

تبیین فرازی دشوار از نهج البلاغه؛ سیلان روح پیامبر □

در دست حضرت علی □

دکتر علی .م. افضلی *

چکیده :

حضرت علی □ در نهج البلاغه می‌فرماید: «هنگام فوت پیامبر اکرم □، روح وی در دستم جاری شد و آن را به چهره خود مالیدم». عالمان اسلامی، در طول تاریخ، در ترجمه و شرح این عبارت با این معضل مواجه بوده‌اند که چگونه می‌توان روح را - که اکثر علمای مسلمان آن را موجودی غیرمادی دانسته‌اند - به دست گرفته، آن را به چهره مالید؟ هر یک از این عالمان، سخن حضرت امیر □ را به گونه‌ای ترجمه یا تفسیر کرده‌اند. در این مقاله، بعد از معرفی این ترجمه‌ها و تفسیرها و نقد و بررسی آنها، بر اساس احادیث معصومان □ و آن بخش از دیدگاه‌های حکیمان مسلمان (فیلسوفان و متکلمان) که با روایات اسلامی هماهنگ و سازگار است، تفسیری خود را از سخن امیرالمؤمنین □ ارائه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: شرح نهج البلاغه، روح، روح حیوانی، نفس ناطقه، تجرد روح، با

جسمانیت روح.

درآمد

در یکی از خطبه‌های نهج البلاغه^۱، عبارتی وجود دارد که درک مراد واقعی آن را

* دانشیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۱. این خطبه با عبارت «و لقد علم المستحفظون من اصحاب محمد □» آغاز می‌شود. شماره خطبه در منابع استفاده شده در

این مقاله به شرح زیر متفاوت است:

خطبه 110: شرقی (خطبة الجادة). شماره این خطبه در نرم‌افزار دانش‌نامه علوی، 110 است، ولی در دیگر

نرم‌افزارها، 188 است.

خطبه 170: بیهقی فرید خراسان،

خطبه 180: ابن‌میثم بحرانی (در اختیار مصباح السالکین)،

خطبه 185: ابراهیم خویی،

خطبه 187: بیهقی کبیری،

خطبه 188: ایثی، ابراهیم، ابن‌میثم بحرانی (در المصباح)، اردبیلی، ارفع، افتخارزاده، انصاریان، انصاری قمی،

ایراندوست، بنیاد نهج البلاغه، سید محمد مهدی جعفری، دین‌پور، راوندی، زمانی نجف‌آبادی، سرخسی، شاهین،

شریعت، شیرازی، عابدینی مطلق، عمادزاده، فقیهی، فولادوند، فیض الاسلام، قزوینی روغنی، کاسب، مجد،

معادیخواه، مقیمی، منصور، نواب لاهیجانی،

خطبه 190: ابن ابی الحدید، مدرس وحید،

خطبه 192: عیده،

خطبه 193: دخیل، فارسی،

خطبه 195: اولیایی، سپهر خراسانی، شوشتری، مغنیه،

خطبه 196: حسینی شیرازی، هاشمی خویی،

خطبه 197: آقامیرزایی، احمدزاده، بهشتی، محمد تقی جعفری، دشتی، شهیدی، صبغی صالح، مبشری، علامه

برای شارحان *نهج البلاغه* و حتی ترجمه تحت‌اللفظی آن را برای مترجمان آن دشوار ساخته است. در این خطبه، حضرت علیؑ ضمن برشمردن پاره‌ای از فضایل خود و برای نشان دادن میزان قرب معنوی خود به رسول خداؐ می‌فرماید:

لَقَدْ قَبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَ إِنَّ رَأْسَهُ لَعَلَى صَدْرِي، وَلَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَهُ فَيَ كَفَى ۲، فَأَمَرْتُهَا عَلَى وَجْهِ ۳؛

پیامبر خداؐ در حالی قبض روح گردید که سرش بر سینه من بود و نفسش (جانش) در کف دست من سرازیر شد و من آن را بر صورت خود کشیدم.

آنچه فهم این عبارت را برای افراد دشوار ساخته، این است که بنا بر قول مشهور، نفس یا روح انسان امری مادی و محسوس و ملموس نیست. پس چگونه امیرالمؤمنینؑ نفس پیامبر را در دستان خویش گرفته و آن را بر چهره خود کشیده است؟ از این رو، بسیاری از مترجمان ناگزیر، این عبارت را به گونه دیگری ترجمه کرده‌اند و اغلب شارحان هم آن را از معنای ظاهری‌اش خارج کرده و به توجیهاتی نادرست روی آورده‌اند. ابتدا، به تفکیک، این ترجمه‌ها و شرح‌های درست و نادرست را معرفی کرده^۴ و در بخش پایانی مقاله، نظر خود را در شرح این عبارت، به گونه‌ای که هم با ظاهر آن سازگار باشد و هم موافق عقل و نقل باشد و بتواند دشواری و پیچیدگی آن را برطرف کند، خواهم آورد.^۵

ترجمه‌ها (درست و نادرست و مبهم)

ترجمه‌های درست

مجلسی، مکارم شیرازی، موسوی، مترجم ناشناس (قرن پنجم و ششم)
خطبه 225: کاشانی.

همچنین این خطبه در *غرر الحکم و درر الکم*، (7 جلدی)، ج 6، ص 252-3، حدیث 10145 آمده است.
۲. ابن ابی الحدید می‌گوید: در روایتی دیگر هم آمده است: «فاضت نفسه فی یدی؛ جان او در دستم جاری شد»؛ (شرح *نهج البلاغه*، ج 1، ص 267).

۳. در خطبه 193 *نهج البلاغه* (فیض‌الاسلام) نیز عبارتی نزدیک به مضمون عبارت یاد شده وجود دارد. حضرت علیؑ در این خطبه نیز هنگام نجوا با رسول خداؐ در کنار قبر وی، به قبض روح شدن او چنین اشاره می‌کند: «فاضت بین نحری و صدری نفسک؛ روح تو بین گلو و سینه من از بندت خارج شد».

۴. در معرفی این ترجمه‌ها و شرح‌ها به ذکر اسامی مؤلفان آنها، به تربیت الفبایی و بدون ذکر القاب خاص، بسنده می‌کنم. در فهرست منابعی که در پایان مقاله آمده است، مشخصات کامل آنها را آورده‌ام.

همچنین غیر از متونی که به ترجمه یا شرح عبارت مورد نظر پرداخته‌اند، و حتی الامکان، همه آنها را در این مقاله گرد آورده‌ام، به منابع دیگری نیز در باره *نهج البلاغه* مراجعه کردم، اما ترجمه یا شرح بعضی از آنها ناتمام مانده و به خطبه مورد بحث نرسیده‌اند؛ برخی دیگر در کتاب خود از این خطبه یا عبارت یاد شده گنجه‌اند و ذکری از آن نکرده‌اند و بعضی دیگر نیز عبارات *نهج البلاغه* را به‌صورت موضوعی دست‌نبدی و شرح کرده‌اند، اما عبارت مورد بحث را ذیل موضوعات خود نیاورده‌اند؛ اینان عبارت‌اند از:

کسانی که ترجمه و شرح آنها ناتمام مانده و به خطبه یاد شده نرسیده‌اند: املی (تا خطبه 16 را شرح کرده است)، محمدنقی جعفری (تا خطبه 185 را تفسیر کرده است)، خاکباسری (فقط حکمت‌ها را ترجمه کرده است)، طالقانی (فقط تا خطبه 81 را شرح کرده است)، شارح ناشناس قرن هشتم (فقط تا خطبه 81 را شرح کرده)، فروزینی حایری (تا خطبه 35 را شرح کرده است)، نقوی قاینی (فقط تا خطبه 64 را شرح کرده است)، شیخ عباس قمی (فقط حکمت‌ها را شرح کرده است)؛

کسانی که از خطبه گذشته‌اند: اسماعیلی (از خطبه 182 به خطبه 227 رفته و خطبه مورد بحث را نیاورده است)؛ کسانی که خطبه را آورده‌اند، ولی عبارت یاد شده را ترجمه یا شرح نکرده‌اند: ابراهیم، بیهقی فرید خراسان، بیهقی کیزری، راوندی، زمانی (عبارت را ترجمه کرده، ولی شرح نکرده است)، سرخسی و شیخ‌الاسلامی؛ کسانی که عبارت یاد شده را در شرح موضوعی خود نیاورده‌اند: صوفی تبریزی، فاضل، کمپانی.

۵. در تألیف این مقاله به حدود هشتاد ترجمه و شرح *نهج البلاغه* مراجعه کرده‌ام و علاوه بر آن‌چه در فهرست منابع آورده‌ام، به آثار دیگری نیز مراجعه کرده‌ام که اسامی آنها در این فهرست نیامده است. به این ترتیب، منابعی که برای این مقاله به آنها مراجعه کرده‌ام، افزون بر یکصد و سی منبع است. ترجمه تمام عبارات عربی در این مقاله از نگارنده است. برخی از احادیث و یا عبارات دیگر متون را با تلخیص و حذف کلمات و جملات میانی، به صورت عبارتی متصل و یکپارچه آورده‌ام.

افراد زیر در ترجمه‌های خود این فراز را درست ترجمه کرده‌اند و با الفاظ و عبارات گوناگون، خروج یا روان شدن نفس (یا روح و جان) پیامبر اکرم ﷺ را در دست یا دست حضرت علی ﷺ و این که وی نفس و جان حضرت رسول ﷺ را بر چهره خود کشیدند یا مالیدند، در ترجمه خود آورده‌اند:

آقا میرزایی، آیتی، افتخارزاده، انصاریان، محمدمهدی جعفری، خوانساری، دشتی، رسولی محلاتی، شرقی، شهیدی، شیرازی، فولادوند، قرشی بنایی، قزوینی روغنی، محمدی مقدم (و نوایی یحیی‌زاده)، مدرس وحید، مکارم شیرازی، مهدوی دامغانی.

ترجمه‌های نادرست و مبهم

اما مترجمان زیر، برای آن‌که سیلان نفس و حیات رسول اکرم ﷺ در دستان حضرت علی ﷺ و مالیدن آن را بر چهره، ناممکن یا بی‌معنا تلقی کرده‌اند و یا پذیرش و توجیه آن را بسیار دشوار یافته‌اند، جمله «سالت نفسه فی کفی» را شبیه مضمون «پیامبر بر روی دست من جان سپرد» ترجمه کرده و نیز در جمله «فامررتها علی وجهی»، ضمیر «ها» را به جای «نفس» به «کف دست» برگردانده و آن را به این مضمون ترجمه کرده‌اند: «آن دست را - که بدن پیامبر را لمس کرده بود، برای تیمن و تبرک - به‌صورت خود کشیدم»:

انصاری قمی، ایراندوست، بهشتی، محمدتقی جعفری^۶، سپهر خراسانی، شاهین، شریعت، عابدینی مطلق، فیض‌الاسلام، میثری، مجد؛ مقیمی.

بعضی دیگر، مانند معادخواه، جمله اول را درست و مطابق ظاهر آن، به «سیلان جان پیامبر ﷺ در دستان علی ﷺ» ترجمه کرده، ولی جمله دوم را به «کشیدن دست بر چهره» ترجمه کرده‌اند.

گروهی دیگر، بر خلاف دسته قبل، جمله اول را نادرست و بر خلاف ظاهر آن، به «جان سپردن پیامبر ﷺ در دستان علی ﷺ» ترجمه نموده، ولی جمله دوم را به مضمون «آن را به چهره کشیدم» ترجمه کرده‌اند که هر چند از نظر ترجمه تحت‌اللفظی درست است، اما معنای آن مبهم است و مشخص نیست که ضمیر «آن» به «نفس» برمی‌گردد یا به «کف دست»؛ یعنی «نفس پیامبر را بر چهره کشیدم» یا «دست خود را بر چهره کشیدم»؟ هر چند به نظر می‌رسد که مرادشان کشیدن دست بر چهره است؛ زیرا ترجمه آنان از جمله اول نشان می‌دهد که معتقد به جاری شدن روح پیامبر ﷺ در دستان حضرت امیر ﷺ نبوده‌اند. این مترجمان عبارت‌اند از: احمدزاده، اولیایی، دین‌پور و مترجم (ناشناس) قرن پنجم

و ششم.

اما بعضی دیگر، بویژه جمله دوم را کاملاً نادرست و بر خلاف ظاهر آن ترجمه کرده‌اند. عمادزاده در ترجمه خود آورده است: «جان قدسی‌اش از کالبد آسمانی‌اش جدا شد و آخرین دست عطف‌فتش بر سر و صورت من کشیده شد». ارفع هم ترجمه کرده است:

۶. تفسیر (27 جلدی) مرحوم علامه جعفری در خطبه 185 به پایان رسیده و خطبه مورد بحث را شرح نکرده است، اما در یکی از مجلدات این تفسیر، ضمن بر شمردن فضایل علی ﷺ، عبارت یاد شده را ذکر و این‌طور ترجمه می‌کند: «روح او در حالی که من او را در دست داشتم، برای پرواز به حرکت درآمد. من آن را به صورت کشیدم» (ج9، ص150). در این ترجمه مشخص نیست که منظور از ضمیر «آن»، روح پیامبر است یا دست علی ﷺ. اما در ترجمه تک‌جلدی وی از تمام نهج البلاغه - که به اهتمام فرزند ایشان آقای علی جعفری به‌چاپ رسیده است - مراد از آن روح است علی ﷺ ذکر می‌کند: «نفس مبارک او در دست من (روح به ملکوت الهی) به جریان افتاد. در این هنگام، دستم را برای تبرک به صورت کشیدم» (ص677).

«... بر روی دست من جان داد. دست بر صورتش کشیدم».

ترجمه اول، مرجع ضمیر را به «دست پیامبر» برگردانده است، در حالی که در عبارت *نهج البلاغه* هیچ سخنی از دست پیامبر نیامده است و در ترجمه دوم هم، صورت پیامبر ذکر شده است؛ در حالی که حضرت علی ع کلمه «وجهی؛ صورت من» را به کار برده است.

فارسی و منصوری هم جمله اول را به همان مضمون نادرست «پیامبر روی دست من جان سپرد» ترجمه کرده‌اند، اما ترجیح داده‌اند که جمله دوم را اصلاً ترجمه نکنند و از کنار آن بگذرند.

اما گروهی دیگر، به دلیلی که در ادامه بحث خواهد آمد، واژه «نفس» را در جمله اول به «خون» ترجمه کرده و عبارت حضرت علی ع را به این مضمون برگردانده‌اند: «[هنگام جان دادن پیامبر] خونی از دهان وی بر کف دست من جاری شد و من [به جهت تبرک] آن را به صورت خود مالیدم». این ترجمه هم نادرست است و نقد و بررسی آن خواهد آمد. مترجمان زیر همین‌گونه ترجمه کرده‌اند:

اردبیلی، زمانی، سلطانی لرگانی، فقیهی، کاسب، کاشانی و نواب لاهیجانی.

شرح‌ها و تفسیرها

جدا از ترجمه، شارحان این عبارت، دیدگاه‌های گوناگونی در شرح و توضیح آن آورده‌اند و محور مهم این دیدگاه‌های، شرح و تفسیر واژه «نفس» است و هر یک از این شارحان تفسیر خاصی از «نفس پیامبر» در آن عبارت ارائه کرده‌اند. یکایک این دیدگاه‌ها را نقل و نقد و بررسی خواهیم کرد.

1. تفسیر نفس به خون

اکثر شارحان، واژه «نفس» را در جمله اول به «خون» تفسیر کرده‌اند که هم از نظر لغت و دیگر قراین، پذیرفتنی‌ترین تأویل می‌نماید و هم پذیرش جمله بعد را بر اساس آن (مالیدن خون بر چهره) ساده‌تر می‌کند. افراد زیر چنین تفسیری را برگزیده‌اند:

ابن ابی‌الحدید، ابن میثم بحرانی، خوانساری، خویی، ابراهیم بن حسین، سرخسی، عبده، قزوینی روغنی، مجلسی^۷، مدرس وحید، مغنیه، موسوی و نواب لاهیجانی.

کسانی که این نظر را پذیرفته‌اند، دلایل و شواهد گوناگونی برای اثبات این‌که منظور از نفس در این عبارت، خون است، آورده‌اند که به آنها اشاره می‌کنیم:

شواهد ادبی: برخی شواهد ادبی حاکی از این است که گاهی نفس به معنای خون به‌کار رفته است و شاهد آن هم این شعر سموئل بن عاده است:

۷. *بحار الأنوار*، ج 34، ص 109. تمام شرح و توضیحات علامه مجلسی در *بحار الأنوار* در باره

نهج البلاغه در کتاب *شرح نهج البلاغه المقتطف من بحار الأنوار* گردآوری شده است. علامه مجلسی از بین همه تفاسیر، تنها همین تفسیر نفس به خون را مطرح می‌کند و ایرادی هم آن نمی‌گیرد.

۸. شاعر بزرگ یهودی عصر جاهلی (م حدود 65 ق.)، ساکن خیبر (شمال مدینه) که در وفای به عهد ضرب‌المثل بوده است و دیوان شعر کوچکی هم دارد (*الاعلام*، ج 3، ص 140).

تسلیل علی حدّ الطّبات؟ نفوسنا و لیست علی غیر الطّبات
همچنین وقتی گفته می‌شود «دقق نفسه، نفس او را ریخت»، ای دمه (یعنی خون او را ریخت)»^۹.

شواهد حدیثی و فقهی: در کتب روایی و فقهی نیز اصطلاح «نفس سائله» به‌کار رفته است و منظور از آن «خون جهنده یا خون روان شونده» است.^{۱۰}
شواهد تاریخی: بعضی از مورخان و دانشمندان اسلامی گفته‌اند که از دهان پیامبر اکرم ﷺ هنگام مرگ، اندکی خون بیرون آمد و حضرت علیؓ آن خون را به دست گرفت و برای تبرک، بر چهره خود مالید.^{۱۱}

نقد و بررسی

با آن‌که اغلب شارحان، این تفسیر را اختیار کرده‌اند، ولی تفسیر نفس به خون در عبارت حضرت علیؓ صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا:

اولاً هر چند، بنابر شواهد یاد شده، گاهی واژه نفس بر خون هم اطلاق می‌شود، اما همان‌طور که دانشمندان بزرگ لغت و ادبیات هم گفته‌اند، معنای حقیقی و اولیه نفس، همان روح است و به صورت مجازی به معنای خون، و حتی گاهی به معنای بدن، به کار رفته است و به خون هم از این جهت، نفس گفته شده است که با خروج کامل خون از بدن، نفس هم از بدن خارج می‌شود و مرگ رخ می‌دهد.^{۱۲} بنا بر این، خارج کردن واژه نفس از معنای اولیه و حقیقی آن و ترجمه یا تفسیر آن به خون به قرینه نیاز دارد و همان‌گونه که برخی محققان اشاره کرده‌اند، «نفس بیش از یک صد بار در سخنان امام (علی) آمده و در هیچ مورد به معنای خون نیست»^{۱۳}.

علاوه بر این، مباحثی که در طرح تفسیر صحیح خواهد آمد، نادرست بودن این نظریه را روشن‌تر خواهد ساخت و مشخص خواهد شد که اتخاذ این نظریه، فقط به علت در نیافتن تفسیر صحیح و یا انتخاب تفسیری آسان و بی‌درد سر است.

۹. طّبات، جمع «طّبة» به معنای لبه تیز شمشیر.

۱۰. ترجمه شعر: خون ما بر لبه تیز شمشیرها جاری می‌شود و جز بر لبه شمشیرها جاری نمی‌شود.

۱۱. تاج العروس، ماده «نفس».

۱۲. از جمله، رک: الکافی، ج ۳، ص ۵؛ ح ۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۷؛ ح ۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۲۹؛ ح ۴۶؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۲۶؛ باب ما لیس له نفس سائله؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۴۱؛ باب طهارة سور ما لیس له نفس سائله، و نیز ج ۳، ص ۴۰۶؛ باب ۸؛ و ص ۴۶۱، باب ۳۴ و ص ۴۶۳، باب ۳۵ و ص ۵۲۷، باب ۸۲؛ بحار الأنوار، ج ۵۹ ص ۲۹۳ و ج ۷۷، ص ۲۳، ح ۱۴ و ص ۷۰ باب ۴ و ص ۷۶، ح ۳ و ص ۸۱، ح ۹.

۱۳. از جمله، رک: المصباح شرح کبیر نهج البلاغه (ابن میثم بحرانی)، شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) و شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۷۸، (مجلسی).

در باره این که این عمل علیؓ چگونه با نجاست خون سازگار است، شارحان دیدگاه‌های گوناگونی داده‌اند؛ مانند این که به دلیل طهارت کامل معنوی پیامبر و عظمت مقام وی، خون او استثناً نجس نیست، و یا هر چند خون پیامبر هم نجس است، ولی حضرت علیؓ برای تبرک و تبیین این کار را کرده است و با شستشو و طهارت هم مشکل نجاست آن بر طرف می‌شود. شارحان برای این دیدگاه‌ها، شواهدی هم ذکر کرده‌اند. برای اطلاع از برخی از این دیدگاه‌ها و شواهد آن، از جمله، رک: منهاج البراعة، شرح خطبه مزبور، ج ۱۲، ص ۲۴۰ به بعد.

۱۴. نفس: الروح ... و انما سمی الدم نفساً لانّ النفس تخرج بخروجه (لسان العرب، ماده نفس).

و من المجاز النفس الدم ... و انما سمی الدم نفساً لانّ النفس تخرج بخروجه (تاج العروس، ماده نفس).

۱۵. ترجمه نهج البلاغه، سید جعفر شهیدی، ص ۵۰۵.

ثانیاً . دست کم، تا آنجا که من دیده‌ام، هیچ یک از شارحان *نهج البلاغه*، چه شیعه و چه سنی، برای اثبات ماجرای خون قی کردن پیامبر اکرم \square هنگام فوت، هیچ‌گونه مدرک معتبر تاریخی یا روایی ارائه نمی‌دهند. ابن ابی الحدید، ابن میثم، و علامه مجلسی و بسیاری از شارحان دیگر در این‌جا فقط به ذکر «یقال» (چنین گفته شده است) بسنده کرده‌اند؛ بی آن که به هیچ متن تاریخی یا حدیثی ارجاع دهند. ابن ابی الحدید می‌گوید:

نقل شده است که هنگام وفات پیامبر \square اندکی خون از دهان وی بیرون آمد و کسی که این سخن را گفته، تصور کرده است که بیماری پیامبر ذات‌الجنب بوده است و زخمی که بین پرده درونی دنده‌ها قرار داشته، هنگام مرگ ترکیده است.^{۱۶}

اما در روایات متعددی پیامبر اکرم، به صراحت، بیماری ذات‌الجنب را از خود نفی کرده است.^{۱۷}

2. تفسیر نَفَس به نَفْس

بعضی دیگر از شارحان واژه «نَفَس» را در عبارت حضرت امیر \square ، «نَفَس» خوانده‌اند و یا آن را به «نَفْس» تفسیر کرده‌اند. علی محمد علی دخیل در شرح آن عبارت می‌گوید:

«منظور، آخرین نَفَس پیامبر \square است»^{۱۸}.

ابن ابی الحدید هم در شرح خود آورده است:

کسانی که بیماری پیامبر را ذات‌الجنب ندانسته‌اند، سخن علی \square را - که گفته است: «فاضت بین نحری وصدری نفسک!» - جان تو بین گلو و سینه من خارج شد» - تأویل کرده و گفته‌اند منظور آن حضرت، آخرین نَفَس‌هایی است که از مرده خارج می‌شود و دیگر نمی‌تواند به جای آن هوایی را وارد ریه خود کند و هر مرده‌ای ناگزیر نَفَسی از او بیرون می‌آید که آخرین حرکات اوست.^{۱۹}

نقد و بررسی

واضح است که این تفسیر هم صحیح و رضایت‌بخش نیست؛ زیرا بدون هیچ دلیل و قرینه‌ای واژه «نَفَس» را از معنای اولیه و حقیقی خود خارج کرده و آن را به «نَفْس» تفسیر کرده است. همچنین قرائت «نَفَس» هم به جای «نَفَس» در آن عبارت، بر خلاف ثبت و قرائت همگان است. علاوه بر آن، ضمایی که در عبارت امیرالمؤمنین به کار رفته است، مؤنث است و فقط می‌تواند به «نَفَس» - که مؤنث است - برگردد؛ در حالی که واژه «نَفَس» مذکر است.

۱۶. شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۲۶۶.

۱۷. همان، ج ۱۳، ص ۳۲ - ۳۳ و نیز: منهاج البراعة، ج ۱۵، ص ۸۶ به بعد، به نقل از سیره ابن مشکم و سیره حلبی.

۱۸. شرح نهج البلاغه، ذیل خطبه.

۱۹. همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، حضرت علی \square این جمله را در خطبه دیگری، به مناسبت دفن حضرت زهرا \square ، خطاب به رسول اکرم \square بیان کرده است و ابن ابی الحدید هم شرح بالا را در توضیح همین خطبه (ج ۱۰، ص ۲۶۵، خطبه ۱۹۵) آورده است.

۲۰. شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۲۶۷.

3. تفسیر نفس به نفس ناطقه

برخی دیگر از شارحان، بر خلاف تفاسیر نادرست قبل، واژه نفس را به درستی به معنای روح تفسیر کرده، ولی مراد از آن را روح یا نفس ناطقه دانسته‌اند. استاد ناصر مکارم شیرازی در توضیح عبارت می‌نویسد:

تفسیر دیگر این که نفس همان روح مقدس انسانی است که در قرآن مجید بارها به آن اشاره شده است: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا؛ خداوند روح انسان‌ها را در هنگام مرگ می‌گیرد)^{۲۱}. بنا بر این، مفهوم جمله این می‌شود که روح مقدس و پاک پیامبر به هنگام جدا شدن از بدن بر دست علی \square قرار گرفت و آن حضرت، آن را به صورت خود کشید^{۲۲}.

هاشمی خوبی نیز در شرح خود آورده است:

تفسیر نفس به خون در عبارت امام \square که فرمود: و لقد سالت نفسه، تفسیری بعید و بلکه ضعیف است و تفسیر قوی‌تر از نظر من، این است که منظور از نفس، نفس ناطق قدسی است که منشاء فکر و ذکر و علم و حلم و آگاهی است و ویژگی‌های حکمت و پاکی را داراست. بنا بر این، مقصود حضرت علی \square از آن عبارت، به‌طور خلاصه، این است که روح پاک کامل پیامبر \square - که مصداق حقیقی آیه (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) و مراد اصلی آیه (وَتَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي) است - هنگام جدا شدن از بدن طاهر وی در دست من جاری شد و آن را به چهره‌ام کشیدم. شاید منظور آن کسی هم که گفته است «مراد از سیلان نفس، خروج نفس هنگام قطع شدن نفس‌هاست»، همین مطلب باشد و حضرت علی \square هم که آن را بر چهره خود کشیده است، به دلیل تبرک یا حکمت بزرگ دیگری است که نمی‌دانیم. حضرت علی \square این کار را به وصیت پیامبر \square انجام داد^{۲۳}.

از عبارات علامه شوشتری نیز برمی‌آید که تفسیر نفس به روح را بر دیگر تفاسیر ترجیح می‌دهد و مراد او هم ظاهراً همان روح ناطق انسانی است. وی پس از نقل وصیت پیامبر \square به حضرت علی \square ^{۲۴}، مراد از آن را «خروج روح پیامبر» می‌داند^{۲۵}.

نقد و بررسی

نقطه قوت این تفسیر همان است که به جای تأویل‌های نابجا و غیرضروری، واژه «نفس» را به درستی به روح تفسیر کرده است، اما اشکال بزرگ این تفسیر، آن است که بر اساس دلایل عقلی و نقلی، روح \square ، روح یا نفس ناطق انسانی، موجودی مجرد است^{۲۶}؛ حال، چگونه ممکن است موجود مجرد را به دست گرفت

۲۱. سوره زمر، آیه ۴۲.

۲۲. پیام امام، ج ۷، ص ۶۶۱.

۲۳. منهاج البراعة، ج ۱۲، ص ۲۴۱.

۲۴. علامه شوشتری این وصیت را از کتاب الارشاد لشيخ مفيد نقل می‌کند. در ادامه مطلب، این وصیت را ذکر خواهیم کرد.

۲۵. بهج الصباغة، ج ۴، ص ۱۰۵.

۲۶. برای اطلاع از دلایل نقلی اثبات تجرد نفس ناطق انسانی، ر.ک: «مجردات از نظر فلسفه و کلام و وحی».

و آن را بر چهره مالید؟ هاشمی خویی در شرح خود هیچ پاسخی به این اشکال نداده و گویا هیچ اشکالی در این تفسیر ندیده و از این رو، اصلاً متعرض آن نشده است، اما مکارم شیرازی به این اشکال توجه کرده است:

در این جا جمله‌ای که برای بسیاری از شارحان یا مترجمان مبهم مانده، تعبیر «امررتها علی وجهی» است؛ می‌گویند: مگر روح چیزی است که بتوان آن را بر صورت مالید؟^{۲۷}

وی برای حل این اشکال، ضمیر «ها» را در آن عبارت، به جای «نفس»، به «کف دست» برگردانده و گفته است که حضرت علی^ع، نه روح پیامبر، بلکه دست خود را که با آن روح تماس یافته است، بر چهره کشیده است:

بنا بر این، معنای جمله این است که دست من با روح مقدس پیامبر تماس گرفت. سپس دست را به عنوان تبرک به صورت کشیدم. به این ترتیب مشکل تفسیر جمله بالا حل می‌شود.^{۲۸}

علامه شوشتری هم کوشیده است تا اشکال را به همین نحو حل کند: ممکن است منظور از آن عبارت، کشیدن دستی بر چهره است که از خروج روح پیامبر در آن، اثر پذیرفته است.^{۲۹}

اما این پاسخ‌ها هم مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا اگر محال است که نفس ناطق به دلیل تجردش با صورت تماس یابد، به همین جهت، تماس یافتن آن با دست هم محال است و اگر تماس آن با دست مادی ممکن باشد، تماس آن با چهره هم ممکن است و در این صورت، نیازی به توجیهاات یاد شده نیست. بنا بر این، این سخن، یا نظایر آن - که دست حضرت علی^ع روح پیامبر را لمس کرد و حضرت آن دست را بر چهره کشید - مشکل‌گشای معضل یاد شده نیست.

4. اقرار به عجز از فهم و تفسیر درست و کامل

برخی دیگر از شارحان، تفاسیر یاد شده را قانع‌کننده نیافته‌اند، اما خود نیز نتوانسته‌اند تفسیر دیگری عرضه کنند. از این رو، از تفسیر واقعی عبارت، اظهار عجز کرده‌اند؛ از جمله سید جعفر شهیدی در نقد تفسیر نفس به خون می‌نویسد:

مشکل این‌جاست که نفس بیش از یکصد بار در سخنان امام آمده و در هیچ مورد به معنای خون نیست.^{۳۰}

همچنین وی در انتقاد از تفسیر نفس به نفس ناطق آورده است:

بعضی مترجمان فارسی، «سالت نفس» را روان شدن روح معنا کرده‌اند و متوجه نشده‌اند که با این‌گونه ترجمه، جمله «فامررتها علی وجهی» بی‌معنا می‌ماند... اما با این تفسیر، نفس ناطق را چگونه می‌توان بر چهره مالید، خود مشکلی است... و در عبارت «و فاضت بین نحری و صدری نفسک» - که هنگام به خاک سپردن فاطمه^ع فرمود - و عبارت آن، نزدیک به عبارت مورد بحث است، از نفس، روح

۲۷. پیام امام، ج 7، ص 661.

۲۸. همان.

۲۹. بهج الصباغة، ج 4، ص 105.

۳۰. ترجمه نهج البلاغه، تعلیقات بر خطبه 197، ص 505.

مقصود است. در این صورت، جمله «فامررتها علی وجهی» همچنان مبهم می ماند.^{۳۱}

عابدینی مطلق هم درباره آن عبارت می گوید:

این جمله را تفسیرهای مختلف کرده اند؛ بعضی نفس را به معنای خون گرفته اند و بعضی به معنای روح و... به هر حال، با توجه به تمامی احتمالات نمی توان نظر قاطعی در معنای جمله یاد شده، ابراز داشت.^{۳۲}

حاج شیخ عباسی قمی هم بعد از طرح بعضی از دیدگاه ها، نظر خاصی را بر نمی گزیند و به ذکر «خدا بهتر می داند» (والله العالم) بسنده می کند.^{۳۳}

5. تفسیر نفس به روح حیوانی (روح حیات)

بنابر آنچه ذکر شد، از نظر من تفاسیر یاد شده، صحیح نیست. تفسیر درست - که با متون دینی سازگار است و اشکال و محذور عقلی هم در بر ندارد - این است که منظور از نفس در عبارت حضرت امیر \square همان روح حیوانی یا روح حیوانی است که، با توضیحی که خواهد آمد، موجودی مادی است و از این رو به خودی خود قابل لمس و تماس است؛ اما توضیح مطلب:

بر اساس روایات معصومان \square - که آموزه های فیلسوفان و برخی متکلمان مسلمان هم با آن سازگار است - نفس یا روح اقسام و مراتبی دارد^{۳۴} که به دو مورد آن - که به موضوع این مقاله مربوط است - اشاره می کنیم:

نفس (روح) ناطق: دلایل عقلی و نقلی ثابت می کند که وجود انسان در این بیکره مادی خلاصه نمی شود و در وجود او واقعیتی هست که مستقل از بدن مادی است و با فناى آن فانی نمی شود و یکی از مهم ترین ویژگی های آن، قوه نطق یا عقل است. حکیمان مسلمان این واقعیت را روح یا نفس ناطق می نامند. در روایات اسلامی گاه از آن به روح، و بدون افزودن هیچ قیدی، و گاه، از آن جهت که حامل قوه عقل است، به «روح عقل» (یا نفس عقل) تعبیر شده است و همان روحی معرفی شده است که هنگام خواب و مرگ دریافت می شود. در بعضی از احادیث نیز آن را نفس ناطق نامیده اند؛ به چند مورد آن اشاره می کنیم:

نفس ناطق در روایات اسلامی

1. روی عن ابی الحسن \square یقول: ان المرء اذا نام فان روح الحيوان باقية في البدن و الذی یخرج منه روح العقل. فقال عبدالغفار الاسلمی: یقول الله - عزوجل - : (الله یتوفی الأنفس جین مؤتتها - الی قوله - الی أجل مُسمی)، أفلیس تری الارواح کلها تصیر الیه عند منامها، فیمسک مايشاء و یرسل ما یشاء؟ فقال له ابوالحسن \square : انما یصیر الیه ارواح العقول، فاما ارواح الحیاة فانها فی الابدان

۳۱. همان، ص 404 - 405.

۳۲. ترجمه نهج البلاغه، پی نوشت خطبه 197، ص 903.

۳۳. الانوار البهیة، ص 50.

۳۴. غیر از روح انسانی و روح حیوانی، روح دیگری هم وجود دارد که به آن روح (نفس) نباتی گفته می شود که چون به موضوع مقاله حاضر مربوط نیست، از طرح آن صرف نظر می کنیم.

لایخرج الا بالموت، و لکنه اذا قضی علی نفس الموت قبض الروح الذی فیہ العقل^{۳۵}؛

ابوالحسن^۱ می‌گوید: هنگام خواب روح حیات در بدن باقی می‌ماند و روح عقل از آن خارج می‌شود. عبدالغفار اسلمی پرسید: خداوند عزوجل (در سوره زمر آیه 42) می‌فرماید: «خداوند نفوس را هنگام مرگ آنها دریافت می‌کند... تا وقت معینی». آیا در این آیه گفته نشده است که تمام ارواح هنگام خواب به سوی خدا می‌روند و او هر که را بخواهد، نگه می‌دارد و هر که را بخواهد، برمی‌گرداند؟ ابوالحسن^۲ فرمود: روح‌های عقل به سوی او می‌روند، اما روح‌های حیات در بدن‌ها باقی می‌مانند و فقط هنگام مرگ از آن خارج می‌شوند و هنگامی که حکم مرگ کسی صادر شد، آن روحی که عقل در آن است، (به نحو تمام و کمال) دریافت می‌شود».

2. روی عن ابن عباس: لكل انسان نفسان: احدهما نفس العقل الذی یكون به التمییز و الاخری نفس الروح الذی به الحیاة^{۳۶}؛

از ابن عباس روایت شده است که: هر انسانی دو نفس دارد: یکی از آنها «نفس عقل» است که تمییز (میان درست و نادرست) به وسیله آن صورت می‌گیرد و دیگری «نفس روح» است که عامل حیات انسان است.

3. عن کمیل بن زیاد انه قال: سألت مولانا امیر المؤمنین علیاً^۳ قلت: یا امیر المؤمنین! ارید ان تعرفنی نفسی. قال: یا کمیل! و ای الانفس ترید ان اعرفک؟ قلت: یا مولای! هل هی الانفس واحده؟ قال: یا کمیل! انما هی اربعة: النامية النباتية و الحسية الحيوانية و الناطقية القدسية و الكلية الالهية...^{۳۷}؛

کمیل بن زیاد می‌گوید: از امیر المؤمنین علی^۳ پرسیدم: یا امیر المؤمنین، می‌خواهم که نفسم را به من بشناسانی. حضرت فرمود: ای کمیل، کدام نفس را می‌خواهی به تو بشناسانم؟ پرسیدم مولای من، آیا غیر از یک نفس وجود دارد؟ فرمود: ای کمیل، نفس چهارگونه است: نامی نباتی، حسّی حیوانی، ناطقی قدسی و کلی الهی...
4. علی^۳: خلق الانسان ذا نفس ناطقة^{۳۸}؛

حضرت علی^۳ فرمود: خداوند انسان را دارای نفس ناطق آفرید.
روح عقل یا نفس ناطق همان روحی است که وجه تمایز انسان و حیوان است و در روایات اسلامی آمده است که این روح در چهار ماهگی به جنین تعلق می‌گیرد و از این رو، برای سقط جنین در این مرحله، دیه کامل یک انسان قرار داده شده است^{۳۹}.

تجرد روح یا نفس ناطقه: دلایل عقلی و فلسفی اثبات می‌کند که روح انسانی مجرد است و آثار و خواص اجسام را ندارد. در روایات اسلامی نیز این روح،

۳۵. بحار الأنوار، ج 58، ص 43.

۳۶. لسان العرب و تاج العروس، ذیل ماده «نفس».

۳۷. بحار الأنوار، ج 58، ص 84؛ سفینه البحار، ج 2، مدخل «نفس»، ص 603؛ مستدرک سفینه البحار، ج 10، ص 111؛ تفسیر الصافی، ج 3، ص 111. حدیث، طولانی است و در ادامه آن، برای هر یک از این نفوس قوا و خواصی معرفی شده است؛ از جمله برای نفس حیوانی، حواس پنج‌گانه و برای نفس ناطق، فکر و علم و... بر شمرده شده است.

علاوه مجلسی این حدیث را غیر معتبر و از جعلیات و توهمات صوفیان می‌داند، اما مطلب نادرستی در آن به چشم نمی‌خورد و دست کم در کلیات، با دیگر احادیث اسلامی در باره اقسام روح (یا نفس) همخوان است. حاج ملاهادی سبزواری نیز حدیث دیگری از حضرت علی^۳ آورده است که از نظر مضمون کلی با این حدیث شباهت دارد، ولی از نظر عبارات با آن متفاوت است (شرح الاسماء الحسنی، ج 2، ص 45-6).

۳۸. شرح غررالحکم و در الکلم، ج 4، ص 220؛ بحار الأنوار، ج 40، ص 165.

۳۹. قال علی بن الحسین: ... قد نُفخ فیهِ روح العقل، فانّ علیهِ دیه کامله (الکافی، ج 7، ص 347، ح 15؛ بحار الأنوار، ج 57، ص 356، ح 40).

مجرد شمرده شده است؛ به این معنا که خلقت آن مقدم بر خلقت عالم ماده، به عام‌ترین معنای آن، معرفی شده است. بنا بر این، بر اساس دلایل عقلی و نقلی، ممکن نیست که مراد از نفس پیامبر در کلام حضرت امیر [] همان نفس ناطق یا عاقل باشد؛ زیرا لمس و تماس فیزیکی با موجود مجرد (مانند در دست گرفتن و مالیدن آن بر چهره) محال است. البته لازم به ذکر است که میان لوازم تجرد به معنای فلسفی و معنای روایی آن تفاوت‌های مهمی وجود دارد که اکنون مجال پرداختن به آن نیست.^{۴۰}

نفس (روح) حیوانی یا حیاتی: غیر از نفس ناطق یا روح عقل - که مختص انسان است و در حیوانات وجود ندارد - روح دیگری هست که بین انسان و حیوان مشترک است و منشاء حیات حیوانی و آثار آن در هر دوی آنهاست؛ مانند ادراکات حسی و حرکت و جابه‌جایی مکانی. در احادیث اسلامی گاهی آن را روح، بدون افزودن هیچ قیدی، نامیده‌اند و گاهی از آن با تعبیری مانند روح حیوان، روح حیات، نفس‌الروح، نفس حسی حیوانی، روح مندرج و روح بدن یاد کرده‌اند. متکلمان و فیلسوفان مسلمان نیز از آن، گاهی به روح و گاهی به روح حیوانی یا روح بخاری تعبیر کرده‌اند.^{۴۱-۴۲-۴۳} غیر از احادیثی که اندکی قبل ذکر شد و در آنها روح حیوانی عامل حیات انسان معرفی شد. به چند حدیث دیگر در باره این روح و آثار آن در وجود انسان و حیوان، مانند حس و حرکت، اشاره می‌کنیم.

روح حیوانی (حیاتی) در روایات اسلامی

1. قال ابو عبدالله: ان الله تبارک و تعالی جعل للنبی [] خمسة ارواح: روح الحیاة فیه دَبٌّ و دَرَجٌ...؛^{۴۴}

امام صادق [] فرمود: خداوند متعال برای پیامبر [] پنج روح قرار داد: روح حیات که به

۴۰. یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها این است که از نظر فیلسوفان مسلمان، موجود مجرد، فعلیت محض است و هیچ‌گونه قوه و استعدادی در آن راه ندارد و از این رو، امکان هیچ‌گونه کمال و نقص و افزایش و کاهش و به طور کلی هیچ‌گونه تغییر و دگرگونی در آن نیست؛ اما در احادیث اسلامی در موجودات مجرد هم امکان تغییر وجود دارد. برترین موجودات مجرد، ارواح یا انوار مقدس چهارده معصوم [] است که به تصریح کلام خود آنان، علم و دیگر کمالات آنان همیشه، حتی پس از مرگ، افزایش می‌یابد. روایات اسلامی در باره ارواح دیگر انسان‌ها، بویژه مؤمنان و صالحان و اولیای الهی نیز، بعد از مرگ، انواع دگرگونی‌ها و تغییرات، که بیشتر در جهت کمال است، مطرح می‌کند. برای آگاهی از معنای تجرد نفس انسانی و دلایل نقلی آن و توضیح تفاوت یاد شده، «مجردات از نظر فلسفه و کلام و وحی».

۴۱. البته میان روح بخاری و روح حیوانی، به معنای دقیق آنها، تفاوتی اندک وجود دارد. به عقیده‌ی ما خلط چهارگانه بدن (دم، صفرا، سودا و بلغم) از دو بخش تشکیل شده است: 1. بخش غلیظ و کثیف آن که ماده اعضای بدن را تشکیل می‌دهد. 2. بخش لطیف و بخاری آن که روح بخاری از آن به وجود می‌آید. بسته به این که روح بخاری در کدام عضو اصلی بدن، یعنی در مغز یا قلب یا کبد تکون یابد، روح نفسانی، روح حیوانی و روح طبیعی نام می‌گیرد. اما چون این تفاوت اندک بین روح بخاری و روح حیوانی تأثیری در بحث حاضر ندارد، در این مقاله از آن چشم می‌پوشیم و آن دو را به یک معنا به‌کار می‌بریم. از نظر فیلسوفان مسلمان، روح بخاری واسطه تعامل و تأثیر متقابل بین نفس ناطق مجرد و بدن مادی است و آنان کوشیده‌اند که مشکل رابطه مجرد و مادی را هم از طریق همین واسطه حل و تبیین نمایند.

۴۲. ذکر این نکته لازم است که مراد از همخوانی سخن دانشمندان مسلمان و روایات معصومان در این بحث، مطابقت کامل و همه جانبه آنها نیست، بلکه سازگاری این دو در کلیاتی نظیر اصل وجود روح حیوانی، لطافت جسمانی آن و ارتباط آن با خون است.

۴۳. حکیمان مسلمان در زبان فارسی غالباً برای نفس ناطق مجرد واژه «روان» و برای روح بخاری و حیوانی جسمانی واژه «جان» را به‌کار برده‌اند: «افریدگار، مردم را از گرد آمدن سه چیز آفرید: یکی تن که وی را به تازی بدن خوانند و دیگر جان که او را روح خوانند و سیم، روان که او را نفس خوانند.» (رکعت‌نسی، ص 4-5). «روح ناطقه و نفسانی را جان خوانند و روان خوانند» (معراج‌نامه، ص 82). البته گاهی نیز نفس ناطق را جان و روح حیوانی را روان نامیده‌اند: «روح بخاری، که او را روان گویند در میان جان و تن» (اسرارالحکم، ص 379).

۴۴. بحار الانوار، ج 25، ص 58، ح 25.

وسيلة آن حرکت می‌کند و راه می‌رود... .

2. قال ابو جعفر □: ان الله خلق الانبياء و الأئمة على خمسة ارواح ... روح الحياة و... ۴۵؛
 امام باقر □ فرمود: خداوند در پیامبران و امامان، پنج روح آفرید که یکی از آنها روح حیات است.
 3. قال ابو عبدالله □: ان الله ... جعل في المؤمنين ... روح المَدْرَج الذي يذهب الناس به و يجيئون ۴۶؛

امام صادق □ فرمود: خداوند در مؤمنان (چهار روح و از جمله آنها) روح مدرج را قرار داد که به وسیله آن، مردم حرکت و رفت و آمد می‌کنند.

4. در حدیث دیگری، حضرت علی □، ضمن برشمردن ارواحی که در پیامبران و مؤمنان و کافران و حیوانات وجود دارد، «روح بدن» را مشترک بین همه آنها معرفی می‌کند و اثر آن را تحرک بدن ذکر می‌کند:

جعل الله في الانبياء خمسة ارواح... بروح البدن دَبَّوا و درجوا، و اما المؤمنون فجعل فيهم اربعة ارواح، روح البدن فهو يدب و يدرج و تقوده روح البدن، و اما اصحاب المشئمة اسكن ابدانهم ثلاثة ارواح، روح البدن، ثم اضافهم الى الانعام، لان الدابة تسير بروح البدن ۴۷؛

خداوند در پیامبران پنج روح آفرید که یکی از آنها روح بدن است که به وسیله آن حرکت می‌کنند و راه می‌روند. اما در مؤمنان چهار روح آفرید: روح بدن که به وسیله آن حرکت می‌کنند و راه می‌روند و روح بدن، آنها را به حرکت درمی‌آورد. و در بدن افراد شقاوت‌مند (کافران) سه روح قرار داد که یکی از آنها روح بدن است و آنها را به حیوانات تشبیه کرد (و فرمود: (إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا؛ آنها مانند حیوانات و بلکه از آنها هم گمراهن‌ترند). (سوره فرقان، آیه ۴۴)؛ چرا که حیوانات هم با روح بدن حرکت می‌کنند.

5. قال جعفر بن محمد □: في الانبياء و الاوصياء خمسة ارواح؛ روح البدن، و روح القدس، و روح القوة، و روح الشهوة، و روح الايمان، و في المؤمنين اربعة ارواح، اقدوها روح القدس و في الكفار ثلاثة ارواح روح البدن... ۴۸؛

امام صادق □ فرمود: در پیامبران و اوصیا پنج روح وجود دارد: روح بدن، روح القدس، روح قوت، روح شهوت و روح ایمان. اما در مؤمنان روح القدس وجود ندارد و چهار روح دیگر وجود دارد و در کافران هم (غیر از روح القدس و روح ایمان) سه روح دیگر وجود دارد که یکی از آنها روح بدن است.

6. قال ابو الحسن □: ان المرء اذا نام فان روح الحيوان باقية في البدن...، فاما ارواح الحياة فانها في الابدان لا يخرج الا بالموت...، و لو كانت روح الحياة خارجة لكان بنينا ملقى لا يتحرك، و لقد ضرب الله لهذا مثلا في كتابه في اصحاب الكهف حيث قال (وَنَقَلْنَهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ ذَاتَ الشِّمَالِ)، افلا ترى ان ارواحهم فيهم بالحركات ۴۹؛

ابو الحسن □ فرمود: هنگامی که انسان می‌خوابد، روح حیات در بدن باقی می‌ماند... اما روح حیات در بدن است و فقط هنگام مرگ از آن خارج می‌شود... اگر روح حیات از بدن

۴۵. همان، ج 26 و شبیه به همین مضمون: همان، ص 55، ج 15؛ الکافی، ج 1، ص 272، ج 2.

۴۶. الکافی، ج 1، ص 272، ج 1؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 52-53.

۴۷. بحار الأنوار، ج 25، ص 66-67 (با تلخیص و اندکی تغییر در عبارات).

۴۸. بحار الأنوار، ج 25، ص 54، ج 14 (با تلخیص).

۴۹. همان، ج 58، ص 43، ج 19.

خارج شود، بدن، بی حرکت به کناری می افتد و خداوند در قرآن برای این امر درباره اصحاب کهف مثالی می زند و می گوید: «آنان را به راست و چپ می گردانیم». آیا نمی بینی که به دلیل حرکت آنها، (هنوز آنان زنده اند و) روحشان در بدنشان قرار دارد.

7. قال علی بن الحسین: الحمد لله الذی... متعنا بارواح الحیاة؛^{۵۰}

امام سجاد فرمود: سپاس خداوندی را که ما را از روح حیات بهره مند ساخت! در برخی از احادیث از دمیده شدن روح حیات به جنین در مرحله ای خاص از تکوین آن سخن رفته است و این روح را غیر از آن روحی معرفی کرده اند که از دوران قدیم (عالم ذر) همراه نطفه (بدن ذره ای) بوده است و با آن همیشه از صلب پدر و رحم مادر به صلب و رحم بعد منتقل شده است:

8. عن ابی جعفر: ان الله اذا اراد ان یخلق النطفة التی مما اخذ علیها الميثاق فی صلب آدم... بیعت الله ملکین... و فیها الروح القدیمة المنقولة فی اصلاب الرجال و ارحام النساء، فینفخن فیها روح الحیاة و البقاء؛^{۵۱}

امام باقر فرمود: هنگامی که خداوند بخواهد نطفه ای را که از او در صلب حضرت آدم پیمان گرفته است، بیافریند... دو فرشته را مأمور می کند که در نطفه ای که در آن روح قدیمی است - که از صلب های پدران و رحم های مادران (نسل به نسل) منتقل می شود - روح حیات و بقا بدمند.

9. قال الرضا: الروح مسکنها فی الدماغ و شعاعها منبث فی الجسد بمنزله الشمس دارتها فی السماء و شعاعها منبسط علی الارض، فاذا غابت الدارة فلاشمس، و اذا قطعت الرأس فلاروح؛^{۵۲}

امام رضا فرمود: همانند قرص خورشید که در آسمان است و پرتو آن بر روی زمین گسترده است، جایگاه روح هم در مغز است و پرتو (آثار) آن در بدن منتشر شده است. پس همان طور که اگر خورشید غروب کند، آفتابی نخواهد بود، اگر هم سر از بدن جدا شود، روحی (در بدن) نخواهد ماند.

در بعضی از احادیث اسلامی بین روح و نفس تفاوت گذاشته شده است و چون روح عامل جنبش و حرکت معرفی شده است و این خصیصه روح حیوانی است، معلوم می شود که مقصود از روح در این احادیث همان روح حیوانی و منظور از نفس، نفس ناطق است؛ از جمله این احادیث:

10. قال ابو عبدالله: الانسان یتحرک بالروح، و لولا الروح ما تحرك و لاجاء و لذهب و تحركت الروح بالنفس؛^{۵۳}

۵۰. الصحیفة السجادیة، دعای اول.

۵۱. الکافی، ج 6، ص 13-14، ح 4؛ بحار الأنوار، ج 57، ص 344.

۵۲. بحار الأنوار، ج 58، ص 251. منظور از روح در این حدیث، همان روح حیوانی یا بخاری است، نه نفس ناطق؛ زیرا محال است که نفس ناطق مجرد، مکانی مانند مغز یا هر جای دیگر بدن داشته باشد. این روح حیوانی بخاری است که در تمام بدن ساری و جاری و منشاء حیات بدن است و بر اساس این حدیث، جایگاه اصلی آن در مغز است. از این رو، با جدایی سر یا هرگونه آسیب دیگری که موجب قطع ارتباط مغز با اجزای دیگر بدن شود حیات جسمانی هم از بین می رود. پیش تر هم اشاره شد که از نظر حکیمان مسلمان یکی از محل های وجود روح بخاری در مغز است که در این حالت، آن را روح نفسانی می نامند. از نظر بعضی حکیمان هم اساساً منشاء اصلی ایجاد روح بخاری، مغز است. در این باره رک: الاسفار، ج 9، ص 74 - 76؛ اسرار الآیات، ص 60؛ سه رساله از شیخ اشراق، ص 23؛ رسائل الشجرة الالهیة، ج 2، ص 463؛ شرح منظومه، غرر فی القوة الحیوانیة، ص 97-106؛ المبدء والمعاد، ص 95؛ شرح المصطلحات الفلسفیة، مدخل های «روح» و «روح نفسانی».

۵۳. بحار الأنوار، ج 58، ص 295-296.

امام صادق ع فرمود: انسان به وسیله روح حرکت می‌کند و اگر روح نبود، حرکت و رفت و آمد نمی‌کرد و به وسیله نفس است که روح حرکت می‌کند.

جسمانیت روح حیوانی: از روایات معصومان ع برمی‌آید که، بر خلاف نفس ناطق - کوه موج - ودی

مجرد است - روح حیوانی جسمی لطیف است که از شدت لطافت در شرایط معمولی، قابل احساس نیست. فیلسوفان و متکلمان مسلمان نیز بر جسمانی بودن روح حیوانی تصریح کرده‌اند. ابتدا نظر دانشمندان مسلمان و سپس احادیث اسلامی را در این باره ذکر می‌کنیم:

دیدگاه دانشمندان مسلمان درباره جسمانیت روح حیوانی: از نظر آنان، روح بخاری یا حیوانی، جسم سیال، لطیف، رقیق، گرم، نورانی و شفافی است که از خون ایجاد می‌شود. برخی از عبارات آنان را در تعریف آن ذکر می‌کنیم:

روح علوی سماوی [یعنی نفس ناطق] از عالم امر است، ولی روح حیوانی بشری از عالم خلق است و این روح حیوانی، موجود جسمانی لطیفی است که حامل قوه حس و حرکت است و این روح برای دیگر حیوانات هم وجود دارد و قوای حواس از آن سرچشمه می‌گیرد.^{۵۴}

نفس [ناطق] در این اعضای متکاتف عنصری [اعضای بدن] فقط از طریق واسطه‌ای تصرف می‌کند که با هر دو تناسب [و ارتباط و سنخیت] داشته باشد و این واسطه، جسم نورانی لطیفی به نام روح است که در اعضای بدن به وسیله اعصاب دماغی نفوذ می‌کند.^{۵۵}

روح حیوانی از خون قلب ناشی می‌شود و به وسیله عروق شریانی در بدن سریان می‌یابد.^{۵۶}

بین بدن و قوا [ی ذهنی و نفسانی] جرم لطیف گرمی وجود دارد که روح نامیده می‌شود و اگر شدت لطافت آن نبود، در اعصاب نفوذ نمی‌کرد و این روح تا وقتی در قلب است، روح حیوانی نامیده می‌شود.^{۵۷}

بردارنده آن قوت‌ها از مدرک و محرک، روح حیوانی است و این روح جسمی لطیف است که از لطافت تن و اخلاط تن حاصل می‌شود و در جمله تن پراکنده می‌شود و اگر نه لطیف بودی در استخوان‌ها نرفتی و این روح واسطه تصرف نفس ناطق است و این روح را روح حیوانی گویند و جمله جانوران را باشد.^{۵۸}

نفس، جوهر بخاری لطیفی است که حامل قوه حیات و حس و حرکت ارادی است که فیلسوفان آن را روح حیوانی می‌نامند.^{۵۹}

روح ناطقه و نفسانی را جان نخوانند و روان خوانند؛ زیرا که جان جسمی است لطیف

۵۴ . الاسفار، ج ۸، ص ۳۲۰.

۵۵ . همان، ج ۹، ص ۷۴.

۵۶ . همان، ص ۲۷۲.

۵۷ . المبدء و المعاد، ص ۹۵.

۵۸ . مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۸۸ - ۸۹ و نیز ص ۳۱.

۵۹ . التعریفات، ذیل ماده «نفس».

و روان جسم نیست.^{۶۰}

جسد کثیف است و روح، لطیف و نفس چیزی است بیرون از این گوهرها^{۶۱}.

دیدگاه روایات معصومان درباره جسمانیت روح حیوانی (روح حیات): بعضی از احادیث اسلامی، روح انسان را جسمی لطیف نامیده‌اند و ماده و جوهر تکون آن را از خون معرفی کرده‌اند^{۶۲}. از این‌جا معلوم می‌شود که در این احادیث، مراد از روح، نه آن نور قدسی یعنی نفس ناطق که جوهری مجرد است، بلکه همان روح حیوانی یا روح حیات است که موجودی جسمانی (به معنای عام آن) است^{۶۳} و خروج آن از بدن مستلزم مرگ و فساد بدن است:

1. قال ابو عبدالله: الروح جسم رقیق قد الیس قالباً کثیفاً^{۶۴}؛

روح جسمی لطیفی است که قالبی جرمانی [یعنی بدن] به آن پوشانده شده است.

در ادامه این حدیث، ماده این جسم لطیف (روح) از خون معرفی شده است و این هم تأیید دیگری بر جسمانیت روح حیوانی است؛ چرا که این گونه تعبیرات را به هیچ وجه نمی‌توان در باره نفس ناطق به‌کار برد:

2. قال فاخبرنی عن الروح أغیر الدم؟ قال: نعم، الروح علی ما وصفتُ لک مادته من الدم، فاذا جمد الدم فارق الروح البدن. الروح اذا خرج عن البدن نتن البدن و تغیر^{۶۵}؛

(آن فرد از امام صادق) پرسید: به من بگوئید: آیا روح غیر از خون است؟ حضرت فرمود: بله (غیر از خون است، اما) روح آن‌گونه که برای توضیح دادم، ماده‌اش از خون است. پس اگر خون خشک شود، روح از بدن بیرون می‌رود و وقتی از بدن خارج شد،

۶۰. معراج‌نامه، ص 82 (اصل این رساله به زبان فارسی است).

۶۱. رگشناسی، ص 4-5 (اصل این رساله به زبان فارسی است).

۶۲. بعید نیست که دست کم یکی از منابع الهام‌بخش دانشمندان اسلامی در باره روح حیوانی و برخی ویژگی‌های آن که ذکرش گذشت - همین‌گونه روایات و به طور کلی تعلیمات اهل بیت \square باشد که در طول زمان به عالمان مسلمان منتقل شده است.

۶۳. مضمون بعضی از احادیث اسلامی در باره روح به گونه‌ای است که با بدن مثالی یا برزخی (قالب مثالی) هم قابل تطبیق است؛ از جمله، بعضی از تعبیرات مربوط به حدیث بعد را - که حدیثی طولانی است و فقط چند جمله از آن در این‌جا نقل می‌شود - ممکن است بتوان با بدن مثالی هم منطبق کرد. اما این امر تفاوتی در بحث حاضر ایجاد نمی‌کند، زیرا اولاً، بر اساس روایات اسلامی، بدن مثالی هم از سنخ ماده لطیف است و ثانیاً، این بدن هم یکی از مهمترین عوامل حیاتی انسان و علاوه بر روح حیوانی واسطه دیگر تعامل نفس ناطق و بدن مادی است. برای اطلاع از ویژگی‌های روح بخاری و حیوانی و بدن مثالی و نقش آنها در وساطت تعامل نفس ناطق مجرد و بدن مادی، ر. ک: 1. «راامل فیلسوفان اسلامی در مسأله رابطه نفس و بدن»؛ 2. «نقد و بررسی نظریه فیلسوفان اسلامی در مسأله رابطه نفس و بدن».

۶۴. بحار الأنوار، ج 10، ص 185، برخی از محققان، و از جمله در بین اصحاب مذهب تفکیک، تجرد نفس ناطق را انکار کرده و آن را نوعی ماده لطیف محسوب کرده‌اند و در اثبات آن به احادیثی، مانند همین حدیث و بعضی دیگر از احادیث بعد استناد کرده‌اند؛ از جمله ر. ک: تنبیهات حول الهمیة و الهماد، تنبیه‌نهم، دلالت آیات و احادیث بر مجرد نبودن روح، ص 233 به بعد و معاد، حسین ربانی میاجی، بخش سوم، روح و حقیقت آن.

اما این عقیده صحیح نیست، زیرا همان‌طور که دیدیم، روایات اسلامی معانی مختلفی برای نفس یا روح ذکر کرده‌اند. گاهی آن را به معنای نفس ناطق به کار برده و خلقت آن را مقدم بر عالم ماده محسوب کرده‌اند و گاهی هم آن را به معنای روح حیوانی به کار برده‌اند و با اشارات یا تصریحات گوناگون، آن را موجودی مادی معرفی کرده‌اند. توجه به این کاربرد متفاوت واژه روح (یا نفس) و تفکیک معانی مختلف آن در احادیث معصومان \square بسیار اهمیت دارد که این محققان به آن توجه کافی نکرده‌اند؛ از جمله همین حدیث که روح را جسمی لطیف معرفی کرده و ادامه آن - که ماده روح را از خون می‌داند و آن را عامل حیات مادی معرفی می‌کند - صراحت در روح حیوانی دارد و نمی‌تواند ناظر به روح عقل یا آن جوهر ناطق قدسی باشد که وجودی نورانی داشته و بر اساس روایات متواتر، در عالم ذر، حتی قبل از هرگونه بدنی، حتی بدن ذری (یا ذره‌ای)، تا چه رسد به بدن مادری و خون و گوشت آن، وجود داشته است.

۶۵. بحار الأنوار، ج 10، ص 185، به نقل از الاحتجاج طبرسی.

بدن متعفن می‌شود و تغییر می‌کند.

در روایت دیگری برای روح، صفت لطیف به‌کار رفته است. این تعبیر معمولاً در احادیث درباره نفس ناطق به‌کار نرفته است.

3. قال الصادق: انَّ اظه ربوبیته فی ابداع الخلق و ترکیب ارواحهم اللطیفة فی اجسادهم الکثیفة^{۶۶}؛

امام صادق: فرمود: خداوند ربوبیت خود را در آفرینش خلق (انسان) و ترکیب روح لطیف آنها با بدن جرمانی آنان آشکار ساخت.

اما بعضی دیگر از روایات، روح را همانند باد، متحرک و هم‌سنخ آن معرفی کرده‌اند و روشن است که این تعبیر را نمی‌توان درباره نفس ناطقه مجرد به‌کار برد، بلکه مراد از آن روح حیوانی و جسمانیت لطیف آن است:

4. قال ابو عبدالله: الروح متحرک كالريح، و انما سمی روحاً لانه اشتق اسمه من الريح، و انما اخرجه علی لفظه الريح، لان الارواح مجانسة للريح^{۶۷}؛

امام صادق: فرمود: روح مانند باد متحرک است و آن را به این دلیل روح نامیده‌اند که نامش از باد (ریح) گرفته شده است و نام آن از لفظ باد مشتق شده است؛ زیرا ارواح با باد مجانست دارند.

نتیجه

با توجه به آنچه در باره اقسام روح یا نفس و موضوع تجرد آنها در احادیث اسلامی گفته شد - که آموزه‌های کلی دانشمندان اسلامی هم با آن سازگار است - می‌توان نتیجه گرفت که مراد از «نفس پیامبر» در فرمایش امیرالمؤمنین نه نفس ناطق مجرد، بلکه همان روح حیوانی یا روح حیات رسول اکرم است که منشاء حیات مادی وی و جسمی بسیار لطیف است و به‌دلیل همین جسمانیت، لمس و تماس فیزیکی با آن امکان‌پذیر است. و از این رو، هنگام مرگ و خروج این روح از بدن می‌توان آن را در دست گرفت و بر چهره کشید^{۶۸}. اما در این‌جا توجه به چند نکته لازم است:

1. امیرالمؤمنین می‌فرماید: پیامبر اکرم اندکی قبل از مرگ به من وصیت کرد: «یا علی! هنگام مرگ سر مرا در آغوش بگیر، زیرا فرمان الهی (در قبض روح من) فرا رسیده است. پس وقتی که جانم (نفسم) خارج شد، آن را به‌دست خود بگیر و بر چهره خود

۶۶. التوحید، ص 92؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 244 - 245.

۶۷. الکافی، ج 1، باب الروح، ص 133 - 134، ج 3؛ بحار الأنوار، ج 58، ص 28، ح 1 (به نقل از امام باقر).

۶۸. در بین تمام شارحانی که در تألیف این مقاله به شرح آنان مراجعه کردم، تنها یک نفر به این مطلب اشاره کرده است که مراد از نفس پیامبر در فرمایش حضرت امیر، روح لطیفی است که وی آن را برای تبرک بر چهره خود کشیده است: «مقصود از جمله (نفس او در دستم جاری شد)، همان روح مطهر اوست؛ زیرا همان‌طور که ثابت شده است، روح جسم لطیفی، مانند هوا و نور است که اولیای الهی آن را می‌بینند و حضرت علی هم تبرکاً آن را بر چهره خود کشیده است». (توضیح نهج البلاغه، ج 3، ص 261).

اما شارح محترم در این‌جا اشاره نکرده است که منظور از این روح لطیف، نفس ناطق است یا روح حیوانی؟ اگر مرادش روح حیوانی باشد، تفسیر وی کاملاً درست است، اما اگر منظور وی نفس ناطق باشد، با نظریه تجرد نفس سازگار نیست. ظاهر عبارت وی در این‌جا نشان می‌دهد که مراد او همان روح اصلی انسانی یعنی نفس ناطق است. وی در جای دیگری از همین کتاب هم، انسان را تنها مرکب از نفس لطیف و جسم جرمانی (کثیف) دانسته و به جوهر دیگری مانند روح حیوانی اشاره نمی‌کند و این خود قرینه دیگری بر عقیده وی به لطافت جسمانی نفس ناطق است: «انه تعالی قرن النفس اللطیفة بالجسم الکثیف؛ خداوند متعال، نفس لطیف را با جسم کثیف همراه کرد». (همان، ج 1، ص 18).

بکش»^{۶۹}... سپس پیامبر ﷺ قبض روح شد، در حالی که دست راست امیرالمؤمنین زیر چانه وی بود و جان (نفس) او در دستش روان شد و حضرت امیر ﷺ دست خود را به سوی صورت خود بالا برد و آن را بر چهره خود کشید.^{۷۰}

این وصیت یکی دیگر از قرآینی است که نشان می‌دهد مراد از «نفس» در فرمایش حضرت امیر ﷺ، خون یا دیگر احتمالات یاد شده نیست، بلکه منظور همان روح پیامبر ﷺ است و حضرت علی ﷺ، گرفتن و بر چهره مالیدن آن را به وصیت خود رسول اکرم ﷺ انجام داده است و عبارات آن ظهور در معنای یاد شده دارد.

2. هر چند روح حیات، موجودی جسمانی (به معنای عام آن) است، ولی معنای این سخن آن نیست که در هر شرایطی و به وسیله هر کسی قابل ادراک حسی است. شدت لطافت برخی از موجودات جسمانی به حدی است که تنها در شرایطی خاص، مانند بعضی حالات عرفانی و معنوی، و یا به وسیله افرادی خاص به ادراک درمی‌آیند؛ همان‌طور که مثلاً اولیای الهی قادرند که با چشم باطن و شهودی خود، موجودات لطیفی، مانند جنیان یا عالم برزخ و موجودات برزخی و بدن مثالی برزخیان و یا انواری خاص را، بیشتر اوقات یا همیشه، مشاهده کنند؛ در حالی که افراد عادی در شرایط معمول ادراکی قادر به ادراک حسی آنها نیستند. مسلماً ادراک شهودی و عرفانی امیرالمؤمنین ﷺ از هر ولی خدا و عارفی برتر است.

3. لطافت جسمانی، امری نسبی و قابل شدت و ضعف است. همان‌طور که همه مجردات در یک درجه از تجرد یا وجود و کمالات نیستند و بالاترین آنها نور مقدس پیامبر اکرم ﷺ است، همه موجودات لطیف هم در یک درجه از لطافت قرار ندارند و بین ارواح حیاتی همه انسان‌ها، روح حیات حضرت رسول ﷺ در رأس همه آنها و در مرتبه‌ای چنان والا از لطافت و نورانیت قرار دارد که جز برای حضرت علی ﷺ قابل لمس و مشاهده نیست. به راستی، جز امیرالمؤمنین ﷺ - که قرآن و حدیث وی را همانند نفس پیامبر ﷺ معرفی کرده‌اند^{۷۱} و سید الاولیا و امام العرفاست - چه کس دیگری این قدرت و لیاقت دارد که روح حیات حضرت رسول ﷺ را مشاهده نماید و آن را که هنگام مرگ پیامبر از بدن مبارکش خارج شده و به علت سیالیت ذاتی آن در دستان حضرت علی ﷺ ساری و جاری شده است، آن را در کف بگیرد و بر چهره بکشد و حقیقتاً در عالم چه چیزی پربرکت‌تر و ارزشمندتر از جان پیامبر ﷺ که عمری را با آن زیسته است و با آن به والاترین کمالات دست یافته است وجود دارد؟ از این رو بود، که وی از حضرت امیر ﷺ خواست که هنگام فوت، جان و روح حیاتش را به دست خود بگیرد و برای بهره‌مندی از آثار و برکات عظیم مادی و معنویش، آن را بر چهره‌اش بکشد.

کتاب‌نامه^{۷۲}

۶۹. فاذا فاضت نفسی فتناولها بيديك و امسح بها وجهك .
 ۷۰. الارشاد، شیخ مفید، ج 1، ص 186؛ اعلام الوری، ص 136؛ المناقب، ابن شهر آشوب، ج 1، ص 237؛ بحار الأنوار، ج 22، ص 470، به نقل از الارشاد و اعلام الوری و ص 521، به نقل از المناقب.
 ۷۱. آیه مباهله و احادیث مربوط به آن.
 ۷۲. مشخصات کتابشناسی بیشتر کتبی که در این فهرست آمده است، از نرم‌افزارهایی گرفته شده است که آنها را معرفی کرده‌ام. از این رو، نقصانی که ممکن است در این کتابشناسی مشاهده گردد، به اطلاعات مندرج در این نرم‌افزارها مربوط می‌شود که کوشیده‌ام تا آنجا که مقدور بوده است، با مراجعه به خود آن کتب یا دیگر مراجع کتابشناسی نقص آنها را برطرف نمایم. همچنین نسخه بحار الأنوار که در این مقاله به آن ارجاع داده‌ام، چاپ مؤسسه الوفاء (بیروت) است که از جلد 54 به بعد، باید سه شماره به آن افزوده شود تا با چاپ ایران مطابقت داشته باشد.

نرم افزارها

- **باب العلم** (ویرایش دوم)، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان.
- **جامع الاحادیث** (نسخه 2/5)، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (مؤسسه خدمات کامپیوتری نور).
- **جامع تفاسیر نور 2** (نور الانوار 3)، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (مؤسسه خدمات کامپیوتری نور).
- **دانشنامه جامع نهج البلاغه**، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان.
- **دانشنامه علوی** (منهج النور)، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (مؤسسه خدمات کامپیوتری نور).
- **دُرّ نجف**، قم: مؤسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر (عج).
- **کتابخانه اهل بیت** [مکتبه اهل البيت]، قم: مرکز معجم فقهی.
- **گنجینه روایات نور**، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (مؤسسه خدمات کامپیوتری نور).
- **معجم موضوعی بحار الانوار**، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (مؤسسه خدمات کامپیوتری نور).
- **المکتبه الشاملة**، نرم افزار اینترنتی، عربستان سعودی.

کتابها

- **اختیار مصباح السالکین** (شرح الوسیط)، میثم بن علی ابن میثم بحرانی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، اول، 1366 ش.
- **الارشاد**، شیخ مفید، قم: کنگره شیخ مفید، اول، 1413 ق.
- **الاستبصار**، شیخ طوسی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم، 1363 ش.
- **اسرار الحکم**، حاج ملاهادی سبزواری، بی‌جا، مطبوعات دینی، بی‌تا.
- **الاعلام**، خیرالدین زرکلی، بیروت: دارالعلم للملایین، پنجم، 1980 م.
- **اعلام نهج البلاغه**، علی بن ناصر سرخسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، 1373 ش.
- **اعلام الوری**، فضل بن حسن طبرسی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، سوم، بی‌تا.
- **الانوار البهیة**، شیخ عباس قمی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، اول، 1417 ق.
- **بحار الأنوار**، ملامحمد باقر مجلسی، بیروت: مؤسسه الوفاء، دوم، 1403 ق.
- **بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة**، محمدتقی شوشتری، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، اول، 1367 ش.
- **پرتوی از نهج البلاغه**، محمود طالقانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دوم، 1374 ش.
- **پیام امام**، ناصر مکارم شیرازی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، دوم، 1386 ش.
- **تاج العروس**، زبیدی، بیروت: دارالفکر، 1414 ق.
- **تحقیق و شرح نهج البلاغه**، محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالجیل، دوم، 1416 ق.
- **ترجمه روان نهج البلاغه**، کاظم ارفع، تهران: انتشارات فیض کاشانی، دوم،

- 1379 ش. ترجمه گویا و شرح فشرده ای بر نهج البلاغه، ناصر مکارم شیرازی (و محمدرضا آشتیانی، محمدجعفر امامی)، قم: انتشارات مطبوعاتی هدف، اول، بی تا.
- ترجمه نهج البلاغه، ناهید آقامیرزایی، تهران: انتشارات بهزاد، اول، 1379 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، عبدالمحمد آیتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، سوم، 1378 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، ناصر احمدزاده، تهران: انتشارات اشرفی، دوم، 1378 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، حسین بن شرف‌الدین اردبیلی، بی‌جا، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت، بی تا.
- ترجمه نهج البلاغه، امیر اسماعیلی، تهران: انتشارات طاهری، اول، 1364 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، محمود افتخارزاده، تهران: روزگار، اول، 1379 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، حسین انصاریان، تهران: انتشارات پیام آزادی، چهارم، 1379 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، محمدعلی انصاری قمی، تهران: انتشارات نوین، بی تا.
- ترجمه نهج البلاغه، نبی‌الدین اولیایی، تهران: انتشارات زرین، چاپ دوم، 1376.
- ترجمه نهج البلاغه، محمد بهشتی، بی‌جا، انتشارات شهرپور، بی تا.
- ترجمه نهج البلاغه، محمدتقی جعفری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چهاردهم، 1386 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، محمدمهدی جعفری، تهران: مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر، دوم، 1386 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، مصطفی زمانی نجف‌آبادی، تهران: مؤسسه انتشارات نبوی، دوازدهم، 1378 ش.
- ترجمه نهج البلاغه (3 جلد)، احمد سپهر خراسانی، بی‌جا: انتشارات اشرفی، اول، 1358 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، محمدعلی شرقی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، اول، 1363 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چهاردهم، 1378 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، کاظم عابدینی مطلق، قم: نشر آفرینه، دوم، 1380 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، حسین عمادزاده، بی‌جا، بی تا، اول، 1358 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، علی اصغر فقیهی، تهران: انتشارات صبا، اول، 1374 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، محمدمهدی فولادوند، تهران: صائب، اول، 1380 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، اسدالله مبشری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، سوم، 1366 ش.
- ترجمه نهج البلاغه، ذبیح‌الله منصوری، بی‌جا، انتشارات نقش اندیشه، اول، 1378 ش.
- ترجمه نهج البلاغه امام علی، محمد دشتی، قم: مؤسسه انتشارات مشهور، اول، 1379 ش.
- ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، محمدتقی جعفری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، هفتم، 1376 ش.

- ترجمه و شرح نهج البلاغه، عزالدین جعفر بن شمس‌الدین آملی، مشهد: امور فرهنگی و اجتماعی آستان قدس رضوی، 1355ش.
- ترجمه و شرح نهج البلاغه، عبدالمطلب شیرازی، تهران: مدرسه مروی، 1401ق.
- ترجمه و شرح نهج البلاغه، علی نقی فیض‌الاسلام، تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض‌الاسلام، پنجم، 1379ش.
- تفسیر الصافی، ملامحسن فیض کاشانی، تهران: انتشارات صدر، دوم، 1415ق.
- تنبیهاً حول المبدء والمعاد، میرزا حسنعلی مروارید، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، دوم، 1418ق.
- تنبیه الغافلین وتذکرة العارفين، ملافتح‌الله کاشانی، تهران: انتشارات پیام حق، اول، 1378ش.
- التوحید، شیخ صدوق، تهران: مکتبه الصدوق، 1398ق.
- توضیح نهج البلاغه، محمدحسینی شیرازی، تهران، دار تراث الشیعة، بی‌تا.
- تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، 1364ش.
- جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، ابن ابی‌الحدید، مترجم: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشرنی، دوم، 1375ش.
- حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه، قطب‌الدین محمدبن حسین بیهقی کیزری، قم: بنیاد نهج‌البلاغه، اول، 1375ش.
- الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، صدرالمتألهین (ملاصدرا)، بیروت: داراحیاء التراث، سوم، 1981م.
- خورشید بی‌غروب نهج البلاغه، عبدالمجید معادیخواه، قم: نشر ذره، اول، 1374ش.
- خورشید هدایت، عباس ایراندوست، تهران، انتشارات اسلامی، اول، 1364ش.
- الدرۃ النجفیة، ابراهیم بن حسین خوبی، بی‌جا، بی‌تا.
- «راهل فیلسوفان اسلامی در مسأله رابطه نفس و بدن»، علی افضلی، مجله فلسفه (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)، پاییز 1386ش، شماره 3.
- رسائل الشجرة الالهیه، شمس‌الدین شهرزوری، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، اول، 1384ش.
- رگشناسی یا رساله در نبض، ابن‌سینا، همدان: دانشگاه بوعلی‌سینا، بی‌تا.
- سخنان علیؑ از نهج‌البلاغه، جواد فاضل، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، بیست و یکم، 1375ش.
- سخنان علیؑ از نهج‌البلاغه، فضل‌الله کمپانی، بی‌جا، انتشارات فروغی، سوم، 1358ش.
- سفینه البحار، شیخ عباس قمی، بیروت: دارالمرتضی، بی‌تا.
- سه رساله از شیخ اشراق، شهاب‌الدین سهروردی، تهران: انجمن فلسفه ایران، 1356ش.
- شرح الاسماء الحسنی، ملاهادی سبزواری، قم: منشورات مکتبه بصیرتی، بی‌تا.
- شرح حکم نهج‌البلاغه، شیخ عباس قمی، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه، اول، 1375ش.
- شرح غررالحکم و دررالحکم، جمال‌الدین محمد خوانساری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چهارم، 1366.

- شرح *المصطلحات الفلسفية*، قسم الكلام فى مجمع البحوث الاسلامية، مشهد: مجمع البحوث الاسلامية (وابسته به آستان قدس رضوى)، اول، 1414ق.
- شرح *المنظومة*، ملاهادى سبزوارى، بى‌جا، نشر ناب، بى‌تا.
- شرح *نهج البلاغة*، ابن ابى الحديد، قم: كتابخانه عمومى آية‌الله مرعشى نجفى، اول، 1337ش.
- شرح *نهج البلاغة (المصباح، شرح الكبير)*، ميثم بن على بن ميثم بحراني، بى‌جا، دفتر نشر الكتب، چاپ دوم، 1362ش.
- شرح *نهج البلاغة*، على محمد على دخيل، بيروت: دار المرتضى، 1364ش.
- شرح *نهج البلاغة*، محمدعبد، قاهره: مطبعة الاستقامة، بى‌تا.
- شرح *نهج البلاغة*، محمدكاظم قزوینى حائرى، نجف: مطبعة النعمان، 1337ش.
- شرح *نهج البلاغة*، محمدصالح قزوینى روغنى، تهران: اسلاميه، 1380ق.
- شرح *نهج البلاغة*، احمد مدرس وحيد، قم: مؤلف، اول، بى‌تا.
- شرح *نهج البلاغة*، عباس موسى، بيروت: دارالرسول الاكرم، اول، 1376ش.
- شرح *نهج البلاغة*، ناشناس (شارحى از قرن هشتم)، قم: بنياد نهج البلاغه، اول، 1375ش.
- شرح *نهج البلاغة*، ميرزا محمد باقر نواب لاهیجانی، تهران: اخوان كتابچى، بى‌تا.
- شرح *نهج البلاغة*، ميثم بن على بن ميثم بحراني، مترجمان: قربانعلی محمدی مقدم و على اصغر نوایى يحيى‌زاده، مشهد: بنياد پژوهش‌هاى اسلامى آستان قدس رضوى، اول، 1375ش.
- شرح *نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار*، محمدباقر (علامه) مجلسى، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، اول، 1366ش.
- شرح *نهج البلاغة منظوم*، محمدعلى انصارى قمى، تهران: مؤلف، بى‌تا، صحيفه سجادية، امام سجاد.
- *غرر الحكم و درر الكلم*، عبدالواحد تمیمی آمدی، مترجم: محمدعلى انصارى قمى، تهران: بى‌تا، هشتم، بى‌تا.
- *غرر الحكم و درر الكلم*، عبدالواحد تمیمی آمدی، قم: دفتر تبليغات اسلامى، اول، 1366ش.
- *غرر الحكم و درر الكلم*، عبدالواحد تمیمی آمدی، مترجم: هاشم رسولى محلاتى، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، چاپ دوم، 1378ش.
- *غرر الحكم و درر الكلم*، عبدالواحد تمیمی آمدی، مترجم: حسين شيخ الاسلامى، قم: انتشارات انصارى، چهارم، 1377ش.
- *فرهنگ معارف شروح نهج البلاغة*، محمد دشتى، قم: انتشارات اميرالمؤمنين، اول، 1380ش.
- *فى ظلال نهج البلاغة*، محمدجواد مغنيه، بيروت: دار العلم للملايين، سوم، 1358ش.
- *الكافى*، محمد بن يعقوب كلينى، تهران: دارالكتب الاسلامية، چهارم، 1365ش.
- *كتاب التعريفات*، شريف على بن محمد جرجانى، بيروت: دارالكتاب العربى، اول، 1405ش.

- کلام امیر، عزیزالله کاسب، تهران: انتشارات محمد، اول، 1379ش.
- لسان العرب، ابن منظور، قم: نشر ادب الحوزة، 1405ق.
- لغتنامه، علی اکبر دهخدا، تهران: چاپخانه مجلس، 1325ش به بعد.
- المبدء والمعاد، ابن‌سینا، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، اول، 1363ش.
- «مجردات از نظر فلسفه و کلام و وحی» (در مجموعه: مهدوی‌نامه - جشن‌نامه استاد دکتر یحیی مهدوی)، علی‌افضلی، تهران: هرمس، اول، 1378ش.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، شهاب‌الدین سهروردی، تهران: انجمن فلسفه ایران، دوم، 1356ش.
- مستدرک سفینة البحار، علی نمازی شاهرودی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1418ق.
- معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل، حسین ربانی میانجی، بی‌جا، مؤلف، چاپ دوم، 1373ش.
- معارج نهج البلاغه، علی بن زید بیهقی فرید خراسان، قم: کتابخانه عمومی آیه‌الله مرعشی نجفی، اول، 1367ش.
- معراج‌نامه، ابن‌سینا، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، 1365ش.
- مفتاح السعادة فی شرح نهج البلاغة، محمدتقی نقوی قاینی خراسانی، تهران: مکتبه المصطفوی، بی‌تا.
- مناقب آل ابی طالب، محمد بن شهر آشوب مازندرانی، قم: مؤسسه انتشارات علامه، 1379ش.
- من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، دوم، بی‌تا.
- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، قطب‌الدین راوندی، قم: کتابخانه عمومی آیه‌الله مرعشی نجفی، 1364ش.
- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، میرزا حبیب‌اله هاشمی خویی، تهران: مکتبه الاسلامیه، چهارم، 1358ش.
- منهاج الولایة فی شرح نهج البلاغة، ملاعبدالباقی صوفی تبریزی، تهران: آینه میراث، اول، 1378ش.
- «نقد و بررسی نظریه فیلسوفان اسلامی در مسأله رابطه نفس و بدن»، علی‌افضلی، مجله فلسفه (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)، تابستان 1387، شماره 2.
- نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، تهران: بنیاد نهج البلاغه، اول، 1372ش.
- نهج البلاغه، صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهجرة، بی‌تا.
- نهج البلاغه از دیدگاه قرآن (ترجمه و شرح نهج البلاغه)، مصطفی زمانی نجف‌آبادی، قم: انتشارات پیام اسلام، اول، 1360ش.
- نهج البلاغه با ترجمه فارسی قرن 5 و 6، مترجم: ناشناس (قرن 6): تهران، انتشارات دانشگاه تهران، دوم، 1377ش.
- نهج البلاغه با ترجمه منظوم، امید مجد، تهران: مؤلف، اول، 1379ش.
- نهج البلاغه پارسی، سید جمال‌الدین دین‌پرور، تهران: بنیاد نهج البلاغه، اول،

- 1379 ش. - *نهج البلاغه در سخنان علی*، محسن فارسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، دهم، 1376 ش.
- *نهج البلاغه، سخنان امیرالمؤمنین علی*، محمدجواد شریعت، تهران: انتشارات اساطیر، اول، 1374 ش.
- *نهج البلاغه، سخنان جاوید علی*، داریوش شاهین، تهران: جاویدان، دهم، 1361 ش.
- *نهج البلاغه منظوم*، محمدعلی انصاری قمی، تهران: مؤلف، 1327 ش.
- *نهج البلاغه منظوم*، محمدحسین سلطانی لرگانی کجوری، تهران: مؤسسه انتشارات به‌آفرین، اول، 1379 ش.
- *نهج البلاغه منظوم (کلمات قصار)*، حمید قاضی خاکبایسری، تهران: شهرآب، اول، 1372 ش.
- *نهج البلاغه میراث درخشان امام علی*، محمد مقیمی، تهران: انتشارات مهتاب، اول، 1377 ش.
- *وسائل الشیعه*، حر عاملی، قم: مؤسسه آل‌البتیت، دوم، 1414 ق.