

حدوث نفس

(قبل از بدن، همراه با بدن، در امتداد بدن)

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۲۱ تأیید: ۸۹/۸/۲۴

حسن معلمی*

چکیده

در باره حدوث نفس، قبل یا همراه و یا بعد از بدن، سه قول وجود دارد که حدوث قبل از بدن مورد تأیید بعضی از محدثان و متکلمان و حدوث همراه با بدن قول مشهور حکما و حدوث در امتداد بدن، نظریه ملاصدرا و پیروان اوست. نظریه ملاصدرا با آیات قرآن هماهنگی بیشتری دارد، ولی روایات مخالف با آن نیز وجود دارد که باید با توجه به آیات تفسیر شوند. آیه شریفه «لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين... ثم انشأناه خلقا آخر...» دلالت روشنی دارد بر حدوث نفس در امتداد حدوث بدن و آیات مؤید فراوانی نیز برای آن می‌توان ارائه داد و روایات را بر اساس این تفسیر توجیه کرد.

واژگان کلیدی: نفس، حدوث، قدم، جسمانیة الحدوث، روحانیة الحدوث، روحانیة البقاء.

* استاد حوزه و استادیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.

مقدمه

از مباحث مهم دربارهٔ نفس و روح انسان، میان اندیشوران مسلمان، حدوث نفس است؛ یعنی حدوث قبل از بدن؛ چنان‌که ظاهر پاره‌ای از روایات بدان دلالت دارد: «خلق الله الارواح قبل الابدان بالفی عام» و یا همراه بدن (روحانیة الحدوث و البقاء) که فلاسفهٔ مشاء آن را مطرح کرده‌اند و یا حدوث در امتداد اشتداد جوهری جسم و ماده و بدن؛ چنان‌که ملاصدرا مطرح کرده است (النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء).

فلاسفهٔ مسلمان معمولاً حدوث نفس قبل از بدن را نفی کرده‌اند؛ ولی بعضی از متکلمان و محدثان حدوث آن قبل از بدن را پذیرفته و کوشیده‌اند همراه با ظهور روایات حرکت کنند. فلاسفه چون حدوث قبل از جسم را محال می‌دانند، ظواهر روایات را توجیه می‌کنند؛ ولی مرتبهٔ عقلی و مرتبهٔ جمعی نفس و روح را مقدم می‌دانند و حدوث نفوس جزئی و متعین و مشخص را همراه با بدن و یا در امتداد بدن می‌دانند. از این رو، ابتدا پاره‌ای از دلایل امتناع حدوث نفس قبل از بدن و نقد و بررسی آنها و نیز دلایل قائلان به تقدم بر بدن ارائه و نقد می‌گردد و در ادامه، دیدگاه ملاصدرا با شواهد و قرائن عرضه می‌شود و در نهایت به آیات و روایات و جمع‌بندی دربارهٔ آنها می‌پردازیم.

۳۶

قیاس

۱. پیشینهٔ تاریخی

افلاطون معتقد است روح از آسمان آمده و به ما پیوسته است و گویای قدم آن و تقدم آن بر بدن است (افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۸۴۴-۱۸۴۳) و ارسطو آن را حادث می‌داند (ارسطو، ۱۳۶۹، صص ۷۵-۷۷ و ۸۱-۸۲ و ۹۱). فارابی نفوس انسان را حادث می‌داند؛ یعنی بعد از پیدایش قابلیت بدن، خداوند نفس را ایجاد می‌کند و قول افلاطون بر قدم نفوس را نمی‌پذیرد (فارابی، [بی‌تا]، صص ۷۴-۷۵). ابن‌سینا معتقد است نفس قبل از بدن وجود نداشته است و بر این مدعا دلیل اقامه کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، صص ۳۰۶-۳۰۷ و ۱۳۷۹، ص ۳۷۵). شیخ اشراق نیز حدوث نفس قبل از بدن را نمی‌پذیرد و همان دلایل ابن‌سینا را مطرح می‌کند (شیخ اشراق، ۱۳۷۳، ج ۲، صص ۲۰۱-۲۰۲). مرحوم صدوق معتقد است ارواح قبل از ابدان خلق شده‌اند و بین آنها اخوت برقرار

شده است (شیخ مفید، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۴۷-۵۰).

مرحوم مفید درباره اخباری که دلالت بر خلقت ارواح قبل از ابدان دارند، چند نکته را یادآوری کرده است:

(۱) این اخبار، اخبار آحادند؛

(۲) مدلول آنها ملائکه است، نه ارواح انسانها؛

(۳) چگونه ممکن است ارواح و نفوس ما قبلاً خلق شده باشند و مدتی هم دارای حیات باشند، ولی ما آنها را به خاطر نیاوریم، بلکه منکر هم باشیم. این سخن برای هیچ عاقلی پذیرفته نیست (همان، ص ۸۷-۷۹). همچنین در مواردی خلقت ارواح قبل از بدن را به تقدیر علمی آنها در علم خداوند متعال تفسیر کرده و فرموده است اگر غیر از این باشد، آنگاه باید نفوس بدون بدن و آلات و قائم به خود باشند و این، باطل است (نفس بدون بدن و ابزار بدنی باطل است) (همان، ص ۱۸۶). درباره عالم ذر و خلقت ارواح یا اشباح آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم، مسئله خلقت صورت و مثال را مطرح کرده است، نه خلقت شخص و ذات (همان، ص ۸۱، به نقل از المسائل السرویه، مسئله دوم).

مرحوم مجلسی مطالب شیخ مفید را نپذیرفته و قول به تقدّم ارواح را تأیید کرده است (مجلسی، ۱۳۷۶، ج ۶۱، ص ۲۶، باب حقیقه النفس و الروح). مرحوم محقق لاهیجی فرموده است که باید روایات مشعر به تقدّم روح را تأویل کرد (لاهیجی، ۱۳۷۲، صص ۱۴۴-۱۷۱ و ۵۹۶-۶۰۰).

ملاصدرا تقدّم ارواح و نفوس را می‌پذیرد و معتقد است اصل تقدّم قابل انکار نیست و روایات در اصل مسئله متواترند، ولی تقدّم عقلانی مطرح است، نه وجود نفسانی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، صص ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۳-۳۳۴، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۲-۳۷۴ و ۳۷۸-۳۷۹ و ج ۳، صص ۳۳۰، ۳۳۲ و ۶۱ و ج ۶، ص ۱۰۹ و ج ۸، صص ۱۳، ۳۸ و ۱۴۷ و ج ۹، ص ۸۵ و ۱۳۹۲، صص ۲۲۱-۲۲۲ و ۶۸۷-۶۸۸ و ۱۳۶۳، صص ۵۳۶-۵۳۷ و ۵۵۸ و ۱۳۵۴، صص ۴۱۸-۴۲۱ و ۱۳۴۱، ص ۲۳۵ و تعلیقه بر شفا، ص ۶۱ و [بی تا]، تعلیقه بر حکمت الاشراق، صص ۲۴۵، ۵۰۲ و ۵۱۲ و ۱۳۷۰، ص ۶۲ و ۱۳۶۰، ص ۱۲۶ و ۱۳۵-۱۳۶).

مرحوم علامه طباطبائی معتقد است:

۱. در معارف یقینی تمسک به اخبار آحاد صحیح نیست؛
 ۲. عقل ضروری و قطعی حجت است؛
 ۳. سبق زمانی عالم ذرّ محال است؛
 ۴. سبق رتبی محال نیست و ظهور روایات ناظر بدان است؛
 ۵. انسان موجود در این دنیا با وجود زمانی و مکانی و دنیایی و مادی، وجودی الهی و نوری و جمعی در عالم بالا دارد و آن عالم، ملکوت این عالم است؛
 ۶. انسان جسمانیّه الحدود و روحانیّه البقاء است؛
 ۷. انسان با اعمال و رفتار خود به تدریج نفس خود را می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۳۹، ج ۸، ص ۳۲۱-۳۲۰ و ج ۱۰، ص ۱۰۵ و ج ۹، ص ۳۱۸ و ج ۱۲، صص ۱۵۴-۱۵۵، ۱۷۵-۱۷۴ و ج ۲۰، ص ۱۲۱ و ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۴).
- حضرت امام خمینی، نفس را حادث و بعد از بدن می‌داند و برای نفس و روح حقیقتی عالی‌تر در مراتب عالی هستی قائل است و در دلالت اخبار بر تقدم نفس و روح مناقشه می‌کند و یا دست از ظهور آنها برمی‌دارد.
- مطالب وی عبارتند از:
۱. نبوتی که در بعضی از روایات (کنت نبیاً و الأدم بین الماء و الطین) مطرح است، قطعاً این نبوتی که بعد از چهل سالگی به ایشان داده شد- به ضرورت اجماع مسلمان این نبوت بعد از چهل سالگی داده شد- نیست؛
 ۲. پس باید خلاف ظاهر مرتکب شد، و خلاف ظاهر آن این است که نبوت مذکور مرتبه‌ای از وجود بوده است که وجود نوری حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واسطه فیض نوری بوده است؛
 ۳. خبر شریف «الارواح جنود مجنّده» دلالت بر وجود ارواح قبل از ابدان ندارد، بلکه بدین معناست که ارواح در صورتی که با حدوث بدن حادث می‌شوند، جنود مجنّده‌اند، بعضی با بعضی قریب و متألف و هم‌سرخ بوده و بعضی با بعضی سنخیت ندارند؛
 ۴. در خبر شریف «خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام» مسلّم است جمع استغراقی بوده، نه جمع مجموعی، و اگر ظاهر خبر را بگیریم، درست نیست؛ زیرا بدن و جسد یک نفر با دیگری ممکن است پنج هزار سال فاصله داشته باشد، پس باید

خلاف ظاهر مرتکب شد و خلاف ظاهر این است که لفظ «عام» را سال و زمان مادی نینگاریم، بلکه «عام» را زمان و سال الهی که مراتب وجود است، تفسیر کنیم؛

۵. اگر نفس مجرد است و مجردات فوق زمان و مکان هستند، حدوث زمانی در باب آن و اینکه دو هزار سال خلق شده باشد و قبل از آن زمان سالها در بوتۀ عدم باشد معنا ندارد، بلکه مجرد قدیم زمانی است و حادث ذاتی است؛

۶. اخبار به لحاظ سند و اینکه چه کسی نقل کرده و آیا ظهورات در این بخشها حجت است، همه و همه جای تردید جدی دارد (امام خمینی، ۱۳۸۱، صص ۹۰-۸۹ و ۱۲۹-۱۳۰).

استاد حسن زاده، ارواح در روایات را ارواح کلیه می خوانند و ارواح حادث را ارواح جزئیة و رابطه بین آنها را رابطه حقیقت و رقیقت می دانند (حسن زاده، ۱۴۱۶، ج ۵، صص ۱۸۷-۱۸۶ و ۲۳۵).

بعضی از اندیشمندان با توجه به پاره‌ای از روایات و آیات، دو حقیقت برای انسان - علاوه بر بدن - مطرح کرده‌اند:

۱. روح؛

۲. نفس.

روح قبل از بدن خلق شده و نفس ترکیبی است از آن روح و این بدن و با این بیان بین همه آیات و روایات باب را جمع کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۴، صص ۷۸-۸۰، ۱۲۰، ۱۳۱ و ۱۳۶).

شیخ مطهری در بعضی از نوشته‌های خود مبنای ملاصدرا درباره نفس را پذیرفته است که نفس در ادامه حرکت تکامل جسم حاصل می‌شود (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷ و ج ۵، ص ۵۰۵ و ج ۱۳، ص ۶۰-۲۹).

استاد جوادی نیز با بحث مفصل در اخبار طنیت و آیات فطرت و مسئله جبر و اختیار و نیز روایات تقدم نفس و روح بر بدن به تقدم عقلی قائل شده است، نه تقدم نفسی (شرح بر اسفار (به صورت جزوه)، ج ۸، باب هفتم، فصل سوم).

۲. دلایل استحاله حدوث نفس قبل از بدن (دلایل استحاله تقدم نفس بر بدن)

حدوث نفس قبل از بدن بدین معناست که خداوند متعال ابتدا نفوس و ارواح آدمیان را آفرید و دو هزار سال بعد ابدان این نفوس و ارواح را آفرید و هر نفس را به بدن خاصی ملحق کرد و عالم ذر، خلقت ارواح انبیا و اهل بیت قبل از دیگران، و روایات از این قبیل، با این قول توجیه معقول می‌یابد.

دلیل اول

شکل استدلال ۱: اگر نفوس قبل از بدن خلق شده باشند، یا دارای ذوات متکثره بودند و یا دارای ذات واحد بودند،

هر دو صورت محال است،

پس خلقت نفوس قبل از بدن محال است.

شکل استدلال ۲: اگر نفوس قبل از بدن محقق شده باشند، از دو حال بیرون نیست:

(الف) دارای ذوات متکثره باشند،

(ب) دارای ذات واحد باشند،

شکل استدلال ۳: هر دو صورت محال است.

پس نفس قبل از بدن حادث نشده است.

صورت اول (الف) که نفس دارای ذوات متکثر باشد، یا از جهت ماهیت و حقیقت متکثر است، یا از جهت افراد و اشخاص. از جهت حقیقت متکثر نیست؛ چون نفوس انسان در نوع (حیوان ناطق) واحدند و تکثر نوعی ندارند، بلکه تکثر به افراد است.

از جهت افراد نیز اگر تکثر داشته باشند، تکثر افراد بدون ماده و نسبت به زمان و مکان و شرایط و معدّات امکان ندارد، پس باید در عالم ماده در ارتباط با ماده و زمان و مکان و با بدن باشد، و چون مفروض قبل از بدن است، پس تکثر افرادی نیز منتفی است.

صورت دوم (ب) نیز باطل است؛ زیرا اگر همه نفوس نفس واحد بودند و سپس ابدان حادث شده‌اند، از دو حال بیرون نیست: یا نفس واحد تقسیم می‌شود در دو بدن یا ابدان و یا با حفظ وحدت به همه بدن‌ها تعلق می‌گیرد. هر دو فرض محال است؛ زیرا

نفس مجرد، انقسام‌پذیر نیست و نیز وحدت همه نفوس بالبداهة باطل است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۷۵-۳۷۶ و ۱۳۷۵، ص ۳۰۶-۳۰۷).

نقد و بررسی

۱. وحدت نوعی نفوس در بقا مورد اشکال ملاصدراست و او نفس انسان و انسانیت را نوع متوسط می‌داند، نه نوع عالی و صفات و ملکات را فصل‌ساز می‌داند، حال چه محال لازم می‌آید اگر نفوس در حدوث هم تکثر نوعی و وحدت جنسی داشته باشند؟

۲. وحدت نوعی با قانون «انحصار مجردات در فرد» ناسازگار است و دلیل این قاعده محل تأمل است و تمام نیست.*

۳. چه اشکالی دارد کثرت به ممیز ذاتی نفوس باشد؛ همان‌گونه که در تکثر نوعی تکثر را به فصل که ذاتی است، می‌دانید.

۴. چه اشکالی دارد که نفوس قبل از ابدان به ابدان دیگری تعلق داشته‌اند و تکثر آنها به جهت ابدان بوده است.

اشکال نشود که وجود ابدان قبل این ابدان، تناسخ است؛ زیرا شما تناسخ را با حدوث ارواح باطل می‌کنید و این، دور است.**

دلیل دوم

اگر نفوس قبل از ابدان موجود بودند، آنگاه هیچ حجاب و مانعی برای رسیدن آنها به کمال وجود نمی‌داشت و کامل می‌شدند و نیازی به تصرفات بدن نبود و تعلق به بدن

* . برهان آن در **نهایة الحکمه** مطرح شده است. در آن برهان وحدت و کثرت عرض خارجی و زائد تصور شده‌اند، در حالی که وحدت و کثرت معقول ثانی‌اند و نیازی به ماده و قابلیت مادی ندارند.

** . اشکال سوم و چهارم از **فخررازی** است (المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۳۱۹-۴۰۰) و دیگر اینکه دلایل ابطال تناسخ به طور مطلق نیز محل تأمل است و مقاله جدا می‌طلبد. البته بعضی از صور تناسخ به دلیل آیات و روایات باطل است و تحقق نمی‌یابد.

لغو بود؛ اما تالی باطل است (نفس در رسیدن به کمال به بدن نیازمند است و تعلق به بدن لغو نیست)؛ نفوس قبل از ابدان موجود نبودند.

نقد

روشن است که هیچ محال نیست که خداوند نفوس ناقص را بیافریند و راه رسیدن کمال آن، تعلق به ابدان در دنیا باشد؛ یعنی نحوه وجودی آنها به گونه‌ای باشد که تا تعلق به بدن نداشته باشند، کامل نخواهند شد.

ممکن است گفته شود: اولاً، مدت زمانی که نفس بدون بدن بوده است، خلقت آن لغو است و ثانیاً، تعطیل در وجود نفس است؛ یعنی نفس بدون حرکت و تکامل و بدن و ابزار بدنی باشد.

پاسخ این است که ممکن است یک بدن متناسب با آن عالم را واجد باشد، مثل بدن مثالی بعد از مرگ. اگر مسئله تناسخ را مطرح کنید، هم با مشکل بدن مثالی بعد از مرگ مواجه خواهید شد و هم استحاله تناسخ با همه صور آن قابل اثبات نیست؛ یعنی دلایل استحاله تناسخ قابل مناقشه است.

دلیل سوم

اگر نفوس انسانی قبل از بدن موجود بودند، آنگاه یا مدبر هیچ بدنی نبودند و یا مدبر حداقل یک بدنی بودند. هر دو صورت محال است؛ چون صورت اول تعطیل را به دنبال دارد و در صورت دوم نباید الآن نفس موجود باشد؛ چون عالم، قدیم زمانی است و نفوس انسان قبل از بدن موجود نبودند.

تعطیل، یعنی موجودی برای غایتی آفریده شود، ولی به سمت آن حرکت نکنند و عدم تدبیر، یعنی عدم حرکت به سمت کمال.

اگر نفوس ما مقدم بر بدن بودند، باید تدبیر به پایان رسیده باشد و نفوس از ابدان مفارقت کرده باشند و الآن دیگر نفس موجود نباشد؛ زیرا عالم، قدیم زمانی است و حوادث نامتناهی اند.

نقد

اولاً، تعطیل مطلق محال است، نه تعطیل موقت؛ به دلیل عدم تحقق شرایط و یا وجود موانع؛ ثانیاً، چه بسا مدبر ابدانی مثالی بودند- چنان‌که گذشت؛ ثالثاً، در براهین قدم عالم می‌توان مناقشه کرد، مخصوصاً اگر برهان اسدّ و اخصر فارابی را دربارهٔ تسلسل در علل معدّه نیز جاری بدانیم- که طرح این بحث مجال دیگری می‌طلبد.*

دلیل چهارم

اگر نفس قبل از بدن موجود باشد، یا تناسخ است یا تعطیل- زیرا یا مدبّر بدن بوده و یا نبوده است. هر دو صورت تالی محال است. پس نفس قبل از بدن موجود نبوده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۱-۳۴۲/ بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۷۷).
اگر نفس قبل از این بدن، مدبّر بدن دیگری بوده است، تناسخ و اگر نبوده تعطیل و هر دو باطل است؛ لکن با نقد دلایل قبل، این دلیل نیز تمام به نظر نمی‌رسد.

۳. دلایل استحالهٔ حدوث نفس (حدوث همراه بدن یا بعد از بدن)

دلیل اول

قیاس ۱: هر حادثی مسبوق به ماده و استعداد است، هر چه مسبوق به استعداد و ماده است، مادی و جسمانی است، پس هر حادثی مادی است.
قیاس ۲: هر حادثی مادی است، نفس غیر مادی است،

* قطب شیرازی همهٔ ادله را مورد مناقشه قرار داده است (شرح حکمه الاشراق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۴۲۸) و قائل به قدم نفس و تقدّم آن بر بدن شده است و روایات باب را مؤید سخن خود قرار داده است.

نفس حادث نیست و قدیم است.
و یا: اگر نفس حادث باشد، آنگاه مادی خواهد بود،
نفس مادی نیست،

پس نفس حادث نیست و قدیم است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۳۳-۳۳۴).

توضیح

آنچه حادث است، در زمان معین، به دلیل شرایط و معدّات خاصّ بوده است و الاّ (اگر زمان خاصّ و شرایط خاصّ دخالت نداشت) علت حدوث محقق نمی‌شد و باید قدیم می‌شد. پس باید در زمان خاص و شرایط خاصّی استعداد و قابلیت آن حاصل می‌شد و استعداد و قابلیت در ماده و جسم تحقق می‌یابد، پس شیء حادث مادی است.

نقد و بررسی

اولاً، بین امکان استعدادی و ماهوی خلط شده است؛ هر حادثی ماده و قابلیت نمی‌خواهد، بلکه امکان وجود می‌طلبد و امکان ماهوی ضرورتاً ماده و قابل نمی‌طلبد؛ ثانیاً، شرایط و معدّات قبلی برای حادث زمانی، دلیل مادی بودن نیست، بلکه چه بسا تعلق یک مجرد به ماده - طبق نظر مشائیان - شرایطی را لازم داشته باشد، ولی حدوث مادی لازم نباشد و چه بسا یک شیء جسمانی شروع شود و در امتداد مجرد شود (قول ملاصدرا)؛ ثالثاً، اصل قدم زمانی عالم جسمانی، محل تأمل است؛ مخصوصاً اگر برهان اسدّ و اخصر فارابی بر ابطال تسلسل شامل معدّات نیز بشود.

رابعاً، هر مجردی مشمول قانون «کل ما لیس بمادی فهو غیر حادث» نیست، بلکه فقط مجردات تام را در برمی‌گیرد و در مجردات ناقص و قابل تکامل، زمان و حرکت و قابلیت و استعداد منتفی نیست.*

* ر.ک: نفس در فلسفه و آیات و روایات، بخش حرکت نفس و مقاله متغیر ثابت به قلم نگارنده.

دلیل دوم

۱. اگر نفوس حادث باشند، حدویشان با بدن خواهد بود؛
 ۲. بدن‌ها در گذشته غیر متناهی‌اند، زیرا عالم قدیم است و حدوث ابدان از ازل جریان داشته است؛
 ۳. پس باید نفوس نیز نامتناهی باشند؛
 ۴. از طرف دیگر، نفوس به اتفاق همه حکیمان بعد از مفارقت از بدن مجرد و باقی‌اند؛
 ۵. پس نفوس مجرد و باقی بعد از بدن باید نامتناهی باشند؛
 ۶. ولی با حدوث ابدان و به دنبال آن نفوس، به عدد نفوس نامتناهی افزوده می‌گردد؛
 ۷. هرچه زیاده و نقصان پذیرد، متناهی است، پس جمع متناهی و نامتناهی شد و این محال است؛
 ۸. هرچه منجر به محال شود، محال است.
- پس حدوث نفوس محال است.

شکل برهان

- قیاس ۱: اگر نفوس حادث باشند، حدویشان با ابدان است؛ اگر حدوث نفوس با ابدان باشد، نفوس نامتناهی خواهد شد؛ اگر نفوس حادث باشد، نامتناهی خواهند بود.
 - قیاس ۲: اگر نفوس حادث باشند، به عدد آنها افزوده می‌گردد؛ اگر به عدد چیزی افزوده گردد، آن چیز متناهی است؛ اگر نفوس حادث باشند، متناهی خواهند بود.
 - قیاس ۳: اگر نفوس حادث باشند، هم متناهی و هم نامتناهی خواهند بود؛ لکن تالی باطل است (جمع بین نقضین است).
- نفوس حادث نمی‌باشند.

نقد و بررسی

اولاً، قدم عالم اثبات نشده است و دلایل آن قابل مناقشه است؛ به‌ویژه اگر برهان *فارابی* بر استحاله تسلسل را در علل معدّه هم جاری بدانیم. ثانیاً، بر فرض که عالم قدیم باشد، چه لزومی دارد ابدان نامتناهی باشند، بلکه تحت شرایط و معدّات خاص بدن خلق شود و به دنبال آن نفس.

دلیل سوم

قیاس: اگر نفس حادث باشد، زایل و غیر دائم خواهد بود؛ لکن تالی باطل است (نفس مجرد و قدیم است)؛ پس نفس حادث نیست.

توضیح برهان: «هر موجود حادث، غیر ابدی است» و تا ابد باقی نمی‌ماند و عکس نقیض آن، عبارت است از اینکه «موجود باقی حادث نمی‌باشد» و چون نفس مجرد و هر مجردی باقی است، پس نفس حادث نخواهد بود.

نقد و بررسی

۱. *ملاصدرا* در پاسخ این استدلال گفته است: نفس انسان به‌لحاظ تعلق به بدن حادث و فاسد است؛ ولی از جهت ذات که مجرد است، نه حادث است و نه فاسد. با این‌همه، روشن است که با توجه به بحث اتحاد عقل و عاقل و معقول که بحث اشتداد جوهری در ذات نفس است و نیز جسمانیّه الحدوث بودن نفس، این جواب ناتمام است؛

۲. قاعده «هر حادثی فاسد است» نه بدیهی است و نه تبیین شده است و هیچ محال نیست که موجودی همچون نفس حادث باشد، اما در ادامه موجودیت مادی خود، مجرد و قدیم گردد؛ وانگهی، اگر موجود حادث، قابلیت ازلیت داشته باشد، ازلیت افاضه فاعل مشکل ندارد.

خلاصه آنکه دلایل طرفین قائل به حدوث و قدم نفس نا تمام است، لذا باید نظریه *ملاصدرا* نیز مورد مطالعه قرار گیرد تا به نظریه نهایی برسیم.

۴. نظریه ملاصدرا و قراین و شواهد مؤید آن

ملاصدرا درک حقیقت نفس را مشکل می‌داند؛ به این دلیل که نفس مقام معلوم و حدی که بدان محدود گردد، ندارد و تا عالی‌ترین مقامات تکاملی می‌تواند اشتداد وجود یابد و به مقام «دنا فتدلی فکان قاب قوسین أو أدنی» برسد.

سپس مشکلات موجود در مسیر فلاسفه پیش از خود درباره نفس را برمی‌شمارد و به تبیین دیدگاه خود می‌پردازد؛ از این‌رو ابتدا اشکالات مطرح‌شده در مسیر قوم و سپس دیدگاه ایشان و در ادامه شواهد و قرائن سخن ایشان ارائه می‌گردد.

الف) مشکلات بر سر راه فلاسفه مشاء عبارت است از:

۱. حدوث نفس با تجرد نفس منافات دارد؛ یعنی فلاسفه مشاء نفس را در ابتدا حادث و مجرد می‌دانند و این سخن با قاعده «کل حادث زائل» که خود آنها قبول دارند، ناسازگار است و نیز حدوث، ماده و قابلیت می‌طلبد و لازمه آن، ترکیب نفس از ماده و صورت است، در حالی که فلاسفه مشاء نفس را بسیط می‌دانند.

۲. اگر نفس از ابتدا مجرد باشد، از زمره عقول می‌گردد و منفعل شدن آن از بدن قابل توجیه نمی‌باشد.

۳. تجرد و بساطت نفس با تکرر عددی منافات دارد؛ چون مجردات نوعشان منحصر در فرد است.

به نظر می‌رسد با مبانی مشائیان بدین سؤال‌ها و اشکال‌ها نمی‌توان پاسخ داد؛ اما با نظریه ملاصدرا و مبانی وی درباره نفس - یعنی «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» - و با قبول حرکت جوهری نفس مجرد، هیچ‌یک از این موارد مشکل محسوب نمی‌شود.

با این‌همه، به نظر می‌رسد می‌توان از نظریه مشائیان نیز درباره حدوث نفس به صورت مجرد دفاع کرد، ولی نه با مبانی خودشان، بلکه با نفی قاعده‌های «کل حادث زائل»، «مجرد نوعش منحصر در فرد است»، «هرچه حادث است، مرکب از ماده و صورت است» و «حرکت جوهری نفس، محال است». با نفی این قواعد تنها مشکل بر سر راه نظریه فلاسفه مشاء این است که چگونه ذات نفس بدون حرکت جوهری، کمالات متعددی پیدا می‌کند، در حالی که استکمال نفس را ابن‌سینا نیز پذیرفته است؟! شاید بتوان گفت شیخ نافی حرکت جوهری نفس به معنای ایجاد و اعدام تدریجی

است، نه ایجاد تدریجی و این مشکل نیز قابل حل است*؛ یعنی فلاسفه مشاء نفس را مجرد ناقص می‌دانند که با حرکت اشتدادی به تکامل می‌رسد. اما روشن است که این حقیقت در کلمات فلاسفه مشاء برجسته نیست و مبانی آنها نیز با این توجیحات ناسازگار است.

۴. کسانی که حرکت جوهری نفس را انکار می‌کنند، باید نفس را از آغاز تکوین تا آخرین مرتبه کمال، حقیقت و ماهیت واحد بدانند و هیچ نوع تکاملی در ذات نفس را نپذیرند، و لازمه آن وحدت نفس یک کودک با نفس پیامبر در مرتبه ذات است و تفاوت صرفاً در عوارض خواهد بود و این مطلب واضح البطلان است؛ در حالی که با نظریه ملاصدرا که حدوث مادی نفس و امتداد جوهری و اشتدادی آن است، تکامل ذات نفس و تنوع ذات نفس به انواع مختلف واضح و روشن خواهد بود.

خلاصه آنکه نتیجه قول مشهور با توجه به مبانی آنها و نظریه ملاصدرا با مبانی ایشان، بسیار متفاوت است و آنچه با آیات و روایات درباره تجسم نفوس به صور اعمال و تکامل نفس و تحولات نفس و روح و قلب و مراتب و درجات انسان‌ها و درجات بهشت و جهنم موافق است، نظریه ملاصدراست، نه نظریه مشهور.

۵. این اشکال بسیار دقیق است و مبانی حکما را به تعارض می‌کشاند و خروج از تعارض، فقط با نظریه ملاصدرا ممکن است.

مقدمات فهم این اشکال عبارتند از:

۱-۵. نفس فصل اشتقاقی نوع انسانی است (نوع انسان مرکب از نفس و بدن است) و از این فصل اشتقاقی، فصل منطقی اشتقاق می‌شود؛ مثل ناطق که از نفس انسان مشتق می‌شود، مثل حساس برای حیوان؛

۲-۵. فصل و جنس به ازای صورت و ماده‌اند، فصل صورت لایشرط و جنس ماده لایشرط است و در واقع یک حقیقت، دوگونه مورد لحاظ قرار گرفته است؛

۳-۵. فصل مقوم نوع و محصل جنس است، یعنی جزء نوع و پدیدآورنده آن است و نیز جنس را از ابهام خارج می‌کند، زیرا حیوانی که هیچ نوعیتی نداشته باشد،

* در مقاله جداگانه به قلم نگارنده حرکت نفس در فلسفه مشاء و حکمت متعالیه مورد بررسی قرار گرفته است.

محال است؛

۴-۵. اگر جنس و فصل همان ماده و صورت‌اند و قابل حمل بر یکدیگر و متحدند، پس باید نفس با جسم نامی حساس که حکم ماده را دارد، متحد و نفس و بدن جسمانی متحد باشد و این سخن با فلسفه مشاء سازگاری ندارد؛ یعنی متحدبودن نفس مجرد با بدن مادی با مبانی آنها سازگاری ندارد، چراکه حکما از ابتدای حدوث، نفس را مجرد می‌دانند، ولی با حکمت متعالیه مشکلی وجود ندارد؛ زیرا نفس جسمانیه الحدوث است و به تدریج به مجرد کامل می‌رسد.

پس با توجه به این پنج مقدمه، جمع بین مبانی فلاسفه در فلسفه مشاء محال، اما در فلسفه ملاصدرا ممکن خواهد بود و شاید بتوان گفت یکی از دلایل حرکت جوهری و حرکت جوهری نفس همین مسئله اشتداد نفس و خروج از این بن‌بست است و همین بن‌بست موجب شده است که عده‌ای مجرد نفس و عده‌ای بقا و خلود نفس را انکار کرده، عده‌ای به تناسخ رو آورند؛ در حالی که روشن است نفس قبل از تعلق به بدن و هنگام تعلق و بعد از تعلق، حالات مختلفی دارد و در واقع به سمت مجرد تام در حال حرکت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۳-۳۴۸).

۵. حدوث و قدم نفس در آیات

آیات مرتبط با این بحث عبارتند از:

۱. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۲-۱۴).

در این آیه مراحل مختلف بدن مطرح و در نهایت خلقت بدن، خلقت روح و انشای روح ارائه شده است که گویای این حقیقت است که نفس و روح انسان در ادامه سیر تکاملی انعقاد نطفه و علقه و مضغه، ایجاد شده است و ظهور در پیدایش روح و نفس بعد از بدن و سیر تکاملی و تطورات آن دارد.

مرحوم علامه در ذیل این آیات مطالب ارزشمندی دارد که خلاصه آنها چنین است:

۱. آغاز آفرینش از طین به حضرت آدم باز می‌گردد و بقیه انسان‌ها از نطفه آفریده

شده‌اند که باز به طین و خاک برمی‌گردد و مراد از انسان نیز نوع آدم است، پس انسان از خاک و بدن و ماده و در امتداد آن است؛

۲. خلق، یعنی تقدیر و تقدیر آدمی چنین است که این سیر تحولی و تکاملی و این مراحل را طی کند؛

۳. نطفه در رحم مادر قرار می‌گیرد و مرحله‌ای را می‌پیماید تا قابلیت نفخ روح و انشای روح را پیدا می‌کند؛

۴. انشا، ایجاد و تربیت شیء است و تغییر سیاق از خلق به انشا برای این است که حدوث امر جدیدی را خبر می‌دهد که در مراحل قبل وجود نداشته است؛ یعنی مراحل قبل مادی و تدریجی و امثال آن بود، اما این خلقت جدید دارای علم، حیات، قدرت و امثال آن است و سنخ این وجود با قبل متفاوت است، ولی بعد از مراحل قبل و در امتداد و نهایت آنها حاصل شده است؛

۵. ضمیر در «آشنانه» به انسانی که قبلاً مراحل مادی خود را گذرانده، باز می‌گردد؛ یعنی آن مادهٔ مرده و جاهل و عاجز به یک موجود زنده، عالم و دارای قدرت تبدیل شده است و این موجودیت جدید، تمام آن مراتب و مراحل قبل را به‌عنوان ابزار و آلات مورد استفاده قرار می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۳۹، ج ۱۵، ص ۱۸-۲۱).

با توجه به اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری، اشتداد وجود و حرکت جوهری در ماده و حتی نفس، می‌توان پذیرفت که یک موجود مادی با حرکت جوهری که در واقع اشتداد وجودی از مرتبهٔ پایین به مراتب بالاتر است، به مرتبهٔ مجرد برسد؛ زیرا مادّیت و مجرد دو ماهیت مابین نیستند، بلکه با توجه به اصول مذکور، مراتب و درجات سنخ واحد وجودند و همان‌طور در مرتبهٔ نزول، هستی مخلوق از عالم عقل تا عالم ماده تنزل کرد، در سیر صعود با حرکت جوهری محال نیست که ماده در سیر درجات وجود مجرد گردد و تبدیل به مجرد شود.

به تعبیر دیگر، منع عقلی در کار نیست، بلکه مبانی نیز موجود و فراهم است. آیهٔ شریفه نیز دلالت روشنی دارد، پس دلیل برای دست‌برداشتن از ظهور یا حتی صراحت آیه وجود ندارد، مگر روایات خاصی که بحث دربارهٔ آنها خواهد آمد. آیات دیگر که یا دلالت بر این مطلب دارند و یا مؤیدات این آیهٔ شریفه و مطالب

مستفاد از آن هستند، عبارتند از:

۲. «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (ص: ۷۱-۷۴ / حجر: ۲۸-۳۱).

۳. «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده: ۷-۱۰).

۴. «وَمَرْيَمَ إِتَتْ عِمْرَانَ النَّبِيَّ أَلْحَقْنَا بِهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (تحريم: ۱۲).

۵. «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷).

در آیه شریفه اول بعد از خلقت بدن، مسئله نفخ روح مطرح شده است و در آیه شریفه دوم، علاوه بر این حقیقت، مسئله دادن چشم و گوش و قلب برای فهم و علم مورد تأکید قرار گرفته است - یعنی قبل از آن، علم و فهم و درک نبوده است - و آیه سوم و چهارم تأکید مطالب قبل است.

پس می توان با توجه به آیات شریفه قرآن گفت:

۱. روح و نفس در ادامه سیر تکامل بدن حاصل می شوند؛

۲. با آمدن روح و رسیدن به مرحله نفس و روح، علم و ادراک و شنیدن، فهمیدن شروع می شود؛

۳. قبل از آن هیچ علم، ادراک و فهمی وجود نداشته است (اخراجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئاً)؛

۴. وجود روح و نفس با این خصوصیات، قبل از سیر تکاملی بدن شدیداً نفی می شود، به ویژه اگر قرار باشد علم و ادراک و تشخیص حق و باطل را بدان نسبت داد؛

۵. نفخ روح با وجود روح قبل از بدن منافات دارد و الا لازم می آید خداوند برای هر انسانی دو روح و نفس آفریده باشد؛

اگر گفته شود، این روح همان روح مخلوق قبل از بدن است، نه روح جدید، پاسخ این است که اولاً، با ظهور آیه ناسازگار است؛ ثانیاً، با توجه به اینکه آیات شریفه علم و

ادراک و فهم را بعد از سمع و بصر و قلب در سیر تکاملی مطرح کرده‌اند، وجود یک نفس و روح بدون علم و فهم و درک، یعنی وجود یک ماده و جسم نه روح و نفس، آن‌هم با آن‌همه عظمت که مسجود ملائکه است، مخصوصاً اگر توجه شود که سجده ملائکه نیز به دلیل تعلیم اسمای الهی بوده است.

خلاصه آنکه این آیات شریفه با نظریه ملاصدرای - جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء - سازگاری بیشتری دارند، اگر نگوییم دلالت در آن دارند و نص در آن‌اند، مخصوصاً اگر در «انشأناه خلقاً آخر» دقت کنیم که چه به معنای انشا و خلق جدید باشد و چه تبدیل، با وجود روح قبل از بدن منافات دارد؛ زیرا اگر خلق جدید باشد، روح جدید آفریده شده است؛ منتها منافاتی با سیر تکاملی اشتدادی ندارد و اگر تبدیل باشد، یعنی تبدیل ماده به مجرد و روح که صریح در مطلب مورد استفاده است.

۶. حدوث و قدم نفس در روایات

در باره نفس و روح، روایات فراوانی از امامان معصوم علیهم‌السلام وارد شده است و روایات در این باره نیز کم نیست و مهم‌ترین آنها عبارت است:

۱. «خلق الله ابن آدم كما شاء و بما شاء فكان كذلك، فتبارك الله احسن الخالقين، خَلَقَ مِنَ التُّرَابِ وَ الْمَاءِ وَ فَمِنَهُ لَحْمُهُ وَ دَمُهُ وَ شَعْرُهُ وَ عِظَامُهُ وَ جَسَدُهُ، فَهَذَا بَدَأُ الْخَلْقَ الَّذِي خَلَقَ اللهُ مِنْهُ ابْنَ آدَمَ ثُمَّ جُعِلَتْ فِيهِ النَّفْسُ فِيهَا يَقُومُ وَ يَقْعُدُ وَ يَسْمَعُ وَ يُبْصِرُ وَ يَعْلَمُ مَا تَعْلَمُ الدَّوَابُّ وَ يَتَّقِي مَا تَتَّقِي ثُمَّ جُعِلَتْ فِيهِ الرُّوحُ فِيهِ عَرَفَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ وَ الرَّشِدَ مِنَ الْعَيِّ وَ بِهِ حَذَرَ وَ تَقَدَّمَ وَ اسْتَتَرَ وَ تَعَلَّمَ وَ دَبَّرَ الْأُمُورَ كُلَّهَا» (مجلسی، ۱۳۷۶، ج ۵۸، صص ۱۰۷ و ۲۸۶).

۲. «ان العباد اذا ناموا خرجت ارواحهم الى السماء فمارأت الروح فى السماء فهو الحق و مارأت فى الهواء فهو الاصغات، إن الارواح جنود مجنّده، فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف فاذا كانت الروح فى السماء تعارفت و تباغضت فاذا تعارفت فى السماء تعارفت فى الارض و اذا تباغضت فى السماء تباغضت فى الارض ...» (همان، ج ۶۱، ص ۳۱ (دو جلد در یک مجلد) و صص ۶۱-۶۳ و ۱۳۹-۲۴۰ و ج ۵، ص ۲۴۱).

۳. امام علی علیه السلام فرمود: «ان الله خلق الارواح قبل الابدان بالغی عام» (مجلسی، ۱۳۷۶، ج ۶۱، ص ۱۳۱، حدیث ۱، ۲، ۳، ۴، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴).

۴. امام صادق علیه السلام فرمود: «لای علة جعل الله تبارک و تعالی الارواح فی الابدان بعد كونها فی ملکوته الاعلی فی ارفع محل؟ فقال علیه السلام: ان الله تبارک، علم ان الارواح فی شرفها و علوها متى ترکت علی حالها نزع اکثرها الی الدعوی الربویة دونه عزوجل...» الخ.

۵. امام صادق علیه السلام فرمود: «فی قوله عزوجل «فاذا سویته و نفخت فیه من روحي» قال من قدرتی.

۶. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «كنت نبياً و آدمُ بین الماء و الطین».

۷. «كنت نبياً و آدم بین الروح و الجسد».

و روایاتی که در ذیل آیه شریفه مربوط به عالم ذر آمده «الست بربکم قالو بلی» که مؤید نحوه‌ای از تحقق روح انسان قبل از این عالم است.

روایات دسته اول با آیات شریفه که گذشت، منافاتی ندارند، بلکه مؤید آنها هستند و یا دست کم منافاتی ندارند و قابل حمل بر مفاد آیات اند.

روایات دسته دوم نیز هیچ دلالتی بر وجود ارواح قبل از ابدان ندارند، بلکه صرفاً بر ألفت یا بغض بعضی با بعضی دلالت دارند که قبل از خلقت حالت اقتضا داشته و بعد از خلقت بروز کرده است.

روایات دسته سوم، به دلیل تناقض درونی باید دست از ظاهر آنها برداشت؛ زیرا ارواح خلق شده قبل از بدن اگر بدین معناست که ابتدا همه ارواح آدمیان خلق شده‌اند و سپس بعد از دوهزار سال ابدان همه یکباره خلق شده‌اند، این خلاف واقع است؛ زیرا ابدان به تدریج خلق شده‌اند و اگر ابدان به تدریج خلق شده‌اند، پس بین نخستین بدن و ارواح دوهزار سال فاصله است، نه بین همه ارواح و همه ابدان.

ممکن است کسی بگوید: مقصود این است که بین ارواح و ابتدای خلقت ابدان دوهزار سال فاصله است، نه همه ابدان.

پاسخ این است که این مطلب خلاف ظاهر است و اگر بناست مرتکب خلاف ظاهر بشویم، پس مرتکب خلاف ظاهری بشویم که با آیات هماهنگ باشد؛ یعنی بگوییم که

۵۳
تفسیر
از بدن، همراه با بدن، در امتداد بدن

«قبل» در آیه قبل، زمانی نیست و یا وجود ارواح وجودی همچون وجودی که از مادر متولد شده و یا در حالت جنین به او القا شده، نیست، بلکه وجودی ملکوتی در مرتبه‌ی اعلی و کنایه از مراتب عالی وجود دارد یا مقصود از ارواح، ملائکه است، و یا حتی علمش را به اهلش واگذار کنیم، ولی دست از ظهور نزدیک به تصریح آیات بر نداریم. دسته‌ی چهارم روایات ظهور در مخالفت با آیات دارند و به این دلیل می‌توان آنها را به وجود عقلی و ملکوتی تفسیر کرد که ملاصدرا و تابعان ایشان تفسیر کرده‌اند که به تفسیر بزرگان اشاره شد.

دسته‌ی پنجم نیز مؤید آیات است.

دسته‌ی ششم نیز اولاً، برحسب ظاهر با ظاهر آیات معارض‌اند؛ ثانیاً، شاید اقتضای وجودی انبیای علیهم‌السلام به گونه‌ای باشد که باید درباره‌ی ارواح و نفوس پاک و نورانی آنها به گونه‌ای دیگر سخن گفت و حتی به نوعی تفاوت در نحوه‌ی خلقت و نحوه‌ی وجود و تقدم روحی و ملکوتی آنها معتقد باشیم، غیر از آنچه در انسان‌های معمولی وجود دارد که خود مقاله و نوشتار جداگانه‌ای می‌طلبد تا همه‌ی آیات و روایات و زیارات و ادعیه، مخصوصاً زیارت جامعه‌ی کبیره در این باب کنار همدیگر قرار داده شوند تا به نتیجه‌ای مطلوب رسید.

روایات در ذیل آیه‌ی عالم ذر نیز به قول علامه مجلسی از متشابهات اخبار و معضلات آثار اهل بیت علیهم‌السلام است که باید علمش را به اهلش واگذار کرد. به نظر می‌رسد درباره‌ی خلقت انسان‌ها به‌طور عام، دلالت آیات بسیار روشن و آشکار است و دیدگاه ملاصدرا بسیار بدان نزدیک است، اگر نگوییم دقیقاً همان است و دست کم بین همه‌ی دیدگاه‌ها، دیدگاهی که توانسته است مبانی معقولی برای آنچه مطابق ظهور آیات است ارائه دهد، دیدگاه مرحوم ملاصدراست.

نتیجه‌گیری

۱. در فلسفه دلیل عقلی تمام و کاملی که حدوث نفس بعد از بدن و یا قبل از بدن و یا همراه با بدن را ضروری یا غیر آن را محال کند، وجود ندارد،

- گرچه قرائن و شواهدی بر حدوث بعد از بدن وجود دارد؛
۲. در آیات قرآن آنچه مسلم و قطعی است، حدوث نفس در امتداد تکاملی بدن است که بیشترین سازگاری را با نظریه ملاصدرا دارد؛
۳. با ظهور روایات درباره تقدم ارواح قبل از ابدان نمی توان موافقت کرد؛ زیرا:

الف) با آیات قرآن کریم معارض اند؛

ب) با علم حضوری هرکس به خود و حالات خود مخالف است؛

ج) با حدوث نفس بعد از مراحل تکامل نطفه و علقه و مضغه مخالف است؛ زیرا روح قبل از بدن یا همین نفس حادث است یا غیر آن. اگر همین باشد، جمع میان حدوث و قدم می شود و اگر غیر از آن باشد، دو روح و نفس لازم می آید؛

د) اشکالات حضرت امام به ظاهر روایات قابل دفع نمی باشد؛

ه) امثال علامه مجلسی اخبار و آیات مربوط به عالم ذر را از متشابهات الاخبار

قلمداد کرده اند؛

و) مراتب الهی و عقلی و نوری ارواح، محمل مناسبی برای روایات است، گرچه

قطعی نیست؛

ز) نظریه ملاصدرا درباره حدوث نفس به لحاظ مبنا و آثار و مطابقت با آیات تا

امروز بهترین گزینه است؛

ح) راه بر تحقیقات بعدی باز است و این گونه مباحث به بحث تکمیلی و حتی ارائه

راه جدید نیاز شدید دارند.

منابع و مأخذ

*. قرآن کریم.

۱. ابن سینا؛ النجاة، با مقدمه محمد دانش پزوه؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
۲. —؛ النفس من کتاب الشفاء؛ تحقیق استاد حسن زاده؛ چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۷/۱۳۷۵.
۳. ابوالبرکات بغدادی؛ المعتمد؛ چاپ دوم، اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳.
۴. ارسطو، درباره نفس، چاپ سوم، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۹.
۵. افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ سوم، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷.
۶. امام خمینی (ره)؛ تقریرات درس اسفار؛ سید عبدالغنی اردبیلی، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، بهار ۱۳۸۱.
۷. جوادی آملی، عبدالله؛ شرح بر اسفار؛ ج ۸، به صورت جزوه.
۸. حسن زاده آملی، حسن؛ شرح المنظومه؛ چاپ اول، قم: نشر ناب، ۱۴۱۶ق.
۹. سید محمد خامنه‌ای؛ نفس و روح؛ چاپ اول، تهران: انتشارات بنیاد حکمت صدرا، زمستان، ۱۳۸۴.
۱۰. شیخ اشراق؛ مجموعه مصنفات؛ ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن؛ چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۱. شیخ مفید؛ مجموعه مصنفات؛ قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری الالفیة لوفاة الشيخ المفید، ۱۴۱۳/۱۳۷۱.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، ص ۸-۹-۱۰-۱۲-۲۰، چاپ سوم، قم: مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان، ۱۹۷۳/۱۳۳۹.
۱۳. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۶۱، [بی نا]: مکتبه اسلامیه، ۱۳۷۶.
۱۴. فارابی؛ عیون المسائل: المجموع للمعلم الثانی؛ [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].

۱۵. محقق لاهیجی؛ گوهر مراد؛ تصحیح و تحقیق و مقدمه زین العابدین قربانی؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۱۶. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۳، چاپ اول، [بی جا]: انتشارات صدرا، ۱۳۷۳هش.
۱۷. _____؛ مجموعه آثار؛ ج ۷، چاپ دوم، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
۱۸. _____؛ مجموعه آثار؛ ج ۲، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۱۹. _____؛ مقالات فلسفی؛ ج ۱، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، [بی تا].
۲۰. _____؛ مقالات فلسفی؛ ج ۲، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۶.
۲۱. _____؛ مقالات فلسفی؛ ج ۳، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۹.
۲۲. ملاصدرا، حواشی بر کتاب الهیات من الشفاء، قم: انتشارات بیدار، [بی تا].
۲۳. _____؛ اسرار الآیات؛ تصحیح محمد خواجهی؛ انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران ۱۳۶۰.
۲۴. _____؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة؛ ج ۱-۹، چاپ سوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
۲۵. _____؛ الشواهد الربوبیة؛ تصحیح سید جلال الدین آشتیانی؛ تهران: انجمن فلسفه ایران، اسفند ۱۳۹۲/۱۳۵۲.
۲۶. _____؛ المبدأ و المعاد؛ تصحیح سید جلال الدین آشتیانی؛ تهران: انجمن فلسفه ایران، اسفند ۱۳۵۴هش.
۲۷. _____؛ تعلیقه بر حکمة الاشراق؛ قم: انتشارات بیدار، [بی تا].
۲۸. _____؛ شرح اصول کافی؛ تصحیح محمد خواجهی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۲۹. _____؛ عرشیه؛ تصحیح و مقدمه غلامحسین آهنی؛ تهران: سرمایه کتابفروشی شهریار، ۱۳۶۱.
۳۰. _____؛ مفاتیح الغیب؛ تصحیح محمد خواجهی؛ چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی