

انسان در عالم اظلّه و ارواح: بررسی آراء دانشمندان قرن ۱۱ تا ۱۳

* محمد بیابانی اسکویی

چکیده: خلقت روح قبل از بدن، از مباحث مهمی است که بسیاری از دانشمندان بزرگ شیعی درباره آن به بحث و بررسی پرداخته‌اند. آراء و نظریّه‌های ۱۲ نفر از اندیشمندان شیعه از قرن ۱۱ (میرداماد ۱۰۴۱) تا قرن ۱۳ (ملا‌هادی سبزواری) با استناد به احادیث خلقت ارواح قبل از ابدان، بیان و در مواردی نیز به اجمال، بررسی شده است. حقیقت نفسی که انسان با «أنا» به آن اشاره می‌کند، جسمانیّة الحدوث بودن نفس و جهت نورانی و روحانی داشتن آن، میناق بر ولایت، از لی بودن ارواح، تقدّم ذاتی نفس بر بدن و حدوث نفس با حدوث بدن، از جمله مباحثی است که با توجه به نظریّات دانشمندان، مطرح و بررسی شده است.

کلید واژه‌ها: روح / خلقت روح / نفس / حدوث نفس / ولایت / تقدّم ذاتی روح / حدوث بدن / جسمانیّة الحدوث / روحانیّة البقاء.

* محقق و مدرس، حوزه علمیّة قم.

مقدّمه

موضوع انسان در عالم اظلّه و ارواح، موضوعی مهم است که بسیاری از دانشمندان و اندیشمندان بزرگ شیعی درباره آن سخن گفته‌اند. در شماره ۱۵، احادیث این موضوع و در شماره ۱۶، کلمات گزیده دانشمندان سده‌های چهارم تا دهم، نقل و نقد و بررسی شد. در این گفتار، به بررسی آراء دوازده تن از دانشمندان سده‌های یازدهم تا سیزدهم هجری قمری می‌پردازیم. از خدای حکیم می‌خواهیم که ما را از لغزش و خطأ در نقل و نقد سخنان اعلام، نگاه دارد.

۱. مرحوم میرداماد (۱۰۴۱ هـ)

میرداماد در توضیح روایت «خلقت أرواح قبل الأجياد بألفي عام» می‌نویسد:
فالمعني بالآرواح، عالم الأمر، وبألفي عام، مجموع مراتب ضريبه اللذين هما
عالما العقل والنفس... و ذكر عدد الألف في كل منها بحسب المراتب
العرضية، المختلفة بالحقيقة النوعية وبالكمالية و النقصية في التجرّد و
النورية... والأجساد جملة عوالم الخلق براتبها الطولية والعرضية. و القبلية

أي: القبلية الذاتية في المرتبة العقلية. (۱۴: ص ۶۹۷)

مراد از ارواح، عالم امر و از دو هزار سال، مجموع مراتب دو قسم می‌باشد که عبارت است از عالم عقل و نفس... و ذکر عدد هزار در هر یک از آن دو، به اعتبار مراتب عرضی است که اختلافشان به حقیقت نوعیه و به کمال و نقص در تجرّد و نوریت است... و مراد از اجساد، همه عوالم خلق با تمام مراتب طولی و عرضی آن است و مراد از تقدّم داشتن، تقدّم ذاتی در مرتبه عقلی است.

در مورد این گفتار، چند نکته قابل ذکر است:

۱. عالم عقول و نفوس و مراتب عرضی و طولی و مراتب نقص و کمال در مجرّدات، همچنین تعبیر از آنها به عالم امر و تعبیر از عوالم مادی به عالم خلق، مسائل و موضوعاتی فلسفی است که روایات خلقت ارواح پیش از ابدان، هیچ





ربطی به آنها ندارد. نیز مراد از اجساد در این روایات، به هیچ وجه، تمام عالم خلق، یعنی مادیّات نیست و مراد از عالم ارواح، عالم عقول و نفوس مجرّد - که از آن به عالم امر تعبیر شده - نیست؛ زیرا روشن است که این روایات در زمانی از امامان اهل بیت علیهم السلام صادر شده است که از این موضوعات در میان مسلمانان، هیچ خبری نبود.

۲. اکنون نیز - با اینکه قرنها از ترجمهٔ فلسفه و شیوع آن در میان مسلمانان می‌گذرد - دانشمندان مسلمان به هیچ وجه، از این روایات چنین فهمی ندارند.

۳. مباحث فلسفی دائمًا در حال تغییر و تحول است. با وجود این، چگونه می‌توان روایات اهل بیت علیهم السلام را به اموری حمل کرد که فهم عرفی بر خلاف آن است؟ آیا فهم مردم از «ابدان» در روایات، «همه عالم اجسام» است؟ آیا می‌شود روایات بسیار باب خلقت ارواح قبل از ابدان را به معنایی حمل کرد که فهم متuarف، بر خلاف آن است و جز عده‌ای محدود از آن اطلاعی ندارند؟ چگونه می‌شود آیه **﴿إِلَّا لَهُ الْحَقُّ وَالْأَمْرُ﴾** (اعراف (۷) / ۵۴) را به عالم امر و خلق معنا کرد؟

۲. صدرالدین شیرازی (۱۰۵۰هـ)

ایشان نیز همچون شیخ اشراق، قائل به حدوث روح با حدوث بدن است؛ ولی با وجود این، قائل است که نفس بر بدن تقدّم ذاتی دارد.

إنْ تقدِّمُهَا عَلَى الْبَدْنِ ذَاتِيٌّ. (۷: ج ۸، ص ۳۸۲)

وی در جای دیگر، در ضمن ارائه ادله نقلی بر تجرّد نفس، روایات خلقت ارواح پیش از ابدان را آورده است. (همان: ص ۳۰۶) مرحوم ملاهادی سبزواری در تعلیقۀ خود پیرامون این موضوع می‌نویسد:

هذه القبلية ذاتية أو دهرية لا زمانية. والمراد بألفي عام، العام الملكويّ و العام الجبرويّ، باعتبار مظہریّة كلّ منها لألف اسم من اسماء الله.

این تقدّم، ذاتی یا دهری است نه زمانی. و منظور از دو هزار سال، سال ملکوتی و جبروتی است؛ به اعتبار اینکه هر یک از این دو، مظہر هزار اسم از اسماء الاهی‌اند.



صدرالدین شیرازی در بحث از حدوث نفس به حدوث بدن، توضیحی آورده است. وی روشن می‌کند که اگرچه روح جسمانیّة الحدوث است و از این جهت، تقدّمی بر بدن ندارد، ولی وجود روح منحصر به این نیست؛ بلکه آن را نحوه‌ای دیگر از وجود هست که با آن نحوه از وجود، بر ابدان تقدّم دارد.

بِيَ الْكَلَامِ فِي أَنَّ هَذِهِ النُّفُوسُ الْمُعَيْنَةُ بِهَذِهِ التَّعِينَاتِ الْحَادِثَةِ الْجَوَهِرِيَّةِ هُلْ
هَا كِيْنُونَةٌ أُخْرَى عَقْلِيَّةٌ قَبْلَ وُجُودِ الْبَدْنِ، كَمَا أَنَّ هَا عِنْدَ اسْتِكْمَالِهَا بِالْعُقْلِ
بِالْفَعْلِ كِيْنُونَةٌ أُخْرَى عَقْلِيَّةٌ تَخَالُفُ كِيْنُونَةِ النُّفُوسِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْمُتَّفَقَّةِ النُّوعِ،

أَمْ لَيْسَ هَا قَبْلَ الْبَدْنِ خَوْ مِنَ الْوِجُودِ أَصْلًا؟ (همان: ص ۳۳۷)

کلامی که باقی ماند، آن است که ارواحی که با این امتیازات و تشخّصات حادث جوهری متعین‌اند، آیا وجودی دیگر (غیر از وجود حدوثی متعین) به صورت عقلی پیش از وجود بدن دارند؛ همان طور که بعد از رسیدن به عقل بالفعل، آنها را وجودی عقلی است که با وجود ارواح انسانی -که اتحاد در نوع دارند- در تخالف است یا آنها را پیش از بدن، هیچ نحو وجودی از اصل نیست؟

وی شأن این بحث را فراتر از آن می‌داند که بتوان آن را برای هر شخص بیان کرد و معتقد است که ذوق هر شخص ادراک آن را ندارد، بلکه اکثر طبایع از شنیدن آن مشمئز می‌شوند؛ همچون شخصی که از بوی معطر گل، بیزار است.

اما او از این بحث به این صورت، صرف نظر نمی‌کند و در ادامه، بار دیگر این بحث را به تفصیل، مطرح می‌کند و می‌گوید:

أَمَّا الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ الْجَامِعُونَ بَيْنَ النَّظَرِ وَالْبَرهَانِ وَبَيْنَ الْكَشْفِ
وَالْوِجْدَانِ، فَعِنْهُمْ أَنَّ لِلنَّفْسِ شَوْوَنًا وَأَطْوَارًا كَثِيرَةً، وَهَا مَعَ بِسَاطَتِهَا
أَكْوَانَ وَجُودِيَّةً، بَعْضُهَا قَبْلَ الطَّبِيعَةِ وَبَعْضُهَا مَعَ الطَّبِيعَةِ وَبَعْضُهَا بَعْدَ



الطبيعة. ورأوا أنّ النّفوس الإنسانية موجودة قبل الأَبْدَان بحسب كمال علّتها و سببها. والسبب الكامل يلزم المسبب معها. فالنفس موجودة مع سببها، لأنّ سببها كامل الذات تام الإِفادة. و ما هو كذلك، لا ينفك عند مسببه؛ لكن تصرّفها في البدن موقوف على استعداد مخصوص و شروط معينة... فالحقّ أنّ النّفوس الإنسانية جسمانية الحدوث والتصرّف، روحانية

البقاء و التعلّق. (همان: ۳۴۶-۳۴۷؛ نیر نک: ۸: ج ۳، ص ۳۹۱)

اما راسخان در علم که نظر و برهان و کشف و وجودان را جمع کرده‌اند، نزد آنها نفس را شئون و اطوار زیادی است؛ و برای نفس - با وجود بساطتی که دارد - انحصار مختلف وجودی است، برخی از آنها قبل از طبیعت و برخی با طبیعت و برخی بعد از آن است. به عقیده آنان، ارواح انسانی، با توجه به کمال علت و سببیش، قبل از ابدان موجودند. و اگر سبب کامل باشد، مسبب از آن منفک نخواهد بود؛ پس نفس با سبب خود موجود است. زیرا سبب نفس ذاتاً کامل و فعلاً تام است و هر سببی که به این گونه باشد، از مسبب خود جدا نمی‌شود. ولی تصرّف نفس در بدن، مشروط به تحقق استعداد مخصوص و شروط معین است.... پس حقّ آن است که نفس انسانی، از جهت حدوث و تصرّف، جسمانی و از نظر بقا و تعلّق، روحانی است.

ایشان فرق این نحوه از وجود را با وجود بالقوّة -که در عبارت شیخ اشراق آمده است - متذکّر می‌شود و توضیح می‌دهد:

و إِيّاكَ أَنْ تتوهّمْ مَا ذُكْرَنَاهُ أَنْ وَجُودَ النّفُوسِ فِي الْمَبْدأِ الْعُقْلِيِّ وَجُودَ شَيْءٍ فِي شَيْءٍ بِالْقَوْةِ، كَوْجُودِ الصُّورِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَّةِ فِي الْمَبْدَأِ الْقَابِلِيِّ؛ أَعْنِي الْهَيْوَانِ الْأَوَّلِ. وَ ذَلِكَ لِأَنَّ وَجُودَ الشَّيْءِ فِي الْفَاعِلِ لَيْسَ كَوْجُودَهُ فِي الْقَابِلِ؛ فَإِنَّ وَجُودَهُ فِي الْفَاعِلِ أَشَدَّ تَحْصِيلًا وَ أَتَمَّ فَعْلَيَّةً مِنْ وَجُودَهُ عِنْدَ نَفْسِهِ... . وَجُودَ النّفُوسِ عِنْدَ مَبْدَئِهَا الْعُقْلِيِّ وَأَبِيهَا الْمَقْدِسِ وَجُودَ شَرِيفَ مَبْسُوطَ غَيْرِ مَتَجَزَّ

و لا متفرق. (۷: ج ۸، ص ۳۶۷)

از آنچه آوردهیم، مبادکه چنین پنداری که وجود ارواح در مبدأ عقلی شان، وجود چیزی در چیزی دیگر به صورت بالقوه است؛ مانند وجود صور غیر متناهی در مبدأ قابلی، یعنی هیولای اولی؛ بدان جهت که وجود شیء در فاعل مانند وجود آن در قابل نیست؛ زیرا وجود چیزی در فاعل، حتی از وجود نفس آن، از نظر حصول، شدیدتر و از جهت فعلیت، اتم است... وجود ارواح نزد مبدأ عقلی شان و پدر مقدسشان، وجودی شریف است که هیچ گونه تجزی و تفرق در آن نیست.

تاویل روایات تقدّم ارواح بر ابدان به این معنا، به هیچ وجه با صراحة روایات همخوانی ندارد. و در حقیقت، نفی تقدّم ارواح بر ابدان است نه اثبات آن.

اگر پذیرفته شود که معلولها و مسیبات، همه در علّتها و اسبابشان به نحو شدیدتر وجود دارند، در این صورت، نباید فرقی بین ابدان و ارواح موجود باشد؛ زیرا همان طور که ارواح در فاعل و اسبابشان وجود دارند؛ ابدان هم در آنجا وجود دارند؛ پس تقدّم برای ارواح، بدین معنا امری معقول نخواهد بود. ملاصدرا در جای دیگر با تصریح به این امر می‌نویسد:

فإن للأشياء النوعية والمفهومات المحدودة كالإنسان والفلك والأرض والماء وغيرها أchnerاء من الوجود وأطواراً من الكون، بعضها طبيعية وبعضاها نفسية وبعضاها عقلية وبعضاها إلهية اسمائية...فالكل في قضاء الله السابق على وجه مقدس عقلي. فأي مفسدة في أن يكون للنفوس التي هي صور بعض الأنواع الطبيعية كينونة على نحو آخر في العالم العقلي؟ (همان: ص ٣٦٩)
پس اشیاء نوعی و مفاهیم محدود مانند انسان، فلک، زمین، آب و غیر آنها را انحائی از وجود و اطواری از تحقق است که بعضی طبیعی، بعضی نفسی، بعضی عقلی و بعضی الاهی اسمایی است... پس همه آنها را در قضای سابق الاهی به صورت مقدس عقلي، وجودی هست. بنابراین چه اشکالی دارد که ارواح انسانی را - که صور بعضی از انواع طبیعی اند - وجودی به صورت عقلی باشد؟





طبق این بیان، همه موجودات در مقام ربوبی و در عالم عقلی، به نحو بساطت موجودند و هیچ کدام از آنها، نسبت به دیگری امتیازی ندارند؛ یعنی همه در آنجا به یک وجود، موجودند و در آن وجود، هیچ نحوه کثرت و تفرق و ابعاض وجود ندارد؛ اما دیدیم که در روایات، خیلی روشن بیان شده است که ارواح انسانها در عالم ارواح -که دو هزار سال پیش از ابدان خلق شده بودند- از همیگر ممتاز بودند و با هم ائتلاف و اختلاف داشتند و بعد از خلق ابدان، همان ارواح به ابدان متعلق شدند. پس دو حالت می‌توان تصویر کرد: یا ارواحی که ملاصدرا بدان عقیده دارد، غیر از ارواحی است که در روایات بدان تصریح شده است یا مراد ایشان همان باشد که در روایات بیان شده است که در این صورت، تطبیق ایشان صحیح نیست و مصدق تفسیر کلام معصوم است بر امری که هیچ گونه ظهوری در آن ندارد. اضافه بر اینکه نصوص و محکمات آیات و روایات، وجود انسانها و موجودات دیگر را در عالم ربوبی و عالم عقول، نفی می‌کند و به هیچ وجه با این بیانها سازگاری ندارد.

۳. مراد بن علی خان تفرشی (م ۱۰۵۱ هـ)

مرحوم محمد اسماعیل خواجهی، از ایشان در مورد آنچه بعد از پوسیده شدن بدن انسان در قبر از او باقی می‌ماند، مطلبی را نقل می‌کند و سپس به نقد و بررسی آن می‌پردازد. در اینجا قسمتی از مطالب را که مربوط به بحث عالم ارواح و تقدّم آنها بر ابدان است، نقل می‌کنیم و مورد تأمل قرار می‌دهیم.

قال آخوندنا المراد في حواشيه على الفقيه:

يمكن أن يراد بالطينة ذرة من الذرات المسئولة في الأزل بقوله: «الست بريكم»، بعد ما جعلت قابلة للخطاب بتعلق روح كلّ واحدة بها؛ فيكون بدن كلّ إنسان مخلوقاً من ذرة من تلك الذرات، فينميها الله تعالى إلى ماشاء من غاية، ثم يذهب عنها ما زاد عليها و تبقى مستديرة في القبر إلى ماشاء الله،

فیزید فیها تلک الزيادات وقت الإحياء. (٤: ص ٦٨)

ممکن است مراد از طینت^۱ ذرّه‌ای از ذرّاتی باشد که در ازل با «الست بربکم» مورد سؤال قرار گرفته‌اند. البته این امر، بعد از تعلق روح هر یک از ذرات به آنها صورت گرفته است تا قابایت خطاب پیدا کنند. پس بدن هر انسانی، از ذرّه‌ای از این ذرات خلق شده است و خداوند متعال آنها را به اندازه‌ای که خودش می‌خواسته، نموداده است. آن‌گاه از آنها آن مقدار نمود پیدا کرده را بر می‌دارد و خود ذرات در قبر، به صورت دایره، تا هنگامی که مشیت خدا بر آن تعلق گرفته، باقی می‌مانند. بار دیگر، همین زواید را به هنگام احیای مردگان اضافه می‌کند. مرحوم محمد اسماعیل خواجهی به این مطلب اشکالاتی وارد می‌کند؛ از جمله می‌نویسد:

إِنَّهُ يَسْتَلِمُ الْقَوْلَ بِأَزْلِيَّةِ الْأَرْوَاحِ. وَ هُوَ مَعَ كُونِهِ خَلَافُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمَلَّيْوَنُ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ غَيْرِهِمْ - إِذَا لَا قَدِيمٌ عِنْهُمْ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ، وَ الْأَخْبَارُ
الْمُتَوَاتِرَةُ مِنَ الطَّرِيقَيْنِ، بَلْ هُوَ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ - باطِلٌ؛ بَعْتَرَرَ مِنْ أَنَّهَا

حادثه بحدوث البدن. (٤: ص ٦٨)

این قول، مستلزم ازلی دانستن ارواح است و این مطلب مخالف اعتقاد دینداران است؛ اعم از مسلمانان و غیر آنها. زیرا نزد آنان در وجود، قدیمی جز خداوند نیست و اخبار از طریق خاصه و عامه براین مطلب به تواتر نقل شده، بلکه از ضروریات دین است. افزون براین، مطلب مزبور در محل باطل است؛ چرا که خود ثابت شده که نفس، حادث است به حدوث بدن.

پیشتر گفتیم که تقدّم ارواح بر ابدان، هیچ تلازمه با قول به قدیم و ازلی بودن آنها ندارد؛ بلکه ممکن است کسی به تقدّم ارواح بر ابدان قائل باشد، ولی به حدوث ارواح هم قائل باشد. ثانیاً: از مطلبی که از مرحوم تفرشی نقل شده، استفاده

۱. اشاره به روایتی است که بدن در قبر می‌پوسد؛ اما طینتش در قبر باقی ماند. (نک: ۱۱: ج ۳، ص ۲۵۱)



نمی شود که ایشان قائل به ازلی بودن ارواح بوده است. در عبارت «الذرات المسئولة في الأزل» هم روشن است که ازلی بودن در این عبارت، صفت ذرات است نه ارواح و واضح است که این ذرات، از نظر ایشان هم مادی‌اند؛ پس چگونه می‌شود تعبیر ازلی را در این عبارت، به معنای حقیقی آن گرفت؟

۴. ملاصالح مازندرانی (۱۰۸۶ یا ۱۰۸۷ هـ)

امام باقر علیہ السلام در حدیثی می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ أَخْدَ مِيَثَاقَ شِيعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ لَنَا - وَهُمْ دَرَرُ يَوْمَ أَخْدَ الْمِيَثَاقَ عَلَى الدَّرِّ -
بِالْإِقْرَارِ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَلِمُحَمَّدٍ ﷺ بِالنُّبُوَّةِ. وَعَرَضَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ عَلَى
مُحَمَّدٍ ﷺ أُمَّةً فِي الطِّينِ وَهُمْ أَظْلَلُهُ. وَخَلَقَهُمْ مِنَ الطِّينَةِ الَّتِي خَلَقَ مِنْهَا
آدَمَ. وَخَلَقَ اللَّهُ أَرْوَاحَ شِيعَتِنَا قَبْلَ إِبْدَاهِنِمْ بِالْفَيْ عَامَ وَعَرَضَهُمْ عَلَيْهِ، وَ
عَرَفَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَرَفَهُمْ عَلَيْهَا. وَنَحْنُ نَعْرِفُهُمْ فِي لَهْنِ الْقَوْلِ. (۱۱: ج)

(۱، ص ۴۳۸)

خداآند روزی که در عالم ذر پیمان می‌گرفت، از شیعیان - در حالی که آنها ذر بودند - به اقرار برای خدا به ربوبیت و برای محمد ﷺ به نبوت. و خداوند متعال، امت پیامبر ﷺ را بر ایشان عرضه داشت در گل، در حالی که اظلله (سایه‌ها) بودند و آنها را خلق کرد از طینی که آدم علیہ السلام را از آن آفرید. و ارواح شیعیان ما را دو هزار سال پیش از ابدانشان، آفرید و آنها را بر او عرضه داشت و رسول خدا ﷺ را به آنان معرفی کرد و علی علیہ السلام را به آنان شناساند. و ما آنها را در چگونگی گفتارشان می‌شناسیم.

مرحوم ملاصالح مازندرانی در شرح این حدیث می‌نویسد:

فہرست

يغفهم منه أنه وقع عرض الأمة الجيبة الناجية على الظاهر مررتين: مرّة عند كونهم أظللة، أي أجساداً صغراً مثل النمل، مستخرجة من الطين الذي هو مادةً أبدانهم بعد تعلق الأرواح بها؛ و مرّة عند كونهم أرواحاً مجردة صرفة

قبل ابدانهم بآلifi عام. (۱۲: ج ۷، ص ۱۳۵)

از این حديث فهمیده می‌شود که امّت اجابت کننده و رستگار، ظاهرًا دو بار عرضه شده‌اند: یک بار هنگامی که «اظله» بودند؛ یعنی اجسامی کوچک مثل مورچه بودند و از گلی که ماده بدنها یشان بوده بیرون آورده شده بودند، بعد از آنکه ارواحشان به آنها تعلق پیدا کرده بود؛ و بار دوم هنگامی که ارواح مجرد صرف بودند، دو هزار سال قبل از ابدانشان.

در تعبیر ایشان از «اظله» به معنای بدنهای ذری و مجرد صرف بودن ارواح انسانها جای تأمل و بحث وجود دارد؛ ولی با وجود همه اینها ایشان بدون اینکه روایت را از معنای ظاهری خود تغییر دهد، فهم خویش را از آن بیان کرده است. این نشان می‌دهد که ایشان به آنچه از روایت فهمیده است، عقیده دارد.

۵. حکیم آقا علی نوری (۱۰۸۱ یا ۱۰۸۶ هق)

ایشان جسمانیّة الحدوث بودن ارواح انسانی را قبول دارد؛ ولی تصریح می‌کند که مراد از حدوث در اینجا حدوث بالعرض است نه بالذات، و حدوث بالذات ارواح حدوث دهری است. نوری در تعلیقات خود بر شرح کافی ملاصدرا می‌نویسد:

إِنَّ النَّفْسَ بَا هِيَ [نَفْسٌ] مُتَعَلِّقَةٌ بِالْبَدْنِ مُتَّحِدَةٌ بِهِ كَاتِحَادِ الصُّورَةِ بِالْمَادَّةِ . وَ
مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ وَبِهَذَا الاعتبار لِيُسْتَرِّ رُوحًا مُجَرَّدًا وَنُورًا بَلْ ظُلْمَةً . وَ مِنْ
حِيثِ تجَرِّدِهَا وَنُورانِيَّتِهَا وَرُوحانِيَّتِهَا لِيُسْتَرِّ حادثَةُ بِالذَّاتِ، بَلْ حادثَةُ
بِالْعَرَضِ وَبِتَبَعِيَّةِ الْبَدْنِ فَرْجَعُ حادثَهَا حَسْبًا أَظْهَرَنَا إِلَى حدوثِ الْبَدْنِ . وَ

لَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ قَدِيمًا لِمَكَانِ الحدوثِ الدَّهْرِيِّ . (۸: ج ۳، ص ۴۰۹)
نفس از حیث نفس بودن، متعلقی بدن و با او متّحد است؛ مانند اتحاد صورت با ماده. به همین جهت و به این اعتبار، روح مجرد و نور نیست؛ بلکه ظلمت است. همچنین از جهت تجرّد و نورانی و روحانی بودنش حادث بالذات نیست؛ بلکه حدوثش عَرَضِی و به تبعیت حدوث بدن است. پس حدوثش - با توضیحی که



دادیم - به حدوث بدن باز می‌گردد. و از این امر لازم نمی‌آید که نفس، از جهت نورانی و روحانی بودنش، قدیم باشد؛ زیرا حدوث دهری هم در کار است.

حکیم نوری همانند ملاصدرا و ملاهادی سبزواری، معتقد است که جسمانیة الحدوث بودن نفس با جهت روحانی و نورانی بودن آن منافات ندارد. و چون روح پیش از تعلق به بدن، مجرد محض است و در عالم عقول جای دارد، حدوث زمانی ندارد. در نتیجه، تقدّم ارواح بر ابدان، تقدّم زمانی نخواهد بود. به طور کلی، سنخ وجود روح در مقام عقلی، همان‌طور است که ملاهادی سبزواری بدان تصویر کرده بود؛ وجود بسيطی است که می‌توان گفت در آن مقام «کل الاشياء» است.

۱۱. آقا علی بهبهانی (قرن ۱۱ و ۱۲)

بهبهانی - که از شاگردان محقق خراسانی است - می‌نویسد:

مراد از حقیقت نفس، آن چیزی است که انسان به «أنا» اشاره به آن می‌کند. جمعی بر آن‌اندکه جوهری است مجرد از ماده؛ در ذات، محتاج به ماده نیست و در فعل محتاج به ماده هست. و طایفه‌ای بر آن‌اندکه مجرد نیست و قائم است به بدن، نه به ذات خود. و بعضی نفوس را قدیم می‌دانند و بعضی دیگر حادث می‌دانند به حدوث بدن.

ایشان تصویر می‌کند که تکثر نفس ناطقه به جهت نفس است:

نفس ناطقه به حسب ذات خود، نه فاعل تواند بود و نه منفعل؛ چه فصل ممیز نفس از عقل همین است که در فعل محتاج است به ماده. پس بالذات معروض هیچ عارض نتواند بود. پس تکثر نفس ناطقه به جهت بدن باشد و چون تکثرش از جهت بدن باشد، وجود هر فرد از افرادش به سبب حدوث بدن باشد... پس هیچ فرد از افراد نفس ناطقه پیش از وجود بدن، موجود نتواند شد و این است معنی حادث شدن نفس به حدوث بدن. و چون حدوث نفس ثابت شد، پس روایاتی که مشعر باشد بر تقدّم نفس بر بدن، مؤول باشد؛ مثل: «الأرواح جنود مجندة لها تعارف...» و مثل: «خلق الله الأرواح قبل الأبدان بألفي عام.» و دور نیست که مراد از حدیث اول، تمثیل تناسب و تنفس ارواح باشد که مبنی

است به قرب و بعد از مجده؛ و مراد از حدیث دوم، تقدّم ارواحی چند باشند که نفوس ناطقه را بعد از استكمال، اتصالی به آن ارواح حاصل شود. و آن ارواح، عبارت از عقول مجرّده و نفوس فلکیه باشد. (۲: ص ۱۹۰)



این قول که مراد از روح را همان نفس نطقی مطرح در فلسفه می‌داند، با صریح روایات اهل بیت ﷺ تنافی آشکار دارد. نفس ناطقه در اصطلاح فلسفی، فصل اخیر و ممیز انسان از حیوان و بین همه انسانها مشترک است. بر این اساس، تمایز انسانها به نفس نطقی نیست؛ بلکه تمایز به ابدان و عوارضی است که بر آن وارد می‌شود. با این بیان، روح هیچ انسانی بدون تعلق به بدن، قابل شناسایی نیست و به انسان خاصی اختصاص ندارد. اما چنان‌که پیشتر روشن شد، بر اساس روایات اهل بیت ﷺ ارواح، دو هزار سال قبل از بدنها خلق شده‌اند. در آن هنگام، ارواح با همیگر تمایز داشتند و به خودی خود، شناخته می‌شدند.

۷. قاضی سعید قمی (م ۱۱۰۷ هـ)

إِنَّ الْأَرْوَاحَ مُخْلوقَةٌ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفِيْ عَامٍ عَلَى مَا وَرَدَ فِي الْخَبَرِ. وَ قَدْ كَانَتِ
النُّفُوسُ فِي عَالَمِهَا النُّورِيِّ كُلُّهَا آمَنَتْ بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ خَلْفَائِهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ
الْيَوْمِ الْآخِرِ؛ حَسْبًا اقْتَضَتْ طَبِيعَةَ ذَلِكَ الْعَالَمِ مِنَ الْعِلْمِ بِاللهِ وَ طَاعَةِ الْمُرْبِّينَ
لِحَضْرَتِهِ؛ وَ قَدْ أَخْذَ اللَّهُ عَلَيْهِمِ الْمِيثَاقَ عَلَى ذَلِكَ. (۱۰: ج ۱، ص ۲۲۲)

ارواح دو هزار سال پیش از ابدان، خلق شده‌اند؛ چنان‌که در خبر وارد شده است. و همه نفوس در عالم نوری خود به خدا و رسولان و خلفاء و فرشتگانش و روز قیامت ایمان آورده‌اند؛ به حسب طبیعت آن عالم که علم به خدا و طاعت مقربین حضرتش را اقتضا دارد و خداوند بر این امور، با آنها میثاق و پیمان بسته است. قمی در قسمت دیگر، به تقدّم اروح بر ابدان تصریح می‌کند و توضیح می‌دهد که مراد از تقدّم اروح بر ابدان را حقیقی نمی‌داند؛ لذا در شرح حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفِيْ عَامٍ» می‌نویسد:



و عندي أنّ هذا التقدّم ليس بحسب الزمان بأن تتقدّم الأرواح ألي في عام زمامي على خلق بدن آدم أو بدن كلّ شخص؛ إذ ليس لها من حيث نفسها وجود في الزمان حتّى يتقدّر به. وأمّا من حيث كونها مع أبدانها فهي حادثة معها بالضرورة، بل تلك القبلية بحسب وجودها الدهريّ المقدّس عن الزمان. (۱۰: ج ۱، ص ۷۱۲)

به نظر من، اين تقدّم به حسب زمان نيسست؛ به اين صورت که ارواح دو هزار سال زمامي بر خلق بدن آدم يا بدن هر شخصی مقدم باشد؛ زيرا برای ارواح با توجه به حقیقتشان، وجودی زمامي نیست تا با آن زمانمند شوند. و امّا با توجه به تعليقشان به بدنها يشان، ارواح با آنها حادث‌اند بالضرورة؛ بلکه مراد از اين تقدّم، به حسب وجود دهری است که مقدس از زمان است.

نظريّه ايشان در اين زمينه، در حقیقت همان نظریّه صدرالدین شیرازی و شاگردان اوست که اشكالات آن قبلًا بررسی شده است.

۸. علامه مجلسی (۱۱۱۱هـ)

ايشان پس از نقل ۱۹ روایت در باب خلقت ارواح پیش از اجساد و با اشاره به روایات ديگر در ابواب مختلف، احاديث را در اين زمينه، قریب به تواتر می‌شمارد و تصریح می‌کند که اين روایات بر تقدّم ارواح بر اجساد دلالت دارد. آن گاه متذکر می‌شود که تمام ادله قائلین به «حدوث أرواح عند حدوث الأبدان» خدشه دارند و نمی‌توان با چنین ادله روایات صریح در این خصوص را ردّ کرد.
و ما ذکر و من الأدلة على حدوث الأرواح عند خلق الأبدان مدخلة،
لا يمكن ردّ تلك الروایات لأجلها. (۱۴۱: ج ۶۱، ص ۱۳)

۹. سید نعمت الله جزائری (۱۱۱۲هـ)

ايشان در اين باره می‌نويسد:
اعلم أنّ أرباب الملل قد اتفقوا على حدوث النفوس الناطقة، إذ لا قديم

عندhem إِلَّا اللَّهُ؛ لَكُنْهُمْ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهَا هُلْ تَحْدُثُ مَعَ حَدْوَثِ الْبَدْنِ أَوْ قَبْلِهِ.
فَقَالَ بَعْضُهُمْ: تَحْدُثُ مَعَهُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ تَعْدَادِ أَطْوَارِ الْبَدْنِ: ﴿ثُمَّ أَنْشَأَنَا هُنَّا خَلْقًا آخَرَ﴾ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ قَبْلَهُ لِقَوْلِهِ ﴿خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ...﴾ عَلَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ مُسْتَفِيَضَةً بَلْ مُتَوَاتِرَةً، حَتَّى لَا يَبْقَى الرِّيبُ فِي تَقْدِيمِهَا. (٢٦٨ ج١، ص)

بدان که صاحبان ادیان، بر حدوث نفس ناطقه اتفاق دارند؛ زیرا نزد آنها قدیمی جز خدا نیست؛ اما آنها با هم اختلاف دارند که آیا ارواح با حدوث بدن، حادث می شوند یا قبل از آن، برخی معتقدند که با بدن حادث می شود؛ به جهت قول خداوند سبحانه که بعد از ذکر تعداد اطوار بدن فرمود: «آن گاه او را خلقی دیگر پدید آوریم» و برخی معتقدند حدوث ارواح پیش از ابدان است؛ به سبب روایت پیامبر ﷺ که فرمود: «خداوند، ارواح را پیش از اجسام آفرید...» بنابر آنچه اخبار مستفیض، بلکه متواتر، در این باره وارد شده است؛ به اندازه‌ای که برای احادی در تقدیم ارواح بر ابدان، شک باقی نمی‌گذارد.

۱۰. ملا محمد صادق اردستانی (۱۱۳۴ هـ)

ایشان حدوث را با تجرد در تنافی می‌داند و درباره حدوث ارواح می‌نویسد:
اعلم أنَّ الشَّيْخَ لَمَّا رَأَى فِي النَّفْسِ آثَارًا لَا يَكُنْ أَنْ يَكُونَ لِلْجَسْمِ وَالْجَسْمَانِيَّاتِ، قَالَ بِتَجْرِيدِهَا. وَ لَمَّا رَأَى أَنَّ القَوْلَ بِوَحدَةِ النَّفْسِ يَسْتَلِزِمُ امْاً القَوْلَ بِكُوْنِهَا قَابِلَةً لِلتَّجْزِيَّ وَالْانْقِسَامِ، وَ إِمَّا القَوْلُ بِكُوْنِ النَّفْسِ الْوَاحِدَةِ فِي أَبْدَانِ مُتَعَدِّدَةٍ - وَ كَلَاهَا مَحَالٌ - قَالَ: فَإِنَّهَا كَثِيرَةٌ بِالْعَدْدِ. وَ لَمَّا رَأَى أَنَّ الْكَثْرَةَ الشَّخْصِيَّةَ لِيَسْتَ إِلَّا بِالْمَادَّةِ وَ أَنَّ النَّفْسَ قَبْلَ الْبَدْنِ، لَيْسَ هَذِهِ مَادَّةٌ، قَالَ: إِنَّهَا حَادِثَةٌ بِحَدْوَثِ الْأَبْدَانِ. وَ لَمَّا رَأَى أَنَّ القَوْلَ بِفَنَائِهَا بِفَنَاءِ الْبَدْنِ يَسْتَلِزِمُ القَوْلُ بِكُوْنِ الشَّيْءِ فَانِيًّا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَحْلٌ قَابِلٌ لِلفَنَاءِ وَ أَيْضًا يَسْتَلِزِمُ القَوْلُ بِإِنْكَارِ الْمَعَادِ قَالَ: إِنَّهَا بَاقِيَّةٌ لَا تَفْنِي بِفَنَاءِ الْبَدْنِ.



و امّا نحن فنقول: إنّ القول بالحدوث ينافي القول بالتجّرد، و القول بالبقاء

الدائّيّ ينافي القول بالحدوث. (۱: ج ۴، ص ۲۰۷)

بدان که شیخ (یعنی: ابن سینا) آن گاه که آثاری را در نفس دید که امکان ندارد از جسم و جسمانیّات پدید آید، قائل به تجرّد نفس شد. از طرف دیگر، وقتی دید که قول به وحدت نفس، یا مستلزم تجزی و انقسام آن است و یا اینکه در ابدان متعدد، نفس واحد بوده باشد - که هر دو محال است - قائل شد که نفس، کثرة عددي دارد. همچنین وقتی متوجه شد کثرت شخصی جز با ماده نمی شود و نفس پیش از بدن، ماده ندارد، گفت: نفس، حادث است به حدوث ابدان. و وقتی فهمید که قول به فنای نفس با فنای بدن، مستلزم است که قائل به فنای چیزی شویم بدون اینکه محل قابلی برآن باشد یا قائل به انکار معاد شویم، با توجه به این دو امر، قائل شد که نفس بعد از فنای بدن فانی نمی شود و باقی است. ولی ما معتقدیم که قول به حدوث با تجرّد، تنافی دارد و قول به بقای دائمی با حدوث، سازگاری ندارد.

ایشان پس از این، اقوالی را ذکر کرده و خواسته‌اند به کمک آن سخنان، از این مشکل رهایی یابند؛ امّا هیچ کدام از آنها نتوانسته‌اند راه حلی برای این مشکل ارائه کنند، غیر از شیوه چهارم. مرحوم اردستانی این شیوه را برمی‌گزیند و در توضیح آن می‌نویسد:

فیق المذهب الرابع، و هو أن يكون النفس قديمة واحدة قبل البدن و متکثرة
بالتعلق بالبدن. و ليس المراد بكونها واحدة قبل البدن أئمّها واحدة بالوحدة
الشخصية أو النوعية أو الجنسية؛ بل وحدة فوق جميع الوحدات، شبيهة
بالوحدة العقلية والإلهية، لأنّها ليست على مذهبنا نوعاً تحت جنس؛ إذ

لانقول بجنسية الجوهر لما تحته، بل هو عَرَضٌ لما تحته. (۱: ج ۴، ص ۲۱۱)

پس باقی ماند مذهب چهارم و آن اینکه نفس، قدیم و واحد است پیش از بدن و کثرت پیدا کردنش با تعلق به بدن حاصل می‌شود. و مراد از وحدت قبل از بدن در اینجا، وحدت شخصی یا نوعی یا جنسی نیست؛ بلکه وحدتی فوق همه این

وحدت‌هاست که وحدتی است شبیه به وحدت عقلی و الاهی. زیرا نفس در نظر ما، نوعی تحت جنس نیست؛ زیرا ما به جنسیّت جوهر برای آنچه تحت آن است عقیله نداریم؛ بلکه جوهر نسبت به آن عرضی است.



اردستانی در حقیقت، همان سخن صدرالدین شیرازی و ملا‌هادی سبزواری را باز می‌گوید؛ ولی با این بیان، می‌خواهد تا اعلام دارد که نمی‌توان هم قائل به تجرد نفس شد و هم قائل به جسمانیّة الحدوث بودن آن. لذا باید گفت نفس پیش از بدنه، قدیم و واحد است، نه به وحدت نوعی و شخصی و جنسی، بلکه وحدتی الاهی و عقلی؛ چنان‌که ملا‌هادی سبزواری هم بدان تصریح کرد. حدوث نیز اگر به نفس اطلاق شود، به اعتبار حدوث کثرت در آن خواهد بود، نه خود نفس بما هو نفس. و آن با تعلق به بدن صورت می‌گیرد.

البته روشن است که این امر در مورد بدن هم عیناً حاری است و بدن هم در مرتبه عقلی و وحدت الاهی، قدیم است. مشکل در بدن آن است که در مورد آن ظاهرآ پذیرفته‌اند که وجودی مادی دارد که منشأ کثرت است.

۱۱. محمد اسماعیل خواجه‌ی (۱۱۷۳ هـ)

ایشان می‌نویسد:

و أَمّا قول بعض الْحُكَمَاءِ أَنَّ النُّفُوسَ حادثةٌ بِحَدُوثِ الْأَبْدَانِ، فَغَيْرُ مُسْلِمٍ.
كيف و كثير من الروايات ناطقة بخلافه. منها صحيحة بكير بن أعين عن
الباقر عليهما السلام في الكافي: خلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام.

(۵: ج ۲، ص ۴۷۷)

اما قول بعضی از حکما که: ارواح، حادث به حدوث ابدان‌اند، مسلم نیست. چگونه می‌شود این سخن درست باشد، حال آنکه روایات بسیاری بر خلاف آن دلالت دارند؟! از جمله صحیحه بكیر بن اعین از امام باقر علیه السلام که در کافی نقل شده است: خداوند ارواح شیعیان ما را دو هزار سال پیش از ابدانشان آفرید.



ایشان بعد از نقل چند روایت در این زمینه، تصریح می‌کند که اخبار در این زمینه قابل شمارش نیست و پس از آن، اشکالاتی که براین نظریه متوجه است نقل کرده و به آنها پاسخ داده است.

۱۲. ملاهادی سبزواری (۱۴۲۹ هـ)

ایشان هم مانند صدرالدین شیرازی معتقد است که نفس، جسمانیّة الحدوث و روحانیّة البقاء است. وی می‌گوید:

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقاء تكون روحانية مجردة. يعني إنّ النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقاء. وفي الابتداء حكمها حكم الطبائع المنطبعة
في المادة، بل أنزل منها إذ لم تكن مذكورةً. فالإضافة إلى المادة داخلة في
وجودها أوّلاً... وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية
و الصفتية تصير مجردة. (۶: ص ۳۰۳)

نفس در حدوث، جسمانی است و در بقاء، روحانی و مجرّد است. یعنی: نفس جسمانیّة الحدوث و روحانیّة البقاء است. پس حکم نفس در ابتدا حکم طبایعی است که در ماده منطبع‌اند، بلکه پایین‌تر از طبایع است؛ زیرا نفس پیش از حدوث هیچ مذکور نبود. پس در ابتدا، اضافه به ماده، داخل در وجود نفس است... و در انتها بعد از حرکتها جوهری واستکمالهای ذاتی و صفتی، مجرّد می‌شود.

وی در ذکر اقوال در مورد نفس هم تذکار می‌دهد:
مشائیان قائل‌اند که نفس حدوثاً و بقائیاً روحانی است. آنان می‌گویند: نفس ذاتاً مجرّد است و فعلاً مادی. و حدوثش به هنگام چهار ماهه بودن جنین در رحم مادر است. و رابطه نفس و بدن، رابطه تعلقی است نه اینکه در بدن منطبع شده باشد.

سپس می‌گوید:

اعتقاد ما درباره نفس، همان قول حکیم صدرالمتألهین و کثیری از عرفاست که

می‌گویند: نفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است.

سپس این شعر را از فریدالدین عطار، براین مطلب شاهد می‌آورد:

جان ز کل نبود جدا، جزوی از وست

(۶: ص ۳۰۳)

وی در تعلیقه‌اش بر الشواهد الربوبیة، در بیان اقوال درباره حدوث و قدم ارواح،

چهار قول می‌آورد و می‌نویسد:

ورابعها أئمّها ذات وحدة جمعيّة وشّؤون عديدة ذاتيّة، فهي قديمة بقدم العقل
الكليّ الفعال و هو ربّ النوع ولكن في مرتبة تنزّهها؛ فإنّ الكينونة السابقة
القديمة التي له، لها وحادثة أيضاً في مرتبة كونها طبعاً و بدنًا بحدوث البدن،
لا مع حدوث البدن. وهذا هو القول الفحل والرأي المجزل و به قال
المصنّف....

فإن قلت أنها قديمة، صدقت وإن قلت أنها حادثة، صدقت وإن قلت إنها
مجرّدة، صدقت وإن قلت أنها جسمانية، صدقت وكذا إن قلت إنها ملك و
جنّ و حيوان و نبات و غير ذلك كلّها، صادقة، ولكن بلا تجاف عن مقامها
الآخر. وذلك لأنّها بسيطة بعد الحقّ تعالى و كلّ الأشياء. (۹: ص ۶۹۸)

قول چهارم: روح دارای وحدتی جمعی و شئون متعدد ذاتی است. پس روح
قدیم است، به واسطه قدم عقل فعال کلی و آن ربّ النوع است؛ ولی در مرتبه
تنزه و تجرّدی خویش. زیرا که وجود سابق و قدیمی ربّ النوع برای روح است.
روح حادث نیز هست در مرتبه وجود طبیعی و بدنی اش که به واسطه بدن
حادث می‌شود، نه اینکه با حدوث بدن حادث گردد. و این قول قوی و رأی
محترم است. و مصنّف هم به همین قائل است.

پس اگر بگویی روح قدیم است، راست گفته‌ای و اگر بگویی حادث است، باز هم
راست گفته‌ای و اگر بگویی مجرد است، سخن درستی گفته‌ای و اگر بگویی
جسمانی است باز هم راست گفته‌ای و همین سان اگر بگویی روح، فرشته، پری،



حیوان، گیاه و اموری دیگر غیر از اینهاست، همه درست است؛ ولی بدون اینکه آن را از مقام دیگرش بیرون آورده باشی. زیرا که روح بعد از حق تعالی، امری بسیط و همه اشیاء است.

سبزواری در این تعلیقه، به صراحة بیان می دارد که تقدّم ارواح بر ابدان، بدان معناست که روح در مرتبه عقل فعال، مجرّد از هرگونه شائبه مادی است و در این مرتبه، بر همه امور، صادق است؛ پس می توان آن را قدیم گفت و می توان حادث خواند و می توان آن را فرشته و جن و حیوان و گیاه و حتی بدن و سنگ و چوب و امثال اینها نامید؛ زیرا که روح در این مقام «بسیط الحقيقة» است و «بسیط الحقيقة» از حیث بساطت، «تمام الاشياء» است و همه اشیاء در آن مقام، به صورت وحدت موجودند. همه اشیاء در حقیقت، او هستند که در این مراتب مختلف، تجلی و ظهور پیدا کرده‌اند. بدیهی است که این نوع تقدّم - چنان‌که در ذیل کلمات ملاصدراً شیرازی ذکر شد - با تقدّمی که در روایات برای ارواح بر ابدان بیان شده است، تناقض روشن دارد. در روایات، سخن از ارواح بما هی ارواح و با وجود کثرت و تمایز است، نه ارواح در مقام وحدت نوعی در مرتبه وجودی عقل فعال. در آن مقام، سخن از تقدّم روح بر بدن به دو هزار سال، اصلاً سخن معقول و درستی نخواهد بود.

منابع

قرآن کریم

۱. آشتیانی، سید جلال الدین. منتخباتی از آثار حکماء الاهی ایران. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۲. بهبهانی، علی نقی. عیار دانش. تهران: بنیان، ۱۳۷۷ ش.
۳. جزایری، سید نعمت الله. الأنوار النعمانية. تهران: شرکت چاپ.
۴. خواجه‌یی، محمد اسماعیل. جامع الشتات. قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۸ ق.

٥. الرسائل الاعتقادية. قم: دارالكتب الاسلامي، ١٤١١ق.
٦. سبزواری، ملاهادی. شرح المنظومة. قم: علامه (افست از چاپ سنگی).
٧. شیرازی، صدرالدین. الحکمة المتعالیة (اسفار). بیروت: دار احیاء التراث العربي، ١٩٨١م.
٨. ——— شرح اصول کافی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ١٣٨٣ش.
٩. ——— الشوادر الربوبیة (با تعلیقات سبزواری). تهران: بنیاد صدر، ١٣٨٣ش.
١٠. قمی، قاضی سعید. شرح توحید الصدق. تهران: وزارت ارشاد، ١٣٧٣ش.
١١. کلینی، محمدبن یعقوب. الكافی. تهران: دارالكتب الاسلامیه.
١٢. مازندرانی، محمدصالح. شرح اصول کافی. تهران: اسلامیه.
١٣. مجلسی، محمدباقر. بحار الانوار. تهران: اسلامیه.
١٤. میرداماد. تعلیقات «اختیار معرفة الرجال». تحقیق: سیدمهدی رجایی. قم: آل البيت علیهم السلام، ١٤٠٤ق.
١٥. نوری، علی. تعلیقات بر شرح اصول کافی ملاصدرا. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ١٣٨٣ش.