مقایسهٔ «عقل اوّل» در فلسفهٔ ابن سینا...
دکتر علی افضلی
علمی ـ پژوهشی
فصلنامهٔ تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه
سال بیستم، شمارهٔ ۷۸ «ویژهٔ پژوهش‌های حدیثی»، بهار ۱۴۰۲، ص۶۱-۸۹

مقایسهٔ «عقل اوّل» در فلسفهٔ ابن سینا، با «روح پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله»، و «عقل»، به عنوانِ «نخستین مخلوقات» در آموزه‌های اسلامی

دکتر علی افضلی[1]

چکیده:

شیخ الرئیس ابوعلی سینا، «صادر اوّل» در فلسفهٔ خود را «عقل اوّل» می‌نامد و برای آن اوصاف خاصّی قائل است. از سوی دیگر در دین تعابیر مختلفی دربارهٔ «نخستین مخلوق» آمده است، که از آن جمله، «عقل» و «روح رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله» است. ابن سینا، برای نشان دادنِ سازگاری نظریهٔ خود با آموزه‌های دینی، روایات مربوط به «اوّلیّتِ عقل» را شاهد صحّتِ نظریهٔ «اوّلیّتِ عقل اوّل» می‌آورد. نگارنده در این مقاله به موضوع ادعای مطابقتِ «عقل اوّل» با دو تعبیر دینیِ مذکور پرداخته و کوشیده ثابت کند که: اوّلاً معنای اصطلاح «عقل» در نظامِ آفرینش فلسفهٔ ابن سینا، با معنای آن در آیات و روایات، و نیز معنای «اوّلیّتِ عقل» در این دو نظام، کاملاً با هم متفاوت‌اند و از این‌رو این دو غیر قابل تطبیق با یکدیگرند. ثانیاً ابن سینا هیچ ذکری از احادیث نخستین مخلوق بودنِ «روح پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله» نمی‌کند و نمی‌کوشد روح آن حضرت را با «عقل اوّل» تطبیق دهد، زیرا چنین تطبیقی مستلزم اشکالات متعددی است، و چه بسا وی به برخی از آنها آگاه بوده که ادعای آن را نکرده است. عمده‌ترین این اشکالات، مسألهٔ «تقدم نفس بر بدن» است که شیخ الرئیس آن را قبول ندارد، در حالی که روایاتِ متواتر، به صراحت بر آن دلالت دارند. از این‌رو نمی‌توان ادعا کرد که «عقل اوّل» ـ که در فلسفهٔ بوعلی بر همهٔ مخلوقات تقدم دارد ـ همان «روح حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله» است، که شیخ آن را حادث به حدوثِ بدن، و نه مقدم بر آن می‌داند. در متن مقاله، بعضی دیگر از اشکالات مطابقتِ «عقل اوّل» با «روح» آن حضرت و ناسازگاری این ادعا با آموزه‌های وحیانی نشان داده شده است.

کلیدواژه: حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، ابن سینا، صادر اوّل، روح و نفس، عقل اوّل، احادیثِ «اوّل ما خلق الله»

---

۱. . استاد مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران

طرح مسأله

یکی از مباحث مهم و جذاب در فلسفه و عرفان و کلام و آموزه‌های دینی، این است که نخستین چیزی که خداوند آفرید چه موجودی بود و چه ویژگی‌هایی داشت؟ از سویی هریک از علوم حِکمیِ بشری (فلسفه، عرفان، و کلام) پاسخ‌هایی به این پرسش داده‌اند و با تعابیر گوناگونی (مانند: عقل، قلم، وجود منبسط، حقیقت محمّدیه، و...) از آن نام برده و همواره کوشیده‌اند نظریات خود در این موضوع را با آموزه‌های وحیانی، مطابقت دهند. از سوی دیگر، در احادیث اسلامی نیز به تفصیل در این باره سخن رفته است و با الفاظ بسیار متنوعی در توصیف آن سخن گفته‌اند.

اینک این پرسش مهم در این بحث رخ می‌نماید که آیا تمام تعابیری که در علوم بشری و وحیانی دربارهٔ «نخستین مخلوق» به‌کار رفته است، برهم منطبق است و همگی از مصداق واحدی، با الفاظ گوناگون، حکایت می‌کنند ـ که به‌ویژه ادعای فیلسوفان و عارفان مسلمان همین است ـ یا این تعابیر، فقط در اسم متفاوت‌اند و ویژگی‌های آنها کاملاً با هم فرق دارند و خصوصیات «اوّلین مخلوق» در فلسفه و عرفان را به هیچ وجه نمی‌توان با آموزه‌های وحیانی تطبیق نمود؟

پاسخ کامل و جامع به این پرسش‌ها نیازمند تألیف کتابی مفصّل است و بسیار فراتر از حدّ یک مقاله است. از این‌رو در مقالهٔ حاضر تنها به ذکر دیدگاه شیخ الرئیس ابوعلی سینا دربارهٔ «نخستین مخلوق» که غالباً آن را «عقل اوّل» می‌نامد و تطبیق آن با تعابیر «عقل» و «روح پیامبر اکرم ﷺ» که در احادیث اسلامی، «اوّلین مخلوق» نامیده شده‌اند بسنده می‌کنیم و برای رعایت حجم مقاله، از بحث دربارهٔ دیدگاه فیلسوفان دیگر و عرفا، و نیز دیگر تعابیرِ دینیِ دربارهٔ این موضوع، چشم می‌پوشیم.

هدفِ مقاله حاضر، پاسخ به سه پرسش زیر است:

اوّلاً: ابن سینا در تأیید نظر فلسفیِ خود، که صادر اوّل را همان عقل اوّل می‌داند، به کدام گروه از احادیثِ «اوّلُ ما خَلَقَ الله» استشهاد می‌کند؛ یعنی آیا وی در آثارش، نظر خود را با هیچ‌یک از تعابیرِ دینیِ اولین مخلوق، تطبیق داده است، یا برخلاف کسانی مانند

ملاصدرا و ابن‌عربی و پیروانشان، کاملاً در این مورد سکوت کرده است؟

ثانیاً: آیا ابن سینا اصلاً نظر خود در مورد صادر اوّل را با «نور یا روحِ حضرت رسول ﷺ» به عنوان «نخستین مخلوق» در احادیث اسلامی، تطبیق داده است یا خیر، و اگر چنین نکرده و در مورد این تطبیق سکوت کرده‌است، دلیل آن چیست؟

ثالثاً: اگر فرضاً هم وی این دو موجود را با هم تطبیق می‌کرد، آیا اساساً فلسفهٔ وی، با چنین تطبیقی سازگار است و آن را برمی‌تابد یا نه؟

صادر اول در فلسفهٔ ابن سینا و ویژگی‌های آن

در فلسفهٔ ابن سینا، نظام خلقت و صدور مخلوقات، طبق ترتیب خاصی که همان قاعدهٔ «امکان اشرف» است، صورت می‌گیرد:

- الکلّ صادر عنه فی سلسلتی الترتیب والوسائط ... بل الکلّ صادر منه و به و الیه؛ فاذا الموجودات صدرت عنه علی ترتیب معلوم و وسائط، لا یجوز ان یتقدّم ما هو متأخّر، و لا یتأخّر ما هو متقدّم، و هو المقدّم و المؤخّر معاً. نعم؛ الموجود الاوّل الذي صدر عنه اشرف، و ینزل من الاشرف الی الادنی حتی ینتهی الی الاخسّ. فالاول عقل ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر الأربعة بصورها؛ فموادّها مشترکة و صورها مختلفة، ثم یترقی من الاخسّ الی الاشرف فالاشرف. (رسائل ابن سینا، صص ۲۵۵-۲۵۶)

طبق این قاعده، ترتیب صدور موجودات، به صورت کلّی عبارتند از: عالم عقول، عالم نفوس و اجرام فلکی، و عالم طبیعت مادّیِ عنصری:

- أنّ وجوده یبتدئ من عنده ساریاً إلی الجواهر العقلیة، ثمّ إلی النفوس الروحانیة الفلکیة، ثمّ إلی الأجسام العنصریة. (رسالة في النفس و بقائها و معادها، ص ۱۹۱)
- أنّ أول الکائنات من الابتداء إلی درجة العناصر، کان عقلاً، ثم نفساً[۱]، ثم جرماً. (شفا، الهیات، ص ۴۳۶)

فاذا الموجودات صدرت عنه علی ترتیب معلوم ... فالاوّل عقل ثم نفس ثم جرم

۱. مراد از «نفس» در این عبارات، «نفس فلکی» است نه «نفس ناطقهٔ انسانی».

السماء ثم مواد العناصر الأربعة. (رسائل ابن سینا، صص ۲۵۵-۲۵۶)

• حق تعالی اوّل چیزی که به ابداع قدرت و علم خویش ظاهر ساخت ... عقل اوّل بود ... و چون عقل اوّل پیدا کرد از او نفس اول ظاهر گشت ... وانکه پس از این دو جواهر از او منقسم گشت به جواهر و اجسام، چون افلاك و انجم و نفوس و عقول ایشان، و بعد از آن اثر کرد تا ارکان پدید آمد. (معراج‌نامه، ص ۳۲)

«عقل اوّل» به عنوان «صادر اوّل»

در فلسفهٔ ابن سینا، صدور عالم عقول، به عنوان نخستین عالمِ مخلوق، برای خود، ترتیب و نظامی دارد که از «عقل اوّل» آغاز و به «عقل دهم» ختم می‌شود. بدین ترتیب، در فلسفهٔ سینوی، نخستین صادر از خداوند متعال، «عقل اوّل» نام دارد که طبق قاعدهٔ «امکان اشرف»، لزوماً باید شریف‌ترین مخلوقات هم باشد:

• المعلول الأول عقل محض ... و هو أول العقول المفارقة التي عددناها. (شفا (الهیات)، ص ۴۰۴)

• الموجود الأول الذي صدر عنه، اشرف. (رسائل ابن سینا، ص ۲۵۵)

شیخ الرئیس گاه اسامی دیگری را هم برای «عقل اوّل» به‌کار می‌برد، مانند: «صادر اوّل» (رسائل ابن سینا، ص ۲۵۵)، «عقل فعّال» (التعلیقات، ص ۱۰۰)[1]، «عقل کلّی» (رسائل ابن سینا، ص ۳۹۴).

ویژگی‌های «عقل اوّل» از نظر ابن سینا

به نظر ابن سینا ـ و البته تمام فیلسوفانِ قائل به عالم عقول ـ، «عقل اوّل» به عنوان نخستین مخلوق، ضرورتاً باید ویژگی‌هایی خاصّ داشته باشد، مانند: تجرد محض، بساطتِ محض (نفی هرگونه اجزاء و کثرت)، «فعلیت محض» بودن، نداشتنِ زمان و مکان (که لازمهٔ تجرد محض است)، و ... .

---

۱. البته باید توجه کرد که ابن سینا اصطلاح «عقل فعّال» را برای «عقل دهم» نیز ـ که پدیدآورنده و مدبّرِ عالم طبیعت است ـ به‌کار می‌برد (از جمله: شفا، الهیات، صص ۴۰۱ و ۴۰۷؛ و الشفاء (الطبیعیات)، ج۲ (النفس)، ص ۲۰۸) و از این‌رو نباید این دو کاربرد را با هم اشتباه کرد.

• أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد، و ذاته و ماهيته واحدة لا في مادة، فليس شيء من الأجسام و لا من الصور التي هي كمالات للأجسام معلولاً قريباً له، بل المعلول الأول عقل محض، لأنه صورة لا في مادة ... فبين أنه لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية أصلا ... فوجب أن يكون المعلول الأول، صورة غير مادية أصلا بل عقلاً ... و لا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة. (شفا (الهيات)، صص ۴۰۴-۴۰۵)

• المعلول الأوّل عن العلة الأولى هو واحد، ... و هذا المعلول هو أحدىّ الذات بسيط لأنه لازم عن الأوّل الأحدى. و يجب أن يكون عقلاً محضاً بسيطاً، و لا يجوز أن يكون صورة مادة و لا مادة ... و أن هذا العقل الأوّل ليس يصح أن تحصل فيه كثرة[1]. (التعليقات، ص ۱۰۰)

• إن أوّل ما خلق الله تعالى جوهر روحانی هو نور محض قائم لا فی جسم و لا فی مادة، ... هو عقل محض، و قد اتفق على صحة هذا جميع الحكماء الإلهيين. (رسالة في النفس و بقائها و معادها، ص ۱۸۹)

مرادِ شیخ از «مادّه» در این عبارات، همان «مادّهٔ اولیٰ» یعنی «هیولای اولیٰ» است:

• فيلزم ان لا يكون الصادر الأول عنه جسماً لان كل جسم مركب من الهيولى و الصورة. (رسائل ابن سینا، ص ۲۵۵)

همچنین تقریباً تمام فلاسفهٔ مسلمان، و از جمله شیخ الرئیس معتقدند که مجرّدات، «فعلیّت محض»اند و امکان هیچ تغییر و افزایش و کاهشی در وجودِ آنان نیست، زیرا از آنجا که این فیلسوفان، هرگونه تغییر و دگرگونی را ناشی از «هیولای اولیٰ» می‌دانند که هیچ وجود و فعلیتی جز «قوّه و استعداد برای قبول انواع صُوَر و تغییرات» ندارد، نتیجه می‌گیرند که چون «مجردات محض»، فاقد «هیولای اولیٰ»، و بنابراین عاری از هرگونه قوّه و استعداد و در نتیجه مبرّا از هر تغییر و تحوّلی هستند (ملاصدرا، اسفار، ج ۳، ص ۵۰۰؛ طباطبایی، نهایة الحکمة، ص ۳۱۶)، یعنی تمام اوصاف و کمالاتی را که باید داشته باشند، از همان

۱. همچنین ابن سینا در آثار دیگر خود بر تجرد و بساطتِ «عقل اوّل» تأکید می‌ورزد؛ از جمله، ر.ک. رسائل ابن سینا، ص ۲۵۵؛ و الشفاء (الطبیعیات)، ج۲ (النفس)، ص ۱۸۷

ابتدای حدوثشان دارند و از این‌رو «فعلیت محض»اند و تا ابد در همان وضعیتی که در آغازِ حدوث، داشتند، ثابت می‌مانند. (ملاصدرا، اسفار، ج ۶، ص ۱۶۸؛ و (علامه) طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۳۲۰)

«نخستین مخلوق» در آموزه‌های اسلامی

در قرآن کریم هیچ آیه‌ای دربارهٔ «اوّلین مخلوق» وجود ندارد، ولی در احادیث اسلامی، به نحو متواتر از این موضوع، صرف‌نظر از مصداق آن، سخن رفته است. امّا این که مصداق «اوّلین مخلوق» چیست، تعابیر گوناگونی در احادیث فریقین وجود دارد که برخی از آنها مشترک است: نور، «نور یا روح» حضرت رسول ﷺ، عقل، لوح و لوح محفوظ، ماء، قلم، دو دریای شور و شیرین، حجاب‌های الاهی، عرش و کرسی، و ...، بعضی از این تعابیرند[1].

«عقل» به مثابه «اوّلین مخلوق»

در برخی از روایات شیعی، از «عقل» به عنوانِ «نخستین مخلوق» سخن رفته است؛ برای نمونه:

- قال رسول الله ﷺ: إِنَّ أَوَّلَ خَلْقٍ خَلَقَهُ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْعَقْل. (صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۶۹؛ و طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۳۹۴)
- امام صادق علیه‌السلام نیز می‌فرماید: إنّ أوّل ما خلق الله العقل (حرّعاملی، الجواهر السنیة في الأحادیث القدسیة، ص ۶۴۷)[2].

همچنین آن حضرت در حدیثی دیگر، «عقل» را «اوّلین مخلوقِ در بین موجوداتِ روحانی» معرفی می‌کند:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام إِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ وَ هُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّين. (کافی، ج ۱، ص ۲۱؛ و خصال، ج ۲، ص ۵۸۹)

---

۱. . برای اطلاع کامل از تمام این تعابیر در احادیث شیعه و سنّی و بررسیِ آنها، ر.ک. محمد قلیان، محمد، بررسی تطبیقی روایاتِ «اوّل ما خلق الله» در اندیشه‌های فلسفی، عرفانی و کلامی، ...» (پایان‌نامه دکتری، با راهنماییِ علی افضلی).

۲. . در بحار الانوار، ج ۱، ص ۹۷، ح ۸، به نقل از غوالی [عوالی] اللئالی (تألیف ابن ابی جمهور احسائی)، این حدیث از پیامبر اکرم ﷺ نیز نقل شده است.

افزون بر اینها در بعضی از متونِ اهل سنّت نیز این روایت از عایشه نقل شده است که حضرت رسول ﷺ فرمود:

• انَّ اَوَّلَ ما خَلَقَ اللهُ سبحانه و تعالی اَلعَقل. (اصفهانی، ابی نعیم، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، ج ۷، ص ۳۱۸)

«نور یا روح» حضرت رسول ﷺ به مثابه «اوّلین مخلوق»

احادیث شیعی، به تواتر معنوی یا تواتر اجمالی، پیامبر اکرم ﷺ را نخستین مخلوق خداوند، معرفی می‌کنند[1]. در بعضی از این احادیث، «نور» آن حضرت به عنوان «اوّلین مخلوق» معرفی شده است؛ تنها به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

• قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي ابْتَدَعَهُ مِنْ نُورِهِ. (بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۴)

• عَنْ جَابِرِبْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَ اللهُ تَعَالَى مَا هُوَ، فَقَالَ نُورُ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ خَلَقَهُ اللهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ. (همان)

• عَنْ أَمِيرِالْمُؤْمِنِينَ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ اللهُ وَ لَا شَيْءَ مَعَهُ فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ نُورُ حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ ص قَبْلَ خَلْقِ الْمَاءِ وَ الْعَرْشِ وَ الْكُرْسِيِّ وَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّوْحِ وَ الْقَلَمِ وَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ آدَمَ وَ حَوَّاءَ بِأَرْبَعَةٍ وَ عِشْرِينَ وَ أَرْبَعِمِائَةِ أَلْفِ عَام. (همان، ج ۵۴، ص ۱۹۸)

• عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ؑ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ نُورَ مُحَمَّدٍ ﷺ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ [يَخْلُقَ] السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ الْعَرْشَ وَ الْكُرْسِيَّ وَ اللَّوْحَ وَ الْقَلَمَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ [يَخْلُقَ] آدَمَ وَ نُوحاً وَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ ... وَ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ الْأَنْبِيَاءَ كُلَّهُمْ بِأَرْبَعِ مِائَةِ أَلْفِ سَنَةٍ وَ أَرْبَعٍ وَ عِشْرِينَ أَلْفَ سَنَةٍ. (صدوق، خصال، ج ۲، ص ۴۸۲)

• قَالَ أَمِيرُالْمُؤْمِنِينَ ؑ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَحَدٌ وَاحِدٌ تَفَرَّدَ فِي وَحْدَانِيَّتِهِ ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَصَارَتْ نُوراً ثُمَّ خَلَقَ بِذَلِكَ النُّورِ مُحَمَّداً ص وَ خَلَقَنِي وَ ذُرِّيَّتِي. (بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۹۱)

---

۱. . افزون بر احادیثی که در متن آمده است، برای اطلاع کامل‌تر از این روایاتی که آن حضرت را «نخستین مخلوق» معرفی می‌کند، ر.ک. بحار الانوار، ج ۱۵، باب ۱ (بدء خلقه ...)، و ج ۲۵، باب ۱ (بدو أرواحهم و أنوارهم و طینتهم ع و أنهم من نور واحد)، و ج ۲۶، باب ۶ (تفضیلهم: علی الأنبیاء و علی جمیع الخلق).

امّا در روایاتی دیگر، اهل بیت علیهم‌السلام، «نخستین مخلوقات» را «ارواح» خود و یا مراد از «انوارِ»شان را همان «ارواح» خود معرفی کرده‌اند:

• ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله وَ هُوَ يُخَاطِبُ عَلِيّاً علیه‌السلام وَ يَقُولُ: يَا عَلِيُّ إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كَانَ وَ لَا شَيْءَ مَعَهُ فَخَلَقَنِي وَ خَلَقَكَ رُوحَيْنِ مِنْ نُورِ جَلَالِهِ فَكُنَّا أَمَامَ عَرْشِ رَبِّ الْعَالَمِينَ نُسَبِّحُ اللهَ وَ نُقَدِّسُهُ وَ نُحَمِّدُهُ وَ نُهَلِّلُهُ وَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرَضِينَ. (همان، ج ۲۵، ص ۳، ح ۵)

عَنِ الْمُفَضَّلِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام: يَا مُفَضَّلُ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بَعَثَ رَسُولَ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله وَ هُوَ رُوحٌ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ علیهم‌السلام وَ هُمْ أَرْوَاحٌ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ بِأَلْفَيْ عَامٍ. (همان، ج ۱۵، ص ۱۴)

قَالَ الصَّادِقُ علیه‌السلام: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ نُوراً قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ بِأَرْبَعَةَ عَشَرَ أَلْفَ عَامٍ فَهِيَ أَرْوَاحُنَا. (بحارالأنوار، ج ۲۵، ص ۱۶ ؛ و نزدیك به همین مضمون از امام باقر علیه‌السلام: همان، ج ۲۵، ص ۴)

• عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام قَالَ: قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَا مُحَمَّدُ إِنِّي خَلَقْتُكَ وَ عَلِيّاً نُوراً يَعْنِي رُوحاً بِلَا بَدَنٍ قَبْلَ أَنْ أَخْلُقَ سَمَاوَاتِي وَ أَرْضِي وَ عَرْشِي وَ بَحْرِي ... ثُمَّ خَلَقَ اللهُ فَاطِمَةَ مِنْ نُورٍ ابْتَدَأَهَا رُوحاً بِلَا بَدَنٍ .... (کافی، ج ۱، ص ۴۴۰)

• عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ علیه‌السلام يَقُولُ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ مُحَمَّداً وَ عَلِيّاً وَ الْأَئِمَّةَ الْأَحَدَ عَشَرَ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ أَرْوَاحاً فِي ضِيَاءِ نُورِهِ يَعْبُدُونَهُ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ. (همان، ج ۱۵، ص ۲۳)

همان طور که در مقدمه گفته شد، هدف و محتوای اصلیِ این مقاله، پاسخ به سه پرسش است؛ این سه پرسش را به ترتیب نقل کرده و به پاسخ آنها می‌پردازیم:

پرسش اوّل: ابن سینا، «عقل اول» را با کدام گروه از احادیثِ «اوّلُ ما خَلَقَ الله» تطبیق می‌دهد؟

ابن سینا، در متون فلسفیِ خود، به‌ندرت و بسیار کم از آیات و روایات، برای استناد یا استشهادِ نظراتش استفاده می‌کند، و این وی را از فیلسوفانی، مانند صدرالمتألهین

و پیروانش، و یا بسیاری از عرفا که دائماً از قرآن و حدیث برای تأیید نظراتشان استفاده می‌کنند، متمایز می‌سازد. یکی از این معدود موارد که شیخ الرئیس برای تطبیق دیدگاهِ فلسفیِ خود با احادیث، استفاده می‌کند، در همین بحث «عقل اوّل» به عنوانِ نخستین صادر و مخلوق در فلسفهٔ وی است:

گفتیم که از سویی در احادیثِ شیعه و اهل سنّت، نخستین مخلوق، موجودی به نام «عقل» و در مواردی «قلم» معرفی شده است؛ و از سوی دیگر، ابن سینا در چند جا از آثار خود، این دو، و به‌ویژه «عقل» را با همان «عقل اوّل» تطبیق می‌دهد:

- الصادر الأول منه غیر جسم فهو اذا جوهر مجرد و هو العقل الاولی و الشرع الحق قد ورد بتقریر ذلك فانه علیه‌السلام قال «اول ما خلق الله العقل» و قال علیه‌السلام «اول ما خلق الله القلم». (رسائل ابن سینا، ص ۲۵۵)
- إن أول ما خلق الله تعالی جوهر روحانی هو نور محض ... هو عقل محض. و قد اتفق علی صحة هذا جمیع الحکماء الإلهیین و الأنبیاء علیهم‌السلام کما قال صلی‌الله‌علیه‌وآله: «أول ما خلق الله تعالی العقل». (رسالة في النفس و بقائها و معادها، ص ۱۸۹)
- حق تعالی اول چیزی که بابداع قدرت و علم خویش ظاهر ساخت ... عقل اول بود چنانکه گفت «اول ما خلق الله تعالی العقل». (معراج نامه، ص ۳۲)
- اوّل چیزی که از وجود حقّ بوی پیوست» عقل است و از امر حقّ (تعالی) صادر شد بی‌هیچ واسطه ... و ازین اولیّت پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله [خبر داد و] فرمود (که): «اوّل ما خلق الله العقل». (رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات، صص ۱۲-۱۳)

نقد و بررسیِ دیدگاه ابن سینا دربارهٔ تطبیق نظریهٔ «عقل اوّل» با آموزه‌های وحیانی

ابن سینا همانند دیگر فیلسوفانِ مسلمان، می‌کوشد تا نشان دهد که نظرات فلسفی او، تعارضی با قرآن و حدیث ندارد و با آنها مطابقت دارد، هرچند او بسیار کمتر از فیلسوفانی مانند ملاصدرا، بر این تطبیق اصرار دارد. در اینجا می‌خواهیم ببینیم دیدگاه او در تطبیق «عقل اوّل» در فلسفهٔ وی با «نخستین مخلوق» در احادیث تا چه‌اندازه مقبول و با حُکمِ عقل و وحی سازگار است. حال به نقد و بررسی دیدگاه وی در این موضوع می‌پردازیم:

۱- تفاوت اصطلاح «عقل» در فلسفه و وحی

ابن سینا در بحث خلقت، «عقل اوّل» را همان «عقل»ی می‌داند که در احادیث، به عنوان «نخستین مخلوق» معرفی شده است، در حالی که این دو کاملاً با هم متفاوت‌اند، زیرا واژهٔ «عقل» که در احادیث، و از جمله، در احادیث مذکور آمده است، به معنای «کمالِ نوریِ ادراکی»[1] است[2]، که با آن می‌توانیم در امور نظری و عملی، درست را از نادرست، و به‌ویژه در امور اخلاقی و ارزشی، حَسَن را از قبیح تشخیص دهیم[3]، و این همان کمال و ادراکی است که انسان عاقل را از کودکان یا دیوانگان ـ که قادر به تشخیص خوب و بدِ اخلاقی نیستند ـ متمایز می‌کند. مجموع ویژگی‌هایی که در احادیث برای «عقل» معرفی شده است، کاملاً ماهیتِ «ادراکیِ» آن را نشان می‌دهد (مانند این که: ملاکِ ثواب و عقابِ کسانی است که واجدِ آن هستند؛ حجّتِ باطنی است؛ عقل، مقابلِ جهل است؛ به‌کار گیریِ صحیحِ آن، موجبِ بهشتی شدنِ انسان می‌شود؛ و ...)، در حالی که «عقل اوّل»، در نظام فلسفی، هرچند به خالقش و خود و ماسوای خود، عالِم است و از این‌رو «عقل» نام گرفته است، ولی یک موجودِ «ادراکی» نیست.

اصولاً به این نکتهٔ بسیار مهم باید توجه کرد که «عقل» در کاربردِ فلسفی آن به عنوان «اوّلین مخلوق»، واژه‌ای اصطلاحی در علوم بشری است، در حالی که در آیات یا روایات، هیچ واژهٔ اصطلاحی به معنایی که اندیشمندان بشری سال‌ها و یا قرن‌ها بعد وضع کرده‌اند، به کار نرفته است، و اگر در قرآن و حدیث هم به واژه‌ای اصطلاحی برمی‌خوریم، اصطلاح مزبور، در همان زمان ـ یا به وسیلهٔ شرع و یا به وسیلهٔ افراد و جامعه ـ وضع شده است، نه

---

۱. «عقل» از این جهت همانندِ «علم» است که بنا بر آموزه‌های وحیانی، «کمالی نوری» است که ویژگیِ ادراکیِ «کاشفیت» دارد.

۲. برای اطلاع از روایاتِ مربوط به «عقل» و ویژگی‌های آن، ر.ک. کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، و بحار الانوار، ج ۱، ابواب العقل و الجهل. تمام این ویژگی‌ها در ده‌ها حدیثِ این دو منبع، کاملاً دلالت بر «ادراکی» بودنِ «عقل» دارد.

۳. از جمله، در بعضی احادیث به‌صراحت، عقل، نوری معرفی شده است که با آن به امور نظری (مانند معرفت خدا) و امور عملی و اخلاقی (تشخیص حُسن و قُبح) معرفت می‌یابیم؛ از جمله: کافی، ج ۱، ص ۲۹، و خصال، ج ۱، ص ۱۰۲، ح ۵۸، و بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۵۹، ح ۳۰.

این که بعد از زمان نزول قرآن و یا صدور آن حدیث، وضع و استعمال شده باشد[۱]. اصولاً بی‌معنا و نامعقول است که خدای سبحان و اهل بیت علیهم‌السلام، واژه‌ها را به معنایی به کار ببرند که قرن‌ها بعد، فلان عارف یا فیلسوف، در نظامِ علمیِ خودشان اصطلاح کرده‌اند[۲]، و

---

۱. اصولاً تمام واژگانی که در قرآن و حدیث به‌کار رفته‌اند، از سه حال خارج نیستند:
الف ـ یا آن واژه به معنای رایج عرفی و لغویِ همان زمان به کار رفته است. اکثر قریب به اتفاق واژه‌های قرآنی و حدیثی از این قبیل است. واژهٔ «نفس» هم به همین معنا در آیات و روایات به‌کار رفته است.
ب ـ یا واژهٔ مزبور به معنایی به کار رفته است که که در همان زمانِ قرآن و معصومان علیهم‌السلام، در میانِ مردم یا عالِمان بشری به معنایی خاص اصطلاح شده بود (مانند اصطلاح «قَدَریه» که در آن زمان گاه به اهل جبر و گاه به اهل تفویض اطلاق شده است و در احادیث هم به هر دو معنا به‌کار رفته است).
ج ـ و یا شرع، واژه‌ای عرفی را به معنای دینیِ خاصّی وضع و استعمال کرده است؛ واژه‌های «صلاة»، «صوم ـ صیام»، «غسل» و بسیاری اصطلاحات دینیِ دیگر به همین صورت به‌کار رفته‌اند.
بنابراین، حتّی یک مورد را هم نمی‌توان یافت که کتاب و سنّت، از واژه‌ای اصطلاحی به همان معنایی که در علوم بشریِ آینده رایج است، استفاده کرده باشند.

۲. توجه به این نکتهٔ ظریف و دقیق، بسیار حائز اهمیت و در فهم درستِ متون وحیانی کاملاً تأثیرگذار است، زیرا در بسیاری موارد مشاهده می‌شود که آیات یا روایات، واژه‌ای را به معنای لغوی، عرفی، شرعی، و یا اصطلاحیِ موجود در آن زمان، به‌کار برده‌اند، امّا عالمان بشری، قرن‌ها بعد، آن را به معنایی که در علوم و نظام فکریِ خودشان وجود دارد، تفسیر کرده‌اند و از معنای درست آن منحرف شده‌اند.
نمونه‌های این نوع تحریف در معنای واژه‌های دینی، بسیار زیاد است، مانند واژه‌های:
الف ـ «تجلّی»، که در قرآن و حدیث به معنای «آشکار شدن ـ آشکار کردن ـ چیزی که آشکار می‌شود» به کار رفته است، ولی عرفا آن را به معنایی خاص و اصطلاحی که مبتنی بر نظریهٔ «وحدت وجود» است به‌کار می‌برند و آیات و روایات را طبق آن معنا و تفسیر می‌کنند و آنها را دالّ بر «وحدتِ وجود» می‌دانند.
ب ـ «معیّت»، که در عرف و لغت به معنای «باهم بودن ـ همراه بودن» است، ولی فیلسوفان در احادیثی نظیر «کان الله و لم یکن معه شیءٌ» (خدا بود و چیزی همراه او نبود)، آن را به معنای اصطلاحی خود، یعنی «معیّتِ ذاتیه» (دو چیزی که در عرض هم و از نظر وجودی در یک رتبه باشند) تفسیر می‌کنند و از این رو ازلیت جهان را منافی با توحید نمی‌دانند.
ج ـ «نفس» که در بسیاری از آیات و روایات، به معنای «روح انسانی» (نفس ناطق) است که در ذاتِ آن، تعلّق یا عدم تعلّق به بدن گنجانده نشده است، ولی فیلسوفان مسلمان ـ به‌ویژه از ملاصدرا به بعد ـ آن را به معنای ذاتی به‌کار می‌برند که باید تعلّق به بدن داشته باشد، وگرنه باید آن را «عقل» نامید، نه «نفس». از این‌روست که با آن که ده‌ها روایتِ صحیح (که متجاوز از حدّ تواتر است) تصریح به «تقدم نفس بر بدن» می‌کنند، فیلسوفان مزبور، بر اساسِ تعریفِ مذکورِ خود از «نفس»، تمام این روایات را یا انکار، و یا آنها را، برخلاف نصّ صریح آنها، به معنای دیگری تأویل می‌کنند.

بنابراین نباید کاربردِ واژهٔ «عقل» را در اصطلاحی فلسفیِ «عقل اوّل»، با کاربرد آن در آموزه‌های وحیانی یکسان دانست و آنها را با هم تطبیق نمود.

۲- تفاوت معنای «اوّلیّتِ عقل» در فلسفه و وحی

احادیث اسلامی، مصادیق گوناگونی را به عنوانِ «اوّلین مخلوق» معرفی می‌کنند، که به بعضی از آنها اشاره کردیم. بعضی از اینها با تعابیر گوناگون از مصداقی واحد، ولی بعضی دیگر از مصادیق متفاوتی حکایت می‌کنند و از این‌رو معنای «اوّلیّت» در هر کدام با دیگری فرق دارد:

از دقت در مجموع این احادیث معلوم می‌شود که «اوّلیّت» در مورد نورِ یا روح پیامبر اکرم ﷺ، به معنای «اوّلیّتِ مطلق» است، یعنی آن حضرت به معنای مطلق کلمه، «نخستین مخلوق» در بین کلِّ ماسوی الله است و از این‌رو خداوند، پیش از وی هیچ مخلوق دیگری را نیافریده است. امّا در موارد دیگر، «اوّلیّت»، به معنای «اوّلیّتِ نسبی» است، یعنی آن موجود، نسبت به هم‌نوعانِ خود و یا به عنوانِ سرسلسلهٔ موجوداتی خاص، «اوّلین» است. مثلاً از روایات مشخص می‌شود که «ماء»[1]، نخستین مخلوقِ مادّی، یعنی «مادّة الموادِ» همهٔ موجوداتِ مادّی است؛ و یا در بعضی احادیث، حضرت آدم علیه‌السلام نخستین مخلوق معرفی شده است (بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۴۱)، به این معنا که او سرسلسلهٔ همهٔ انسان‌های بعد از خود است.

حال، در عالم هستی، کمالاتی نورانی وجود دارند که مادّی نیستند و مجرّدند، مانند ، علم، قدرت، اختیار، حیات، و ... . از ظاهر احادیثی که نقل شد و «عقل» را «نخستین

د ـ «حکمت»، که در اصطلاح کتاب و سنّت به معنای «دانشی است که: والا، حقیقی، مطابق واقع، معقول، سودمند، راهنما به سعادت انسان، و منشأ آثار نیکو» است، ولی فیلسوفان، آن را همان «فلسفه» می‌دانند، در حالی که بعضی از آراء فلسفی، درست و بعضی دیگر نادرست است و از این‌رو نمی‌توان همهٔ آنها را از مصادیق «حکمت»، به معنای قرآنی و حدیثیِ آن دانست.

۱. «ماء» در روایاتِ «اوّلین مخلوق»، به معنای آب اشامیدنی یا هر نوع مایع دیگری که می‌شناسیم نیست، بلکه در فرهنگ بسیاری از احادیث، اصطلاحی خاصّ برای «مادّة الموادِ» تمام مخلوقاتِ مادّی است. برای توضیح بیشتر دربارهٔ «ماء» و ویژگی‌ها و روایاتِ مربوط به آن، ر.ک. مقاله‌ای از نگارنده با عنوان «مجرّدات از نظر فلسفه و کلام و وحی».

مخلوق در بین روحانییّن» معرفی می‌کنند می‌توان برداشت کرد که «عقل»، در بین کمالاتِ نورانیِ مزبور، «اوّلین مخلوق» است و تعبیر «روحانی» هم نشان از «تجرّد» آن دارد. بنابراین، «اوّلیّتِ» عقل، نه به معنای «اوّلیّتِ مطلق» در بین همهٔ مخلوقات، بلکه به معنای «اوّلیّتِ نسبی»ست، زیرا همان طور که گفتیم، «عقل»، کمالی «ادراکی» است که به درجات گوناگون، عارض بر مخلوقات می‌شود، و از این‌رو نمی‌تواند «نخستین مخلوق» به معنای مطلق کلمه باشد.

پرسش دوّم: آیا ابن سینا «صادر اوّل» در فلسفهٔ خود را با «نور یا روحِ حضرت رسول ﷺ» به عنوان «نخستین مخلوق» در احادیث اسلامی، تطبیق داده است یا خیر، و اگر چنین نکرده است، دلیل آن چیست؟

مرحوم صدر المتألهین در حکمت متعالی خود، «صادر اوّل» را، گاه همانند فلاسفهٔ قبل از خود، «عقل اوّل» و گاه بر اساس اصول وجودشناختیِ خود که نهایتاً به نظریهٔ «وحدتِ شخصیِ وجود» می‌رسد، همانند عرفا، آن را «وجود منبسط» و «حقیقت محمّدیه» می‌خواند و تمام اینها را بایکدیگر و نیز با تمام روایاتِ «اوّلُ ما خَلَقَ الله»، و از جمله با روایاتِ «اوّلین مخلوق بودنِ روح پیامبر اکرم ﷺ» تطبیق می‌دهد[1] و هیچ تناقض عقلی و نقلی هم در این نظرات و مطابقت‌ها نمی‌بیند[2].

امّا تا آنجا که آثارِ موجودِ شیخ الرئیس نشان می‌دهد وی، برخلاف صدر المتألهین، در هیچ جا اصلاً سخنی از «روح پیامبر اکرم ﷺ» به عنوان «اوّلین مخلوق» به میان نمی‌آورد و نمی‌کوشد که صادر اوّل در فلسفهٔ خود، یعنی «عقل اوّل» را با روح آن حضرت تطبیق دهد. در اینجا نمی‌توان گفت که شاید وی احادیث مربوط به «اوّلیّتِ روح حضرت رسول ﷺ» را ندیده است، زیرا در همان منابع روایی که او روایات «اوّل ما خلق الله العقل» و «اوّل ما خلق الله القلم» را دیده و به آنها استناد کرده است، قطعاً روایاتِ «نخستین مخلوق بودنِ روح یا

۱. از جمله، ر.ک. اسفار، ج ۷، صص ۱۱۷ و ۲۴۴، و ج ۶، ص ۲۹۳ شواهد الربوبیة، ص۲۲؛ و مبدء و معاد، صص۳۷-۳۸؛ و مفاتیح الغیب، ص۴۴۶؛ و اسرار الآیات، ص ۷۹

۲. نقل و تحلیل نظرات ملاصدرا در این موضوع نیازمند نوشتاری مستقل و خارج از موضوع مقالهٔ حاضر است.

نور آن حضرت» هم نقل شده است و علی القاعده او باید آنها را دیده باشد، و یا دست‌کم سخنی از این دست روایات را شنیده و کنجکاو شده باشد که به متونِ حدیثیِ مربوط به آنها مراجعه کند.

حال پرسش این است که چرا ابن سینا اصلاً متذکر این گروه از روایات نمی‌شود و در تطبیق آنها با «عقل اوّل» نمی‌کوشد و تنها به ذکر و تطبیق احادیثِ «اوّلیّتِ عقل»، و در مواردی به «اوّلیّتِ قلم»، بسنده می‌کند؟

به نظر اینجانب، دلیل آن این است که ابن سینا «عقل اوّل» و ویژگی‌های آن را با «روح پیامبر اکرم ﷺ» غیر قابل جمع می‌بیند و به خوبی می‌داند که اصلاً نمی‌توان این دو موجود را با هم تطبیق نمود، و چنین تطبیقی را در تعارض آشکار با مبانی فلسفی خود می‌بیند. به بیان دیگر، او در آثار خود، «عقل اوّل» را با احادیثِ «اوّلین مخلوق بودنِ عقل» تطبیق می‌دهد، زیرا واژهٔ «عقل» در فلسفهٔ وی و این احادیث، شباهت لفظی دارند و از این‌رو او می‌تواند ادعای مطابقتِ آنها را داشته باشد و این ادعا بر اساس همان تشابه لفظی، با فلسفه او قابل توجیه است، ولی چنین ادعایی دربارهٔ «روحِ» رسول اکرم ﷺ، و به طور کلّی، روح هیچ انسانی، قابلِ توجیه نیست و تناقض مسلّم با مبانی فلسفیِ وی دارد و از این‌رو اصلاً متعرض چنین موضوعی نمی‌شود، و اگر فرضاً هم چنین ادعایی می‌کرد، باز هم مصون از اشکالات عقلی و نقلی‌ای که، به ذکر آنها خواهیم پرداخت، نمی‌بود.

پرسش سوم: آیا در فلسفه ابن سینامیتوان به نحوی سازگار، «صادر اول» (عقل اول) را همان «روح پیامبر اکرم ﷺ» دانست؟

گفتیم که شیخ با آن که به احتمال بسیار زیاد، از احادیثِ «اوّلیّتِ روح پیامبر اکرم ﷺ» آگاه بوده است، ولی در آثارش هیچ سخنی از تطبیق «عقل اول» با «روح پیامبر اکرم ﷺ» نمی‌گوید. امّا پرسش مهم این است که اگر فرضاً هم وی چنین ادعایی می‌کرد، آیا اساساً فلسفهٔ وی، با چنین تطبیقی سازگار است و آن را برمی‌تابد یا نه؟ پاسخ این پرسش این است که، به دلایلی که می‌آوریم، چنین تطبیقی تعارض آشکار با فلسفهٔ وی دارد، و از این‌رو وی آن‌قدر منصف و پایبندِ مبانیِ خویش بوده است که سخنی بر خلافِ آن نگوید و آن را با انواع توجیهاتِ تکلّف‌آمیز موجّه جلوه ندهد.

دلایل عدم مطابقتِ «عقل اوّل» با «روح پیامبر اکرم ﷺ»

حال به ذکر دلایلی می‌پردازیم که ثابت می‌کند مطلقاً نمی‌توان «عقل اوّل» در فلسفهٔ ابن سینا را همان «روح رسول اکرم ﷺ» دانست و چنین ادعایی هم با اصول فلسفیِ وی، و هم با نصّ صریح احادیث اسلامی منافات دارد.

دلیل اوّل: عدم تقدم نفس بر بدن در فلسفهٔ ابن سینا

مهم‌ترین چالشی که ادعای مذکور با آن مواجه است این است که در فلسفهٔ ابن سینا، و به طور کلّی در هر سه مکتب مشّاء و اشراق و حکمت متعالیه، نفس یا روح انسان، تقدم بر بدن او ندارد، بلکه همراه با بدن حادث می‌شود. در صفحات پیش گفتیم که در نظام فلسفیِ ابن سینا، ترتیب عوالمِ وجود، عبارتند از: عالم عقول، عالم نفوسِ فلکی، و عالم طبیعت.

حال پرسش این است که در این مراتب، جایگاه نفس انسان کجاست و در چه زمانی حادث می‌شود؟ پاسخ این است که تقریباً تمام فیلسوفانِ مسلمان به دلایلی معتقدند که محال است روح یا نفس انسان مقدم بر بدن او، به صورتِ فردی و شخصی وجود داشته باشد[1]، بلکه همراه بدن (در اواسط دورانِ جنینی) حادث می‌شود:

- إنّ الأنفس الإنسانية ... فمحال أن تكون قد وجدت قبل البدن ... فقد بطل أن تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان متكثرة الذات بالعدد. (رسالة في النفس و بقائها و معادها، صص، ۹۶- ۹۷؛ و شبیه همین عبارات: نجات، ص ۳۷۵)
- إن الأنفس الإنسانية لم تكن قائمة مفارقة للأبدان، ثم حصلت فى الأبدان، لأن الأنفس الإنسانية متفقة فى النوع و المعنى، فإذا فرض أن لها وجودا ليس حادثاً مع حدوث الأبدان، بل هو وجود مفرد، لم يجز أن تكون النفس فى ذلك الوجود متكثرة ... فيكون تشخص الأنفس أيضا أمراً حادثاً، فلا تكون قديمة لم تزل و يكون حدوثها مع بدن. (االشفاء (الطبيعيات)، ج۲ (النفس)، صص ۱۹۸ و ۱۹۹)

---

۱. در مقاله‌ای با عنوان «پاسخ به اشکالات کلامی و فلسفی دربارهٔ عالم ذرّ»، و در کتاب «عوالم ذرّ و پاسخ به پرسش‌ها و اشکالات منکران» ـ که به‌زودی منتشر می‌شود ـ با تفصیل بیشتر، این نظریه را نقد کرده‌ام.

نتیجهٔ «حدوثِ نفس، همراه با حدوث بدن» این است که در سلسله مراتب خلقت، نفوس انسان‌ها، به صورت جداگانه و فردی و متکثّر، بعد از حدوثِ عالم طبیعت و بدنِ مادّیِ عنصری پدید می‌آیند. شیخ الرئیس در آثارش به این نکته تصریح می‌کند:

- أن وجوده یبتدئ من عنده سارياً إلى الجواهر العقلية، ثم إلى النفوس الروحانية الفلكية، ثم إلى الأجسام العنصرية بسائطها و مركباتها من المعادن و النبات و الحيوان؛ ثم يتصور جوهر النفس الإنسانية و أوصافها و أنها ليست بجسم و لا جسمانية. (رسالة في النفس و بقائها و معادها، ص، ۱۹۱)
- ان الله تعالى لمّا خلق الحيوان من بعد النبات و المعادن و الأركان و بعد الأفلاك و الكواكب و النفوس المجردة و العقول الكاملة بذاتها و فرغ من الابداع و الخلق أراد أن ينهى الخلق بأكمل نوع كما ابتدأه بأكمل جنس فميزمن بين المخلوقات الانسان ليكون الابتداء بالعقل و الختم بالعقل فبدأ بأشرف الجواهر و هو العقل و ختم بأشرف الموجودات و هو العاقل. (رسائل ابن سينا، ص ۲۹۹)

بدین ترتیب از نظر ابن سینا محال است نفس یا روح انسان قبل از عالم طبیعتِ عنصری، پدید آید و از این‌رو وی در نظامِ فلسفیِ خود، به هیچ وجه نمی‌تواند «عقل اوّل» را با «روح حضرت رسول ﷺ» تطبیق دهد و روح آن حضرت را «نخستین مخلوق» بداند، زیرا:

اوّلاً: او در عبارات مذکور، به صراحت بین عالم عقول و نفس انسان تفکیک می‌کند و «عقول» را اشرف جواهر در عالمِ مُبدَعات و انسان (عاقل) را اشرف موجودات در عالم خلقت می‌داند و هیچ جایی برای او در عالمِ مُبدَعات قائل نیست، یعنی اینها را دو موجود کاملاً متفاوت می‌داند که مطلقاً نمی‌توان آنها را با هم تطبیق نمود.

ثانیاً: همان طور که گفتیم، ابن سینا روح انسان را حادث به حدوث بدن می‌داند نه پیش از آن، و دلایل و عباراتِ وی، بی‌استثنا شامل همهٔ انسان‌ها، و از جمله، تمام پیامبران و معصومان علیهم‌السلام می‌شود، و بنابراین، روح رسول اکرم ﷺ نیز، همانند انسان‌های دیگر، با بدن او حادث می‌شود و قبل از آن وجود ندارد.

ثالثاً: گفتیم که احادیث متواتر، به صراحت دلالت بر «اوّلین مخلوق بودنِ روح پیامبر اکرم ﷺ» دارد. حال اگر ابن سینا یا هر فیلسوف دیگری که بخواهد در فلسفهٔ خود، روح آن

حضرت را با «عقل اوّل» تطبیق دهد، با این چالش و پرسش بزرگ مواجه است که «کدام جنبه از وجودِ آن حضرت اوّلین است؟ بدن وی که نمی‌تواند باشد، زیرا چهارده قرن پیش آفریده شده است؟ روح وی هم ـ که از نظر شیخ الرئیس و تقریباً همهٔ فیلسوفانِ دیگر، همراه بدن او خلق شده است ـ چهارده قرن پیش آفریده شده است. پس چه چیزِ آن حضرت «نخستین مخلوق» است؟

نکتهٔ مهم در فلسفهٔ ابن سینا این است که او بین نفوس و ارواح انسان‌ها هیچ فرقی از نظر ذات و ماهیت نمی‌گذارد و تفاوت آنها را تنها در اوصاف و کمالاتشان می‌داند که از نظر وی، همهٔ آنها از مقولهٔ کیف و اعراضِ نفسانی‌اند و جنبهٔ عارضی برای ذات و روح انسان دارند[1].

- النوعیة کالإنسانیة مثلا أو الناریة کلها واحدة، و المادة کذلك واحدة لا اختلاف فیها، و هی مستعدة لکل صورة من حیث هی مادة ... و کذلك النفوس کلها واحدة فی طبیعتها و جوهریتها و اختلافها فی الذکاء و البلادة و الخیریة و الشرارة لأحوال تلحق المادة فتوجب فی النفس تلك الهیئة. و أما اختلافها فی الأحوال التي لها من خارج، کالسعادة و النحوسة، فلأحوال توافیها من خارج، کحرکة الفلك أو تقدیر الله أو غیره مما یجری هذا المجری. (التعلیقات، ص ۷۱)

وی درعباراتی دیگر تصریح می‌کند که تفاوت همهٔ نفوس ـ چه پیامبر و چه غیر پیامبر ـ تنها به علم و دیگر کمالات است و همهٔ انسان‌ها قادرند در کمالات، آن‌قدر بالا بروند که شبیه «عقل فعّال» (عقل دهم) شوند، هرچند که هرگز همرتبهٔ آن نمی‌شوند:

- أن النفوس البشریة تتفاوت بالعلم و الشرف و الکمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس فی هذا العالم نبویّة کانت أو غیرها و بلغت الکمال فی العلم و الاعمال بالفطرة أو بالاکتساب حتی تصیر مضاهیة للعقل الفعّال و ان کانت دونه فی الشرف و العلم و الرتبة العقلیة لانه علة و هی معلولة و العلة أشرف من المعلول. (رسائل ابن سینا، ص ۳۳۷)

---

۱. . برخلاف ملاصدرا، ابن سینا قائل به «اتحاد عاقل و معقول» نیست و از این رو از نظرِ وی تمام اوصاف و کمالات، خارج از ذات انسان و عارض بر آن هستند.

بنابراین، ابن سینا حتّی روح و جسم پیامبران را هم، مانند دیگر انسان‌ها، کسانی معرفی می‌کند که بعد از پیدایش عالم طبیعت، به وجود آمده‌اند[1]، هرچند در این عالم به دلیل کمالاتی که کسب می‌کنند، بعداً به مقام نبوّت نایل می‌شوند:

- فالوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول، و لا يزال ينحط درجات، فأول ذلك ... تسمى عقولاً، ثم مراتب ... التي تسمى نفوساً، ... ثم مراتب الأجرام السماوية، ... ثم بعدها يبتدئ وجود المادة ... ثم العناصر، ثم المركبات الجمادية، ثم النباتات، و أفضلها الإنسان، و بعده الحيوانات ... و أفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل، و محصلا للأخلاق التي تكون فضائل عملية، و أفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة. (شفا، الهيات، ص ۴۳۵)

همچنین شیخ الرئیس در اثری دیگر، به ترتیب، صدور عقول و نفوس و اجرام فلکی و عالم طبیعت و عناصر چهارگانه از خداوند را توضیح می‌دهد (رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات، صص ۱۱-۲۶)، آنگاه می‌گوید: «بعد از آفرینش همهٔ اینها، نباتات و حیوانات و نفوس نباتی و حیوانی و سپس نفس انسانی و قوای آن ایجاد می‌شوند (همان، صص ۲۷-۲۹) و پس از خلق نفوسِ انسان‌ها، بعضی از آنان، از نظر کمالات چنان بالا می‌روند که به مقام نبوّت می‌رسند. (همان، ص ۳۰)

---

۱. برخلافِ ابن سینا، ملاصدرا «روح رسول اکرم ﷺ» را اوّلین مخلوق معرفی می‌کند و آن را با «عقل اوّل» و یا دیگر تعابیر دینی و فلسفی و عرفانی تطبیق می‌دهد (تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، صص ۳۹۸-۳۹۹؛ و ج ۵، ص ۴۸)، و از این رو با این چالش مواجه می‌شود که «چگونه روح انسان که همراه با جنین آفریده می‌شود، می‌تواند همان "عقل اوّل" یا ... باشد؟». یکی از پاسخ‌های او به این پرسش، استناد به کمالاتِ عظیم و بی‌مانند آن حضرت است و از اینجا نتیجه می‌گیرد که «روح آن حضرت، تفاوت ماهُوی با دیگر ارواح انسانی دارد و از سنخ و جنس آنها نیست» (همان، ج ۴، ص ۳۸۴؛ و ج ۵، ص ۵۰؛ و اسرار الآیات، ص ۱۴۴). البته وی معتقد است که هرچند ذات و ماهیت انسان‌ها در ابتدای خلقتشان یکسان است، ولی در نهایت، به علّتِ اعمال خوب و بدشان، ذات و ماهیت آنها کاملاً مخالف و مباین با یکدیگر می‌شود (اسرار الآیات، صص ۱۳۰-۱۳۱، و ۱۴۲-۱۴۴؛ و تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، صص ۴۶-۵۱؛ و ج ۶، صص ۱۱۲-۱۱۳). این ادعا علاوه بر این که با درک وجدانیِ ما از ماهیت انسانی خودمان منافات دارد، با تعاریف ماهیت و انسان در فلسفه هم سازگار نیست. نقد و بررسیِ این نظریات ملاصدرا از موضوع مقالهٔ حاضر خارج است.

با توجه به عبارات مذکور می‌فهمیم که از نظر ابن سینا، آفرینش نفوس و ارواح انسانی و پیامبران، به چند مرحله، بعد از خلق عالم عقول صورت می‌گیرد و در نتیجه، مرتبهٔ «عقول» به مراتب، بالاتر از نفس انسان و حتّی پیامبران است. بدین ترتیب مشخص می‌شود که در فلسفهٔ وی هرگز نمی‌توان «عقل اوّل» را با «روح پیامبر اکرم ﷺ» به عنوان اوّلین مخلوق» یکسان دانست، زیرا پیامبران، از افراد «انسان»اند نه از افراد عالم «عقول»، و برترین موجودات در «عالم ماده»اند، در حالی که «عقل اوّل» برترین موجود در «عالم عقول» است.

دلیل دوّم ـ تفاوت تعریف «عقل» و «نفس» در فلسفه

نمی‌توان ادعا کرد که «عقل اوّل» همان «روح پیامبر اکرم ﷺ» است، زیرا در تعریف همهٔ فیلسوفان، «عقل» موجودی است که در ذات و افعالِ خود، بی‌نیاز از مادّه و بدن است، در حالی که «روح یا نفس» از نظر ابن سینا ـ و تمام فلاسفه‌ای که نفس را «روحانیة الحدوث» می‌دانند ـ هرچند ذاتاً مجرد است، ولی در افعالش، محتاج به مادّه و بدن است. بنابراین از نظرِ فلسفی، تناقض و محالِ عقلی است که «عقل» و «روح» با هم تطبیق یابند. به بیان دیگر، اگر وجودِ روحانی و مجرّدِ پیامبر اکرم ﷺ، «عقل» است، پس نباید تعلّق به بدن داشته باشد، در حالی که وی بدن دارد؛ و نیز نباید از آن تعبیر به «روح» شود، در حالی که احادیث، «روح» آن حضرت را «اوّلین مخلوق» نامیده‌اند. امّا اگر، وجودِ مجرّدِ وی، «روح یا نفس» است و از این‌رو تعلّق به بدن دارد، پس «عقل» نمی‌تواند باشد و تطبیق آن با «عقل اوّل» نادرست است. در نتیجه، این که موجودی، همزمان مصداقِ «عقل» و «روح» باشد، تناقض‌آمیز است.

دلیل سوّم ـ امتناع اشرفیتِ «روح انسان» در فلسفهٔ ابن سینا

دلیل دیگری که «عقل اوّل» را نمی‌توان با «روح پیامبر اکرم ﷺ» تطبیق داد این است که از سویی «عقل اوّل»، اشرف مخلوقات است، و از سوی دیگر گفتیم که شیخ الرئیس تصریح می‌کند که روح هر انسانی ـ چه پیامبر و چه غیر پیامبر ـ به چندین درجه و مرتبه، بعد از «عالم عقول» ایجاد می‌شود و از این‌رو طبق قاعدهٔ «امکان اشرف»، مرتبهٔ آن پایین‌تر

از «عقول» است. حال اگر به نظر ابن سینا، «روح رسول الله ﷺ» هم، مانند بقیه انسان‌ها، بسیار متأخر از «عقل اوّل» آفریده شده باشد، نه تنها نمی‌تواند «نخستین مخلوق» باشد، بلکه «اشرف مخلوقات» هم نمی‌تواند باشد، زیرا از نظر فلسفی، چیزی که در نظام آفرینش، «اوّل» نیست، «اشرف» هم نیست، در حالی که روایات متواتر، روح مقدس آن حضرت را «اوّل و اشرفِ مخلوقات» معرفی کرده‌اند[1].

دلیل چهارم ـ عدم عینیتِ «روح پیامبر اکرم ﷺ» با «عقل اوّل» به مثابه یکی از فرشتگان

ابن سینا در آثار خود، «عالم عقول» را «عالم فرشتگان مجرّد» معرفی می‌کند:

- فالوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول، و لا يزال ينحط درجات، فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولاً. (شفا، الهيات، ص ۴۳۵. همچنین ر.ک. رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات، ص ۱۳؛ و رسائل ابن سینا، ص ۳۹۴)

حال اگر «عقل اوّل» همان «روح پیامبر اکرم ﷺ» باشد، معنایش این است که روح آن حضرت را یکی از فرشتگان بدانیم. دعاویِ مزبور اشکالات متعددی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

اوّلاً: در هیچ آیه و حدیثی، فرشتگان، و حتّی برترینِ آنها، به عنوان نخستین مخلوقات معرفی نشده است، بلکه به تصریح روایات، آنها چندین مرتبه متأخر از «اوّلین مخلوق»، آفریده شده‌اند[2].

ثانیاً: خداوند فرشتگان را آفریده است و از این‌رو خود او هم باید ویژگی‌های آنان را برای

---

۱. روایات دالّ بر اوّلیّت و اشرفیتِ حضرت رسول اکرم ﷺ نسبت به همهٔ مخلوقات، متواتر و بلکه فراتر از حدّ تواتر است. برای اطلاع از اغلب این روایات، ر.ک. بحار الانوار، ج ۱۵، باب ۱ (بدء خلقه ...)، و ج ۲۵، باب ۱ (بدو أرواحهم و أنوارهم و طينتهم ع و أنهم من نور واحد)، و ج ۲۶، باب ۶ (تفضيلهم: على الأنبياء و على جميع الخلق).

۲. متون روایی و منابعی که در چند پانوشت بعد به آنها ارجاع داده می‌شود، نه تنها، تأخر آفرینش فرشتگان از «نخستین مخلوق» (روح پیامبر اکرم ﷺ)، بلکه تأخر آنها از «ماء» (که مادّة المواد همهٔ موجودات مادّی است)، یعنی از «عالم مادّه» را نشان می‌دهد.

ما بازگو کند، و اگر در قرآن و روایات، چیزی دربارهٔ آنها گفته نمی‌شد، ما هرگز به خودیِ خود از وجود و ویژگی‌های آنها هیچ اطلاعی نمی‌یافتیم. در نتیجه تنها مرجع اطلاعات و استنادات ما دربارهٔ این مخلوقات، فقط و فقط باید کتاب و سنّت باشد. امّا در آموزه‌های وحیانی، نه تنها هیچ مطلبی دالّ بر تجرّد فرشتگان وجود ندارد، بلکه برعکس، آفرینش آنها بعد از خلق عالم مادّه (خلق «ماء» به عنوان مادّة الموادّ) صورت گرفته است و تمام آیات و احادیث، همگی دلالت بر مادّی بودنِ آنها دارند[1].

ثالثاً: گفتیم که ابن سینا جایگاه پیامبران در نظام خلقت را بعد از عقول (فرشتگان مجرد محض) و نفوس فلکی و عالم طبیعت قرار می‌دهد، در حالی که به تصریح احادیث، خداوند پیش از آفرینش فرشتگان، پیامبران، و در رأس آنان، رسول اکرم ﷺ را آفریده است؛ برای نمونه:

- قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ خَلْقُ أَرْوَاحِنَا فَأَنْطَقَنَا بِتَوْحِيدِهِ وَ تَحْمِيدِهِ ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ . فَلَمَّا شَاهَدُوا أَرْوَاحَنَا نُوراً وَاحِداً اسْتَعْظَمُوا أَمْرَنَا .... (بحار الانوار، ج ۱۸ ص ۳۴۵)

این روایات نشان می‌دهد که نه تنها آفرینش روح حضرت رسول ﷺ مقدم بر خلق فرشتگان بوده است، بلکه آن حضرت به مراتب، اشرف و برتر از آنان است[2]. در نتیجه، در فلسفهٔ شیخ الرئیس، نمی‌توان روح آن حضرت را همان «عقل اوّل»، که ابن سینا آن را یکی از فرشتگان میخواند، دانست.

---

۱. . در آموزه‌های دینی، «مادّه»، معنا و مصادیقی بسیار گسترده و بی‌شمار دارد، که یکی از حوزه‌های این مصادیق، «مادّهٔ لطیف» ـ به عامّ‌ترین معنای آن ـ است که به دلالت ظاهر یا صریح آیات و روایات، بسیاری از موجوداتی که در علوم بشری آنها را مجرّد می‌پنداریم، و از جمله فرشتگان، از آن آفریده شده، و در نتیجه مجرّد نیستند، بلکه «مادّه‌ای در نهایتِ لطافت»اند. برای اطلاع بیشتر از این موضوع، ر.ک. مقالهٔ نگارنده با عنوان «مجرّدات از نظر فلسفه و کلام و وحی».

۲. . افزون بر روایاتی که در «بحار الانوار، ج ۱۵، باب ۱، و ج ۲۵، باب ۱، و ج ۲۶، باب ۶» آمده است و به برتری پیامبر و اهل بیت: بر همهٔ مخلوقات، و از جمله بر فرشتگان تصریح می‌کند، به‌ویژه برای اطلاع از روایاتِ مربوط به برتری آنان بر فرشتگان، ر.ک. بحار الانوار، ج ۲۶، باب ۸ (فضل النبي و أهل بيته: على الملائكة و شهادتهم بولايتهم)، و باب ۹ (أن الملائكة تأتيهم و تطأ فرشهم).

دلیل پنجم ـ تقدم «روح پیامبر اکرم ﷺ» بر عالم ماده و آسمان‌ها و زمین

گفتیم ابن سینا آفرینش جسم و روح همهٔ انسان‌ها و از جمله، حضرت رسول ﷺ را بعد از خلق عالم ماده و زمین وآسمان می‌داند، در حالی که به تصریح احادیث فراوان، روح مطهّر آن حضرت، مقدم بر آفرینش مادّه و عرش و کرسی و آسمان‌ها و زمین بوده است[1]؛ برای نمونه:

- عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه‌السلام أَنَّهُ قَالَ: كَانَ اللهُ وَ لَا شَيْءَ مَعَهُ فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ نُورُ حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ ص قَبْلَ خَلْقِ الْمَاءِ وَ الْعَرْشِ وَ الْكُرْسِيِّ وَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّوْحِ وَ الْقَلَمِ وَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ آدَمَ وَ حَوَّاءَ بِأَرْبَعَةٍ وَ عِشْرِينَ وَ أَرْبَعِمِائَةِ أَلْفِ عَامٍ. (بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۱۹۸، ح ۱۴۵)
- عَنْ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ عَن أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ نُورَ مُحَمَّدٍ ص قَبْلَ أَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ الْعَرْشَ وَ الْكُرْسِيَّ وَ اللَّوْحَ وَ الْقَلَمَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ آدَمَ و .... (صدوق، خصال، ج ۲، صص ۴۸۱-۴۸۲)

دلیل ششم ـ نبوّتِ پیامبر اکرم ﷺ، در عوالم پیش از دنیا

بنا بر سخنی که از ابن‌سینا نقل کردیم، وی رسیدن به مقام نبوّت را در عالم طبیعت می‌داند، در حالی که به نصّ صریح احادیث متواتر، پیامبر اکرم ﷺ، از همان آغاز آفرینش در عالم ارواح و عوالم پیش از دنیا، به دلیل مقامات بندگی که در همان عوالم کسب کرد، به مقام نبوّت نایل شد؛ برای نمونه[2]:

---

۱. افزون بر احادیثی که در متن آمده است، روایات متعددی که در «بحار الانوار، ج ۱۵، باب ۱ (بدء خلقه ...)، وج ۲۵، باب ۱ (بدو أرواحهم و أنوارهم و طینتهم: و أنهم من نور واحد)» آمده است تصریح به این تقدم دارد.

۲. برای اطلاع از احادیث مربوط به مقام نبوّتِ پیامبر اکرم ﷺ و جایگاه آن حضرت در عوالم پیش از دنیا، ر.ک. مقالهٔ «هستی و چیستیِ عالم ذرّ» از نگارنده. همچنین برای اطلاع کامل‌تر این موضوع، و روایات فراوان آن، ر.ک. کتابی از نگارنده با عنوان «عوالم ذرّ و پاسخ به پرسش‌ها و اشکالاتِ منکران». این کتاب، ان شاء الله، آمادهٔ انتشار است.

• امیرالمؤمنین علیه‌السلام در مورد این آیه که «هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم نسل‌هایشان را بیرون کشید و آنان را بر خودشان گواه گرفت (و سپس از آنها پرسید) آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند آری» فرمود: اوّلین پیامبری که در پاسخِ «آری» (بر پیامبران و افراد دیگر) سبقت گرفت، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله بود، چرا که روح او نزدیک‌ترین ارواح به ملکوتِ خدای متعال بود.[1]

• بعضی از اهل قریش از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله پرسیدند: به چه علت شما (در مراتب قرب و کمال، بر همگان و حتی) بر پیامبران سبقت گرفتید در حالی که (از نظر زمانی) بعد از همهٔ آنان مبعوث شدید و آخرین آنها هستید؟ حضرت فرمود: زیرا هنگامی که خداوند از پیامبران پیمان گرفت و «آنها را بر خودشان گواه ساخت (و پرسید) آیا من پروردگار شما نیستم؟»، من نخستین کسی بودم که به پروردگارم ایمان آوردم و اولین کسی بودم که پاسخ دادم و نخستین پیامبری بودم که پاسخ مثبت دادم و در اقرار به خداوند عزّ و جلّ بر همهٔ آنها سبقت گرفتم[2].

• امام صادق علیه‌السلام فرمود: هنگامی که خداوند عزّ و جلّ به تمام ارواح آدمیان فرمود آیا من پروردگار شما نیستم، گفتند آری، اوّلین کسی که گفت آری، حضرت محمد ۶ بود که چون در پاسخِ آری بر همه سبقت گرفت، سرورِ اولین و آخرین و بالاترین انبیا و مرسلین شد[3].

---

۱. قال امیرالمؤمنین علیه‌السلام: .... قَوْلُ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى» فَأَوَّلُ مَنْ سَبَقَ مِنَ الرُّسُلِ إِلَى بَلَى مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله لِأَنَّ رُوحَهُ أَقْرَبُ الْأَرْوَاحِ إِلَى مَلَكُوتِ اللهِ تَعَالَى (بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۸۷).

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ص بِأَيِّ شَيْءٍ سَبَقْتَ الْأَنْبِيَاءَ وَ أَنْتَ بُعِثْتَ آخِرَهُمْ وَ خَاتَمَهُمْ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِرَبِّي وَ أَوَّلَ مَنْ أَجَابَ حَيْثُ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ فَكُنْتُ أَنَا أَوَّلَ نَبِيٍّ قَالَ بَلى فَسَبَقْتُهُمْ بِالْإِقْرَارِ بِاللهِ عَزَّ وَ جَلَّ (کافي، ج۲، ص۱۰؛ و نزدیک به همین مضمون: بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۶، به نقل از: بصایر الدرجات؛ در تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۹: اوّل من اقرّ بربّی ... الی الاقرار بالله).

۳. عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ علیه‌السلام قَالَ: لَمَّا قَالَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِجَمِيعِ أَرْوَاحِ بَنِي آدَمَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى قَالَ أَوَّلُ مَنْ قَالَ بَلَى مُحَمَّدٌ صلی‌الله‌علیه‌وآله فَصَارَ بِسَبْقِهِ إِلَى بَلى سَيِّدَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ وَ أَفْضَلَ النَّبِيِّينَ وَ الْمُرْسَلِينَ (الخصال، ج۱، ص ۳۰۸ و تفسیر برهان، ج ۲، ص ۶۱۱).

دلیل هفتم ـ مجردات، و «روح پیامبر اکرم ﷺ» فعلیت محض نیستند.

دلیل دیگری که ثابت می‌کند نمی‌توان «عقل اوّل» را همان «روح پیامبر اکرم ﷺ» دانست، این است که از نظر فلسفی، «عقل اوّل» ویژگی‌های دارد که اصلاً نمی‌توان آنها را با اوصاف رسول اکرم ﷺ تطبیق داد[1]. گفتیم که یکی از این ویژگی‌ها، «فعلیت محض» بودنِ «عقل اوّل» است، در حالی که «روح پیامبر اکرم ﷺ»، با آن که نخستین مخلوق و اشرف آنان است و از این‌رو آفرینش آن، مقدم بر تمام مخلوقات، و از جمله، مقدم بر مادّه و مخلوقاتِ مادّی و از این‌رو مجرد محض است، «فعلیت محض» نیست و از همان ابتدای حدوث تا نهایی‌ترین مراحل وجود، دائماً در حال تغییر است، یعنی، افزون بر عروض دیگر دگرگونی‌ها بر ذات وی، همواره به کمالات او افزوده می‌شود. توضیح مطلب این است که:

در آموزه‌های وحیانیِ اسلام، وجود انسان، از عوالم پیش از دنیا آغاز می‌شود که به آن، «عالم (یا عوالم) ذرّ» گفته می‌شود. خداوند از همان ابتدای این عوالم، به همهٔ انسان‌ها عقل و اختیار عطا کرده و آنها را در تمام مراحلِ این عوالم، بارها مورد آزمون‌های گوناگونِ اطاعت و بندگی قرار داد. به نصّ صریح احادیث، روح پیامبر اکرم ﷺ در کسب مقام بندگی و قُرب به پروردگار در تمام این آزمون‌ها بر همگان سبقت گرفت و سپس به پاداشِ مقام عبودیتِ وی، خداوند او را مرحله به مرحله، در انواع دریای انوار و کمالات الاهی غوطه‌ور نمود (صدوق، خصال، ص ۴۸۲، و بحار الانوار، ج ۵۴، صص ۱۹۹-۲۰۰). بنابراین، روح مجرّدِ حضرت رسول ﷺ در همان عالم ارواح مجرد، دائماً به کمالاتش افزوده شده است و با هربار موفقیت در آزمون‌های الاهی در عوالم پیش از دنیا، به درجهٔ جدیدی از قُربِ پروردگار نایل می‌شود که پیش‌تر واجد آن نبوده است.

همچنین روح مقدس آن حضرت در دنیا نیز کامل‌تر و کامل‌تر می‌شود و خداوند

---

۱. قِدَمِ زمانی؛ بساطت محض؛ فقدانِ زمان و مکان؛ علم حضوری به خداوند و به خود و به ماسوای خود؛ صدورِ ضروریِ او از خدا، و صدور ضروریِ صوادر بعدی از او؛ ذاتی بودنِ کمالات برای او؛ عینیتِ کمالات با ذات او؛ امتناع معدوم کردن او حتّی به وسیلهٔ خداوند؛ تنها بخشی از ویژگی‌های «عقل اوّل» است. جدا از این که هریک از این ویژگی‌ها را می‌توان نقد و بررسی کرد، انطباق آنها با خصوصیات «روح پیامبر اکرم ﷺ» نیز مستقلاً قابلِ تحلیل و نقادی است.

دائماً بر علم و دیگر کمالات وی می‌افزاید (قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً. طه/۱۱۴). افزون بر اینها، این افزایش دائمیِ علم و کمالاتِ پیامبر ـ همراه با ارواح مطهَّرِ دیگر اهل بیت علیهم‌السلام، که بالاترین درجهٔ تجرّد و کمالات را دارند ـ حتّی پس از مرگ وی نیز ادامه دارد، و با آن که به اعتقادِ فیلسوفانِ هر سه مکتب فلسفی، ارواح انسان‌های کامل، بعد از مرگ به درجهٔ تجرد عقلانی و محض می‌رسند، ولی باز هم روح مجرد آن حضرت، دائماً کامل‌تر و کامل‌تر می‌شود[1].

---

۱. در منابع حدیثی، روایات این موضوع آمده است؛ از جمله: کافی، ج ۱، صص ۲۵۳-۲۵۴، باب‌های: «أَنَّ الْأَئِمَّةَ: يَزْدَادُونَ فِي لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ» (دربارهٔ این که علم ائمّه: در هر شب جمعه افزوده می‌شود) و «لَوْلَا أَنَّ الْأَئِمَّةَ: يَزْدَادُونَ لَنَفِدَ مَا عِنْدَهُ» (اگر علم و کمالات ائمه:افزوده نشود، علم و کمالات آنها تمام می‌شود)، جمعاً ۷ حدیث؛ و بصائرالدرجات، صص ۱۳۰-۱۳۲ و ۳۹۲-۳۹۶ و ۴۶۴-۴۶۶، جمعاً ۳۴ حدیث. افزون بر اینها، آقای محمدتقی یارمحمدیان در مقاله‌ای محققانه و ارزشمند، با عنوان «اثبات ازدیاد علم امام در پرتو احادیث»، در قالب نوزده گروه حدیثی نشان داده است که بر علوم اهل بیت:، نه تنها در زمان حیاتشان، بلکه پس از شهادت آنها نیز، دائماً افزوده می‌شود.

افزون بر اینها، در آموزه‌های دینی، موارد دیگری دالّ بر افزایش دائمیِ کمالات حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله، بعد از مرگ وجود دارد، از جمله:

الف ـ صلوات بر محمد و آل محمد علیهم‌السلام. علاوه بر دستور به مسلمانان برای فرستادن صلوات، به فرمایش قرآن کریم، خداوند و فرشتگان نیز دائماً بر آن حضرت صلوات می‌فرستند (احزاب/۵۶)، که در اینجا صلوات خداوند، به معنای ایجاد رحمت، و صلوات فرشتگان و انسانها به معنای دعا و طلب رحمت برای آن حضرت است، که به تعبیر روایات، «دعای همیشه مستجاب» است، حتّی اگر بر زبان کافران جاری شود.

همچنین در توصیه به فرستادن صلوات خاصّی ـ که از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است ـ این مضمون آمده است که «خداوندا، آن‌قدر بر محمد و آل محمد علیهم‌السلام درود و رحمت و برکت نازل کن، که سلام و رحمت و برکات تو به اتمام برسد و دیگر چیزی از آن باقی نماند؛ کنایه از این که پروردگارا، تا ابد و نامتناهی آنها را مشمول این رحمات و برکات قرار بده: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ حَتَّى لَا يَبْقَى صَلَاةٌ اللَّهُمَّ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ حَتَّى لَا يَبْقَى بَرَكَةٌ اللَّهُمَّ وَسَلِّمْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ حَتَّى لَا يَبْقَى سَلَامٌ اللَّهُمَّ وَارْحَمْ مُحَمَّداً وَآلَ مُحَمَّدٍ حَتَّى لَا يَبْقَى رَحْمَة («مصباح» كفعمي، ص ۴۲۳؛ و بحار الانوار، ج ۸۷، ص ۶۷؛ به نقل از:«جامع» بزنطی).

بدیهی است که با هربار نزول سلام و رحمت و برکت دالاهی بر آن حضرت، تغییر و دگرگونی در روح پاک و مقدس وی پدید می‌آید و به کمال و فضیلتی جدید دست می‌یابد که پیشتر فاقد آن بوده است، و این نشان می‌دهد که ارواح مطهّر رسول اکرم و اهل بیت او علیهم‌السلام، «فعلیت محض» نیستند و هر لحظه در جهتِ کمال، رو به تغییر و فزونی می‌روند.

نتیجه‌گیری

ابن سینا در نظام فلسفی خود، صادر اوّل یا اولین مخلوق را موجودی می‌داند که از او به «عقل اوّل» تعبیر می‌کند و برای آن ویژگی‌هایی (مانند: تجرّد محض، بساطت، فعلیت

ب ـ دعا در تشهّد نماز برای رسول اکرم ﷺ با عبارت «اللهم ارْفَع درجَتَه».

ج ـ در منابع شیعه و سنّی روایاتی به این مضمون از پیامبر اکرم ﷺ قل شده است که: در آخرت، مقامی به نام «وسیله» وجود دارد که خداوند آن را فقط برای یک نفر ذخیره کرده است؛ هرگاه خواستید برای من دعا کنید، از خداوند بخواهید که آن را برای من قرار دهد. اگر کسی برایم این دعا را کند، من هم او را شفاعت می‌کنم.» (تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۹۴، ذیل آیهٔ ۳۵ سورهٔ مائده؛ و معانی الاخبار، ص ۱۱۶؛ و صحیح مسلم، ج۱، ص ۲۸۹؛ و «مُسند» احمد بن حنبل، ج ۱۱، ص ۱۲۸، و ج ۱۳، ص ۴۰، و ج ۱۴، ص ۳۷۹، و ج ۱۸، ص ۳۰۶).

از تمام این شواهد و شواهدی دیگر به وضوح نتیجه می‌شود که خداوند، لحظه به لحظهٔ به کمالات ارواح مقدس چهارده معصوم و در رأس آنان پیامبر اعظم ﷺ که به‌ویژه، به اعتقاد تقریباً همهٔ فلاسفه، بعد از مرگ از بالاترین درجهٔ تجرد برخوردارند ـ می‌افزاید؛ نتیجه‌ای که آشکارا «فعلیت محض» بودنِ روح رسول اکرم ﷺ ـ و دیگر اهل بیت علیهم‌السلام ـ را ردّ می‌کند.

افزون بر اینها، قابل ذکر است که نتیجهٔ مزبور دربارهٔ مؤمنان کامل و اولیای الاهی هم ـ که به نظر فیلسوفان، روح آنان بعد از مرگ دارای درجهٔ تجرد محض و عقلانی است ـ صادق است، زیرا در دعاهای خود پس از مرگشان، از خداوند، برای آنها تقاضای رحمت و مغفرت و علوّ درجات و انواع نعمت‌های مادّی و معنوی می‌کنیم، که اگر ارواح آنها به «فعلیت محض» رسیده بود و امکان هیچ تغییر و افزایشی در مورد آنان نبود، دستور به این دعاها از سوی خداوند و معصومان، همگی محال و لغو بیهوده بود.

برای اطلاع بیشتر از انواع تغییرات و تحوّلاتی که برای نفوس همهٔ انسان‌ها بعد از مرگ، چه در برزخ و چه در قیامت و آخرت، حتی برای معصومان علیهم‌السلام، رخ می‌دهد، و مستندات قرآنی و حدیثیِ آنها، ر.ک. به دو مقاله از نگارنده، با عناوین: «مادّه، زمان و مکان در عوالم پس از مرگ»؛ و «مجرّدات از نظر فلسفه و کلام و وحی». همچنین برای اطلاع بیشتر از نقد و بررسی دیدگاه فیلسوفان مسلمان دربارهٔ تغییرناپذیریِ نفس، ر.ک. منابع زیر:

أ. فیاضی، غلامرضا، علم النفس فلسفی، دروس ۱۶ و ۱۷ (حرکت نفس)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.

ب. نبویان، جستارهایی در فلسفه اسلامی، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی، جلد ٤، صص ۲۲۱-۲٦۳

ت. اسعدی، علیرضا، مجرّد سیّال: بررسی چگونگیِ تجرّد نفس با تغییّر نفس، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵

ث. معلّمی، حسن، نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ، ۱۳۹۶.

محض، و ...) برمی‌شمارد، و از سوی دیگر برای اثبات سازگاریِ نظر خود با احادیث اسلامی، تنها به روایاتِ «اوّل ما خلق الله العقل» استشهاد می‌کند و هیچ ذکری از احادیث متواتری که «روح پیامبر اکرم ﷺ» را «نخستین مخلوق» معرفی می‌کند، به میان نمی‌آورد. به عقیدهٔ نگارنده، دلیل عمدهٔ آن این است که در فلسفهٔ وی، محال است روح هر انسانی، چه پیامبران و چه دیگر انسان‌ها، پیش از بدن او آفریده شود و لزوماً باید همراه بدنش (در دوران جنینی) خلق شود. از این جهت ابن سینا حقّ دارد که «عقل اوّل» را با «روح پیامبر اکرم ﷺ» به عنوان «اوّلین مخلوق» تطبیق ندهد، چون این تطبیق با مبانی فلسفهٔ وی در تناقض است و او آن‌قدر به مبانیِ خود وفادار است که دچار چنین تناقض آشکاری نشود.

امّا به هر دلیلی که او دربارهٔ چنین تطبیقی سکوت کرده است، و خواه متوجه لوازم باطلِ آن بوده یا نبوده است، اساساً تطبیق مذکور، مستلزم اشکالاتی متعدد است، و کاملاً با آموزه‌های وحیانی تعارض دارد. مقالهٔ حاضر به تبیین بعضی از این اشکالات و تعارضات پرداخته است[1] و نتیجهٔ مجموع آنها این است که حتّی اگر ابن سینا به احادیث «اوّلیّتِ روح پیامبر اکرم ﷺ» هم استناد می‌کرد و می‌کوشید که «عقل اوّل» را با آن تطبیق دهد، باز هم فرقی نمی‌کرد و تمام اشکالات مزبور به ادعای وی وارد می‌شد.

به بیان دیگر، با مجموع دلایلی که بیان شد روشن می‌شود که اگر «اوّلین مخلوق» را «عقل اوّل» بدانیم، باید «نخستین مخلوق» بودنِ «روح حضرت رسول اکرم ﷺ» و تمام روایاتِ متواترِ آن را انکار کنیم، و اگر روح آن حضرت را «نخستین مخلوق» بدانیم، پس باید اوّلین بودنِ «عقل اوّل» و دلایل و نظریاتِ فلسفیِ مربوط به آن را باطل بدانیم. همچنین با دلایلی که ذکر شد نمیتوان گفت «عقل اوّل» و «روح پیامبر اکرم ﷺ» دو تعبیر مختلف از یک موجودند، زیرا بسیاری از ویژگی‌های آنان با هم متباین‌اند و از این‌رو نمی‌توان آنها را موجود واحد با دو نام مختلف دانست و این دو موجود، با هم قابل جمع نیستند.

---

۱. . انتقاداتی که به نظریهٔ تطبیق «عقل اوّل» با «روح پیامبر اکرم ﷺ» وارد است، بسیار بیش از آنهایی است که در مقاله آورده‌ام. در نوشتار دیگری که نگارنده در دست تألیف دارد، بیش از بیست اشکال به این نظریه گرفته‌است.

فهرست منابع[1]

قرآن کریم

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، **خصال** (دو جلد)، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۲

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، **معانی الاخبار**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۳

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، **من لا یحضره الفقیه** (چهار جلد)، قم، ۱۴۱۳ ق

ابن حنبل، احمد بن محمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (پنجاه جلد)، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ ق

ابن سینا، **التعلیقات**، تحقیق عبد الرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق

ابن سینا، **الشفاء** (الالهیات)، قم، مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق

ابن سینا، **الشفاء** (الطبیعیات)، سه جلد، ج ۲ (النفس)، قم، مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق

ابن سینا، **النجاة**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹

ابن سینا، **رسالة في النفس و بقائها و معادها**، پاریس، دار بیلبیون، ۲۰۰۷ م

ابن سینا، **رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات**، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳

ابن سینا، **رسائل ابن سینا** (یک جلدی)، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق

ابن سینا، **معراج‌نامه**، رشت، مطبعة عروة الوثقی، ۱۳۵۲

اسعدی، علیرضا، **مجرّد سیّال: بررسی چگونگیِ تجرّد نفس با تغییّر نفس**، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵

اصفهانی، ابی نعیم، **حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء**، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی‌تا

افضلی، علی، **پاسخ به اشکالات کلامی و فلسفی دربارهٔ عالم ذرّ**، فصلنامهٔ علمی پژوهشیِ «فلسفهٔ دین» (دانشگاه تهران، پردیس قم) ، سال ششم، شمارهٔ چهارم، زمستان ۱۳۸۸

افضلی، علی، ماده، زمان و مکان در عوالم پس از مرگ، مجلهٔ علمی پژوهشیِ «پژوهش دینی» (ویژه‌نامهٔ همایش **فرجام شناسی**، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ ، شمارهٔ ۲۱

افضلي، علي، **مجردات** از نظر فلسفه و کلام و وحي (در مجموعه: مهدوي‌نامه ـ جشن‌نامه استاد دکتر یحیي مهدوي)، هرمس، تهران، ۱۳۷۸

افضلی، علی، **هستی و چیستیِ «عالم ذرّ»**، مجموعه مقالات همایشِ «عالم ذرّ و عوالم پیش از دنیا» از دیدگاه ادیان و آیین‌ها، تهران، مؤسسهٔ پژوهشیِ حکمت و فلسفهٔ ایران، ۱۴۰۰

۱. در این فهرست، مشخصات آثار ابن سینا، از نرم‌افزار «مجموعه آثار حکیم ابوعلی سینا»، مشخصات دیگر آثار فلسفی، از نرم افزار «کتابخانه حکمت اسلامی»، مشخصات تفاسیر قرآنی از نرم‌افزار «جامع تفاسیر (نسخه ۳)» و مشخصات منابع روایی از نرم‌افزارهای «جامع الاحادیث (نسخه ۳/۵) و «کتابخانه احادیث فریقین»، از «مجموعه نرم‌افزارهای نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی» گرفته شده است.

بحرانی، سید هاشم، **البرهان فی تفسیر القرآن**، قم، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۵ ق
حرّ عاملی، محمد بن حسن، **الجواهر السنية في الأحاديث القدسية**، مترجم: کاظمی خلخالی، تهران، انتشارات دهقان، ۱۳۸۰
صدرالدین شیرازي (ملاصدرا ـ صدرالمتألهین)، محمد بن ابراهیم، الاسفار الاربعة، داراحیاء التراث العربي، بیروت، ۱۹۸۱
صدرالدین شیرازي، محمد بن ابراهیم، **اسرار الآیات**، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰
صدرالدین شیرازي، محمد بن ابراهیم، **الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية**، مشهد، المرکزالجامعی للنشر، ۱۳۶۰
صدرالدین شیرازي، محمد بن ابراهیم، **المبدء و المعاد**، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۴
صدرالدین شیرازي، محمد بن ابراهیم، **تفسیر القرآن الکریم**، قم، بیدار، ۱۳۶۱
صدرالدین شیرازي، محمد بن ابراهیم، **مفاتیح الغیب**، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳
صفار، محمد بن حسن، **بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّی الله علیهم**، قم، مکتبة آية المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق
طباطبایی، محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن** (بیست جلد)، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق
طباطبایی، محمد حسین، **نهاية الحكمة**، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمية، ۱۴۱۶ ق
طبرسی، حسن بن فضل، **مکارم الاخلاق**، قم، الشریف الرضی، ۱۳۷۰
عیّاشی، محمد بن مسعود، **تفسیر العیّاشی**، تهران، مکتبة العلمية الاسلامية، تهران، ۱۳۸۰ ق
فیاضی، غلامرضا، **علم النفس فلسفی**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، **المصباح للکفعمي**(جنة الأمان الواقية)، قم، دار الرضی (زاهدی)، ۱۴۰۵ ق
کلیني، ابوجعفر محمد بن یعقوب، **کافي** (هشت جلد)، تهران، دار الکتب الاسلامية، ۱۴۰۷ ق
مجلسي، محمدباقر، **بحارالانوار**، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ هـ.ق.، چاپ دوّم، ۱۱۰ جلد
محمدقلیان، محمد، **بررسی تطبیقی روایاتِ** «اوّل ما خلق الله» در اندیشه‌های فلسفی، عرفانی و کلامی، ...» (پایان‌نامه دکتری، با راهنماییِ علی افضلی)، قم، دانشگاه قرآن و حدیث
مسلم بن حجاج، **صحیح مسلم** (پنج جلد)، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۲ ق
معلّمی، حسن، **نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶
نبویان، **جستارهایی در فلسفه اسلامی، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی**، جلد ۴، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۸
یارمحمدیان، محمد تقی، اثبات ازدیاد علم امام در پرتو احادیث، نشریۀ امامت پژوهی، سال نهم، شمارۀ اوّل، بهار و تابستان ۹۸