

## امکان علم پیشین انسان و گستره آن

### با تأکید بر آیات قرآن

علی کریمیان صیقلانی \*

#### چکیده

وجود آیات به ظاهر متعارض درباره امکان برخورداری نوع انسان از علوم، پیش از تولد، موجب پیدایش گفتمان تفسیری، به ویژه با گرایش‌های عرفانی و فلسفی، شده است. گروهی مطلقاً منکر هر نوع علم پیشین هستند و گروهی دیگر مطلقاً مثبت علم پیشین برای نوع انسان اند. دو دیدگاه دیگر نیز مطرح شده است که نظر تفصیلی دارند. هدف این نوشتار، تبیین و تحلیل ادله دیدگاه‌های رقیب در این مسئله برای کشف حقیقت است. یافته‌ها حاکی از آن است که دیدگاه دوم، قابلیت تطبیق جدی با آیات، روایات، مدعیات عارفان و فلاسفه متأله را دارد. این دیدگاه با تأکید بر آیاتی، نظیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف، مدعی است نه فقط خداوند علوم را به همه انسان‌ها در عالم «الست» افاضه و عرضه کرده، بلکه عرضه علوم به نحو «شهود المفصل مجملاً» بوده است؛ یعنی شهود کثرت در وحدت اطلاقی حق تعالی که نهایت درجه قرب و سلوک معنوی و معرفتی انبیا، امامان و عارفان راستین در حیات دنیوی است. پس باید درجه افاضه نخست علوم پیش از تولد، عالی‌ترین درجه ممکن از شهود باشد. همچنین، ادعا شده بر اساس حکمت الهی، همه این علوم با تولد انسان، دچار غفلت و فراموشی خواهند شد تا رتبه‌بندی انسان‌ها، که بسته به شهود اختیاری است، معنا یابد.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن، علم پیشین، غفلت، آیات اثبات‌کننده، شهود المفصل مجملاً.

## مقدمه

در این پیش‌فرض و اصول موضوعه (مبادی تصدیقیه) تردید نمی‌کنیم که: (۱) انسان «نفس و روح» دارد؛ (۲) نفس «مجرد» است؛ (۳) هر موجود مجردی دست‌کم به خود علم دارد. البته حکما دربارهٔ کیف یا جوهر بودن علم انسان اختلاف نظر دارند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۲۱۹/۲-۲۲۱)، اما بررسی مشاجرهٔ ایشان، مطلوب و اولویت این نوشتار نیست. ما به پشتوانهٔ مستندات فراوان (صدوق، بی‌تا: ۹۸/۱؛ برنجکار، ۱۳۸۹: ۲۱-۲۲) این مطلب را پیش‌فرض می‌گیریم که هر انسانی در بدو تولد، علم حضوری به خود، و نیز قوهٔ تعقل (عقل بالقوه و هیولانی)، برای تفکر دارد. در اینجا مهم است که بدانیم آیا امکان دارد علم یا علمی «پیش از تولد» به انسان افاضه شود یا همهٔ علوم پسینی یا هم‌زمان با تولد برای ما حاصل می‌شود؟

فلاسفهٔ کلاسیک با انکار علم پیشین معتقدند نه فقط افاضهٔ قوهٔ عاقله، بلکه تعقل، آموختن و تحصیل علوم وابسته به حیات دنیوی است. به‌علاوه، معتقدند اساساً علم انسان پس از تولد شکل می‌گیرد و آدمی علم یا علوم پیشین ندارد. همچنین، نفس در بدو تولد فقط در مرحلهٔ «عقل هیولانی و بالقوه» است و به مرور زمان و با تدبیر عقل فعال، مرحلهٔ «عقل بالملکه»، «عقل بالفعل» و «عقل مستفاد» را طی می‌کند. در این سیر استکمالی، با تجربهٔ پیرامون خود، رفته‌رفته به امور آگاه و، بلکه، در علوم استاد می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۵۷؛ شهرزوری، ۱۳۸۳: ۴۳۶؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۳۵۴/۲؛ تبعه ایزدی، ۱۳۸۳: ۱۱).

این پرسش‌ها نه فقط برای حکما، بلکه برای مفسران و عارفان نیز مطرح بوده است. از سویی در قرآن آیاتی دیده می‌شود که ظهور ابتدایی در نظریهٔ نخست دارد و برخورداری انسان از علم پیش از تولد را نفی می‌کند. در مقابل، ظاهر چندین آیهٔ دیگر، مُثَبِّت مدعای دوم، یعنی برخورداری از علم پیشین برای نوع انسان یا فردی از افراد انسانی، است. حال این پرسش مطرح می‌شود که: چگونه فرض برخورداری از علم پیش از تولد با فرض جهل در بدو تولد سازگار است؟ گروهی به طور مطلق علم پیشین را برای نوع انسان انکار می‌کنند و گروهی هم به تفصیل بین علوم حصولی و حضوری قائل‌اند و درجهٔ نازلی از علوم حضوری را برای انسان در پیش از تولد پذیرفته‌اند. برخی هم ضمن پذیرش علوم حضوری پیش از تولد، بعضی معارف بلند و مبنایی را متعلق این دانش‌ها دانسته‌اند.

اما به نظر می‌رسد با تأمل در مستندات قرآنی، روایی و عرفانی می‌توان ضمن رفع تعارض به نکات ارزشمندی در این باره دست یافت. پاسخ به پرسش‌های مطرح‌شده، تا حد بسیار، به پاسخ این پرسش که «آیا نفس قبل از حیات مادی حیات دیگری هم داشته (قدم نفس) یا نه؟» وابسته است؛ زیرا اگر این فرض را

بپذیریم که نفوس انسانی پیش از تولد حیات داشته، طبیعی خواهد بود که بپذیریم چون علم، وصف لازم برای نفس و از شئون آن است، پس نفس نمی‌تواند در ساحت‌های پیشین هستی، فاقد علوم موجود در آن عوالم باشد و به تناسب حضور نفس در هر ساحتی باید علمی را هم برای نفوس لحاظ کرد.

این نوشتار می‌کوشد ضمن بررسی ادله نافیان و مثبتان علم پیشین، به این پرسش پاسخ دهد که: در صورت پذیرش علم پیشین نفس به دلیل حضور در عوالم ماقبل ماده، درجه این علوم تا کجاست؟ آیا اساساً انسان در بدو تولد، در جهل اصطلاحی است یا در غفلت از دانش‌های پیشین (علوم «ناخودآگاه») قرار دارد؟ چون عموماً فلاسفه و عارفان برای ادعاهایشان به آیات ویژه و روایات تفسیری درباره آن آیات استناد کرده‌اند، آیات مذکور محور بحث قرار خواهد گرفت.

## ۱. آیات نافی علم پیشین انسان

از ظاهر برخی آیات قرآن چنین برمی‌آید که انسان در بدو تولد، هیچ علمی ندارد و گویی این آیات علم پیشین را برای انسان به طور مطلق نفی می‌کنند. از جمله این آیات عبارت‌اند از:

۱. «وَاللَّهِ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً؛ و خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج کرد، در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید» (نحل: ۷۸). در میان آیات، این آیه بیشترین ظهور را در نفی علم پیشین دارد و از عبارت «لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» تفاسیر و برداشت‌های غیرروایی فراوانی شده است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱.۱. نفی علم پیشین به طور مطلق: بر اساس این دیدگاه، که به جمهور (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۴۶/۵۸-۲۴۷) مفسران و حتی حکما نسبت داده شده، آدمی در بدو تولد از همه دانش‌ها و فرهنگ‌ها تهی آفریده شده است. برخی از این گروه در توجیه دیدگاهشان «شئناً» را مصدر و به معنای «علم»، یعنی «لَا تَعْلَمُونَ عِلْماً» تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۷: ۳۰۱/۲) و چنین مدعی شده‌اند که انسان در بدو تولد هیچ‌گونه دانشی، اعم از حصولی و حضوری، ندارد (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۴/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۵۱/۲۰؛ نجوانی، ۱۹۹۹: ۴۳۴/۱).

۲.۱. نفی علم به میثاق در عالم ذر: برخی چنین برداشت کرده‌اند که انسان در هنگام تولد، دیگر هیچ چیزی از مفاد میثاق و بیعت در عالم ذر و آنچه در عرضه نخست می‌دانست، نمی‌داند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۵۱/۱۱). بر این اساس، هرچند انسان از علم پیشین برخوردار است، اما آن دانش هنگام تولد پاک، و انسان

همچون لوح پاک و تهی از هر علمی متولد شده است؛ گویی دانش پیشینی وجود نداشته است. بر فرض پذیرش این ادعا، نتیجه این تفسیر با تفسیر نخست از آیه یکسان خواهد بود.

۱. ۳. بی سواد و اُمّی بودن: ابن عربی در دیدگاهی شاذ مدعی شده است عبارت «لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» بر ناتوانی بشر از خواندن و نوشتن در بدو تولد دلالت دارد (ابن عربی، بی تا الف: ۱۵۴۷/۳). این دیدگاه نه فقط با آرای مفسران دیگر، بلکه با سایر آرای خود او نیز سازگاری ندارد.

در مقام بررسی و نقد سه تفسیر نخست، تأملات و ابهامات مفهومی و مصداقی مطرح است؛ از جمله اینکه آیا مقصود از ضمیر «كُم» در آیه «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» (نحل: ۷۸) مطلق انسان‌هاست و شامل «نوع» انسان می‌شود یا فقط برخی از انسان‌ها را در بر می‌گیرد؟ اگر گفته شود مقصود نوع انسان است، بی شک بر اساس مستندات قرآنی و روایی، پیامبران و امامان در هنگام تولد از شمول این آیه خارج‌اند؛ مثلاً آیاتی که بر تکلم حضرت عیسی (ع) در بدو تولد دلالت دارند (آل عمران: ۴۶) دلیل روشنی هستند بر برخورداری آن حضرت از علوم بنیادین در هنگام تولد. همچنین، حضرت آدم (ع) تخصصاً، نه تخصیصاً، از شمول این آیه خارج است و اساساً آن حضرت از مادر متولد نشده است.

۱. ۴. فقط نفی علوم حصولی پیشینی: برخی نظر متفاوتی دارند و معتقدند این آیه فقط در صدد نفی علم حصولی، به‌ویژه علوم حصولی تصویری ذهنی، در بدو تولد است. از این رو، میان علم حصولی و علم حضوری تمایز قائل شده‌اند و «شَيْئاً» را به «أشياء» (سمرقندی، بی تا: ۲۸۴/۲)، یعنی «لَا تَعْلَمُونَ عِلْماً بِالْأَشْيَاءِ»، تفسیر کرده‌اند و معتقدند حتی اگر این گفته درباره علوم حصولی درست باشد و بتوان گفت انسان در بدو تولد، درباره اشیا خارجی ذهنیتی ندارد، اما ظاهر آیه، شامل ادراکات حضوری، مانند علم به هویت خود، نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۷؛ همو، ۱۹۸۱: ۵۱۵/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۲/۱۲).

علوم حصولی نه فقط می‌تواند منشأ دنیوی داشته باشد و محصول پس از تولد باشد، بلکه می‌تواند در همین حیات دنیوی هم زائل شود. قرآن کریم فرموده است: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ؛ خداوند شما را آفرید؛ سپس شما را می‌میراند. بعضی از شما به نامطلوب‌ترین سنین بالایی عمر می‌رسند تا بعد از علم و آگاهی چیزی ندانند [و همه چیز را فراموش کنند]؛ خداوند دانا و تواناست!» (نحل: ۷۰). از این رو، بعید نیست آیه ۷۸ سوره نحل مدعی این

مطلب باشد که در هنگام دمیدن روح، جنین فقط بدون صور ذهنی متأثر از عالم ماده است و نه بیشتر. اما هویت خود را درک می‌کند؛ چراکه لازمهٔ تجرد، درک، خودیابی و خودشناسی است.

برخی هم ذیل آیهٔ ۷۸ سورهٔ نحل مدعی این مطلب شده‌اند که انسان در بدو تولد افزون بر علم حضوری به خود، معرفت حضوری به خداوند، مسئلهٔ توحید و نیز بدیهیات اولیه مانند «امتناع اجتماع نقیضین»، «بزرگ‌تر بودن کل از جزء»، «حُسن عدل»، و «قُبْح ظلم» هم دارد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۲۷۱/۸-۲۷۲).

تفسیر چهارم با دیدگاه اثبات‌کنندگان علم پیشین سازگار است و بررسی ادلهٔ ایشان، این تفسیر را نیز در بر خواهد گرفت.

حاصل آنکه، هرچند آیهٔ نخست ظهور در نفی مطلق علم پیشین برای نوع بشر دارد، اما به علت وجود مستندات معارض و نیز آیات و روایات اثبات‌کنندهٔ فعلاً نمی‌توان دربارهٔ ظهور آن در مابقی انسان‌ها سخن نهایی را ابراز کرد و این کار پس از بررسی ادلهٔ رقیب ممکن خواهد بود.

۲. «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ؛ آنچه را انسان نمی‌دانست [به تدریج به او] آموخت» (علق: ۵).

هرچند برخی برای نفی مطلق علم پیشین انسان، اعم از اکتسابی و غیراکتسابی، به این آیه هم استدلال کرده‌اند (قشیری، بی‌تا: ۴۷۷/۳). این آیه فقط اثبات‌کنندهٔ تعلیم الاهی است و نافی علم پیشین نیست و فی‌الجمله فقط می‌فهماند که تعلیم تدریجی اکتسابی هم داریم، اما دربارهٔ اینکه همهٔ علوم انسان چنین باشند، ساکت است. به عبارت دیگر، این تفسیر با تفسیر چهارم از آیهٔ نخست سازگاری دارد.

## ۲. آیات اثبات‌کنندهٔ علوم پیشین انسان

در مقابل آیهٔ نخست، که بر نبود مطلق علم برای نوع بشر در بدو تولد دلالت داشت، مستندات قرآنی و روایی دیگری وجود دارد که ظاهرشان از تحقق علوم پیشین برای نوع بشر در بدو تولد حکایت می‌کند. بر اساس این مستندات: (۱) همهٔ نفوس انسانی در عوالم پیش از ماده حضور دارد (قدیم بودن نفس)؛ (۲) این نفوس به علمی در درجه‌ای از همان ساحات عالم بوده‌اند (سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۰۸) و از این رو گفته شده با ظاهر آیات نخست تعارض ابتدایی دارند (طوسی، بی‌تا: ۳۰/۵). این مستندات در دو گروه نقلی آیات و روایات قرار دارند که تفاسیر بعضاً عرفانی تکمیل خواهد شد و عبارت‌اند از:

## الف. مستندات قرآنی

۱. آیه «الست»: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛ وَ [به یاد آر] هنگامی [عالم ذر] را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را [نسل‌های آتی بنی آدم (ع) را تا روز قیامت] برگرفت و ایشان را [در ساحتی که هنوز جهان مادی خلق نشده بود] بر خودشان گواه ساخت که آیا [من] پروردگار شما نیستم؟ گفتند: «چرا»؛ گواهی دادیم تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم» (اعراف: ۱۷۲).

نه فقط روایات (صفار، ۱۴۰۴: ۷۱؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۱۴۸-۱۴۹)، بلکه اهالی تفسیر، فلسفه و عرفان (تستری، ۱۴۲۳: ۶۸؛ جنید بغدادی، ۱۴۲۵: ۱۳۴ و ۱۴۹؛ غزالی، بی تا: ۱۴۸/۱؛ بدلیسی، ۱۹۹۹: ۵۶؛ بقلی شیرازی، ۲۰۰۸: ۴۹۱/۱؛ ابن فارض، ۱۴۱۰: ۸۳، ۹۵، ۱۶۹ و ۱۸۹) تصریح کرده‌اند که این آیه، که حکایتی از گنتمانی قلبی در ساحت‌های ماقبل ماده است، بر علم شهودی و پیشینی نوع انسان ظهور دارد. توضیح بیشتر درباره این آیه در بررسی «عمق علم پیشین» خواهد آمد.

۲. آیه «فطرت»: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، اما بیشتر مردم نمی‌دانند» (روم: ۳۰). این آیه با واژه «الأناس» در این مطلب ظهور دارد که خداوند در نهاد نوع انسان‌ها دین مد نظر خود را به ودیعه گذاشته است. روایات شیعی به مصادیقی همچون اعتقاد به «توحید» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۲/۲-۱۳)، «ولایت پیامبر (ص) و امیر مؤمنان علی (ع)» (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۳۲۲؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۴۱۸/۱-۴۱۹) در حکم دین به ودیعه نهاده‌شده در فطرت نوع بشر، اشاره کرده‌اند و از این واقعیت حکایت می‌کنند که ما به این موضوعات علم پیشین داریم.

۳. آیه «میثاق»: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ؛ ای فرزندان آدم! مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را پرستید؟ زیرا وی دشمن آشکار شماست» (یس: ۶۰). این آیه نیز با واژه «بنی آدم» در عمومیت عهد با نوع بشر ظهور دارد. اما در باب اینکه مصداق «عهد الهی» چه بوده و چه زمانی اخذ شده است، برخی از مفسران چنین ادعا کرده‌اند که آیه «میثاق» به منظور آیه «الست» بوده و مقصود از عهد در آیه «میثاق»، همان مصداق «إشهاد» و معرفت شهودی در «عالم ذر» است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۹۷/۲۶؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۵۷۹/۴).

۴. آیه تعلیم «عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ» به حضرت آدم (ع) پیش از هبوط به عالم ماده: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ و [خدا] همه [معانی] نام‌ها را به آدم آموخت؛ سپس آن‌ها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: «اگر راست می‌گویید، از اسامی این‌ها به من خبر دهید» (بقره: ۳۱)؛ «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ؛ و گفتیم: «ای آدم! تو با همسرت در بهشت سکونت کن؛ و از [نعمت‌های] آن، از هر جا می‌خواهید، گوارا بخورید؛ [اما] نزدیک این درخت نشوید که از ستمگران خواهید شد» (بقره: ۳۵). بی‌تردید این دو آیه در این ظهور دارد که این مخاطب و تعلیم در جنت و عالم ملکوت بوده است. مهم‌تر اینکه، بدون شک، هرچند این دو آیه در خصوص نوع بشر نیست و صرفاً قضیه‌ای شخصیه و مربوط به حضرت آدم (ع) است، اما فی‌الجمله، علم به اسماء الاهی پیش از هبوط به دنیای مادی را برای آن حضرت اثبات می‌کند.

۵. آیه «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَيِّ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا؛ و همانا ما پیش از این با آدم عهدی بستیم [که فریب شیطان نخورد] و او فراموش [و ترک اولی] کرد و در آن عهد او را استوار و ثابت‌قدم نیافتیم» (طه: ۱۱۵). گفته شده این آیه نیز همانند برخی آیات قبل، درباره هبوط آدم (ع) از بهشت (عالم ملکوت) به زمین نازل شده و بر مضمون آیه ۳۶ سوره بقره<sup>۱</sup> دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۲/۷؛ آملی، ۱۴۲۲: ۴۱۱/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۷/۱-۱۲۶).

۶. آیه «وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ؛ و اگر از آن‌ها بپرسی چه کسی آنان را آفریده، قطعاً می‌گویند خداوند» (زخرف: ۸۷). همچنین است آیات نزدیک به آیه مذکور (نک.: زخرف: ۹؛ عنکبوت: ۶۱؛ لقمان: ۲۵؛ زمر: ۳۸). هرچند این آیه در پیش از تولد ظهور ندارد، اما پیامبر اکرم (ص) در تأویل این آیه مطلبی فرموده‌اند که ظاهرش را به پیش از تولد منصرف کرده و چنین می‌فهماند که انسان پیش از تولد فطرتاً خداشناس بوده است. ایشان فرموده‌اند: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَالِقُهُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى «وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ؛ هر مولودی بر معرفت متولد می‌شود؛ معرفت به اینکه خدای تعالی

۱. «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ؛ پس شیطان هر دو را از آن بلغانید؛ و از آنچه در آن بودند ایشان را به درآورد؛ و فرمودیم: «فرود آید، شما دشمن همدیگرید؛ و برای شما در زمین قرارگاه، و تا چندی برخورداری خواهد بود».

خالق اوست؛ این آیه همان مطلب را می‌فرماید: اگر بپرسی از آن‌ها چه کسی ایشان را آفریده، می‌گویند خداوند» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۳/۲).

حاصل آنکه، بر اساس مفاد این آیات و نیز روایات فراوانی که درباره آن‌ها وارد شده، چنین برداشت می‌شود که انسان پیش از تولد از درجه‌ای از دانش برخوردار بوده است.

## ب. مستندات روایی

احادیث بسیاری هم مؤید مدعای علم پیشین انسان است، از جمله:

۱. روایات با مدخل «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَيَّ...»، پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَيَّ الْفِطْرَةَ؛ هر نوزادی به فطرت یکسانی متولد می‌شود» (مفید، ۱۴۱۳: ۸۰۰). اما آن مسائل فطری یکسان چیست؟ ایشان در روایت تکمیلی دیگری فرموده‌اند: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَيَّ الْفِطْرَةَ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيُنَصْرَانِهِ وَيُمَجْسَانِهِ؛ هر نوزادی به سرشت [یگانه‌پرستی] متولد می‌شود و پدر و مادرش او را یهودی و ترسا و گبر (مجوس) می‌کنند» (ابن‌فهد حلّی، ۱۴۰۷: ۳۳۲-۳۳۳). از روایت دوم چنین فهمیده می‌شود که هر انسان در بدو تولد از علم توحید، ولو به صورت ناخودآگاه، برخوردار است و یکی از عوامل اصلی انحراف آن ندای فطری، والدین هستند. البته در روایاتی هم به جای واژه «الفطرة»، واژه «المعرفة» به کار رفته، که ظهور بیشتری در دانش پیشین نوزاد دارد؛ مثلاً پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَيَّ الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَالِقُهُ؛ هر مولودی بر معرفت متولد می‌شود؛ معرفت به اینکه خدای تعالی خالق اوست» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۳/۲). در روایت دیگری هم هر چند واژه «الفطرة» به کار رفته، اما خود پیامبر اکرم (ص) واژه «الفطرة» را به «المعرفة» تفسیر کرده و فرموده‌اند: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَيَّ الْفِطْرَةَ يَعْنِي عَلَيَّ الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَالِقُهُ؛ هر فرزندی متولد می‌شود بر فطرت، یعنی بر معرفت به اینکه خدای عزوجل آفریننده اوست» (همان؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۱).

۲. دیکته مقدرات به جنین: بر اساس روایتی از امام باقر (ع)، خداوند متعال پیش از تولد هر انسانی و در دوران جنینی، روحی را که پیش از این آفریده بود، با جسم همراه می‌کند، آنگاه دو فرشته منتقل‌کننده روح را مأمور می‌کند تا قضا و قدر آن شخص را در رَجَم بر او بنویسند. سپس در همان جا بر او دیکته کنند تا آن جنین بداند چه آینده‌ای در انتظار اوست: «فَيَمْلِي أَحَدَهُمَا عَلَيَّ صَاحِبِهِ فَيَكْتُبَانِ جَمِيعَ مَا فِي اللَّوْحِ؛ به آن دو فرشته امر می‌کند تا همدیگر را در دیکته‌کردن هر آنچه در آن لوح است به جنین یاری کنند» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۳/۶-۱۵).

حاصل آنکه، احادیث گوناگون دیگری هم هست که بر گفت‌وگوی علمی ارواح پیامبران، امامان و حتی اشخاص در پیش از تولد دلالت دارد و برای جلوگیری از اطاله کلام از ذکرشان خودداری می‌کنیم؛ اما در میان آن‌ها این تواتر مفهومی دیده می‌شود که نه فقط نفوس در عوالم ماقبل طبیعت حضور داشته‌اند، بلکه پیش از تولد دانش و آگاهی‌های ارزشمندی داشته‌اند و بر این اساس نمی‌توان نفس را لوح پاک و تهی از معارف شهودی دانست.

### ۳. عمق علم پیشین

بر اساس مبانی هستی‌شناختی حکمت اسلامی، هیچ واقعیت معرفتی‌ای برتر از این نیست که انسان بیابد نظام هستی چیزی جز «وجود واحد با مظاهر کثیر» نیست؛ یعنی خداوند که به وجود واحد اطلاق است، متن همه عوالم طولی و عرضی هستی است و ماسوی‌الله از عوالم کثرات و خلقی، همه موجوداتی هستند که به حیثیت تقییدیه اندماجی اندکاکای، ظلّ، مُندک و غرق در ذات و اسماء الاهی هستند. به عبارت دیگر، خداوند فقط متن وجود است و کثرات، انحاء و شئون همان متن واحدند (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۷۰۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۶/۱، ۸۰/۱-۸۱). این حقیقت را که «کثیر مندمج در واحد است»، به دو شکل می‌توان تصور، و سپس حکایت و تعبیر کرد:

الف. شهود المجمع مفضلاً (رؤية الأحديّة في الكثرة): شهودی که از جانب ذات حق از خود صورت می‌گیرد و حق تعالی خود را چنین می‌یابد که واحدی است که کثرات، غرق در وجود او هستند و همه آن‌ها موجود به وجود ربّی و حقیقتی فی‌غیره‌اند که به نفس رحمانی او برآمده‌اند و نمود یافته‌اند؛ یعنی حق تعالی عالم است به اشیاء علماً اجمالاً فی عین الکشف التفصیلی (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۳۱۸). همه اعیان ثابت و ماهیات امکانیه به ظهور تفصیلی، مشهود حق‌اند و اعیان و کثرات طولی و عرضی، به تبع اسماء و صفات الاهی در مقام واحدیت به ثبوت مفهومی و تقرر علمی خداوند تبارک و تعالی تحقق دارند (همو، ۱۳۷۰: ۳۲۸). حق تعالی می‌یابد که وجود او، باطن و حقیقت همه موجودات است و فیض مقدس و نفس رحمانی او، همه چیز را موجود و متجلی کرده است (تجلی ظهوری) (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۲۹؛ نسفی، ۱۳۵۲: ۲۷۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۶/۱-۴۷؛ تهرانی، ۱۴۲۰: ۶۶/۱).

همه عالم پر از تجلّی اوست

که جهان مظهر است و ظاهر دوست

(خوارزمی، ۱۳۷۹: ۵۲۴)

چون او متن و عرصه تحقق مظاهر و ظهورات است، به جمیع حقایق، علم شهودی تفصیلی دارد (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۳۵۸).

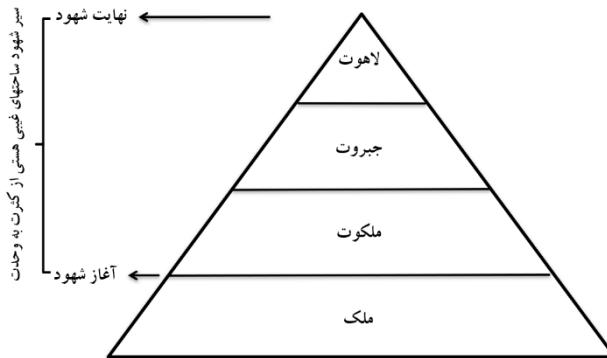
ب. شهود المفصل مجملاً (رؤية الكثرة في الذات الاحدية): یعنی رؤیت کثرت در وحدت و رسیدن و کشف شهودی غیر خداوند به اینکه او و همه کثرات غرق در وجود واحدند (قیصری رومی، ۱۳۸۱: ۵۶؛ آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۸۸). این نوع شهود را بندگان حاصل می‌کنند و کعبه آمال عارفان و نهایت درجه سیر و سلوک عرفانی است (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۳۵). به‌علاوه، امام معصوم آن را چنین طلب می‌کند: «أَلَلَهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَيَّ وَجَهَكَ الْكَرِيمِ؛ خداوند! لذت مشاهده وجه کریم خویش را نصیبم گردان» (سید بن طاووس، ۱۳۶۷: ۶۱۲).

حال که دانستیم برترین حد معرفت و توسعه‌یافتگی علمی کجاست، سخن در این است که اگر انسان پیش از تولد از علومی برخوردار بوده، عمق این دانش تا چه حد است؟ شاید بهترین دلیل قرآنی که می‌تواند پاسخ به این پرسش باشد، عبارت «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ» در آیه مکالمه الستی است. مفسران از اهل کشف و عرفان معتقدند این عبارت، اشاره‌ای روشن به کشف «فناهی هستی در ذات الاهی» برای ارواح و شهود «تجلی ذات و صفات پروردگار در کثرات هستی» است که درمی‌یابند (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸: ۴۹۲/۱)؛ یعنی همان «شهود المفصل مجملاً» (جندی، ۱۳۸۱: ۱۴۲؛ قیصری رومی، ۱۳۸۱: ۵۶؛ جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۵؛ جبلی، ۱۴۱۸: ۱۱۴؛ جامی، ۱۳۷۰: ۳۴، ۴۱، ۵۳؛ سرهندی، بی تا: ۱۶/۱؛ خمینی، ۱۳۷۶: ۱۵-۱۶) و ارواح همه انسان‌ها (عطار نیشابوری، ۱۴۳۰: ۶۳۳؛ اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ۱۰۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۹: ۸۳)، و نه انسان‌هایی خاص، در عالم ذر و پیش از تحقق بدن مادی، به عمیق‌ترین اندازه از معرفت شهودی نائل آمده‌اند. این درجه از شهود همان علت آفرینش انسان است و انسان‌ها در حیات دنیوی باید آن را تکرار کنند.

توضیح اینکه، حالات انسان‌ها در حیات دنیوی یکسان نیست (رفاعی، ۱۴۲۵: ۹۴) و بسته به نوع سیر ایشان است. بنا بر سخن خداوند در قرآن، بهترین نوع سیر، سیری «استکمالی، اختیاری و علمی» است که در پرتو آن، سالک از عالم ماده و طبیعت (عالم «مُلک») به کشف حقایق عالم «ملکوت» توسعه شهودی می‌یابد. سپس به شهود عالم «جَبَرُوت» می‌رسد و در نهایت، کشف سَرِّی‌ترین سَرِّ هستی، یعنی شهود ذات و صفات الاهی در عالم الوهیت و لاهوت به سعه و جودی سالک می‌انجامد. در پرتو همین معرفت است که درمی‌یابد هرچه در عالم ماده است، در ساحت لاهوت باطنی دارد. از این‌رو «خود لاهوتی» خویش را پس از «خود ملکی»، «خود ملکوتی» و «خود جبروتی» با دیده دل درمی‌یابد (گنابادی، ۱۴۰۸: ۲۱۶/۲). انسان درمی‌یابد که خود و بلکه همه هستی، فانی در فناهی الاهی است و به تشکیک سربانی، جمع در واحد

هستند؛ چه اینکه علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۳۲). اگر موجودی به مقام شهود ساحت الوهیت رسید شهود و آگاهی‌اش از عوالم مادون آن ساحت، اجتناب‌ناپذیر خواهد بود: «چون که صد آمد، نود هم پیش ماست».

نمودار مراتب تشکیکی رشد یافتگی معرفتی انسانی در سیر شهودی المفصل مجملاً



نکته دیگر آنکه، هرچند سیر استکمالی اختیاری انسان در حیات دنیوی، تدریجی و از عالم شهادت به غیب است، اما آیات قرآن و ادعاهای عرفانی درباره علم پیشین در این واقعیت ظهور دارد که پیش از تولد و در عالم الست، دفعی است و به صورت بالفعل (آملی، ۱۴۲۲: ۳۶۱/۵) شامل همه علوم در ساحت‌های گوناگون هستی بوده است (آملی، ۱۳۶۸: ۵۳۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ۱۸۱/۱).

اسم اعظم نزد ما باشد قدیم یعنی بسم الله الرحمن الرحيم

(شمس مغربی، ۱۳۵۸: ۲۶۶)

از امام باقر (ع) چنین نقل شده است که روح نوزاد پیش از تولد جسمانی، به همه مقدرات و شرح زندگی دنیوی‌اش آگاه شده و لحظه به لحظه حیات دنیوی اختیاری او، که پس از تولد برایش رخ می‌دهد، پیش از تولد به او دیکته می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۳/۶-۱۵). پس با فرض پذیرش این معارف نه فقط انسان در بدو تولد لوح پاک و تهی از علم نیست، بلکه عالی‌ترین درجه از دانش‌ها و معارف و چه بسا نهایت درجه آن برای نوع بشر را، که می‌توان تصور کرد، حاصل کرده و بدان مسلح شده است (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۷۲/۲). به

نظر امام صادق (ع)، فلسفه برخورداری از این همه علوم این است که اگر خداوند این علوم را پیش از حیات دنیوی به انسان‌ها نمی‌آموخت و فطرت انسان را با آن‌ها عجین نمی‌کرد، بشر نمی‌توانست در طول حیات دنیوی آن‌ها را بیاموزد و بفهمد که خالق و رازش کیست (قمی، ۱۴۰۴: ۲۴۸/۱). به عبارت دیگر، اگر قوه ثابت درک واحد به وحدت اطلاقی در نهاد انسان مندرک نبود، هیچ کس به سعی خود به آن راه نمی‌یافت و ما مصداق «لَنْ تَعْلَمُوا» بودیم، نه «لَا تَعْلَمُونَ».

#### ۴. غفلت یا نسیان از علم پیشین در بدو تولد

بر اساس روایات، حکمت الهی بر این تعلق گرفته است که همه دانش‌های پیشینی انسان در باب ساحت‌های غیبی هستی را فراموشی کنیم یا از آن‌ها غافل شویم (برقی، ۱۳۷۱: ۲۸۱/۱؛ قمی، ۱۴۰۴: ۲۴۸/۱) نه اینکه «جهل» مصطلح داشته باشیم (آملی، ۱۳۶۸: ۳۱۳؛ همو، ۱۴۲۲: ۴۱۱/۱؛ جلیلی، ۱۴۲۶: ۶۴؛ شعرانی، ۱۴۱۸: ۲۰۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ۱۸۱/۱)؛ یعنی این دانش‌ها، به شکل «ناخودآگاه» همراه انسان هستند. از این‌رو سیر انسان در حیات دنیوی از جهل به علم نیست، بلکه حال او، یادآوری و تذکار پس از غفلت و فراموشی دانسته‌هست؛ اما نه با آن برداشتی که افلاطونیان داشتند و وظیفه استاد را «تذکر»<sup>۱</sup> دانش‌های نفس در «عالم مُثُل» می‌پنداشتند (ذاریات: ۲۱).

بشر به گونه‌ای پا به جهان بیرون از رحم مادر می‌گذارد که گویی چیزی نمی‌داند، نه اینکه واقعاً چیزی نداند. او برای به یاد آوردن همه معلومات پیشینش چاره‌ای ندارد جز اینکه با سیر در آفاق و انفس، علوم ناخودآگاه را، در گام نخست، به دانش نیمه‌آگاهانه تبدیل کند. سپس در گام بعدی با اشراف علمی استادِ واصل، سلوک الهی و سیر انفسی خود را کامل و همه علومش را آگاهانه کند:

طی این مرحله بی‌همرهی خضر مکن      ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(حافظ، ۱۳۹۱: ۴۸۸)

با کمال تعجب باید گفت این غفلت از دانش‌ها به حدی شدید است که حتی همه ما بالوجدان در بدو تولد نوزادمان می‌یابیم که گویی چیزی نمی‌داند، نشانه‌ای از علم در او دیده نمی‌شود و تا سالیان متمادی هم

به سرپرستی علمی والدین نیاز دارد و حتی در تصمیماتش به خطا مبتلا می‌شود. چرا انسان باید هنگام تولد از دانش‌هایی که داشته است، غافل شود؟ فلسفه آن چیست؟

به نظر می‌رسد یکی از حکمت‌های آن، فراهم شدن زمینه طبیعی توسعه یافتگی اختیاری منزلت و به تبعش، حکیمانه شدن رتبه‌بندی شئون انسان‌ها نسبت به هم و در مقایسه با موجودات دیگر است؛ گویی خداوند چنین غفلی را برای نوع بشر تدبیر کرده است تا نقش متغیرهای مداخله‌گر در سیر استکمالی بشر در طول حیات دنیوی، خُنثا نشود و انسان واقعاً در محل آزمون قرار گیرد تا قدر هر انسانی به میزان تلاش برای کشف حقایق غیبی هستی تعیین شود و نه با دانش غیراکتسابی فطری. خداوند برای انسان، پی‌بردن به اسرار مافوق ماده را در حیات دنیوی سخت کرده است تا هر یک از ما به مُفت، خود را برتر از غیر ندانیم. آری، تا عاشق و معجون‌وار برای پرده‌برگرفتن از جمال لیلی هزینه نکنیم، آن نَفَسِ رحمانی و وجود مُتَبَسِّط، خود را که هیچ، حتی تجلی ذات، صفات و اسمانش را در عالم جبروت و لاهوت به ما نخواهد نمایاند.

به‌راستی اگر انسان‌ها می‌توانستند باطن اعمال و افکارشان را به چشم ملکوتی ببینند، دیگر زمینه‌ای برای خطا و فساد باقی می‌ماند؟ چه اینکه گفته شده راز عصمت پیامبران، امامان، عرفا و حتی فرشتگان نیز همین است و ایشان وقتی در امتداد سیر و سلوک عرفانی، به مرحله شهود عالم ملکوت می‌رسند، همین معرفت به آن‌ها کمک می‌کند، بیش از پیش، از ارتکاب اعمال زشت خویش‌تن‌داری کنند. هرچند علم به باطن ملکوتی اعمال، شرط کافی برای ترک معاصی نیست، اما اگر همه انسان‌ها به همین میزان هم با باطن ملکوتی اعمالشان مواجه می‌شدند بی‌تردید بسیاری از آن‌ها از ارتکاب چنین اعمالی خویش‌تن‌داری می‌کردند و به جبر در اعمال و افکار مبتلا می‌شدند.

پس نه فقط محال وقوعی نیست که به مدد سعه شهودی، آنچه را پیش از تولد می‌دانستیم، به یاد آوریم (جیلی، ۱۴۲۶: ۶۴)، بلکه واقع هم شده است؛ از باب نمونه به برخی اعترافات اشاره می‌کنیم:

۱. وقتی آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» برای امیر مؤمنان (ع) قرائت شد، ایشان گریست و فرمود: «إِنِّي لِأَذْكُرُ الْوَقْتَ الَّذِي أَخَذَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْنَا فِيهِ الْأَمِيثَاقَ؛ من زمانی را که خداوند این عهد و میثاق را از ما اخذ کرد به یاد می‌آورم» (حلی، ۱۴۱۱: ۴۱۹).

۲. به سهل بن عبدالله تستری چنین نسبت داده شده که وی گفته است: «من شاگردانم را از روز الست می‌شناسم و از آن زمان تربیتشان کرده‌ام تا الآن که به صورت طبیعی از مادران متولد شده و به من پیوسته‌اند» (شعرانی، ۱۴۱۸: ۲۰۶/۱).

۳. شعرانی هم مدعی شده است اگر کسی خود را عارف و مُراد دانست، اما مریدانش را در روز الست به جا نیاورد لاف زده است (همو، ۱۴۲۵: ۲۴).

۴. برخی عرفا هم مدعی شده‌اند بر اثر سیر و سلوک عرفانی به جایی رسیده‌اند که حتی اگر آیات میثاق نازل هم نمی‌شد، آنچه پیش از تولد و در عالم الست رخ داده و بر اثر تولد و اشتغال به امور دنیوی از آن غافل شده بودند به یاد می‌آوردند و اکنون در حال مشاهده آن صحنه لاهوتی هستند (ابن عربی، بی تا الف: ۶۷۰/۱؛ کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۸۵ و ۶۸۰).

حال این پرسش پیش می‌آید که: چه چیز سبب فراموشی شده است؟ هرچند نفس پیش از عالم ماده و تولد، انبوهی از علوم و معارف اصیل دارد، اما با تولد از سویری با حیران شدن در مظاهر دنیوی و از سوی دیگر با ارتکاب معاصی، این علوم مخفی‌تر می‌شود و بر این دَفینه گران‌بها غفلت عارض می‌شود (ابن عربی، بی تا ب: ۳۸۱/۱؛ شبستری، ۱۳۸۲: ۱۷). از این رو نفس باید به مرور زمان و با کمک حواس ظاهری و باطنی و سیر و سلوک عرفانی، آنچه در میثاق و عرضة نخست یافته بود، خود را مهیای بازیافت آن معارف کند (ابن عربی، بی تا ب: ۲۶۸/۴). در این هنگام است که عرضة دومی شکل می‌گیرد؛ اما این بار، برخلاف نخست، دیگر اجباری نیست، بلکه اکتسابی و محصول لیاقت سالک و مصلحت‌سنجی حق تعالی است.

## نتیجه

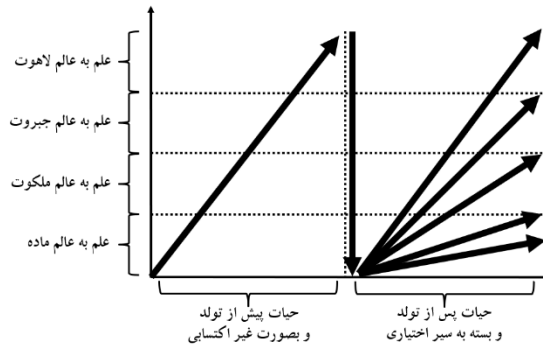
۱. نه فقط برخورداری از علوم پیشین محال نیست، بلکه پیش از خلقت و در عرضة نخست معارف، شهود به همه دانش‌ها و معارف مربوط به سرّی‌ترین سرّ هستی، از انسان اعتراف گرفته شده است تا او در قیامت بهانه نیاورد که به آن جهل داشته است.

۲. مرتبه دانش پیشین، مرتبه شهود عین کثرت در وحدت (شهود المفصل مجملاً) است و چنین مرتبه‌ای از شهود، عالی‌ترین درجه معرفتی است که پیامبران، امامان و عارفان به دنبال نیل به آن در حیات دنیوی بوده‌اند؛ یعنی همان رسیدن به لقاءالله و قرب الاهی که از جنس شهود قلبی است.

۳. چون این درجه از شهود، فرع بر شهود عوالم مادون، بلکه جامع آن‌هاست، پس در عرضة نخست، نه فقط به پیامبران و اولیای الاهی بلکه نوع انسان، و نه فقط به ساحت لاهوت، بلکه عالم ملک و ملکوت و جبروت هم معرفت یافته‌اند.

۴. حکمت خدا بر این قرار گرفته که انسان در بدو تولد، دانش‌های نهاده‌شده در فطرتش را به یاد نیاورد (ناخودآگاه) تا رتبه‌بندی انسان‌ها در حیات دنیوی، که به کیفیت و کمیت شهود عوالم غیبی وابسته است، ملاک حکیمانه داشته باشد.

نمودار تحولات معرفتی نفس در دو مقطع پیش از تولد و پس از تولد در حیات دنیوی



## منابع

- قرآن (۱۳۶۹). ترجمه: جلال‌الدین فارسی، تهران: انجام کتاب، چاپ اول.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم: بوستان کتاب، چاپ سوم.
- آملی، سید حیدر (۱۴۲۲). تفسیر المحيط الأعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، تحقیق: سید محسن موسوی تبریزی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸). جامع الأسرار و منبع الأنوار، تحقیق با تصحیحات و دو مقدمه: هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد (۱۴۱۹). البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق و تصحیح: احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره: حسن عباس زکی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۷۰). فصوص الحکم، قم: الزهراء (س)، چاپ دوم.
- \_\_\_\_\_ (بی تا الف). احکام القرآن، بی جا: بی نا.
- \_\_\_\_\_ (بی تا ب). الفتوحات المکیة، بیروت: دار صادر.
- ابن فارض، عمر بن علی (۱۴۱۰). دیوان ابن فارض، تحقیق و تصحیح: مهدی محمد ناصر الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة.

- ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷). عدة الداعي و نجاح الساعي، قم: دار الكتاب الاسلامی، چاپ اول.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰). رسائل ابن سینا، قم: بیدار.
- اسیری لاهیجی، محمد بن یحیی (۱۳۱۲). مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، تحقیق و تصحیح: میرزا محمد ملک الکتاب، بمبئی: بی نا.
- بدلیسی، ابی یاسر عمار بن محمد (۱۹۹۹). بهجة الطائفة، تحقیق: ادوارد بدین، بیروت: دار النشر فرانز شتاينر.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیة.
- برنجکار، رضا (۱۳۸۹). «نفس در قرآن و روایات»، در: نقد و نظر، س ۱۵، ش ۳، ص ۲۸-۴.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۲۰۰۸). تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن، تحقیق و تصحیح: احمد فرید المزیدي، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- تبعه ایزدی، مختار (۱۳۸۳). «تحلیل قوای نفس در فلسفه»، در: خردنامه صدرا، ش ۳۸، ص ۲۰-۳۰.
- تستری (شوشتري)، سهل بن عبد الله (۱۴۲۳). تفسیر التستری، تحقیق و تصحیح: محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد (۱۳۶۶). تصنیف غرر المحکم و درر الکلم، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
- تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۰). معرفة الله، بیروت: دار المحجة البيضاء، الطبعة الاولى.
- جامی، عبد الرحمن بن احمد (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.
- جبلی، عبد الکریم (۱۴۱۸). الإنسان الكامل، تحقیق و تصحیح: ابو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عویضة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- جرجانی، سید شریف علی بن محمد (۱۳۷۰). کتاب التعریفات، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم.
- جنیدی، مؤید الدین بن محمود (۱۳۸۱). شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیقه: سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
- جنید بغدادی، جنید بن محمد (۱۴۲۵). رسائل الجنید، تحقیق و تصحیح: جمال رجب سیدی، دمشق: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع.
- جبلی، عبد الکریم (۱۴۲۶). الأسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار، تحقیق و تصحیح: عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱). كشف اليقين، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۶). مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، تحقیق و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- خوارزمی، حسین (۱۳۷۹). شرح فصوص الحکم، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
- رفاعی، احمد بن علی (۱۴۲۵). حالة أهل الحقيقة مع الله تعالى، تحقیق و تصحیح: احمد فرید المزیدي، بیروت: دار الکتب العلمیة.

- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی، الطبعة الثالثة.
- سبزواری، ملاهادی بن مهدی (۱۳۸۳). اسرار الحكم فی المفتوح والمختتم، تصحیح: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی، چاپ اول.
- سرهندي، احمد (بی تا). المکتوبات، تحقیق و تصحیح: عبد الله احمد الحنفی المصری و علی رضا قشلی، قاهره: مکتبة النيل، الطبعة الاولى.
- سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا). بحر العلوم، بی جا: بی نا.
- سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۳۶۷). إقبال الأعمال، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم.
- شبستری، محمود (۱۳۸۲). حق الیقین فی معرفة رب العالمین، تحقیق: جواد نوربخش، تهران: یلدا قلم.
- شعرانی، عبد الوهاب (۱۴۱۸). البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الأكابر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، مؤسسة التاریخ العربی، الطبعة الاولى.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۵). ردع الفقراء عن دعوی الولاية الكبرى، تحقیق و تصحیح: محمد داوود عبد الباری، قاهره: دار جوامع الكلم.
- شمس مغربی، محمد بن عزالدین (۱۳۵۸). دیوان کامل شمس مغربی، تحقیق: ابوطالب میرعابدینی، تهران: زوار.
- شهرزوری، شمس الدین (۱۳۸۳). رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقائق الربانية، مقدمه، تصحیح و تحقیق: نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (بی تا). علل الشرائع، قم: داوری، چاپ اول.
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). بصائر الدرجات، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۹). الرسائل التوحیدیة، بیروت: مؤسسه النعمان.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق و مقدمه: محمدجواد بلاغی، تهران: ناصرخسرو، چاپ سوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران و حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه: شیخ آغا بزرگ تهرانی، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عطار نیشابوری، فرید الدین (۱۴۳۰). تذکرة الأولیاء، تحقیق و تصحیح: محمد ادیب الجادر، دمشق: دار المکتبی.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۴۱). تمهیدات، تحقیق و تصحیح: عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول.

- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (بی تا). إحياء علوم الدين، تحقيق و تصحيح: عبد الرحيم بن حسين حافظ عراقي، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الاولى.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). تفسیر مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.
- فرات کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰). تفسیر فرات الکوفی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، چاپ اول.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۷). المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ اول.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (بی تا). لطائف الاشارات، تحقیق: ابراهیم بسیونی، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر علی بن ابراهیم القمی (تفسیر القمی)، قم: مؤسسه دار الكتاب للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة.
- قیصری رومی، محمد داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، به کوشش: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). رسائل قیصری، تحقیق و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰). شرح فصوص الحکم، قم: بیدار، چاپ چهارم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی، مقدمه، تصحیح و تعلیق: مجید هادی زاده، تهران: میراث مکتوب، چاپ دوم.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الثانية.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، بیروت: الوفاء.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۲). آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ پنجم.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). المقنعة، قم: کنگره جهانی شیخ مفید، چاپ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ و دیگران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول.
- نخجوانی، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹). الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية، مصر: دار رکابی للنشر، الطبعة الاولى.
- نسفی، عزیزالدین محمد (۱۳۵۲). مقصد اقصى، تصحیح: حامد ربانی، تهران: گنجینه، چاپ اول.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). شرح الاشارات والتنبیها، قم: نشر البلاغة، چاپ اول.