

تبیین فلسفی - عرفانی مقام فوق مجرد نفس در آیات و روایات

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۲۲ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۹/۱۸

عسگر دیرباز*
محسن موحدی اصل**

چکیده

در آیات و روایات تأکید بسیاری بر معرفت نفس شده است؛ تا آنجا که آن را نزدیک‌ترین راه برای رسیدن به معرفت رب معرفی کرده اند. نفس ناطقه انسانی علاوه بر مجرد خیالی و عقلی، دارای فوق مجرد عقلی است که ویژگی‌های بساطت و بی‌حدی را برای آن بر می‌شمارند؛ از این رو فوق مجرد عقلی بدین معناست که نفس در هیچ مرتبه‌ای از مراتب کمالی متوقف نمی‌شود و قابلیت ارتقا به بالاترین مرتبه نظام هستی بعد از مقام ربوبیت را داراست که در این حال آن را به حقیقت محمدیه و القاب دیگر نام می‌برند. این نوشتار حائز نوآوری‌هایی بدین قرار است: الف) ارائه تصویر بهتر از معرفت نفس در مقام فوق مجرد عقلی و مقام لایقی آن در دو ساحت وجودی و ماهوی؛ ب) کشف معنای حقیقی برخی آیات قرآنی که مناسب این مقام‌اند؛ ج) درک معانی بلند حکمی کلام معصومان در مقام حقیقی نفس ناطقه انسانی. آیات و روایات در مقام فوق مجرد بسیار است؛ از این رو اگر قایل به مقام فوق مجرد عقلی نشویم، در فهم بسیاری از حقایق آیات و روایات ناتوان خواهیم بود و تفسیر دقیقی از آن نخواهیم داشت.

واژگان کلیدی: معرفت نفس، مقام فوق مجرد عقلی، حقیقت محمدیه، اتحاد عاقل و معقول، حرکت جوهری اشدادی.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم. a.dirbaz5597@gmail.com

** دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم (نویسنده مسئول). movahedi114@yahoo.com

مقدمه

معرفت نفس ناطقه از سانی بهترین و نزدیکترین راه برای رسیدن به معرفت رب و ادراک معارف حقه و کلید جمیع گنجینه‌های الهی و محور علوم حکمی و عرفانی است که در آیات و روایات بر آن تأکید شده است؛ چراکه صورت نفس انسانی بر اساس نفخ روحی و وجهه ربی خلق شده است. بر همین اساس در فرمایش امیرالمومنین علی این چنین آمده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (غررالحکم، ص ۵۸۸) که عکس نقیض آن می‌شود: «نَسُوا اللَّهَ فَاُنْسَاهُمْ اَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹). پس جای هیچ مسامحه‌ای نیست که بعد از معرفت رب، هیچ موضوعی در حکمت متعالیه به پایه اهمیت آن نمی‌رسد. به همین دلیل اگر برای شخصی معرفت نفس حاصل نشود، در معرفت به مبدأ و معاد و حشر و نبوت انبیا و ولایت اولیاء ناتوان است.

در باب معرفت نفس بحث مجرد نفس اهمیت بسزایی دارد. حکما آن را در سه مرحله مجرد مثالی و مجرد عقلی و فوق مجرد عقلی طرح کرده اند. در کتب حکمی و فلسفی بحث مجرد مثالی و مجرد عقلی به‌خوبی طرح شده و ادله فراوان عقلی و نقلی مطابق با آیات و روایات در مورد آن وارد شده است؛ ولی در باب فوق مجرد عقلانی نفس که به مراتب اهمیت بیشتری دارد کمتر سخن به میان آمده و این در حالی است که باب فهم بسیاری از آیات و روایات در مورد شناخت ابواب نفس در گرو فهم این مهم می‌باشد؛ چراکه نفس انسانی در مجرد عقلی، هم‌درجه با ملائکه است که مقام ثابتی دارند؛ ولی با طرح فوق مجرد عقلی در می‌یابیم برای نفس انسانی حد خاصی نیست که نفس در آن توقف کند؛ از این رو تمامی احادیث مربوط به معراج نبی اکرم و صعود او به مقامی فوق ملائکه و قرارگرفتن در بالاترین مرتبه وجودی بعد از مقام ربوبی با فهم در ست این باب از معرفت نفس تکمیل می‌گردد؛ پس نفس از سانی این قابلیت را دارد که بر اثر حرکت جوهری مراتب عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل را بر اساس اتحاد عاقل و معقول طی کند و در بالاترین مقام یعنی عقل مستفاد قرار گیرد؛ پس به این جهت، حد خاصی برای آن قابل تصور نیست که این نحوه سیر

دلالت بر مقام لایق‌فی نفس و فوق مجرد عقلی دارد. از جهت پیشینه فلسفی این مقام، مقالاتی به نگارش درآمده است (ر.ک: موحدی و عابدی، ۱۳۹۷، ص ۲۵-۴۴)؛ ولی تطبیق و تحقیق این حقیقت با آیات کلام الله مجید و نصوص روایی که از اهمیت والایی برخوردار است، اقدامی صورت نگرفته است. اکنون ما در این نوشتار در پی این مهم و پاسخ به این پرسش‌ها هستیم: مقام فوق مجرد عقلی نفس ناطقه انسانی در آیات و روایات چگونه تبیین شده است؟ پذیرش یا عدم پذیرش مقام فوق مجرد عقلی برای نفس چه تأثیری در میزان ادراک و فهم ما از معرفت نفس و معرفت رب خواهد داشت؟ تبیین دقیق فلسفی و عرفانی آیات و روایات با توجه به مقام فوق مجرد عقلی چگونه خواهد بود؟

۱. معنائشناسی فوق مجرد

از آنجا که این پژوهش در صدد پیگیری فوق مجرد در آیات و نصوص روایی است، ابتدا معنای حکمی آن را در آیات و روایات مورد توجه قرار داده؛ سپس در دو ساحت وجودی و ماهوی آن را معنا می‌کنیم.

۱-۱. معنائشناسی فوق مجرد با توجه به آیات و روایات

در معنائشناسی فوق مجرد دو معنا و مفهوم مطرح می‌شود که این دو مفهوم در تقابل با یکدیگر نیستند؛ بلکه به امر واحد بازگشت می‌کنند: الف) فوق مجرد نفس به معنای مقامی فوق موجودات مجرد عقلی است که گفت‌وگوی جبرئیل با پیامبر در معراج نبی به همین مطلب دلالت دارد: «فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى فَاَتَتْهُ إِلَى الْحُجُبِ فَقَالَ جِبْرَائِيلُ تَقَدَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لِي أَنْ أُجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ وَلَوْ دَنَوْتُ أُنْمَلَهُ لَأَحْتَرَقْتُ؛ چون پیامبر خدا به سدره‌المنتهی نایل شد، پس به حجاب‌هایی رسید و آن‌گاه جبرئیل گفت‌ای رسول خدا پیش برو، سزاوار نیست که من بر این جا گذر کنم و اگر یک بند انگشت نزدیک‌تر شوم خواهم سوخت» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۳۸۲)؛ چراکه قابلیت این موجود مجرد در این حد خاص است

که در آن خلق شده و بنا بر شاکله وجودی که دارد، توان و قابلیت صعود به مقام بالاتر را ندارد: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» (صافات: ۱۶۴)؛ یعنی حد وجودی او همین مرتبه مجرد عقلی می‌باشد؛ ولی نفس ناطقه انسانی فوق این مقام را داراست و قابلیت صعود از مرتبه موجودات مجرد عقلی را نیز دارد؛ تا آنجا که موجودات مجرد عقلی همه شأنی از شئون وجودی او می‌گردند و این مقام را اصطلاحاً «فوق مجرد عقلی» می‌نامند.

امام خمینی در رابطه با این مقام به آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) استناد می‌کند و می‌گوید این آیه دلالت بر مقام فوق مجرد عقلی دارد؛ چرا که ملائکه که موجودات مجرد هستند، هر یک مظهری از اسمای الهی‌اند؛ ولی آدم در مقام تعلیم اسما مظهر همه اسمای الهی گردیده و فوق همه ملائکه و مجردات عقلی قرار گرفته است و این همان فوق مجرد عقلی نفس ناطقه انسانی است که در این مقام صاحب مقام خلیفه‌اللهی حق می‌گردد؛ زیرا الله مستجمع جمیع اسمای جمالیه و کمالیه می‌باشد و نفس در این مقام بالاترین درجه هستی بعد از مقام ربوبیت را دارا می‌شود (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۹).

ب) فوق مجرد به معنای مقام معلوم و درجه معین نداشتن و حدّ خاص نداشتن نفس ناطقه در سیر صعودی اش می‌باشد؛ از این رو ملاصدرا در این رابطه چنین می‌گوید: «ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الهويه و لا لها درجه معينه في الوجود و لها نشئات سابقه و نشئات لاحقه» (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۳۵۳).

نفس در مقام فوق تجردی تنها موجودی است که در ادراک حقیقت هستی هیچ واسطه‌ای ندارد و خلیفه حق است که در آن مقام به «حقیقت محمدیه» نیز تعبیر می‌شود. سرّ آن نیز این است که باطن حضرت محمد و مقام معنوی و وجاهت روحانی آن نازنین، اصل و ریشه این شجره مبارکه می‌باشد که عرفاً آن را فیض اقدس می‌گویند و به همین جهت حد ندارد. مقام ولایت، مقام فیض و اثر ساری در حقایق و اعیان بوده و حد از شئون مستفیض است. از طرفی مقام احدیت و واحدیت که مقام مرتبه انسان کامل می‌باشد، فوق مقام خلق است؛ از این رو حقیقت محمدیه وجه الله باقی بعد از فنای اشیا می‌باشد (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۵۴۰). حاجی سبزواری در این رابطه

چنین می‌گوید: «و انهما بحت وجود ظلّ حق عندی و ذا فوق التجرد انطلق» (حاجی سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۲۴). وصیّتی که امام علی به محمد بن حنفیه فرمودند نیز دلالت بر همین مقام دارد: «عَلَيْكَ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَ الْعَمَلِ بِهِ وَ اعْلَمْ أَنَّ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى عَدَدِ آيَاتِ الْقُرْآنِ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يُقَالُ لِقَارِئِ الْقُرْآنِ أَقْرَأَ وَ أَرْقَ فَلَمَّا يَكُونُ فِي الْجَنَّةِ بَعْدَ النَّبِيِّنَ وَ الصَّادِقِينَ أَرْفَعُ دَرَجَةً مِنْهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۱۷۱). حقیقت قرائت قرآن درک بطون معانی آن و متحد شدن با مراتب آن است. در این صورت یک نحوه سیوررت و دگرگونی در نفس پدید آمده، با مراتب قرآن متحد می‌گردد، بلکه بنا بر اتحاد عاقل و معقول خود قرآن می‌شود؛ از این رو هنگامی که معنایی از معانی آن فهمیده شد و درجه‌ای از درجات آن یافت شد، باید به معنای دیگر و حقایق عمیق‌تر آن پی برد؛ زیرا قرآن اقیانوس عمیقی است که پایانی برای آن به تصور نیاید و همان طور که خداوند صمد است، کتابش نیز صمد است و صمد یعنی چیزی که هیچ جای خالی ندارد و به همین جهت است که انسان کامل را قرآن ناطق می‌گویند (حسن‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۲۴۵). نکته مهمی که باید به آن التفات ویژه‌ای داشت، این است که چون درجات و حقایق قرآن متوقف به حد خاص و مقام خاص و درجه خاصی نیست، حقیقت نفس ناطقه انسانی که قاری قرآن است، نباید موجودی محدود به حد خاص باشد و در مراتب کمالی توقف کند، بلکه پیوسته در حال عروج به مراتب عالیه است و این همان معنای فوق تجرد نفس است.

۲-۱. بررسی مفهوم فوق تجرد نفس در ساحت وجودی و ماهوی

فوق تجرد عقلی نفس هم از جنبه وجودی و هم از جنبه ماهوی قابل پیگیری است؛ چراکه از جنبه وجودی بر اساس حرکت اشتدادی جوهری و اتحاد عاقل و معقول، نفس دائماً با مدرک خود اتحاد وجودی پیدا می‌کند که از آن به اشتداد جوهری وجودی نفس تعبیر می‌شود. این مسئله از جنبه ماهوی هم قابل پیگیری است؛ چنان‌که جناب حاجی سبزواری در اسرار الحکم آن را چنین مطرح نموده است: «و اما ماهیت، پس

گذشت که آن، محدودی است به حدّ جامع و مانع و این منع یاد از ضیق وجود می‌دهد و نفس قدسیه انسیه، وجودش حدّ و قوف ندارد؛ چنان‌که جبرئیل به حضرت ختمی در معراج عرض کرد که: "لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلُهُ لَأَحْتَرَقْتُ" (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۳۸۲) و او صاحب مقام "الی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل" (همان، ج ۸۲، ص ۲۴۳) و نفس مقدسه ختمی چون ماهیت ندارد، صاحب مقام "او ادنی" و وجود منبسط است» (سبزواری، ۱۳۸۸، ص ۳۴۱). بنابراین نفس حد جامع بودن را داراست؛ ولی چون نفس دائماً در سیر است، مانع بودن برای آن در سیر عروجی اش بی‌معناست و به همین جهت از آن به حد «لایقف» و مقام بی‌حدی تعبیر می‌شود. البته او را نسبت به مافوق خود حدی است و بین این دو نباید خلط صورت پذیرد.

۲. دلیل و برهان فلسفی بر فوق تجرد عقلی نفس

از ادله تجرد نفس ناطقه انسانی بلکه فوق تجرد آن این است که حقایق کلیه بسیطه نزد عقل اعرف از کثرت‌اند و این امر از وحدت سعی و تجرد نفس ناطقه است و همین جا فوق تجرد بودن نفس ناطقه - اعیی مقام لایقفی آن - نیز استفاده می‌شود؛ چون که نفس در یافتن حقایق ملکوتیه متوقف نمی‌شود و دائماً در سیر عروجی خود با آن حقایق متحد می‌گردد و این اتحاد چون به معنای عینیت است، نفس وسیع‌تر می‌شود و این با فوق تجرد بودن نفس سازگار است (حسن‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۲۴۱)؛ از این رو ابن‌سینا در فصل سوم مقاله سوم الهیات شفاء فرموده است: «یشبهه أن تكون الكثرة أعرف عند تخيلنا و الواحده أعرف عند عقولنا...» (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۱۱۳). صدرالمتهلین نیز در اول فصل نخستین مرحله پنجم اسفار فرموده است: «انّ الكثرة أعرف عند الخيال و الوحده عند العقل...» (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۱۶). نیز جناب متأله سبزواری در اول فریده ششم مقصد اول حکمت منظومه فرموده است: «و سرّ اعرفیه الأعمّ سنخیه لذاتک الأتمّ» (حاجی سبزواری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۸۴). بنابراین نفس ناطقه انسانی مسانخ با حقایق نوری کلی به معنای سعی است و بر اساس اتحاد عاقل و معقول با آن حقایق متحد می‌گردد و

به تعبیر لطیف‌تر عینیت برقرار می‌کند و در این حال نفس بر اثر حرکت جوهری اشتدادی سعه وجودی بیشتری پیدا می‌کند و هرچه معلوم سعه وجودی بیشتری داشته باشد، نزد نفس ناطقه انسانی اعرف است (حسن‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۲۴۱).

۳. برهان حضرت وصی علی در تحقیق معنای فوق مجرد عقلی نفس

حضرت امام امیرالمومنین علی می‌فرمایند: «كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ: هر ظرفی به آنچه در آن نهاده شود، گنجایش آن تنگ می‌شود جز ظرف دانش که گنجایش آن فزون‌تر می‌گردد» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۰۵). علامه حسن‌زاده آملی بر این باور است که فرمایش امام علی برهانی الهی بر فوق مجرد نفس است و از آن به برهان المتألهین یاد می‌کند؛ چراکه ظرف‌های جسمانی هر کدام حد معینی دارند؛ مثلاً حد معین برکه و رودخانه و دریا و اقیانوس نسبت به آبی که در آنها می‌گنجند، متفاوت است و همگی محدود به حد خاصی‌اند؛ ولی ظرف نفس ناطقه انسانی نه تنها محدود به حدی نیست، بلکه با معلوم خود اتحاد و عینیت وجودی پیدا می‌کند و سعه وجودی و ظرفیت ذاتی و گنجایش آن بیشتر و برای فراگرفتن حقایق آماده‌تر و وسیع‌تر می‌گردد (حسن‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۴۷). این برهان بیان می‌کند که نفس ناطقه علاوه بر اینکه از جسم و جسمانیات مجرد است، دارای مقام فوق مجرد نیز هست؛ یعنی مجرد از ماهیت است و آن را حد یقف نیست و گوهری فوق مقوله است؛ از این رو در حد و مقامی خاص متوقف نمی‌شود (همان). همچنین در حدیث قدسی درباره وسعت قلب مؤمن چنین آمده است: «لَا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَكِنْ يَسْعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ: من در زمین و آسمانم نمی‌گنجم، ولی قلب بنده مؤمنم مرا در خود جای می‌دهد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۲۸). این مقام در حکمت متعالیه بر اصولی استوار است که هر یک در جای خود برهانی گردیده‌اند؛ از این رو مطالب بسیار دقیق از این فرمایش‌های عرشی با توجه به مبانی حکمت صدرایی استخراج می‌شود که بدین بیان است:

۳-۱. غیر مادی بودن نفس ناطقه انسانی

ظرف علم و دانش که همان نفس ناطقه انسانی است، از جنس موجودات طبیعی و مادی نیست، بلکه جنس آن فوق ماده و عنصر مادی است و این موجود و رای عالم ماده نیاز به غذای غیر مادی دارد (حسن‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۳۹۵) و همان طور که موجودات مادی بر اثر تغذیه از عالم طبیعت رشد و نمو می‌کنند، بر اساس سنخیت بین غذا و مغذی نفس انسانی هم غذای غیر مادی ارتزاق می‌کند که این رزق معنوی همان علوم و معارف حقه الهیه است و به قول مولانا:

آدمی فربه شود از راه گوش جانور فربه شود از راه نوش

(مولانا، ۱۳۷۵، دفتر ششم)

براساس اتحاد بین عالم و معلوم و عاقل و معقول بین علم و نفس که مدرک علم است، اتحاد ایجاد می‌شود، بلکه سخن از اتحاد در اینجا به معنای عینیت است و مدرک و مدرک عین هم می‌شوند و دوگانگی‌ای در کار نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲۷) و انسان عالم حقیقاً از جنبه نفسانی وسیع‌تر از زمانی است که متلبس به حقیقت علم نشده و پس از دریافت حقایق علمی و نوری از لحاظ وجودی در تحت حرکت جوهری، ذات نفس متبدل به حقیقتی مجرد و ظرف علم (نفس) موجودی وسیع‌تر گردیده است؛ بنابراین شرافت هر شخص به علم و دانش اوست.

ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

(مولانا، ۱۳۷۵، دفتر دوم)

۳-۲ حرکت جوهری اشتدادی نفس ناطقه

مطلب دیگری که از این فرمایش گوهر بار استخراج می‌شود، بحث شریف حرکت جوهری اشتدادی است؛ چراکه نفس بر اثر کسب علوم و معارف یک نحوه حرکتی از نقص به کمال داشته، و شدت وجودی پیدا می‌کند و این حرکت از نوع حرکت‌های در عالم ماده نیست، بلکه جوهر نفس و ذات نفس دچار صیورورت و دگرگونی می‌شود

(ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۵۴ و ج ۸، ص ۳۹ / مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۷۵). این ابتکار صدرالمتألهین بود که جسم جامد با حرکت جوهری اشتدادی، نطفه، علقه و مضغه می‌گردد، سپس به مقام خیال و عقل می‌رسد؛ یعنی از مرتبه عقل هیولانی بر اثر حرکت جوهری اشتدادی به مرتبه عقل بالملکه و بالفعل می‌رسد، بلکه با عقل فعال متحد می‌گردد و عینیت پیدا می‌کند و در نهایت عقل مستفاد می‌گردد (حسن‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۴۱۱-۴۱۲)؛ بنابراین بر اثر دریافت‌های علمی و مشاهدات عینی هم سنخ عالم قدس می‌گردد که بدین جهت آن را طایر قدسی نامیده‌اند و اگر نفس ناطقه به سوی اصل و حقیقت خویش متوجه باشد و بر اساس فطرت پاک الهی اش قدم در کسب حقایق نوریه گذارد، به مقام جانشینی حق می‌رسد که جمیع کمالات عوالم و اسمای الهیه را در خود جمع می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ص ۳۴۴)؛ یعنی نفس انسانی در قوس صعود نظام هستی بر اساس جسمانیه الحدوث از عالم ماده سیر خود را آغاز می‌کند و مراتب سه‌گانه عالم را می‌پیماید و بر اساس حرکت جوهری به موجودی اشرف از کل ما سوی الله متبدل می‌گردد که ظرف حقایق کتاب الله قرآن فرقان می‌شود. فرمایش امام حسن در این باب حائز اهمیت است: «چون خداوند متعال قلب پیامبر اکرم را بزرگ‌تر از قلب‌های دیگر دید، او را به پیغمبری برگزید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۹۳). ظرف وجودی پیامبر اعظم آن چنان وسیع بود که کل قرآن را در نزول دفعی به یکباره دریافت کرد و همان‌طور که می‌دانیم، حقایق قرآن و مراتب آن بی‌نهایت است، پس جان و ظروف وجودی خاتم الانبیاء مقام لایق‌فی دارد که از آن به فوق تجرد نفس تعبیر می‌شود؛ همچنین در آیات شریف «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ» (شعراء: ۱۹۳) و «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (بقره: ۹۷) و روایت ذکرشده ظرف نفس ناطقه انسانی با تعبیر «قلب» آورده شده و در کل الفاظی همچون «روح» یا «قلب» یا «نفس» و... در روایات و آیات اشاره به ظرف نفس ناطقه انسانی دارد.

۳-۳. اصل سنخیت بین عالم و معلوم و اتحاد بین عالم و معلوم

اساس سیر نفس ناطقه انسانی در مراتب وجودی هستی در قوس صعود نظام هستی تا رسیدن به اتحاد با صادر نخستین و حقیقت محمدیه بر اصل اتحاد عاقل و معقول استوار است. یکی از مطالب دیگری که می‌توان از این حدیث شریف استنباط کرد اصل سنخیت بین عالم و معلوم است؛ چراکه علم حقیقتی مجرد است و از سنخ عالم طبیعت نیست و در بین تمام موجودات خداوند انسان را شایسته ادراک معقولات و حقایق نوری خلق کرده است؛ پس چنینش نفس ناطقه انسان همجنس حقایق نوری است که با علم و معرفت سنخیت دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲۷).

توضیح بیشتر اینکه هر یک از ما می‌داند گرسنگی معده به فراگرفتن دانش رفع نمی‌شود؛ چنان‌که به عکس طالب علوم و معارف به خوردن نان و آب به مقصود خود نمی‌رسد. آنچه باید او را از آن حال به در آورد، غذای علم است نه این آب و نان؛ به همین جهت در فرمایش امیرمؤمنان علی این مهم آورده شده که سعه وجودی ظرف علم به افاضه علم در او بیشتر می‌شود؛ یعنی نفس ناطقه علاوه بر اینکه موجودی فوق جسم و جسمانیات و عاری از احکام نشئه طبیعت است، فوق مجرد را هم داراست؛ بدین معنا که در حد و مقام خاصی وقوف نمی‌یابد و به تناسب مکتسباتش وسعت وجودی پیدا می‌کند که این مهم، مقام خاص نفس ناطقه انسانی است که هیچ موجودی از موجودات عالم در این مقام با او شریک نیست (حسن‌زاده، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۵۳).

۳-۴. حرکت در مجردات

علامه حسن‌زاده آملی در کتاب هزار و یک نکته تکامل برزخی نفوس را مطرح می‌کند و می‌گوید نفوس غیر کامله را مطلقاً تکامل برزخی است و این تعبیر منافاتی ندارد که نفوس کامله را نیز تجلیات الهی است؛ چراکه نفس انسان از انزل مراتبش در مقام طبیعت که بدن و مرتبه نازله نفس است، شروع می‌شود و سپس نفس در مقام مجرد برزخی و پس از آن نفس در مقام مجرد عقلی و بعد از آن به نفس در مرتبه

فوق مجرد عقلی خاتمه می‌یابد؛ بدین معنا که مراتب عقل را از عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد دارا می‌شود (همو، ۱۳۶۵، ص ۴۰۲). جناب فیاضی در همین باب حرکت در مجردات را مطرح می‌کند؛ بدین ترتیب که ملاصدرا استکمال عقل را که کامل‌ترین مرتبه نفس است و در عین حال مجرد است، می‌پذیرد و از طرفی چون نفس در مقام فعل مادی است، به و سیله ماده و بدن ر شد کرده، ذات او تغییر می‌کند؛ یعنی چون هر مرتبه از مادیت را دارد، بعد مجرد نیز رشد می‌کند و با شنیدن و گوش کردن، وجود برزخی نفس کامل‌تر می‌شود، در مقام عمل نیز از عقل هیولانی به عقل بالملکه و از آن به عقل بالفعل و سپس به عقل مستفاد می‌رسد. همه این تغییرات به حرکت جوهری و تغییر در جوهر است؛ زیرا عالم عین علم است و با تغییر علم، خود عالم نیز تغییر می‌کند؛ یعنی وجود او تغییر می‌کند. نفس جاهل بسان خشت است و نفس عالم مانند آینه است؛ یعنی با علم است که هویت جاهل به عالم تبدیل می‌شود (فیاضی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۶). انتقال نفس از مرتبه عقل هیولانی به مرتبه عقل مستفاد فقط با پذیرش مبانی صدرایی، بدون هیچ مناقشه مورد قبول می‌افتد؛ چراکه یک حقیقت واحد در مسیر تکاملی خود با حرکت جوهری اشتدادی بر اساس اتحاد عاقل و معقول و اصالت وجود، تکامل اشتدادی وجودی می‌یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۵۸-۴۵۹).

به عقیده ملاصدرا حرکت در نفس مجرد، ایجاد و اعدام وجود نیست؛ بلکه بنا بر اشتداد وجودی جوهری نفس، اعدام حدود است؛ از این رو حرکت منحصر در ایجاد و اعدام نیست و حرکت نفس از سنخ ایجاد بلااعدام است و چون نفس اشتداد وجودی جوهری دارد، حقیقت و ذات آن دائماً اشتداد پیدا می‌کند؛ یعنی به صورت متصل واحد تدریجی که عین شخص ناقص است و کامل و ناقص یک حقیقت واحد شخصی مستمرند؛ بدین صورت که بر اساس اصالت وجود، اشتداد وجود، حرکت جوهری اشتدادی و اتحاد عاقل و معقول یک حقیقت واحد به نحو لبس فوق لبس در حرکت جوهری اشتدادی مراتبی را طی کرده، به مقام عقل مستفاد نایل می‌گردد که در واقع چیزی از آن زایل و کم نشده است، بلکه تنها امور عدمی و حد و نقص را رها می‌کند و

دارایی او به نحو «وجدان بعد وجدان» و «ریح بعد ریح» و «لبس فوق لبس» می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۹۵ و ج ۹، ص ۱۰۰/کامرانی، ۱۳۹۲، ص ۲۰-۲۲).

۴. تحقیق مقام فوق مجرد عقلی نفس در آیات و روایات

جبرئیل در معراج به رسول اکرم عنوان کرد: «لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَهُ لَأَحْتَرَقْتُ؛ اگر به اندازه سرانگشت نزدیک‌تر شوم، می‌سوزم» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ص ۱۷۳)؛ یعنی مقام ملائکه مقام خاصی است که فراتر از آن نمی‌توانند بروند و در قرآن آمده است: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ» (صافات: ۱۴۶)، مقام معلوم ملائکه یعنی حد خاصی داشتن که فراتر از آن نمی‌توانند بروند؛ بنابراین در بین تمام موجودات فقط نفس انسانی است که مقام معلومی ندارد و به هر مقامی می‌تواند صعود کند و به تمام مدارج و معارج حقیقت قرآن دست یابد و از آنجا که آیات قرآن کلمات الله است و کلمات الله را نفاد نیست، پس نفس ناطقه را که ظرف حقیقی حقایق قرآن است، حدی نیست: «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ و اگر آنچه درخت در زمین است، قلم باشد و دریا را هفت دریای دیگر به یاری آید، سخنان خدا پایان نپذیرد، قطعاً خداست که شکست‌ناپذیر حکیم است» (لقمان: ۲۷). در همین باب است که رسول اکرم فرمودند: «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسَعُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۳۸۲). این فرمایش دلالت صریح بر مقام فوق تجردی نفس دارد و در آن حال، حدی خاص برای او نمی‌توان لحاظ کرد و بدین جهت لقب آن حضرت را رحمه للعالمین نیز گذاشته‌اند؛ چون دارای وجود منبسط می‌باشد که مساوق با رحمت و سعه حق تعالی است. بدین سان مقام واقعی انسان را خلیفه‌الله نامیده‌اند و هیچ یکی از موجودات نمی‌توانند این مقام را حائز شوند؛ چراکه همه موجودات یک نحوه حد خاصی دارند و تنها موجودی که می‌تواند جمیع مراتب را در خود جمع کند و به تعبیری مستجمع جمیع صفات جمالیه و جلالیه گردد، انسان است. خداوند سبحان در قرآن فرمودند: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا

جَهُولًا: ما امانت الهی و بار تکلیف را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند، به راستی انسان ستمگری نادان بود» (احزاب: ۷۲). در همین باب است که اگر در قرآن در مورد انسان گفته شده: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (نساء: ۲۸) و «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲)، در واقع مدح انسان است؛ چون فقط انسان است که خود را فانی آن حقیقت حقه می‌کند و حائز مقام وحدت حقه ظلّیه می‌گردد. اهل معرفت این دو واژه ظلوم و جهول را بالاترین وصف انسان در قرآن دانسته و فرموده‌اند «ظلوم» کسی است که همه بت‌ها را شکسته و نفی اغیار نموده و برای هیچ شیئی استقلال در عالم نمی‌داند. «جهول» بدین معناست که به هیچ چیز غیر حق تعالی توجهی ندارد و توجهش به خداوند سبحان است و غافل از همه است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۲۵۳). همچنین رؤیت قلبی حضرت ابراهیم در همین باب مطرح می‌شود: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (انعام: ۷۵). لفظ «نُرى» در آیه مبارکه دلالت بر رؤیت قلبی و حضوری و شهودی است. مشاهده و ادراک جمال دلارای الهی قوه الهیه‌ای را می‌طلبد که فوق تمام موجودات حتی مجردات است. امام خمینی با این استدلال مقام فوق تجردی عقلی را برای نفس اثبات می‌کند (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۵۰). در حدیث شریف نبوی نیز آمده: «قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرَشُ اللَّهِ الْأَعْظَمِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۵، ص ۳۹) که با تلفیق فرمایش دیگر ایشان که «مَا مِنْ مَخْلُوقٍ إِلَّا وَصُورَتُهُ تَحْتَ الْعَرْشِ» (همان: ۴۰)، جایگاه نفس در این مقام معلوم می‌گردد. همچنین خداوند در وصف کسانی که شهید شده‌اند، می‌فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ: هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده مپندار، بلکه زنده‌اند که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند» (آل عمران: ۱۶۹). در این آیه شریفه هم استفاده می‌شود که نفس بعد از انقطاع از این نشئه حیات دارد و دائماً از حقایق مجردات ملکوتیه نزد خدا ارتزاق می‌کند؛ از این رو این رزق علی‌الدوام این نکته را القا می‌کند که ظرف نفس محدود به حدی نیست و در حال وسعت وجودی است و با مظروف خود اتحاد و عینیت برقرار می‌کند. همچنین از جمله آیاتی که دلالت بر مقام لایقفی نفس و فوق تجرد بودن آن دارد، کریمه «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (ابراهیم: ۷) می‌باشد که در ترجمه آن تقدیرگرفتن کلمه

«نعمت» جهت فهم عموم است؛ ولی در دقت عقلی، مبنای مقام بی‌حدی نفس انسانی از آیه فوق استخراج می‌شود؛ چراکه به سبب شکرگزاری گفته شده «لازیدنکم» یعنی شما را وسیع می‌کنیم و ارتقای کمالات نفسانی است که به جهت سعه و تکامل نفس ناطقه، انسان لیاقت مقام قرب در مراتب توحید افعالی و توحید صفاتی بلکه بالاتر توحید ذاتی را می‌یابد که این همان لقاء الله است؛ یعنی نفس بر اثر شکرگزاری و حمد و سپاس و عنایت به حقیقت هستی، با آن حقایق متحد می‌گردد و با کسب کمالات وسعت وجودی یافته، مخرج نفس از نقص به کمال، نفس را برای ارتقا به کمالات بالاتر مستعد می‌کند و کمالات بالاتر را به او علی‌الدوام افاضه می‌کند؛ بنابراین این شکرگزاری منحصر در شکرگزاری لسانی نیست، بلکه باید به حقیقت شکرگزاری ملتفت شد که معنای وسیعی دارد و تمام مراتب شکرگزاری اعم از لسانی و قلبی را شامل می‌شود و سالک الی الله، شاکر الی الله است، هم در ظاهر و هم در باطن هم در لسان و هم در عمل. به تعبیر لطیف‌تر شکرگزاری در هر مرتبه به معنای کسب مقام کمالات آن مرتبه است؛ از این رو وقتی تمام کمالات مرتبه مادون توسط نفس اصطیاد شد، خداوند سبحان این نفس را تحت تدبیر متفرد به جبروت نظام عالم به کمال بالاتری سوق می‌دهد و نفس مظهري و اسمی از اسمای الهی می‌گردد؛ تا جایی که تمامی اسمای الهی در نفس ناطقه ظهوری تام یابد که طبق خطاب الهی «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) همه اسمای الهی در انسان کامل تجلی نموده و او مظهر اتم اسمای الهی و خلیفه الهی است؛ بدین جهت می‌گوییم نفس بر اثر حرکت جوهری آن‌فان در حال صیروت و تبدیل به مقامی بالاتر است و در این تبدیل و دگرگونی در هیچ مقام خاصی توقف نمی‌کند و حدی برای او در یافتن کمالات نمی‌توان قایل شد و از این به مقام فوق مجرد نفس تعبیر می‌شود.

۵. کمالات و علم انسان کامل در مرتبه فوق مجرد عقلی نفس در آیات و روایات

در زیارت جامعه کبیره انسان کامل را به این او صاف ستوده‌اند: «وَ خُزَانَ الْعِلْمِ، مَعَادِنِ حِكْمَةِ اللَّهِ، خَزَنَةَ لِعِلْمِهِ، مُسْتَوْدِعَ الْحِكْمَةِ، عِنْدَكُمْ مَا نَزَلَتْ بِهِ رُسُلُهُ وَ هَبَّطَتْ بِهِ مَلَائِكَتُهُ، قَوْلَكُمْ حُكْمٌ»

وَ حَتْمٌ وَ رَأَيْكُمْ عِلْمٌ وَ حِلْمٌ وَ حَزْمٌ» (قمی، ۱۳۷۴، زیارت جامعه کبیره) که یافتن هر کدام از این اوصاف در نفس انسانی مستلزم قبول مقام فوق مجرد عقلی نفس است، مقام مجرد عقلی را ملائکه و عقول همچون جبرائیل و میکائیل نیز دارند؛ اما آن حقیقتی که بتواند حامل چنین او صافی باشد که مورد خطاب «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲) قرار بگیرد، حقیقتی است که فوق مرتبه ملائکه و عقول باید باشد و آن جان انسان کامل است؛ بلکه عوالم وجودی شأنی از شئون نفس ناطقه انسان کامل اند؛ به همین جهت بالاترین رتبه نظام هستی بعد از مقام ربوبیت را به حقیقت محمدیه نام گذاری کرده اند و در این مقام می گویند انسان کامل هر چه را اراده کند بداند، می داند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۸۵). در کتاب شریف اصول کافی به مناسبتی بحث افزایش علم ائمه مطرح شده است که بیانگر این مقام است. امام صادق می فرماید: «چون شب جمعه شود، پیغمبر به عرش خدا برآید و ائمه برآیند و ما نیز با ایشان برآیم، پس ارواح ما به بدن هایمان باز نگردد، مگر با علمی که استفاده شده باشد و اگر چنین نباشد، علم ما نابود گردد» (همان، ص ۳۷۳) و نیز در جای دیگر می فرماید: اگر علم ما افزایش نیابد، بی علم بمانیم (همان)؛ چنان که در تشهد نماز هم برای نبی اکرم چنین دعا می کنیم: «تَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ فِي أُمَّتِهِ وَ أَرْفَعْ دَرَجَتَهُ: وَ شَفَاعَتِ پیامبر صلوات الله علیه را برای امتش مورد پذیرش قرار داده، و مقام و درجه او را بالا ببرد». این افزایش علم و درجه برای انسان معصوم همان مقام فوق مجرد عقلی است که بیانگر آن است که نفس صاحب عصمت در درجه ای خاص متوقف نمی شود و اگر متوقف شود، به منزله نابودی است؛ البته این افزایش علم به معنای همان تجلیات الهی است که هیچ گاه وقوفی ندارد. مولی امیرالمؤمنین وجود نازنین پیامبر اکرم را خازن علم مخزون حق متعال معرفی می نماید (نهج البلاغه، خطبه ۷۲). در این مقام است که تمام حقایق و اسرار نظام هستی نزد این چنین شخصی موجود است؛ چنان که حضرت صادق آل محمد در بیانی اشاره فرمودند که آنچه در آسمان و زمین وجود دارد، آنچه در بهشت و جهنم هست و آنچه قبلاً بوده و آنچه بعداً می آید، علم دارند و هیچ امری از این امور برایشان پوشیده نیست

(کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۶۱) و نیز ائمه اطهار فرموده‌اند: «قُلُونَا أَوْعِيَهُ لِمَشِيهِ اللَّهِ فَإِذَا شَاءَ اللَّهُ شَيْئًا شِئْنَا وَاللَّهُ يَقُولُ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ: قلب‌های ما ظرف اراده و مشیت الهی است و این قول خداوند است که می‌فرماید نمی‌خواهید مگر آنچه را که خدا می‌خواهد» (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۲۰۶). این حدیث شریف به مقام فنا فی الله و همچنین مقام بقاء بالله ائمه اطهار در فوق تجرد عقلی نفس اشاره دارد؛ بدین سان که ائمه می‌گویند ما از خود فانی و به حق باقی هستیم و این مطلب از جنبه معرفت نفسی بیان مقام لایق‌فی نفس است که ائمه آن را دارا هستند که بیان فلسفی آن این گونه است که همه مقامات انسانی که برای انسان کامل قابل تصور باشد، بیان مراتب نفس ناطقه انسانی است؛ چراکه وقتی به آیات و روایات در باب فناء فی الله برخورد می‌کنیم، باید بیان فلسفی آن را در نفس ناطقه انسانی و شئون نفس تبیین کنیم؛ بدین بیان نفس ناطقه انسانی در مسیر قرب الی الله به حدّ خاصی متوقف نمی‌شود که در این حال می‌گوییم نفس در مرتبه فوق تجرد عقلی است که در عرفان آن را مقام فناء فی الله می‌نامیم. همچنین در حالات مولی‌الموحّدین حضرت علی آمده که در نماز تیر از پای حضرت در می‌آوردند و حضرت در مقام فناء فی الله بوده‌اند؛ همچنین در حال رکوع انگشتر خود را به فقیری دادند که در این حال نیز اشاره به مقام بقاء فی الله دارد. در هر دو حال به جهت شدت اتصالی که به حق داشتند، به امر حق و به اذن حق بوده و این گونه امور یک نحوه تجلی حق است. همچنین در آیه قرآن خطاب به رسول اکرم داریم «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷). این مطلب و همچنین معجزات این چینی که بیانگر ارتباط نفس پاک نبی با آن حقیقت واحد دار وجود است، با مقام نفس انسانی در مرتبه فوق تجرد عقلی به خوبی آشکار می‌شود.

۶. سریان وجودی انسان کامل در مقام فوق تجرد عقلی در آیات و روایات

انسان کامل اتحاد وجودی با تمامی مراتب نظام هستی پیدا کرده و حقایق نظام هستی از وجود قدسی او تنزل می‌کند؛ بلکه منشأ ظهور حقایق اسماء است و رتبه اعلی

نسبت به تمامی موجودات عالم بعد از مقام ربوبی دارد. جناب قیصری می‌گوید: «انسان کامل باید در تمام موجودات سریان داشته باشد؛ چنان‌که حق تعالی در همه موجودات سریان دارد؛ یعنی همان‌گونه که حق تعالی صمدی است که هیچ جوفی ندارد، خلیفه او هم ناچار صمدی است که به حسب مراتب عالیه او هیچ موجودی خالی از او نیست» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۱۸).

پس این مقام را که سریان وجودی انسان کامل در نظام هستی است، سفر ثالث معرفی نموده‌اند؛ سفری که در آن آخریت عین اولیت می‌گردد و در آن سفر، سرّ «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۴) روشن می‌شود (هاشمی خویی، ۱۴۰۰، ج ۱۹، ص ۳۲۴). در توضیح آن باید عنوان کنیم که این سفر ثالث با سفر سوم اسفار اربعه که مخصوص سالکان الی الله است، فرق می‌کند؛ چه اینکه سفر اسفار برای نفوس ناقص مستکفی تنظیم شده است؛ در حالی که در سفر سوم انسان کامل دارای نفس مکنتی است و در این حال است که می‌گوییم انسان کامل در مقام فوق مجرد عقلی این سفر را انجام داده است؛ یعنی نفس او در این حال مقید به هیچ قیدی حتی قید اطلاق هم نیست و فقط نسبت به مقام ربوبی مقید است و در این حال آینه تمام‌نمای حق است. جناب سیدجلال آشتیانی در این رابطه چنین می‌گوید:

مراد سفر سوم سلاک عملی نیست، بلکه این سفر ثالث، سفر سومی است که عرفا سفر اول آن را تنزل عین ثابت انسانی از مقام احدیت و واحدیت وجود، به صورت قلم اعلی متنزلاً الی عالم الهیولی و سفر دوم را سفر از کثرت به وحدت بعد از آنکه به اعتبار قوس صعود، حقیقت انسان به مقام احدیت رسید، برای استکمال خلق از حق به خلق سفر می‌کند، بر خلاف اسفار اربعه» (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۶۵۶).

با این توضیح اگر بخواهیم مقام فوق تجری عقلی نفس را با سفرهای چهارگانه علم عرفان تطبیق دهیم، باید بگوییم این مقام در سفر سوم و چهارم از سفرهای عرفانی مطابقت دارد و شأن نفس در این حال جامع حضرات خمس است و در حد خاصی متوقف نیست و تمام حدود کلمات الهی را در خود جمع کرده است و حد آن بی‌حدی

است. در توفیق شریف حضرت ولی عصر نیز چنین آمده است: «بِهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» (قمی، ۱۳۷۴) که در اینجا هم این نکته مهم را یادآور شده است که ائمه در بالاترین رتبه نظام هستی بعد حق متعال قرار دارند و تمام مراتب عوالم عقل و مثال و طبیعت همگی از وجود نوری و ظهور و تجلی نوری خاتم انبیا و اهل بیت طاهرینش مملو است (همان، ص ۶۵۷)؛ از این رو در دعای ماه رجب می خوانیم: «الْفَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ» (قمی، ۱۳۷۴، دعای ماه رجب)؛ یعنی هر چه را حق دارد، آن ذوات نوریه نیز دارند؛ فقط تفاوت آن در بالذات و بالعرض بودن است و نیز در آیات قرآنی جایگاه این مقام به وضوح تبیین شده است؛ آنجا که می فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» (یس: ۱۲). می دانیم که از نظر ادبی «شیء» انکر نکرات است و وقتی لفظ کل بر سر آن آید، دلالتش بر عموم اشیاست؛ به نحوی که هیچ چیزی را فروگذار نمی کند: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف: ۱۸۰). در روایات این مهم تصریح شده است که سوگند به خدا که «اسماء حسنی» ما اهل بیت هستیم (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۰۳). وقتی این مطلب در دعای کمیل می آید که «باسمائک التی ملأت ارکان کل شیء» در نتیجه این حقیقت تأکید می شود که نفس ناطقه انسان کامل آن چنان سعه وجودی دارد که همه کلمات الله تکوینی را شامل می شود و در این حال وحدت حقه ظلیه در تحت وحدت حقه حقیقیه را دارا می گردد و همه مراتب را در قوس نزول از اعلی المراتب تا هیولی اولی و در قوس نزول تا رسیدن به بالاترین مرتبه را زیر پر گرفته و دو سر حلقه هستی را به هم پیوند می دهد. این چنین نفسی از لحاظ علم معرفت نفس تعبیر به مقام فوق مجرد عقلی انسان کامل می شود که در این نوشتار آن را دنبال کرده ایم.

۷. اتحاد نفس انسانی با صادر اول (حقیقت محمدیه) در مقام فوق مجرد عقلی

نفس ناطقه انسانی مراتب مجرد را طی می کند و بر اساس اتحاد عاقل و معقول در

هر مرتبه یک نحوه اتحادی با آن حقیقت پیدا می‌کند. اکنون سخن ما در این است که نفس ناطقه انسانی پس از اینکه در مجرد عقلانی با حقایق عالم اتحاد پیدا کرد، باز هم متوقف نمی‌شود و در سیر صعودی با صادر اول در مقام فوق مجرد عقلانی نفس، اتحاد وجودی برقرار می‌کند و جمیع کلمات وجودیه نوریه دار هستی به منزله اعضا و جوارح وی می‌شوند و از این جهت که اعدل امزجه است، در مرتبه فوق مجرد عقلانی نیز پیش می‌رود. علامه حسن‌زاده آملی در این رابطه می‌گوید: «اعدل نفوس امزجه که نفس مکتفیه است، به حسب صعود و ارتقای درجات و اعتلای مقامات صادر اول می‌گردد، هرچند از حیث مبدأ تکون و حدوث همچون دیگر نفوس عنصریه جسمانیه است؛ بلکه فراتر عدیل مذکور اتحاد وجودی با وجود منبسط می‌یابد و در این مقام جمیع کلمات وجودیه شئون حقیقت او می‌گردد» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۱).

یکی از مراتبی که در فوق مجرد عقلی برای نفس مطرح شده، رسیدن به مقام وجود منبسط و صادر اول است که از آن به حقیقت محمدیه نیز تعبیر شده است و ما هم‌اکنون برای روشن تر شدن جایگاه بحث، فوق مجرد عقلی را در «حقیقت محمدیه» که همچون نگینی در این باب می‌درخشد بررسی می‌کنیم تا ابعاد اصلی بحث به‌خوبی نمایان شود. حقیقت محمدیه اولین جوهر حقیقی است که از امر «کن» به وجود آمده است و اوست قائد سرسلسله علت و معلول و فاتح دروازه رحمت و وجود و واسطه حق در وجود (ملا صدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۷۷). در این مرتبه شناخت او و درک او برای هیچ کس میسر نیست و مطمع نظر کسی نیست و جوهره وجودی او در این مرتبه عین جوهر روح قدسی الهی است که نزد فلاسفه مسما به فوق عقل فعال است (همان، ج ۲، ص ۳۴۴). همچنین این مطلب روشن می‌شود که اگر از حضور وجود در اشیا خبر داده می‌شود، منظور کنه ذات باری تعالی و هویت اطلاقی آن نیست؛ زیرا هویت مطلقه وجود در دسترس شهود نیست تا موضوع قضیه قرار گرفته، محمولی بر آن حمل شود، بلکه مراد از حضور وجود، فیض منبسط و ظل شمس حقیقت است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۳۱).

ملاصدرا در رابطه با حقیقت محمدیه و صادر اول چنین می‌گوید: «اعلم ان الحقیقه

المحمدیه مظهر اسم الله الاعظم» (ملا صدرا، ۱۳۷۸، ص ۷۱)؛ یعنی به درستی که حقیقت محمدیه مظهر اسم اعظم است و این مرتبه در مقام فوق تجردی نفس مطرح می‌شود؛ چراکه اسم اعظم بالاترین مرتبه اسمای الهیه است و نفس ناطقه نبی اکرم چون اوسع نفوس است، در فوق تجرد عقلی در قوس صعود نظام هستی لایق مقام اسم اعظم بودن می‌گردد. سرّ خلافت انسان کامل و سجود ملائکه بر آدم، مظهریت اسم اعظم در وجود انسان است که اقتضای خلافت الله را در دو عالم دارد (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۷۴). مظهر اسم اعظم سید اولین و آخرین و سید کل اشیاست؛ اسم اعظم امام اسماء است و چنین حقیقتی همان حقیقت محمدیه است که در واقع چون شخص نبی اکرم آن را حائز شد، به این نام نامیده شده است (قاضی سعید قمی، ۱۳۷۹، ص ۳۶۲). صورت این اسم اعظم عبارت از عین ثابت انسان کامل و حقیقت محمدیه است (امام خمینی، ۱۳۸۶، ص ۱۷). از طرفی بر اساس وحدت شخصی وجود حق تعالی، برهان برای هر چیزی است و بر اساس «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۳) مبدأ عین غایت و آغاز عین پایان است و فاعل همه اشیا اوست و چون انسان کامل، کامل‌ترین حقیقت است و خلیفه خداست، غایت مخلوقات هم است؛ از این رو خطاب قرار گرفت که «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۵، ص ۲۸)؛ یعنی جناب خاتم انبیا ثمره شجره وجود و غایت حرکت ایجادی است و این مقام فوق تجردی نفس و لایقی بودن نفس خاتم انبیاست که نفس خاتم انبیا برهان کلیه است؛ همان طور که حق متعال برهان بر همه اشیاست؛ ولی این بالذات است و آن بالعرض (ملا صدرا، ۱۳۷۸، ص ۷۲).

نفس انسان کامل در مقام فوق تجرد عقلی جلوه‌ای از خلافت کبرای هویت غیبیه احدی است؛ چراکه هویت غیبیه احدی در مقام غیبت خود مستور است و هیچ اسم و رسمی ندارد و از آن در اصطلاح عرفانی به عنقای مغرب یاد می‌کنند که معروف هیچ عارف و معبود هیچ عابدی قرار نمی‌گیرد. برای این هویت خلیفه‌ای لازم است که از جانب آن، اسما را اظهار کند. این چنین خلیفه قدسی الهی یک چهره به سوی هویت غیبی دارد که از آن جهت هرگز قابل ظهور نیست و جهت دیگر آن به عالم اسما و صفات است که به این جهت در مرتبه واحدیت جلوه‌هایی از او ظاهر می‌شود (امام

خمینی، ۱۳۸۶، ص ۱۶). تحقق اسما در نفس ناطقه نبی اکرم به نحو تام است؛ بلکه او خود اسم اعظم است. در این صورت حقیقه محمدیه حقیقت حقایق اشیا می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۴۰). باید عنایت کرد که نفس ناطقه انسان کامل در مقام فوق مجرد عقلی خلیفه‌الله می‌گردد که روح خلافت محمدی، رب، اصل، منشأ و ریشه خلافت در تمام عوالم است. این خلافت کبری در اسم اعظم که حقیقت محمدی است، با تمام ظهور ظاهر شده است (امام خمینی، ۱۳۸۶، ص ۱۷).

۷-۱. تحقیق در حقیقت محمدیه و ارتباط آن با نفس قدسی پیامبر در مقام فوق مجرد عقلی

سخن را با فرمایش مولای متقیان در رابطه با معنای حقیقت آغاز می‌کنیم؛ آنجا که کمیل از حضرت امیر درباره حقیقت سؤال کرد. ایشان فرمود: «الْحَقِيقَةُ كَشْفُ سُبْحَاتِ الْجَلَالِ مِنْ غَيْرِ إِشَارَةٍ» (جزایری، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۲۱). کمیل گفت: «زدنی بیانا». حضرت فرمود: «محو الموهوم مع الصحو المعلوم» (همان). سیدحیدر آملی (ره) در شرح این فرمایش می‌گوید: حقیقت به ما هو حقیقت محو موهوم و صحو معلوم است. مراد از محو موهوم ساقط کردن وجود اضافی از درجه اعتبار است و مقصود از صحو معلوم یعنی مشاهده وجود حقیقی که معلوم حقیقی است. این امر بدان علت است که تا مادامی که وجود اضافی در ذهن ثابت باشد، وجود معلوم حقیقی صحیح نیست و این مطلب در آیات قرآنی به این شکل آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۶-۲۷)؛ یعنی فقط وجود حق متعال باقی می‌ماند و کل اشیا به جهت وجود اضافی شان فانی هستند؛ از این رو معراج نبی اکرم از حیث معنا همان وصول به این مقام از جهت کشف شهود و ذوق و وجود است که از آن تعبیر به «قاب قوسین» او «ادنی» می‌کنند که تقدیر آن دو قوس و جوب و امکان و ساقط کردن خط وهمی از میان دایره وجود حقیقی است (سیدحیدر آملی، ۱۳۶۷، ص ۹۵).

در فرمایشی از رسول اکرم در این باب آمده است: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ أَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطَّيْنِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۴۰۲)؛ یعنی در قوس صعود نظام هستی پیامبر اکرم در مقام فوق مجرد عقلی به مقام شامخ صادر اول رسید و بر همین اساس است که پیامبر اکرم فرمودند: «یا جابر ان الله خلق قبل الاشياء نور نبيك من نوره» (همان) و «كنتُ أولَ النَّاسِ فِي الْخَلْقِ، وَ آخِرُهُمْ فِي الْبَعْثِ» (همان: ۴۰۳). اول افراد بودن حقیقت محمدیه نیز بدین علت است که همه اشیا، از محسوس و معقول و موهوم، به واسطه حقیقت محمدیه وجود پیدا می‌کنند؛ به همین جهت مقایسه بین آدم و حضرت محمد قابل بررسی است:

۱. آدم علم الاسماء است و محمد عین الاسماء است؛ چراکه خداوند به آدم اسمای تمام اشیا را تعلیم داد و به محمد مسمیات آن اسما را. آدم مظهر اسماست و محمد مظهر ذوات و اسمای داخل در ذوات است (جامی، ۱۳۰۴، ص ۳۰۷).
۲. آدم حافظ اسمای علی الذوات است و محمد حافظ ذات با اسما (همان، ص ۳۰۸) و آدم پدر اسماست و محمد پدر ذوات و اسمای صور کلمات هستند (همان). با این مقایسه در می‌یابیم با اینکه هر دو پیامبر الهی در مقام فوق مجرد عقلانی قدم گذاشته‌اند، رتبه پیامبر افضل و اکمل از آدم، بلکه بر جمیع انبیا و اولیاست. به همین مناسبت است که در حدیثی آمده است: «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسَعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقْرَبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۴۰۴) و صاحب مقام «نم دنا فتدلی فکان قاب قوسین أو أدنی» (نجم: ۸-۱۰) است که تمام این تعبیرات دلالت دارد که شخص پیامبر اکرم وجودی روحانی و وجود منبسط و رحمت واسعه است که به حقیقت محمدیه ملقب است؛ از این رو نفس ناطقه جناب ختمی مرتبت در مقام فوق مجرد به جهت عبودیت محضه حق بر تمام شئون نظام هستی سیطره وجودی دارد (سبزواری، ۱۳۷۵، ص ۱۸۹).

نتیجه‌گیری

برهان حضرت امیرالمؤمنین علی بر فوق مجرد نفس از این قرار است که ظروف مادی با مظهر خود پر می‌شوند؛ ولی نفس ناطقه ظرفی است که نه تنها با مظهر خود پر نمی‌شود، بلکه گنجایش و سعه وجودی پیدا کرده و با علم که از سنخ وجود است، اتحاد وجودی و عینیت برقرار می‌کند و چون علم فوق مقوله و از سنخ وجود است، پس مظهر آن نیز امری وجودی می‌باشد که بر اساس اتحاد عاقل و معقول و حرکت جوهری اشتدادی، مراتب عقل هیولانی و عقل بالملکه و بالفعل را طی کرده و با کسب حقایق، شدت وجودی و سعه وجودی پیدا می‌کند تا برسد به مرتبه عقل بالمستفاد؛ از این رو بسیاری از روایات معراج نبی و آیات قرآنی که بر همین اصل رصین استوار است، معنا پیدا می‌کند؛ بدین ترتیب که نفس ناطقه انسانی را حدی نیست تا در آن حد توقف کند؛ البته او را نسبت به ما فوقش حق متعال حد می‌باشد. این مقام در حکمت متعالیه و اهل تحقیق از عرفا به حقیقت محمدیه و صادر اول و وجود منبسط تعبیر شده که واسطه فیض جمیع ماسوی الله است.

در ادعیه همچون زیارت جامعه کبیره جایگاه انسان از حیث علم و عمل و نحوه سریان وجودی انسان کامل به‌خوبی طرح و بحث شده که بیانگر مقام فوق مجرد عقلی نفس ناطقه انسانی است که هدف اصلی این نوشتار را تشکیل می‌دهد. بدین ترتیب نفس ناطقه انسانی در این مقام گوهری است که جانشین و خلیفه الله بر کل ما سوا الله می‌باشد و از آنجا که خلیفه بر صفات مستخلف است، چون حق تعالی وجود بحت بسیط لایتناهی بما لایتناهی است، نفس ناطقه انسانی نیز در سیر صعودی خود توان و قابلیت آن را دارد که به وحدت حقه ظلیه در تحت وحدت حقه حقیقیه درآید و هر آنچه او دارد، این نیز دارد و فقط تفاوت در بالذات و بالعرض بودن است؛ یعنی حق متعال جمیع کمالات را به نحو بالذات دارد و نفس در این مقام کمالات را به نحو بالعرض دارا می‌گردد.

منابع و مأخذ

- * قرآن مجید، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
- ** نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی؛ قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۲.
۱. ابن شهر آشوب؛ المناقب؛ ج ۱، قم: مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹.
 ۲. ابن عربی، محیی‌الدین؛ فتوحات المکیه؛ تحقیق عثمان یحیی؛ ج ۲، بیروت: مکتبه العربیه، ۱۰۴۵ق.
 ۳. آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم؛ ج ۵، قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۰.
 ۴. آملی، سیدحیدر؛ نص النصوص؛ به اهتمام هانری کرین؛ ج ۲، [بی‌جا]، نشر طوس، ۱۳۶۷.
 ۵. امام خمینی، سیدروح‌الله؛ صحیفه امام؛ ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
 ۶. -----؛ مصباح الهدایه الی الخلافه و الولاویه؛ ج ۶، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶.
 ۷. ---؛ شرح دعای سحر؛ ج ۵، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۱.
 ۸. برسی، حافظ رجب؛ مشارق انوار الیقین فی حقایق اسرار امیرالمؤمنین؛ ج ۱، قم: نشر فقاہت، ۱۳۹۰.
 ۹. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دارالکتاب الاسلامی، چاپ: دوم، ۱۴۱۰ق.
 ۱۰. جامی نابلسی؛ شرح فصوص الحکم؛ [بی‌جا]، ۱۳۰۴.
 ۱۱. جوادی آملی، عبدالله؛ ریحیق مختوم؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۶.
 ۱۲. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، و سائل الشیعہ، قم: موسسه آل البيت عليهم

السلام، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۳. حسن‌زاده آملی، حسن؛ دروس معرفت نفس؛ قم: الف لام میم، ۱۳۸۱.

۱۴. _____؛ گنجینه گوهر روان؛ قم: انتشارات نشر طوبی، ۱۳۹۰.

۱۵. _____؛ هزار و یک کلمه؛ چ ۹، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۳.

۱۶. _____؛ هزار و یک نکته؛ تهران: نشر رجاء، ۱۳۶۵.

۱۷. _____؛ یازده رساله فارسی؛ چ ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.

۱۸. حویزی، عبدعلی بن جمعه؛ تفسیر نور الثقلین؛ چ ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.

۱۹. سبزواری، ملاهادی؛ اسرار الحکم، چ ۱، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۸.

۲۰. _____؛ شرح اسماء الحسنی؛ تحقیق نجفعلی حبیبی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.

۲۱. _____؛ شرح المنظومه؛ تعلیقات حسن زاده آملی؛ چ ۱، تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹.

۲۲. شیرازی، صدرالدین محمد؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه؛ با تعلیق علامه حسن‌زاده آملی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶.

۲۳. _____؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه؛ چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.

۲۴. _____؛ التفسیر القرآن الکریم؛ تصحیح محمد خواجه‌ای؛ چ ۲، قم: بیدار، ۱۳۶۶.

۲۵. _____؛ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه؛ با حواشی ملاهادی سبزواری و تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ چ ۲، مشهد: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی مشهد، ۱۳۸۵.

۲۶. _____؛ المظاهر الالهیه؛ تصحیح محمد خامنه‌ای؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۸.

۲۷. فیاضی، غلامرضا؛ علم النفس فلسفی؛ تنظیم یوسفی؛ قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی، ۱۳۸۳.

۲۸. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی؛ تفسیر صافی؛ تهران: مکتبه الصدر، ۱۳۷۳.

۲۹. قاضی سعید قمی، محمد ابن محمد؛ شرح الاربعین؛ تصحیح نجفقلی حبیبی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
۳۰. قمی، عباس؛ مفاتیح الجنان؛ قم: قدس، ۱۳۷۴.
۳۱. قونوی، صدرالدین؛ نصوص؛ تصحیح جلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: مرکز دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۳۲. قیصری رومی، محمد بن داوود؛ شرح فصوص الحکم؛ تصحیح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۳۳. کامرانی، سمیه و محمدسعیدی مهر و سیدعباس ذهبی؛ «امکان حرکت در مجردات از منظر ملاصدرا»، نشریه ذهن؛ ش ۵۶، زمستان ۱۳۹۲.
۳۴. کلینی، ابوجعفر؛ اصول کافی؛ تهران: دار الکتب الامامیه، ۱۳۶۳.
۳۵. موسوی الجزایری، نعمه‌الله؛ نور البراهین؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی التابعه لجامعه المدرسین، ۱۴۱۴ق.
۳۶. موسوی اردبیلی؛ عبدالغنی؛ تقریرات فلسفه امام خمینی؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۳۷. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۳، بیروت: دار مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی؛ شرح جلد هشتم اسفار؛ ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
۳۹. مولانا جلال‌الدین محمد؛ مثنوی معنوی؛ تصحیح و تعلیق محمد استعلامی؛ ج ۵، تهران: زوار، ۱۳۷۵.
۴۰. موحدی اصل، محسن و احمد عابدی؛ مقام فوق مجرد عقلی نفس از دیدگاه صدرالمتألهین، امام خمینی (ره) و علامه حسن زاده آملی، نشریه معرفت فلسفی؛ ش ۵۹، بهار ۱۳۹۷.
۴۱. هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه و تکمله منهاج البراعه؛ ج ۴، تهران: مکتبه الإسلامیه، ۱۴۰۰ق.