

واکاوی تعارض جسمانیة الحدوث بودن نفس و خلقت ارواح قبل از ابدان بر مبنای قرآن و روایات

Analytic Study about Conflict between Bodily Origination of the Soul and the Creation of Spirits before Bodies Based on the *Qur'an* and *Hadiths*

Mohammad Saleh Tayebnia*

محمد صالح طیب‌نیا*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۸/۰۲

Abstract

Mulla Sadra's theory regarding "soul" consists in the bodily origination and spiritual surviving, led to fundamental changings in debates on the soul. According to that, the root of the soul origination is mater, which transforms to immaterial being through substantial movement. The problem of the origination of sprits before origination of bodies, which is corresponding to the appearance of certain verses, is a huge challenge confronting this theory. Mulla sadra's view deals with this challenge by interpreting some verses and hadiths which believe in the pre-existence of souls before the bodies, as well as by rational reasons which deny the priority of spirit to the body. This paper by descriptive-analytical method attempts to present the concept of "soul" and "sprit" in the *Quran* and in the *Hadiths*, and to state that soul is an abstract entity related to the domain of commandment. Therefore, it can have existence before the creation of body. Whereas, "soul" is a representation of "sprit" in the material world. Accordingly, the controversy between the theory of bodily origination and spiritual surviving and certain hadiths and verses that claim the existence of the sprit before becoming, is solved.

Keywords: Mulla Sadra, sprit, soul, bodily origination of soul, *Quran*, *Hadith*.

چکیده

ملاصدرا با ارائه نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، تحولی شگرف در مباحث نفس پدید آورد. بر اساس این نظریه، مبدأ تکون نفس ماده جسمانی است که بر اثر حرکت جوهری به موجودی غیرمادی تبدیل می‌شود. اما این نظریه ملاصدرا با چالش بزرگی روبه‌رو است و آن مسئله خلقت ارواح قبل از پیدایش ابدان است، که ظاهر برخی از روایات آن را تأیید می‌کند. ملاصدرا با استناد به دلایل عقلی، تقدم نفوس بر ابدان را به صورت متکثر مردود دانسته و روایاتی را که دلالت بر خلقت ارواح پیش از ابدان دارد را تأویل می‌کند، در صورتی که نیاز به تأویل روایات نیست. در این مقاله تلاش شده با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، به تبیین مفهوم روح و نفس و تفاوت‌های میان آن‌دو در قرآن و روایات پرداخته شود و به این نتیجه می‌رسد که روح امری مجرد و مربوط به عالم امر است که می‌تواند قبل از پیدایش بدن موجود باشد، در صورتی که نفس نمود روح در عالم خلق بوده و با پیدایش بدن پدید می‌آید. بدین ترتیب تعارض بین نظریه ملاصدرا مبنی بر جسمانیة الحدوث بودن نفس و روایاتی که وجود ارواح را قبل از پیدایش ابدان می‌داند حل می‌شود، بدون آنکه نیازی به تأویل روایات باشد.

واژگان کلیدی: روح، نفس، جسمانیة الحدوث، عالم امر، عالم خلق، ملاصدرا.

*. Assistant Professor, University of Isfahan, Isfahan, Iran. ms.tayebnia@ahl.ui.ac.ir

*. استادیار دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. ms.tayebnia@ahl.ui.ac.ir

مقدمه

در میان فلاسفه اسلامی پیش از ملاصدرا، ابن سینا، کندی و فارابی به مسئله «نفس» توجه شایانی نشان داده و به تفصیل درباره آن سخن گفته‌اند (هاشمیان، ۱۳۷۷). ملاصدرا با ارائه نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، که مبتنی بر دو اصل «حرکت جوهری» و «تشکیک در وجود» است، تحولی شگرف در مباحث نفس پدید آورد. بر اساس این نظریه، مبدأ تکون نفس ماده جسمانی است که بر اثر حرکت جوهری به موجودی غیرمادی تبدیل می‌شود.

ملاصدرا اعتقاد داشت نفس و بدن به‌رغم اختلافی که در مقام و منزلت دارند، هر دو به یک وجود موجودند، گویا شیء واحدی هستند که دو جنبه دارد: یکی متبدل و نابودشونده چون فرع، و دیگری ثابت و باقی چون اصل، و هر چه نفس در وجودش کامل‌تر شود، بدن لطیف‌تر و اتصالش به نفس شدیدتر می‌شود. او علاقه میان نفس و بدن را علاقه لزومیه می‌داند، البته نه مثل معیت متضایفین و نه مانند معیت دو معلول علت واحد، در وجود که بین آنها رابط و تعلق وجود ندارد، بلکه مانند معیت و همراهی دو شیء متلازم به‌گونه‌ای خاص، مانند ماده و صورت که تلازم میان آنها تلازم میان هیولای اولی و صورت جسمیه است. پس در واقع هر کدام از آن دو، نیازمند دیگری است، البته به‌گونه‌ای که به دور محال منتهی نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۸/۳۸۲).

ملاصدرا تقدم نفس بر بدن را تقدم ذاتی می‌داند، نه تقدم زمانی، چرا که نفس از نظر زمانی همزمان با بدن به‌وجود می‌آید. در واقع از نظر وی، ما یک بدن و یک نفس نداریم بلکه نفس مرتبه عالی بدن و بدن مرتبه دانیه نفس است (همان‌جا).

اما در این باره مشکلاتی وجود دارد که ملاصدرا و پیروانش با آن دست به‌گریبانند و آن روایاتی است که خلقت ارواح را قبل از پیدایش ابدان، بیان کرده‌اند. این روایات مکرراً مورد استناد

مخالفین نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس نیز قرار گرفته است (همان: باب السابع). ملاصدرا خود به دو نمونه از این احادیث اشاره کرده، هر چند نمونه‌های دیگری نیز وجود دارند، مانند روایات مربوط به عالم ذر.

در روایت نخست از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرموده‌اند: «من پیامبر بودم درحالی که آدم بین آب و خاک بود» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۵/۲۷). ظاهر این روایت حاکی از آن است که روح پیامبر (ص) پیش از حدوث بدن ایشان وجود داشته است. بر این اساس، اگر نگوییم همه، دست‌کم برخی از ارواح انسانی قبل از حدوث بدن‌هایشان وجود داشته‌اند.

در روایت دوم از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرموده‌اند: «ارواح [انسان‌ها، همانند] لشکریان گرد آمده‌اند، پس آنان که یکدیگر را می‌شناسند، با هم انس و الفت دارند و آنان که با یکدیگر ناآشنایند، با هم مخالفت می‌ورزند» (همان: ۵۸/۶۳).^۱ برخی آغاز این روایت را چنین نقل کرده‌اند: «و همانا خداوند ارواح [انسان‌ها] را دوهزار سال قبل از بدن‌هایشان آفرید» (همان: ۵۸/۱۳۸). این عبارت دلالت آشکاری بر تقدم آفرینش ارواح بر بدن‌ها دارد. بدین ترتیب، از این روایت برمی‌آید که در عالمی پیش از این عالم، ارواح انسانی وجود داشته و بین آنها روابط خاصی جاری بوده است. این معنا ظاهراً با مبنای ملاصدرا مبنی بر حدوث نفوس ناطقه پس از حدوث ابدان سازگار نیست.

صدرالمتألهین پس از نقل این دو روایت و اعتراف به اینکه معنای ظاهری آنها مؤید مبنای افلاطون است، می‌کوشد معنای دیگری را طرح کند که با مبانی عقلی و فلسفی او سازگار باشد. او می‌گوید این حدیث عقیده فیلسوفانی مانند افلاطون، مبنی بر قدیم بودن نفوس انسانی را تأیید می‌کند اما منظور این نیست که نفوس بشری بر اساس تعینات جزیه قبل از بدن موجود بوده‌اند، یعنی به همان شکلی که در این عالم وجود دارند،

لازم می‌داند این روایات را به معنای دیگری حمل کند. او معتقد است مقصود این روایات آن است که نفوس انسانی قبل از تعلق به بدن، وجود جمعی در عالم مفارقات و مجردات تام دارند، چنانکه هر معلولی در مرتبه علت خویش حضور دارد. نفوس قبل از تعلق به بدن، در عالم مفارقات عقلی خلق شده‌اند، اما نه با وجودهای کثیر و جزئی بلکه با یک وجود واحد جمعی و عقلانی. به عبارت دیگر، نفوس ناطقه پیش از ظهور در عالم طبیعت، به وصف بساطت و وحدت در عالم عقول و متحد با مبدأ مجرد فاعلی خود موجود بوده‌اند.

به نظر می‌رسد تأویل صدرالمتألهین از روایات فوق با مشکلاتی روبه‌روست. چنانکه اشاره شد، خود ملاصدرا نیز اذعان دارد که ظاهر این روایات به نوعی با نظریه او در تضادند. برخی از مشکلات تأویل ملاصدرا عبارت است از:

۱. روایاتی که بر خلقت ارواح قبل از پیدایش ابدان تأکید دارد، منحصر در دو روایت ذکر شده نیست و کثرت این روایات به گونه‌ای است که پذیرش تأویل صدرالمتألهین را مشکل می‌سازد.

۲. در هر دو روایت ذکر شده، تمایز ارواح و کثرت آن به وضوح بیان شده است؛ چه در مورد روح پیامبر اکرم نسبت به حضرت آدم و چه ارواح انسانی که قبل از خلقت بدن‌هایشان همدیگر را می‌شناخته‌اند یا ناشناس بوده‌اند. اگر منظور از ارواح یک وجود واحد جمعی بود، دیگر تفاوتی میان روح پیامبر اکرم و حضرت آدم نبود، همان‌گونه که تفاوتی میان ارواح مؤمنین و کفار نبود. لذا پذیرش این مطلب که منظور از ارواح در این روایات وجود واحد جمعی است، نه وجودهای کثیر جزئی، مدعایی بدون دلیل و قرینه است.

۳. تأویل یک آیه یا روایت در جایی معنا دارد که معنای ظاهری آن محذورات و محالات عقلی در پی داشته باشد اما در جایی که میان برهان عقلی و ادله نقلی اختلافی وجود ندارد، تأویل نادرست است. این مطلبی است که ملاصدرا نیز بدان اذعان

با کثرت فردی به نحوی که هر یک از افراد تعیین خاص و مستقل از دیگر افراد داشته باشد، چرا که محالات زیادی در پی دارد (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۸/ ۳۳۲-۳۳۱). این اشکالات عبارتند از:

اشکال اول: این عقیده مستلزم این است که نفوس قبل از تعلق به بدن، کامل بوده و نقص و کمبودی در آنها نباشد و دچار هیچ‌گونه تکامل یا تغییر و تحولی نگردند، در صورتی که نیازمندی نفس ناطقه به قوا و آلات ادراکی و تحریکی، نقص وجودی آن را آشکار می‌سازد و در نتیجه روشن می‌سازد که نفس، جوهری قدیم نیست (همان: ۸/ ۳۳۱-۳۳۰).

اشکال دوم: از این اعتقاد لازم می‌آید که هر یک از نفوس نوع منحصر در فرد باشد، چرا که اگر نفس پیش از بدن موجود باشد، لازمه‌اش مجرد تام بودن نفس است و طبق یک قاعده فلسفی، هر مجرد تامی نوع منحصر به فرد است، چرا که کثرت فردی همیشه تابع ماده است و جایی که ماده نباشد، تکثر هم معنا نخواهد داشت. اما واقعیت این است که نفوس انسانی، دست‌کم در این عالم، افراد متعدد نوع واحدند و بینشان کثرت فردی برقرار است، نه کثرت نوعی. پس این فرض نیز محال است (همان: ۸/ ۳۳۱).

اشکال سوم: لازمه این عقده این است که قوای نفس برای مدت زمانی خاص به صورت معطل و غیر قابل استفاده باقی بماند. این با حکمت الهی ناسازگار و مساوق با نوعی لغویت است. به عبارت دیگر، حقیقت نفس همان صورتی است که به تدبیر بدن اشتغال دارد و در این تدبیر از قوای ادراکی و تحریکی مختلفی سود می‌برد. اما فرض تقدم نفس بر بدن بدین معناست که پیش از حدوث بدن، نفس بیکار و معطل بماند و نفس به صورت بالفعل به تدبیر بدن اشتغال نداشته باشد؛ این امر با حقیقت نفسیت سازگار نیست (همان: ۸/ ۳۳۲).

ملاصدرا برای اجتناب از این محذورات عقلی،

باشد. در واقع این مقاله نه تنها در صدد نفی نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس نیست، بلکه اثبات می‌کند این نظریه حتی تعارض ظاهری هم با روایات نداشته و نیازی به تأویل روایات نیست. برای روشن شدن این موضوع به بررسی و مقایسه دو واژه نفس و روح در قرآن کریم و روایات می‌پردازیم و به اقوال برخی از حکما و فیلسوفان نیز اشاره می‌کنیم.

۱. نفس

آرا و نظریه‌های دانشمندان درباره حقیقت نفس بسیار متعدد و متنوعند، تا آنجا که علامه حسن‌زاده آملی در کتاب سرح العیون فی شرح العیون، به نقل از حکیم سبزواری در تعلیقه‌اش بر کتاب غرر الفرائد اقوال درباره نفس را به چهل قول و به نقل از مناوی در شرحش بر قصیده عینیه، اختلاف متقدمین و متأخرین در موضوع نفس ناطقه را به صد قول می‌رساند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰: ۱/۱۶۹). آنچه در میان تعاریف نفس بیش از بقیه مورد قبول حکما واقع شده، تعریف ارسطو درباره نفس است: «کمال اول برای جسم طبیعی که دارای استعداد حیات (حیات بالقوه) است» (ارسطو، ۱۳۸۹: ۷۸).^۲

در واقع نفس عبارت است از جوهر مجردی که بذاته از مقارنت ماده جسمانیه منزه است و از صفات اجسام، از وضع، این، جهت، شکل و مقدار مبرا است. این نفس به بدن مادی تعلق تدبیر و تصرف دارد که مانند تعلق پادشاه و حاکم به شهر است و از جهتی مانند تعلق عاشق به معشوق یا تعلق باری تعالی به عالم. نفس سلطان قوای حسیه از مدرکه، محرکه و دیگر قواست. حیات و عمر سبب بقای تعلق این جوهر مجرد به آن هیكل حسی و مرگ قطع آن تعلق است. این عقیده حکمای الهی، عرفا، بزرگان صوفیه، ارباب کشف و اهل اشراق است و مبنای رأی متکلمانی مانند محقق طوسی، فخر رازی و غزالی (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰: ۱۸۰).

دارد. او از یک طرف معتقد است ادله عقلی او اثبات می‌کند که نفس جسمانیة الحدوث بوده و نوعی معیت با بدن دارد و از طرف دیگر، بر برخی دلایل نقلی بر وجود ارواح قبل از ابدان تأکید می‌ورزد. در اینجا ملاصدرا مانند هر فیلسوف دیگری، با توجه به یقینی که از طریق برهان به دست آورده، به تأویل روایات مزبور پرداخته است. به نظر می‌رسد تمامی محالاتی و محذورات عقلی که ملاصدرا بر تحقق نفوس قبل از پیدایش ابدان وارد می‌داند، در صورتی صادق است که نفس ناطقه انسانی که وظیفه‌اش تدبیر بدن است، بخواهد قبل از بدن موجود باشد، اما آنچه روایات بدان اشاره دارد خلقت ارواح است، نه نفوس؛ متأسفانه نه تنها ملاصدرا که بسیاری از فیلسوفان و حکمای قبل و بعد از او نیز میان این دو واژه تفاوتی نگذاشته‌اند. ملاصدرا و عمده منتقدان او، به واسطه تفاوت نگذاشتن میان دو واژه روح و نفس و یکی تلقی نمودن مصداقی آنها، بر سر دو راهی قرار گرفته و مجبور شده‌اند یا برهان عقلی را بر ادله نقلی ترجیح داده و به تأویل روایات بپردازند یا ادله عقلی و روایاتی که جسمانیة الحدوث بودن نفس را تبیین می‌کنند، نادیده بگیرند، در صورتی که (چنانکه در بخش پایانی مقاله خواهیم دید) با تبیین تفاوت میان روح و نفس روشن خواهد شد که تعارضی میان برهان عقلی و روایات مذکور وجود نداشته و این محالات سه‌گانه نیز تحقق نخواهد داشت.

اگر به تفاوت‌های ظریفی که میان دو واژه نفس و روح در قرآن و روایات وجود دارد دقت شود، روشن خواهد شد که روح امری مجرد و مربوط به عالم امر و مفارق از زمان و مکان است، برخلاف نفس که نمود خلقی روح بوده و وجودی زمان‌مند و مکان‌مند است. بنابراین اشکالی نخواهد داشت که نفس جسمانیة الحدوث بوده و همراه بدن پدید آید و روح که مفارق از زمان و مکان است، قبل از خلقت بدن موجود

حتی اگر این لفظ در مورد خداوند متعال هم به کار رود، به همین منظور به کار رفته است؛ چنانکه در قرآن کریم می‌فرماید: «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَةِ» (انعام / ۱۲) یا «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران / ۲۸) (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۴ / ۲۸۵).

ب) سپس واژه نفس افزون بر معنای اصلیش، در مورد شخص آدمی - یعنی مجموعه بدن و روحی که به آن تعلق گرفته - شایع شده است. این واژه در این معنای جدید، بدون اضافه هم به کار می‌رود که در برخی آیات به این معنا به کار رفته است؛ از جمله «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (اعراف / ۱۸۹). «نفس واحد» در این آیه به معنی شخص انسانی است. همچنین در آیه «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده / ۳۲).

کاربرد هر دو معنا در یک آیه از قرآن نکته بسیار زیبایی است که در آیه کریمه «كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» (نحل / ۱۱۱) آمده است؛ نفس اولی به معنای دوم (انسان) و نفس دومی به معنای اولی (مضاف‌الیه) که برای نفس ذکر شد، اشاره دارد و معنای آیه چنین است: «هر کسی از خودش دفاع می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۴ / ۲۸۵).

ج) در نهایت کلمه نفس معنای دیگری را نیز افاده می‌کند که می‌توان از آن به بعد مجرد انسان و یا روح در معنای عرفی آن تعبیر کرد. در این معنای جدید، حتی اگر بدن آدمی متلاشی شود و وحدت ارگانیکی خود را از دست دهد، «نفس» او از بین نمی‌رود. آیه شریفه «أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ» (انعام / ۹۳) به همین معنا به کار رفته است. به عبارت دیگر، نفس به منزله امری است که بدون بدن، همچنان به موجودیت خود ادامه می‌دهد (همان‌جا).

ذکر این نکته ضروری است که در عموم آثار فلسفی و عرفانی که در آنها سخنی از مجرد نفس از بدن به میان آمده، نفس در این معنای سوم به کار رفته است.

به هر حال، آنچه در تعریف نفس از سوی فلاسفه آمده، همگی ناظر به جنبه تدبیری نفس و تعلق آن به بدن است. اما ذات و گوهر نفس که بی‌نیاز از بدن و ابزار مادی است، چه قبل از تعلق به بدن و چه بعد از آن، همانند دیگر مجردات قابل تعریف حدی و رسمی نیست. استاد حسن‌زاده آملی در این باره چنین می‌نویسد: «این تعاریف، بر وجه عموم باشند یا خصوص. به هر حال تعریف نفیستند از آن حیث که نفس است و مقیاس به بدن... اما تعریف و تحدید نفس از حیث جوهرش، بسیار مشکل و سخت است، چرا که نفس مجرد است به مجرد برزخی و بلکه به مجرد تام عقلی و بلکه آن را مقامی مافوق مجرد است، زیرا برایش حد توقفی نیست و از این رو مقام معلومی برایش وجود ندارد. پس نفس شامخ‌تر از آن است که قابل تعریف باشد» (همان: ۱۵۵).

حقیقت نفس انسانی، وجودی از سنخ مجردات بلکه فوق مجرد و دارای وحدت حقه حقیقیه ظلیه است که امتدادی از عالم امر تا عالم خلق دارد. چنین وجودی را چگونه می‌توان در قالب تعاریف حدی و رسمی محدود کرد؟ تمام این تعاریف، حاکی از جنبه ارتباط نفس با این بدن مادی است و گرنه حقیقت نفس قابل تعریف نیست.

۱-۱. معنای نفس در قرآن کریم

علامه طباطبایی ذیل آیه کریمه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (انبیاء / ۳۵)، سه نحوه کاربرد برای نفس در قرآن کریم و در لغت بیان کرده‌اند که از دقت در آنها، این نکات به دست می‌آید:

الف) نفس در اصل به معنای همان چیزی است که به آن افزوده می‌شود. برای مثال، نفس انسان به معنی خود انسان است و نفس حجر به معنی خود سنگ و حجر. بنابراین اگر این کلمه به چیزی افزوده نشود، هیچ معنایی ندارد و لذا کاربرد آن به منظور تأکید لفظی یا معنوی خواهد بود، مانند «جائنی زید نفسه» یا «جائنی نفس زید».

بدن مادی است. در مرتبه بالاتر، نفس حیوانی قرار دارد که ادراکات حسی انسان را مدیریت می‌کند. این مرتبه از نفس نیز وابسته به بدن است و لذا روایت هر دو را منبعث از برخی اعضای بدن دانسته است. مرتبه سوم نفس که نفس ناطقه است، دیگر وابستگی به بدن مادی ندارد و به عالم معقولات شباهت پیدا کرده است. این مرتبه از نفس که کارش کسب حکمت و ادراک معقولات است، ظاهراً همان نفس ناطقه‌ای است که حکمای مسلمان بدان معتقدند و آن را اعلی مرتبه نفس دانسته‌اند. اما امیر مؤمنان مرتبه بالاتری نیز برای نفس بیان داشته‌اند که نفس کلیه الهیه یا نفس مطمئنه نام دارد. این مرتبه از نفس که مبدأ آن ذات لایزال الهی است، روح نامیده می‌شود. در واقع نفس در سیر نزولی خود که از ناحیه حضرت حق صادر شده است - و از این نظر روح نامیده شده - به عالم ماده نزول کرده و دوباره در سیر صعودی خویش از نفس نباتی شروع کرده و به نفس مطمئنه و قرب حق تعالی بازمی‌گردد (سبزواری، ۱۳۶۰: ۸۱۴-۸۱۳).

۲. روح

از واژه‌هایی که مترادف با «نفس» به کار می‌رود، واژه «روح» است. کلمه «روح» چنانکه در لغت معرفی شده به معنای مبدأ حیات است که جاندار به وسیله آن قادر بر احساس و حرکت ارادی می‌شود و کاربرد این کلمه در اموری که به وسیله آنها آثار نیک و مطلوبی ظاهر می‌شود، جایز شمرده شده است، مانند وحی، قرآن و علم (راغب اصفهانی، بی تا: ۲۰۵).

روح منشأ حیات در هستی است. از این رو باید گفت به ظهور رسیدن حیات در هر مرتبه‌ای اعم از حیات نباتی، حیوانی و انسانی، در گرو تعلق گرفتن روح است. اینکه روح چیست و چگونه موجب ظهور حیات در موجودی می‌شود، در قرآن تا حدودی مسکوت گذاشته شده و

آنچه تا کنون از بررسی واژه نفس روشن می‌شود، این است که در قرآن کریم این لفظ هم بر بعد مجرد انسان دلالت می‌کند و هم بر بدن مادی انسان. به عبارتی، نفس امری ذومراتب است که یک مرتبه آن مجرد و مستقل از بدن و مرتبه دیگر آن وابسته به این بدن مادی است.

۲-۱. مراتب نفس

ملاصدرا معتقد است از آنجا که نفس انسانی از سنخ عالم ملکوت است، وحدتی به نام «وحدت جمعیه» دارد، یعنی وحدتی که در عین وحدت و بساطت، جامع جمیع مراتب جمادی، نباتی، حیوانی و عقلائی است. بنابراین نفس در مرتبه ذات خویش هم عاقل، هم متخیل، هم حساس، هم رشد و نمو دهنده بدن، هم محرک بدن و هم طبیعت سازی در جسم است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۷). اگر نفس بخواهد هم محسوسات را ادراک کند، هم صور خیالی، هم صور وهمی و هم معقولات را، لازم‌اش این است که یک ذات واحد عقل، وهم، خیال و حس باشد. به عبارت دیگر، هم مادی باشد و هم مجرد، در صورتی که این امر محال است مگر آنکه نفس امری ذومراتب باشد که مرتبه مادون صور حسیه را ادراک کند و مراتب بالاتر به ترتیب، صور خیالی، وهمیه و عقلیه را.

نکته مهم اینکه نفس و هویت انسانی یک حقیقت بیش‌تر نیست و آن حقیقتی است که از آن به لفظ «أنا» یا «من» حکایت می‌کنیم. هر چه در ژرفای وجود خود تفکر و تعمق کنیم، در خود یک حقیقت بیش نمی‌یابیم، منتها به اعتبار ظهورش در قوا، مظاهر مادی، جسمانی و همچنین افعالی که از او صادر می‌شود، اسامی مختلف بر آن نهاده‌اند.

برای تبیین مراتب نفس، روایتی از حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده که مراتب نفس را به دقت تبیین کرده است.^۳ بر اساس این حدیث، پایین‌ترین مرتبه نفس، نفس نباتی است که طبق روایت، تدبیر بدن را بر عهده دارد و وابسته به این

آیات «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» (غافر / ۱۵)، «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» (نحل / ۲)، «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (شوری / ۵۲) و «تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» (قدر / ۴) که کلمه «مِنْ» می فهماند که روح از جنس و سنخ امر است. آنگاه امر را بیان کرده و می فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس / ۸۳-۸۲) که در درجه اول می فهماند امر عبارت است از وجود هر چیز لکن نه از هر جهت، بلکه وجود هر چیز از جهت اسنادش به خدای متعال و اینکه وجودش قائم به ذات اوست. این معنای امر خداست.

از جمله ادله ای که می رساند وجود اشیاء از جهت اسنادش به ذات پروردگار و با قطع نظر از اسباب وجودیه دیگر کلام خدا هستند، آیه ذیل است که می فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمِمْ بِالْبَصْرِ» (قمر / ۵۰) که امر خدای را بعد از آنکه یگانه معرفی نموده و به «لمح بصر» به معنای نفی تدریجیت تشبیه کرده و از آن فهمیده می شود که موجودات خارج با اینکه تدریجاً و به وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند، معذک جهتی دارند که از آن جهت عاری از تدریج و خارج از حیطه زمان و مکان هستند و از این جهت امر خدا و قول و کلمه او شمرده می شوند. اما از جهت اینکه در سیر سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مکان منطبق می شوند، امر خدا نیستند، بلکه خلق خدایند؛ چنانکه فرمود: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف / ۵۴). پس امر عبارت است از وجود هر موجود از این نظر که تنها مستند به خدای متعال است و خلق عبارت است از وجود همان موجود از جهت اینکه با وساطت علل و اسباب مستند به خدای تعالی است». (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۱۱-۲۱۰) از این رو مسیح (ع) را به خاطر اینکه از طرق غیرعادی و بدون داشتن پدر به مریم داده شده، کلمه او و روحی از او معرفی کرده و می فرماید:

به منزله نقطه تاریکی معرفی شده که دست دانش بشری از آن کوتاه است (اسراء / ۸۵) و همین قدر اشاره شده که هر گاه مواد تشکیل دهنده یک شیء به درجه معینی از پیچیدگی و پردازش برسند، جلوه ای از روح در آن نمودار می شود (حجر / ۲۹)، آنگاه بر حسب میزان جلوه ای که روح در آن موجود نشان دهد، آثار حیاتی با گستردگی معینی در وی آشکار می شود، یعنی به صورت حیات نباتی، حیوانی یا انسانی و....

هر چند قرآن کریم در هیچ جا روح را به حیوانات و نباتات نسبت نداده اما با توجه به معنای لغوی روح و همچنین روایات عدیده، می توان نتیجه گرفت که هر جا حیات هست، مرتبه ای از روح هم وجود دارد؛ از جمله روایتی که ابوبصیر می گوید: «از امام باقر یا امام صادق (ع) درباره آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» سؤال کردم. حضرت فرمود: روح آن چیزی است که در جنبندگان و مردمان است. عرض کردم: آن چیست؟ فرمود: آن از عالم ملکوت و عالم قدرت است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۸ / ۴۲). در این روایت امام (ع) یکی از مصادیق روح در آیه فوق را روح حیوانات و انسان معرفی می کند.

۱-۲. حقیقت و معنای «روح» در قرآن کریم

آنچه در آیات قرآن صلاحیت دارد که معرف حقیقت روح باشد، نکته ای است که در آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء / ۸۵) آمده است، چرا که در این آیه شریفه روح به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی آورده شده است. قرآن کریم در این آیه در معرفی روح می فرماید: «روح از امر خداست»، در واقع قرآن کریم روح را به واسطه امر پروردگار تعریف کرده است. علامه طباطبایی در شرح این آیه می نویسد: «ظاهر از کلمه «مِنْ» این است که حقیقت جنس را معنا می کند؛ هم چنان که این کلمه در سایر آیات وارده در این باب «بیانیه» است، مانند

«وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» (نساء / ۱۷۱). اما قرآن کریم در مورد روحی که متعلق به انسان است، تعبیر به «مَنْ رُوحِي» و «مَنْ رُوحِهِ» کرده است و نیز از تعلق آن به بدن انسان تعبیر به «نَفَخْتُ» نموده و روحی را که مخصوص مؤمنینش کرده، روح تأیید و تقویت خوانده؛ مانند آیه «وَ أَيْدِيَهُمْ بَرُوحٌ مِنْهُ» (مجادله / ۲۲) و از روحی که خاص انبیاء گردانیده، به «رُوحُ الْقُدُس» تعبیر نموده، مثل آیه «وَ أَيْدِيَانَهُ بَرُوحُ الْقُدُس» (بقره / ۸۷) که به معنای نزاهت و طهارت است که این روح را هم مؤید انبیاء خوانده است.

اگر آیه شریفه سوره قدر را ضمیمه این آیات کنیم، معلوم می‌شود نسبتی که روح مضاف در این آیات با روح مطلق در سوره قدر دارد، نسبتی است که افاضه به مفیض و سایه به چیزی که به اذن خدا صاحب سایه شده است، دارد.^۴

۲-۲. مراتب روح

در باب مراتب روح، روایات زیبایی از معصومین (ع) نقل شده که به روشنی مراتب روح را تبیین می‌کنند. برای نمونه حضرت علی (ع) درباره آیه «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (واقعه / ۱۱-۱۰) می‌فرماید: «اما سخن خداوند عزوجل درباره پیشتازان سبقت‌گیرنده، آنان پیامبران مرسل و غیرمرسل هستند که خداوند در آنها پنج روح قرار داده است: روح القدس، روح ایمان، روح قدرت، روح شهوت و روح بدن» (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۸۹).

در روایت دیگری از امام صادق (ع) درباره آیه بالا، کارکرد این ارواح پنج‌گانه چنین بیان شده است: «پشتتازان همان فرستادگان خدا و بندگان خاص اویند. خداوند در آنان پنج روح قرار داده است: ایشان را با روح القدس تأیید کرد که به وسیله آن اشیا را می‌شناسند، ایشان را با روح ایمان مؤید ساخت که به سبب آن از خداوند بیمناکند، آنان را با روح قدرت کمک کرد، پس به وسیله آن بر طاعت الهی توانایی دارند و آنان را

با روح شهوت تأیید کرد که بدان وسیله میل به اطاعت خداوند عزوجل دارند و از معصیت او گریزانند و روح حرکت را در ایشان نهاد که به سبب آن میان مردم رفت و آمد کنند» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۷۱). در این روایت به جای «روح البدن» که در روایت اول بود، «روح المدرج» آمده که در واقع هر دو یکی بوده و فقط بیان‌ها مختلف است. در برخی روایات نیز به جای آن «روح الحیاة» آمده است.

از مجموع آیات قرآن و روایات رسیده از معصومین (ع) می‌توان نتیجه گرفت که با توجه به حیات و آثارش که از نظر شرافت مراتب گوناگون دارد، روح که منبع حیات است نیز دارای مراتب مختلفی است که عبارتند از:

(الف) آن مرتبه‌ای که در گیاهان است و اثرش رشد دادن گیاه و درخت است که در روایات از آن به «روح البدن»، «روح المدرج»، «روح طبیعی» یا «روح حیات» تعبیر شده است و آیاتی که در آن از زمین مرده بود و آن را زنده کردیم سخن گفته می‌شود، درباره این روح هستند. این مرتبه از روح که پایین‌ترین مرتبه آن است، عامل پایین‌ترین درجه حیات و زندگی است که در عرف به آن «جان» می‌گویند. حتی در انسانی که دچار مرگ مغزی شده و فاقد مراتب بعدی حیات است، این مرتبه از روح وجود دارد و لذا می‌گوییم هنوز نمرده است.

(ب) مرتبه‌ای که در حیوانات تحقق داشته و حیات حیوانی وابسته به آن است. در روایات از این مرتبه به «روح الشهوة» یا «نفس حیوانی» تعبیر شده است. چنانکه روشن است، این مرتبه از روح کمالات روح نباتی را نیز داراست.

(ج) روحی که در انسان دمیده شده و آیه شریفه «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (سجده / ۹) بدان اشارت دارد و در روایت از آن به «روح القوة» تعبیر شده و حکما آن را «نفس ناطقه» نامیده‌اند. این سه مرتبه از روح در تمامی انسان‌ها،

اعم از مؤمن و کافر وجود دارد.

د) روح تأییدکننده که ویژه مؤمنان بوده و خداوند متعال در قرآن درباره اش می فرماید: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ» (مجادله / ۲۲). این مرتبه از نظر شرافت در ماهیت و از نظر مرتبت و قوت اثر، شریف تر و قوی تر از روحی است که در همه انسان های زنده وجود دارد؛ به شهادت اینکه در آیه ذیل که در واقع توضیح آیه فوق است، می فرماید: «أَيَا كَسِي كَه مَرْدَه بُوْد پَس او را زنده گردانیدیم و برای او نوری قرار دادیم که به وسیله آن در بین مردم رفت و آمد کند، همانند کسی است که در تاریکی به سر می برد و هرگز نمی تواند از آن خارج شود؟» (انعام / ۱۲۲).

این آیه مؤمن را زنده به حیاتی دارای نور دانسته و کافر را با اینکه زنده است - یعنی مرتبه سوم روح را داراست - مرده و فاقد آن نور می داند. پس معلوم می شود مؤمن روحی دارد که کافر آن مرتبه از روح را دارا نیست و روح مؤمن اثری دارد که مرتبه روح کافر آن را ندارد. قرآن کریم این مرتبه از حیات که ویژه مؤمنان است را «حیات طیبه» نامیده و می فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً» (نحل / ۹۷).

ه) روح القدس؛ روحی که به وسیله آن انبیاء و اولیای خاص الهی تأیید می شوند. این مرتبه بالاترین مرتبه روح است و آیه شریفه «وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (بقره / ۷۸) و برخی آیات دیگر بدان اشاره دارد. در روایت شریفی حضرت باقرالعلوم (ع) به تفاوت این مرتبه از روح با مراتب چهارگانه قبلی اشاره فرموده اند: «[ای جابر!] در انبیاء و اوصیاء پنج روح است: روح القدس، روح ایمان، روح زندگی، روح قدرت و روح شهوت. ای جابر! آنان به سبب روح القدس از مطالب و امور زیر عرش تا زیر خاک آگاهند. ای جابر! این چهار روح تحت تأثیر شب و روز قرار می گیرند،

به جز روح القدس زیرا آن به سرگرمی و بازی نمی پردازد» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۷۲).

در این روایت، دو نکته مهم قابل ذکر است: اولاً، اتصال به روح القدس و رسیدن به آخرین مرتبه از حیات، سبب می شود انبیاء و اولیاء حق از تمامی حقایق عالم مطلع شوند و هر گاه اراده کنند، به علمی متناسب با آن مرتبه از وجود دست یابند. ثانیاً، از عبارت «این چهار روح تحت تأثیر شب و روز قرار می گیرند به جز روح القدس زیرا آن به سرگرمی و بازی نمی پردازد» می توان نتیجه گرفت که چهار مرتبه اول روح با عالم ماده ارتباط دارند، ولی روح القدس تحت تأثیر عالم ماده نیست، چرا که قرآن می فرماید: «إِنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ» (محمد / ۳۶) و روشن است که محل بازی و سرگرمی و همچنین جایی که تحت تأثیر شب و روز و به طور کلی زمان مند است، دنیا و عالم ماده است. این روایت روح القدس را از ارتباط با عالم ماده مستثنا می کند در حالی که مراتب چهارگانه روح در ارتباط با این عالم هستند. به تعبیر دقیق تر، چهار مرتبه پایین روح، تجلیاتی در عالم خلق دارند، اما روح القدس ظهور و بروز در عالم ماده نداشته و فقط بر قلب حجت خدا که اتصال به عالم امر پیدا کرده است، نازل می شود.

۳. نسبت روح و نفس

از دیدگاه قرآن حقایق جهان در دو عالم بروز و ظهور دارند: عالم امر و عالم خلق (اعراف / ۵۴). روح از عالم امر است و امر خدا عبارت است از فعل مخصوص او بدون آنکه اسباب کونی و مادی در آن دخالت داشته باشد و با تأثیر تدریجی خود در آن اثر بگذارد. این همان وجود مافوق نشئه مادی و ظرف زمان است. روح به سبب وجودش از همین باب است، یعنی از نسخه امر و عالم ملکوت است. از اینجا تفاوت روح و نفس روشن می شود، چرا که نفس از عالم خلق است و روح از عالم امر. هر جا سخن از روح انسانی به میان آمده، خداوند

متعال خلقت آن را مستقیماً به خود نسبت داده، بدون دخالت هیچ‌گونه واسطه و علت دیگری، برخلاف نفس که فعل با واسطه خدای متعال است. از آنجا که عالم خلق زمینه‌ای برای ظهور حقایق عالم امر است، نفس نیز ظهور خلقی روح است. بنابراین می‌توان گفت روح همان نفس است در عالم امر، و نفس همان روح است در عالم خلق. البته این بدان معنا نیست که روح و نفس دو حقیقت مجزا و مستقل از یکدیگر باشند، به‌گونه‌ای که انسان دارای یک روح باشد و یک نفس، بلکه چنانکه قبلاً اشاره شد، تمام موجودات این عالم دارای دو وجهند: وجهی که طبق اصل توحید افعالی منتسب به خداوند متعال بوده، عاری از سلسله اسباب و علل و هر گونه تدریج و خارج از حیطه زمان و مکان است که از این نظر امر خدایند، و وجه دیگری که مطابق آن در مسیر سلسله اسباب و علل قرار داشته، منطبق بر زمان و مکانند که از این جهت امر خدا نیستند بلکه خلق اویند.

انسان نیز مانند سایر موجودات از هر دو وجه قابل ملاحظه است. از نظر انتسابش به خدای متعال و مبرا بودن از زمان و مکان، روح نامیده می‌شود و از این رو قرآن کریم کلمه «نَفْس» را به کار برده تا بر دفعی بودن آن تأکید ورزد. اما از نظر دخالت علل واسطه در پیدایش آن و اینکه به صورت تدریجی و در بستر زمان و مکان به تکامل می‌رسد و از درون ماده به نفس نباتی، حیوانی و ناطقه انسانی مبدل می‌شود، نفس نامیده می‌شود. به تعبیری، شاید بتوان روح را حقیقت انسان در سیر نزول و نفس را حقیقت او در سیر صعود دانست، چنانکه روایت امیرمؤمنان به کمیل - که پیش‌تر بیان شد- بدان اشاره می‌کند: «... و این [مرتب از] نفس است که پیدایش آن از خداست و به سوی او بازمی‌گردد. خدای متعال می‌فرماید: «وَنَفَسَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و همچنین می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (سبزواری، ۱۳۶۰: ۸۱۴).

در این حدیث گران‌قدر، پیدایش انسان از نفخه الهی روح دانسته شده و نفس مطمئنه پایان‌بخش سیر صعودی او بیان شده است. البته باید اذعان کرد که درک حقیقت روح و نفس امری بسیار دشوار بوده و همه کس را یاری ادراک آن نیست، تنها افرادی موفق به این مهم می‌شوند که به واسطه قوت عقل و صفای باطن، بتوانند رابطه میان عالم امر و خلق را دریابند. برای روشن‌تر شدن مطلب، مثالی ذکر می‌شود.

نوری صاف و روشن و عاری از هر گونه رنگ و ناخالصی را می‌توان فرض کرد که از نقطه‌ای تشعشع می‌کند. در برابر این نور چندین شیشه با رنگ‌های مختلف و تیرگی‌های گوناگون قرار داده‌اند. این نور از هر کدام از این شیشه‌ها و به تعبیر دقیق‌تر، حجاب‌ها که عبور می‌کند، یک رنگ نو و تیرگی جدیدی را می‌پذیرد و در واقع با عبور از هر حجاب، محدودیت جدیدی را قبول می‌کند. به‌گونه‌ای که پس از عبور از شیشه آخر، به نوری ضعیف و توأم با رنگ‌ها و ظلمت‌ها تبدیل می‌شود.

ناظری که نور عبورکرده از شیشه پایانی را ملاحظه می‌کند و هیچ‌گونه آگاهی از نور صاف و خالص اولی و وجود شیشه‌های متعدد در این مسیر ندارد، می‌پندارد که موجودیت این نور، چه در اول و چه در آخر، همین است که مشاهده می‌کند. اما اگر انسان مطلعی او را ارشاد کند و از جریان امر باخبر گرداند که این نور مشهود تو، همین که می‌بینی، نیست و صورت‌های بالاتری دارد و در نهایت هم دارای یک صورت اصلی بسیار صاف، وسیع و پاک است و اگر تو این حجاب اخیر و شیشه را بشکنی، با چهره کامل‌تری از این نور مواجه می‌شوی و اگر به کنار زدن حجاب‌ها ادامه دهی و همه حجاب‌ها را از میان برداری، با چهره اصلی این نور صاف، پاک و بی‌رنگ مواجه خواهی شد - اگر این فرد نیز به توصیه این ارشادکننده گوش فرا داده و عمل کند - به یقین خواهد توانست به مراتب

اشکالاتی که ملاصدرا بر تحقق نفوس قبل از پیدایش ابدان وارد می‌داند، برطرف می‌شود. ملاصدرا به واسطه اینکه تفاوتی میان روح و نفس لحاظ نکرده و آن دو را مصداقاً یکی تلقی کرده است، مجبور به تأویل روایات شده درحالی که با تبیین تفاوت میان روح و نفس روشن شد که تعارضی میان برهان عقلی و روایات مذکور وجود ندارد. برای روشن تر شدن موضوع، پاسخ محالات ذکر شده توسط ملاصدرا را به تفکیک بیان می‌کنیم:

پاسخ اشکال اول: همان گونه که خود ملاصدرا نیز معتقد است، نیازمندی نفس ناطقه به قوا و آلات ادراکی و تحریکی، نقص وجودی آن را آشکار می‌سازد و در نتیجه روشن می‌سازد که نفس جوهری قدیم نیست و نمی‌تواند قبل از بدن موجود باشد (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۸/ ۳۳۱). روایات ذکر شده نیز این مطلب را نفی نکرده و تنها تقدم روح - که هیچ گونه نقش تدبیری برای بدن ندارد - را بیان می‌کند، نه نفس ناطقه که مدبر بدن است.

پاسخ اشکال دوم: خود ملاصدرا نیز تصریح می‌کند که نفوس انسانی، دست کم در این عالم، افراد متعدد نوع واحدند و بین آنها کثرت فردی برقرار است نه کثرت نوعی (همان جا). در مورد عوالم دیگر نیز ممکن است نفس نوع منحصر به فرد گردد، چرا که مجرد تام کثرت فردی ندارد. طبق این فرضیه اشکالی نخواهد داشت که ارواح که متعلق به عالم امرند و مجرد تام دارند، نوع منحصر به فرد باشند.

پاسخ اشکال سوم: پاسخ این اشکال بسیار روشن است. به بیان ملاصدرا، فرض تقدم نفس بر بدن، بدین معناست که پیش از حدوث بدن، نفس بیکار و معطل بماند و نفس به صورت بالفعل، به تدبیر بدن اشغال نداشته باشد، که این امر با حقیقت نفسیت سازگار نیست (همان: ۳۳۲). ولی چنانکه اشاره شد، در روایات بحثی در مورد تقدم نفس بر بدن نشده بلکه تأکید بر تقدم روح بر بدن است و لذا وجود ارواح قبل از پیدایش

کامل تر و روشن تر این نور دست یابد تا آنکه با چهره اصلی آن نور که صاف، بی رنگ و عاری از هر گونه ظلمت و تیرگی است، مواجه شود. اینجاست که اگر تأمل نماید، خواهد یافت که این نور ضعیف و آمیخته به رنگها و ظلمتها، مرتبه نازلۀ همان نور صاف، بی رنگ و پاک است و نه غیر آن، و تفاوتشان فقط در وجود حجابها و محدودیت‌هایی است که این نور در مسیر عبور از این مراحل پیدا کرده است. در حقیقت، روح انسان مانند آن نور صاف، پاک و عاری از هر گونه ظلمت و محدودیت است که هنگام تنزل از عالم امر به عالم خلق، از حجابهای متعدد خلقی عبور کرده و رنگهای گوناگون زمان و مکان و دیگر ویژگیهای عالم ماده بدان تحمیل شده و در قالب نفس انسانی تحقق یافته است. حال اگر انسان بخواهد در سیر صعودی به جایگاه اولیۀ خود که روح الهی است دست یابد، باید سفری را در نفس خویش آغاز کند و به رفع این حجابها پرداخته و تک تک آنها را کنار بزند تا حقیقت وجودی خویش را در همان مرتبه عالی‌اش و بدون هر گونه حجاب و محدودیتی مشاهده نماید.

روح و نفس هر دو ذومراتبند و از آنجا که روح و نفس به نوعی وحدت حقیقه و رقیقه دارند، لذا هر مرتبه از نفس با مرتبه‌ای از روح مطابقت می‌کند. نفس انسانی در طی کردن مدارج کمال از نفس نباتی شروع کرده، سپس نفس حیوانی، بعد نفس ناطقه و در پایان، کمالش در نفس مطمئنه است. این نفوس نباتی، حیوانی، ناطقه و مطمئنه هر کدام به ترتیب تجلی روح‌البدن (روح‌المدرج)، روح‌الشهوة، روح‌القوة و روح‌الایمان هستند. اما روح‌القدس چون علت افاضه‌کننده روح‌های دیگر و منبع فیض است، هیچ مابه‌ازایی در عالم خلق ندارد.

۴. پاسخ به اشکالات ملاصدرا و رفع تعارض

حال که دانستیم که روح و نفس در واقع دو جنبه از یک حقیقتند نه دو حقیقت متمایز، تمامی

صورتی صادق است که نفس ناطقه انسانی که وظیفه‌اش تدبیر بدن است، بخواهد قبل از بدن موجود باشد. اما آنچه روایات بدان اشاره دارد، خلقت ارواح است، نه نفوس و تفاوت ظریفی که میان روح و نفس است مورد توجه قرار نگرفته است. اگر به تفاوت‌های ظریفی که میان دو واژه نفس و روح در قرآن و روایات وجود دارد، دقت شود، روشن خواهد شد که روح امری مجرد و مربوط به عالم امر و مفارق از زمان و مکان است، برخلاف نفس که نمود خلقی روح بوده و وجودی زمان‌مند و مکان‌مند است. پس اشکالی نخواهد داشت که نفس جسمانیة الحدوث بوده و همراه بدن پدید آید و روح که مفارق از زمان و مکان است، قبل از خلقت بدن موجود باشد.

همچنین خلقت ارواح قبل از پیدایش ابدان، هیچ کدام از محذورات یادشده را نخواهد داشت و روایات نقل‌شده نیز نیازمند تأویل نخواهد بود، ضمن آنکه نفس نمود روح در عالم خلق بوده و همراه با بدن پدید می‌آید و سپس در اثر حرکت جوهری و اشتدادی خود به موجودی مفارق از ماده و لوازم آن تبدیل می‌شود. در واقع بر اساس نتایج حاصله از این مقاله، نه تنها نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفی و تضعیف نمی‌شود بلکه اثبات می‌شود که این نظریه حتی تعارض ظاهری هم با روایات ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این روایت با اندکی اختلاف از امام صادق (ع) نیز نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۸/۱۳۹).
۲. با توجه به اشکالاتی که ابن‌سینا در باب نفوس فلکی به این تعریف وارد نمود، فخر رازی و خواجه نصیر برای رهایی از این اشکالات، برای هر یک از نفوس فلکی و ارضی تعریف جداگانه‌ای آوردند و معتقدند اطلاق نفس بر نفوس به‌نحو اشتراک لفظی است. تعریف نفس ارضی عبارت است از «کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیاة بالقوة» و برای تعریف

ابدان تعارضی با جسمانیة الحدوث بودن نفس نداشته و سبب معطل ماندن قوای نفس نمی‌شود.

بحث و نتیجه‌گیری

ملاصدرا با ارائه نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، تحولی شگرف در مباحث نفس پدید آورد. بر اساس این نظریه، مبدأ تکون نفس ماده جسمانی است که بر اثر حرکت جوهری به موجودی غیرمادی تبدیل می‌شود. اما آموزه‌های دینی به خلقت ارواح قبل از پیدایش ابدان، تصریح کرده‌اند و از این روایات - که مستمسک مخالفین نظریه ملاصدرا قرار گرفته - استظهار می‌شود که در عالمی پیش از این عالم، ارواح انسانی وجود داشته و بین آنها روابط خاصی جاری بوده است و این معنا با مبنای ملاصدرا مبنی بر حدوث نفوس ناطقه پس از حدوث ابدان ظاهراً سازگار نیست.

در نظر صدرالمتألهین، روایات مذکور دلالتی بر تقدم نفس بر بدن ندارند و مقصود از آنها این نیست که نفوس انسانی به همان شکلی که در این عالم وجود دارند، یعنی با کثرت فردی به‌نحوی که هر یک از افراد تعیین خاص و مستقل از دیگر افراد داشته باشد، پیش از حدوث بدن نیز وجود داشته‌اند. دلیل این مدعا آن است که اگر همان معنای اولیه روایات را حفظ کنیم، به‌ناچار باید به برخی لوازم محال آن تن دهیم که این کار از نظر عقلی نادرست است. او اعتقاد دارد که مقصود از خلق ارواح قبل از آفرینش ابدان، این است که نفوس قبل از تعلق به بدن، در عالم مفارقات عقلی خلق شده‌اند، منتها نه با وجودهای کثیر و جزئی، بلکه با یک وجود واحد جمعی و عقلانی.

نگارنده بر این باور است که آنچه نظریه ملاصدرا اثبات می‌کند، جسمانیة الحدوث بودن نفس است که صدرالمتألهین به‌درستی ابعاد آن را تبیین و اثبات نموده و اشکالاتی که ملاصدرا بر تحقق نفوس قبل از پیدایش ابدان وارد می‌داند، در

۴. برای توضیحات بیشتر ر.ک. المیزان فی تفسیر القرآن،
سوره اسراء، آیه ۸۵ و سوره قدر، آیه ۴.

منابع

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و
التنبیها. قم: بلاغت.

ارسطو (۱۳۸۹). درباره نفس. ترجمه علیمراد داوودی.
تهران: حکمت.

حرانی، ابن شعبه ابومحمد (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن
آل الرسول (ص). قم: مؤسسه نشر اسلامی.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۰). عیون مسائل نفس و
شرح آن (شرح العیون فی شرح العیون). ترجمه ابراهیم
احمدیان و سید مصطفی بابایی. قم: قیام.

راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (بی تا).

المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دار المعرفه.

سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۰). مجموعه رسائل. تعلیق،
تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی. تهران:
انجمن حکمت و فلسفه.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۷). المیزان فی تفسیر
القرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دار
الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت:
مؤسسه الوفاء.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه
فی المناهج السلوکیه. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

_____ (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة.
بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

هاشمیان، سیداحمد (۱۳۷۷). علم النفس از دیدگاه
دانشمندان اسلامی. تهران: دانشگاه پیام نور.

نفوس فلکی باید واژه «آلی» را از عبارت حذف کرد و
ادراک و حرکت که موجب تعقل کلی است را بر آن
افزود (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۸۹).

لازم به ذکر است که حکمای قدیم معتقد بودند افلاک
و ستارگان نیز دارای نفس هستند، اما در اینکه همه
ستارگان دارای نفس هستند یا بعضی از آنها، اختلاف
نظر وجود داشت. عده‌ای معتقد بودند نفس در افلاک،
منحصر به فلک کلی است و افلاک جزئی و کواکبی که
در آن هستند، به منزله آلات و ابزار آن هستند. بر اساس
این نظریه باید گفت تعریف ارسطو شامل نفوس فلکی
هم هست. اما گروهی دیگر همچون فخر رازی و
حکیم طوسی معتقد بودند هر فلکی به طور مستقل یک
نفس دارد و افلاک جزئی آلات و ابزار فلک کلی
نیستند. در این صورت نفس فلکی، آلی نخواهد بود و
تعریف ارسطو شامل نفس فلکی نخواهد شد.

۳. «قال کمیل: سألت مولانا أمير المؤمنين (ع): أريد أن
تعرفني نفسي. قال (ع): يا كميل وأي نفس تريد أن أعرفك؟
قلت: يا مولاي هل هي إلا نفس واحدة؟ قال (ع): يا كميل
إنها هي أربعة: النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة
القدسية والكلية الالهية و لكل من هذه خمس قوا و
خاصيتان: و النامية النباتية لها خمس قوى: جاذبة و ماسكة و
هاضمة و دافعة و مربية و لها خاصيتان: الزيادة و النقصان و
انبعاثها من الكبد. و الحسية الحيوانية لها خمس: سمع و
بصر و شم و ذوق و لمس و لها خاصيتان: الشهوة و الغضب
و انبعاثها من القلب. و الناطقة القدسية لها خمس قوى: فكر
و ذكر و علم و حلم و نباهة و ليس لها انبعاث و هي الاشبه
الاشياء بالنفوس الملكية و لها خاصيتان: النزاهة و الحكمة.
والكلية الالهية لها خمس قوى: بقاء في فناء و نعيم في شقاء
و عز في ذل و غناء في فقر و صبر في بلاء و لها خاصيتان:
الرضا و التسليم و هذه التي مبدئها من الله و إليه تعود. قال
الله تعالى: «وَ نَعَمْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و قال تعالى: «يا أَيُّهَا
النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اذْجَعِي إِلَى رَبِّكَ راضية مَرْضية»
(سبزواری، ۱۳۶۰: ۸۱۴-۸۱۳).