱، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۶)، مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، ج ۳، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- سبزواری (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق: آیت الله حسن زاده آملی، ج ۱، نشر ناب، تهران.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملا صدرا، ج ۱، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، ج ۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- شبر، سید عبدالله (۱۴۲۴ق)، حق الیقین فی معرفة أصول الدین، ج ۲، انوار الهدی، قم.
- صدر المتألهین شیرازی (۱۴۲۲ق)، شرح الهدایة الاثیریة، مصحح: محمد مصطفی فولادکار، مؤسسة التاريخ العربی، بیروت.
- _____ (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.

- _____ (۲) (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجهوی، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
- _____ (۱) (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، تصحیح و تعلیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر، مشهد.
- _____ (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، انتشارات مولی، تهران.
- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجهوی، ج ۱، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
- _____ (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران.
- _____ (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۳، داراحیاء التراث، بیروت.
- طالقانی، نظر علی (۱۳۷۳)، *کاشف الاسرار*، به کوشش مهدی طیب، ج ۱، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران.
- طوسی (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیهاة مع المحاکمات*، ج ۱، نشر البلاغه، قم.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸)، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم.
- قیصری (۱۳۷۵)، *شرح فصوص*، به کوشش استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- گرجیان، محمد مهدی و نرجس رودگر، «سه اقلیم بدن» بررسی تطبیقی معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا و مدرس زنوزی، *مجله علمی، پژوهشی قیسات*، شماره ۵۸.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، ج ۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، *مجموعه آثار*، انتشارات صدرا، قم.