



Analytical review of Narrative evidences on the Imaginary immateriality and intellectual immateriality of the human soul in the works of Sadra and Allameh Tabatabai

Fatemeh Fatemi ^{a*}

^a PhD Student, Department of Denominations and Religions, Faculty of Philosophy and Ethics, Baqir al-Olum Non-Profit University, Qom, Iran. faf136061@gmail.com

KEYWORDS

Human Soul
Imaginal Abstraction
Intellectual Abstraction
Mullā Sadrā
'Allāmah Tabātabā'ī

ABSTRACT

The elucidation of "scriptural evidence for the imaginal and noetic immateriality of the human soul" plays a fundamental role in defining human reality and charting the ascending trajectory toward the station of the "Perfect Human" (Al-Insan al-Kamil), while significantly influencing the foundations of Islamic human sciences. Utilizing a descriptive-analytical method, this research investigates the scriptural (naqli) evidence regarding imaginal and intellectual immateriality within the works of Mulla Sadra and Allameh Tabataba'i. Within the framework of Islamic philosophy and theology, reason ('aql) and revelation (naql) are mutually corroborative; hence, both Sadra and Tabataba'i emphasize the systematic presentation of rational proofs alongside Qur'anic verses and narrations. The expansion of these scriptural evidences and their integration with the philosophical principles of Transcendent Philosophy (al-Hikmah al-Muta'aliyah) through a novel framework constitutes one of Tabataba'i's distinct scholarly innovations. The research findings indicate that regarding "imaginal immateriality" (tajarrud al-mithali), the soul's disembodiment from matter and certain material accidents is established for all human souls—both in the temporal world and the hereafter—through evidence such as "the reality of true dreams," "the event of the Ascension" (Mi'raj), "the nature of soul-taking" (tawaffi) during sleep and death, and "the survival of imaginal forms" in the intermediate world (Barzakh). Concerning "intellectual immateriality" (tajarrud al-'aqli), the soul, through its substantial intensification (al-sayr al-ishtidadi), is recognized as being of the same nature as the "World of Command" ('Alam al-Amr) and the "Celestial Realm" (Malakut). By attaining "Pure Life" (Hayat al-Tayyiba), the soul transcends all material accidents—a station reserved exclusively for perfected souls. Ultimately, scriptural evidence transcends its role as a mere supporter; by detailing the soul's substantial motion from its material origin to the highest intellectual stations, it unveils the comprehensive map of human perfection and provides an epistemic ground for the solidification of philosophical proofs.

* Corresponding author.

E-mail address: faf136061@gmail.com

DOI: 10.22034/rtmr.2026.2080299.1122

Received: 2025/11/08; Received in revised form: 2026/02/11; Accepted: 2026/02/14





نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تحلیلی شواهد نقلی بر مرتبه تجرد مثالی و عقلی نفس انسانی در آثار صدرا و

علامه طباطبائی

فاطمه فاطمی* الف

دانشجوی دکتری، گروه فرق و ادیان، دانشکده فلسفه و اخلاق، دانشگاه غیر انتفاعی باقرالعلوم، قم، ایران. af136061@gmail.comf

چکیده	واژگان کلیدی
تبیین «اثبات نقلی مرتبه‌ی مثالی و عقلی نفس انسانی» نقشی بنیادین در تعریف حقیقت انسان و ترسیم سیر صعودی او تا مقام انسان کامل ایفا نموده و بر مبانی و مسائل سایر علوم انسانی اسلامی نیز تأثیرگذار خواهد بود. این پژوهش، با روش توصیفی-تحلیلی، به واکاوی شواهد نقلی بر مرتبه تجرد مثالی و عقلی در آثار صدرا و علامه طباطبائی می‌پردازد. در فلسفه و کلام الهی، عقل و نقل، مؤید یکدیگرند و در آثار صدرا و علامه، عرضه‌ی براهین عقلی بر آیات و روایات، مورد تأکید است. گسترش این شواهد نقلی، و پیوند آن با مبانی عقلی و فلسفی حکمت متعالیه با تقریری نو از ابتکارات ویژه‌ی علامه است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که؛ در جریان اثبات نقلی مرتبه‌ی مثالی، تجرد نفس از ماده و برخی از عوارضش را، برای تمامی نفوس انسانی چه در دنیا و چه پس از آن از طریق شواهدی چون «حقیقت رؤیا»، «واقعه معراج»، «کیفیت توفی در هنگام خواب و مرگ» و «بقای صور جزئی در عالم برزخ» اثبات می‌گردد. در مرتبه‌ی تجرد تام عقلی، نفس با سیر اشتدادی خود به استناد شواهد نقلی از سنخ عالم امر و ملکوت شناخته شده و با نیل به «حیات طیبه» مجرد از ماده و عوارضش می‌گردد که این مقام مختص نفوس کمال یافته است. حاصل آنکه، شواهد نقلی فراتر از نقش مؤید، با ترسیم جزئیات سیر اشتدادی نفس از نشئه‌ی مادی تا مراتب اعلاّی تجرد عقلی، نقشه‌ی جامع استکمال را عیان ساخته و بستری معرفتی برای اتقان براهین فلسفی فراهم می‌سازند.	نفس انسانی تجرد مثالی تجرد عقلی ملاصدرا علامه طباطبائی
	تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۱۷
	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۲۲
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۵

مقدمه

بنابر مبانی صدرایی، از آنجاکه اصالت در خارج با وجود است و این وجودات حقایقی ذومراتبند و میان این مراتب، پیوندی وجودی برقرار است. پس نفس می‌تواند اشتداد وجودی یافته و از مراتب نازل‌ه‌ی آن بگذرد و به مراتب بالاتر برسد. نفس در حدوث جسمانی و در بقاء روحانی است، در نتیجه از ماده به تجرد می‌رسد و در گذر از مراتب تجردش، می‌تواند از مرتبه‌ی تجرد مثالی به تجرد عقلی دست یابد.

البته تجرد مثالی لازمه‌ی نفس انسانی است و تعداد کمی از انسان‌ها قادرند به مرتبه تجرد عقلی، دست یابند. از آنجاکه ادعای ملاصدرا بر آن است که حکمت متعالیه هماهنگ با کتاب و سنت بلکه تا حدودی متأثر از آن است در آثار او علاوه بر براهین

* نویسنده مسئول

عقلی، ادله نقلی متعددی، برای هر یک از مراتب تجرد نفس، می‌توان یافت؛ زیرا در فلسفه الهی و اسلامی، قرآن و عرفان و برهان از یکدیگر جدایی ندارند.^۱ هم‌چنان که در آثار علامه طباطبائی نیز استفاده از آیات و روایات بر تجرد نفس مشهود است؛ بر این اساس تجرد نفس از ماده و برخی عوارض در مرتبه‌ی تجرد مثالی و تجرد از ماده و تمامی عوارض ماده در مرتبه عقلی، با شواهدی نقلی اثبات‌شده هستند. بنابراین پس از معاشناسی و بیان مختصری از مبانی فلسفی با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی خواهد شد که چه شواهد نقلی بر مرتبه تجرد مثالی و عقلی نفس انسانی در آثار صدرا و علامه طباطبائی وجود دارد؟

ضرورت این پژوهش از آن رو است که تبیین تحلیلی شواهد نقلی مراتب تجرد، زیربنای معرفتی مسائلی چون جاودانگی، معادشناسی و حیات برزخی را استوار می‌سازد. از سوی دیگر، در تقابل با جریان‌های مادی‌گرای معاصر که حقیقت نفس را به فرآیندهای مغزی فرو می‌کاهند، بازخوانی تحلیلی شواهد نقلی در پرتو حکمت متعالیه، نه‌تنها وفاق نقل با براهین فلسفی را آشکار می‌کند، بلکه ثابت می‌کند شواهد نقلی خود حاوی ظرایف عمیق فلسفی هستند و پاسخی جامع و چندبعدی در دفاع از ساحت قدسی انسان فراهم می‌آورد. نوآوری محوری این نوشتار، دسته‌بندی و واکاوی تفکیکی شواهد نقلی در دو ساحت تجرد مثالی و عقلی است؛ به‌گونه‌ای که نقل، فراتر از نقش مؤید، به مثابه بستری معرفتی، به براهین انتزاعی عقلی، اتقان و عینیت می‌بخشد.

پیشینه پژوهش

تبیین و تفکیک نظام‌مند مراتب تجرد نفس، از ارکان رکن و دستاوردهای بنیادین حکمت متعالیه به شمار می‌رود که تحولی شگرف در هم‌گرایی میان عقل و وحی ایجاد نموده است. اگرچه در آثار فلاسفه پیشین، اشاراتی به این مبحث یافت می‌شود، اما اتقان برهانی و تفکیک دقیق مراتب سه‌گانه‌ی تجرد نفس به‌ویژه در مرتبه‌ی مثالی، از ابداعات صدرالمتهلین است که به‌خصوص در اثر گران‌سنگ «الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة» و کتاب «المشاعر» به تفصیل تبیین شده است. در دوران معاصر، حکیمان متأله و تابعین این مکتب، به‌ویژه علامه طباطبائی در حواشی بر «اسفار»، «نهایة الحکمة» و اثر تفسیری بی‌بدیل خود، «المیزان فی تفسیر القرآن»، با تقریری نو و استوار به تبیین این حقایق مبادرت ورزیده‌اند.

پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام شده هر یک از منظری به این حوزه نگریسته‌اند، مهم‌ترین آنها عبارتند از:

- مقاله‌ی «براهین تجرد نفس از دیدگاه صدرا» (مؤمنی، ۱۳۸۹): این تحقیق به دسته‌بندی و تشریح براهین عقلی صدرا پرداخته و نظر نهایی راجع به قوت و ضعف آنها بیان داشته است و نتیجه گرفته است که این براهین از استحکام منطقی کافی برخوردارند.
- مقاله‌ی «تأملی در نظریه تجرد نفس صدرا» (جوادی، ۱۳۸۹): وی تصویری از تجرد نفس از منظر صدرا ارائه می‌دهد. به واکاوی انتقادی مبانی فلسفی صدرا در باب تجرد پرداخته و چالش‌های نظری این حوزه را بررسی کرده است.
- مقاله‌ی «دلایل عقلی و نقلی تجرد نفس از منظر علامه طباطبائی» (اکبری، ۱۳۹۳): وی به صورت کلی دلایل علامه را طبقه‌بندی کرده، اما به دلیل اختصار، از تحلیل عمیق شواهدی همچون «حیات طیبه» یا «عالم امر» در تفکیک مراتب مثالی و عقلی بازمانده است؛ امری که در این مقاله نقطه تمرکز اصلی است.
- پایان‌نامه‌ی «بررسی تطبیقی آیات و روایات تجرد نفس از دیدگاه مکتب تفکیک و صدرالمتهلین» (عالمه علامی، ۱۴۰۱): این پژوهش به تقابل دیدگاه مکتب تفکیک و حکمت متعالیه در فهم نصوص پرداخته است. یافته‌های آن معطوف به دفاع از پشتوانه منطقی و استوار دیدگاه صدرا مبنی بر تأیید تجرد نفس توسط ادله نقلی، در برابر دیدگاه مکتب تفکیک مبنی بر جسمانیت نفس است.

^۱ صدرا در اسفار پس از اقامه براهین عقلی بر تجرد نفس، در تمسک به ادله نقلی می‌گوید: «در تجرد نفس ناطقه، عقل و شرع - همانند دیگر مسائل حکمت - مطابق یکدیگرند و از شریعت الهی به دور است که احکامش با معارف یقینی ضروری سازگاری نداشته باشد و آن فلسفه‌ای که قوانینش مطابق با کتاب و سنت نباشد، نابود باد.» (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۰۳).

• رساله دکتری «نقد دیدگاه ملاصدرا در باب تجرد عقلی از منظر علامه طباطبائی» (حسنی همایون، ۱۳۹۲): این رساله با رویکردی انتقادی به واکاوی مرتبه‌ی تجرد تام عقلی پرداخته و یافته‌های آن نشان‌دهنده‌ی چالش‌های نظری در پذیرش اتحاد نفس با عقل فعال از منظر علامه است.

با وجود غنای پژوهش‌های فوق، واکاوی دقیق آنها نشان می‌دهد که تمرکز عمده‌ی این تحقیقات بر «براهین عقلی» و تبیین‌های فلسفی محض استوار بوده و نصوص و حیانی غالباً به عنوان «مؤید» و در حاشیه مباحث عقلی مطرح شده‌اند. خلأ اصلی و بنیادین که ضرورت این پژوهش را ایجاب می‌کند، نبود نوشتاری منسجم و جامع است که با روش تحلیلی-توصیفی، به‌طور اختصاصی به استخراج، دسته‌بندی و واکاوی تطبیقی «شواهد نقلی» (اعم از آیات و روایات) در دو ساحت تفکیک‌شده‌ی «تجرد مثالی» و «تجرد تام عقلی» در آثار صدرا و علامه طباطبائی بپردازد. اغلب آثار موجود یا به ادله‌ی تجرد نفس به‌طور کلی بسنده کرده‌اند و یا شواهد نقلی را بدون تفکیک دقیق مراتب اشتدادی نفس (از مثالی تا عقلی) بیان نموده‌اند؛ در حالی که پژوهش حاضر درصدد است نشان دهد؛ چگونه هر یک از این دو فیلسوف، ورای استدلال‌های عقلی، با استنتاج از شواهد نقلی، با رویکردی اثباتی تجرد مثالی را لازمه‌ی تمامی نفوس و تجرد عقلی را غایت نفوس کمال‌یافته اثبات کرده‌اند.

معناشناسی

۱. نفس انسانی

«نفس انسانی»، کمال نخستین جسم طبیعی است که با به‌کارگیری اعضاء و قوایش، علاوه بر افعال حیاتی نفس نباتی (تغذیه، رشد و تولیدمثل) و نفس حیوانی (احساس و حرکت ارادی)، امور کلی را تعقل کرده و به استنتاج نتایج و استنباط آراء می‌پردازد و افعال فکری و حدسی را انجام می‌دهد (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۵۳؛ صدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۱۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۲۶۴؛ جمیل صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۸۱ و ۴۹۲). با توجه به این تعریف، نفس انسانی تکامل‌یافته‌ترین نفوس است. البته علامه طباطبائی، در آثارش، بارها «نفس انسانی» را به؛ حقیقتی انسانی که، با لفظ «من» از آن حکایت و یا به آن اشاره می‌شود، تعریف نموده‌است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۸۴؛ همان، ج ۱۶، ص ۳۷۷).^۲ اما این تعریف را، نمی‌توان تعریفی حقیقی از «نفس انسانی» به شمار آورد.

۲. تجرد نفس

واژه‌ی «تجرد»، در لغت به معنای برهنه شدن از پوشش، تنهایی (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۹)، عاری شدن از چیزی می‌باشد (جوهری، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۵ و ۴۵۶). تجرد در اصطلاح با معنای لغوی آن تفاوت ندارد و البته وقتی به نفس اضافه می‌شود به معنای عاری بودن و جدایی نفس از ماده و دست‌کم جدایی از برخی از عوارض آن است؛ زیرا لازمه‌ی تجرد، تجرد از تمام عوارض مادی آن نیست (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۸۳ و ۲۶۵؛ طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸).^۳ این تعریف تمامی مراتب تجرد نفس را دربرمی‌گیرد؛ زیرا صدرا و علامه طباطبائی، لازمه تجرد را، تجرد از تمام عوارض مادی نمی‌دانند (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۸۳ و ۲۶۵؛ طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸).

۳. تعریف مراتب تجرد نفس انسانی

نفس دارای مراتبی است؛ به گونه‌ای که هم از مرتبه مادی برخوردار است و هم مرتبه فوق مادی و تجردی ولی مرتبه فوق مادی و تجردی نفس خود دارای مراتب متفاوت است؛ از این روی ملاصدرا و تابعین وی، همچون علامه طباطبائی، بر اساس تشکیک وجود به تشکیک در مراتب تجردی نفس نیز باور دارند (صدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۶۲ و ۲۶۳). بر این اساس نفس انسانی، باینکه یک وجود واحد متصل است، ولی می‌تواند مراتب تجردی را یکی پس از دیگری ببیماید و ضعف وجودی‌اش را، با اتحاد با مدرکات

^۲ البته در اسفار نیز این تعریف آمده است؛ (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۲۶).

^۳ درحالی‌که در اصطلاح فلاسفه‌ی پیش از صدرا، به معنای جدایی نفس از ماده و از تمام عوارض آن است؛ زیرا از منظر آنان، امکان ندارد؛ در شیئی برخی از عوارض ماده موجود باشد و آن شیء مادی نباشد. (ابن‌سینا، ۱۹۵۳م، ج ۲، ص ۱۲۱)

برتر نفسانی، به وجودی شدیدتر تبدیل می‌کند، به طوری که مرتبه‌ی بالاتر تمامی کمالات مرتبه ضعیف‌تر را به نحو برتر و شدیدتر داراست، تمامی این مراتب، شئون یک حقیقت، به نام نفس انسانی را تشکیل می‌دهند. پس نفس دارای مراتب تجردی بی‌شماری است که صدرا از تمامی آن‌ها سه مرتبه کلی را انتزاع می‌نماید (همان، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۶ و ۹۷؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۳۰۶ و ۳۰۷)؛ مرتبه تجرد مثالی، مرتبه تجرد تام عقلی، مرتبه فوق تجرد عقلی.

۳-۱. مرتبه تجرد مثالی

از منظر حکمت متعالیه، نفس انسانی در نازل‌ترین مرحله از مراتب تجردی‌اش، در آخرین مراتب جسمانی و اولین مراتب روحانی، است و در حالتی دوسویه قرار دارد (همان، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۲۶-۳۲۹). به طوری که از جهت محسوس و مقداری بودن و دارا بودن برخی لوازم ماده، همانند ابعاد کمی و امثال آن، شبیه جواهر جسمانی است و از جهت نورانی بودن و جدایی از ماده و جدایی از برخی لوازمش مثل قوه و حرکت و زمان و مکان و امثال آن، شبیه جواهر مجرد عقلی است (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۰۰؛ طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۰۹ و ۳۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۷؛ قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۹۷). پس نفس انسانی در مقام خیال، در واسطه و برزخی میان مرتبه‌ی تجرد تام و مادی محض است که با اتحاد با صور خیالی‌اش و به عبارت صحیح‌تر با علم حضوری به وجود مجرد مثالی،^۴ از مرتبه‌ی مادیت به مرتبه‌ی تجرد مثالی وارد می‌شود.^۵ نفس در این مرحله حیوانی بالفعل (نامی حساس متحرک بالاراده) و انسانی بالقوه است و تنها تفاوتش با نفس حیوانی، در انسانیت بالقوه‌ای است که واجد آن است. این مرتبه را «تجرد خیالی و یا برزخی یا غیرتام» نیز نامیده‌اند (صدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۲۳ و ۲۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

۳-۲. مرتبه تجرد تام عقلی

نفس انسانی که تنها استعداد تفکر و تعقل را دارد، در مرتبه‌ی بالاتری از تجرد، با حرکت جوهری و اشتداد وجودی، علاوه بر جدایی از ماده و قوه، از تمامی عوارض آن نیز جدا می‌شود (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۴۷ و ۳۹۳؛ همان، ج ۳، ص ۲۴۲ و ۴۶۱).^۶ و به ادراک حقایق مرسله و معارف کلیه به کلی سعی نائل می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۹)، البته تعداد کمی از انسان‌ها به این مرتبه از تجرد می‌رسند (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۹۴؛ همان، ص ۹۷ و ۹۸؛ همو، ۱۳۶۱، ص ۲۳۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷). مرتبه تجرد عقلی همانند مرتبه تجرد مثالی، در درون خویش دارای مراتب طولی متکثری است (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۹۵ و ۲۲۳)، که در مرتبه‌ی تام و کامل تجرد عقلی، نفس انسانی در ذات و فعل مجرد از ماده، خواهد شد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۵ و ۳۹۶؛ همان، ج ۹، ص ۶۵).^۷

همه‌ی فلاسفه اسلامی در وصول نفس انسانی، به این مرتبه از تجرد، اتفاق نظر دارند؛ اما صدرا، مبتنی بر نظام فلسفی خویش، در تبیین حقیقت این مرتبه و چگونگی دستیابی به آن، گام را فراتر نهاده و برخلاف فلاسفه‌ی پیش از خود، معتقد به اتحاد نفس انسانی با عقل فعال می‌شود (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۱-۱۴ و ۱۳۱ و ۳۹۵). به نحویکه، با اشتداد وجودی نفس، ملکه‌ی اتصال با عقل فعال را به دست آورده (همان، ج ۴، ص ۱۱۰؛ همان، ج ۶، ص ۳۴۷؛ همان، ج ۸، ص ۲۱۳) و به آسانی صور عقلی به وی

^۴ زیرا در واقع آنچه که در ادراک حسی و خیالی نزد نفس انسانی حاضر می‌شود، موجود مجرد مثالی است که متعلق به موجود مادی خاصی در عالم خارج است. (طباطبایی، بی‌تا، ص ۲۳۹؛ حیدری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۸).

^۵ صور خیالی با تجرد مثالی‌شان در «خیال متصل» موجودند که قائم به نفس انسان است. (طباطبایی، بی‌تا، ص ۲۳۹). نفس در جریان صدور صور خیالی - در خیال متصل - ارتباط و اتحادی با خیال منفصل پیدا می‌کند که در اثر آن حقایق خیالی را مشاهده می‌کند و پس از مشاهده، این صور را در درونش خلق می‌کند. در نتیجه، نسبت صور ادراکی خیالی در مثال متصل، به حقایق خیالی در مثال منفصل نسبت نقص به تمام و ضعیف به قوی است؛ (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۰۹؛ صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۰۴-۳۰۳؛ قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۹۸ و ۹۹).

^۶ مانند عقول که مجرد محضند و هرگز همراه با ماده نبوده‌اند، درحالی که نفس انسانی از ابتدا مقرون ماده بوده و بر اثر اشتداد وجودی مجرد از ماده می‌شود. (همان، ج ۳، ص ۴۶۱).

^۷ نفس انسانی در هر مرتبه‌ای از تجرد و حتی در مرتبه تجرد عقلی، با اینکه مجرد از ماده‌اند، اما بدون بدن نمی‌باشند، زیرا لازمه نفس بودن نفس به تجسم و تکدر و ارتباط آن با بدن است. به همین خاطر عقول با اینکه مجرد تام هستند، هیچ نوع تکدر و تجسمی ندارند، اما نفس انسانی حتی در بالاترین مرتبه از تجرد عقلی، به واسطه‌ی مرتبه مثالی‌اش متعلق به بدنی مثالی است؛ (همان، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۸۱).

افاضه می‌شود و تا جایی پیش می‌رود که در مرتبه‌ی عقل مستفاد، نفس خود عقل فعال می‌شود و او که پیش از این قابل‌صور عقلی بود، فاعل این‌صور می‌گردد و قادر بر انشای‌صور می‌شود (همان، ج ۸، ص ۲۵۹؛ همان، ج ۳، ص ۳۶۶؛ طباطبائی، بی‌تا، ص ۲۶۱)، و به مرتبه‌ی تجرد تام از ماده دست می‌یابد (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۴۲ و ۴۶۱؛ همان، ج ۸، ص ۳۹۵ و ۳۹۶).

مبانی فلسفی تجرد نفس در مرتبه مثالی و عقلی

در سیر تکامل انسان، نفس و بدن، از یکدیگر جدایی نداشته و نفس انسانی به عنوان صورت، به بدن، فعلیت و تعیین شخصی بخشیده و می‌تواند با ترکیب اتحادی با صور جوهری، در مراتب تکاملی‌اش به انسانی حکیم تبدیل شود؛ اما از آنجاکه، شیئیت شیء به صورتش است، اگر نفس انسانی در آخرین مراتب تجردی‌اش از بدن طبیعی رها شود، تمام حقیقت ماهیت انسانی را در بردارد، به طوری که تمامی کمالات مواد و صور قبلی را نیز، به نحو بسیط و اعلی دارا می‌باشد. بدین ترتیب، نفس انسانی در حدوث جسمانی و در بقاء روحانی می‌باشد و به حدوث بدن پدید می‌آید، اما با حرکت جوهری، مراتب تجرد را پشت سر می‌گذارد.

نفس انسانی در عین وحدت، تمامی قوای نفسانی را در همه‌ی مراتب حس و مثال و عقل در بردارد. تمامی قوا، به نحو وحدت جمعی و ظلی عین وجود نفس می‌شوند و با اینکه کثیرند، در حقیقت واحدی تجلی یافته‌اند. در واقع، قوای نفسانی مراتب وجودی خود نفس‌اند که با حرکت جوهری به مراتب کمالی خویش دست می‌یابند. بنا بر اتحاد عاقل و معقول، نفس انسانی در این حرکت جوهری اشتدادی، با مرتبه‌ی وجود مدرکش متحد شده و با حفظ وحدت وجودی، به مقام و عالم برتر ارتقاء می‌یابد و صورتی جدید و متناسب با آن مرتبه را به خود می‌گیرد. پس هم چنانکه ادراکات انسانی، از حسی به خیالی و از آن به ادراکات عقلی، نائل می‌آیند، نفس انسانی نیز از مرتبه تجرد مثالی به مرتبه تجرد عقلی، صعود می‌کند. از آنجاکه، انسان با تمام مراتب وجودی‌اش، در عالم هستی وجود دارد، پس با اثبات هر مرتبه‌ی وجودی برای نفس انسانی، می‌توان آن مرتبه‌ی وجودی را، در عالم هستی اثبات کرد. در نتیجه، نفس انسانی همچون عالم هستی، با وجود وحدت شخصیه‌اش، مراتب گوناگونی از ماده، مثال و عقل را به صورت وحدت جمعی دارا می‌باشد، بدین جهت، می‌تواند، با حرکت جوهری اشتدادی از مرتبه‌ی جسمانیت (انسان بشری) به عوالم مثال (انسان نفسانی) و عقل (انسان عقلی) عروج یابد.

۱. شواهد نقلی بر تجرد مثالی نفس انسانی

صدرا و علامه طباطبائی در اعتباربخشی مسائل فلسفی، تاکید ویژه بر بیان شواهد نقلی دارند و آن را موید براهین عقلی می‌دانند.^۸ شواهد نقلی در تبیین تجرد مثالی نفس انسانی را، با کنکاش و کاوش در آثار ایشان و در لابه‌لای عبارات حکیمانه‌شان، چه به‌صراحت و چه به اشارت، به صورت پراکنده و کلی، بی آنکه تحت عنوان خاصی از مراتب تجرد باشند، می‌توان یافت.

۱-۱. شواهد نقلی بر تجرد مثالی در دنیا

۱-۱-۱. رؤیا

«رؤیا» در آیات و روایات، غالباً، به صحنه‌هایی گفته می‌شود که؛ بیننده‌ای آن را می‌بیند، درحالی‌که دیگری آن را نمی‌بیند. پس رؤیا علاوه بر خواب طبیعی، مواردی مثل کشف و شهود را، نیز دربرمی‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۴۷).

در حالت رؤیا نفس به عالمی فراتر از طبیعت بازمی‌گردد. این نکته را، می‌توان از این دو آیه استفاده کرد: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ (الانعام: ۶۰)، ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ﴾ (الزمر: ۴۲). عبارت «یتوفیکم» در آیه، به معنای «می‌گیرد شما را»، به صراحت از گرفتن تمام حقیقت انسانی حکایت دارد که همان «نفس» است. پس بنابر ظاهر این آیات، نفس در حال خواب، از بدن گرفته می‌شود و تعقلش از حواس ظاهر قطع می‌گردد (طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۹؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۸۴)، زیرا کلمه (توفی) و (استیفاء) به معنای گرفتن

^۸ . آیه الله جوادی آملی، از روش علامه در درس تفسیر، در تطابق عقل و نقل، چنین می‌گوید: «طرح یک مسئله به دنبال یک آیه، این نیست که آیه را به روش فلسفی حل کنند، آیه را به روش قرآنی حل می‌کردند، منتهی مسائل عقلی را به عنوان تأیید ذکر می‌کردند. ... یا مسائل سنگین فلسفی برای اینکه از اعتبار خاصی برخوردار بشود آن (آیه) را نقل می‌کردند...» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۳، ص ۳۱۰ و ۳۱۱).

حق به تمام و کمال است. این گونه است که؛ نفس انسان در خواب، بازگشتی شبیه به مرگ، به سوی خدا دارد، اما هنوز قضای الهی بر مرگ آن تعلق نگرفته، پس برای مدتی معین، به سوی بدن برمی‌گردد. ظاهراً، مراد از مضمون این آیه، از گرفتن و نگه‌داشتن و رها کردن (همو، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۲۷۱؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۹)، این است که؛ نفس آدمی غیر از بدن اوست، زیرا در هنگام خواب از بدن جدا می‌شود و حیاتی مستقل از بدن و جدای از آن دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۵۱؛ همان، ج ۱۷، ص ۴۰۸). اما نفس، با چه مرتبه‌ای از تجردش، با رؤیاهای و خواب‌ها، اتصال می‌یابد؟ چطور برخی از آن‌ها، تأویل و تعبیر دارند و برخی ندارند؟

حضرت علی (ع) در جواب عمر بن خطاب، در مورد راز تأویل برخی رؤیاهای آیهی ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى...﴾ را تلاوت می‌نمایند و سپس می‌فرمایند: «بنابر، این آیه خداوند همه نفس‌ها را می‌گیرد، آنچه نفس در آسمان نزد خدا می‌بیند، رؤیای صادقه است و آنچه در بازگشت به سوی بدنش - مابین آسمان و زمین - می‌بیند، تلقینات شیطان‌های در هواست، ...» (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۲۹) در این روایت مراد از «آسمان» عالم مثال منفصل است و مراد از «مابین آسمان و زمین» عالم مثال متصل است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۲۷۷). اتصال نفس با امور مادی از راه حواس است، اما در هنگام خواب که از حواس فاصله دارد، از راه اتصال به علل آن‌هاست. نفس انسانی به خاطر تجردش با عوامل فوق طبیعت سنخیت دارد. نفسی که در مرتبه تجرد مثالی است، در هنگام خواب، در عالم مثال متوقف می‌شود^۱ و گاهی علل و اسباب اشیا را در عالم مثال بدون دخل و تصرفی به همان صورت واقعی مشاهده می‌کند که این خوابی صریح است و گاهی موجودات مثالی را به صورتی که در مثال متصلش با آن‌ها مأنوس است درک می‌کند،^{۱۰} چنان‌که علم را به صورت نور و جهل را به صورت ظلمت می‌بیند و ... (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۷). بنابر، آیات و روایات گفته‌شده، صوری که انسان در خواب مشاهده می‌کند و اموری وجودی‌اند که محال است، در جزئی از بدن باشند؛ پس آن‌ها قائم به نفس‌اند (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۶ و ۲۲۷؛ همان، ج ۹، ص ۱۷۸ و ۱۷۹). و انسان در مرتبه‌ی مثالی‌اش، از آن‌ها به صورت جزئی حکایت می‌کند. پس این صور اموری مجردند، در قوه خیال متصل و در مرتبه تجرد مثالی نفس انسانی حضور دارند.

۲-۱-۱. معراج

در اولین آیه از سوره اسراء، خداوند سخن از معراج پیامبر به میان آورده است؛ ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الاسراء: ۱) اصل وقوع «معراج» انکارناپذیر است، زیرا در آیات قرآن، به تفصیل آمده است؛ و اخبار متواتر، نیز بر وقوعش گواهی می‌دهند. با توجه به قرائن، از ظهور این آیه و روایات چنین برمی‌آید که؛ پیامبر (ص)، با روح و جسدش از مسجدالحرام تا مسجد اقصی سیر کرده است و از ظاهر آیات ۱۳-۱۸ سوره نجم و صریح بسیاری از روایات هم عروجش به آسمان‌ها را می‌توان نتیجه گرفت. البته برخی در مقام انکار معراج آن را رؤیایی بیش ندانستند، اما اگر این چنین بود؛ اثبات کرامت برای پیامبر در آیات و روایات و انکار شدید قریش و اثبات مشاهدات در بین راه حضرت، هیچ معنایی نمی‌داشت. علاوه بر این شواهد، ظهور آیات و روایات و قرائن، همگی گواهی می‌دهند؛ معراج در بیداری و با جسم و روح پیامبر (ص) به وقوع پیوسته است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۳۱-۳۳).

مشاهده‌ی حوادث آینده، ملاقات با بهشتیان و جهنمیان آینده و گذشته، ملاقات با برخی از پیامبران و ... همگی حاکی از این است که؛ این مشاهدات و ادراکات مادی نبوده و در عالم طبیعت محقق نشده‌اند، زیرا افراد و وقایع گذشته یا آینده، در عالم

^۱ نفسی که به تجرد عقلی رسیده و قدرت درک مجردات را با همان تجرد عقلی‌شان دارد، علل و اسباب را به نحو کلیت درک می‌کند، ولی نفسی که به تجرد عقلی نرسیده، حقایق کلی را با صور جزئی حکایت می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۹؛ همو، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۲۷۱-۲۷۳).

^{۱۰} به طور کلی سه قسم‌اند که در قرآن، تمام آن‌ها آمده؛ ۱- خواب‌های صریحی مثل رؤیای ابراهیم (ع) و رؤیای مادر موسی و ... ۲- خواب‌های قابل تعبیر، که نفس با حکایت و تمثیل در آن تصرف می‌کند، مثل رؤیای یوسف و ... ۳- خوابی که به جهت پیچیدگی تصرفات نفس، پوچ و بی‌تعبیر است و آن را «اضغاث احلام» می‌نامند، مانند آن‌جا که قرآن از معبرین مصر حکایت می‌کند که آنها خواب ملک را از «اضغاث احلام» دانسته‌اند (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۹؛ همو، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۲۷۱-۲۷۳).

طبیعت و محسوسات وجود نداشته‌اند تا پیامبر با آن‌ها ارتباط بگیرد و مشهود و معلوم ایشان قرار بگیرند. از سوئی با بررسی مشاهدات ایشان، درمی‌یابیم؛ همه‌ی آن‌ها، دارای شکل و مقدار و اندازه هستند. یعنی؛ احکام و عوارض ماده را دارند، اما همان‌طور که گفتیم، مادی نیستند. بنابراین، ادراکات پیامبر در معراج، در مرتبه تجرد مثالی او شکل گرفته است یعنی نفس پیامبر به دلیل برخورداری از مرتبه تجرد مثالی موجوداتی را در عالم مثال منفصل مشاهده کرده است.

علاوه بر رؤیا و معراج، موارد دیگری را نیز می‌توان در وقایع دنیا یافت که بنابر شواهد و دلایل نقلی، تجرد مثالی نفس انسانی را ثابت نمایند. مانند الهام خوبی و بدی به قلب بشر، تمثیل فرشتگان، مکاشفات عرفانی و ...

۱-۲. شواهد نقلی بر تجرد مثالی در مرگ و معاد

۱-۲-۱. در چگونگی مرگ

یکی از آیات بحث رؤیا، در نحوه‌ی چگونگی مرگ نیز کاربرد دارد؛ **﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ﴾** (الزمر: ۴۲). در آنجا گفته شد؛ بنابر ظاهر این آیه، نفس از بدن به تمام و کمال گرفته می‌شود و به سوی خدا بازمی‌گردد و اگر قضای الهی بر مرگ آن تعلق بگیرد، دیگر به سوی بدن بازمی‌گردد. از این گرفتن و جدایی از بدن، غیریت نفس از بدن و تجردش نتیجه گرفته می‌شود، به طوری که نفس نه جزئی از بدن است و نه حالی از حالات آن. به نظر علامه این آیه، از روشن‌ترین آیات قرآنی، در اثبات تجرد نفس است (همان، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۷۸؛ همان، ج ۷، ص ۱۸۴؛ همان، ج ۱، ص ۵۲۸؛ همو، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۲۷۱).

روایات زیادی وارد شده است که؛ در هنگام سكرات مرگ، پرده از جلوی چشم مؤمن برداشته می‌شود و صوری مثالی نزد وی حاضر می‌شوند، مانند؛ حضور اهل بیت (علیهم‌السلام) در هنگام مرگ مؤمن (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۱۷۳ و ۱۸۰)، دیدن ملک‌الموت با صورتی زیبا یا زشت (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۵۳۸)، ملائکه رحمت یا غضب (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۴۷) و ... این‌ها همگی دلالت بر تجرد مثالی نفس انسانی، در هنگام مرگ دارند؛ زیرا با این که دیگران در کنار محتضر هستند و محتضر را با چشم سر مشاهده می‌کنند ولی نه ملک‌الموت را می‌بینند و نه فرشتگان رحمت و یا غضب را؛ چون نه آنان مادی و محسوس‌اند و نه چشم مثالی کسانی که در کنار محتضر هستند قدرت دیدن آنان را دارد؛ در حالی که محتضر آنان را می‌بیند نه با چشم سر، بلکه با چشم مثالی و برزخی اش که قائم به نفس محتضر در مرتبه مثالی او است. و این حاکی از حیات نفس در هنگام مرگ است.

۱-۲-۲. پس از مرگ

پس از مرگ، نفس با تمام قوایش، بدن را رها می‌کند. بنابر اتحاد نفس با قوا، قوه‌ی خیال در مرتبه‌ی مثالی نفس باقی است و بقای صور جزئی پس از مرگ، شاهده‌ی مناسب بر آن است (صدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۹۷). با این قوه، انسان در آخرین مرتبه‌ی نشأه دنیوی و نخستین مرتبه نشأه اخروی است.

در قرآن و روایات، عالم پس از مرگ؛ احوال قبر (برزخ)^{۱۱}، تجسم اعمال و نیات^{۱۲}، نعمت‌ها و عذاب‌های برزخ و قیامت^{۱۳} و بعث اجساد و معاد جسمانی و مانند آن، به گونه‌ای آمده است که؛ جز با تجرد مثالی نفس انسانی قابل توجیه نخواهند بود. بنابر آیه و روایات، مراد از «برزخ» عالم قبر و عالم مثال است و انسان پس از مرگ تا قیامت در آن عالم زندگی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴،

^{۱۱} بنابر آیه و روایات، مراد از «برزخ» عالم قبر و عالم مثال است و انسان پس از مرگ تا قیامت در آن عالم زندگی می‌کند؛ (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۹۷).

^{۱۲} از یکی از صادقین (علیهم‌السلام) در مورد تجسم صور اعمال مؤمن در قبر، می‌فرمایند: با مردن بنده مؤمن، اعمالش در قبر، به شش صورت نزد او می‌آیند؛ در طرف راست نماز، در طرف چپ زکات، در مقابل روزه، پشت سر حج و عمره و در نزد دو پای او نیکویی فرد به برادرانش، نیکوترین و زیباترین آن‌ها ولایت آل محمد (ص) است. (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۸۸).

^{۱۳} خداوند در سوره‌ی مومن، آیه ۴۲، می‌فرماید؛ در برزخ آتش بر جهنمیان صبح و شب عرضه می‌شود و اما عذاب در قیامت با داخل شدن در آتش، که عذابی شدیدتر است، صورت می‌پذیرد. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۲۶؛ همان، ج ۱۱، ص ۸).

ج ۱۵، ص ۹۷). انسان همان‌طور که در دنیا در خواب و یا کشف و شهود، با وجود تعطیلی قوای جسمانی‌اش، صورت خویش و صور مثالی دیگر را می‌بیند، پس از مرگ نیز صور مثالی و صورت خویش را، متناسب با اعمال و ملکاتش مشاهده می‌کند (صدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۹۹). خداوند می‌فرماید: تو از این امر در غفلت بودی پس ما پرده را از تو برداشتیم و بنابراین چشم تو امروز تیزبین است (ق: ۲۲). طبق این آیه، بهشت و جهنم که در روز قیامت مشاهده خواهد شد، در دنیا تحقق داشته، ولی انسان، در مشاهده‌اش غفلت داشته است (طباطبایی، محمدحسین، مهر تابان، ص ۲۴۹). پس تمامی صور اعمال، در وجود نفسانی و در مرتبه مثالی انسان، حتی در این دنیا محقق‌اند و انسان کمال‌یافته به جهت ارتقاء در مراتب تجردش، می‌تواند بهشت و جهنمش را شهود کند، اما انسان عادی از شهودش، ناتوان و غافل است.

با رهایی نفس از بدن دنیوی، نفس انسانی به بدنی مثالی که زاده‌ی نفس و متناسب با عالم برزخ است، تعلق می‌گیرد و دیگران با دیدن آن بدن، او را می‌شناسند (صدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۹۹ و ۶۰۰). و خودش نیز تجسم اعمال و ملکاتش را، همراه خویش می‌بیند؛ که این‌ها صورت او را در هنگام حشر می‌سازند، به همین خاطر انسان‌ها به صور مختلف محشور می‌گردند (شعیری، بی‌تا، ص ۱۷۶).^{۱۴} نفس انسانی با مرتبه مثالی‌اش در بهشت و جهنم، این صور را قائم به ذات، شهود می‌کند، چنانکه پیامبر (ص) می‌فرماید: «نَفِّ فِي الْجَنَّةِ سَوْقًا يَبَاعُ فِيهِ الصُّورُ» (همان، ص ۱۷۴) بازاری در بهشت است که، صورت‌ها در آن، به فروش می‌رسند. اهل سعادت هر چه را بخواهند با چشم بر هم زدنی برایشان موجود است (فصلت: ۳۱)، و هر چه را تصور کنند با وجودی مثالی قوی‌تر از وجود مادی‌اش حاضر می‌گردد، از حور و قصور و نوشیدنی‌های طهور و ... (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۷۸)،^{۱۵} اما برای اهل شقاوت آتشی شدیدتر (طه: ۱۲۷) و حمیم و نوشیدنی زقوم و ...^{۱۶} فراهم خواهد شد و تمامی این صور مجرد از ماده، ولی آمیخته با عوارض ماده، مثل شکل و مقدار و ...، در وجود نفسانی انسان گواه روشنی است بر اینکه؛ پس از مرگ، نفس انسانی، با مرتبه‌ی تجرد مثالی‌اش، آن‌ها را شهود می‌کند و درمی‌یابد.

شواهد نقلی دیگری، در تأیید و اثبات تجرد مثالی نفس انسانی، در مورد مرگ و معاد، می‌توان بیان نمود. به عنوان نمونه، زنده و در نعمت بودن شهدا و تکلم مردگان و عذاب دوزخی کفار و ... که در این نوشتار، بیش از این مجال برای پرداختن به آن‌ها نیست.

بدین ترتیب با بررسی و جستجو در آثار صدرا و علامه طباطبایی، ایشان نه تنها چنین مرتبه‌ای از تجرد را لازمه‌ی نفس انسانی دانسته‌اند، بلکه توانسته‌اند آن را با شواهدی نقلی برای نفس انسانی به اثبات برسانند و نوآوری دیگری را، در فلسفه الهی رقم زنند.

۲. شواهد نقلی بر تجرد عقلی نفس انسانی

با دقت در آثار صدرا و علامه طباطبایی، همانند دیگر مباحث فلسفی، در این مبحث نیز، علاوه بر ادله عقلی، می‌توان شواهدی نقلی از آیات و روایات، بر اثبات تجرد عقلی نفس انسانی، یافت، چراکه عقل و شرع مطابق یکدیگرند.

۲-۱. نفس انسانی هم‌مرتبه با روح الهی؛ از سنخ امر و ملکوت

انسان با گذر از مراتب خلقت جسمانی، به آنجا می‌رسد که؛ خداوند از روح خویش در او دمیده و در خلقی جدید و بی‌سابقه، رخ می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ص ۳۶۳).^{۱۷} و سپس آخرین مراتب جسمانی و اولین مراتب روحانی را، نیز با حرکت جوهری اشتدادی سپری کرده، به طوری که می‌تواند به مرتبه‌ی تجرد عقلی نائل شود، زیرا بنابر آیات قرآن، روح از جنس و سنخ امر

^{۱۴} در این روایت به حشر ده گروه از مسلمانان، به ده صورت اشاره شده است.

^{۱۵} اشاره به آیاتی که نعمات بهشتی را به صورتی مثالی و با شکل و مقدار بیان می‌فرماید؛ مانند آیات ۱۱-۴۰، الواقعة؛ الزخرف، آیه ۷۰-۷۳.

^{۱۶} اشاره به آیاتی که عذاب‌های جهنم را به صورتی مثالی و با شکل و مقدار بیان می‌فرماید؛ مانند آیات ۴۱-۵۶، الواقعة؛ العاشیه، آیه ۹-۱.

^{۱۷} اشاره است به آیاتی از قرآن مانند آیه ۹، سجده، آیات ۱۲-۱۴ مؤمنون.

خداست (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۲ و ۳۹۳؛ همان، ۱۳۶۱، ص ۲۳۵)؛ ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ۸۵).^{۱۹} و امر الهی، همان کلمه «کن» و کلمه ایجاد اوست. همان وجود آتی است که، خداوند به اشیاء افاضه می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۷۳؛ همان، ج ۲۰، ص ۲۸۰)؛ ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ: لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (یس: ۸۲-۸۳)، چراکه در آیات، از آن تعبیر به چشم گرداندن شده که فوری است، اما امور مادی تدریجی‌اند؛ (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۲۹). ﴿وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ۵۰). پس روح که از سنخ امر و ملکوت است، وجودش مجرد از ماده و زمان و مکان و مجرد از تمامی عوارض مادی است (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲۵۲؛ طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۱۵۷؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۲۸ و ۵۲۹؛ همان، ج ۱۲، ص ۳۰۳ و ۳۰۶).

در آیهی ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ از مطلق روح (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۸۰) سؤال می‌شود و استعمال لفظ روح، بر نفس انسانی، از باب اشتراک لفظی است. چه‌بسا از این جهت که، نفس ناطقه انسانی، با تکامل نظری و عملی خویش، می‌تواند به مقامی برسد، که با آن روح در یک مرتبه قرار بگیرد، به آن روح اطلاق می‌شود (همو، ۱۳۶۴، ص ۲۴۱).^{۲۱} همین روح ملکوتی است که انسان را قادر ساخته، در ملکوت آسمان‌ها و زمین نظر کند و در عوالم مفارقات سیر نماید؛ ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ (الاعراف: ۱۸۵).

نفس انسانی، با اینکه در مرتبه‌ی تجرد عقلی، با روح الهی در یک مرتبه قرار گرفته و از ماده و عوارضش رها می‌گردد (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۹۳؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۷؛ همان، ج ۶، ص ۵۶؛ طباطبائی، ۱۳۶۴، همان؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۲۸ و ۲۹)، اما با این حال، علمش به معقولات بسیار اندک است و تنها تعداد کمی از عقلا، از این علوم اندک، برخوردار می‌شوند؛ ﴿وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ۸۵)، به همین خاطر، تنها همین افراد می‌توانند به معرفت نفس دست یابند، البته باید توجه داشت، معرفت حقیقی تنها از آن خداست (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۴۷ و ۱۴۸؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۹۲؛ همان، ج ۱۳، ص ۲۷۶).

۲-۲. حیات طیبه؛ زمینه‌ساز تکامل عقل نظری

حیات طیبه، حیاتی فراتر از حیات نباتی و حیوانی، بلکه حیاتی انسانی و رها از ماده و مادیات است. انسان در این حیات ایمانی و ابدی، دارای اراده و شعوری فوق اراده و شعور دیگر انسان‌ها است، زیرا با افکار و تعلقات عالی، بر علم و ایمانش افزوده و خداوند را شناخته و از غیر خدا بریده است؛ ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ (النحل: ۹۷)، آن‌ها

^{۱۸} امر، عبارت است از؛ وجود هر موجود از این جهت که تنها به خداوند استناد دارد و عاری از زمان و مکان است و تدریجی نیست؛ و خلق، عبارت است از وجود همان موجود از این جهت که با وساطت علل و اسباب به خداوند استناد دارد و تدریجی است و بر زمان و مکان منطبق می‌گردد. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۷۳ و ۲۷۴؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۴۸؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۲۱).

^{۱۹} فخر رازی در تفسیرش، در ذیل این آیه، هفده دلیل بر اثبات نفس انسانی و تجرد آن آورده است. (فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر المفاتیح الغیب، ج ۲۱، ص ۳۹۱-۳۹۷).

^{۲۰} «روح» موجودی مجرد و دارای همه کمالات حقیقی است که از نقایص و اعدام و استعداد و زمان و مکان عاری بوده و می‌تواند در مراتب مختلف عالم امر سیر کند و در عین حال، می‌تواند از عالم خویش تنزل نموده و با اجسام نیز به نحوی اتحاد یابد. برخلاف ملائکه که وجودشان محدود به عالم امر است و از افق عالم مثال پا فراتر نمی‌نهند. (همو، ۱۳۸۸، ص ۳۱)؛ «روح» در لغت و نیز در برخی آیات، به معنای مبدأ حیات و منشا احساس و حرکت ارادی است. در برخی آیات و روایات، از نفس انسانی به «روح» تعبیر شده و در برخی آیات، غیر از روح حیوانی و غیر از ملائکه را دربرمی‌گیرد، به‌عنوان مثال؛ در آیه ۳۸، سوره النبأ؛ ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ﴾ و در آیه ۲، سوره النحل؛ ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ...﴾، اگرچه در آیه دوم روح به معنای غیر از ملائکه است، ولی همراه ملائکه است. (همو، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۷۰ و ۲۷۱).

^{۲۱} گویا پیامبران و مؤمنان، می‌توانند در مرتبه‌ی روح الهی قرار گیرند، زیرا در روایت آمده است؛ «روح خلقی است که خداوند آن را در دل‌های پیغمبران و مؤمنین، قرار می‌دهد». (عیاشی، ج ۲، ۱۳۸۰ق، ص ۳۱۶)؛ برخی این روح را عقل فعال نامیده‌اند، بنابراین، در این صورت، اگر انسان در مرتبه‌ی تجرد تام عقلی، خود عقل فعال شود، به مقام روح الهی، نائل می‌شود. (صدرا، ۱۳۶۶، همان). البته در لسان روایات به این روح مورد بحث که در روایت فوق هم آمده، «روح ایمان» می‌گویند؛ و صدرا آن را در مرتبه عقل مستفاد (اتصال به عقل فعال) می‌داند. (صدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۲) و چنانچه در متن بیان شده، این روح مخصوص مؤمنین است، اما اینکه در روایت فوق به پیامبران نسبت داده شده، به جهت آن است که «روح ایمان» مرتبه‌ای از روح پیامبران نیز هست، با اینکه پیامبران دارای مرتبه‌ی بالاتری از روح، به نام «روح قدسی» هستند که فوق تجرد عقلی است. (همان، ۱۳۸۸، ص ۲۲۹).

همواره چیزهایی را می‌بینند و می‌شنوند که، دیگر انسان‌ها از دیدن و شنیدن آن‌ها محروم‌اند و عقل و اراده‌شان به‌جایی دست می‌یابد، که عقل و اراده دیگران به آن نمی‌رسد. درحالی‌که ظاهر اعمال و حرکاتشان شبیه به دیگران است. انسان‌های الهی، در این حیات همیشگی با سعادت و لذتی ابدی، همراه‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۳۳۷ و ۳۳۸؛ همان، ج ۹، ص ۴۵؛ همان، ج ۱۲، ص ۳۴۱ و ۳۴۲)، زیرا: «... خَلَقْتُمْ لِلْبَقَاءِ، وَ إِنَّمَا تَنْقَلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ» (ابن‌بابویه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷).

خداوند آن‌ها را، با روح مخصوصی از خویش، تقویت نموده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۴۰ و ۳۴۱؛ همان، ج ۲۰، ص ۲۸۱)؛ ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ (المجادله: ۲۲). تعابیر مختلف از روح، در آیات قرآنی حاکی از مراتب مختلف روح، به خاطر اختلاف اثر آن‌ها است. مراد از روح، در آیه مذکور، مرتبه‌ای بالاتر و نیز، دارای اثری شریف‌تر و قوی‌تر، از روح انسان‌های دیگر است (همان، ج ۱۲، ص ۳۰۵ و ۴۹۳؛ همان، ج ۱۹، ص ۳۴۱؛ همان، ج ۲۰، ص ۲۸۱-۲۸۳)، به‌طوری‌که روح، در این مرتبه، حتی پس از مرگ نیز، در تحت ولایت الهی محفوظ و دارای حیات است (همو، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۸۷). ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أحياءٌ وَ لَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ (البقره: ۱۵۴).^{۲۴} اما آن آثار کامل حیات انسانی که در دل و چشم و گوش انسان با ایمان، وجود دارد، در افراد بی‌ایمان، هیچ اثری از آن نیست. چراکه قوه عاقله‌شان، نه تنها به فعلیت نرسیده، بلکه قوای دیگر را نیز، به خدمت خویش درنیاورده است. گویا آن‌ها کور و کرند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۹۱ و ۴۹۲)؛ ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الاعراف: ۱۷۹).^{۲۵} در نتیجه، انسان بی‌ایمان، در مرتبه مثالی و حیات حیوانی و حتی پست‌تر از آن، به سر می‌برد. درحالی‌که انسان با ایمان که با حیات طیبه احیا می‌شود، از مرتبه حیوانی و مرتبه مثالی‌اش فراتر رفته و آثار عجیبی برخاسته از تعقل و ادراکات عقلانی، در او مشاهده می‌شود (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۸۰؛ همان، ج ۷، ص ۳۳۷ و ۳۳۸؛ همان، ج ۹، ص ۴۵؛ همان، ج ۱۹، ص ۱۹۷). زیرا او در مرتبه‌ی «روح ایمان» قرار گرفته و از نظر صدرا، عقلش فعلیت یافته و به مرتبه‌ی عقل مستفاد، رسیده‌است (صدرا، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۴۲-۳۴۰؛ همان، ج ۲۰، ص ۲۸۲ و ۲۸۳).^{۲۶} در واقع، وی با تکامل عقل عملی خویش، بستری را برای تکامل عقل نظری‌اش، مهیا کرده‌است. بدین ترتیب، با گام‌نهادن در مسیر حیات طیبه، نفس انسانی می‌تواند، به مراتب بالاتری از مجرد عقلی، دست‌یابد. البته تجرد عقلی نفس انسانی با ادله نقلی دیگری چون؛ آیات و روایات مربوط به معاد و بقاء نفس انسانی و یا رؤیت قلبی خداوند و ... قابل اثبات است.

^{۲۲} اگر انسان عامل به علمش باشد، روحش از جانب خداوند، تقویت می‌شود به مراتب بالای عقل نظری و عقل عملی، دست می‌یابد؛ و این‌گونه است که با رعایت تقوای الهی به او فرقان عطا می‌گردد؛ ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۴۵).

^{۲۳} ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ﴾ خدا از این مؤمنان خالص راضی بوده است و آن‌ها هم به خاطر آن زندگی طیب و آن بهشت، از خداوند راضی‌اند. (طباطبایی، ج ۱۹، ص ۱۳۷۴، ص ۳۴۲).

^{۲۴} همگی آن‌ها نفس را جوهری مجرد و قائم به نفس می‌دانند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۳).

^{۲۵} در مقابل خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا، أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ﴾ (الحج: ۴۶)؛ انسانی که با عقلش به سوی حقائق معارف و اعمال صالحه پیش می‌رود، در قیامت آتش حسرت او را فرامی‌گیرد ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الملک، ۱۰). (همو، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۵۰).

^{۲۶} خداوند درباره‌ی این انسان‌ها در قرآن به پیامبر (ص) می‌فرماید: ﴿فَأَنك لَّا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَ لَّا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءُ﴾ (النمل: ۸۰) زیرا تعلیم و ارشاد بر آن‌ها هیچ تأثیری ندارد. چراکه، هنوز به مرتبه تجرد عقلی نرسیده‌اند تا با گوش باطنی خویش کلام معنوی را بشنوند، بلکه همچون مردگانی هستند که به حیات طیبه احیا نشده‌اند. (صدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۴۲؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۲۷۲)؛ آیاتی دیگر نیز به این مطلب اشاره دارند؛ انفال، آیه ۲۲؛ و بقره، آیه ۱۷۱ و ...

^{۲۷} زیرا صدرا، طبق روایات، «روح ایمان» را مخصوص مؤمنان دانسته است که این مرتبه از روح، در کفار و چهار پایان وجود ندارد. (همان، ۱۳۶۳، ص ۶۱ و ۶۲)؛ امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: «فِي الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةُ أَرْوَاحٍ ... وَ فِي الْمُؤْمِنِينَ أَرْبَعَةٌ أَرْوَاحٌ، أَلْفَقْدَهَا رُوحُ الْقُدُسِ، رُوحُ الْبَدَنِ وَ رُوحُ الْفُؤَادِ وَ رُوحُ الشَّهْوَةِ وَ رُوحُ الْإِيمَانِ وَ فِي الْكُفَّارِ ثَلَاثَةٌ أَرْوَاحٌ ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵، ص ۵)؛ البته گاه صدرا مراتب عقل را از قوه به فعل با مراتب ایمان در شرع یکی گرفته است. (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۶۳).

نتیجه‌گیری

اثبات نقلی تجرد مثالی و عقلی نفس انسانی، اگرچه در آثار صدرالمآلهین و علامه طباطبائی به صورتی پراکنده و کلی، بی آنکه تحت عنوان خاصی از مراتب تجرد باشند، بیان شده است، اما واکاوی تحلیلی آن‌ها، نقشه‌ای منسجم از سیر اشتدادی انسان ترسیم می‌کند. از منظر ایشان، تجرد مثالی نفس انسانی لازمه‌ی نفس انسانی است، اما تنها تعداد اندکی از انسان‌ها، می‌توانند به مرتبه‌ی تجرد تام از ماده و عوارض آن، دست یابند. تحلیل نظام‌مند شواهد نقلی در منظومه‌ی فکری صدرالمآلهین و علامه طباطبائی مبرهن می‌سازد که «تجرد مثالی»، به مثابه کمالی ساختاری و لازمه‌ی انفکاک‌ناپذیر تمامی نفوس در دنیا و در مرگ و معاد، از طریق گزاره‌های نقلی ناظر بر حقیقت «توفی»، «رؤیا» و بقای صور مقداری اثبات می‌گردد. در مقابل، «تجرد تام عقلی» نه تنها یک ضرورت عمومی، بلکه غایتی استکمالی و مقامی اشتدادی است که نصوص دینی نیل به آن را مرهون حقیقت «حیات طیبه» و سنخیت با «عالم امر» می‌دانند؛ مقامی که با هم‌مرتبه شدن نفس با روح الهی، تنها برای نفوس متکامل و واصلان به فعلیت عقلانی میسر می‌گردد.

حاصل این واکاوی و جستجوی فراوان نشان می‌دهد که؛ در آثار صدرا و علامه طباطبائی، نقل فراتر از یک مؤید بیرونی، در جایگاه بستری معرفتی به براهین عقلی اتقان و عینیت بخشیده و نقشه‌ی جامع استکمال نفس را ترسیم می‌کند. این هم‌گرایی وثیق میان وحی و برهان، علاوه بر تحکیم زیرساخت‌های معادشناسی و نیل به معرفت ربوبی از معبر نفس‌شناسی، افق‌های نوینی در جهت بازتعریف حقیقت انسان برای تحول در مبانی علوم انسانی اسلامی ایجاد می‌کند که در آن، تکامل وجودی انسان نه یک فرضیه‌ی انتزاعی، بلکه حقیقتی عینی و منسجم در تلاقی قرآن و حکمت جلوه‌گر می‌شود.

منابع

قرآن کریم

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، رسائل ابن‌سینا ۲، ج ۲، استانبول، دانشکده ادبیات استانبول، ۱۹۵۳ م.
 ابن‌بابویه، محمد بن علی، الأمالی، تهران، کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش.
 _____، اعتقادات الإمامیه (للسدوق)، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
 بستانی، فؤاد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران، اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
 برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ج ۱، قم، دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ق.
 جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی، ج ۱ و ۲، بیروت، الشركة العالمیة للكتاب، ۱۴۱۴ ق.
 جمعی از نویسندگان، دومین یادنامه علامه طباطبائی، تهران، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
 جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۲، بیروت، دارالعلم للملایین، بی‌تا.
 حسن‌زاده آملی، حسن، گنجینه گوهر روان، تهران، نشر طوبی، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.
 حیدری، کمال، شرح نهیة الحکمة الإلهیات بالمعنی الأخص، ج ۲، قم، دار فراقد للطباعة و النشر، بی‌تا.
 سبزواری، ملا هادی، اسرار الحکم، تصحیح: کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ ش.
 سیوطی، عبدالرحمن، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۵، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
 شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار، نجف، مطبعة حیدریة، بی‌تا.

صدرالدین شیرازی، محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۸ و ۹، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم، ۱۹۸۱م.

_____، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷، تحقیق: محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم، ۱۳۶۶ش.

_____، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم، ۱۳۶۰ش.

_____، العرشیة، تصحیح: غلامحسین آهن، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱ش.

_____، المشاعر، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.

_____، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۸ش.

_____، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیق: صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۸ش.

_____، بررسی های اسلامی، ج ۱ و ۲، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۸ش.

_____، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱ و ۳ و ۸ و ۹ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۷ و ۱۹، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۳۷۱ش.

_____، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱ و ۷ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۹، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ش.

_____، نهاییة الحکمة، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوازدهم، بی تا.

_____، مهر تابان، قم، باقرالعلوم علیه السلام، ۱۳۶۴ش.

عیاشی محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، ج ۲، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.

قیصری رومی، محمد داوود، شرح فصوص الحکم، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، بی جا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.

مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۱ و ۶ و ۲۵ و ۴۰ و ۵۸ و ۷۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.