

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال چهارم، پاییز ۱۳۹۱، شماره مسلسل ۱۳

تکامل برزخی از نگاه معارف عقلی و نقلی

تاریخ تأیید: ۹۱/۱۱/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۱/۷/۱

اکبر اسدعلیزاده*

تکامل برزخی از مباحث مهم کلامی، فلسفی و عرفانی است که دیرباز در میان علما مطرح است. بر اساس متون دینی، تکامل اخروی یک موضوع ممکن، مسلم است ولی از لحاظ معارف عقلی تکامل نوعی تغییر و حرکت است و حرکت از نظر فلسفی خروج تدریجی شیء از قیوه به فعل است و حرکت مشروط به ماده (حامل این قوه و استعداد) و حالت بالقوه‌ای است که بدون آن حرکت معنا نخواهد داشت. آنگاه جای این سخن است که با انتقال انسان به عالم برزخ، عالمی که در آن از ماده خبری نیست و استعداد به فعلیت نمی‌رسد، حرکت و به تبع آن تکاملی نیز وجود نخواهد داشت!

علمای علوم عقلی در توجیه عقلانی تکامل برزخی در راستای پاسخ به این اشکال می‌گویند: جسم و بدن در وجود نفس شرط است اما نفس در بقای خود نیازی به بدن و جسم ندارد. نفس بدون بدن نیز می‌تواند کامل شود، زیرا وجود بدن در تکمیل نفس شرط نیست، همان‌گونه که نفس و روح در حالت خواب بدون کمک قوای بدن می‌تواند فیض‌هایی را دریافت کند. البته، باید توجه داشت که تکامل اخروی با تکامل دنیوی متفاوت است. آنچه مسلم است اینکه

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

تکامل اخروی علمی بوده، مانند دنیا عملی نیست.

واژه‌های کلیدی: تکامل برزخی، عالم برزخ، کمال انسان، تکامل معنوی، تحول و حرکت، تکامل علمی، کیفیت تکامل.

مقدمه

هدف از آفرینش انسان عبودیت و بندگی است؛ عبادات و نیایش‌ها همگی کلاس‌های تربیت برای تکامل و سعادت بشر است. پس، هدف از آفرینش انسان پیشرفت و تکامل هستی اوست. اساساً، اصل آفرینش یک گام تکاملی عظیم است، چیزی را از عدم به وجود آوردن، و از صفر به مرحله عدد رساندن است و تمام برنامه‌های دینی و الهی در همین مسیر است؛ دنیا مناسب‌ترین مکان برای سیر انسان به سوی کمال و سعادت یا شقاوت و پستی است. می‌شود انسان با رعایت احکام و حدود الهی و گردن نهادن به تکالیف شرعی به رفیع‌ترین قله‌های کمال و سعادت دست یابد یا با پایبند نبودن به حدود و احکام الهی به مراتب پایین شقاوت و پستی سقوط کند.

حال، با توجه به مطالب فوق، در اینجا چند سؤال مطرح است:

با توجه به اینکه در عالم آخرت هیچ‌گونه تکلیفی وجود ندارد، آیا سیر تکاملی انسان پس از مرگ نیز ممکن است یا پیمودن مسیر تکاملی تنها در دنیا میسر است؟ به عبارت دیگر، آیا با پایان یافتن حیات دنیوی تکامل معنوی انسان نیز پایان یافته و به کمال مطلوب خود رسیده است یا روح در جهان برزخ نیز به سیر تکاملی خود ادامه می‌دهد؟

در صورت مثبت بودن جواب، چنین تکاملی چگونه ممکن است، در حالی که تکامل در جایی متصور است که قوه و استعدادی باشد که در بستر ماده، زمان و

مکان حرکت کند و به کمال مطلوب خود برسد؟ پس، چگونه نفس انسانی پس از مفارقت از این نشئه که سرای ماده و استعداد و حرکت و تغیر است، به نشئه دیگر که ورای زمان و مکان و قوه و استعداد است تکامل می‌یابد و مطابق چه قاعده عقلی تکامل صورت می‌گیرد و به وقوع می‌رسد؟

به عبارت دیگر، حرکت تکاملی به معنای خروج تدریجی کمالات وجودی از مرحله قوه و استعداد به مرحله فعلیت است و ماده در حیات دنیوی حامل این قوه و استعداد است. با انتقال انسان به عالم برزخ و جهان آخرت، دیگر از ماده خبری نیست و استعداد به فعلیت نمی‌رسد. و نیز حرکت تکاملی انسان به سوی خداوند از طریق عبودیت و طاعت و سلوک دینی تحقق می‌پذیرد و چون انسان می‌میرد، این حرکت باز می‌ایستد، حال، چگونه می‌توان پس از مرگ حرکت تکاملی را ممکن دانست؟

پس، بر فرض اثبات تکامل برزخی، این سؤال مطرح می‌گردد که آیا تکامل بعد از مرگ همانند تکامل دنیوی است یا متفاوت است؟ اینها مجموعه‌ای از سؤالات و شبهاتی است که لازم است ما در این مقاله آنها را مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

پیشینه بحث

تکامل برزخی از مسائل مهم کلامی، فلسفی و عرفانی است که در آیات قرآن و روایات معصومین: به آن اشاره شده است، و از دیرباز مورد توجه متکلمان، حکمای اسلامی و عرفا بوده است. با لحاظ این سخن، هر چند کتاب مستقلی درباره این موضوع یافت نشد، می‌توان در لابلای کتاب‌های تفسیری، فلسفی، کلامی و عرفانی مباحثی موردی و گاه مجمل را در این بحث یافت.

مفهوم‌شناسی

تکامل از کمال، یکمیل، کمال، به معنای تمام (جوهری، ۱۴۰۷: ۵/۱۸۱۳؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ۵/۱۳۹؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۵/۴۴۶-۴۴۷) و گاهی به معنای جمال آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵/۳۷۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/۵۹۸) این واژه پنج بار در قرآن کریم به صورت اسم و فعل، و در همه موارد به معنای تمام آمده است. (ر.ک: بقره، ۱۹۶، ۱۸۵ و ۲۳۳؛ مائده: ۳؛ نحل: ۲۵)

میان واژه کمال و تمام تفاوتی وجود دارد:

۱. واژه تمام برای یک‌شیء در جایی گفته می‌شود که همه آنچه برای اصل وجود آن لازم است به وجود آمده باشد. اما واژه کمال در جایی به کار می‌آید که یک شیء بعد از آنکه تمام است درجه بالاتری هم می‌تواند داشته باشد؛
۲. در «تمام» صحبت از اجزاء است ولی در «کمال» صحبت از کیفیت است؛
۳. «تمام» در افزایش بر ابعاد عرضی موجود مطرح است و «تکامل» در افزایش بر ابعاد طولی موجود مطرح است؛
۴. در مفهوم کمال مفهوم ارتقا مندرج است برخلاف مفهوم تمام؛
۵. کمال را در جهت عمودی بیان می‌کنند و تمام را در جهت افقی. وقتی شیء در جهت افقی به نهایت و حد آخر خود برسد، می‌گویند تمام شد و زمانی که شیء در جهت عمودی بالا رود، می‌گویند کمال یافت. اگر می‌گویند: عقل فلان کس کامل شده است، یعنی پیش از این هم عقل داشته اما عقلش یک درجه بالاتر آمده است.

با توجه به مطالب یادشده، هر دو مفهوم کمال و تمام در آیه شریفه: *أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي* (مائده: ۳) صادق است؛ از طرفی، خود دین به عنوان یک حقیقت متکامل با تعیین تکلیف امر رهبری معنوی و اجتماعی

تکامل یافته و به اوج کمال خود رسیده است، از طرف دیگر، دین مجموعه‌ای است از مقررات، و موضوع رهبری و امامت دستور و تکلیفی در جمع تکالیف الهی است که با آمدن آخرین دستور تتمیم شده و دیگر حکمی باقی نمانده است. به بیان دیگر، امامت از آن جهت که دستور است متمم دین است و از آن جهت که دین را روح می‌دهد و ترقی می‌بخشد کمال است. پس، امامت بر دو بعد از ابعاد دین اثر می‌گذارد، هم تمام نعمت است و هم کمال دین، هم گسترش در سطح و عرض است و هم ترقی و تعالی در طول. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۱: ۶/۷۷۰ - ۷۷۱؛ همو، ۱۳۷۳: ۷/۲۵۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۳/۹۸ - ۹۹)

تکامل در اصطلاح

تکامل از ماده کمال است و کمال مفهومی مشکک و به معنای خروج از نقص است. نقص گاهی در مقابل تمام و گاهی در مقابل کمال آورده می‌شود. نقص در مقابل تمام عبارت است از: فاقد بودن یک شیء بعضی از اجزاء خود را، ولی نقص در مقابل کمال به معنای عدم تحصیل همه مراحل کمال است. محض نمونه، نوزاد فاقد یک عضو انسانی ناقص الخلقه است، یعنی تام الخلقه نیست. اما یک نوزاد تام الخلقه چون ممکن است مراحل راه رفتن و سخن گفتن و عالم شدن را در آینده طی کند و اکنون فاقد آن مرحله است یک انسان ناقص است، به معنای اینکه به مرحله کمال ممکن خود نرسیده است. پس، دو جریان است: یکی اینکه یک شیء از لحاظ اجزاء و اعضاء ناقص و ناتمام باشد و دیگر اینکه از لحاظ مراحل ترقی که برایش امکان دارد پیش نرفته باشد. (همو، ۱۳۷۱:

۶/۷۷۰؛ همو، ۱۳۷۶: ۷۷۶)

مفهوم تکامل برزخی

مقصود از تکامل برزخی رسیدن به استعدادهای نهفته در هر شخص است، خواه استعدادهای نیک باشد یا شر، بدین معنا که انسان‌هایی که دارای استعدادهای نیکو بوده ولی به دلایلی استعدادهای آنها در دنیا به ظهور نرسیده در جهان برزخ به کمال خود خواهند رسید و نیز کسانی که دارای استعدادهای شر و بدی بوده و به دلایلی استعدادهای آنها به ظهور نرسیده در سرای برزخ استعدادهای آنها به حد کمال خود می‌رسد: «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»؛ ما به هر دو گروه از لطف پروردگارت عطا می‌کنیم، زیرا هیچ‌کس از بخشش پروردگارت محروم نیست. (اسراء: ۲۰) بنابراین، مراد از تکامل برزخی در این بحث تنها سیر صعودی نیست، بلکه سیر هر موجودی به سوی کمال ذاتی خود است، خواه کمال ذاتی او بهشتی باشد یا جهنمی.

مفهوم برزخ

برزخ در علم کلام به معنای اولین منزل پس از مرگ، حد فاصل میان دنیا و آخرت، و حالت و حد فاصل میان مرگ و قیامت آمده است. (فیض کاشانی، ۱۳۸۵: ۲/۱۰۶۰؛ طالقانی، ۱۴۱۱: ۳/۱۳۰؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۶۵۰؛ استرآبادی، ۱۳۸۲: ۴/۲۱۶؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ۴/۲۳۳) در فلسفه و عرفان، برزخ به عالمی گفته می‌شود که حد واسط میان مجردات و مادیات، عقل و حس، و عالم غیب و شهادت است و از آن به عالم مثال، خیال منفصل، خیال متصل یا مطلق، خیال مقید، صور مثالیه و ... یاد می‌کنند. (قونوی، ۱۳۷۱: ۲۰۸؛ فرغانی، ۱۳۷۹: ۱۴۴ و ۱۴۷؛ جامی، ۱۳۷۰: ۳۲ - ۳۳ و ۱۵۶؛ میرداماد، ۱۳۴۷: ۹۵؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۰۲/۱)

۳۷۲/۸؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۲/۵ - ۶۳

تکامل برزخی از نگاه فلاسفه و متکلمان

فلاسفه و متکلمان در حقیقت تکامل برزخی اتفاق نظر دارند. از این رو، هر کدام به بیان خاص خود بر این موضوع استدلال کرده‌اند.

این موضوع بر اساس آموزه‌های دینی از امور ثابت شده و پذیرفته شده است. اکثر آیات و روایاتی که در بیان احوال انسان در عالم پس از مرگ وارد شده ناظر به تکامل برزخی است، که نمونه‌هایی از آنها در بخش استدلال به آیات و روایات آورده شده است.

حکما نیز از ایام قدیم به این مسئله اذعان داشتند؛ آرا و اقوالی که از بزرگان و اساتید حکمت، همچون سقراط و افلاطون، نقل شده نشان می‌دهد که آنان نیز به تکامل برزخی نفوس معتقد بوده‌اند. (محقق طوسی، ۱۳۷۴: ۱۷۱ و ۱۸۰) این موضوع، در حال حاضر، از مسائل مهم حکمت متعالیه است؛ آرا و اقوالی که صدرالمتألهین در جلد نهم از کتاب اسفار، پایان فصل یازدهم از باب دهم، آورده ناظر به همین بحث است.

اما اشکالی در اینجا مطرح است که حرکت مشروط به ماده و حالت بالقوه است و بدون آن حرکت معنا نخواهد داشت. در نتیجه، اگر در عالمی ماده وجود نداشته باشد، حرکت و به تبع آن تکاملی نیز وجود نخواهد داشت. پس، بر اساس کدام قواعد و قانون عقلی، تکامل برزخی امکان‌پذیر است؟ (حسن‌زاده آملی، ۱۳۴۷: ۱۴۱ و ۱۶۸ و ۱۸۰)

می‌توان گفت این سؤال تنها اشکالی است که در مسئله تکامل برزخی پیش‌روی حکما و متکلمان واقع شده است، مشکلی که حل آن آسان نیست؛ در

هیچ‌یک از کتب فن دیده نشده است که برای این موضوع مهم بایی جداگانه باز کنند و در آن بحث کنند، مگر اینکه در اثنای مباحث به این اشکال اشارتی کرده‌اند.

شاید مطرح کردن این اشکال از این جهت باشد که برهان قاطع بر اثبات یا نفی آن - که نفس پس از مفارقت از بدن تکامل و ترقی نداشته باشد - به دست نیاورده‌اند. (ابن‌سینا، ۱۴۲۱: ۸۷؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵: نکته ۶۳۷)

با این حال، برخی از علمای معارف عقلی برای حل اشکال یاد شده با استفاده از قواعد علمی و فلسفی استدلال‌هایی آورده‌اند.

ابن‌سینا می‌گوید: جسم و بدن در وجودِ نفس شرط است اما نفس در بقای خود نیازی به بدن و جسم ندارد و شاید نفس وقتی از بدن جدا می‌شود - اگرچه کامل هم نشده باشد - بدون بدن می‌تواند کامل شود، زیرا بدن در تکمیل نفس شرط نیست ... همان‌گونه که نفس و روح در حالت خواب بدون کمک قوای بدن می‌تواند فیض‌هایی را دریافت کند، در حالی که بدن در برزخ همراه او نیست. بنابراین، نفس می‌تواند بدون کمک بدن فیض‌هایی را دریافت کند. (۱۴۲۱: ۸۱-۸۸)

شیخ اشراق در قالب سؤال و جواب بر این موضوع اذعان نموده، می‌گوید: اگر نفس پس از جدایی از بدن باقی می‌ماند، چگونه از نقصان‌هایی می‌یابد؟ پاسخ چنین است که در عالم نفوس پس از مرگ تجددات و دگرگونی‌هایی وجود دارد که در پیدایش این تجددات کافی است که نفوس ناقص به نفوس مفارقه‌ای مانند افلاک متصل شوند. در نتیجه، نفوس پاک و نورانی با اتصال به مفارقات نیز از اتصال لذت می‌برند - و، در نتیجه، هر کدام از نور دیگری

بهره‌مند می‌شوند. بدین ترتیب، نفوس ناقصه لحظه به لحظه نورانی‌تر می‌شوند و به کمالات بالاتری می‌رسند اما نفوس شر بر اثر این اتصال درد و رنج عذاب می‌چشند. (۱۳۷۵: ۱/۱۹)

ملاصدرا می‌گوید: هر فردی از افراد انسان می‌تواند، با حفظ هویت شخصی خود، از پایین‌ترین مراتب وجود به بالاترین مراتب آن طیّ طریق کند. این ویژگی در هیچ‌یک از سایر طبایع نوعی وجود ندارد، یعنی از احس به اشرف منتقل شود و مادام که یک مرحله و مرتبه را به طور کامل طی و استیفا ننماید، امکان عبور از آن و نیل به مراتب دیگر وجود ندارد. پس، وجود انسان با حرکت جوهری، به تدریج - تصفیه و تلطیف گشته، وجود نفسانی و اخروی مثالی - که از ملکات، اخلاق و هیئت‌های نفسانی نشئت می‌گیرد - برایش حاصل می‌شود که دیگر هیچ‌نیازی به ماده ندارد.

البته، باید توجه داشت که این سخن درست نیست که نفس، هنگام تبدل وجود دنیوی‌اش به وجود اخروی، از بدن دنیوی خود چونان انسانی که لباس خود را در آورده و آن را رها کرده باشد جدا می‌گردد، بلکه واقعیت این است که جنّه مرده از موضوع تصرف و تدبیر نفس خارج است و بدن حقیقی بدنی است که نور حس و حیات ذاتاً در آن سریان دارد و نسبتش به نفس همانند نسبت آفتاب به نور خورشید است؛ قالب مثالی چیزی نیست که خارج از وجود انسان باشد و نفس در آن حلول نماید، زیرا حقیقت انسان در قالبی خارج از خود حلول نمی‌کند و از قالبی خارج از خود نیز خارج نمی‌شود. بنابراین، وجود بدن اخروی هیچ‌گاه بر وجود نفس خود مقدم نمی‌شود، یعنی چنان نیست که قبلاً در عالم دیگر چنین بدن‌هایی ایجاد شده باشند و نفوس پس از انفصال از بدن‌های

مادی به آن تعلق بگیرند، بلکه وجود بدن مثالی و نفس اتحاد و معیت دارند و لازم و ملزوم یکدیگرند، همانند معیت سایه و شخص است که هیچ‌کدام بر دیگری تقدم ندارد. خلاصه اینکه تجرد انسان و انتقال او به نشئه‌ای دیگر همان تبدیل شدن هویت او به مرتبه وجودی کامل‌تر است. بدین ترتیب، نفس برای طی طریق استکمال برزخی خود به وسیله استکمالات ذاتی که متصل به نفس است تکامل می‌یابد، نه به واسطه بدنی دیگر. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰: ۳۱/۹ و ۵۰ - ۵۳ و ۹۴ - ۹۹) وی معتقد است: منشأ این اشکال که تکامل فقط مشروط به ماده و بدن دنیوی است حاصل این تصور است که برخی گمان می‌کنند تنها عاملی که روح و نفس ناطقه را از حصول تجرد تام بازداشته است تعلق به این بدن مادی است و به محض اینکه نفس از این بدن رها شد به تجرد تام خواهد رسید و دیگر تکاملی برایش نخواهد بود. حال آنکه این تصور پنداری بیش نیست، چون صرف وقوع مرگ سبب رسیدن نفس به فعلیت تام و پایان حرکت و سلوک نخواهد بود، بلکه هر چند مرگ رها کردن یکی از مهم‌ترین موانع تجرد نفس یعنی بدن فیزیکی است، پایان حرکت نبوده بلکه ابتدای حرکت رجوع الی الله به حساب می‌آید. (همو، ۱۳۸۲: ۳۵۵)

مکاشفات عرفا نیز از همین مقوله شمرده می‌شود که از نوع حرکت به معنای مادی نبوده، در حالت فراغت از بدن مادی رخ می‌دهد و، در عین حال، سبب تکامل نفس می‌گردد. در عالم خواب و مکاشفه نیز که همان موت، اما در محدوده‌ای کمتر، است از سویی فراغ از ماده و خلع بدن - که همراه با سبکی روح است - قابل درک است از سویی دیگر بالا رفتن حالات ذوقی، علمی و شهودی - که همان تکامل برزخی است - رخ می‌دهد. این دو هیچ منافاتی با هم

ندارند. به گفته ملاصدرا، پایان یک حرکت و به غایت رسیدن آن در عالم پایین مرگ است ولی در عالم بالاتر تولد و آغاز حرکتی دوباره است. (همان: ۱۱۳)

شهید مطهری می گوید: روح یا نفس انسان، که ملاک شخصیت واقعی انسان است و جاودانگی انسان به واسطه جاودانگی اوست، از نظر مقام و مرتبه وجودی در افقی مافوق افق ماده و مادیات قرار گرفته است. هر چند روح یا نفس محصول تکامل جوهری طبیعت است، طبیعت در اثر تکامل جوهری که تبدیل به روح یا نفس می شود افق وجودی اش و مرتبه و مقام واقعی اش عوض می شود و در سطح بالاتری قرار می گیرد، یعنی از جنس عالمی دیگر می شود که عالم ماورای طبیعت است. با مرگ، روح یا نفس به نشئه ای که از سنخ و نشئه روح است منتقل شده، به گونه ای دیگر به حیات و تکامل خود در برزخ ادامه می دهد.

تکامل برزخی به شکل ماده و حرکت نیست. اگر تکامل برزخی به شکل ماده و حرکت باشد، همان طبیعت است؛ مشخص طبیعت از غیر طبیعت ماده و حرکت است. ماده ای که اینجا می گوئیم یعنی چیزی که حرکت را قبول می کند، یعنی استعداد حرکت، نه جسم بودن. جسم بودن یعنی این ابعاد را داشتن. به عقیده فلاسفه صدرایی ابعاد داشتن ملازم با این نیست که ماده و حرکت هم داشته باشد. ممکن است ابعاد جسمانی باشد و حرکت نباشد. آن وقت مشخص طبیعت از غیر طبیعت همین ماده و حرکت است، نه ابعاد جسمانی. و به همین سبب، در عالم مثال ابعاد جسمانی هست ولی ماده و حرکت نیست. (ر.ک:

مطهری، ۱۳۷۷: ۲/۵۱۵ و ۱۳۷۶: ۱/۲۵۷)

تحلیل و بررسی

بر اساس استدلال فوق، حرکتی که در بحث قوه و فعل در فلسفه مطرح است منافاتی با تکامل برزخی ندارد. تنها ره‌آورد آن این است که باید حرکت مادی به معنایی که در نظام دنیوی محقق است را در عالم برزخ منتفی بدانیم، چراکه این مرحله از حرکت به غایت خود رسیده، پس، نفس بدن مادی را رها کرده است، ولی نوع دیگری از تکامل که دارای ماهیتی غیرمادی است در برزخ محقق است و تا خلاصی کامل نفس از صفات رذایل و حجاب‌های عارضی ادامه خواهد داشت و به این لحاظ نه تنها تکامل برزخی امکان‌پذیر است، بلکه برای سلوک نفس در مسیر رسیدن به تجرد محض و فراتر رفتن از تجرد برزخی ضروری می‌باشد.

به یقین، ارتحال انسان از دنیای فانی و انتقال به سرای باقی و پیوستن به لقاء پروردگار و روشن شدن بسیاری از حقایق آن عالم برای انسان و آگاهی آدمی از باطن اعمال خویش ترقی، تحوّل و، در نتیجه، تکاملی بزرگ برای انسان است. آدمی با این تحوّل به حقایق و واقعیت‌های آن جهان علم پیدا می‌کند و از چهره حقیقی خود و دیگران که بر اساس ملکات و صفات نفس تجسم می‌یابد مطلع می‌شود و نیز جایگاه خویش را در بهشت و جهنم مشاهده خواهد کرد؛ این منازل و مواقف و ... که در پیش روی انسان قرار می‌گیرد هر کدام در جای خود تحوّل تکاملی است، زیرا حجاب‌های نفس به واسطه افاضه علم در عالم برزخ و بالا رفتن ادراک برطرف می‌شود و نفس اشتداد وجودی پیدا کرده، کمال می‌یابد.

در روایتی از پیامبر اکرم⁶ می‌خوانیم: بعد از جنگ بدر وقتی کشته‌های کفار را در چاه بدر ریختند، حضرت خطاب به آنها فرمود: همسایه‌های بدی برای رسول خدا بودید؛ او را از خانه و کاشانه‌اش بیرون کرده، از وطن آواره‌اش ساختید؛ به

این کار نیز اکتفا نکرده، دست به دست هم دادید و علیه او لشگرکشی کردید و با او جنگیدید. پس، آیا آنچه را خدایتان وعده داده بود صحیح یافتید؟

عمر از سخن گفتن رسول خدا⁶ با کشته‌ها تعجب کرد و گفت: ای رسول خدا! با جماعتی که هلاک شده‌اند و ادراک ندارند سخن می‌گویید؟! آن حضرت⁶ فرمود: «والذی نفسی بیده، ما انتم بأسمع لما أقول منهم؛ به خدا سوگند! اینها به گفته‌های من شنواترند. (نسائی، ۱۳۴۸: ۱۰۹/۴؛ ابی‌یعلی، ۱۴۱۲: ۷۲/۶؛ هندی، ۱۴۰۹: ۱۰/۳۷۶) یعنی این مرده‌ها بهتر از زنده‌ها به واقعیت فرمایش پیامبر اکرم⁶ پی می‌برند.

و امام علی⁷ فرمود: الناس نیام إذا ماتوا انتبهوا. (احسایی، ۱۴۰۰: ۷۳/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۱۶/۶ و ۲۹۳/۸ و ۲۵۱/۹)؛ مردم در خواب‌اند. وقتی مردند، آگاه می‌شوند یعنی عالم برزخ بالاتر است، چون عالم دنیا مانند خواب است و عالم برزخ مانند بیداری، زیرا مادامی که انسان در عالم حس قرار دارد، نسبت به واقعیات عالم برزخ و قیامت بی‌اطلاع است و هنگامی که وارد عالم برزخ می‌شود، متوجه می‌شود که در دنیا نسبت به عالم برزخ در خواب بوده و حقیقت اشیاء آن چیزی نبوده که در دنیا به وسیله حواس ظاهری لمس نموده بود. او هنگامی که وارد عالم قیامت می‌گردد، متوجه می‌شود که حقیقت امور در آنجاست و تا کنون نسبت به آنها در خواب و غفلت به سر می‌برده است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۶۰۷) به بیان دیگر، مقصود این است که درجه حیات بعد از مردن از پیش از مردن کامل‌تر و بالاتر است، همان‌طور که انسان در حال خواب از درجه درک و احساس ضعیفی برخوردار است و حالتی نیمه‌زنده و نیمه‌مرده دارد اما هنگام بیداری آن حیات کامل‌تر می‌شود، همچنین حالت حیات

انسان در دنیا نسبت به حیات برزخی درجه‌ای ضعیف‌تر است و با انتقال انسان به عالم برزخ کامل‌تر می‌گردد. (مطهری، ۱۳۷۷: ۲/۵۲۵)

از نظر فلاسفه، عالم هستی به سه عالم کلی تقسیم می‌شود:

۱. عالم ماده، یعنی همین عالمی که در آن زندگی می‌کنیم.
۲. عالم برزخ و عالم مثال، یعنی عالمی که در آن ماده وجود ندارد اما آثار ماده مانند شکل و هیئت در آن وجود دارد.
۳. عالم عقل، یعنی عالمی که در آن نه ماده وجود دارد و نه آثار ماده.

این سه عالم از نظر هستی بر یکدیگر مترتب‌اند. وقتی این سه عالم به ترتیب وجود پیدا کردند، هر کدام که رتبه‌اش مقدم است علت است برای وجود و هستی عالمی که در رتبه بعد از او قرار گرفته است، یعنی عالم عقل علت عالم مثال و عالم مثال علت عالم ماده است. وقتی عالم مثال علت شد، تمام کمالات وجودی عالم ماده را با افاضات دیگر داراست. (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۳۰۹ - ۳۱۰)

نتیجه می‌گیریم که نفس انسان در عالم برزخ و در صور مثالی خود از نظر وجود هستی کامل‌تر از وجودش در عالم دنیاست و تمام کمالاتی را که در عالم ماده داشت، مانند: حیات، علم و قدرت، در عالم برزخ به شکل کامل‌تری دارا خواهد بود. این تحوّل و حرکت همان تکامل برزخی است که در ادامه حرکت آدمی در دنیا است. این حرکت در جهت سیر به سوی خدا است تا بر اثر آن معایب و نقایص را بزدايد و با کسب کمالات، قابلیت‌ها و خصوصیات جدید لیاقت ورود به عالم حشر را پیدا کند و احکامی متناسب با احکام و آثار نظام حشر و قیامت را دارا شود. با توجه به مطالب یادشده، نه تنها تکامل برزخی امکان‌پذیر است بلکه برای سلوک نفس در مسیر رسیدن به مجرد محض و فراتر رفتن از مجرد

برزخی ضروری می‌باشد.

تکامل برزخی از نگاه عرفا

مسئله تکامل برزخی در آثار عرفانی نیز به تفصیل بحث شده است. به طور کلی عرفا بر این اعتقادند که تکامل برزخی حقیقت انکارناپذیری است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۷، ۲۸۴، ۳۱۳، ۴۱۲؛ امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۷۰ - ۱۷۱)

ابن عربی معتقد است عالم برزخ کامل‌ترین عالم است؛ وجود برزخ حقیقتی است که در آن تمام محالات ممکن می‌گردد و تمام امور آن‌گونه که بخواهد به تصرف در می‌آید؛ نسبت دنیا به برزخ همان نسبت خواب به بیداری است و بر همین قیاس است نسبت برزخ به آخرت. عالم برزخ مانند عالم اجسام مادی و محسوس است، ولی باطن اشیاء را نشان می‌دهد نه ظاهر آنها را، انسان علاوه بر بدن مادی دارای بدنی برزخی است و روح بر آن بدن نیز سیطره‌ای کامل دارد و در آن تصرف ارادی می‌کند، برخلاف بدن مادی که تصرف روح در آن قهری و طبیعی است. (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۱/۵۰ و ۳۱۳؛ همان: ۲/۱۸۳ و ۴/۴۵۷) ایشان می‌نویسد: من در کتاب تجلیات خودم صورت‌های ترقیات و تکامل بعد از مرگ در معارف الهی را بیان کردم. (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۲۴) او در کتاب تجلیات یک صد و نه قسم تجلی را نام برده است که هر یک را مراتبی است و این تجلی بعد از موت همان تکامل برزخی است که پس از مرگ، با انقطاع نفس ناطقه از ماده، چه نحوه تکامل و ترقی برای نفس ناطقه خواهد بود. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸:

۳۰۹)

و قیصری در این باره می‌گوید: حق این است که در هر یک از عوالم روحانی، عقلی و مثالی حقایقی جوهری موجودند و به حسب هر یک از عوالم

برای آنها صورتی است. پس، هر عین ثابت و هر جوهر مجرد عقلی صورتی مثالی مطابق با کمالات خود در عالم مثال دارد، زیرا هر حقیقتی بهره‌ای از اسم ظاهر دارد. از این روست که در خبر صحیح وارد شده که رسول خدا 6 جبرئیل 7 را در سدرة المنتهی، در حالی که شش صد سال داشت، رؤیت کرد. این عالم مثالی مشتمل بر همه اشیاء موجود در عالم ماده است و صورت‌های مادی ظهورات موجودات برزخی‌اند. (۱۳۷۵: ۹۷ - ۹۸) وی در ادامه با اشاره به تکامل برزخی می‌نویسد: این ترقی و تکامل مربوط به طایفه خاصی نیست، بلکه برای همه است، چه عارفان و چه محجوبان از مؤمنان و مشرکان و کافران، زیرا انکشاف غطا از آنان و ظهور احکام اعمالشان و شهود انواع تجلیات - هرچند که حقیقت آن را ندانند - ترقی است و استقرارشان در بهشت و جهنم نیز ترقی است، زیرا به کمال ذاتی‌شان می‌رسند و ارتفاع عذاب از آنان بعد از انتقام منتقم از ایشان ترقی است و شفاعت شافعان برای آنان ترقی است. (۱۳۷۵: ۷۸۷)

بدین ترتیب، از نظر عرفا نیز، بدون تردید، در برزخ تکامل و تحوّل و حرکت ادامه دارد؛ هرچند این حرکت نتیجه حرکت آدمی در دنیا است، دنباله و تداوم آن به شمار می‌رود، و این حرکت در جهت سیر به سوی خدا است تا بر اثر آن معایب و نقایص را از دست بدهد و، با کسب کمالات، قابلیت‌ها و خصوصیات جدید، لیاقت ورود به عالم حشر را پیدا کند و احکامی متناسب با احکام و آثار نظام حشر و قیامت را دارا شود.

تکامل برزخی از نگاه آیات و روایات

در آیات قرآن کریم و روایات معصومین: به مسئله تکامل برزخی بسیار اشاره شده است که در ذیل به برخی از آنها متذکر می‌شویم:

۱. «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»؛ البته، این ماییم که مرده‌ها را زنده می‌کنیم و آنچه را از پیش فرستاده‌اند از عمل‌های حال حیات و آثار پس از مرگ آنها را می‌نویسیم، و همه چیز را از اعمال مکلفان و حوادث این جهان در نسخه‌ای آشکار در لوح محفوظ به طور فراگیر برشمرده‌ایم. (یس: ۱۲)

از آیه استفاده می‌شود که نه تنها اعمال انسان بلکه آثار اعمالی هم که او در دنیا انجام داده است در برزخ عاید او می‌شود، آثاری که خود می‌تواند از قبیل عذاب‌های برزخی و مایه سقوط هرچه بیشتر انسان باشد، یا از نعمت‌هایی برزخی و مایه تکامل و قرب او گردد.

مراد از «ما قَدَّمُوا» اعمالی است که قبل از مرگ خودشان انجام دادند و از پیش برای روز جزای خود فرستادند، و مراد از «آثارهم» باقیاتی است که از خود به جای گذاشتند یا سنت خیری است که مردم بعد از او به آن سنت عمل کنند، مانند علمی که مردم بعد از او از آن علم بهره‌مند شوند، مسجدی که بنا کرده تا مردم بعد از او در آن نماز بخوانند یا وضو خانه‌ای که مردم در آن وضو بگیرند، یا سنت شری است که رسم کرده است و مردم بعد از او هم به آن سنت عمل کنند، مانند اینکه محلی برای فسق و نافرمانی خدا بنا نهاده، همه اینها آثار آدمی است که خدا به حسابش می‌آورد. (حسن طوسی، بی‌تا: ۴۴۸/۱؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۶: ۳۰/۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹۶/۱۷)

در روایت می‌خوانیم: «من سنَّ سنةً حسنةً كان له أجرها و أجر من عمل بها إلى

یوم القيمة، و من سن سنة سیئة کان علیه وزرها و وزر من عمل بها إلی یوم القيمة». (کلینی، ۱۴۰۷: ۹/۵)

امام صادق 7 می‌فرماید: «ستّ خصال ینتفع بها المؤمن بعد موته: ولد صالح ستغفرله و مصحف یقرأ فیه و قلب یحفره و غرس یغرسه و صدقة ماء تجریه و سنة حسنة یؤخذ به بعده»؛ شش خصلت و عمل است که هر کس در دنیا انجام دهد آثارش بعد از مرگش نیز به او می‌رسد: فرزند صالحی که برای او دعا کند، قرآنی که از او به جای مانده و خوانده شود، چاه آبی که برای استفاده دیگران حفر کند، درختی که بنشانند و دیگران از سایه یا میوه آن استفاده کنند، آبی که برای استفاده مردم جاری سازد و سنت نیکویی که از خود بر جای بگذارد و پس از او بدان عمل شود». (شیخ صدوق، ۱۳۱۹: ۳۲۳؛ شیخ عباس قمی، ۱۴۲۲: ۳۰۶/۴)

و در روایتی آمده که روزی حضرت عیسی 7 از کنار قبری عبور می‌کرد، به اذن الهی و بر اساس علم غیب صاحب آن قبر را در عذاب دید اما سال بعد از کنار همان قبر گذشت و صاحب قبر را معذب نیافت؛ از پیشگاه الهی درخواست نمود که او را از علت تغییر وضع آگاه سازد؛ خداوند به حضرت مسیح وحی فرستاد که صاحب قبر فرزند صالحی از خود به جای گذارده بود، او در این فاصله بالغ شد و به دو کار خیر دست زد: یکی آنکه راهی را برای عبور مردم اصلاح نمود و دیگر آنکه یتیمی را مسکن و مأوی داد و من گناه این پدر را به احترام عمل فرزند نیکوکارش بخشیدم. (شیخ صدوق، ۱۴۰۰: ۵۰۰)

۲. «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ». (طور: ۲۱) این آیه اشاره‌ای بر تکامل برزخی است. روایاتی در توضیح آیه شریف آمده است، از جمله می‌فرماید: خداوند متعال اطفال مؤمنان را در بهشت تحت تربیت حضرت

فاطمه (قمی، ۱۳۶۷، ۲/۳۳۲) و حضرت ابراهیم و سارا زن آن حضرت قرار داده است که تا روز قیامت از آنها نگهداری کنند. (شیخ صدوق، ۱۴۰۳: ۳/۳۱۶)

۳. «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»؛ کسانی که در دنیا به عهد و ایمان خود وفا نکردند و ایمان خود را به ثمن بخس فروختند از برکات آخرت برای آنها نصیبی نیست و خداوند آنها را تزکیه و پاک نمی گرداند. (آل عمران: ۷۷)

از مفهوم آیه بر می آید که انسان‌های مورد نظر خداوند در عالم برزخ و قیامت کسانی‌اند که در دنیا در عبودیت و عهد و پیمان خود ثابت قدم بودند و خداوند متعال آنان را از آلودگی‌ها پاک می گرداند. بدیهی است که تزکیه خدا غیر از تکمیل، ارتقای وجودی و کمال انسان نیست. در معنای عبارت «وَلَا يُزَكِّيهِمْ» آمده است: ای من ذنوبهم. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱/۳۴۹) علامه طباطبایی در معنای «تزکیه» می نویسد: به معنای تربیت و رشد دادن چیزی است به نحو شایسته. (۱۳۷۴: ۳/۴۱۸)

۴. «وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ» (ق: ۳۵)، «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ»؛ (یونس: ۲۶) «مزید» کمالاتی مافوق علم بشر است. (همان، ۱۳۷۴: ۱۸/۵۳۲) که فهم انسان قاصر از درک آن است؛ خداوند این کمالات را پس از مرگ به مؤمنان هدیه می کند. (همان: ۱۰/۶۰)

۵. روایاتی که بر تعلیم قرآن و انجام نماز دلالت دارند؛

در روایت می خوانیم حضرت امام موسی کاظم ۷ به مردی فرمود: «أَتَحِبُّ البقاء فی الدنیا؟» آیا بقای در دنیا را دوست داری؟ آن شخص، که از تربیت شدگان

مکتب امامت بود، عرض کرد: آری. آن حضرت 7 پرسید: چرا؟ عرض کرد: برای آنکه به قرائت سورهٔ محبوب خود قل هو الله أحد پردازم. امام پس از لحظه‌ای سکوت فرمود: «یا حفص! من مات من أولیائنا و شیعتنا و لم یُحسِن القرآن عُلِّم فی قبره لیرفع الله به من درجته فإن درجات الجنة علی قدر آیات القرآن یقال له: اقرأ و ارق. فیکرأ ثم یرقی»؛ اگر کسی از شیعیان ما قرآن را به خوبی فرانگرفته باشد [چون به حقیقت آن ایمان دارد]، در جهان برزخ قرآن به او تعلیم داده می‌شود تا خدای سبحان با معرفت قرآن بر درجات او بیفزاید، زیرا درجات قرآن به اندازه آیات قرآن است. به قاری گفته می‌شود: بخوان و بالا برو. او نیز می‌خواند و بالا می‌رود. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۶۰۶)

رسول خدا 6 فرمود: در شب معراج بر موسی وارد شدم در حالی که او در قبرش مشغول نماز بود (صنعانی، ۱۴۰۳: ۳/۵۷۷؛ جواهری، ۱۴۱۰: ۱/۲۰۹؛ ابن‌حنبل، بی‌تا: ۵۹/۵ و ۳۶۲؛ مسلم، بی‌تا: ۴/۱۸۴۵)

این روایت نشان می‌دهد که انبیا در قبرها پشیمان زنده بوده، به عبادت مشغول‌اند.

۶. و نیز روایات فراوانی که دلالت بر تأثیر اعمال بازماندگان از خیرات و صدقات به نیت اموات آنها دارد که این عمل سبب آمرزش گناهانشان می‌گردد.

پیامبر اکرم 6 فرمود: «مردگانتان را که در قبرها آرمیده‌اند از یاد نبرید؛ مردگان شما امید احسان شما را دارند. مردگان شما زندانی هستند و به کارهای نیک شما رغبت دارند. آنها خود قدرت انجام کاری را ندارند؛ شما صدقه و دعایی به آنها هدیه کنید. (نوری، ۱۴۰۸: ۲/۱۱۴)

امام صادق 7 فرمود: صدقه، دعا و نیکی به میت می‌رسد و اجرش را به کننده

این کارها و میت می دهند. (حر عاملی ۱۴۰۹: ۲۷۹/۸)

و در روایات سفارش فراوان شده که بازماندگان اموات باید به نیت اموات خویش خیرات و صدقات دهند و برای آنان طلب آمرزش نمایند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷/۷۹)

از این روایات به آسانی به دست می آید که در برزخ تکامل وجود دارد؛ همان گونه که کارهای خیر و اعمال صالح خود انسان در دنیا سبب تکامل معنوی و بالا رفتن درجه وجودی او می گردد و، به اصطلاح، سبب می شود تا قرب الهی نصیب او گردد، اگر بعد از مرگ به وسیله بازماندگان یا هر فرد نیکوکاری عمل خیری به نیت او انجام شود، این عمل سبب تکامل و بالا رفتن درجه معنوی اوست یا سبب آمرزش او که خود نوعی تکامل است.

۷. امام رضا^۷ می فرماید: اگر کسی گناه کند و بدون توبه از دنیا برود، در برزخ عذاب می شود تا بدون گناه وارد قیامت شود. (همان: ۸۱/۷) از این حقیقت با عنوان «تکامل برزخی» یاد می شود که حکایتگر تداوم حرکت و تحول در نظام برزخی است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴: ۱۶۵ - ۱۸۰؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۴۱)

و روایات متعدد دیگری نیز با بیان های گوناگون گویای تکامل در برزخ اند. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳/۱۰۰، ح ۱۵ و ۲۵۷/۷۱ - ۲۵۸، ح ۱ - ۶) بنابراین، در برزخ هم تکامل و ارتقای درجه وجود دارد و هم سقوط و عذاب بیشتر. این همان سیر تکاملی است.

کیفیت تکامل برزخی

حال که بر اساس منابع دینی و نظریات کلامی، فلسفی و عرفانی تکامل و ترقی نفس برزخی امری مسلم و تردید ناپذیری تلقی شده است، این سؤال

مطرح می‌شود که آیا تکامل بعد از مرگ همانند تکامل دنیوی است یا متفاوت است؟

بر اساس روایات اسلامی، در برزخ هیچ تکلیفی وجود ندارد، چنان که امام علی ۷ می‌فرماید: امروز (دنیا) هنگام عمل است و حسابی در کار نیست، اما فردا وقت حساب است نه عمل. (نهج البلاغه، خ ۴۲)

محقق طوسی و علامه حلی، پس از نقل اجماع مسلمانان بر انقطاع تکلیف پس از دنیا، دلایل عقلی مبنی بر حصر تکالیف در دنیا را آورده‌اند. (علامه حلی، بی تا: ۳۲۳)

آنچه با تعمق و تأمل در آیات و روایات به دست می‌آید این است که در عالم برزخ زمینه‌ای برای تکامل عملی - بدین معنا که آدمی با انجام واجبات و ترک محرمات به تکامل و ترقی برسد - نیست، زیرا تکامل برزخی به شکل ماده و حرکت نیست تا انسان با انجام اعمال واجب یا مستحب به کمال بالاتر دست یابد، ولی راه تکاملی علمی باز است، نظیر آنچه در رؤیا برای روح معلوم می‌شود و برای آگاهی به آن حرکت فراگیری از قبیل کوشش‌های بدنی در زمان بیداری راه ندارد؛ در عالم برزخ، تکلیف و عمل مکلفانه که جزا را به همراه داشته باشد برای انسان ثابت نیست تا انجام بدهد، بلکه آنچه در عالم برزخ وجود دارد تغییر، تحول و تکامل علمی و معنوی است، نه از نوع تکامل دنیایی که در سایه انجام تکالیف شرعی مانند واجب و مستحب می‌باشد. به بیان دیگر، در جهان برزخ زمینه‌ای برای تکامل عملی به این معنا که انسان در عالم برزخ با انجام واجبات و ترک محرمات به تکاملی بالاتر دست یابد وجود ندارد، چراکه عالم برزخ عالم تکلیف نبوده، شرایط و قوانین و احکام عالم برزخ با عالم دنیا

متفاوت است. بنابراین، اگر از تکامل برزخی بحث می‌شود منظور تکامل علمی است که در برخی روایات هم به آن تصریح شده است. آنچه از باقیات الصالحات هم که عاید روح مرده می‌شود از باب اعمال برزخی نیست بلکه آثار اعمالی است که در دنیا انجام داده و ثمره آن بعدها ظاهر شده است.

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گفته شد، معلوم می‌شود که از نظر متون دینی و ره‌آورد معارف عقلی و عرفانی بدون تردید در عالم برزخ تکامل، تحوّل و حرکت ادامه دارد؛ هرچند این حرکت نتیجه حرکت آدمی در دنیا است، دنباله و تداوم تکامل دنیوی به شمار می‌رود؛ این حرکت در جهت سیر به سوی خدا است تا بر اثر آن معایب و نقایص را از دست بدهد و، با کسب کمالات و قابلیت‌ها و خصوصیات جدید، لیاقت ورود به عالم حشر را پیدا کند و احکامی متناسب با احکام و آثار نظام حشر و قیامت را دارا شود. باید توجه داشت که مراد از تکامل برزخی تکامل ناشی از انجام واجبات و ترک محرمات نیست بلکه تکاملی علمی است، چون در عالم برزخ تکلیفی وجود ندارد.

منابع

- القرآن الکریم.
- نهج البلاغه.
- ابن حنبل، احمد [شیبانی] (بی تا)، *مسند ابن حنبل*، مصر، مؤسسه قرطبه.
- ابن سینا، حسین (۱۴۲۱)، *التعلیقات*، قم، نشر مرکز نشر مکتب الاسلامی فی حوزه العلمیه.
- _____ (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن عربی، محی الدین (۱۴۰۵)، *الفتوحات المکیه*، تحقیق: عثمان یحیی، بیروت، دارصادر.
- _____ (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، محی الدین ابن عربی، تهران، انتشارات الزهراء.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت، دارالصادر.
- ابوالحسین، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابوعلی موصلی تمیمی، احمد بن علی (۱۴۱۲)، *مسند*، تحقیق: حسین سلیم اسد، دمشق، دارالمأمون للتراث.
- احسائی، ابن ابی جمهوری، (۱۴۰۰)، *عوالی الآلی*، قم، دارسید الشهداء.
- استرآبادی، محمدجعفر (۱۳۸۲)، *البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه*، قم، مکتب الاعلام الإسلامی.
- آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۸۱)، *شرح زاد المسافر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰)، *تقد النصوص فی شرح نقش فصوص*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جواهری، علی بن جعد بن عبید (۱۴۱۰)، *مسند ابن الجعد*، تحقیق: عامر احمد حیدر،

بیروت، مؤسسه نادر.

- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷)، *الصحاح تاج اللغة*، تحقیق: احمد بن عبدالغفور عطاری، بیروت، دارالعلم للملایین.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۴)، *شرح و تعلیقات بر آغاز و انجام*، تهران، اداره فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۳۷۸) *ممدالهمم فی شرح فصوص الحکم*، تهران، اداره فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۳۷۵ ش)، *هزار و یک نکته*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- حلی، یوسف بن مطهر (بی تا)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، جامعه مدرسین.
- داماد، میر محمدباقر (۱۳۷۴)، *نیراس الضیاء*، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، قم و تهران، هجرت و میراث مکتوب.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲)، *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة.
- سبزواری، هادی (۱۳۶۹)، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۳)، *شرح الصدور بشرح حال الموتی و القبور*، بیروت، دار ابن کثیر.
- شیخ اشراق (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیخ صدوق، محمد بن بابویه (۱۴۰۰)، *الامالی*، بیروت، انتشارات اعلمی.
- _____ (۱۳۸۹)، *الخصال*، تهران، مکتبه الصدوق.
- _____ (۱۴۰۳)، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰)، *الاسفار الأربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی.

- (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
- (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح: محمد خواجه‌جویی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۰۳)، *المصنف*، تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت، المكتب الاسلامی.
- طالقانی، محمد نعیم (۱۴۱۱)، *منهج الرشاد فی معرفة المعاد*، تحقیق: رضا استادی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، برگردان: سید محمد باقر موسوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۱۴۱۴)، *نهایة الحکمه*، قم، جامعه مدرسین.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶)، *مجمع البحرین*، قم، مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۴)، *آغاز و انجام*، تهران، اداره فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، نشر بلاغت.
- عاملی، شیخ حر (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
- فرغانی، سعیدالدین سعید (۱۳۷۹)، *مشارق الدراری*، مقدمه و تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵)، *تفسیر الصافی*، تهران، انتشارات صدرا.
- (۱۴۲۵)، *أنوار الحکمه*، مراجعه و تعلیق: محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- (۱۲۸۵)، *علم‌الیقین فی أصول‌الدین*، قم، بیدار.
- قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، *صحیح مسلم*، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی،

بیروت، داراحیاء التراث العربی.

- قمی، شیخ عباس (۱۴۲۲)، *سُنیة البحار*، قم، دارالاسوة.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷)، *تفسیر القمی*، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، دارالکتاب.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱)، *الفکوک*، برگردان: محمد جواد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
- قیصری رومی، محمد داود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- لاهیجی، فیاض (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، تهران، سایه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، *بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- _____ (۱۴۰۴)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تصحیح: سید هاشم رسولی، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، *مجموعه آثار*، ج ۶، تهران، انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۷۷)، *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران، انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۷۳)، *مجموعه آثار*، ج ۷، تهران، انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۷۶)، *مجموعه آثار*، ج ۸، تهران، انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۸۳)، *مجموعه آثار*، ج ۲۳، تهران، انتشارات صدرا.
- نسائی، عبدالرحمن احمد بن شعیب (۱۳۴۸)، *سنن النسائی*، بیروت، دارالفکر.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸)، *مستدرک الوسائل*، بیروت، مؤسسه آل البیت 7.
- هندی، حسام الدین بن قاضی خان (۱۴۰۹)، *کنز العمال فی سنن الأفعال والأفعال*، تصحیح: صفوة السقا، بیروت، مؤسسه الرساله.

التكامل في البرزخ في ضوء العقل و النقل

اكبر اسدعليزاده*

يعتبر «التكامل البرزخي» في الكلام و الفلسفة و العرفان من المسائل المهمة، و ناقشه العلماء القدماء و الجدد حتى اليوم، اذ التكامل في البرزخ في النصوص الدينية موضوع ثابت و ممكن، لكن في العلوم العقلية التكامل هو نوع من التغيير و الحركة؛ و عرفوا الحركة بالخروج عن القوة إلى الفعل تدريجاً، و هي مشروطة بوجود مادة حاملة للقوة و الإستعداد بمعناه الفلسفي. و حيث لا يوجد في عالم البرزخ مادة و استعداد حتى يقبل الفعلية، فإذن ليست هناك حركة و لا تكامل في البرزخ! و يجيب الفلاسفة دفاعاً عن التكامل في البرزخ بأن الجسد و البدن يشترط في وجود النفس، لكنها لا تحتاج في بقائها اليه، لأن تكامل النفس ليس مشروطاً بوجود البدن كما أن النفس و الروح يتلقى الفيض في المنام من دون مساعدة القوى الجسدية. و يجب الإنتباه إلى أن التكامل في البرزخ سيكون مختلفاً عنه في الدنيا، حيث التكامل هناك تكامل علمي و ليس عملياً.

الكلمات الرئيسية: التكامل في البرزخ، كمال الإنسان، التكامل الروحاني، التغيير و الحركة، التكامل العلمي، كيفية التكامل.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.