

بازخوانی ادله نقلی تجرد نفس از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

علی قدردان قراملکی*

چکیده

کیفیت و نحوه وجودی نفس از مسائل چالش برانگیز فلسفی کلامی است. فلاسفه و بیشتر متکلمان با تمسک به ادله عقلی و نقلی از تجرد نفس دفاع کرده‌اند؛ در مقابل، اغلب دین‌پژوهان نقل محور نیز با تأکید بر ادله نقلی از جسمانیت نفس جانب داری می‌کنند. با توجه به این تقابل، در این مقاله تلاش شد تا ادله نقلی مسأله به صورت مستقل مورد ارزیابی قرار گیرد. نویسنده برای نیل به این مهم، از نظرات آیت‌الله جوادی آملی بهره جسته و با روش کتابخانه‌ای، ابتدا مهم‌ترین ادله نقلی تجرد نفس را استخراج و سپس تحلیل و ارزیابی نموده است. نتیجه مقاله به روشنی نشان داده است که برخلاف دیدگاه دین‌پژوهان نقل محور، بیشتر ادله نقلی مورد استناد فلاسفه، به ویژه با تبیین و تحلیل آیت‌الله جوادی آملی، بر تجرد نفس دلالت دارند.

کلیدواژه‌ها: تجرد نفس، ادله نقلی تجرد نفس، دین‌پژوهان نقل محور، آیت‌الله جوادی آملی.

* دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی. (agh0251@yahoo.com)

(تاریخ دریافت و پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۳ - ۱۳۹۹/۱۱/۰۸)

طرح مسئله

از مسائل مهم دانش حکمت، مسأله نفس‌شناسی و نحوه وجود نفس است. محققان در طول تاریخ در این باره دیدگاه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند. بیشتر دین‌پژوهان در مقابل ماده باوران و ماتریالیست‌ها بر دوئالیسم و مغایرت نفس و بدن معتقد هستند؛ لیکن در کیفیت بُعد دوم انسان دارای خوانش‌ها و رهیافت‌های متنوعی هستند. در عصر حاضر و میان متفکرین مسلمان، گروهی نفس و بدن را مادی انگاشته و مغایرت این دو را به اوصاف آنها باز می‌گردانند. ایشان معتقدند بدن جسم کثیف و نفس جسم لطیف است. این گروه اغلب شامل دین‌پژوهان نقل‌محور و اهالی مکتب تفکیک‌اند. در مقابل گروه دیگری که اغلب شامل حکما و متکلمین عقل‌محور هستند بدن را مادی و جسمانی و نفس را غیر مادی و مجرد می‌دانند.

مطابق دیدگاه گروه اول نفس همچون بدن جسمانی و مادی است و هیچ سهمی از تجرد ندارد. از نظر آنان تفاوت جسم کثیف و جسم لطیف در عناصر تشکیل دهنده جسم است. در جسم کثیف عناصر تشکیل دهنده و مولکول‌های یک موجود، بسیار نزدیک به یکدیگر هستند؛ اما عناصر تشکیل دهنده جسم لطیف دارای فاصله بیشتری‌اند. برای نمونه، سنگ جسم کثیف است که مولکول‌های آن بسیار نزدیک به یکدیگر هستند. عناصر تشکیل دهنده بخار آب دارای فاصله بسیار بوده که از آن به جسم لطیف یاد می‌شود. (قزوینی، بی تا: ۱۳۱؛ مروارید، ۱۴۱۸: ۲۱۸) بنابراین نفس آدمی در عین مادی بودن از محدودیت‌های جسم کثیف مبراست و می‌تواند همانند حرکت آب در آوندهای گیاه، در بدن (که جسم کثیف است) حرکت کند. البته انسان به وسیله نور علم و قدرت که از خارج و توسط خدای سبحان بر انسان عنایت می‌شود، توان انجام امور غیر مادی نظیر ادراک را داراست. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۱۲۸؛ قزوینی، ۱۳۹۳: ۵۱)

بر اساس مبانی گروه دوم و در حکمت متعالیه، وجود از حیث مادیت و عدم آن به سه قسم تحلیل می‌شود. قسم اول عالم ماده است که موجودات در آن دارای ویژگی‌ها و خصائص مادی هستند. قسم دوم عالم مثال یا برزخ است که در آن موجودات مجرد از ماده‌اند؛ لیکن دارای برخی آثار مادی نظیر شکل، مقدار، وضع و ... هستند. قسم سوم عالم عقل است که موجودات در آن از ماده و آثار آن عاری می‌باشند.

(صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۸/۹؛ طباطبایی، ۱۴۲۲: ۳۷۶-۳۷۷)

عالم مثال و برزخ، همان‌گونه که از نامش پیداست، عالمی میان عالم عقل و ماده است. موجودات این عالم به سبب نداشتن ماده و هیولا، مجرد از ماده و به سبب داشتن خصائص صورت جسمانی، موجودی مادی و جسمانی هستند.^۱ موجودات این عالم در حقیقت جسمانی - روحانی می‌باشند. از آنجا که از یکسو معیار تجرد نیاز موجود به ماده برای تحقق و وجود است (اگر بدون ماده محقق نشود، موجود مادی و اگر بدون ماده دارای تحقق باشد، موجود مجرد است) و از دیگر سو موجودات مثالی و برزخی برای تحققشان نیازمند ماده نیستند، در حکمت متعالیه افزون بر عالم عقل به عالم برزخ و موجودات مثالی نیز مجرد اطلاق می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/۳۰۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۱/۷)

هر دو گروه در مغایرتِ نفس و بدن و جسمانیت و مادی بودن بدن اتفاق نظر دارند؛ ولی در کیفیت بُعد دوم انسان دارای اختلاف‌اند. گروه اول نفس را جسم لطیف

۱. البته مقصود از جسمانی، جسم مثالی است نه جسم هیولانی که در عالم طبیعت حضور دارد.
 ۲. گفتنی است، بدن طبیعی انسان مرکب از جسد یا جسم کثیف و روح بخاری یا جسم لطیف است. روح بخاری که از اخلاط موجود در بدن تشکیل می‌شود، در تمام بدن از طریق عروق و رگ‌ها جریان داشته و قلب منشأ پیدایش آن است. این روح علت مابشری حیات است و در هر عضوی که جریان داشته باشد، آن عضو دارای حیات است و اگر در عضوی جریان نداشته باشد، آن عضو فاقد حیات

معرفی کرده و لذا جسمانی می‌دانند؛ لیکن گروه دوم در جسمانیت نفس متوقف نمانده و معتقدند پس از حدوث جسمانی، نفس به موجودی مجرد مثالی تبدیل می‌شود. البته نفس با این حرکت صعودی، کمالات پیشین خود را از دست نداده و با حفظ آنها تبدیل به موجودی مجرد می‌شود، لذا نفس در نظر ایشان جسمانی-روحانی است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۵۳)

اهل تفکیک معتقدند با مراجعه به متون دینی و ادله نقلی، جسمانیت لطیف نفس ثابت می‌شود و آنچه سبب اشتباه حکما و متکلمان عقل‌گرا شده، تکیه بیش از اندازه آنان بر عقل و مهجور ماندن نقل نزد آنان است. سخن ایشان صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا حکمای متأله و متکلمان عقل‌محور از ادله نقلی نیز برای اثبات تجرد نفس بهره فراوان برده‌اند. لذا در این تحقیق به ادله نقلی‌ای که گروه دوم برای اثبات ادعای خود از آنها استفاده کرده‌اند، می‌پردازیم تا ضمن اثبات تجرد نفس، روشن شود که متکلمان عقل‌محور، دلیل خود را

می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۳۳/۲؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۲۵۱) چه بسا بتوان گفت روح بخاری انرژی جسد انسان است که امروزه نیز با عنوان «هاله انسانی» شناخته می‌شود. همچنین می‌توان با روش عکس‌برداری «کرلیان» آن را مشاهده کرد. البته گفته شده که افراد اهل ریاضت، بدون ابزار خاصی می‌توانند روح بخاری را مشاهده کنند، از این‌رو از دیرباز که این ابزار پیشرفته وجود نداشت، اندیشمندان بر روح بخاری باور داشتند.

حکما وجود روح بخاری را روشن و بی‌نیاز از برهان می‌دانند. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹/۷۴) با این وجود ادله‌ای برای اثبات وجود و همچنین جسمانیت آن اقامه کرده‌اند. حکما معتقدند با توجه به عدم تأثیر مابشری مجردات در اجسام کثیف از سوئی و تجرد نفس و جسم کثیف بودن جسد از سوی دیگر، روح بخاری - که جسم لطیف است - واسطه میان نفس مجرد و بدن جسمانی (کثیف) است، از این‌رو وجود آن از طریق عقلی نیز قابل اثبات است. (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲: ۲۳۸) دلیل جسمانیت روح بخاری آن است که اگر عصبی از بدن با طناب محکم بسته شود، حس و حرکت آن عصب از بین می‌رود. روشن است که بستن فقط مانع جریان اجسام و نه مجردات می‌شود، از این‌رو حکم به جسمانیت روح بخاری شده است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹/۷۶)

منحصر در دلایل عقلی ندانسته و از روش نقلی نیز بهره فراوان برده‌اند. در پایان به بررسی انتقادی ادله نقلی گروه اول مبنی بر جسمانیت نفس پرداخته و نشان خواهیم داد که اتفاقاً، ادله مورد استناد آنان از اثبات ادعای‌شان عاجز است.

با توجه به فراوانی ادله نقلی حکما و متکلمین عقل محور و قرائت‌های مختلف از آنها، محدودیت مقاله و نیز نیاز به بررسی تخصصی نظرات هریک از پیروان گروه دوم، در این تحقیق تنها به تبیین ادله نقلی تجرد نفس از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی می‌پردازیم؛ عمده دلیل انتخاب ایشان نیز ذوابعاد بودن و احاطه ایشان بر علوم نقلی همراه با تبخّر در حکمت و کلام عقلی است؛ از سویی مطابق فحص نویسنده، تاکنون دیدگاه ایشان در خصوص ادله نقلی دال بر تجرد نفس به صورت منسجم و یکجا تبیین نشده است.

ادله نقلی تجرد نفس

آیت‌الله جوادی آملی برای اثبات تجرد نفس از ادله عقلی و نقلی متعددی بهره گرفته است. در این مقاله ضمن تفکیک میان آیات و روایت، به تبیین ادله نقلی مورد استناد ایشان می‌پردازیم.

۱. آیات تجرد نفس

قرآن کریم معجزه جاوید پیامبر اکرم ﷺ، مهمترین منبع دین‌شناسی و عقاید اسلامی است. این کتاب که معانی و الفاظ آن، از سوی خدای بزرگ نازل گردیده است، در مسأله نفس‌شناسی و به خصوص تجرد آن، به طور قطع دارای راهنمایی‌هایی خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴ / ۵۴۱-۵۴۲) با وجود چنین منبع معتبری بهترین راه، رجوع به آن است. (جوادی آملی، ۱۳۷۲ الف: ۲۹)

۱-۱. ثواب و عقاب سریع

بر اساس یکی از اصول و قواعد دینی، انسان تبه‌کار بلافاصله پس از مرگ، وارد

شعله‌های آتش شده و انسان نیکوکار به سرعت وارد بوستان‌های بهشتی می‌شود. چگونگی مرگ تأثیری بر این موضوع ندارد، از این رو اگر تبه‌کار در دریا غرق شود و بدن او توسط ماهیان خورده شود، با این حال، بلافاصله پس از مرگ داخل شعله‌های آتش خواهد شد: ﴿مِمَّا حَطَبْنَاهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا﴾^۱ بر اساس این آیه، با وجودی که قوم حضرت نوح علیه السلام در میان آب غرق شدند؛ اما خدای توانا به سرعت آنان را مجازات و داخل آتش کرد. روشن است که نه تنها بدن مادی تبه‌کاران وارد آتش نمی‌شود؛ بلکه در اعماق آب قرار دارد. پس روح و نفس آنان است که به مجازات رسیده و در آتش قرار می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۳۶/۱۸) آیت‌الله جوادی آملی باور دارد که در صورت عدم پذیرش تجرد نفس، تصوّر و تصدیق این کلام الهی ممکن نخواهد بود.

شاید بتوان مدعی شد که این دلیل صرفاً بر مغایرت نفس و بدن دلالت داشته و تجرد نفس از آن استفاده نمی‌شود، زیرا حیات برزخی و ثواب و عقاب در آن، مورد پذیرش قائلان به معاد جسمانی با رویکرد جسم لطیف نیز هست. آنان نیز مدعی‌اند نفس که جسمی لطیف و رقیق است، پس از جدایی از بدن بلافاصله وارد برزخ شده و در آنجا ثواب و عقاب می‌بیند. آنان معتقدند جسم لطیف دارای خصائصی متفاوت با جسم کثیف است، از این رو می‌توان تصور کرد که به سرعت وارد برزخ شده و پاداش و عذاب شود. به دیگر سخن تلازمی میان «ثواب و عقاب سریع» و «تجرد نفس» وجود نداشته و نمی‌توان از ثواب و عقاب سریع که مورد پذیرش و اصل دینی است، تجرد نفس را نتیجه گرفت.

۱. نوح (۷۱): ۲۵.

۱-۲. امر الهی

در صدر اسلام از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پیرامون حقیقت روح سؤال شد. بر حضرت صلی الله علیه و آله آیه نازل شد که روح موجودی از سنخ امر خداست: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^۱ در این آیه همانند آیات متعددی^۲ روح «امر الهی» معرفی شده است. از نظر آیت الله جوادی آملی، با مراجعه به آیه شریف ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾^۳ روشن می شود که «امر الهی» بیش از یکی نیست. «امر» موجودی بسیط و ثابت است که در آن حرکت راه ندارد، چراکه ترکیب و حرکت با وحدت ناسازگار است. همچنین با مراجعه به آیه مبارک ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۴ مشخص می شود که تحقق آن فقط با اراده الهی صورت می گیرد، بنابراین هرگاه ذات اقدس الهی اراده کند، مراد آن حضرت به صورت دفعی و نه تدریجی (حرکت) محقق می شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۷۷/۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۳/۱۹۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰ الف: ۴/۱۶۹-۱۷۰)

روح و نفس آدمی در آیه یاد شده، امر الهی معرفی شده است. یعنی روح موجودی بسیط و واحد است که فاقد حرکت است. همچنین روح - که از سنخ «امر» است - با اراده خدای یکتا محقق می شود و برای تحققش نیاز به حلول ماده ندارد. این خصائص با عالم ماده سازگاری نداشته و از اوصاف عالم ملکوت است. حاصل آنکه، روح مادی نبوده و همچون عالم ملکوت، مجرد است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۷۲-۲۷۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴/۵۴۲-۵۴۳)

۱. اسراء (۱۷): ۸۵.

۲. غافر (۴۰): ۱۵؛ نحل (۱۶): ۲؛ شوری (۴۲): ۵۲؛ قدر (۹۷): ۲.

۳. قمر (۵۴): ۵۰.

۴. یس (۳۶): ۸۲.

آیت‌الله جوادی آملی با توجه به «امر الهی» معرفی شدن نفس در آیه مورد بحث، تجرد روح را اثبات کرده‌اند. این استدلال متوقف بر تطبیق روح بر نفس انسان است که برخی پذیرفته‌اند. (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ۴۲/۱) لیکن به دلیل وجود روایتی در کافی شریف شاید بتوان در این تطبیق به دیده تردید نگریست! (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۷۳/۱) بنابراین در صورتی که مراد از «روح» در آیه، نفس انسان باشد، این استدلال صحیح و مورد پذیرش است و در غیر این صورت استدلال ناتمام است.

۳-۱. کیفیت آفرینش انسان

در آیات مختلف و متعددی از قرآن کریم بر کیفیت آفرینش انسان اشاره شده که با مطالعه آنها تجرد نفس نتیجه گرفته می‌شود. در اینجا به برخی از آیات که مورد استناد آیت‌الله جوادی آملی قرار گرفته و چگونگی دلالت آنها بر تجرد نفس اشاره می‌شود.

أ. خلق آخر: در آیه شریفه ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^۱ از دو سنخ آفرینش و خلقت انسان سخن به میان آمده است. ابتدا به خلقت مادی و طبیعی وی اشاره شده که از خاک و گل و سپس نطفه^۲ و پس از آن علقه، مضغه و استخوان آفریده شد و در نهایت با پیدایش گوشت و پوست خلقت بدن آدمی کامل شد. سپس با عبارت «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» به آفرینشی از سنخ دیگر اشاره می‌شود که غیر از خلقت طبیعی و مادی انسان است. در این آفرینش که غیر مادی است، خدای دانا روح آدمی را آفریده و خود را برترین خالق معرفی می‌کند. دلیل این سخن که «أَحْسَنُ

۱. مؤنون (۲۳): ۱۴.

۲. دو انسان نخست (حضرت آدم عليه السلام و همسرش حوا) از خاک و گل و نسل‌های پس از آنان هر یک از نطفه نسل پیشین آفریده شده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۲۳/۱۴)

الْخَالِقِينَ» ناظر به آفرینش غیر مادی انسان باشد، این است که پیچیدگی و دقت جسمی و مادی انسان نه تنها با دیگر مخلوقات خیلی تفاوتی ندارد بلکه برخی حیوانات نظیر طاووس و فیل گویا از او زیباتر و برخی موجودات نظیر کهکشانها و خورشید، دقیق‌ترند! پس خلقتی که موجب تمجید پروردگار شده، باید آفرینش روح غیر مادی انسان باشد که در دیگر مخلوقات نظیر ندارد. (رازی، ۱۴۰۷: ۱۳۳/۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۲۳۹-۲۹۴ و ۶۰/۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳۶۳/۱۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۴۳۲/۱۰)

ب. كُنْ فَيَكُونُ: در آیه ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۱ از دو نوع خلقت یاد می‌شود. خلقت نخست، آفرینش مادی و جسمانی است که منشأ و علت آن خاک است. خلقت دوم، آفرینشی متفاوت و مربوط به «عالم امر» است که با «کن فیکون» محقق می‌شود. بیان شد که «امر» واحد بوده و در آن تعدد و تکثر، زمان و مکان، حرکت و... راه ندارد. از آنجا که این ویژگی‌ها منحصر در عالم مجردات است، باید گفت عالم امر، از مصادیق مجردات است، بنابراین آفرینش حضرت آدم و عیسی علیه السلام دارای دو مرحله بود.^۲ نخست آفرینش مادی که جسم آنان از خاک آفریده شد. سپس خلقت غیر مادی که روح و نفس آنان در عالم امر و به صورت مجرد خلق شد. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۱/۷۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۲/۱۵۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱ الف: ۱۴/۵۴-۵۵ و ۷۴)

۱. آل عمران (۳): ۵۹.

۲. البته این کیفیت آفرینش، انحصار در این دو پیامبر نداشته و شامل تمام انسان‌ها می‌شود. در این آیه از آن‌جا که قرآن کریم در حال جدال احسن با مسیحیان است، به صورت خاص از حضرت عیسی علیه السلام نام برده است. (جوادی آملی ۱۳۸۷: ۱۴/۴۲۶؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۱۴/۵۴-۵۵)

آیت‌الله جوادی‌آملی با تمسک به دو گونه از آیات آفرینش انسان، در صدد اثبات تجرد نفس است. این آیات به صورت جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

أ. عدم تلازم میان «خلق آخر» و تجرد نفس: به نظر می‌رسد استدلال به آیه «خلق آخر» تام نبوده و نمی‌توان با این آیه شریف، تجرد نفس را اثبات کرد، بلکه این آیه فقط توان اثبات مغایرت نفس و بدن را داشته و دلالتی بر چیستی و حقیقت نفس ندارند. توضیح آنکه، آیه شریف «خلق آخر» از آفرینشی از سنخ دیگر خبر می‌دهد. سنخ دیگر ممکن است «موجود مجرد» باشد که در این صورت آیه بر تجرد نفس دلالت خواهد داشت و ممکن است مراد از خلق آخر «جسم لطیف» باشد. جسم لطیف نیز اگرچه مادی است؛ لیکن موجودی متفاوت با جسم عادی (که بدن با آن آفریده شده) است، بنابراین می‌توان بر جسم لطیف نیز «خلق آخر» اطلاق کرد. در صورتی که مراد آیه این معنا باشد، تجرد نفس قابل اثبات نیست. از آنجا که مقصود آیه روشن نیست، پس آیه فاقد ظهور بوده و بر تجرد نفس دلالت ندارد.

ب. تلازم میان «کن فیکن» و تجرد نفس: در این آیه شریف پس از آفرینش انسان از خاک که خلقتی مادی و از جسم کثیف است، به آفرینش دیگری اشاره شده و از آن با تعبیر «کن فیکون» یاد می‌شود. در صورتی که بتوان مدعی شد که «کن فیکون» منحصر در عالم ملکوت و مجردات محقق می‌شود - چنان‌که آیت‌الله جوادی‌آملی در استدلال به «روح امر الهی» بیان کردند - این آیه شریف بر ملکوتی و مجرد بودن نفس دلالت خواهد داشت؛ لیکن اگر این مبنا پذیرفته نشود، می‌توان مدعی شد که نفس انسان جسم لطیفی است که با «کن فیکون» ایجاد شده است. نگارنده همسو با آیت‌الله جوادی‌آملی، «کن فیکون» را منحصر در عالم مجردات دانسته که اثبات آن در «روح امر الهی» بیان شد و از تکرار پرهیز می‌شود.

۱-۴. زنده بودن شهیدان

از جمله ادله نقلی که بر تجرد نفس دلالت دارند و آیت الله جوادی آملی بر آنها تمسک کرده است، آیاتی اند که شهیدان را زنده معرفی می‌کنند. خدای بزرگ درباره شهدا می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَمْوَاتٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^۱ این دسته از آیات به دو گونه بر مدعا دلالت دارند:

أ. حیات نفس پس از مرگ: بر اساس این دو آیه مبارک، اگرچه پس از نبرد و جهاد با دشمنان خدا، از بدن شهید پاره‌های پیکر و گاه توده‌ای خاکستر بیشتر باقی نمی‌ماند؛ اما خدای متعالی آنان را زنده دانسته و تأکید دارد که مردم آنان را مرده نپندارند. تفسیر و تبیین این سخن فقط با پذیرش تجرد نفس و روح آدمی و بقای آن در مقام ملکوتی امکان‌پذیر است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۵۹/۲-۶۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴/۵۴۳؛ همو، ۱۳۸۰ الف: ۴/۱۷۱)

توضیح آنکه، انسان متشکل از دو بُعد روحانی و جسمانی است. جسم شهید در نبرد از بین می‌رود؛ ولی روح وی باقی است. از آنجا که انسانیت انسان به روح و نه بدن اوست، با بقاء روح، انسانیت باقی می‌ماند اگرچه بدن متلاشی شود، از این رو خدای سبحان می‌فرماید هستی شهیدان از بین نرفته و آنان همچون تمام موجودات زنده، روزی خوار خدای مهربان‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۰ الف: ۴/۲۵۲؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۵/۱۸۵-۱۸۶) در صورتی که انسان فاقد بُعد روحانی و نفس مجرد باشد، تمام هستی وی (جسم و بدن) در جنگ از بین می‌رود و دیگر نمی‌توان حیات شهید و مرزوق بودن وی را در پیشگاه الهی تبیین کرد. (رازی، ۱۴۰۷: ۷/۱۲۹-۱۳۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۵/۱۸۶؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۸۷)

۱. بقره (۲): ۱۵۴؛ رک: آل عمران (۳): ۱۶۹.

ب. قرب معنوی: شهیدان نزد پروردگار خویش حضور داشته و روزی خوار اویند. عبارت «عِنْدَ رَبِّهِمْ» بر این قرب اشاره دارد. قرب رابطه‌ای دو سویه است که یک وجود به وجودی دیگر نزدیک می‌شود. با توجه به آنکه خدای متعالی مادی نیست، پس آنچه به او نزدیک می‌شود نیز غیر مادی خواهد بود، چراکه دو موجودی که به یکدیگر نزدیک می‌شوند، باید از یک سنخ باشند، بنابراین روح شهید که نزد پروردگار حاضر است، موجودی مجرد است. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۲/۹؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۰ الف: ۴/۱۷۱ و ۲۵۶؛ همو، ۱۳۸۳: ۴/۵۴۴)

نکته مورد توجه آنکه، اگرچه این دسته از آیات پیرامون شهیدان و کشته‌شدگان در راه خدا نازل شده است؛ اما تجرد روح اختصاصی به آنان نداشته و شامل تمام انسان‌ها (حتی کافران) می‌شود، چراکه در استدلال سخن از اصالت روح و ابزار بودن بدن شد که این دو مختص شهیدان نیستند. همچنین بسیاری از انسان‌ها نظیر انبیا، اولیا، امامان و پیشوایان دین دارای مقامی بسیار بالاتر از شهیدان معمولی هستند که به طریق اولی دارای روح مجرد خواهند بود. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ «أ»: ۸۷؛ همو، ۱۳۸۳: ۴/۵۴۴)

با بررسی دو گونه استدلال بر آیات دال بر زنده بودن شهیدان، روشن می‌شود که استدلال نخست توان اثبات تجرد نفس را نداشته و فقط مغایرت نفس و بدن را اثبات می‌کند. توضیح آنکه، بقاء روح شهید، دلالتی بر تجرد آن ندارد. چه بسا نفس آدمی جسم لطیف و موجودی مغایر بدن باشد که پس از مرگ، به برزخ رفته و در آنجا باقی بماند.

استدلال دوم برخلاف این استدلال تجرد نفس را ثابت می‌کند، زیرا «قرب به خدا» حد وسط استدلال قرار گرفته است. روشن است که فقط دو شیء هم سنخ می‌توانند با یکدیگر ملاقات داشته باشند. از آنجا که سنخیتی میان عنصر و غیر عنصر وجود ندارد، این دو نمی‌توانند با یکدیگر دیدار داشته باشند، بنابراین در صورتی که نفس

عنصری (جسم لطیف) باشد، نمی‌تواند با خدا که غیر عنصری و مجرد است، ملاقات داشته باشد. این درحالی است که آیه شریف از قرب و حضور انسان نزد خدا خبر می‌دهد، بنابراین نفس غیر عنصری و مجرد است.

گفتنی است، با توجه به تجرد ذات باری تعالی از ماده، قرب به آن حضرت قطعاً قرب معنوی خواهد بود؛ لیکن برخی در صدد هستند تا قرب معنوی به خدا را توسط نفس جسمانی تبیین کنند. این سخن تام نبوده و اگر روح جسم لطیف باشد، قریبی که برای او مطرح است، جز قرب مکانی و جسمی نیست و باید تمامی اوصاف این قرب جسمانی باشد. در این صورت دو طرف چنین اضافه‌های محسوس و جسمانی‌ای حتماً جسم‌اند، در حالی که خدا از جسم بودن منزّه است، بنابراین تنها موجود مجرد از جسمانیت می‌تواند به خداوند قرب معنوی داشته باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۹۱/۱۶)

۱-۵. رجوع به سوی باری تعالی

بخش گسترده‌ای از آیات قرآن کریم، از ملاقات انسان با خدا، رجوع انسان به سوی خدا و حضور انسان نزد پروردگار سخن به میان آورده‌اند: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً»^۱ آیت‌الله جوادی آملی این دسته از آیات را دلیلی برای تجرد نفس می‌داند، زیرا مشخص است که خدای یکتا، موجودی مجرد و فاقد خصائص مادی است. هر موجودی که نزد موجود مجردی تحقق داشته باشد و با آن ملاقات کند و به سوی او حرکت نماید، آن نیز مجرد خواهد بود. آیات متعدد یاد شده، چنین ویژگی‌هایی را به انسان و نفس او نسبت می‌دهند، از این رو نفس و روح آدمی، مجرد و فاقد ویژگی‌های عالم ماده می‌باشد. (رازی، ۱۴۰۷:

۱۳۲/۷-۱۳۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۲/۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۸۸-۸۹)

۱. مائده (۵): ۴۸.

توضیح آنکه، بر اساس آیات متعدد یاد شده، انسان به سوی خدا رجوع می‌کند و با پروردگار خویش ملاقات خواهد کرد. اگر این رجوع و ملاقات جسمانی باشد و در زمان و مکان خاصی محقق شود، لازم آید که طرف دیگر ملاقات (خدای سبحان) نیز مادی و جسمانی بوده و در همان مکان و زمان حضور داشته باشد، چراکه ملاقات و رجوع امری طرفینی است. از آنجا که چنین لازمه‌ای قطعاً باطل است و خدای متعالی مبرای از ماده و خصائص آن مانند سمت و جهت است و در آن حضرت قرب و بعد مکانی و زمانی فاقد معناست، پس رجوع جسمانی نیز باطل خواهد بود. با توجه به آنکه اصل رجوع و ملاقات به وسیله آیات ثابت است، از این رو باید گفت رجوع و ملاقات، روحانی و معنوی است که نفس مجرد آن را انجام می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴/۵۴۸-۵۴۹)

این دسته از آیات بر تجرد نفس دلالت کامل داشته و استدلال آیت‌الله جوادی آملی نیز تام است.

۲. روایات تجرد نفس

روایات و احادیث پیامبر اعظم ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام در کنار قرآن کریم یکی از ادله نقلی و اسباب تحصیل معرفت هستند. (ابن طاووس، ۱۴۰۰: ۱/۱۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳/۱۰۶) در مسأله مورد بحث روایات مختلفی وارد شده که طبق باور فلاسفه و به ویژه آیت‌الله جوادی بر تجرد نفس دلالت دارند. اینک به برخی از این روایات اشاره می‌شود.

۱-۲. شنوایی اموات

پس از پایان جنگ بدر و در مسیر بازگشت، پیغمبر اکرم ﷺ با جنازه برخی کافران

اهل قلب،^۱ شروع به صحبت کرد. پیروان و اصحاب که از این سخنان حضرت شگفت‌زده شده بودند، پرسیدند: آیا مردگان را ندا می‌دهی و با آنان گفت‌وگو می‌کنی؟ پیامبر ﷺ در پاسخ فرمود: نسبت به آنچه می‌گویم، این کشته‌ها شنواتر از شما هستند؛ اما توان پاسخ‌گویی ام را ندارند. (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۴/۱۷۸-۱۷۹)

همچنین مطابق روایتی دیگر، امیرالمؤمنین علیه السلام پس از پایان جنگ جمل فرمان داد تا جنازه «کعب بن سوره» و «طلحه» را از میان کشتگان بیابند و حضرت با آنان به صورت جداگانه سخن گفت. یکی از یاران به حضرت گفت که این دو نفر، چیزی نمی‌شنوند. حضرت در پاسخ فرمود: «وَ اللَّهُ إِنَّهُمَا لَقَدْ سَمِعَا كَلَامِي كَمَا سَمِعَ أَهْلُ الْقَلْبِ كَلَامَ رَسُولِ اللَّهِ» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف: ۹۳؛ همو، ۱۴۱۳ ب: ۱/۲۵۶؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/۱۶۳-۱۶۴) مطابق این دو روایت، مردگان دارای توانایی شنیدن و فهمیدن هستند و در غیر این صورت خطاب و سخن با آنان لغو و عبث خواهد بود و چنین کاری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام صادر نمی‌شود. همچنین در انتهای روایت نخست، پیغمبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید که این مردگان نه تنها شنوا هستند؛ بلکه از زندگان شنواترند.

مشخص است که مردگان با گوش و مغز مادی خویش نمی‌شنوند و ادراک نمی‌کنند، زیرا آن دو پس از مرگ از کار افتاده‌اند، پس انسان دارای نفس غیر مادی، مجرد و زوال‌ناپذیر است که بعد از مرگ و نابودی بدن باقی مانده و ادراک می‌کند.

۱. قلب در لغت به چاهی که دهانه آن سنگ چینی نشده باشد، گفته می‌شود. در جنگ بدر به سبب کثرت کشته‌شدگان دشمن، دفن یکایک آنان ممکن نبود، از این رو به دستور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، جنازه تمام آنان را درون قلب ریخته و همان جا دفن شدند. مقصود از اهل قلب، سران مشرک قریش است که جنازه آنان در قلب دفن شده است. (حلی، ۱۴۲۷: ۲/۴۳۰-۴۳۱)

(صدر المتألهين، ۱۳۸۳: ۵۹/۲-۶۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰ الف: ۴/۲۲۹-۲۳۰؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۸۷-۸۸)

به نظر می‌رسد این روایات فقط بر اثبات نفس و مغایرت آن با بدن دلالت داشته و توان اثبات تجرد نفس را ندارند، زیرا احتمال دارد نفس موجودی جسمانی و لطیف باشد که پس از مرگ، بدن را ترک و به عالم برزخ کوچ کرده است. روح با این اوصاف، صدای معصوم علیه السلام را شنیده و متوجه می‌شود. البته ممکن است نفس موجودی مجرد باشد که صدای پیغمبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام را شنیده و ادراک کرده است. به سبب وجود دو احتمال، این روایات مجمل شده و بر هیچ یک از تجرد و جسمانیت لطیف نفس دلالت ندارند.

۲-۲. افزایش ظرفیت روح با فراگیری علم

یکی از خصائص عالم ماده آن است که هر ظرفی دارای ظرفیت و گنجایش مشخص است. هر چه مظروف درون ظرف وارد شود، از ظرفیت ظرف کاسته می‌شود. با دقت در ارتباط میان علم و روح انسان، روشن می‌شود که رابطه ظرف (روح) و مظروف (علم) بسان عالم ماده نیست؛ یعنی این گونه نیست که روح انسان ظرفیت فراگیری صد مسأله را داشته باشد و پس از فراگیری تمام آن مسائل، ظرفیت وی تکمیل شود و گنجایش ادراک دیگر مسائل را نداشته باشد؛ بلکه آموزش این صد مسأله، موجب تقویت روح شده و گنجایش آن را افزایش می‌دهد و پس از آن ظرفیت فراگیری روح مثلاً چند صد مسأله می‌شود.

امام علی علیه السلام با عنایت به این ویژگی روح می‌فرماید: «كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۵۰۵) بر اساس این سخن شریف، ظرفیت روح انسان با افزوده شدن علم به آن، افزایش می‌یابد. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است این ویژگی، دلیل بر تجرد روح و علم است، چراکه این خصیصه، مخالف

با عالم ماده است. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۳۴/۱۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱/۲۲۷-۲۲۸ و ۴۱۴-۴۱۵/۳)

آیت‌الله جوادی آملی با استناد و ویژگی کاهش ظرفیت ظرف با ورود مظروف به آن در عالم ماده، در صدد هستند تا به سبب فقدان این خصیصه در نفس، تجرد آن را اثبات کند. در صورتی که این ویژگی در تمام مصادیق عالم ماده اعم از اجسام کثیف و لطیف صحیح باشد، می‌توان این دسته از روایات را دلیل بر تجرد نفس دانست، چراکه با تبیینی که در دلیل یاد شد، ظرفیت نفس با ورود مظروف کاهش نیافته و بلکه بیشتر می‌شود؛ اما اگر مدعی شد که خصیصه مورد بحث، مختص اجسام کثیف بوده و جسم لطیف فاقد این خصیصه است، استدلال ناتمام بوده و توان اثبات تجرد نفس را نخواهد داشت.

از آنجا که این دسته از روایات ادراک را به انسان و نفس او نسبت می‌دهند، تجرد آن را ثابت کرده و نیازی به بیان طولانی یاد شده نیست، زیرا ادراک و علم مجرد است^۱ و مدرک آن نیز باید مجرد باشد، از این رو ادراک از خصائص مجردات است و موجود مادی نمی‌تواند مدرک باشد.

۲-۳. ناسازگاری معرفت نفس با محبت به دنیا

امام علی علیه السلام از انس نفس با دنیا تعجب کرده و می‌فرماید: «عَجِبْتُ لِمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ كَيْفَ يَأْتِسُّ بِدَارِ الْفَنَاءِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۸۲۰) بنا بر این روایت، در صورتی که

۱. ادله مختلفی نظیر «استحاله انطباع کبیر در صغیر»، «انقسام ناپذیری علم»، «عدم امکان حضور ماده در ذهن»، «ملال آور نبودن علم»، «متغیر نبودن علم» و ... بر تجرد علم دلالت دارند که تبیین آنها در این نوشتار میسر نیست. (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ۴/۲؛ طباطبایی، ۱۴۲۲: ۲۹۴-۲۹۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴/۹۵؛ همو، ۱۳۸۶: ج: ۴۵۶؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۹۷-۱۹۸).

فردی نفس خویش و جایگاه حقیقی آن را بشناسد، با دنیا انس نخواهد گرفت. چنین اُنسی موجب تعجب حضرت امیر علیه السلام شده است. توضیح آنکه، انسان در صورتی تعجب می‌کند که امر غیر عادی را مشاهده شود. انس دو موجود هم‌سنخ رخدادی عادی بوده و تعجب برانگیز نیست. تعجب حضرت حاکی از آن است که اتفاق عادی رخ نداده و این دو (نفس و دنیا) از یک سنخ نیستند. با توجه به قطعی بودن مادیت دنیا، روشن می‌شود که نفس غیر مادی است. (خوانساری، ۱۳۶۶: ۳۳۹/۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۵۷-۲۶۹)

این دلیل نقلی مورد استناد آیت‌الله جوادی آملی فقط در صورتی بر مجرد نفس دلالت دارد که واژه «دار فناء» که در روایت ذکر شده، شامل تمام انواع موجودات دنیوی (اجسام کثیف و لطیف) شود. توضیح آن‌که، دنیا و عالم ماده از موجودات عنصری و جسمانی تشکیل شده که بخشی از آنان کثیف و بخشی لطیف هستند. در صورتی که انس نفس انسان با تمام این موجودات (اعم از جسم کثیف و لطیف) موجب تعجب حضرت علیه السلام شود، روشن می‌شود که نفس انسان نه جسم کثیف و نه جسم لطیف است، بنابراین مجرد و غیر مادی بودن آن اثبات می‌شود؛ لیکن اگر بتوان مدعی شد که مقصود حضرت علیه السلام از «دار الفناء» فقط اجسام کثیف و نه لطیف است، در این صورت مجرد نفس اثبات نمی‌شود، زیرا انس و الفت میان دو امر هم‌سنخ و لطیف محقق شده است.

۲-۴. رفع خستگی نفس

بدن انسان پس از کار و فعالیت سخت و طولانی، خسته شده و نیازمند استراحت است. برای بازگرداندن قوا و نشاط بدن، انسان به استراحت، صرف غذای لذیذ و مقوی، بهره‌گیری از امور لذت بخش و... نیاز دارد. نفس نیز مانند بدن خسته شده و نیازمند رفع خستگی است. حضرت امیر مؤمنان علیه السلام راه برون رفت از این حالت را کسب علوم و حکمت‌های شیرین و جدید معرفی کرده است: «رَوِّحُوا أَنْفُسَكُمْ بِبَدِيعِ

الْحِكْمَةُ فَإِنَّهَا تَكِلُ كَمَا تَكِلُ الْأَبْدَانُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸/۱)

حکما و آیت الله جوادی آملی معتقدند در صورتی که نفس همچون بدن مادی و جسمانی بود، باید راه رفع خستگی آن دو نیز یکسان باشد. درحالی که بدن به وسیله امور مادی و جسمانی نشاط می گیرد؛ ولی نفس به وسیله کسب معرفت، علم و حکمت نشاط می یابد، بنابراین سنخ وجودی نفس و بدن متفاوت است. از آنجا که بدن مادی است، پس نفس غیر مادی خواهد بود. (میرداماد، ۱۴۰۳: ۱۰۳؛ صدرالمتهلین، ۱۳۸۳: ۲/۲۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳/۱۲۵)

به نظر می رسد این استدلال آیت الله جوادی آملی صحیح بوده و تفاوت راه رفع خستگی، حاکی از تغایر وجودی آن دو است. به ویژه آنکه در روایت کسب حکمت ها و علوم جدید، راه برون رفت نفس از خستگی بیان شده است. علم واقعی مجرد و غیر مادی است و فقط موجود مجرد می تواند پذیرای او باشد، بنابراین فرض آنکه نفس جسمی لطیف باشد که برون رفت آن از کسالت، با کسب علم و حکمت محقق شود، صحیح نیست، چراکه جسم لطیف موجودی مادی است و قابلیت و استعداد پذیرش علم مجرد را ندارد.

گفتنی است، این استدلال بر پایه تجرد علم استوار شده است. در صورتی که گروه مقابل تجرد علم را نپذیرند، مقدمات این استدلال نیز ناتمام خواهد شد و آنگاه شاید آنها بتوانند مدعی شوند که نفس و بدن هر دو موجودات مادی هستند و به سبب اختلاف در لطیف و کثیف بودن، راه های برون رفت از خستگی آن دو متفاوت است.

۲-۵. خلود

در روایات متعددی به خلود و زندگی ابدی پس از مرگ اشاره شده است. بر اساس روایات، انسان کافر پس از مرگ به صورت همیشگی در جهنم معذب و انسان مؤمن به صورت دائم در بهشت متنعم است. (برقی، ۱۳۷۱: ۲/۳۳۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۸۵) در

روایات، خلود از مسلمات فرض شده و در موارد متعدد به جای نام قیامت و آخرت واژه «دَارِ الْخُلُودِ» به کار رفته است. (کوفی اهوازی، ۱۳۹۹: ۷۸؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۶۹؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ج: ۳۵۶؛ شهید اول، ۱۴۱۰: ۱۴۸) همچنین در برخی روایات منکران امامت و ولایت حضرت علی علیه السلام اهل خلود معرفی شده است، «إِنَّ مَنْ جَحَدَ وَلايَةَ عَلِيٍّ علیه السلام لَا يَرَى بِعَيْنِهِ الْجَنَّةَ أَبَدًا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸ / ۳۵۲)

خلود و حیات ابدی، نیازمند موضوع و موجودی ابدی است که زائل نشده و از بین نرود. از آنجا که موجود مادی نمی‌تواند تا ابد باقی بماند و فنا پذیر است، از این رو نفس آدمی که به صورت همیشگی در قیامت حاضر است، غیر مادی خواهد بود. به دیگر سخن، خلود وصف انحصاری مجردات است و از آنجا که نفس دارای خلود است، پس تجرد آن اثبات می‌شود. (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳: ۲/۷۶-۷۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ب: ۳/۳۴۴-۳۴۵؛ همو، ۱۳۸۴ب: ۷/۱۶۲-۱۶۴)

به نظر می‌رسد این دلیل مهمترین و محکم‌ترین دلیل تجرد نفس است. -همان‌گونه که در تبیین دلیل اشاره شد- خلود نیازمند موضوعی ابدی است. با توجه به فرسودگی دائمی عالم ماده که در اشیاء مختلف مشاهده شده و امروزه از آن با «آنتروپی» یاد می‌شود، موجودات مادی اعم از جسم لطیف و کثیف، زوال‌پذیرند و قابلیت و استعداد بقاء و ابدیت را ندارند. آیت‌الله مکارم شیرازی در تبیین این نکته می‌نگارد: «عالم به طور دائم در حال فرسودگی و آنتروپی است و دلایل فراوان علمی این فرسودگی دائمی را به اثبات رسانده. سیارات، ثوابت، کهکشان‌ها، زمین و آنچه بر روی زمین است مشمول این قانون می‌باشند. این فرسودگی مستمر دلیل بر این است که جهان ماده پایان و سرانجامی دارد، زیرا فرسودگی تا بی‌نهایت نمی‌تواند ادامه یابد ... ابدیت به معنای بی‌انتهای بودن است و چیزی که بی‌انتهاست، نامحدود است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۱/۱۲۷)

با توجه به زوالپذیری عالم ماده است که پیروان جسم لطیف بودن نفس، به صورت جدی بر زوال نفس پس از دمیده شدن در صور اول تأکید دارند، چراکه نفس را جسمانی دانسته و جسم زوالپذیر است. (تهرانی، ۱۳۳۳: ۲۶۳؛ مروارید، ۱۴۱۸: ۱۱۰-۱۱۱)

براین پایه، با توجه به خلود و زندگی ابدی نفس، قطعاً نفس مادی نخواهد بود، پس باید موجودی مجرد تام باشد تا بتواند زندگی ابدی مورد اشاره روایات را تجربه کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ «ب»: ۳۴۴/۳-۳۴۵)

گفتنی است، با توجه به ممکن بودن تمام مخلوقات، وجود و بقاء آنان در گرو عنایت خدا و به تبع آن حضرت است؛ لیکن برای تحقق یک معلول، علاوه بر علت فاعلی نیازمند تحقق سه علت دیگر (مادی، غایی و صوری) نیز هست. علت فاعلی در تمام مخلوقات اعم از مادی و مجرد محقق است. در اینجا سخن در علت مادی است که آیا استعداد بقاء دائمی و خلود را دارد یا خیر؟ بر اساس مطالب بیان شده، موجودات مادی فاقد این استعداد هستند، ازاین رو نمی‌توانند خلود را تجربه کنند. البته می‌توان توالی اجسام و ماده را تصور کرد، به گونه‌ای که با معدوم شدن ماده‌ای، ماده مشابه دیگری جایگزین آن شده و این سلسله تا ابد ادامه داشته باشد؛ لیکن این به معنای خلود یک موجود نیست.

بررسی انتقادی ادله نقلی گروه اول بر جسم لطیف بودن نفس

با توجه به روش‌شناسی مکتب تفکیک روشن می‌شود که ایشان اهمیت بسیاری به ادله نقلی داده و آن را بر دلیل عقلی مقدم می‌دارند، بنابراین مهمترین دلیل این گروه در هر مسأله‌ای، ادله نقلی خواهد بود. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۴۸) در مسأله مورد بحث نیز این گونه بوده و این گروه اهتمام خاصی به ادله نقلی داشته و معتقدند با مراجعه به آیات و روایات جسمانیت و عدم تجرد نفس آدمی استنتاج می‌شود. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۴۲-۶۹؛ تهرانی، ۱۳۳۳: ۳۹/۲-۴۳؛ مروارید، ۱۴۱۸: ۲۲۵-۲۲۹)

۱. منشأ آفرینش انسان

عمده ادله نقلی مورد استناد اهل تفکیک و به خصوص آقا مجتبی قزوینی، ادله ناظر بر منشأ آفرینش انسان هستند. با مراجعه به این دسته از ادله، روشن می‌شود که نفس و روح از عناصر مادی تشکیل شده‌اند، از این رو خود نیز موجودی مادی خواهند بود. از جمله این ادله می‌توان به ادله نقلی ناظر بر عالم ذر (برقی، ۱۳۷۱: ۱۳۵/۱؛ صفار، ۱۴۰۴: ۸۹) و ادله نقلی ناظر بر آفرینش انسان از خاک و نطفه (حج: ۵) و آفرینش او از خون (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۴۹/۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۳۷/۷) اشاره کرد. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۲۳-۱۲۴، ۱۴۸-۱۴۹ و ۵۰۹-۵۱۰؛ همو، بی‌تا: ۱۴۹/۲؛ مروارید، ۱۴۱۸: ۲۱۱-۲۱۵)

پیروان تفکیک بر حدوث و بقاء جسمانی نفس و حکمای متأله بر حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس باور دارند. ادله یاد شده اثبات‌کننده حدوث جسمانی نفس هستند که هر دو گروه بر آن اتفاق نظر دارند، از این رو با تمسک به این دلیل نمی‌توان دیدگاه رقیب را مردود اعلام کرد.

۲. حدوث انسان

ادله نقلی مختلفی از حدوث و سابقه عدم انسان حکایت دارند: «أَ وَ لَا يَدْكُرُ الْإِنْسَانَ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً»^۱ (شیخ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۱۴) اهل تفکیک معتقدند از آنجا که از سویی موجود حادث همیشه در حال تغییر و تبدل است و از دیگر سو تغییر و تبدل در مجردات محال است، لذا موجود حادث نمی‌تواند مجرد باشد. با توجه به حدوث نفس، حکم به عدم تجرد آن می‌شود. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۹۶۰)

۱. مریم (۱۹): ۶۷.

حدوث آدمی از مسائلی است که عقل و نقل بر آن تأکید داشته و فلاسفه نیز بر این مطلب معترف‌اند و انسان را قدیم نمی‌دانند، بنابراین اصل این سخن مورد پذیرش هردو گروه است؛ لیکن گروه اول می‌خواهند تا با پایه قرار دادن این اصل مشترک، جسمانیت نفس را نتیجه گیرند. به نظر می‌رسد بر خلاف ادعای ایشان، تلازمی میان حدوث انسان و جسمانیت او نیست. با بررسی مدعیات اهالی تفکیک نکاتی در رد این تلازم قابل تبیین است.

ا. اخص بودن دلیل از مدعا: اهل تفکیک در صدد انکار تجرد نفس و اثبات بقاء جسمانی آن هستند. آیات و روایات مورد استناد آنان، مختص «حدوث» نفس بوده و ارتباطی به «بقاء» روح ندارد. حکمت متعالیه نیز همچون پیروان مکتب تفکیک حدوث نفس را جسمانی دانسته و آیات و روایات یاد شده را موافق خود می‌بیند، لذا این دلیل تفکیکان نیز اخص از مدعاست.

ب. جواز حرکت نفس ناطقه: حرکت که عبارت است از فعلی شده قوه، از اوصاف اختصاصی عالم ماده است، چراکه در عالم مجردات قوه‌ای نیست تا با فعلی شدنش حرکت رخ دهد؛ لیکن نفس ناطقه که موجودی برزخی و میان عالم ماده و مجردات است، به سبب داشتن صورت جسمانی و اتحاد با بدن طبیعی و مادی و تدبیر آن از نوعی حرکت برخوردار است. پس از مرگ که ارتباط نفس و بدن قطع می‌شود، حرکت نیز منتفی می‌شود.

۳. مغایرت نفس با علم و عقل

مطابق دیدگاه اصحاب تفکیک، ادله نقلی با صراحت به مغایرت میان روح با علم و عقل حکم داده‌اند. برای نمونه، برخی آیات به نکوهش عدم پیروی از عقل پرداخته‌اند:

﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾^۱ در اینکه مخاطب نکوهش‌های الهی کیست، سه فرض «جسم و بدن فرد خاطی»، «عقل انسان خاطی» و «نفس و روح فرد خاطی» متصور است. احتمال نخست باطل است، زیرا جسم شأنیت خطاب و مخاطب واقع شدن را ندارد. احتمال دوم نیز صحیح نیست، چون عقل عین تعقل است و هر جا عقل باشد، تعقل نیز هست. مانند نور که هر کجا باشد، نورانیت هم هست، پس سرزنش و خطاب آن به عدم تعقل معنا ندارد. با رد دو احتمال نخست، احتمال سوم ثابت می‌شود که مخاطب سرزنش‌های الهی نفس انسان است. نتیجه این سخن، مغایرت نفس و عقل است. اگر نفس همان عقل بود، خطاب نفس نیز مانند عقل بی‌معنا می‌بود. در حالی که قرآن کریم، در آیات متعددی این خطابات و سرزنش‌ها را ذکر کرده است. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۱۵-۱۱۸)

با توجه به آنکه از سویی علم و عقل موجوداتی نورانی و مجرد هستند و از دیگر سو، نفس مغایر آن دو بوده و از سنخ آنان نیست، می‌توان گفت نفس موجودی غیر نورانی و غیر مجرد است. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۵۷؛ همو، بی تا: ۱۴۹/۲)

در تحلیل این دلیل گروه اول چند نکته قابل ذکر است:

أ. عدم تلازم میان مغایرت و جسمانیت نفس: به نظر می‌رسد هیچ تلازمی میان مغایرت نفس با علم و عقل و جسمانیت نفس وجود ندارد، زیرا موجودات مجرد منحصر در علم و عقل نیستند تا اگر موجودی مغایر این دو باشد، حکم به عدم تجرد آن شود، بلکه ممکن است با وجود مغایرت، موجودی مجرد باشد. برای نمونه، خدای سبحان غیر از علم و عقل است؛ ولی با این حال موجودی مجرد است. نفس نیز می‌تواند این‌گونه باشد و در عین مغایرت با علم و عقل، موجودی مجرد باشد.

ب. روشنیِ نفس نه علم: مطابق ادله یاد شده، نفس آدمی در ابتدا موجودی تاریک است که پس از تحصیل علم و عقل از ظلمات خارج و خود موجودی نورانی می‌شود؛ اما تفسیر اهل تفکیک آن است که نفس خود نورانی نشده، بلکه به سبب قرار گرفتن در کنار نور عقل و علم، از نور آن دو بهره خواهد برد، (تهرانی، ۱۳۳۳: ۵۶/۲-۵۷) بنابراین به نظر می‌رسد این تعبیر دقیق نبوده و باید معتقد شد که خود نفس تبدیل به نور شده و یکی از مصادیق عالم انوار و مجردات می‌باشد.

۴. ذکر آثار مادی نفس

گروه اول با توجه به روایاتی که در آن‌ها آثار و نتایج روح بیان شده، مادیت و جسمانیت نفس را نتیجه می‌گیرند. طبق این دسته از روایات، روح دارای خصائص و ویژگی‌هایی است که با عالم ماده سازگار و با عالم مجردات ناسازگار است. (قزوینی، بی تا: ۱۶۳/۲-۱۶۵) برای نمونه، در روایات از ملاقات و گفت‌وگوی ارواح با یکدیگر سخن به میان آمده است. (برقی، ۱۳۷۱: ۱۷۸/۱) بر اساس روایات نفس دارای صورت و چهره است و در بهشت مشغول خوردن و نوشیدن است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۹/۶) مطابق این دسته از ادله نقلی، نفس دارای اوصاف عالم ماده است، بنابراین مادیت و جسمانیت آن نتیجه گرفته می‌شود. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۲۴-۱۲۵؛ مروارید، ۱۴۱۸: ۲۲۸) در ادله یاد شده، اوصاف جسمانی به نفس متصف شده است. اهل تفکیک معتقدند که نفس جسم لطیف است و حکمای متأله معتقدند که نفس بیشتر انسان‌ها مجرد مثالی است، بنابراین هر دو گروه بر اتصاف نفس بر خصوصیات جسم (صورت جسمانی) باور دارند، لذا این روایات مشترک بوده و نمی‌توان با تمسک به آن‌ها دیدگاه رقیب را مردود اعلام کرد.

۵. تعریف نفس به جسم

با مراجعه به برخی روایات روشن می‌شود که به صورت مستقیم به تبیین چیستی نفس پرداخته‌اند. برخی روایات بر جسمانیت رقیق روح تأکید دارند: «وَ الرُّوحُ جِسْمٌ رَقِيقٌ قَدْ أُلِّسَ قَالِبًا كَثِيفًا» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۴۹/۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۳۷/۷) و برخی دیگر نفس را موجودی هواگونه معرفی می‌کنند: «إِنَّ الرُّوحَ مُتَّحَرِّكٌ كَالرَّيْحِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۳/۱-۱۳۴) بر پایه این دسته از روایات اهل تفکیک معتقدند، حقیقت روح از سنخ هوا و لطیف‌تر از هواست، بنابراین حکم به جسم لطیف بودن نفس می‌کنند. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۲۳-۱۲۵؛ مروارید، ۱۴۱۸: ۲۲۶)

اگرچه این دسته از روایات در ظاهر بر جسمانیت نفس اشاره دارند؛ لیکن با مراجعه به مباحث روش‌شناسی دین‌پژوهی مشخص می‌شود که نمی‌توان بر این دسته از ادله متوقف ماند. توضیح آنکه، برای کشف نظر دین، ضروری است تا به تمام ادله معتبر مراجعه و پس از جمع‌بندی میان آنها مسأله‌ای را به دین نسبت داد.

در مورد بحث، ادله مختلف عقلی و نقلی دیگری بر مجرد نفس (بقره: ۳۰؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۸۲۰؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸/۱) دلالت دارند، از این رو به صرف دلالت چند روایات (خبر واحد) بر جسمانیت نفس، نمی‌توان آن را نظر دین معرفی کرد. با توجه به ضعف دیگر اخبار دال بر جسمانیت نفس و وفور ادله معتبر دال بر مجرد نفس (چنان‌که گذشت) این دلیل تأویل برده می‌شود.

برای نمونه، می‌توان مدعی شد که این روایات ناظر بر بُعد جسمانی نفس هستند و یا اینکه مراد روایات از جسم رقیق، مجرد مثالی است، چراکه در آن زمان مباحث فلسفی برای توده مردم روشن نبود و امام علیه السلام اگر از واژه مجرد و غیر مادی و اقسام آن (مجرد مثالی و عقلی) سخن به میان می‌آورد، مردم متوجه هیچ چیزی نمی‌شدند، از این رو به جای واژه مجرد، از واژه جسم رقیق که در مقابل جسم عادی قرار دارد، استفاده کرده است.

جمع بندی و نتیجه گیری

پس از تبیین، توصیف و تحلیل ادله نقلی جسمانیت و تجرد نفس، روشن شد که در مجموع ادله نقلی بر تجرد نفس دلالت دارند. البته برخی ادله نقلی مورد تمسک آیت‌الله جوادی آملی به نظر نویسنده تام نبود و توان اثبات تجرد نفس را نداشت؛ برخی استدلال‌های نقلی ایشان نیز ناقص بوده و نیازمند مقدماتی بودند که تاحدودی در این مقاله تکمیل شد. از میان آیات «امر الهی»، «کیفیت آفرینش انسان»، «زنده بودن شهیدان» و «رجوع به سوی باری تعالی» بر تجرد نفس دلالت داشته و «ثواب و عقاب سریع» فقط بر مغایرت نفس و بدن و نه تجرد نفس دلالت دارد. در بین روایات نیز «افزایش ظرفیت روح با فراگیری علم»، «ناسازگاری معرفت نفس با محبت به دنیا» «رفع خستگی نفس» و «خلود» بر تجرد نفس دلالت داشته و «شنوایی اموات» فقط بر مغایرت نفس و بدن دلالت دارند. همچنین ادله‌ای که اهل تفکیک برای اثبات جسمانیت نفس ارائه کردند جز در یک مورد، بر مدعایشان دلالت تام نداشت. روایاتی هم که اشاره بر جسمانیت نفس دارند توان مقابله با خیل عظیم ادله معتبر نقلی دیگر دال بر تجرد نفس را نداشتند و به ناچار باید به تأویل این روایت پرداخت. در غیر این صورت به ناچار باید روایات فراوان دال بر تجرد نفس را به تأویل برد که بطلان این انتخاب به دلیل تخصیص اکثر، روشن است.

براین پایه، می‌توان نتیجه گرفت که اولاً از میان دو دیدگاه جسمانیت و تجرد نفس، دیدگاه تجرد نفس صحیح است؛ ثانیاً ادله نقلی بر تجرد نفس دلالت دارند و دلیل این دیدگاه بر دلیل عقلی منحصر نیست؛ ثالثاً برخی مستندات و استدلال‌های آیت‌الله جوادی آملی نیز تام نبوده و بعضاً نیازمند تکمیل و اصلاح است، لیکن مبنا و تقریر و تبیین کلی ایشان از ادله نقلی مبنی بر تجرد نفس صحیح است.

منابع

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴)، شرح نهج البلاغة، به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۲. ابن سینا، حسین (۱۴۰۴)، الشفاء، تحقیق سعید زاید، قم، مكتبة آية الله مرعشي.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۶۹)، متشابه القرآن و مختلفه، قم، دار بیدار للنشر.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۰)، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، ج ۱، قم، خیام.
۶. اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۸۵)، ابواب الهدی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. برقی، احمد بن محمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، المحاسن، تحقیق جلال الدین محدث، قم، دار الکتب الإسلامية.
۸. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰)، غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح سید مهدی رجائی، قم، دار الکتب الإسلامية.
۹. تهرانی، میرزا جواد (۱۳۳۳)، میزان المطالب، تهران، چاپخانه آفتاب.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲ الف)، انسان در اسلام، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۱. _____ (۱۳۷۲ ب)، تحریر تمهید القواعد، ج ۱، تهران، انتشارات الزهراء.
۱۲. _____ (۱۳۷۹)، تفسیر موضوعی قرآن کریم* سیره پیامبران (ع) در قرآن، تنظیم و نگارش علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۸۰ الف)، تفسیر موضوعی قرآن کریم* معاد در قرآن، تنظیم علی زمانی قمشهای، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۸۰ ب)، انتظار بشر از دین، تحقیق و تنظیم محمدرضا مصطفی پور، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۱ الف)، تفسیر موضوعی قرآن کریم* صورت و سیرت

- انسان در قرآن، تنظیم و ویرایش غلامعلی امین‌دین، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۶. _____ (۱۳۸۱ب)، نسبت دین و دنیا، تحقیق و تنظیم علیرضا روغنی موفق، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۷. _____ (۱۳۸۲)، تفسیر موضوعی قرآن کریم* حیات حقیقی انسان در قرآن، تنظیم و ویرایش غلامعلی امین‌دین، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۸. _____ (۱۳۸۳)، سرچشمه اندیشه، تحقیق و تنظیم عباس رحیمیان محقق، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۹. _____ (۱۳۸۴الف)، تفسیر انسان به انسان، تحقیق و تنظیم محمد حسین الهی زاده، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۰. _____ (۱۳۸۴ب)، تسنیم* تفسیر قرآن کریم، ج ۷، تحقیق و تنظیم حسن واعظی محمدی، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۱. _____ (۱۳۸۵الف)، تسنیم* تفسیر قرآن کریم، ج ۱۰ و ۱۱، تحقیق و تنظیم سعید بندعلی، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۲. _____ (۱۳۸۵ب)، سروش هدایت، تحقیق و تنظیم سید محمد صادقی، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۳. _____ (۱۳۸۶الف)، اسلام و محیط زیست، تحقیق و تنظیم عباس رحیمیان، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۴. _____ (۱۳۸۶ب)، ریح مختوم* شرح حکمة متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۵. _____ (۱۳۸۶ج)، شمس الوحی تبریزی، تحقیق و تنظیم علیرضا روغنی موفق، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۶. _____ (۱۳۸۷)، تسنیم* تفسیر قرآن کریم، ج ۱۳، ۱۴ و ۱۶، تحقیق و تنظیم عبدالکریم عابدینی، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۷. _____ (۱۳۸۹الف)، وحی و نبوت، تحقیق و تنظیم مرتضی واعظ جوادی، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۸. _____ (۱۳۸۹ب)، قرآن حکیم از منظر امام رضا (ع)، ترجمه زینب کربلائی، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۹. _____ (۱۳۹۰)، زن در آئینه جلال و جمال، تحقیق و تنظیم محمد

- لطیفی، قم، مرکز نشر اسراء.
۳۰. حلبی، علی بن ابراهیم (۱۴۲۷)، *السيرة الحلیة و هو الكتاب المسمى إنسان العیون فی سیرة الأمين المأمون*، تصحیح عبدالله محمد خلیلی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۳۱. خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۶۶)، *شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق جلال الدین حسینی ارموی محدث، تهران، دانشگاه تهران.
۳۲. سهروردی، یحیی (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هانری کرین و دیگران، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۳. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴)، *نهج البلاغة*، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
۳۴. شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۰)، *المزار فی کیفیة زیارات النبی و الائمة (ع)*، تصحیح محمد باقر موحد ابطحی اصفهانی، قم، مدرسه امام مهدی (ع).
۳۵. شیخ صدوق، ابن بابویه (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران، کتابچی.
۳۶. شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ الف)، *تصحیح اعتقادات الإمامیة*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۳۷. _____ (۱۴۱۳ ب)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۸. _____ (۱۴۱۳ ج)، *الإختصاص*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۳۹. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۹۸۱ م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، دار احیاء التراث، بیروت.
۴۰. _____ (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی*، به تصحیح محمد خواجهوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۱. _____ (۱۴۲۲)، *شرح الهدایة الأثریة*، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت، موسسة التاريخ العربی.
۴۲. صفّار، محمد بن حسن (۱۴۰۴)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)*، تصحیح محسن بن عباسعلی کوچه باغی، قم، مکتبة آية الله المرعشي النجفی.
۴۳. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۲)، *نهاية الحکمة*، قم، نشر اسلامی.
۴۴. _____ (۱۳۷۲)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.

۴۵. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳)، **الإحتجاج علی أهل اللجاج**، تحقیق محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی.
۴۶. رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۷)، **المطالب العالیه**، تحقیق احمد حجازی السقاء، بیروت، دار الكتاب العربی.
۴۷. _____ (۱۴۲۰)، **تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)**، بی جا، کتابخانه طهوری.
۴۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، **العین**، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، نشر هجرت.
۴۹. قزوینی، شیخ مجتبی (۱۳۹۳)، **بیان الفرقان**، قزوین، حدیث امروز.
۵۰. _____ (بی تا)، **رساله‌ای در معرفة النفس**، نسخه خطی موجود در کتابخانه موسسه معارف اهل بیت (ع)، بی جا، بی نا.
۵۱. کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۳۹۹)، **الزهد**، تحقیق غلامرضا عرفانیان، قم، المطبعة العلمية.
۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، **الكافی**، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۵۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)**، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۵۴. مروارید، حسنعلی (۱۴۱۸)، **تنبيهات حول المبدأ و المعاد**، مشهد، آستان قدس رضوی.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، **پیام امام امیرالمومنین (ع)**، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۵۶. میرداماد، محمد باقر (۱۴۰۳)، **التعليقة علی أصول الكافی**، به تحقیق سید مهدی رجائی، قم، النخيام.