

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تقسیم مخلوقات به مجرد و مادی از منظر آیات شریفه قرآن و روایات

normohamadi126@gmail.com

یحیی نورمحمدی نجف‌آبادی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه ملایر

دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۲ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۶

چکیده

با تقسیم موجود به مجرد و مادی در فلسفه و بیان احکام و ویژگی‌های هریک از آن دو، برخی اندیشمندان بر این اعتقادند که در مواردی میان دیدگاه‌های فلسفی و ظاهر برخی متون دینی (آیات و روایات) درباره احکام مجردات، تعارضاتی وجود دارد؛ اما آیا اساساً تقسیم مخلوقات به مجرد و مادی از منظر متون دینی مورد توجه و پذیرش است تا بتوان گفت که در بیان احکام آنها میان متون دینی و فلسفه تعارض وجود دارد؟ به نظر می‌رسد برای اینکه به دیدگاه متون دینی در پذیرش تقسیم مزبور دست یابیم، سه موضع از آیات و روایات را می‌توانیم مورد بررسی قرار دهیم: ۱. مواردی که به بیان خلقت اولین مخلوق خداوند متعال پرداخته شده؛ ۲. مواردی که به وجود و اوصاف ملائکه توجه شده؛ ۳. مواردی که تقسیماتی درباره عوالم هستی و انواع موجودات ارائه شده است. به نظر می‌رسد از مجموع آیات و روایاتی که در این مواضع وارد شده‌اند، بتوان تقسیم موجودات به مجرد و مادی را از متون دینی به‌دست آورد.

کلیدواژه‌ها: موجودات، مجرد، مادی، آیات، روایات.

یکی از اولین تقسیماتی که فیلسوفان در طول تاریخ فلسفه تا زمان /افلاطون و /ارسطو، متأثر از آموزه‌های ادیان کهن و افسانه‌های قدیمی، برای مطلق موجود بیان کرده‌اند، تقسیم موجود به «مجرد» و «مادی» است (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۳۳؛ یوسف کرم، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۱۰ و ۳۱۱؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۰). براساس این تقسیم، وجود عینی یا از قبیل وجود جسم و صفات و ویژگی‌های آن و هر چیزی است که در وجود وابسته به جسم است، که در این صورت «مادی» نامیده می‌شود یا از این قبیل نیست؛ یعنی نه تنها جسم نیست، بلکه بدون وجود جسم و تعلق به آن نیز می‌تواند باقی بماند. چنین موجودی را «مجرد» می‌نامند. این تقسیم اختصاص به ممکن‌الوجود یا جوهر یا عرض ندارد و شامل تمام موجودات، اعم از ممکن‌الوجود، واجب‌الوجود، جوهر و اعراض می‌شود (تهاونی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۶۰۵؛ مصباح، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۲). فیلسوفان برای موجود مادی ویژگی‌ها و صفاتی را برشمرده‌اند؛ مانند: ۱. مرتبط بودن با امتدادی که با آن، موجود ممتد حیث شود و مکان اشغال کند و به اجزای عینی و خارجی قابل تقسیم گردد و به حس و قوای حسی درآید؛ به این صورت که یا خود دارای چنین امتدادی است یا حال در موجودی است که چنین امتدادی را دارد؛ ۲. یا خود دارای حیث و مکان و وضع است یا حال در متحیث است، ۳. یا خود قابل انقسام ذهنی و خارجی است یا حال در موجودی است که قابل چنین انقسامی است، ۴. قابل ادراک و اشاره حسی است؛ یعنی موجود مادی از طریق اندام و آلات بدنی و حسی قابل ادراک است؛ چه مستقیم و چه غیرمستقیم؛ چه با اندام و آلات بدنی انسان و چه غیر انسان؛ ۵. علم حضوری به خود ندارد؛ برخلاف موجودات مجرد که از تمامی صفات و ویژگی‌های مزبور برهنه و پیراسته‌اند (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۴۱؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۵۷؛ بهمینار، ۱۳۷۵، ص ۳۳؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۷۵؛ ج ۲، ص ۱۱۰؛ ج ۴، ص ۷۶؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۱ و ۲۹۷-۲۹۹ و ۳۵۲ و ۳۵۳؛ ج ۴، ص ۲۷۶؛ ج ۵، ص ۳۳۴؛ ج ۷، ص ۲۸۹؛ ج ۸، ص ۳۸۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۶۲؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۳۶۳؛ مصباح، ۱۳۷۸، ص ۱۳۴؛ نورمحمدی، ۱۳۹۸، ص ۴۰).

به دنبال این تقسیم و تعریفی که از موجودات مجرد و احکام آنها بیان شده، در برخی موضوعات و مسائل مرتبط با مخلوقات مجرد، مانند امکان حرکت و تغییر و تحول در مجردات مخلوق، قدیم نفس، حدوث عالم و... برخی مدعی پدید آمدن چالش‌هایی میان فلسفه و متون دینی (آیات شریفه قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام) شده‌اند (فیاضی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۶ و ۱۶۳)، اما هنگامی می‌توان مدعی چالش میان متون دینی با فلسفه و یافته‌های عقلی در مسائل مربوط به مجردات بود که اساساً وجود مخلوقات مجرد از منظر آیات شریفه قرآن و روایات، مورد پذیرش واقع شده و در متون دینی نیز به تفکیک وجود و تفاوت صفات و احکام آنها توجه باشد و در عین حال احکامی را متفاوت با آنچه در فلسفه و علوم عقلی درباره مجردات گفته شده است، برای آنها بیان کرده باشند.

ظاهراً در تعابیر و اطلاعات دینی از واژه «تجرد» و «مجرد» که اصطلاحی فلسفی است، برای اشاره به گونه‌ای خاص از موجودات استفاده نشده است؛ اما صفات و ویژگی‌هایی که در فلسفه برای موجود مجرد بیان

شده‌اند، در دین نیز مورد توجه بوده و نمونه‌های فراوانی در متون دینی از به‌کارگیری آنها یافت می‌شود؛ مثلاً در کتاب‌های روایی بابی است که روایات آن خداوند متعال را از صفاتی مانند زمان، مکان، حرکت، سکون، انتقال، تغییر و... منزه دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۰۹؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۷۳؛ قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۹۱). در فلسفه صفات مزبور را از صفات مجردات برشمرده‌اند؛ لذا می‌توان گفت که در متون دینی نیز به صفات و ویژگی‌های مجردات و لوازم آنها توجه شده است و برهمن اساس، در امثال روایت بالا خداوند متعال را از غیر او جدا و متمایز ساخته‌اند.

اما آیا از نگاه دین، صفات مزبور منحصر در خداوند متعال است و سایر مخلوقات فاقد آن صفات محسوب می‌شوند یا موجودات دیگری در میان مخلوقات نیز هستند که واجد صفات مزبور باشند؟ به تعبیر دیگر، آیا در متون دینی، تقسیم و مرزبندی موجودات براساس صفات مزبور تنها در میان خداوند متعال و سایر مخلوقات مطرح شده یا در میان مخلوقات نیز چنین تقسیم و تفکیکی را می‌توان یافت؟ آیا اساساً در متون دینی نیز به تقسیم عالم ممکنات و موجودات در آن اشاره‌ای شده است؟ آیا ویژگی‌هایی که فیلسوفان برای موجودات مجرد گفته‌اند، در متون دینی نیز مورد توجه بوده تا براساس آنها مخلوقات به مجرد و مادی تقسیم و از یکدیگر تفکیک شوند؟ اگر دین این تقسیم و تفکیک را می‌پذیرد، کدام‌یک از مخلوقات مجردند و کدام‌یک مادی‌اند؟

متکلمان معتقدند که تجرد منحصر در خداوند متعال است و بجز ذات پاک او هیچ موجود دیگری را نمی‌توان مجرد دانست (جوینی، ۱۹۶۵م، ص ۸۶؛ ایچی و جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۷، ص ۲۵۰؛ تهنوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۸۸۴-۸۸۳؛ فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۱۸؛ همو، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۴۴). شاید مهم‌ترین دستاویز آنها برای این اعتقاد، آیه شریفه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) باشد (بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴؛ اسفراینی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۲؛ همدانی، ۱۹۶۲-۱۹۶۵م، ج ۱، ص ۳۲). پاسخ این استدلال کاملاً روشن است؛ زیرا خداوند متعال در وجوب وجود و اتکا در وجود و صفات و کمالات به ذات خویش، و در شدت وجود، و همچنین در مصادیق کمالات وجود، بی‌شبهه و بی‌نظیر است؛ نه در هر آنچه بر او قابل حمل است.

اما با صرف‌نظر از دیدگاه متکلمان، آیا از متون دینی می‌توان پذیرش تجرد موجودات دیگری غیر از خداوند متعال را به دست آورد یا خیر؟

در مقام پاسخ به این سؤال، پژوهش‌هایی صورت پذیرفته است. مانند: «مقایسه تقسیم عوالم هستی از منظر علامه طباطبایی و عرفان اسلامی» (خانی، ۱۳۹۹) و «مراتب خلقت از دیدگاه آیات و روایات» (اترک، ۱۳۸۳)، اما به‌نظر می‌رسد که از جامعیت کامل برخوردار نیستند و حوزه‌هایی از نقل مورد غفلت واقع شده‌اند و مناسب است تا به‌صورت جامع‌تر آیات و روایات را مورد بررسی قرار داد تا به پاسخ مناسب‌تری از موضع متون دینی نسبت به تقسیم مخلوقات و ممکنات به مجرد و مادی دست یابیم؛ لذا ضروری است تا تحقیقی در این زمینه صورت پذیرد و با بررسی آیات و روایت، پذیرش یا عدم پذیرش چنین تقسیمی به دست آید.

نتیجه حاصل از این بررسی‌ها حاکی از این است که دست‌کم در سه موضع از متون دینی مطالبی را بتوان به دست آورد که به حل این مسئله کمک خواهند کرد؛ نخست آیات و روایاتی که به خلقت اولین مخلوق اشاره دارند؛ دوم آیات و روایاتی که به ملائکه و گونه‌ها و ویژگی‌های آنها پرداخته‌اند؛ سوم آیات و روایاتی که اقسام عوالم و موجودات را بیان کرده‌اند.

۱. موضع اول: آیات و روایاتی که به خلقت اولین مخلوق خداوند اشاره دارند

موضع اول، یعنی آیات و روایاتی که به خلقت اولین مخلوق خداوند اشاره دارند، به این دلیل می‌توانند در اثبات یا انکار موجودات مجردی غیر از خداوند متعال کمک نمایند که فیلسوفان در مسئله «نحوه صدور کثرت از وحدت» اثبات نموده‌اند اولین چیزی که از واجب‌الوجود بالذات (تعالی) صادر می‌شود، باید جوهری مجرد و موجودی عقلی باشد؛ زیرا در غیر این صورت، تحقق ممکن‌الوجود مجرد، ناممکن و محال می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۷۹؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، ص ۴۴۶؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۳۳۷)؛ یعنی چنانچه اولین مخلوق و صادر از خداوند متعال، موجود مجرد و عقلانی نباشد، به‌هیچ‌وجه چنین موجودی در میان مخلوقات الهی امکان تحقق و وجود نخواهد داشت؛ و از آنجاکه موجود مادی نیز به‌سبب ضعف مرتبه وجودی قادر به ایجاد و خلق نیست، سلسله خلقت و پیدایش موجودات در همان مرتبه صادر اول مادی، پایان خواهد یافت و نباید کثرتی از موجودات در عالم پدید آید؛ درحالی‌که چنین کثرتی در عالم هستی از موجودات یافت می‌شود (ابن‌سینا، همان؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، ص ۴۴۶).

براین‌اساس، اگر آیات و روایاتی که به نحوه خلقت و صفات وجود نخستین مخلوق الهی اشاره دارند، ویژگی‌هایی مادی از قبیل صفات جسم و جسمانیات (طبیعی و عنصری) برای مخلوق نخستین برشمرده باشند، به‌حکم نتیجه فلسفی بالا باید از متون دینی چنین استنباط نمود که به غیر از خداوند متعال، سایر موجودات و مخلوقات، مادی و جسمانی‌اند؛ اما اگر صفات و ویژگی‌هایی را برای مخلوق نخستین برشمردند که حکایت از تجرد آن داشته باشد، در این صورت می‌توان نتیجه گرفت که از نگاه متون دینی، مخلوق مجرد نیز مورد پذیرش واقع شده است.

حال باید دید که آیات و روایات مزبور چگونه توصیفی از نخستین مخلوق الهی ارائه نموده‌اند. در نگاه کلی و اولیه به آیات و روایاتی که در این‌باره وارد شده‌اند، دو دسته آیه و روایت به دست می‌آیند که در ظاهر با یکدیگر تعارض دارند. علاوه بر اینکه در هر دسته نیز تفاوت و عدم انسجام در به‌کارگیری تعبیر به چشم می‌خورد.

دسته اول، نخستین مخلوق یا مخلوقات خداوند را «نور»، «نور محمد و اهل‌بیت علیهم‌السلام»، «عقل»، «قلم»، «عرش» ... معرفی می‌کنند که دارای صفاتی روحانی و صادرشده از نور عظمت الهی و ساکن در ملکوت عالم و عالم به علوم الهی‌اند. تعریف و ویژگی‌هایی که برای «مجرد» گفته شد (به‌ویژه ویژگی علم حضوری)، قابل تطبیق بر چنین

موجودی است؛ لذا وجود او با تجرد سازگار است، نه مادیت. البته در جمع‌بندی تمام روایات وارد شده در این باره، این مطلب به دست می‌آید که سرآغاز خلقت به نور و حقیقت پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت او ﷺ بازمی‌گردد.

«سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا وَأَخَذَ عَشْرَ مِنْ وَلَدِهِ مِنْ نُورِ عَظْمَتِهِ فَأَقَامَهُمْ أَشْبَاحًا فِي ضِيَاءِ نُورِهِ يُعْبَدُونَهُ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ يُسَبِّحُونَ اللَّهَ وَيُقَدِّسُونَهُ وَهُمْ الْأَيَّمَةُ مِنْ وَلَدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۲۲۲). این روایت، مسند و صحیح است و به این اشاره دارد که آفرینش اهل‌بیت ﷺ مستقیماً از نور عظمت الهی و پیش از خلقت تمام مخلوقات (قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ) بوده است و جایگاه انوار معصومان ﷺ، «ضیاء نور الهی» است که با مادی بودن سنخیت ندارد.

«عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ اللَّهُ وَالْأَشْيَاءُ مَعَهُ فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ نُورٌ حَبِيبُهُ مُحَمَّدٌ ﷺ قَبْلَ خَلْقِ الْمَاءِ وَالْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللُّوحِ وَالْقَلَمِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْمَلَائِكَةِ وَأَدَمَ وَحَوَاءَ بِأَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ وَأَرْبَعِمِائَةِ أَلْفِ عَامٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۱۹۸؛ ج ۱۵، ص ۳۱؛ بکری، ۱۴۱۱ق، ص ۵). طبق این روایت صحیح، اولین مخلوق الهی، حقیقت نوریه پیامبر ﷺ است. نوری بودن خلقت این حقیقت می‌تواند به غیرمادی بودن آن اشاره داشته باشد؛ چنان‌که در موارد فراوانی، عوالم و اشیا به نور و ظلمت تقسیم شده‌اند و نور در مقابل ظلمت اطلاق گردیده و از دنیا و امور مادی به ظلمت تعبیر شده است.

«عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ... لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَنَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَخَلَقَ مِنْهَا نُورًا ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أُخْرَى فَخَلَقَ مِنْهَا رُوحًا ثُمَّ خَلَقَ النُّورَ بِالرُّوحِ فَخَلَقَنِي وَخَلَقَ عَلِيًّا وَقَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَكُنَّا نَسْبِحُهُ حِينَ لَا تَسْبِيحَ وَنُقَدِّسُهُ حِينَ لَا تَقْدِيسَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۱۹۳ و ۱۹۲؛ ج ۴۰، ص ۴۴؛ ابن‌شاذان، ۱۳۶۳، ص ۱۲۹). از قسمت آخر روایت که می‌فرماید: «فَكُنَّا نَسْبِحُهُ حِينَ لَا تَسْبِيحَ وَنُقَدِّسُهُ حِينَ لَا تَقْدِيسَ» می‌توان استفاده کرد که خلقت انوار معصومان ﷺ پیش از خلقت همه مخلوقات بوده است؛ چراکه هیچ موجود دیگری غیر از ایشان نبوده است که به تسبیح و تقدیس الهی مشغول باشد.

دسته دوم با تعبیری مانند «ماء»، «دخان»، «ریح»، «زبد»، «کف» و «رماد» (خاکستر)، از نخستین مخلوقات الهی یاد می‌کنند که ماده اولیه برای پیدایش جهان و موجودات در آسمان‌ها و زمین بوده‌اند. از این آیات و روایات، مادی و جسمانی بودن ماده اولیه جهان استظهار می‌شود. غالب روایات این دسته، در ذی ل دو آیه شریفه «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (انبیاء: ۳۰) و «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (هود: ۷) وارد شده‌اند و در بیشتر موارد از «ماء» به‌عنوان نخستین مخلوق یاد شده است:

«عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ خَلِقَ مِنَ الْمَاءِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۲۰۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۱۷).

«قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ ﷺ: كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مَاءً، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، فَأَمَرَ اللَّهُ الْمَاءَ فَاضْطَرَمَ نَارًا، ثُمَّ أَمَرَ النَّارَ فَخَمَدَتْ، فَارْتَفَعَ مِنْ خُمُودِهَا دُخَانٌ، فَخَلِقَ السَّمَاوَاتِ مِنْ ذَلِكَ الدُّخَانِ، وَخَلِقَ الْأَرْضَ مِنَ الرَّمَادِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق،

ج ۱۵، ص ۲۳۵ و ۳۶۶؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ص ۲۴۷؛ همو، ۱۴۰۳ق، ص ۹۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶، ص ۴۷۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۷، ص ۹۸.

بررسی

از ظاهر مجموعه روایات و آیات بالا به دست می‌آید که از نظر اسلام، سیر خلقت و پیدایش موجودات جهان به صورت بی‌نهایت نیست و به یک نقطه ابتدائی و آغازین می‌رسند؛ اما در اینکه این نقطه آغازین چیست و چه صفات و ویژگی‌هایی دارد، میان دو دسته روایاتی که گذشت، اختلاف وجود دارد. روایات دسته اول سرآغاز خلقت را انوار مقدسه حضرت محمد ﷺ و اهل بیت ﷺ معرفی می‌کنند که حقیقتی نورانی، روحانی، ملکوتی، عالم به همه علوم و... است. این صفات با تجرد سازگارند. اما دسته دوم، عمدتاً سرمنشأ خلقت را به «ماء» بازمی‌گردانند که ماده‌ای قابل تبدیل به اشیای دیگر، با صفاتی جسمانی است. حال باید دید چگونه می‌توان تعارض میان ظاهر این دو دسته دلیل نقلی در تجرد و مادیت نخستین مخلوق الهی را حل و برطرف کرد؟

اولاً با توجه به ظاهر روایات دسته دوم که «ماء» را ماده و منشأ پیدایش آسمان‌ها و زمین و تمام جمادات و نباتات و حیوانات می‌دانند، به دست می‌آید که خود «ماء» تعین خاصی ندارد و عنصری از عناصر عالم طبیعت نیست؛ لذا مراد از آن، «آب» آشامیدنی که پدیدآمده و مرکب از دو عنصر اکسیژن و هیدروژن است، نخواهد بود و معنایی دیگر دارد. مؤید این مطلب آیه شریفه «وَكَانَ عَرَشُهُ عَلَى الْمَاءِ» است. چگونه می‌شود عرش ملکوتی الهی بر آب آشامیدنی استوار باشد؟ لذا احتمال دارد که «ماء» موجودی مادی نباشد.

ثانیاً غالب روایات دسته دوم، از طریق عامه و عمدتاً در کتاب *الدرالمنثور*، که تفسیری روایی - سنی است، بیان شده‌اند. لذا در صورت تعارض میان دو دسته روایت مزبور، باید دسته اول را بر دسته دوم مقدم ساخت؛ زیرا از مرجحات باب تعارض، اعتبار سند روایت است که براساس آن، روایات وارده از طریق خاصه بر روایات عامه مقدم می‌شوند.

ثالثاً از برخی روایات دسته اول به دست می‌آید که خلقت انوار معصومان ﷺ پیش از خلقت «ماء» و «دنیا» و «بدن» و... بوده است؛ لذا حتی اگر «ماء» را ماده‌ای بدانیم که خودش بدون ماده قبلی است و سرمنشأ تمام موجودات و مخلوقات مادی است، به این معنا نیست که پیش از او مخلوق دیگری نبوده است. بنابراین می‌توان گفت: خداوند متعال دو نوع و گونه از مخلوقات را در دو عالم، متفاوت از حیث ویژگی‌های وجودی پدید آورده است. در هر دو عالم مخلوقات متعدد و کثیری را خلق کرده که البته سیر پیدایش آنها تا بی‌نهایت نیست، بلکه به یک ابتدائی ختم می‌شوند. نوع و گونه اول از مخلوقات که دارای صفات و ویژگی‌های موجودات مجرد هستند، به انوار مقدسه معصومان ﷺ می‌رسند و پس از آنها «عرش» و «کرسی» و «قلم» و... قرار دارند. نوع دوم از مخلوقات نیز که دارای صفات مادی و جسمانی‌اند، به «ماء» ختم می‌شوند و از تبدیل و دگرگونی آن «هوا» و «دخان» و «زبد» و «رماد» و «آسمان‌ها» و «ارض» و... به وجود آمده‌اند.

۲. موضع دوم: آیات و روایاتی که به «ملائکه» و صفات وجودی و نحوه پیدایش آنها پرداخته‌اند

موضع دوم از آیات و روایات که از آنها در مسئله پذیرش مخلوقات مجرد می‌توان استفاده نمود، آیات و روایاتی است که به «ملائکه» و صفات وجودی و نحوه پیدایش آنها پرداخته‌اند. چنانچه صفاتی که فیلسوفان در تعریف «تجرّد» و «مجرد» گفته‌اند، بر ملائکه با توصیفات که در متون دینی درباره آنها بیان شده است، منطبق باشد، می‌توان مدعی شد که از نگاه متون دینی، علاوه بر خداوند متعال، موجودات مجرد دیگری نیز مورد پذیرش واقع شده‌اند. برخی از مفسران قرآن و شارحان کتاب‌های روایی، ملائکه را مجرد دانسته‌اند. برخی نیز معتقد به مادیت تمام آنها شده‌اند و آنها را اجسام لطیف نورانی دانسته‌اند که به اشکال گوناگون درمی‌آیند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۲۱؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۹۸؛ قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۴۷؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۳الف، ص ۳۴۲). همچنین برخی از فیلسوفان، مانند صدرالمآلهین، برخی «ملائکه» را مجرد دانسته‌اند و تلاش کرده‌اند تا آنها را بر «عقول مجرد» و «نفوس فلکی» تطبیق دهند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳الف، ص ۳۳۹-۳۶۱).

در متون دینی، در عین حال که شواهدی بر مادیت ملائکه وجود دارد، شواهدی نیز یافت می‌شود که حکایت از تجرد آنها دارند. با توجه به اینکه در این مقاله در پی اثبات مخلوقاتی مجرد هستیم و از طرفی از نظر متون دینی، ملائکه دارای اصناف و انواع متعدد با مراتب و کمالات و کارکردهای متفاضل هستند (ابن طاووس، بی‌تا، ص ۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۱۰۱)، لذا با فرض مادیت‌گونه‌ای از آنها نمی‌توان حکم به مادیت تمام آنها نمود. از بررسی شواهد دال بر مادیت ملائکه صرف‌نظر می‌کنیم و به شواهدی می‌پردازیم که تجرد دست‌کم برخی از گونه‌های ملائکه را اثبات می‌کنند.

۲-۱. شواهد بر تجرد ملائکه در متون دینی

شاهد اول: در توصیفات که برخی آیات و روایات از ملائکه ذکر کرده‌اند، ویژگی‌ها و صفات مجردات را برای آنها برشمرده‌اند:

الف) علم ملائکه (علیون و مقربون) به خداوند متعال را حضوری معرفی نموده‌اند؛ یعنی نه تنها مستغرق در علم و معرفت و توجه به خداوند متعال‌اند و از غیر او فارغ‌اند، بلکه سنخ علم آنها حضوری است، نه از طریق صورت‌های ذهنی. همان‌طور که در تعریف «مجرد» گذشت، علم حضوری از مختصات موجود مجرد است و موجودات مادی فاقد چنین علمی می‌باشند.

– «... بینهم (ملائکه) و بین من دونهم حجب العزة و أستار القدرة لا یتوهمون ربهم بالنصور...» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۱۷۸؛ ج ۷۴، ص ۳۰۲).

ب) ملائکه نیز مانند خداوند متعال از سنخ نورد و موجودات نامحسوسی‌اند که امکان ندارد در دنیا حقیقت آنها را با ادراکات حسی درک نمود. حقیقت نور مزبور را شاید نتوان تبیین کرد؛ اما هرچه هست، خداوند نیز خودش را از سنخ نور می‌داند و اجمالاً با حواس قابل ادراک نیست، درحالی که امور مادی قابل درک حسی‌اند.

«وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا» (فرقان: ۲۱).

ج ۱، ص ۱۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۲۱۲.

(ج) ملائکه همانند خداوند سبحان از امور غیبی اند.

«لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ...» (بقره: ۱۷۷).

«قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (انعام: ۵۰).

در متون اسلامی، عالم «غیب» در مقابل عالم «شهادت» قرار دارد (حشر: ۲۲) که موجودات در آن، قابل ادراک حسی نیستند؛ درحالی که امور مادی، توسط قوای ادراکی حسی قابل ادراک مستقیم یا غیرمستقیم (با کمک ابزار مادی) هستند.

(د) برخی حالات روحی و روانی به ملائکه نسبت داده شده است.

«وَلَا تَفْعَلِ الشَّفَاعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (سبا: ۲۳).

«فِي رِوَايَةِ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: فِي قَوْلِهِ: «حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» وَذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ لَمْ يَسْمَعُوا وَحِبًّا فِيمَا بَيْنَ أَنْ يُعْثَ عَيْسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ عليه السلام إِلَىٰ أَنْ يُعْثَ مُحَمَّدٌ عليه السلام فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ جِبْرِيْلَ إِلَىٰ مُحَمَّدٍ عليه السلام سَمِعَ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ صَوْتَ وَحْيِ الْقُرْآنِ كَوَفِّعَ الْحَدِيدَ عَلَى الصَّفَا فَصَعِقَ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ فَلَمَّا فَرَّغَ مِنَ الْوَحْيِ انْحَدَرَ جِبْرِيْلُ كَلِمًا مَرًّا بِأَهْلِ السَّمَاءِ فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ يَقُولُ كُشِفَ عَنْ قُلُوبِهِمْ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۲۵۹).

در آیه شریفه اموری مانند خضوع، نگرانی، ترس، اضطراب و آرامش بعد از ترس به ملائکه نسبت داده شده است. این امور ملازم با علم و آگاهی اند. اشیای مادی فاقد علم و حالات مزبور می‌باشند؛ پس ملائکه مادی نیستند.

شاهد دوم: در روایات، ملائکه را از صفات و ویژگی‌هایی که ملازم با امور مادی و موجودات جسمانی (طبیعی و عنصری) هستند، منزّه و مبرا دانسته‌اند. بنابراین آنها مادی نیستند؛ پس مجرد خواهند بود.

«وَقَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا يَأْكُلُونَ وَلَا يَشْرَبُونَ وَلَا يَنْكحُونَ وَانْمَا يَعِيشُونَ بِنَسِيمِ الْعَرْشِ...» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۰۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۶، ص ۱۷۴).

«قال أمير المؤمنين عليه السلام في خلقه الملائكة: و ملائكة خلقتهم و أسكنتهم سماواتك، فليس فيهم فترة، و لا عندهم غفلة، و لا فيهم معصية... لا يغشاهم نوم العيون و لا سهو العقول، و لا فترة الأبدان، لم يسكنوا الأصلاب و لم يضمهم

الأرحام، و لم تخلقهم من ماء مهین، انشأهم إنشاء فأسكتتهم سماواتك، و أكرمتهم بجوارك، و ائتمنتهم علی و حیک، و جنبتهم الافات و وقیتهم البلیات، و طهرتم من الذنوب» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۵۰).

شاهد سوم: ظاهر برخی روایات بر این دلالت دارند که خلقت عالم ماده از ناحیه خداوند به برخی از ملائکه واگذار شده است.

– «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ فَوَّضَ الْأَمْرَ إِلَىٰ مَلِكٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَخَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَسَبْعَ أَرْضِينَ وَأَشْيَاءَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۸۵).

با توجه به اینکه اولاً امور مادی به دلیل ضعف و رتبه پایین وجودی، قابلیت خلق و ایجاد موجود دیگری را ندارند، ثانیاً براساس اصل علیت و قاعده سنخیت علی و معلولی، مرتبه وجودی علت باید هم مقدم بر مرتبه معلول باشد و هم شدیدتر و کاملتر، لذا می‌توان نتیجه گرفت که مرتبه وجودی ملک مزبور، هم مقدم بر مرتبه وجودی عالم ماده است و هم برتر و شدیدتر و کاملتر. این یعنی تجرد و غیرمادی بودن ملک مزبور.

شاهد چهارم: ملائکه حاملان وحی الهی و رسولان امین خداوند در رساندن پیام به پیامبران و واسطه‌های میان خداوند متعال و قلب و نفس پیامبران ع بوده‌اند. با توجه به اینکه وساطت در وحی – که انتقال حقایق و معارف الهی به قلب و روح پیامبران است – ملازم با بهره‌مندی واسطه از معرفت و علم از نوع حضوری است، و از طرفی علم حضوری از ویژگی‌های موجودات مجرد است، می‌توان به دست آورد که ملائکه مأمور به انتقال وحی الهی مجرد.

– «وَمَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا... أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآدَانِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ» (شوری: ۵۱).

– «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ تُنبِئُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ» (نحل: ۲).

– «... فَصَلِّ عَلَيْهِمْ و علی الروحانیین من ملائکتک و أهل الزلفه عندک و حمال الغیب الی رسلک و المؤمنین علی و حیک...» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۳۸؛ کبیر مدنی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶).

شاهد پنجم: در آیات و روایات، اموری مانند توفی و قبض روح انسان، سؤال در قبر، همراهی انسان در برزخ و... از مسئولیت‌های ملائکه برشمرده شده است. با توجه به اثبات تجرد نفس انسان در اندیشه اسلامی، ملائکه‌ای که مسئولیت‌های مزبور را دارند نیز باید مجرد باشند.

– «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاَسَعَةَ فْتَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء: ۹۷).

– «قُلْ يَتُوفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱).

شاهد ششم: طبق برخی آیات و روایات، گروهی از ملائکه، هم در دنیا و هم در آخرت، با انسان همراه‌اند. موجودات مادی تا هنگام مرگ همراه انسان هستند. حتی بر فرض پذیرش معاد جسمانی عنصری، جسمی که در آخرت هست، غیر از جسم در دنیا است: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ» (ابراهیم: ۴۸). پس ملائکه مزبور مجردند.

«إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ» (فصلت: ۳۰ و ۳۱).

«وَإِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ» (انفطار: ۱۰-۱۲).

شواهد دیگری نیز دربارهٔ تجرد ملائکه در آیات و روایت می‌توان یافت (مانند مُدَبِّر بودن ملائکه و...). از مجموع شواهد بیان شده می‌توان اثبات نمود که دست‌کم برخی از ملائکه الهی غیرمادی و مجردند. پس موجودات مجرد دیگری غیر از خداوند متعال وجود دارند.

۳. موضع سوم: آیات و روایاتی که به تقسیمات عالم و اشیا و موجودات پرداخته‌اند

موضع سوم از آیات و روایات که می‌توانند بر وجود مجردات دیگر غیر از خداوند متعال دلالت نمایند، آیات و روایاتی‌اند که به تقسیمات عالم و اشیا و موجودات پرداخته‌اند؛ تقسیماتی مانند: عالم «غیب و شهود»؛ «ما یری و ما لا یری»؛ «خلق و امر» و «مُلک و ملکوت». با بررسی توصیفاتی که در متون دینی دربارهٔ به هریک از تقسیمات بالا آمده، و مقایسهٔ آنها با تعریف مجرد و مادی، می‌توان پذیرش یا عدم پذیرش موجودات و عالم مجردات را از منظر متون دینی به دست آورد.

۳-۱. تقسیم عالم به غیب و شهادت

در قرآن کریم ۴۴ مرتبه از واژه «غیب» همراه با «الف و لام» و بدون آن استفاده شده است. در ده مورد، واژه «الغیب» در کنار «الشَّهَادَةِ» آمده و خداوند متعال با صفت «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» معرفی شده است: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (حشر: ۲۲).

از آنجا که در هر علمی، علاوه بر عالم، معلومی نیز وجود دارد که متعلق علم قرار می‌گیرد، می‌توان نتیجه گرفت که دو گونه موجود وجود دارند: موجودات غیبی و موجودات شهودی. بر پایهٔ این تقسیم، برخی (امین، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۶۹؛ فیضی دکنی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۳۵؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۲۸۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۱۶؛ ج ۱۳، ص ۱۹۲؛ ج ۷، ص ۲۴۵؛ عظیمه، ۱۳۸۰، ص ۴۳۷) معتقدند: آیاتی که در آنها صفت «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» آمده، همچنین آیاتی که برای تمام آنچه در آسمان‌ها و زمین است، «غیب» قائل شده‌اند: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (نحل: ۷۷) (یعنی آسمان‌ها و زمین جزء عالم شهودند و علاوه بر آنها غیبی نیز وجود دارد)، به دو سنخ از موجودات در دو عالم کاملاً متمایز اشاره دارند.

بررسی

با توجه به آیات قرآن و روایات و ادعیه، چند نکته دربارهٔ «غیب» به دست می‌آید:

نکته اول: «غیب» به معنای امر پنهانی و نامحسوس است؛ یعنی چیزی که از طریق قوای ادراکی حسی مانند باصره و سامعه درک‌نشدنی باشد؛ خواه موجود باشد یا بعداً موجود شود؛ خواه موجود مجردی باشد که اساساً قابل ادراک حسی نباشد، یا موجود مادی؛ خواه موجود مادی‌ای باشد که هیچ‌گاه به ادراک حسی مستقیم درمی‌آید یا موجود مادی‌ای که اگرچه به ادراک حسی مستقیم درمی‌آید، لکن فعلاً از ادراک حسی غایب است. البته غالب اموری که از مصادیق «غیب» برشمرده شده‌اند، جزء موجودات مجردند.

«وَأَنْتَ الَّذِي دَلَلْتَهُمْ بِقَوْلِكَ مِنْ غَيْبِكَ وَتَرغِيبِكَ الَّذِي فِيهِ حَطُّهُمْ عَلَيَّ مَا لَوْ سَتَرْتَهُ عَنْهُمْ لَمْ تَدْرِكْهُ أَبْصَارُهُمْ، وَلَمْ تَعِهِ أَسْمَاعُهُمْ، وَلَمْ تَلْحَقْهُ أَوْهَامُهُمْ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۱۹۶). در این روایت، غیب به معنای چیزی که با بصر و سمع درک‌نشدنی هستند، معرفی شده است.

«قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام الْحُزْنُ مِنْ شِعَارِ الْعَارِفِينَ لِكَثْرَةِ وَاِرْدَاتِ الْغَيْبِ عَلَيَّ سِرَّائِهِمْ» (مصباح‌الشریعه، ۱۴۰۰، ص ۱۸۷). طبق این روایت، غیب بر سریرت و باطن درک‌کننده وارد می‌شود، نه قوای ادراکی حسی او.

«عن أبي عبد الله علیه السلام في قول الله: عالم الغيب والشهادة. فقال: الغيب ما لم يكن. و الشهادة ما قد كان» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۱۴۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۰۹).

«قال الصادق علیه السلام: ... فَأَعْطَى عِلْمَ مَا يَصْلُحُ بِهِ دِينُهُ وَدُنْيَاهُ وَمَنْعَ مَا سِوَى ذَلِكَ مِمَّا لَيْسَ فِي شَأْنِهِ وَلَا طَاقَتِهِ أَنْ يَعْلَمَ كَعِلْمِ الْغَيْبِ وَمَا هُوَ كَائِنْ وَبَعْضُ مَا قَدْ كَانَ أَيْضاً كَعِلْمِ مَا فَوْقَ السَّمَاءِ وَمَا تَحْتَ الْأَرْضِ وَمَا فِي لُجَجِ الْبِحَارِ وَأَقْطَارِ الْعَالَمِ وَمَا فِي قُلُوبِ النَّاسِ وَمَا فِي الْأَرْحَامِ وَأَشْبَاهِ هَذَا مِمَّا حُجِبَ عَنِ النَّاسِ عِلْمُهُ...» (مفضل بن عمر، بی‌تا، ص ۸۱). در این روایت، هم امور مجرد و هم امور مادی که به ادراک حسی انسان در نمی‌آیند، از مصادیق غیب دانسته شده‌اند.

«فَصَلَّ عَلَيْهِمْ وَعَلَى الرَّوَاحِيَيْنِ مِنْ مَلَائِكَتِكَ، وَأَهْلِ الزَّلْفَةِ عِنْدَكَ، وَحَمَّالِ الْغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ، وَالْمُؤْتَمِنِينَ عَلَيَّ وَحَيْكَ وَقَبَائِلِ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ اخْتَصَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ، وَأَغْنَيْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بِتَقْدِيرِكَ، وَأَسْكَنْتَهُمْ بَطُونَ أَطْبَاقِ سَمَاوَاتِكَ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۳۸).

«الذين يؤمنون بالغيب - قال يصدقون بالبعث و النشور و الوعد و الوعيد...» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۰).

در موارد بالا، فقط امور مجرد از مصادیق غیب شمرده شده‌اند.

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: ... وَمَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَدْعُو لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ إِلَّا وَكَّلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِهِ مَلَكَ يَقُولُ وَلَكَ مِثْلُهُ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۹۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۳۱۱؛ کوفی اهوازی، ۱۴۰۴، ص ۵۴).

«فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ یعنی تحفظ نفسها إذا غاب زوجها عنها...» (قمی، ۱۳۶۳،

ج ۱، ص ۱۳۷).

موارد بالا بر غایب بودن و حضور نداشتن، «غیب» اطلاق شده است.

نکته دوم: شاید بتوان از موارد استعمال «غیب»، دو معنا را برای آن به دست آورد: یکی معنای اصطلاحی، که گاهی با «علم غیب» از آن یاد می‌شود و در مورد امور نامحسوس و غیرمادی به کار می‌رود؛ دیگری معنای لغوی، که در مطلق غیبت و عدم حضور به کار می‌رود.

نکته سوم: از آنجاکه معیار تقسیم «غیب» و «شهادت»، ادراک و علم است، لذا رابطه تنگاتنگی میان این تقسیم و مسئله معرفت و علم هست؛ به گونه‌ای که در قرآن، در تمام مواردی که واژه «غیب» در کنار «الشَّهَادَةُ» آمده، «عالم» نیز با آنها آمده است: «عالم الغیب و الشَّهَادَةُ»؛ لذا می‌توان گفت که معیار تقسیم مزبور اولاً و بالذات معرفت‌شناختی است، نه هستی‌شناختی. البته به تبع تقسیم علم، معلوم را نیز می‌توان به غیبی و شهودی تقسیم کرد.

نکته چهارم: تقسیم امور به «غیب» و «شهادت»، گاهی به دلیل آن است که متعلق علم و ادراک، امری است که با قوای ادراکی حسی ادراک‌نشده است و لذا معرفت به آنها نیز از راهی غیر از قوای ادراکی حسی است؛ و گاهی به این دلیل است که اگرچه متعلق علم و معرفت، امری محسوس و مادی است، اما طریق و راه کسب معرفت و علم، راهی غیر از قوای ادراکی حسی است. بنابراین در هر دو صورت، «غیب» با نامحسوس بودن و غیر ادراک حسی بودن و لذا با غیرمادی بودن، ارتباط مستقیم دارد؛ یعنی یا طریق ادراک و متعلق ادراک، هر دو نامحسوس‌اند، یا فقط طریق ادراک نامحسوس و غیر از قوای ادراکی حسی است.

- «قال رسول الله ﷺ: ... أَوْحَى إِلَيَّ رَبِّي فَأَخْتَصَنِي بِرِسَالَتِهِ وَأَصْطَفَانِي لِنُبُوَّتِهِ وَفَضَّلَنِي عَلَى جَمِيعِ وُلْدِ آدَمَ وَأَطَّلَنِي عَلَى مَا شَاءَ مِنْ غَيْبِهِ فَاسْأَلُونِي عَمَّا بَدَأَ لَكُمْ فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَسْأَلُنِي رَجُلٌ مِنْكُمْ عَنْ أَبِيهِ وَأُمِّهِ وَعَنْ مَقْعَدِهِ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ إِلَّا أَخْبَرْتُهُ هَذَا جَبْرَيْلُ عَنْ يَمِينِي يُخْبِرُنِي عَنْ رَبِّي فَاسْأَلُونِي...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۱۴۷).

به نظر می‌رسد که با توجه به نکات بالا، می‌توان عالم و امور آن را به دو قسم «عالم غیب» و «عالم شهود» تقسیم کرد. دست کم برخی از موجودات عالم غیب نامحسوس‌اند و نه به صورت مستقیم و نه غیرمستقیم، از طریق قوای ادراکی حسی قابل ادراک نیستند؛ اما موجودات عالم شهود، محسوس و قابل ادراک حسی‌اند. با توجه به تعریف «مجرد» و «مادی»، و اینکه قابل ادراک حسی بودن، یکی از معیارهای تمایز مجرد از مادی است، می‌توان تقسیم موجودات به دو قسم «مجرد» و «مادی» را از آیات و روایات به دست آورد و معتقد شد که از منظر متون دینی، تقسیم موجودات به مجرد و مادی مورد پذیرش و قبول است.

۲-۳. تقسیم عالم به «مایری و مالایری»

در برخی روایات و ادعیه مأثوره، برای اشاره به موجودات عالم؛ با تعبیر «مایری و مالایری» استفاده شده است:

- «إِنَّ إِلَهًا إِلَّا أَنْتَ خَالِقُ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى الْعَالِمُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَغَيْرِ تَعْلِيمٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۸، ص ۱۹۰)؛

- «سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى» (مفید، ۱۴۱۳ق - ب، ص ۳۲۴؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۶)؛

به‌رغم استعمال فراوان از این تعبیر در متون دینی، توصیفی از ویژگی آنها و از اشیای موجود در آنها را در هیچ‌یک از منابع و متون دینی نیافتیم. لذا ویژگی‌ها و صفات و معیاری را که سبب این تقسیم شده است، را از متون دینی نمی‌توان به دست آورد. تنها ویژگی و معیار قطعی که از ظاهر اطلاقات متون دینی می‌توان به دست آورد، «دیدنی» و «نادیدنی» است؛ اما دیدن و ندیدن توسط چه کسی؟ باز معلوم نیست. قدر متیقن، خداوند متعال نیست. البته در برخی متون دینی در کنار تعبیر «ما یری و ما لایری» از موجوداتی نام برده شده که از مصادیق موجودات مجرد و مادی هستند. لذا به این اعتبار می‌توان نتیجه گرفت که مقصود از «مایری» امور مادی، و مقصود از «ما لایری» امور مجرد است.

– «إِنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ وَ مَا فِيهِنَّمَا وَ مَا بَيْنَهُمَا مَآ يَرَى وَ مَا لَا يَرَى مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ وَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ وَ الْأَنْبِيَاءِ الْمُرْسَلِينَ خَاشِعُونَ خَاضِعُونَ مُتَذَلِّلُونَ لِحُكْمِهِ مُعْتَرِفُونَ بِالْعِزِّ وَ التَّقْصِيرِ» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴۳۱).

لکن این مسئله کلیت ندارد؛ زیرا در برخی نصوص نیز در کنار تعبیر «ما یری و ما لایری» از اشیای مرئی و نامرئی مادی و جسمانی نام برده شده است.

– «كُلُّ مَا يَرَى وَمَا لَا يَرَى فِي قَبْضَتِكَ وَجَعَلْتَ قَبَائِلَ الْجِنَّ وَالشَّيَاطِينِ يَرُونَا وَلَا نَرَاهُمْ وَأَنَا لِكَيْدِهِمْ خَائِفٌ فَأَمَتِي مِنْ شَرِّهِمْ وَبَأْسِهِمْ بِحَقِّ سُلْطَانِكَ الْعَزِيزِ يَا عَزِيزُ» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴۳۱).

بنابراین، با توجه به اینکه اولاً در روایات توصیفی از موجودات «ما یری و ما لایری» نشده است تا آنها را با تعریف مجرد و مادی مقایسه کنیم، ثانیاً از متون دینی استظهار می‌شود که «ما لایری»، هم در مورد امور و اشیای مادی و جسمانی به‌کار برده می‌شود و هم در مورد موجوداتی که از طرق دیگر تجرد آنها اثبات شده، این نتیجه به‌دست می‌آید که از تعبیر «ما یری و ما لایری» در روایات و ادعیه، نمی‌توان پذیرش موجودات مجرد توسط متون دینی را به دست آورد.

۳-۳. تقسیم عالم به «خلق و امر»

برخی از مفسران و فیلسوفان براساس آیه شریفه «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۵۴)، عالم را به دو قسم «خلق» و «امر» تقسیم نموده‌اند.

در مورد معنای «خلق» و «امر» در آیه شریفه، دو احتمال اصلی وجود دارد:

احتمال اول: مقصود از «خلق» اشیائی‌اند که دارای ماده و طبع و اندازه و زمان و مکان‌اند؛ یعنی اجسام سماوی و ارضی و تمام موجودات مادی‌ای که در آسمان و زمین‌اند و یک نحو تدرُّج در وجود دارند؛ اما «امر» شامل موجودات مجرد محض می‌شود که هیچ تعلق و ارتباطی با عالم ماده و طبیعت ندارند. پیدایش این موجودات، دفعی و فوری است و هیچ نیازی به قوه و استعداد قبلی ندارند و به مجرد امر «کن»، به‌وجود می‌آیند (میرداماد، ۱۴۰۳ق،

ص ۱۶۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۷۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۹۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۵۴؛ حقی، بی تا، ج ۳، ص ۱۷۶). شاهد این احتمال و برداشت، آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس: ۸۳) و «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (قمر: ۵۰) و «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵) است. طبق آیات مزبور، تحقق «امر»، مانند نفس و روح، دفعی است. لذا عالم امر همان عالم مجردات است.

احتمال دوم: مقصود از «خلق» تمام ماسوی الله است که با اراده او ایجاد شده‌اند و مخلوق اویند؛ و مقصود از «امر»، اراده و خواست (تکوینی و تشریحی) و تقدیر و قضا و قدر الهی است؛ یعنی همان چیزی که مبدأ پیدایش و ایجاد مخلوقات الهی و نقطه جعل قوانین و شرایع حاکم در میان موجودات و انسان‌هاست (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۹۸؛ بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۱۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۶۰؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۰۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۲۲۲؛ آل سعدی، ۱۴۰۸ق، ص ۳۲۵؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۵۵؛ ابن جزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۹۰؛ نخجوانی، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۲۵۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۷۸). تمام اشیا با خواست و اراده تکوینی خداوند متعال به وجود آمده‌اند و غیر از او کسی دارای چنین اراده‌ای نیست. پس تمام اشیا و موجودات، مخلوقات اویند و اوست که ربّ و صاحب اختیار و پروردگار آنهاست؛ لذا تدبیر و تقدیر امور مخلوقات و جریان هر مخلوقی بر آنچه برای آن تقدیر شده است: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (فرقان: ۲) و جعل قوانین حاکم بر آنها و سران حکم در میان آنها «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) و سرانجام، حکم و قضاوت در آخرت نیز منحصرأً به خداوند متعال اختصاص دارد: «له الخلق و الأمر تبارک الله رب العالمین» (اعراف: ۵۴). بنابراین، علاوه بر اینکه ایجاد و خلقت و آفرینش نخستین موجودات به خداوند متعال اختصاص دارد، پس از خلقت نیز خداوند متعال مخلوقات را به حال خود وانگذاشته و به کناری نرفته؛ بلکه در بقا و اداره امور و هدایت آنها دارای نقش است. او بر تمام موجودات حکومت می‌کند و تدبیر و تقدیر آنها را در دست دارد و عالم خلقت با قوانین و احکام او اداره می‌شود و هر چیزی با امر او به سعادت و کمال هدایت می‌شود: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْبُئُهُ حَيْثُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ» (اعراف: ۵۴).

بررسی

به نظر می‌رسد که از تعبیر «له الخلق و الامر» در آیه شریفه، نمی‌توان تقسیم عالم و موجودات جهان به دو قسم مجرد (امر) و مادی (خلق) را به دست آورد؛ یعنی از میان دو احتمال بالا نمی‌توان احتمال اول را در مورد معنا و مدلول آیه شریفه پذیرفت؛ بلکه احتمال دوم صحیح است. شواهد و قرائنی که در خود آیه شریفه و نیز در روایات و ادعیه وجود دارند، احتمال دوم را تأیید و تقویت می‌نمایند؛ زیرا:

اولاً از عبارت «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ» در آیه شریفه استفاده می‌شود که «امر» به معنای هرگونه فرمان و خواست الهی است؛ خواه در جهان ماده باشد یا جهان ماورای ماده؛ زیرا شمس و قمر و نجوم هم که به خلقت تدریجی آنها در شش روز اشاره شده است، در آیه شریفه از «امر» شمرده شده‌اند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۰۷). همچنین «له الامر» می‌تواند اشاره به «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...» باشد که به سلطنت و جریان حکم الهی در میان مخلوقات اشاره دارد.

ثانیاً برخی روایات نیز احتمال و برداشت دوم از آیه شریفه را تأیید می‌کنند:

– «وَعَنْهُ قَالَ: سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ الْأَرَمِيُّ أَبَا مُحَمَّدٍ (حسن بن علی العسکری علیه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدٍ» فَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ لَهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْمُرَ بِهِ وَلَهُ الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْمُرَ بِمَا شَاءَ فَقُلْتُ فِي نَفْسِي هَذَا قَوْلُ اللَّهِ «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» قَالَ فَنَظَرُ إِلَى وَتَبَسَّمَ ثُمَّ قَالَ (هُوَ كَمَا أُسْرَرْتُ فِي نَفْسِي) أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۴۲۰؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۷۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۱۵؛ ج ۵۰، ص ۲۵۷؛ علوی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۵۳۵؛ راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۸۶و۶۸۷).

ثالثاً قرائن موجود در مضامین ادعیه نیز احتمال دوم را تأیید می‌کنند:

– «وَأَنْتَ الْفَاعِلُ لِمَا تَشَاءُ تَعَذُّبُ مَنْ تَشَاءُ بِمَا تَشَاءُ وَتَرْحَمُ مَنْ تَشَاءُ بِمَا تَشَاءُ كَيْفَ تَشَاءُ لَا تُسْأَلُ عَنْ فِعْلِكَ وَلَا تُنَارَعُ فِي مُلْكِكَ وَلَا تُشَارَكُ فِي أَمْرِكَ وَلَا تُضَادُّ فِي حُكْمِكَ وَلَا يَعْزِضُ عَلَيْكَ أَحَدٌ فِي تَدْبِيرِكَ لَكَ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (کفعمی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۰۷؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۸۶؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۶۹).

– «فَقَالَ (امیرالمؤمنین علیه السلام): لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبِّي وَ رَبَّ الْخَلَائِقِ أَجْمَعِينَ، لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ، الَّذِي دَبَّرَ الْأُمُورَ بِحِكْمَتِهِ، وَ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ بِقُدْرَتِهِ...» (حافظ برسی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۵).

نتیجه گیری

با توجه به آیات و روایاتی که ضمن سه موضع بررسی شدند، چنین به دست می‌آید که از منظر آیات و روایت، می‌توان موجودات و اشیا را به دو قسم کلی مجرد و مادی تقسیم نمود. موجودات مجرد و غیبی، مانند انوار قدسیه معصومان علیهم السلام، طیف‌هایی از ملائکه، عرش و کرسی و عقل و قلم و... برخلاف موجودات سفلی و طبیعی، موجوداتی نورانی، علوی، دارای علم، مبراً از بدن و جسم و صفات اجسام‌اند.

منابع

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.

صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، قم، الهادی.

مصباح الشریعه (منسوب به امام صادق علیه السلام)، ۱۴۰۰ق، بیروت، اعلمی.

ابن جزى غرناطی، محمدبن احمد، ۱۴۱۶ق، کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت، شرکت دار الارقم بن ابی الارقم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.

_____، ۱۴۰۴ق، الشفاء (الالهيات)، تصحیح سعید زاید، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن شاذان قمی، شاذان بن جبرئیل، ۱۳۶۳، الفضائل، چ دوم، قم، شریف الرضی.

ابن طاووس، علی بن موسی، بی تا، سعد السعود للنفس منضود، قم، دار الذخائر.

_____، ۱۴۰۹ق، اقبال الأعمال، چ دوم، تهران، بی جا.

اترک، حسین، ۱۳۸۳، «مراتب خلقت از دیدگاه آیات و روایات»، پژوهش های فلسفی و کلامی، ش ۲۲ و ۲۳، ص ۲۸-۵۷.

اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱ق، کشف الغمه فی معرفه الأئمه، تبریز، بنی هاشمی.

اسفرائینی، اسماعیل، ۱۳۸۳، انوار العرفان، تحقیق سعید نظری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

امین، سیده نصرت، ۱۳۶۱، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.

ایچی، عضدالدین و میرسیدشرف جرجانی، ۱۳۲۵ق، شرح المواقف، قم، شریف الرضی.

آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، ۱۴۰۸ق، تیسیر الکریم الرحمن، چ دوم، بیروت، مکتبه النهضة العربیه.

الوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.

بحرانی، هاشم بن سلیمان، ۱۴۱۳ق، مدینه معجزه الأئمه الإثنی عشر، قم، موسسه المعارف الاسلامیه.

بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، ۱۴۱۳ق، عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال (مستدرک سیده النساء

إلى الإمام الجواد علیه السلام)، قم، مؤسسه الامام المهدی علیه السلام.

بغدادی، عبدالقاهر، ۱۴۰۸ق، الفرق بین الفرق، بیروت، دار الجیل و دار الآفاق.

بغدادی، علی بن محمد، ۱۴۱۵ق، لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت، دارالکتب العلمیه.

بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

بکری، احمدبن عبدالله، ۱۴۱۱ق، الأنوار فی مولد النبی، قم، شریف الرضی.

بهمنیار، بن مرزبان، ۱۳۷۵، التنصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

تهانوی، محمدبن علی، ۱۹۹۶م، موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.

جوینی، الملک، ۱۹۶۵م، لمع الدوله فی قواعد عقاید اهل السنه و الجماعه، مقدمه و تحقیق خوقیه حسین محمود، بیروت، عالم الکتب.

حافظ برسی، رجب بن محمد، ۱۴۲۲ق، مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین علیه السلام، تحقیق علی عاشور، بیروت، اعلمی.

حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر.

خانی، محمد، رضا خانی، ابراهیم، ۱۳۹۹، «مقایسه تقسیم عوالم هستی از منظر علامه طباطبایی و عرفان اسلامی»، آینه معرفت،

ش ۶۲ ص ۱-۲۰.

راوندی، قطب الدین، ۱۴۰۹ق، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام.

زمخشری، محمودبن عمر، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.

سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، ۱۳۸۰، تفسیر سورآبادی، تهران، فرهنگ نشر نو.

سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۵، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کرین و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی،

چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ق، *الدر المشور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۳ق، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۳ق، *اسرار الایات*، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۸۱، *المبدأ و المعاد*، تحقیق و تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شانظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الاثریه*، تصحیح محمدمصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۷۶، *الأمالی*، چ ششم، تهران، کتابچی.
- _____، ۱۳۹۵ق، *کمال الدین و تمام النعمه*، چ دوم، تهران، اسلامیه.
- _____، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، تحقیق هاشم حسینی طهرانی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۰۳ق، *معانی الأخبار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل‌بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الأحکام*، چ چهارم، تحقیق سیدحسن موسوی خراسان، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- _____، ۱۴۱۴ق، *الأمالی*، قم، دار الثقافة.
- طیب، سیدعبدالحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام.
- عاملی کفعمی، ابراهیم‌بن علی، ۱۴۱۸ق، *البلد الامین و الدرع الحصین*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عروسی حویزی، عبدعلی‌بن جمعه، ۱۴۱۵ق، *تفسیر نورالتقلین*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چ چهارم، قم، اسماعیلیان.
- عظیمه، صالح، ۱۳۸۰، *معنائسناسی واژگان قرآن*، مشهد مقدس، آستان قدس رضوی.
- علوی، محمدبن علی‌بن حسین، ۱۴۲۸ق، *المناقب / الکتاب العتیق*، قم، دلیل ما.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۱۳ق، *الاعمال الفلسفیه*، مقدمه، تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، چ دوم، قم، بیدار.
- _____، ۱۹۸۶م، *الأربعین فی أصول الدین*، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریه.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۹۲، *درس نامه علم‌النفس فلسفی*، تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی، تهران، سمت.
- فیض کاشانی، ملاحسن، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- فیضی دکنی، ابوالفضل، ۱۴۱۷ق، *سواطع الالهام فی تفسیر القرآن*، قم، دارالمنازل.
- قرطبی، محمدبن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع لأحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، ۱۳۶۸، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____، ۱۴۱۴ق، *سفینة البحار*، قم، اسوه.
- _____، ۱۳۶۳، *تفسیر القمی*، چ سوم، قم، دار کتاب.
- _____، ۱۳۶۲، *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۹، *مواهب علیة*، تهران، اقبال.
- _____، ۱۴۰۹ق، *ریاض السالکین فی شرح صحیفه سیدالساجدین*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

- کوفی اهوازی، حسین بن سعید، ۱۴۰۴ق، المؤمن، قم، مؤسسه الامام المهدي ﷺ.
- مازندرانی، محمد صالح، ۱۳۸۲ق، شرح الکافی - الأصول والروضه، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران، المكتبة الاسلاميه..
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۴۰۴ق، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، چ دوم، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مسعودی، علی بن حسین، ۳۸۴ق، مروج الذهب و معادن الجواهر، مصر، السعاده.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، آموزش فلسفه، چ ششم، تهران، امیر کبیر.
- مفضل بن عمر، بی تا، توحید المفضل، چ سوم، قم، مکتبه الداوری.
- مفید، محمدین محمدین نعمان، ۱۴۱۳ق - الف، الإختصاص، تحقیق علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
- _____، ۱۴۱۳ق - ب، المقنعة، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- میرداماد، میرمحمدباقر، ۱۴۰۳ق، التعلیقہ علی اصول الکافی، قم، خیام.
- نخجوانی، نعمت الله بن محمود، ۱۹۹۹م، الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه، مصر، دار رکابی للنشر.
- نورمحمدی، یحیی، ۱۳۹۸، «بررسی تقسیم به مجرد و مادی در فلسفه و تعریف آنها»، معرفت فلسفی، ش ۶۴ ص ۲۷-۴۲.
- نوری، میرزاحسین، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ.
- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، ۱۴۱۶ق، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق شیخ زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم.
- همدانی، قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵م، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق جورج قنوانی، قاهره، الدار المصریه.
- یوسف کرم، بی تا، تاریخ الفلسفة اليونانیة، بیروت، دارالقلم.