

□ دکتر یانیس اشوتس

عضو هیئت علمی دانشگاه لتویا (روسیه)

اصل مشهور «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» ملاصدرا، بظاهر با محال بودن کینونت نفوس پیش از ابدان، سازگار است، اما در اینصورت، نظر ملاصدرا با تعالیم قرآن و رسول الله (ص) و ائمه معصومین (ع) تناقض خواهد داشت؛ چون این تعالیم و متون، یقیناً برای نفس انسان، نوعی از کینونت سابق بر حدوث بدن مادی را اثبات می‌کنند.

علاوه بر این، گویی اصل مذکور از نظر حکمت و فلسفه نیز اعتبار ندارد؛ چون با نظر به اصل عمومی «کل شیء یرجع الی الله» چگونه ممکن است چیزی که از جهت خلقت خود کاملاً جسمانی است، به عالم ارواح مجرد مراجعت کند؟ مراجعت هر چیز، جز بازگشت به مبدأ نیست؛ پس چگونه ممکن است کسی به جایی بازگشت کند که هرگز در آنجا نبوده است؟

عجیبتر آنکه خود ملاصدرا که گویی از تناقضهای مذکور اطلاع ندارد و یا اگر دارد، متوجه آنها نمی‌شود و آنها را نادیده می‌گیرد، در آثارش، از پیروی خود از تعالیم الهی و نبوی و ائمه درباره کینونت نفس پیش از ابدان، فراوان سخن می‌گوید و نصوص متعددی را از قرآن و احادیث نبوی و ائمه شاهد می‌آورد.

از جمله آیات قرآن، شاید آیه‌ای که به «آیه عهد الّست» مشهور است، صریحترین گواهی بر کینونت نفوس انسانی پیش از ابدان باشد:

واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم  
اشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالوا بلی شهدنا ان  
تقولوا یوم القیامة انا كنا عن هذا غافلین  
(اعراف، ۱۷۲).

از جمله احادیث نبوی، ملاصدرا، حدیث «الارواح

چکیده

اصل فلسفی «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» چگونه با تعالیم شرع مبنی بر کینونت نفس آدمی قبل از حدوث بدن مادی و با اصل عمومی «کل شیء یرجع الی الله» وفاق حاصل می‌کند؟ ملاصدرا این مسئله را با استناد به سه اصل: اصالت وجود، تشکیک وجود و «بسیط الحقیقة کل الاشیاء»، حل می‌نماید.

از نظر ملاصدرا، این کینونت نفس، مبنی بر مسئله علیت و بتعبیر دیگر او، وجود حقیقت قبل از رقیقت است که با وجود سبب، پیش از مسبب، و وجود رب النوع، پیش از دیگر اشخاص این نوع تطبیق می‌کند بلکه عین آنست. این قبلیت، ذاتی است و دست کم دو نشئه وجودی دارد: نشئه عقلی و مثالی.

بعلاوه منظور از حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن، حدوث حقیقت نفس انسانی، یا اعیان ثابت نفوس جزئی و یا مبدأ و معاد نفس نیست بلکه دو نشئه سابق (دنیوی) و لاحق نفس (اخروی)، منظور نظر است.

همینطور بر اساس تحاذی و اصل تناسب مقامات قوس نزول و صعود، هر یک از مراتب نفس در قوس نزول، متناظری در قوس صعود دارد. نفس، سرانجام در نتیجه استکمال بدن وارد عالم عقول مجرد می‌شود.

کلید واژه

کینونت نفس؛  
حدوث جسمانی؛  
علیت و معلولیت؛  
رب النوع؛  
حقیقت؛  
رقیقت؛  
نشئه (عقلی، مثالی، دنیوی)؛  
قوس نزول و صعود؛

جنود مجنده» را بارها مورد اشاره قرار می‌دهد و از احادیث شیعی، گویا این حدیث امام جعفر صادق (ع) را بیشتر از همه دوست دارد:

ان الله خلقنا من نور عظمته وجلاله، ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكننا بشراً نورانيين و خلق ارواح شيعتنا من طينتنا<sup>۱</sup>.

ملاصدرا از یکسو به تعالیم قرآن و سنت، اعتقاد تام دارد و پیروی خود را از آنها بارها اثبات می‌کند، اما از سوی دیگر اصرار می‌ورزد که اصول اصلی حکمت متعالیه (از جمله اصل مذکور، یعنی «النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء») را مستقیماً، از طریق کشف و مشاهده، دریافت کرده است. پس چرا ظاهراً میان این اصل و آن تعالیم تناقض وجود دارد؟

برای اثبات اصل و ریشه این تناقض و یا نبود آن باید درباره چگونگی کینونت نفوس پیش از ابدان پژوهش بیشتری کرد.

معلوم است که حکمای پیشین - از جمله ابن‌سینا - هرگونه کینونت نفس پیش از بدن مادی را محال می‌دانستند، چون بر آن بودند که اثبات این کینونت، به اثبات چندی از محالات - مانند تناسخ، وجوب قدم نفس و تعدد افراد نوع واحد و امتیاز آنها بدون ماده و استعداد مادی و منقسم شدن نفس پس از وحدت آن (مثل مقادیر متصله) و تعطیل آن پیش از حدوث بدن - منجر می‌شود. صدرا این

**\* طبق سلوک عرفانی، فقط علت، امر حقیقی است و معلول، صرفاً جهتی از جهات علت خود است. چون این قاعده ثابت شود، می‌توانیم وجود (کینونت) نفوس انسانی را پیش از حدوث ابدان مادی نیز اثبات کنیم و بگوییم: نفوس انسانی قبل از ابدان، بسواسطه کمال و تمامیت علت و سبب خود (یعنی ربّ النوع انسانی) موجودند؛ چون علت تام، موجد معلول خود است. پس اگر سبب نفس، ذاتاً و افادتاً، تام باشد، نفس همراه با او موجود است و از او جدا نمی‌شود.**

مشکل را بیاری سه اصل حکمت متعالیه حل می‌کند:

۱- اصل اصالت وجود؛

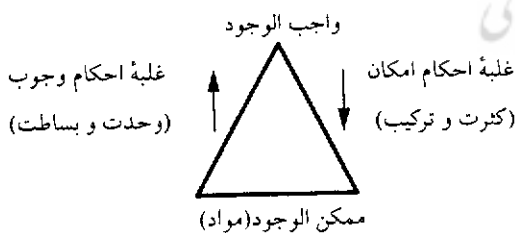
۲- اصل تشکیک وجود؛

۳- اصل «بسیط الحقیقة کل الأشياء».

نخست، طبق اصل «اصالت وجود»، ماهیات اشیا هیچ تحقق‌ی ندارند (بقول مشهور ابن‌عربی، هرگز بوی وجود را نشنیده‌اند)؛ دوم، وجود، دارای مراتب متعددی است که اختلاف آنها از جهت شدت و ضعف و تقدم و تأخر است و هر مرتبه‌ای از وجود که شدیدتر باشد، دارای احکام و آثار مرتبه ضعیفتر نیز هست (البته این در صورتی است که ما در این دو مرتبه، وجود آنها و نه نبود و عدم آنها را ملاحظه کنیم<sup>۲</sup>)؛ سوم، چون مرتبه شدیدتر به واجب الوجود نزدیکتر است، بناچار این مرتبه، از مرتبه ضعیفتر، بساطت بیشتری دارد و بسبب بساطت بیشتر خود، امور بیشتری را شامل می‌شود (البته، اگر وجود این امور و نه عدم - یعنی حدود عدمی - آنها را لحاظ کنیم). وانگهی، بحث ما اکنون درباره سلسله طولی انوار است، نه سلسله عرضی آنها (سلسله عرضی مبنی بر اختلافات و فروق میان اسماء الهی و تزوجات آنهاست).

برای تبیین این مسئله، حکیم سبزواری از تمثیل «مخروط» استفاده می‌کند و می‌گوید عالم وجود عینی به مخروط شباهت دارد: «عالم الوجود العینی کمخروط نور، رأسه عند الواجب تعالی و قاعدته عند المواد، لانه كلما قرب الی الواجب غلب احکام الوجود من الوحدة و البساطة، و كلما قرب من المواد، غلب احکام الامکان من الکثرة و التركيب»<sup>۳</sup>.

برای فهم بهتر این نکته، شکل زیرین را در اینجا می‌آوریم:



از اینجا، بدان نتیجه می‌رسیم که در سلسله طولی نزولی، وجود مرتبه عالیتر، کاملاً شامل وجود مرتبه پایینتر است و یا بقول خود ملاصدرا: «كما ان النور الشدید

۱- صدرالدین شیرازی، عرشیه، تصحیح و ترجمه فارسی بقلم غلامحسین آهنی، انتشارات دانشگاه اصفهان ۱۳۴، ص ۲۳۹.  
 ۲- یعنی آنها را «لابشرط» لحاظ کنیم، نه «بشرط لا». (خردنامه)  
 ۳- الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۲۱، پاورقی ۲.

يشتمل على مراتب الانوار التي دونه، و ليس اشتماله عليها كاشتمال مركب على بسيط و لا كاشتمال مقدار على ابعاضه الوهيمه بل على ضرب آخر، فكذلك الوجود القوي، جامع لما في الوجودات الضعيفة التي دونه فيترب عليه ما يترتب عليها.<sup>٣</sup>

پس اگر ما نفس را همچون مرتبه‌ای از مراتب وجود ملاحظه کنیم، در اینصورت، کاملاً مشمول مرتبه عالیتر (هر چه آن مرتبه را بگوییم - عقل فعال یا نور قاهر یا غیره) است که این مرتبه عالی، از نفس قویتر و شدیدتر است (اما بدون حد معین عدمی است که مختص به نفس است - یعنی نفس بسبب قرب بیشتر خود به عالم مواد و حظاً کمتر از وجود که نصیب اوست، از جهت عدم از آن برتر است).

حکما معتقدند که هر نوع از موجودات، ربی خاص دارد که آن را «رب النوع» می‌نامند<sup>۴</sup>. رب النوع انسانی که عضو سلسله عرضی عقول است (چون دارای وجود عقلی است)، علت تام نفس است (در حالیکه خود او معلول عقل کل است و یا بقول صحیحتر، جهتی از جهات اوست).

ما در بعضی از مقالات سابق خود، مسئله علیت در فلسفه صدر را بررسی کرده‌ایم و بدین نتیجه رسیده‌ایم که طبق سلوک عرفانی، فقط علت، امر حقیقی است و معلول صرفاً جهتی از جهات علت خود است.<sup>۴</sup> بقول خود ملاصدرا: «... تد آل آخر الامر بحسب السلوک العرفانی الی کون العلة منها امرأ حقیقیاً و المعلول جهة من جهاته و رجعت علیة المسمى بالعلة و تأثیره للمعلول الی تطویر بطور و تحیث بحیثیة لانفصال شیء مبین عنه».<sup>۵</sup>

چون این قاعده ثابت شود، می‌توانیم وجود (کینونت) نفوس انسانی را پیش از حدوث ابدان مادی نیز اثبات کنیم و بگوییم: نفوس انسانی قبل از ابدان، بواسطه کمال و تمامیت علت و سبب خود (یعنی رب النوع انسانی) موجودند؛ چون علت تام، موجد معلول خود است. پس اگر سبب نفس، ذاتاً و افادتاً، تام باشد، نفس همراه با او موجود است و از او جدا نمی‌شود.<sup>۶</sup>

بالجمله، مسئله کینونت نفس پیش از ابدان، مبنی بر مسئله علیت است و فهم آن بدون تحقیق در حقیقت مسئله علیت، ممکن نیست. پس باید مسئله کینونت نفس پیش از بدن را بطور شایسته، مورد تحقیق قرار داد و به حقیقت آن رسید: «فاذا حصل لك علم یقینی بوجود سببها قبل البدن، و علمت معنى السببية و المسببية، و ان السبب الذاتی و تمام المسبب و غایته، حصل لك علم بكونها

**\* وقتی صدر می‌گوید: «النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقاء»، مبدأ و معاد نفس را در نظر ندارد (یعنی نمی‌گوید: جسم، مبدأ نفس است و روح، معاد یا جای بازگشت اوست)، بلکه دو نشئه سابق و لاحق نفس را در نظر می‌گیرد و می‌گوید: نشئه حادث و دنیوی نفس، جسمانی (زیرا فاسد) است، در حالیکه نشئه اخروی و باقی او روحانی است (یا بعبارت دیگر، نشئه جسمانی نفس، حادث و نشئه روحانی او باقی است).**

موجودة قبل البدن بحسب کمال وجودها و غنائها».<sup>۷</sup>

ملاصدرا بغیر از «اسفار»، در «تفسیر» خود نیز درباره مسئله کینونت نفس پیش از بدن بحث می‌کند. وی هنگام بررسی آیه ۲۲ از سوره «بقره» به بحث درباره «عهد ألت» می‌پردازد و با آنکه اصطلاحات بکار رفته در آن تفسیر، با اصطلاحات اسفار اندکی متفاوت است (از جمله بجای «سبب» و «مسبب» و یا «علت» و «معلول»، صدر را درباره «حقیقت» و «رقیقت» سخن می‌گوید)، طرز و روش بحث و نتیجه آن با طرز بحث و نتیجه آن در اسفار شباهت تام دارد. در اینجا، مهمترین قسمت این بحث را می‌آوریم:

قول المحققین من اصل التوحید، هو ان

۳- اسفار، ج ۸، ص ۱۴۸.

۴- «رب النوع» در اینجا بمعنای حافظ است و بقول حکیم ملاصدرا، «رب النوع» عبارتست از حقیقت عقلی و صورت مفارق و مثال نوری در عالم حقایق عقلی و مثل الهی که همان صورت چیزهایی است که در علم خداست و هر «رب النوع»، ملک موکلی است که باذن خدا اشخاص آن نوع را حفظ می‌کند. (خردنامه)

۴- برای دقایق بحث ر.ک:

L.Eshots "The Gnostic Element of Sadra's Doctrine on Causation", in the "Proceedings of the 2nd International Conference on Mulla Sadra: Causation According to Mulla Sadra and Other Schools of Philosophy" 5-6 May 2001 - SOAS (London)" (forthcoming).

۵- اسفار، ج ۲، ص ۳۰۱.

۶- ر.ک: همان، ج ۸، ص ۳۴۶ و ۳۴۷.

۷- اسفار، همان، ص ۳۴۷.

الخطاب بقوله تعالى «الست بربكم؟» في اخذ الميثاق، كان لحقيقة الانسان الموجودة في العالم الالهي والصقع الربوبي، فان لكل نوع طبيعي حقيقة عقلية و صورة مفارقة و مثلاً نورياً في عالم الحقائق العقلية والمثل الالهية، هي صور ما في علم الله عند الحكماء الربانيين والعرفاء الاقدمين، و هم كانوا يسمونها بأرباب الانواع زعماً عنهم ان كلا منها ملك موكل باذن الله يحفظ باقى اشخاص ذلك النوع الذي هو صورتها عند الله في عالم الصور المفارقة والمثل النورية العقلية و نسبتها اليها نسبة الاصل الى الفروع، و نسبة النور الى الظلال.<sup>٨</sup>

تقابل حقيقت و رقيقت (كه عين رب نوع و شخصى از اشخاص اين نوع است) برأى ملاصدرا، اهميت فوق العاده اى دارد<sup>٩</sup> و گوياكه مسئله كينونت نفوس قبل از ابدان، مبنى بر اين تقابل است. بيمناسبت نيست اگر در اينجا، قسمتى از اسفار را كه شامل تحليل چگونگى اين تقابل است، نقل كنيم:

اعلم ان الصور الجزئية الجسمانية، حقائق كلية موجودة في عالم امر الله و قضائه، كما قال الله تعالى: «وان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»<sup>١٠</sup> فالخزائن هي الحقائق الكلية العقلية، و لكل منها رقائق جزئية موجودة بأسباب جزئية قدرية من مادة مخصوصة، و وضع مخصوص، و زمان اين كذلك؛ فالحقائق الكلية، موجودة عندالله بالاصالة، و هذه الرقائق الحسية، موجودة بحكم التبعية و الاندراج؛ فالحقائق بكلياتها في وجودها العلوى الالهي لا ينتقل، و رقائقها بحكم الاتصال و الاحالة و الشمول لسائر المراتب تنزّل و تتمثل في قوالب الاشباح و الاجرام، كما مرّ من معنى نزول الملائكة على الخلق بأمر الله، و الرقيقة هي الحقيقة بحكم الاتصال؛ و انما التفاوت بحسب الشدة و الضعف، و الكمال و النقص.<sup>١١</sup>

از اينجا معلوم مى شود كه وجود نفس پيش از بدن از نظر ملاصدرا، وجود حقيقت قبل از رقيقت است كه با وجود سبب، پيش از مسبب و وجود رب نوع پيش از ديگر اشخاص اين نوع، تطبيق مى كند، بلكه عين اوست. بايد متوجه باشيم كه اين قبلت، قبلت بالذات است، نه قبلت بالزمان؛ يعنى چون وجود حقيقت، ذاتاً متقدم بر

وجود رقيقت است، وجود نفس هم ذاتاً - نه زماناً - متقدم بر وجود بدن است.

اما تفاوت ميان نفوس جزئى انساني بسبب تفاوت بين جهات فاعلى و حيثيات عقلى، در حقيقت انساني و رب نوع آن وجود دارد. اين تفاوت ميان جهات فاعلى، خود معلول تفاوت ميان اسماء الهى و اختلافات و تزوجات آنهاست. هنگام تفسير همان آيه (بقره، آيه ٢٢) ملاصدرا اين نکته را بزبان اشراقي، چنين شرح مى كند:

تلك الحقيقة الانسانية الموجودة قبل هذه الاكوان الترابية في عالم الحضرة الربوبية، كانت ذات جهات و حيثيات عقلية تضاعفت عليها من تضاعيف الاشراقات النورية الواجبية و تضاعيف الامكانية، و كثرة الازدواجات الحاصلة بين جهات النور و الظلمة و الوجوب و الامكان و الكمال و النقصان. فهذه الجهات العقلية هي اسباب كثرة الاكوان الافراد الانسان.<sup>١١</sup>

پس از اثبات اين نکات مهم، بايد بگويم كه اين تقدم ذاتى عبارت از چند مرتبه يا مقام است. تا آنجا كه من اطلاع دارم،<sup>١٢</sup> ملاصدرا در هيچكدام از آثارش، اين مقامات و مراتب را بتفصيل، بحث نكرده، اما در بعضى از آثار خود، بطور اجمالى آنها را برشمرده است - مثلاً در اسرار الآيات مى گويد: «... اخذ ارواحهم من ظهور آبائهم العقلية، فهذا مقام عقلى تفصيلى لافراد الناس بعد وجود اعيانهم في علم الله على وجه بسيط عقلى و قال اشارة الى مقام آخر بعد المقامين المذكورين: (يا آدم اسكن انت و

٨- صدرالدين شيرازى، تفسير القرآن الكريم، قم: بيدار، ١٣٦٤، ج ٢، ص ٢٢٣.

٩- مقايسه كنيد با حاشيه سبزوارى: «فكون الحقيقة في مقام شامخ كون الرقيقة فيه داخلاً و الرقيقة الى الارض صيرورة الحقيقة كذا بلانجاف عن مقامه الشامخ، و عليه مدار جميع رموز العقلاء و اشارات الانبياء من القدم و الحدوث و الافاضة و التنزل و الصعود و الهبوط و الذرات و البرزات و غيرها». اسفار، ج ٨، ص ٣٢٢، پاورفى ٢. # - حجر، ٢١.

١٠- اسفار، ج ٨، ص ١٢٦ و ١٢٧.

١١- تفسير القرآن الكريم، ج ٢، ص ٢٢٤.

١٢- متأسفانه، تعليقات صدرا بر شرح حكمة الاشراق (كه گويا شامل بحثى مهم درباره مسئله كينونت نفس پيش از بدن است) هنگام نوشتن اين مقاله در اختيار بنده نبود. سيد حسين ضيائى (استاد دانشگاه UCLA در آمريكا) چند بار بدين حقاير گفتند كه اين تعليقات را براى چاپ تهييه كرده اند، اما تا حالا اطلاعى درباره چاپ اين كتاب مفيد و پر معنا دريافت نكرده ام و نسخه چاپ سنگى هم بدست من نرسيده است.

زوجک الجنة و کلا منها رغداً حيث شئتما، الآية)، فهذه  
ايضا نشأة سابقة للانسان على نشأة الدنياوية»<sup>۱۳</sup>

ملاصدرا در این قسمت، دست کم سه مقام یا نشئت  
نفس را ذکر می‌کند که متقدم بر مقام و نشئت دنیوی او  
هستند و تنها در این مقام و نشئت دنیوی است که نفس همراه با  
بدن مادی موجود است. این مقامات سابق چنینند:

۱- مقام بسیط عقلی یا مقام اجمالی عقلی؛ در این  
مقام، نفس بصورت عین ثابت در علم حق موجود است  
(یعنی موجود به وجود حق است و هیچ وجود مستقلی ندارد)؛

۲- مقام تفصیلی عقلی (و این همان مقام اخذ میثاق  
در روز «عهد الست» است)؛

۳- مقام صور مثالی (و این، عالم اشباح و مقام جنت  
مثالی است که آدم و حوا پیش از هبوط به عالم طبیعت  
هستی، در آنجا اقامت داشتند).

باید متوجه باشیم که این سه مقام (یا  
مرتبه یا نشئت) با تعالیم ملاصدرا

درباره سه عالم (حس، خیال و

عقل) و دو قیامت: (قیامت

صغیر که مراجعت نفس به

عالم صور خیالی و

اشباح مثالی است و

قیامت کبیر که بازگشت

او بعالم ارواح مقدسه و

عقول مجرد است)، کاملاً

تطبیق میکند. همچنین، باید در

نظر داشته باشیم که اعیان ثابتة نفوس

جزئی که در علم خداوند ثابتند، هیچ از خود،

وجود مستقل ندارند - «الاعیان التي لها العلم الثابتة فيه، ما

شمت راتحة الوجود»<sup>۱۴</sup>. آنها بجای وجود خود، بوجود

خدا موجودند زیرا از جهت وجود، هیچ انفصال و تفرقی

میان آنها و حق وجود ندارد. از اینجا می‌توان استنباط کرد

که اگر ما نفوس را همچون اعیان ثابتة در علم حق ملاحظه

کنیم، در اینصورت، آنها نوعی تقدم بر ابدان مادی دارند که

عین تقدم حق بر «ماسوی الحق» است (و در اینصورت،

رب النوع انسانی چیزی جز جهت فاعلی، در حقیقت کلی

نیست). علاوه بر این، چون ملاصدرا عالم صور عقلی را

به «صقع الهی» نسبت می‌دهد که از جمله «ماسوی الحق»

نیست، بلکه بوجود حق موجود است، این قول به مقام

دوم نیز سرایت می‌کند. پس در قوس نزولی، تقدم مقام

اول و دوم بر مقام سوم و مقامات بعدی، عین تقدم حق بر  
ماسوی الحق است.

حالا بپرسیم که چگونه ممکن است هم کینونت نفس

پیش از بدن را اثبات کرد و هم در عین حال، آنرا حادث به

حدوث بدن دانست. در پاسخ باید بگوییم: پیش از همه

می‌بایست به خاصیت مرتبة نفس انسانی در عالم متوجه

شویم که این خاصیت، او را از همه موجودات دیگر ممتاز

می‌کند و بر آنها برتری می‌بخشد. مرتبة انسان، مختص به

مظهریت (مظهر بودن) اسم «الله» است و این اسم، شامل

همه اسماء الهی است. پس مرتبة خاص انسان، عبارت از

علم به همه اسماء خداست. این علم به انسان، امکان

انتقال از مقامی به مقامی و ترقی از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای

دیگر را می‌دهد و او می‌تواند خود را گاه، چون «حقیقت»

و گاه چون «رقیقت» ملاحظه کند - و صدرا بارها بدین

نکته باریک اشاره می‌کند؛ مثلاً در اسفار می‌گوید:

النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في

الهوية ولا لها درجة معينة في الوجود

كسائر الموجودات الطبيعية و

النفسية والعقلية التي كل له مقام

معلوم، بل النفس الانسانية ذات

مقامات و درجات متفاوتة، و لها

نشآت سابقة و لاحقة، و لها في

كل مقام و عالم صورة اخرى.<sup>۱۵</sup>

و بعد از چند صفحه، دنبال

بحث را می‌گیرد و می‌فرماید:

اما الراسخون في العلم الجامعون بين

النظر والبرهان و بين الكشف والوجدان، فعندهم ان

للفنفس شؤناً و اطواراً كثيرة، و لها مع بساطتها اكون

و جودية بعضها قبل الطبيعة و بعضها مع الطبيعة و

بعضها بعد الطبيعة.<sup>۱۶</sup>

از اینجا معلوم می‌شود که آنچه پس از دریافت

استعداد خاص و ایفای شروط مخصوص، حادث

می‌شود، نه حقیقت نفس انسانی و نه اعیان ثابت نفوس

جزئی، بلکه یکی از اکوان و نشئات نفس جزئی است.

۱۳- صدرالدین شیرازی، اسرار الایات، با مقدمه و تصحیح محمد  
خواجوری، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰، ص ۱۸۶.

۱۴- ابن العربی، فصوص الحکم، با تعلیقات ابوالعلاء عقیلی:  
۱۳۷۰، انتشارات زهرا، ۱۳۷۰، ص ۷۶.

۱۵- اسفار، ج ۸، ص ۳۴۳. ۱۶- همان، ص ۳۴۶.

ملاصدرا بعد از چند سطر، در اینباره توضیح بیشتری می‌دهد و می‌گوید:

الذی یتوقف علی البدن هو بعض نشأتها و یکون استعداد البدن شرطاً لوجود هذه النشأة الدنیه و الطبیعة الکونیة؛ و هی جهة فقرها و حاجتها و امکاناتها و نقصها، لاجهة وجوبها و غنائها و تمامها.<sup>۱۷</sup>

باید واقف باشیم، آنچه را صدرا (بلکه جمهور حکما)، «نفس» بمعنی اصطلاحی این کلمه می‌نامند، چیزی جز این نشئت دنیوی نفس نیست. البته شبهه‌ای نیست که در این نشئت، وجود نفس با وجود طبیعت هستی و وجود بدن مادی، مربوط و مشروط است، بلکه بقول صحیحتر، وجود هر سه یک وجود است. پس اگر ما این معنی اصطلاحی را در نظر بگیریم، (موضوع بحث ما به این نشئت دنیوی نفس و معیت او با طبیعت هستی محدود باشد)، هیچ شکی درباره حدوث

جسمانی نفس «بماهی نفس»،

باقی نمی‌ماند. صدرا می‌گوید:

قد علمت ان وجود النفس ونفیسته شیء واحد، و هی بحسب هذا الوجود صورة مضافة الی البدن متصرفه فیه...

فالذی یحوج الی البدن هو وجودها

التعلقی و جهة نفسیتها و تصرفها فیه و استکمالها به، و هذا النحو من الوجود، ذاتی لها، حادث بحدوث البدن، و کما تحدث بحدوثه، تبطل ببطلانه، بمعنی انها تبطل النفس بما هی نفس ذات طبیعة بدنیه و یتقلب بجوهرها الی نحو آخر من الوجود بحسب استکمالاتها الجوهریه المتوجهة الی الغایات، و فناء الشیء الی غایته الذاتیه و مبدئه، اشرف و اولی له.<sup>۱۸</sup>

یعنی ملاصدرا هیچ شبهه‌ای درباره بطلان نشئه دنیوی نفس تا اندازه‌ایکه ما او را همچون طبیعت بدنی ملاحظه می‌کنیم، ندارد و بطلان منشأ جسمانی برای نفس را یقینی می‌داند. پس وقتی صدرا می‌گوید: «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»، مبدأ و معاد نفس را در نظر ندارد (یعنی نمی‌گوید: جسم، مبدأ نفس است و روح،

معاد - جای بازگشت اوست)، بلکه دو نشئه سابق و لاحق نفس را در نظر می‌گیرد و می‌گوید: نشئه حادث و دنیوی نفس، جسمانی (زیرا فاسد) است، در حالیکه نشئه اخروی و باقی او روحانی است (یا عبارت دیگر، نشئه جسمانی نفس حادث و نشئه روحانی او باقی است).

اگر ما به اصطلاحات صدرا بیشتر توجه کنیم، خواهیم دید که وقتی او درباره نشئه عقلی که قبل از بدن مادی وجود دارد سخن می‌گوید، از بکار بردن کلمه «نفس» خودداری می‌کند، در حالیکه وقتی درباره نشئه‌ای که نفس بعد از وجود جسمانی بدان منتقل می‌شود سخن می‌گوید، از واژه «نفس» استفاده می‌کند و آن را بکار می‌برد. چرا؟

البته اگر نفس در زمان اقامت خود در بدن مادی، بدان درجه از کمال برسد که بتواند با عقل فعال متحد شود و پس از مرگ طبیعی، مستقیماً به رب النوع انسانی بازگردد، در حقیقت، عقل محض و صورت

عقلی شده است و درست نیست که آنرا «نفس» بنامیم، اما صدرا و حکمای دیگر خوب می‌دانستند که فقط تعدادی بسیار قلیل از افراد نوع انسان، هنگام حیات دنیوی خود، بدان مقام عالی می‌رسند (یعنی انبیاء و ائمه و اولیا)، ولی نفوس اکثر مردم، تنها بدان مرتبه از مجرد می‌رسد که آنرا «تجرد مثالی» (یا

خیالی) می‌نامند؛ زیرا پس از مرگ طبیعی، این نفوس نه به عالم عقل، بلکه به عالم مثال منتقل می‌شوند. در اینصورت، وجود نفس بعد از مرگ، مبنی بر بقای قوه خیال خواهد بود. با آنکه این نفوس به مرز «صقع الهی» نرسیده و عقول پاک (و خالص) نشده‌اند، از نوعی وجود خیالی برخوردارند (که مانند وجودی است که ما در حالت خواب از آن برخورداریم).

بعضی از این نفوس در جنت مثالی و بعضی در نار مثالی مقیمند و این اقامت در جنت یا نار، چیزی جز مشاهده صور خیالی - خواه زیبا و ملایم و خواه قبیح و ناملایم - نیست. این صور، خود، مثل ملکاتند که نفس هنگام اقامتش در دنیا کسب کرده است. در این حالت، غلط نیست اگر ما نفس را در آن نشئه باقی بدانیم و درباره بقای روحانی او در قوه خیال سخن بگوییم.

#### • بیست‌سومی

ملاصدرا، انکسار وجود (یا

کیثوث) نفس قبل از بدن، عین انکسار

وجود او بعد از بدن است؛ چون از نظر او،

وجود نفس بعد از بدن و پس از مرگ،

طبیعی، بمنزله مراجعت نفس بعد از

دریافت کمالات جسمانی و نفسانی و

عقلی به مبدأ خود است.

بهرحال، یقینی است که ما نمی‌توانیم کیفیت و چگونگی وجود نفس قبل از بدن را بدون معرفت به کیفیت وجود او بعد از بدن (یعنی پس از مرگ طبیعی) بفهمیم و برعکس؛ زیرا علم ما درباره مبادی و غایات، مبنی بر اصل تحاذی (محاذی یکدیگر بودن) آنهاست و براساس و اصل تناسب مقامات قوس نزولی و صعودی هستی است:

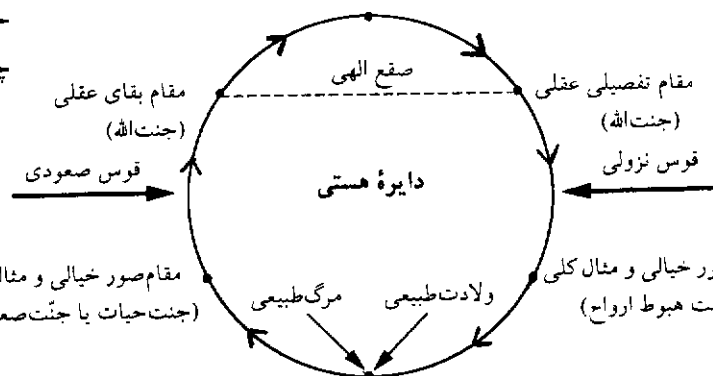
ان الغایات کالمبادی متحاذیه متقابلة... فکل درجة من درجات القوس الصعودية بازاء مقابلها من درجات القوس النزولية.<sup>۱۹</sup>

طبق این اصول، هر نشئه و هر مقامی در وجود نفس، بایستی از بدن طبیعی نشئت گرفته شود و مقامی مقابل خود، در وجود نفس بعد از بدن دارد. این دو مقابل از یک جنسند، اما عین یکدیگر نیستند. ملاصدرا در اکثر آثار خود، به وجود مقامات متقابل در قوسهای نزولی و صعودی دایره هستی اشاره میکند و این مسئله را اجمالاً مورد بحث قرار می‌دهد. از جمله، در عرشیه چنین می‌گوید:

اعلم یا حبیبی انا جئنا الی هذا العالم من جنة الله الی الی هی حفطیة القدس الی الی قدس بها المقدسون ومنها الی دارالحویة و جنة الابدان و منها الی هذا العالم دار العمل بغير جزاء و نذهب عن هذا العالم الی دارالجزاء من غیر عمل؛ فمن سلمت منا فطرته و حسنت اعماله فالی جنة الله ان كان من المقربین الی الی الی جنة العالم، او الی جنة الحیوان ان كان من اصحاب الیمین و یتقی ممن ساء عمله و اسود قلبه تحت نار غضب الله فی جهنم خالداً فیها مادامت السموات و الارض الا ماشاء ربک.<sup>۲۰</sup>

بر اساس نقل قولهایی که از کتاب اسرار الآیات و عرشیه در اینجا آوردیم، می‌توانیم شکل زیر را بکشیم:

مقام اجمالی عقلی: حقیقت انسانی // صور در علم حق



«فعدن وصول الروح الانسانی الی درجة ابیه المقدس یتصل آخر دائرة الوجود بأولها، و یزول فیہ الفرقة الکیونیه باللحمة المعنویة الوجودیة».<sup>۲۱</sup>

پس برای ملاصدرا، انکار وجود (یا کینونت) نفس قبل از بدن، عین انکار وجود او بعد از بدن است؛ چون از نظر او، وجود نفس بعد از بدن و پس از مرگ طبیعی، بمنزله مراجعت نفس بعد از دریافت کمالات جسمانی و نفسانی و عقلی به مبدأ خود است. انکار وجود نفس قبل از بدن (اگر چه بواسطه وجود مبدأ و علت خود)، منجر به انکار وجود او بعد از بدن می‌شود. اگر ما وجود نفس قبل از بدن و یا وجود او بعد از بدن را انکار کنیم، بناچار در زمره توابع دهریون و طبیعیون در آمده‌ایم و نه تنها به بطلان حکمت متعالیه، بلکه به بطلان تعالیم قرآن و رسول‌الله (ص) و ائمه معصومین (ع) قائل شده‌ایم.

خلاصه اینکه وجود نفس قبل از بدن، وجودی معلول و مسبب به وجود علت و سبب خود است. این قبلیت، قبلیت ذاتی است نه زمانی، و شامل چند مقام است و دست کم، دو نشئه وجودی دارد - نشئه عقلی و نشئه مثالی. با آنکه نفس پیش از ظل و سایه مبدأ و علت خود نیست، بر بدن طبیعی متقدم است، همانطور که نور شدید بر نور ضعیف تقدم دارد. پس بدن، معلول نفس است و نفس چون علت اوست، او را به کمال می‌رساند؛ نفس سرانجام در نتیجه این استکمال او (بدن ذاتی نفس)، وارد عالم عقول مجرد و انوار قاهره می‌شود. عقل، مسخر نفس است و نفس مسخر بدن. بفرمان عقل، نفس، بدن را همچون آلت بکار می‌برد و بواسطه او، به عالیترین درجه کمال می‌رسد و عقل بالفعل، بلکه عقل فعال می‌شود، زیرا بفعلیت رساندن قوه عقلی نفس بجز از راه بدن، محال است. بدن مادی حادث می‌شود تا نفس با بکارگیری آن به کمال خود برسد. پس نشئه طبیعی نفس، مقام لایتفک و حذف‌ناپذیر سیر تکاملی آن است، در حالیکه بدن طبیعی چیزی جز مرتبه خاص نفس نیست.

\*\*\*

۱۹- عرشیه، ص ۲۷۳. ۲۰- همان، ص ۲۷۴ و ۲۷۵.

۲۱- تفسیر القرآن الکریم، ج ۲.