

نوع مقاله: ترویجی

بررسی اصالت، استقلال، تجرد و جاودانگی روح از منظر قرآن کریم


علی رهید / دانشجوی دکتری تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

alirahid66@gmail.com

orcid.org/0000-0003-3891-3553

rajabi@iki.ac.ir

محمود رجبی / استاد گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۸

دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۲

چکیده

مسئله اصالت، استقلال، تجرد و جاودانگی روح، از جمله مسائل مهم انسان‌شناختی و محل نزاع در میان بسیاری از ادیان الهی و مکاتب بشری است. این پژوهش دیدگاه قرآن کریم را در حد وسع یک مقاله، با روش توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار داده است. در آیات بسیاری هویت و حقیقت انسان، روح او معرفی شده که بعد از مرگ نیز بقاء استقلالی خواهد داشت. آیات توفی، آیات دال بر وجود عالم برزخ، آیات دال بر حیات مجدد عده‌ای از انسان‌ها، آیات نفخ روح در انسان، با صراحت به این مطلب اشاره دارند. همچنین قرآن کریم روح انسان را غیرمادی و به اصطلاح مجرد می‌داند. آیاتی مانند آیات توفی، آیات دال بر حیات شهدا، آیات دال بر وجود عالم برزخ، آیات دال بر سیر و رجوع الی الله، آیات دال بر ملاقات و قرابت با خدا، آیات مشاهده اعمال توسط پیامبر ﷺ و مؤمنان، آیه میثاق و... بر این مطلب دلالت دارند. علاوه بر وجود تلازم بین تجرد روح و خلود آن، قرآن کریم در آیات بسیاری بر مسئله جاودانگی و فناپذیری روح اشاره دارد.

کلیدواژه‌ها: روح، نفس، اصالت روح، استقلال روح، تجرد روح، تجرد نفس، جاودانگی روح.

مقدمه

ما در این پژوهش ابتدا دیدگاه قرآن کریم پیرامون مسئله اصالت و استقلال روح را بررسی کرده و در بخش دوم، آیات دال بر تجرد روح را مطرح می‌کنیم و در نهایت نیز دیدگاه قرآن کریم را در مورد مسئله جاودانگی و خلود روح، ارائه خواهیم کرد.

مراد از استقلال روح در این مقاله، بقاء و حیات روح بعد از ممات و نابودی جسم است. اصالت روح نیز به این معناست که هویت و حقیقت انسان به روح اوست و جسم و بدن به منزله ابزار و فرع بر وجود روح است. تجرد روح نیز به معنای عدم وجود خصوصیات مادی در روح است.

۱. اصالت و استقلال روح

دوگانه‌انگاری جسم و روح از قدیم مورد قبول بسیاری از دانشمندان مسلمان بوده است. در این بین عده‌ای قائل به اصالت جسم و روح شده و حقیقت و واقعیت انسانی را ترکیبی از جسد و نفس دانستند؛ ولی عده‌ای دیگر روح و نفس انسان را اصیل دانسته و انسانیت انسان را دایر مدار وجود روح تلقی کرده‌اند (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۷، ص ۲۵). قرآن کریم در آیات بسیاری حقیقت و واقعیت انسان را روح و نفس او دانسته که هویت تام او را تشکیل می‌دهد که پس از نابودی بدن نیز مستقلاً باقی خواهد ماند. در ادامه به تعدادی از این آیات اشاره می‌کنیم.

(۱) در بسیاری از آیات قرآن برای بیان قبض روح از جانب خداوند یا فرشتگان الهی، از مشتقات مصدر «توفی» استفاده شده است (ر.ک: بقره: ۲۸۱، ۲۴۰، ۲۳۴؛ آل عمران: ۱۹۳، ۱۶۱، ۵۵، ۲۵؛ نساء: ۱۵، ۹۷؛ مائده: ۱۱۷؛ انعام: ۶۱، ۶۰؛ اعراف: ۳۷ و ۱۲۷؛ انفال: ۵۰؛ یونس: ۴۶ و ۱۰۴؛ یوسف: ۱۰۱؛ رعد: ۴۰ و...). به‌عنوان نمونه در آیه ۴۲ سوره «زمر» آمده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»؛ و نیز در سوره «سجده» خداوند بلافاصله در پاسخ به استبعاد زنده شدن مجدد انسان می‌فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱).

«توفی» در لغت به معنای اخذ و گرفتن تام و کامل است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۴۰۹). در این آیات شریفه خداوند از قبض روح به توفی، یعنی گرفتن تمام و کمال انسان تعبیر می‌کند که در بعضی آیات با عبارت «کُم» همراه هست و نشان می‌دهد

از دیرباز میان دانشمندان - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - بر سر مسئله ساحت‌های وجودی انسان اختلاف‌نظر وجود داشت. عده‌ای انسان را تک‌ساختی دانسته که صرفاً همین هیكل و جسم است. گروه اندکی نیز قائل به چند ساحت برای انسان هستند؛ اما غالب دانشمندان اسلامی دیدگاه دو ساحتی بودن انسان را پذیرفته و برای انسان در ماورای جسم، ساحت دومی به نام روح (نفس) قائل هستند که حقیقت و قوام انسان را بدان می‌دانند. ایشان قائل‌اند روح انسانی پس از مرگ و نابودی بدن مستقلاً باقی خواهد ماند و در بقاء خود، نیازی به وجود جسم نخواهد داشت. از دیگر خصوصیات که برای نفس انسان ذکر کرده‌اند، تجرد و جاودانگی آن است. محققان از دانشمندان اسلامی اثبات کرده‌اند که روح انسان خصوصیات ماده را نداشته، دارای تجرد بوده و پس از نابودی بدن، حیات جاودانه و نامیرا خواهد داشت. برای اثبات این خصوصیات ادله عقلی و نقلی فراوانی ارائه شده که ما در این پژوهش بررسی دیدگاه قرآن کریم به‌عنوان منبع وحیانی بی‌بدیل و خطاناپذیر در این مسئله، می‌پردازیم. هرچند پژوهش‌های متعددی در این زمینه صورت گرفته، ولی پژوهشی مستقل و مبتنی بر آیات قرآن در اثبات استقلال، اصالت، تجرد و جاودانگی روح که مقصود این پژوهش را تأمین کند، یافت نشد. برای نمونه:

کتاب *اصالت روح از نظر قرآن* (سبحانی، ۱۳۷۷)، تنها مسئله اصالت روح را از دیدگاه قرآن و در آیات محدودی بررسی کرده است. مقاله «اصالت روح» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۳)، بحثی فلسفی و در پاره‌ای موارد به‌صورت خیلی موجز به چند آیه استناد می‌کنند. مقاله «دلایل و شواهد قرآنی بر تجرد عقلی روح در قرآن» (رودبندی‌زاده و فیاضی، ۱۳۹۶)، آیاتی از قرآن کریم را در تنها در مسئله تجرد روح مورد استشهاد قرار می‌دهند.

کتاب *انسان‌شناسی* (رجبی، ۱۳۹۵) در فصل چهارم به بررسی مسئله ابعاد وجودی انسان و وجود روح و استقلال آن از دیدگاه عقل و نقل پرداخته‌اند از سوی دیگر متفکران اسلامی، مانند علامه طباطبائی، آیت‌الله مصباح‌یزدی، آیت‌الله جوادی آملی و... نیز در آثار خویش به بررسی جوانب مختلف این مسئله پرداخته‌اند. با توجه به اینکه پژوهش‌های مطرح‌شده بعضاً نواقصی داشته و بعضی نیز فعالیت مستقل قرآنی نبوده‌اند؛ بر آن شدیم تا دیدگاه قرآن در مورد اصالت، استقلال، تجرد و خلود روح را بررسی کنیم.

هرگاه چنین تفاوت و فاصله‌ای نبود، از «فاء» که برای بیان ترتیب و عدم تراخی است، استفاده کرده است؛ زیرا بین طین و نطفه و خون بسته اختلاف ماهوی وجود دارد و سه چیز مختلف تلقی می‌شوند (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۱۷). در ادامه نیز در بیان آخرین مرحله آفرینش انسان می‌فرماید: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»؛ به این معنا که خلقتی غیر از خلقت سابق که مادی بود و از سنخ دیگری که غیرمادی است، ایجاد کردیم؛ زیرا «انشاء» در لغت عرب به معنای احداث و ایجاد بی‌سابقه و بالا بردن است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶ ص ۲۸۷)؛ که اشاره به تفاوت این مرحله از آفرینش با مراحل سابق دارد. بلافاصله بعد از بیان چنین آفرینش بی‌سابقه و متفاوتی که در آیات و روایات دیگر (ر.ک: قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۹۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۷) از آن به نفخ روح یاد شده است، می‌فرماید: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». تبریک و آفرین گفتن خداوند که با فاء تفریع آمده است، بعد از بیان مرحله‌ای است که انسانیت حقیقی انسان با دمیده شدن روح شکل گرفته و نشان از هویت اصلی او دارد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۲۰-۲۱).

۳) در ابتدای سوره «انسان» می‌خوانیم: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا». این آیه شریفه می‌فرماید مدت زمانی بر انسان‌ها گذشته است که چیز قابل ذکر و توجهی نبوده‌اند؛ به عبارت دیگر موجودی بودند، ولی قابل توجه و ارزش نبودند. در آیه بعد که انسانیت انسان را تکمیل کرده و قوای نفسانی را برای او جعل می‌کند، می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا». علامه مصباح یزدی در تفسیر این آیات شریفه می‌فرماید: بی‌شک مراد از چیز قابل ذکر نبودن در این آیات این است که انسان قبل از افاضه صورت انسانی، دارای ماده و شکلی بوده که قابلیت صدق عنوان انسان را نداشته است و بعد از آنکه به اصطلاح فلسفی «صورت انسانی» یا «نفس انسانی» به ماده تعلق گرفت، شأنیت تسمیه به انسان را پیدا کرد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۲۶).

نظیر چنین برداشتی را می‌توان از آیه ۲۰ سوره «روم» داشت: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ». آیه شریفه می‌فرماید از نشانه‌های خداوند این است که شما را از خاک خلق کرد، سپس ناگهان بشری هستید که منتشر می‌شوید. مفسران و اهل ادب «اذا» را در این آیه فجائیه معنا کرده‌اند (ر.ک: طباطبائی،

آنچه را که حقیقت و واقعیت انسان را تشکیل داده و تعبیر «گم» بر آن قابل صدق است، همان روح و نفس انسان است. از طرفی بدن انسان که توهم اصالت برای آن می‌شود نیز در هنگام مرگ، قبض و دریافت نشده و در زمین تجزیه و نابود می‌گردد. پس معلوم می‌شود قرآن کریم هویت و شخصیت اصلی انسان را به روح دانسته و برای غیر آن اصالتی قائل نیست و این روح بعد از مرگ نیز مستقلاً باقی خواهد ماند. شایان ذکر است اگر بنا بر نظر عده‌ای، اصالت با روح و جسم بود و روح نیمی از واقعیت انسان را تشکیل می‌داد، باید در تعبیر قرآن کریم «یتوفی بعضکم» می‌فرمود درحالی که تعبیر قرآن کریم «يَتَوَفَّاكُمْ» و... است.

علامه طباطبائی در ذیل آیه ۱۱ از سوره «سجده» ضمن اشاره به معنای لغوی «توفی» می‌فرماید: از آنجاکه تمام حقیقت شما ارواح شماست، پس شما یعنی همان کسی که کلمه «شما» خطاب به او است، بعد از مردن هم محفوظ و زنده‌اید و چیزی از شما گم نمی‌شود؛ آنچه گم می‌شود و از حالی به حالی تغییر می‌یابد و دائماً دستخوش تغییر است، بدن‌های شماست، نه خود واقعی شما و شما بعد از مردن بدن‌ها، محفوظ می‌مانید تا به سوی پروردگارتان مبعوث گردید (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۵۲). چنین برداشتی از این دسته آیات در کلام بسیاری از مفسران و بزرگان آمده است (ر.ک: سلطان علی‌شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۰۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۶۲۲؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۸۵؛ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۵۱۲؛ سبحانی، ۱۳۷۷، ص ۲۵؛ هاشمی رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۴۰۲).

۲) در آیات ۱۲-۱۴ سوره «مؤمنون» آمده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». قرآن کریم در این آیات - همچنان که در بسیاری از آیات دیگر آمده است - آفرینش انسان را - با واسطه یا بی‌واسطه - از گل دانسته و در ادامه مراحل خلقت انسان‌ها را بیان می‌کند. در این آیه شریفه برای عطف بین مراحل خلقت، گاهی از لفظ «ثم» و گاهی از «فاء» استفاده کرده است. علت این تغییر استعمال این است که هرگاه مرحله‌ای با مرحله بعد تفاوت ماهوی و فاصله زمانی زیادی داشت، از لفظ «ثم» که غالباً برای تراخی و بیان فاصله زمانی است، استفاده کرده و

۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۶۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۷۲؛ سمین، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۷۴؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۳۲). به این معنا که با توجه به خلقت از خاک انتظار می‌رفت موجودی بی‌جان و جمادگونه به‌وجود آید؛ ولی ناگهان انسان ذی‌شعور و تمام عیار شدید که علت آن هم ولوج روح و نفس انسانی است که بعد از تکون جمادی بر پیکره انسان صورت گرفته و در این حالت، شأنیت اطلاق لفظ «بشر» را داراست (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۱).

(۴) «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ» (انعام: ۹۳).

این آیه شریفه بیان می‌کند که هنگام مرگ ملائکه الهی داستان خود را گشوده و به انسان می‌گویند «خودتان را خارج کنید». مراد از «اخراج خود» همان بیرون راندن جان و روح آدمی است که درواقع، حقیقت و واقعیت انسان است و مؤید این است که روح اصالت دارد و مستقل از بدن بوده و بدون بدن نیز قابلیت بقاء را داراست.

(۵) «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر: ۱۹).

آیه شریفه می‌فرماید: عده‌ای هستند که خدا را فراموش کرده و از یاد برده‌اند، خداوند نیز خود آنها را از یادشان برد. از طرفی ما می‌دانیم که کفار و مشرکان و... مسائل مادی مانند توجه به جسم و مسائلی از قبیل خوراک و پوشاک و دیگر لذایذ مادی را از یاد نبردند؛ بلکه بالعکس تمام سعی و تلاش خویش را بر تأمین این مسائل صرف کردند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۴؛ همو، ۱۳۸۴الف، ص ۳۰۸)؛ پس آنچه که مورد غفلت و نسیان قرار گرفته، همان بعد روحانی و معنویت انسان است و بعد روحانی و معنوی انسان نمی‌تواند حاصل ماده و جسم باشد؛ در نتیجه باید از ساحت روح باشد که آیه شریفه از آن تعبیر به خود واقعی و حقیقی انسان می‌کند.

(۶) «وَوَيْلٌ لِلنَّاسِ مِنَ سُوءِ مَا فَالَهُمْ بِمَا فُجِرُوا، وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۷-۱۰).

در این آیات شریفه خداوند پس از بیان یازده قسم که نشان از اهمیت موضوع دارد، سعادت و شقاوت انسان را در گرو تزکیه و عدم تزکیه نفس و روح آدمی می‌داند، نه بدن و جسم او که نشان از جایگاه و موقعیت برتر و اصیل روح نسبت به جسم دارد. در این آیات شریفه نمی‌توان گفت ممکن است مراد از نفس جسم و بدن باشد؛

زیرا معنای تزکیه و تدسیس اگرچه در مورد جسم و بدن نیز به‌کار می‌رود؛ ولی در این آیات قطعاً مراد خداوند این نیست که کسی که بدن و جسم خویش را تزکیه کرده، سعادت‌مند و کسی که بدن خویش را پنهان (در خاک) کرده، متضرر و شقی است. به فرموده علامه طباطبائی سعادت و شقاوت انسان مربوط به سنخ ملکات و اعمال اوست نه به جهات جسمانی و نه به احکام اجتماعی و... (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۵۰). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که نفس و روح انسان‌ها، حقیقتی مستقل و جدای از بدن‌های آنان است؛ زیرا در صورت عدم استقلال، تزکیه و تدسیس جسم و تأثیر آن در فلاح و سعادت انسان بی‌معنا بود.

(۷) دسته‌ای از آیات که اشاره به زندگی انسان در عالم برزخ دارد نیز بر اصالت و استقلال روح دلالت دارند. آیاتی مانند «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ، قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ، كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون: ۹۹-۱۰۰) و «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَنتَئِينَ وَ أَحْيَيْتَنَا أَنتَئِينَ» (غافر: ۱۱). این آیات به سخن گفتن انسان‌ها با ملائکه پس از مرگ و قبل از قیامت و بعضاً ابراز تاسف و درخواست برگشت و بیان وضعیت زندگی خویش و... اشاره دارد. این آیات و دیگر آیات، دال بر زندگی انسان در عالم برزخ و اشاره به بقای استقلالی روح بعد از زوال و نابودی جسم دارد و از آنجا که بقای نفس بعد از انعدام جسم ملازم با اصالت روح است، آیات ذکرشده بر اصالت روح نیز دلالت دارد (ر.ک: واعظی، ۱۳۹۰، ص ۳۵). (برای مشاهده آیات بیشتر و نحوه دلالت بر عالم برزخ ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۴۹).

(۸) «أَلَيْسَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا» (بقره: ۱۴۸). آیه شریفه بیان می‌دارد که خداوند همه شما را در صحرای محشر جمع خواهد کرد و تعبیر «يَأْتِ بِكُمْ» آورده است. با توجه به اینکه جسم و بدن انسان‌ها پس از مرگ نابود شده و از بین می‌رود؛ یقیناً تعبیر «بکم» ناظر است به هويت و حقیقت اصیل انسان‌ها که همان روح و نفس است؛ که علاوه بر اصالت روح، بر استقلال نفس نیز دلالت دارد.

(۹) آیاتی که بر جدایی روح و جان از بدن و بیان احوالات آن در سرای دیگر اشاره دارد، مانند: «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» (قیامت: ۳۰)، «وَوَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ» (قیامت: ۲۸)، «وَالنَّازِعَاتُ غَرْقًا» (نازعات: ۱)، «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (فجر: ۲۷-۲۸).

لازم به ذکر است موت در این آیات شریفه به معنای مفارقت روح از بدن و به اصطلاح مرگ است و تقیید بعث به عبارت «مِن بَعْدِ مَوْتِكُمْ» در این آیه و استفاده واژه «احیاء» در آیه ۲۴۳ «بقره» نیز مؤید و مؤکد این مطلب است؛ تا کسی توهم نکند که موت در این آیات به معنای بیهوشی و اغماء یا جهل و نادانی بوده (مانند انعام: ۲۲) و در حقیقت روح از بدن خارج نشده است؛ کما اینکه عده‌ای چنین برداشتی را مطرح کرده‌اند؛ و حال آنکه تا محذور عقلی و نقلی در حفظ معنای ظاهری پیش نیامده و قرینه‌ای بر خلاف ظاهر در کلام نباشد، باید معنای ظاهری حفظ شود (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۶۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۴۴۹).

(۱۲) «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً» (یونس: ۹۲). این آیه شریفه از قول خداوند به فرعون که در دریا غرق شده بود می‌فرماید که اکنون بدن و پیکر تو را نجات می‌دهیم تا مایه عبرت برای آیندگان باشد. علامه طباطبائی در ذیل این آیه شریفه می‌فرماید: علت اسناد دادن نتیجه به بدن فرعون دلالت بر این دارد که غیر از بدن و هیكل او، چیزی وجود دارد که فرعون بعد از نزول عذاب آن را از دست داده است؛ ولی بدن او باقی مانده است. آن چیز همان نفسی است که روح نیز نامیده می‌شود و اطلاق نام فرعون بر آن روح صحیح است و همان چیزی است که از آن تعبیر به «من» می‌کنیم و حقیقت و هویت اصلی انسان را بیان می‌کند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰، ص ۱۱۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹الف، ج ۴، ص ۸۳).

۲. تجرد روح

تجرد در لغت به معنای برهنه و عریان شدن و در اصطلاح عاری بودن از صفات مادی را گویند. فلاسفه، مادی را به اشیایی اطلاق می‌کنند که نسبتی با ماده جهان داشته، موجودیت آنها نیازمند به ماده و مایه قبلی باشد و از نظر استعمال تقریباً به معنای جسمانی است؛ پس مجرد موجودی است غیرمادی که صفات ماده و جسم را نداشته باشد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۳۳). روشن‌ترین ویژگی ماده و جسم، امتداد آن در سه جهت است که دارای لوازمی است؛ از جمله اینکه: الف. از نظر عقل در سه جهت تا بی‌نهایت قابل انقسام است. ب. مکان‌دار است. ج. زمان‌دار است. د. قابل اشاره حسی است. از این‌رو با توجه به مختصات موجودات جسمانی، می‌توان نقطه مقابل آن را به‌عنوان ویژگی‌های موجودات مجرد قلمداد کرد. پس موجود مجرد

این دسته از آیات به‌روشنی استقلال روح از جسم را بیان می‌کنند به این تبیین که روح و نفس آدمی هنگام مرگ از انسان جدا می‌گردد و به سوی پروردگار خویش حرکت می‌کند و جسم مادی رو به‌سوی انعدام قدم می‌گذارد (ر.ک: شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۲۹۸).

(۱۰) در آیاتی از قرآن که ماجرای سجده ملائکه بر آدم ﷺ بیان می‌شود، خداوند امر به‌سجده را زمانی صادر می‌فرماید که خلقت انسان با نفخ روح در وی کامل شده و حقیقت انسان تکون یافته است؛ مانند آیه ۲۹ سوره «حجر» که می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (مشابه اعراف: ۱۱؛ ص: ۷۲). واضح است که آیه شریفه، استحقاق مسجود بودن ملائکه را زمانی برای آدم ﷺ بیان می‌کند که حقیقت و هویت اصلی او که همان روح باشد در وی دمیده شده است. از آنجاکه این سجده در حقیقت برای جمیع بنی‌آدم و خضوع برای عالم بشریت بوده و آدم ﷺ به‌عنوان نماینده انسان‌ها مسجود فرشتگان قرار گرفته است؛ درمی‌یابیم که حقیقت و واقعیت همه انسان‌ها روح و نفس غیرمادی آنان است که شایستگی سجود ملائکه را در انسان به وجود می‌آورد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۸، ص ۲۰).

(۱۱) در دست‌های از آیات، خداوند ماجرای زنده‌شدن مجدد عده‌ای از انسان‌ها را در این دنیا بیان می‌کند که می‌توان از آن، استقلال روح و قابلیت او در بقاء بدون وجود جسم را استفاده کرد. به‌عنوان نمونه خداوند در آیه ۵۹ سوره «بقره» ماجرای زنده شدن عزیر پیامبر را نقل می‌کند که خداوند او را صد سال میراند و بعد از صد سال دوباره او را زنده کرد، و به‌وضوح می‌دانیم که زنده‌شدن مجدد، یعنی بازگشت روحی که صد سال بدون بدن مستقلاً بقاء داشت به جسم. و نیز در آیه ۲۴۳ سوره «بقره» ماجرای هزاران نفری را بیان می‌کند که در صحرائی مُردند و طبق برخی احادیث به دعای حزقیل نبی، خداوند آنان را دوباره زنده کرد (ر.ک: سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۵۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۰۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ص ۱، ص ۲۹۰؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۱۸). یعنی خداوند روح آنان را پس مدتی دوباره به اجساد آنان بازگرداند و دوباره زنده شدند.

همچنین قرآن کریم در مورد عده‌ای از اصحاب موسی ﷺ می‌فرماید: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ، ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره: ۵۵-۵۶).

انقسام‌پذیر نیست؛ زمان و مکان ندارد و نیز قابل اشاره حسی نیست (همان، ص ۱۳۴-۱۳۵). ویژگی‌های ایجابی موجود مجرد نیز عبارتند از: فعلیت، علم، وحدت و بساطت (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۷۲؛ رودبندی‌زاده و فیاضی، ۱۳۹۶).

قرآن کریم در آیات فراوانی به وجود ساختی مجرد و غیرمادی در ورای این جسم و هیكل مادی اشاره می‌کند که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم. (۱) در بخش قبل گذشت که قرآن کریم در بسیاری از موارد، مشتقات مصدر «توفی» را در مورد مرگ و مفارقت روح از بدن به کار می‌برد. در این بین، بهترین آیه‌ای که می‌توان برای اثبات تجرد نفس بدان استدلال کرد، آیات ۱۱ و ۱۰ سورة «سجده» است: «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ».

اشاره شد که مرگ در فرهنگ قرآن وفات است نه فوت؛ زیرا فوت فناء و نابودی است؛ ولی وفات اخذ تام و انتقال از عالمی به عالم دیگر؛ و روشن است آنچه که به طور کامل از جانب خداوند و ملائکه الهی اخذ می‌شود روح آدمی است که جز با پذیرش تجرد روح، سازگار نیست. زیرا آیه در پاسخ به سؤال منکران معاد که از نابودی و گم شدن در زمین پس از مرگ سخن می‌گویند، می‌فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ»، یعنی درست است که ابدان و اجسام شما که مادی هستند نابود و گم می‌شوند؛ ولی فرشته مرگ چیزی از شما را کاملاً دریافت و حفظ می‌کند که زوال و ضلال نداشته و هر وقت بخواهیم آن را در پیشگاه خویش حاضر خواهیم کرد. علامه طباطبائی این آیه را روشن‌ترین دلیل قرآنی بر اثبات تجرد نفس می‌داند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۲۵۲).

(۲) آیاتی نظیر: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحياءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» (بقره: ۱۵۴)؛ «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹).

این آیات به روشنی بیان می‌کنند که ارواح شهدا زنده بوده و هرگز نابود نمی‌شوند و پیوسته در نزد پروردگار خویش روزی می‌خورند و این همان معنای تجرد روح است؛ زیرا حتی اگر تمام ذرات پیکر شهید از بین رود و چیزی از او باقی نماند، باز هم آیه می‌فرماید روح او از روزی الهی برخوردار است. لازم به ذکر است اشکال اختصاص تجرد روح به روح شهدا نیز قابل طرح نیست؛ زیرا بسیاری از پیامبران و اولیای الهی بوده‌اند که شهید نشده‌اند؛ ولی

قطلاً مقام و منزلت آنان از شهدا بالاتر است و آنان نیز عند ربهم برزقون‌اند. به علاوه اگر نفس ذاتاً مجرد نباشد چگونه نفس مادی در هنگام شهادت مجرد می‌شود؟! و نیز اگر احتمال داده شود ارواح شهدا مادی بوده و در حضور پروردگار خویش روزی می‌خورند؛ لاجرم باید حضور در نزد پروردگار را نیز مادی بدانیم که در جای خود استحاله آن اثبات شده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵۴۳؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۸۷). علامه طباطبائی ادعای عده‌ای که این حیات را حیاتی تمثیلی و به معنای بقاء نامی نیک از شهدا دانسته‌اند را رد کرده و اثبات می‌کنند که این حیات شهدا حیاتی واقعی و حقیقی است و روح مجرد شهدا حقیقتاً در نزد پروردگار روزی می‌خورد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۴۵).

(۳) آیات دال بر وجود عالم برزخ که به برخی اشاره شد، مانند: «مِن وَّرَائِهِمْ بَرَزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون: ۱۰۰).

آیت‌الله جوادی آملی با استفاده از این آیه شریفه در اثبات تجرد نفس می‌فرماید: افرادی که در آستانه مرگ قرار گرفته‌اند، در پیش روی خویش عالم برزخ و واسطه میان دنیا و آخرت دارند که تا روز برانگیخته شدن ادامه دارد و این انتقال جز با تجرد روح قابل توجیه نیست؛ زیرا هر فردی در هر حالت که بمیرد، خواه چیزی از ذرات پیکرش بماند یا نماند؛ او به عالم برزخ منتقل خواهد شد و برزخ که از آن به عالم قبر نیز تعبیر می‌شود، زندگی متوسط بین دو عالم است و مرگ یک مرز عدمی میان دنیا و آخرت نیست که انسان با مردن معدوم و سپس در معاد زنده شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵۴۵).

علامه طباطبائی نیز ضمن اثبات وجود عالم برزخ از آیات و روایات، عالم برزخ را عالمی مجرد از ویژگی‌های مادی می‌داند که به تبع آن، حیات روح نیز در آن عالم حیاتی تجردی خواهد بود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۶۴). قرآن کریم نیز در آیاتی به این مسئله اشاره دارد. مثلاً در مورد قوم نوح می‌فرماید آنان بلافاصله بعد از غرق شدن وارد آتش شدند: «مِمَّا خَطَبَاتِهِمْ أُعْرِقُوا فَأَذَلُّوا نَارًا» (نوح: ۲۵)؛ و نیز در مورد آل فرعون می‌فرماید: «الَّذِينَ يَعْزَصُونَ عَنَّا عُذُوبًا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶).

اگر روح انسانی مجرد نباشد و بعد از مفارقت از بدن وارد حیات دیگری با ویژگی‌های خاص خود نباشد، چگونه وجود آتش برزخی که در میام امواج طوفان زبانه می‌کشد و عذاب کفار تا قبل از برپایی قیامت قابل توجیه است؟!

با تجرد روح قابل توجه است؛ زیرا خدای سبحان مجرد بوده و مواجهه موجود مادی مکان مند با موجود مجرد بدون مکان امکان ندارد. پس لاجرم انسان باید دارای یک ساحت غیرمادی و مجرد باشد که در پرتو آن ساحت، قادر به ملاقات و مواجه با پروردگار باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص ۸۸؛ رودبندی زاده و فیاضی، ۱۳۹۶).

۶) آیاتی که دال بر نزدیکی و قرابت به خداوند هستند این قرابت و نزدیکی ممکن است تکوینی و مشترک بین همه موجودات باشد؛ مانند: «وَ تَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶ و نیز واقعه: ۸۵) و نیز ممکن است تشریحی و به معنای نزدیکی انسان به خدا باشد، مانند: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (واقعه: ۱۰-۱۱ و نیز مطففین: ۱۸-۲۱؛ قمر: ۵۵ و...). قرابت به معنای دوم، یعنی انسان در سایه انجام وظایف و دستورات الهی به نوعی سلوک معنوی و نزدیکی غیرمادی به خدا پیدا می کند. این قرابت و نزدیکی به حدی می رسد که طبق حدیث «قرب نوافل» اسماء و صفات الهی در شخص ظهور و تجلی کرده و آینه حق خواهند شد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۹۰؛ ج ۷، ص ۲۶۷؛ همو، ۱۳۸۹ الف، ج ۷، ص ۱۱۵).

طبق این آیات، قرابت و نزدیکی به معنای طی کردن مسیری است که انسان پس از پیمایش آن به قرابت معنوی و الهی نائل می آید. با عنایت به اینکه خداوند منزّه و مبرا از ماده و ویژگی های آن است؛ نتیجه می گیریم که باید در انسان ساحتی غیرمادی و مجرد وجود داشته باشد که به این مقام قرابت و عنایت نائل آید. لازم به ذکر است خداوند امکان نیل به این مقام و جایگاه را به گروه خاصی اختصاص نداده است؛ پس به نظر می رسد چنین قابلیت برای همه انسان ها وجود داشته و همه انسان ها دارای چنین روح مجردی هستند. ۷) از دیگر آیاتی که در اثبات تجرد نفس می توان بدان استدلال کرد، آیه «مِثَاقِ» است: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۷۲).

آیت الله مصباح یزدی در تشریح این آیه شریفه می فرماید طبق این آیه شریفه خداوند از تک تک انسان ها عهد و میثاقی گرفته و از آنان سؤال پرسیده و همگی نیز جواب داده اند و خداوند انسان ها را بر ربوبیت خویش شاهد گرفته و حجت را بر آنان تمام کرده است، تا در روز قیامت انکار نکنند. روشن است این مکالمه وقتی حجت را تمام می کند که جایی برای بیان سهو و اشتباه در تطبیق باقی نمانده باشد

۴) دسته ای از آیات که بر رجوع و سیر الی الله اشاره دارد، مانند: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَنْهَمُ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنْهَمُ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۴۶)؛ «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶)؛ «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (فجر: ۲۸-۲۷)؛ «إِلَىٰ رَبِّكَ يُؤْمِنُ الْمَسَاقُ» (قیامت: ۳۰ و نیز بقره: ۲۸، ۲۴۵، ۲۸۱ و ۲۸۵؛ یونس: ۵۶؛ هود: ۳۴؛ روم: ۱۱؛ عنکبوت: ۲۱؛ نور: ۴۲؛ نجم: ۴۲؛ نازعات: ۴۴).

این دسته از آیات حرکت و بازگشت انسان ها را هنگام مرگ و پس از مرگ به سوی خداوند دانسته و از آنجا که خداوند از ماده و قوانین حاکم بر آن مبرا است؛ بنابراین رجوع و حرکت به سمت او نیز مادی نخواهد بود. حال که رجوع مادی نیست، راجع و کادح نیز مادی نخواهند بود؛ زیرا اگر رجوع کننده مادی باشد و جز ماده چیز دیگری نباشد؛ ملازم این است که خداوند نیز مادی باشد و سمت و سوی خاص و مانند این را داشته باشد تا یک شیء مادی با رجوع مادی به جهت مادی او بازگشت کند؛ و حال آنکه در جای خود اثبات شده است که پروردگار از هرگونه لوازم مادی منزّه و مبرا است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۵۴؛ شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۲۹۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵۴۸).

۵) دسته ای از آیات که بر ملاقات انسان با خدا دلالت دارند، مانند: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف: ۱۱۰ و نیز یونس: ۴۵ و ۴۷؛ بقره: ۲۲۳ و...).

«لقاء» به معنای مقابله و مصادفه دو چیز با یکدیگر است که گاهی با ادراک حسی و چشم و گاهی با چشم باطنی و بصیرت نفس رخ می دهد (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۷۴۵). این دسته آیات ظهور در ملاقات و مشاهده حقیقی با پروردگار دارد و در صورتی می توان آیات را برخلاف ظهورش حمل کرد که قرینه ای داشته باشیم. علامه طباطبائی ضمن رد توجیهاات مختلف پیرامون مفهوم لقاء الهی می فرماید: مراد از لقاء الهی این است که بنده در جایگاهی قرار می گیرد که بین او پروردگارش حجاب و مانعی وجود ندارد و چنین اتفاقی در روز قیامت خواهد افتاد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶، ص ۱۰۲). آیت الله جوادی آملی نیز در مورد اراده معنای حقیقی - نه مجازی - در این آیات می فرماید: «عنوان لقاء الله بدون قرینه ناظر به مشاهده جمال خداوند به اندازه هستی سالک صالح است» (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰۶). حال که مشخص شد مراد از لقاء الهی معنای حقیقی ملاقات و مشاهده است؛ باید گفت این معنا تنها

ص ۲۸۹). همچنان که خداوند در آیه دیگری می‌فرماید: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (حشر: ۲۱)؛ یعنی اگر این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم کوه نیز متلاشی شده و تاب و توان تحمل نداشت؛ ولی روح مجرد انسان به قدری می‌تواند توسعه داشته باشد که حقیقت قرآن را دریافت و حفظ کند.

۹) آیاتی از قرآن کریم بیان می‌کنند که خداوند به بعضی انسان‌ها علم و آگاهی خاصی از جانب خود بخشیده که اصطلاحاً «علم لدنی» گفته می‌شود (بقره: ۳۱-۳۷؛ نساء: ۱۱۳؛ رعد: ۳۷؛ نجم: ۲-۵؛ مریم: ۴۱-۴۳؛ اعراف: ۱۷۵؛ انبیاء: ۷۴، ۷۸ و ۷۹؛ نمل: ۱۵؛ یوسف: ۴، ۶، ۲۲، ۶۷ و ۶۸). به‌عنوان نمونه در آیه ۶۵ سوره «کهف» در توصیف حضرت خضر علیه السلام می‌خوانیم: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا». صاحب *التحقیق* می‌گوید: لدن به معنای نزد و حضور بوده و غالباً برای قرب معنوی به‌کار می‌رود (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۱۸۳). باید دقت کرد که مراد از این علوم لدنی علمی نیستند که با واسطه از سوی خداوند آمده باشند؛ زیرا در این صورت همه علوم اینچنین خواهند بود و فرقی بین علوم لدنی و سایر علوم وجود نخواهد داشت؛ بلکه مراد علمی هستند که بدون واسطه از جانب خداوند دریافت می‌شوند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۳۴۱). *آیت‌الله جوادی آملی* می‌فرماید: از آنجاکه این علوم عنداللهی و مجرد از ماده هستند، تنها کسانی قدرت راهیابی به آن را دارند که خود صاحب نفس مجرد و غیرمادی باشند و اگر انسان توان راهیابی و تلقی این علوم را دارد، نشان از وجود روحی مجرد از مکان و زمان و زوال و... در او است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۵۷؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۲۰).

۱۰) آیاتی از قرآن کریم دلالت بر مشاهده رفتار و اعمال توسط پیامبر و مؤمنان دارد مانند: «وَ قُلْ اَعْمَلُوا فَسَبْرَىٰ اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُوْلُهُ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَ سَتُرَدُّوْنَ اِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ» (توبه: ۹۵ و ۱۰۵؛ یس: ۱۲). طبق مفاد این آیه رسول الله صلی الله علیه و آله و مؤمنان اعمال انسان را در نه فقط در آخرت، بلکه در همین دنیا می‌بینند؛ زیرا مشاهده اعمال در قیامت اختصاص به خدا و رسول و مؤمنان نداشته و خداوند همه بواطن و سریره انسان‌ها را آشکار خواهد کرد: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (طارق: ۹). علامه *طباطبائی* نیز با استناد به ادامه آیه که می‌فرماید: «وَ سَتُرَدُّوْنَ اِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ»، بیان می‌کنند که مشاهده اعمال

و آن زمانی حاصل می‌شود که اولاً مواجهه به‌صورت حضوری باشد و ثانیاً انسان با علم حضوری و شهودی این ربوبیت را درک کرده باشد؛ و الا اگر انسان به‌صورت غیرحضوری و غایبانه چیزی را از پس پرده شنیده باشد، بعداً می‌تواند احتجاج بر اشتباه کند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۸-۴۹). روایات متعددی نیز با این مضمون در منابع روایی ما آمده است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «فَعَرَّفَهُمْ وَ اَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَا ذٰلِكَ لَمْ يَعْرِفْ اَحَدٌ رَبَّهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۳). خدا خودش را به آنان شناساند و نشان داد، و اگر این کار انجام نمی‌گرفت، هیچ‌کس پروردگارش را نمی‌شناخت. همچنین از *ابن‌مسکان* نقل شده که به امام صادق علیه السلام گفتیم: «مُعَايَنَةٌ كَانَتْ هٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۴۸). یعنی آیا عیناً خدا را مشاهده کردند؟ فرمود: آری؛ و نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «وَ لَوْ لَا ذٰلِكَ لَمْ يَدْرِ اَحَدٌ مِّنْ خَالِقِهِ وَ رَازِقِهِ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۱)؛ اگر این مواجهه نبود هیچ‌کس نمی‌دانست که چه کسی آفریننده و روزی‌دهنده اوست.

بعد از اینکه اثبات شد اخذ میثاق به‌صورت مواجهه و مشافهه بین خداوند و انسان‌ها بوده است؛ درمی‌یابیم که انسان باید دارای بُعد و ساحت مجردی باشد تا امکان مواجهه با خداوند مجرد و منزّه از ماده را داشته باشد. به‌علاوه از آنجاکه ادراک و فهم ربوبیت خداوند که با علم حضوری و خطاناپذیر صورت گرفته، معرفتی مجرد است؛ پس انسان قطعاً ساحتی مجرد دارد که این شناخت و معرفت مجرد را به‌وسیله آن دریافت کرده است (ر.ک: رودبندی‌زاده و فیاضی، ۱۳۹۶).

۸) «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲). در اینکه مراد از امانت الهی محوله بر انسان چیست بین مفسران اختلاف است (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۴۵۲). امانت الهی به هر معنایی باشد مسلماً از جنس ماده نخواهد بود؛ زیرا آیه شریفه می‌فرماید: آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از پذیرش آن استنکاف ورزیدند؛ که این کنایه از عدم قدرت و توانایی در تحمل آن امانت است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۴۹) که اگر امانت امری مادی بود قطعاً آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها به‌مراتب قدرت بیشتری از تحمل و حفظ امانت داشتند. پس این انسان است که به‌سبب سعه وجودی و تجرد روحی که دارد، تاب و توان تحمل و حفظ این امانت الهی را داراست (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۳،

قبل از برگشتن به عالم قیامت و در همین دنیا است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۷۹).

علاوه بر این روایات فراوانی از اهل بیت علیهم السلام رسیده که از اعمال و رفتار سایر انسان‌ها در این دنیا خبر داده و در گفتار خویش به همین آیه شریفه استناد کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، عبدالله بن ابان زیات که نزد حضرت رضا علیه السلام منزلتی داشت، می‌گوید به آن حضرت عرض کردم: برای من و خانواده‌ام به درگاه خدا دعا بفرمایید. فرمود: مگر من دعا نمی‌کنم؟! به خدا که اعمال شما در هر صبح و شام بر من عرضه می‌شود. عبدالله گوید: من این مطلب را بزرگ شمردم؛ به من فرمود: مگر تو کتاب خدای عزوجل را نمی‌خوانی که می‌فرماید: «بگو (ای محمد صلی الله علیه و آله) در عمل کوشید که خدا و رسولش و مؤمنان کردار شما را می‌بینند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱۹؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۲۴).

از همین رو بسیاری از مفسران گفته‌اند: «سین» در «فَسَبَّرَ اللَّهُ» به معنای تأکید و تحقیق است نه تسویف (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۵۰۰؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۴، ص ۱۰۰؛ حقی برسوی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۰۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۱۶؛ سلطان علی شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۷۷).

از طرفی در آیات دیگر بر اقامه شهود و گواه در قیامت سخن به‌میان آمده است: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» (نساء: ۴۱، و نیز قصص: ۷۵). از مجموع این آیات برمی‌آید که رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان اعمال و رفتار انسان‌ها را مشاهده کرده و در قیامت شهادت می‌دهند و با توجه به اینکه شهادت در صورتی حجت است که مبتنی بر حس و مشاهده باشد؛ شاهدان قطعاً اعمال را می‌بینند و درک می‌کنند. نیز می‌دانیم که حواس ظاهر انسان تنها ظواهر را می‌بینند و از باطن و خلوت انسان‌ها اطلاعی ندارند و حال آنکه آیات و روایات همه اعمال، اعم از ظاهری و باطنی، خلوتی و جلوتی و... را شامل می‌شود. بنابراین مشاهده همه اعمال در همه اعصار و امصار توسط رسول الله صلی الله علیه و آله و مؤمنان نیازمند نفسی مجرد از مکان و زمان است که بتواند احاطه به تمام اعمال و رفتار داشته باشد.

(۱) «أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۱۴۸).

این آیه شریفه علاوه بر استقلال و اصالت روح، بر تجرد روح نیز

دلالت دارد؛ زیرا با توجه به نابودی ابدان پس از مرگ، آنچه در قیامت محشور می‌شود همان روح و نفس آدمی است که مانند جسم زوال و نابودی ندارد و لاجرم باید مجرد باشد.

(۱۲) «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ» (انعام: ۹۳).

به‌فرموده علامه طباطبائی امر در جمله «أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ» امر تکوینی است، که ملائکه از اسباب و علل این امر تکوینی هستند. ایشان اضافه می‌کند: آیه شریفه ظهور در این دارد که غیر از بدن، موجود دیگری وجود دارد که حیات بدن بدان است، و موت بدن نیز به خارج شدن آن است و گویی در داخل جسم و بدن نهاده شده، ولی از جنس بدن و ماده نیست و هنگام مرگ ملائکه می‌گویند آن را از بدن خارج کنید (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۲۸۵). چنین استدلالی را می‌توان ذیل آیه «وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا» (نازعات: ۱) نیز انجام داد (ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۱۷۹).

(۱۳) «وَوَيْسُؤُنَكَ عَنِ الرَّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵).

عده‌ای از مفسران در اثبات تجرد روح به این آیه شریفه استناد کرده‌اند؛ به این بیان که روح حقیقی است که از جنس امر الهی است و تنها از طریق آن به‌وجود می‌آید؛ یعنی وجودی است که مستقیماً و بدون دخالت و وساطت اسباب مادی و طبیعی از جانب خداوند، موجود شده و متوقف بر ماده و مادیات نیست. ایشان در اثبات این مدعا با استفاده از آیات «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء (یس: ۸۲-۸۳) و «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (قمر: ۵۰) نتیجه گرفته‌اند که اولاً روح مربوط به نشئه ملکوت است و ثانیاً یکی و واحد است و ثالثاً آنی و دفعی است؛ یعنی وجودش تدریجی و مقید و به زمان و مکان و سایر صفات ماده نبوده و چیزی که این صفات را داشته باشد لاجرم مجرد است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۵۱؛ ج ۱۳، ص ۱۹۷؛ ج ۱۲، ص ۲۰۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۶-۱۸۷).

(۱۴) «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴).

در بخش قبلی مراد از انشاء و وجه استفاده از «ثم» در عبارت «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بیان شد. علامه طباطبائی از این آیه شریفه بر

به بیان دیگر، لازمه تجرد شیء، جاودانگی و فناپذیری آن است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۴۲)؛ زیرا وقتی موجودی، مجرد از ماده بود؛ دیگر کون و فساد و تغییر و تبدل در آن راه ندارد و روح مجرد - علی‌رغم نابودی بدن مادی - در قیامت جاودانه خواهند ماند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۳۱۶؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۴).

آیت‌الله جوادی آملی در توضیح این مطلب می‌فرماید: زمانی می‌توان سؤالاتی نظیر «تا چه زمان؟» را در مورد شیء مطرح کرد که آن شیء مادی باشد؛ ولی علاوه بر اینکه بساط زمان در قیامت برچیده می‌شود، دیگر سخن از سال و ماه نیست؛ بلکه سخن از ثبات و دوام است. روح انسان در عین حال که مانند همه ممکنات محدود است؛ ولی زمانی و گذرا و تغییرپذیر نیست. پس تحول و دگرگونی و مرگ برای او وجود نخواهد داشت. ایشان در ادامه توضیح می‌دهند که محدود بودن، با عدم تناهی در وجود منافات دارد؛ نه با ثبات و دوام. چه بسا موجودی مجرد از ماده باشد؛ ولی مجرد از ماهیت و حد وجودی نباشد؛ به این معنا که روح مجرد از ماده، بدون تغییر و دگرگونی - هرچند دارای حد و ماهیت - جاودانه و ابدی باقی می‌ماند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۳۹۲-۳۹۶).

قرآن کریم نیز در آیات بسیاری به مسئله جاودانگی و فناپذیری روح اشاره می‌کند. خداوند در آیات بسیاری، از ماده «خلد» برای بیان کیفیت زندگی انسان در سرای آخرت استفاده کرده است (ر.ک: بقره: ۲۵، ۳۹، ۸۱ و ۸۲؛ آل عمران: ۱۵، ۱۶، ۱۰۷ و ۱۰۸؛ ...). *راغب اصفهانی* معنای واژه خلود را برائت و دوری هر چیز از نابودی و باقی ماندن بر صفت و حالت سابقه می‌داند (ر.ک: *راغب اصفهانی*، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۱). عده‌ای نیز خلود را هم بقای طولانی و هم بقای ابدی معنا کرده‌اند (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۷۰؛ طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۲۴؛ ابوحیان آندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۷۸؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۳۴؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۲۳۹). باین‌حال در بسیاری از آیات قرآن، ماده خلود با قیودی ذکر شده است که قطعاً ابدیت و عدم تناهی در زمان را می‌رساند؛ مانند آیات ۱۰۰ سوره «توبه» و ۱۱ «طلاق» و ۹ «تغابن» و... که در توصیف بهشتیان تعبیر به «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» شده؛ و نیز در آیات ۱۶۹ سوره «نساء» و ۲۳ سوره «جن» و... همین تعبیر را در مورد جهنمیان به کار برده است. البته تعبیرات دیگری نیز مانند «مَکِينِينَ فِيهِ أَبَدًا» (کهف: ۳) «و لَا يَبْتَغُونَ عَنْهَا جَوْلًا» (کهف:

اثبات تجرد روح استفاده کرده و می‌فرماید با توجه به اینکه سیاق کلام اقتضا می‌کرد در قسمت پایانی آیه بفرماید «ثم خلقناه...»؛ ولی برای اینکه بفهماند خلقت در این مرحله از جنس و حقیقت دیگری است و با مراحل قبل کاملاً متفاوت است، از ماده «انشاء» استفاده کرد؛ زیرا در این مرحله به شهادت آیه «وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (ملک: ۲۳)، خصوصیاتمانند علم و حیات و قدرت برای انسان جعل شده است. پس در این مرحله مخلوقی به‌وجود آمده است که در ذات و صفات مغایر با مراحل سابقش بوده و خصوصیات ویژگی‌های موجود مادی قبل را ندارد. همچنین ایشان دیدگاه *آلوسی* در مورد وجه استفاده از «ثم» به‌جای «فاء» که دلالت بر مغایرت ماهوی مراحل خلقت می‌کند را نیز نقل کرده و تلویحاً آن را می‌پذیرد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۲۰-۲۱). لازم به ذکر است بسیاری از ادبا و اهل تفسیر نیز کاربرد «ثم» در این‌گونه موارد (همانند روم: ۲۰) را دال بر استبعاد معطوف نسبت به معطوف‌علیه می‌دانند و اشاره می‌کنند که معطوف «ثم» ارتباط و سنخیتی با ما قبل ندارد (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۵۵؛ ابوحیان آندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۴۶۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۵۹؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۱۶۵؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۲۹۸).

۱۵) «وَمَا نَفْسٍ وَ مَا سَوَاءًا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۸۷). گذشت که مراد از نفس در این آیه شریفه جسم و بدن انسان نیست. مفسران «فاء» در «فَأَلْهَمَهَا» را تفریع دانسته که در این صورت الهام به نفس، در نتیجه تسویه کامل نفس است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۸؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۳۲۵؛ ابوحیان آندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۴۸۸؛ میدانی، ۱۳۶۱ق، ج ۲، ص ۳۱۸)؛ و از آنجاکه ادراک و فهم الهام از شئون نفس مجرد است و جسم مادی توانایی درک و فهم امر مجرد را ندارد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۸، ص ۱۰۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۱۴؛ ج ۲، ص ۳۵۰)؛ می‌توان تجرد نفس را از آیه شریفه اثبات کرد.

۳. جاودانگی روح

پس از بیان اثبات تجرد روح از آیات قرآن، اثبات خلود و جاودانگی روح چندان مشکل نیست؛ زیرا همان‌طور که گذشت، از مقومات موجود مجرد، بساطت، فعلیت، عدم زمان‌مندی و مکان‌مندی است.

۱۰۸) همین معنا را افاده می‌کنند. با توجه به فنا و نابودی بدن مادی پس از مرگ، مشخص می‌گردد که مراد از حیات جاودانه و ابدی حیات نفس و روح انسان است.

نتیجه‌گیری

قرآن کریم در آیات بسیاری هویت اصلی و انسانیت انسان را به روح او می‌داند. علاوه بر اصالت روح، مسئله استقلال روح از جسم و بقاء نفس بعد از مرگ نیز از بسیاری از آیات قرآن قابل استدلال است. از جمله مهم‌ترین آیات دال بر استقلال و اصالت روح، آیات توفی، آیات دال بر وجود عالم برزخ، آیات دال بر حیات مجدد عده‌ای از انسان‌ها، آیات نفخ روح و... است.

خداوند در آیات بسیاری از قرآن کریم روح انسان را موجودی مجرد و مبرا از خصوصیات مادی بیان می‌کند. آیات توفی، آیات دال بر حیات شهدا، آیات دال بر وجود عالم برزخ، آیات دال بر سیر و رجوع الی‌الله، آیات دال بر ملاقات و قرابت با خدا، آیات مشاهده اعمال توسط پیامبر ﷺ مؤمنان، آیه میثاق و... از جمله آیاتی هستند که در اثبات تجرد روح می‌توان بدان استدلال کرد. با توجه به اثبات تجرد روح از آیات قرآن کریم، مسئله خلود و جاودانگی روح نیز از آیات به‌دست می‌آید. علاوه بر دلیل تلازم بین تجرد و خلود، در آیات بسیاری از قرآن کریم به مسئله جاودانگی و فناپذیری روح انسان اشاره شده است.

منابع.....

الوسی، محمودین عبدالله، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.

ابن عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ق، *تفسیر التحریر و التیسیر*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.

ابوالسعود، محمدبن محمد، ۱۹۸۳م، *تفسیر ابی‌السعود* (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

ابوحیان آنلسی، محمدبن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر.

برقی، احمدبن محمد، ۱۳۷۱، *المحاسن*، چ دوم، قم، دار الکتب الاسلامیه.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، *تفسیر تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۱، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، چ دوم، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۴الف، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، چ دوم، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۴ب، *وحی و نبوت در قرآن*، چ دوم، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۶، *سرچشمه اندیشه*، چ پنجم، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۹الف، *ادب فنای مفریان*، چ هفتم، قم، اسراء.

_____، ۱۳۸۹ب، *سیره پیامبران در قرآن*، چ پنجم، قم، اسراء.

حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، بی‌تا، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الفکر.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار الشامیه.

رجبی، محمود، ۱۳۹۵، *انسان‌شناسی*، چ بیستم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

رشیدرضا، محمد، ۱۴۱۴ق، *تفسیر المنار*، بیروت، دار المعرفه.

رودبندی‌زاده، مهدی غلامرضا فیاضی، ۱۳۹۶، «دلایل و شواهد قرآنی بر تجرد عقلی روح در قرآن»، *معرفت کلامی*، ش ۱۸، ص ۹۵-۱۱۰.

زمخشری، محمودبن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، چ سوم، بیروت، دار الکتب العربی.

سبحانی، جعفر، ۱۳۷۷، *اصالت روح از نظر قرآن*، چ دوم، قم، مؤسسه امام صادق.

سلطان علی‌شاه، سلطان محمدبن حیدر، ۱۴۰۸ق، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، چ ۲، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

سمرقندی، نصر بن محمد، ۱۴۱۶ق، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، بیروت، دار الفکر.

سمین، احمدبن یوسف، ۱۴۱۴ق، *الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون*، بیروت، دار الکتب العلمیه.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، ۱۴۰۴ق، *الدر المشهور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۸۶، *پژوهش های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر*

- مجمع البيان، روح الجنان و منهج الصادقين، چ دوم، قم، بوستان کتاب. —
 صدرالمتألهين، ۱۳۵۴، المبدأ والمعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران. —
 صفار، محمدبن حسن، ۱۴۰۴ق، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، چ دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸، انسان از آغاز تا انجام، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
 —، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چ دوم، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. —
 طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ سوم، تهران، ناصر خسرو. —
 حوسى، محمدبن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی. —
 فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، کتاب العین، قم، هجرت. —
 فیض کاشانی، ملاحسن، ۱۴۱۵ق، تفسیر الصافی، تهران، الصدر. —
 قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، چ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه. —
 قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳، تفسیر القمی، چ سوم، قم، دار الکتب. —
 کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه. —
 مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، آموزش فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل. —
 —، ۱۳۸۸، پیش نیازهای مدیریت اسلامی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —
 —، ۱۳۹۰، انسان شناسی در قرآن، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —
 —، ۱۳۹۱، معارف قرآن ۱-۳، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. —
 مصطفوی، سیدحسن، ۱۳۶۸، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. —
 مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، مجموعه آثار، چ هفتم، تهران، صدرا. —
 مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱، تفسیر نمونه، چ دهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه. —
 میدانی، عبدالرحمن حسن حبیکه، ۱۳۶۱ق، معارج التفکر و دقائق التدبیر، دمشق، دار القلم. —
 واعظی، احمد، ۱۳۹۰، انسان از دیدگاه اسلام، تهران، سمت. —
 هاشمی رفسنجانی، علی اکبر و همکاران، ۱۳۸۶، تفسیر راهنما (روشی نو در ارائه مفاهیم موضوعات قرآن)، قم، بوستان کتاب.