

# پاسخ به یک اشکال دیرین در نحوه مواجهه ملاصدرا

## با ادله سهروردی بر انکار وجود نفس پیش از بدن

علی شیروانی\*، دانشیار گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
مجتبی افشارپور\*\*، دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقر العلوم (ع)

### چکیده

درباره وجود پیشین نفس - وجود نفس پیش از تعلق به بدن؛ خواه این وجود پیشین حادث باشد و خواه ازلی - میان حکیمان اختلاف است. ملاصدرا هرچند، نفس با تعیین خاص - نفس بماهی نفس - را برآمده از حرکت جوهری جسم (جسمانیة الحدوث) میدانند، وجود پیشین آن را نیز میپذیرد ولی آن را وجودی عقلی می‌شمارد. وی در این بحث، ادله سهروردی برای نفی وجود پیشین نفس را بررسی، نقد ورد میکند. بین شارحان کلام ملاصدرا همواره این پرسش مطرح بوده که چرا او ادله سهروردی را بر نفی وجود پیشین نفس با تعیین خاص خود حمل نکرده است تا با یکدیگر همسخن شوند، با آنکه کلام و ادله سهروردی زمینه چنین برداشتی را دارد؟ از اینرو، هم بعضی از مفسران متقدم ملاصدرا و هم بعضی از معاصرین، بر او خرده گرفته‌اند و اشکالهای وی بر سخن سهروردی را نابجا دانسته‌اند. این مقاله ضمن اشاره اجمالی به نکات بنیادین در ادله سهروردی و نقدهای ملاصدرا بر آن، نکته اصلی رویگردانی او از حمل کلام سهروردی بر رأی مختار خود را بیان میکند.

### کلیدواژگان

حدوث و قدم نفس  
شدت و ضعف ماهوی  
کینونت عقلی نفس  
تعلق نفس به بدن

### مقدمه

یکی از مهمترین و اساسیترین مسائل نفس شناسی در فلسفه ملاصدرا، مسئله حدوث یا قدم نفوس انسانی است. این مسئله همچون ستونی است که خیمه علم النفس بر آن استوار است و در صورت عدم تبیین صحیح و دقیق آن، این خیمه همیشه متزلزل خواهد بود.

ملاصدرا در این مسئله، خود را در برابر دو گروه میبیند؛ گروهی که قائل به حدوث نفس هستند، با این بیان که این نفس قبل از بدن هیچگونه سابقه‌ی در هستی نداشته و هیچ بهره‌ی از وجود نبرده است و گروهی که قائل به تقدم نفس بر بدن هستند، بدین بیان که نفس انسانی - حتی اگر از نظر زمانی حادث باشد - قبل از بدن با همین هویت نفسانی خلق شده است. نمونه بارز گروه نخست، مشائیان و در رأس

\*.Email:shirvani@rihu.ac.ir

(نویسنده مسئول) \*\*.Email:mojafs2@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۱۴ تاریخ تأیید: ۹۵/۳/۱۲

آنها ابن سینا است. آنها نفس را حادث با حدوث بدن میدانند. ملاصدرا از این گروه‌گاهی با تعبیر «اتباع معلم اول و پیروان ارسطو» یاد میکند. مصداق شاخص گروه دوم، افلاطون است که نفس را قدیم می‌شمارد. البته با توجه به اینکه مراد از قدم نفس در این بحث، وجود آن قبل از بدن است، حتی کسانی که نفس را حادث دانسته‌اند اما حدوث آن را قبل از حدوث بدن میدانند، از نظر ملاصدرا در این دسته قرار می‌گیرند و او آنها را «متعصبان در مذهب افلاطون» خطاب می‌کند!

دلیل تقابل مذکور، این اعتقاد ملاصدراست که نفس با همین تعینات نفسانی و تشخصات وجودی نمیتواند وجودی مقدم بر بدن داشته باشد؛ خواه موجودی قدیم باشد خواه موجودی حادث اما سالها قبل از حدوث بدن.

ملاصدرا در این بحث ابتدا ادله افلاطونیان متعصب را بررسی می‌کند؛ یعنی کسانی که معتقدند نفس با همین تعینات و به همین صورت - نفس بما هی نفس - قبل از بدن موجود بوده است. وی علاوه بر نقد استدلالهای آنها به این مطلب تصریح می‌کند که این نحوه وجود نفس قبل از بدن، مستلزم محالات عقلی متعددی است که هیچ عقل برهانی آنها را نمی‌پذیرد<sup>۲</sup>. از نظر ملاصدرا روایاتی که در ظاهر مؤید چنین برداشتی از قدم نفس هستند، در حقیقت برای بیان مطلب عمیقتری که هیچگونه ناسازگاری با عقل صریح برهانی ندارد از حضرات معصومین علیهم السلام صادر شده‌اند.

وی در ادامه به بررسی ادله قائلین به حدوث نفس می‌پردازد. او برخی از این ادله را می‌پذیرد و سعی می‌کند تا اشکالات مخالفینی همچون فخر رازی را از آنها دفع نماید، اما برخی از این ادله را نیز ضعیف می‌شمارد

و ایرادهایی را متوجه آنها میداند<sup>۳</sup>. در واقع او تلاش میکند تا نشان دهد که نفس اگر چه با تعین نفسی خود پیش از بدن وجود ندارد، اما تحقق آن بنحو وجود دیگری سابق بر بدن امکانپذیر می‌باشد.

از سوی دیگر، چون این فیلسوف الهی قائل به حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس انسانی است، باید ادله حدوث نفس را بپذیرد یا خود ادله‌ی مستقل بر آن اقامه کند تا بتواند در گامهای بعد نظریه حدوث نفس به حدوث بدن را - نه حدوث نفس با حدوث بدن آنگونه که مشائین می‌پنداشتند - به اثبات برساند.

### بیان مسئله

همین نکته کلیدی و در ظاهر متناقضگونه، محور اصلی مباحث ما را در این مقاله تشکیل می‌دهد؛ یعنی پذیرش وجود سابق نفس در عین قائل شدن به حدوث نفس به حدوث بدن. بنابراین سؤال اصلی این است:

آیا با فرض حادث بودن نفس به حدوث بدن، میتوان برای آن نحوه وجود دیگری پیش از بدن پذیرفت و نفس را قبل از بدن موجود به چنین وجودی دانست؟

در پی این پرسش، سؤال دیگری مطرح میشود و آن اینکه چرا ملاصدرا که به سؤال فوق پاسخ مثبت میدهد، در تبیین ادله سهروردی بر حدوث نفس، او را منکر چنین وجود سابقی برای نفس پنداشته و بیان او را اینچنین تفسیر کرده است؟ در حالیکه در

۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۸۷.

۲. همان، ص ۳۸۹-۳۸۶؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۶۸.

۳. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۹۷-۳۸۷.

ظاهر، سهروردی نیز منکر وجود پیشین نفس با تعینات نفسانی کنونی است و میتوان کلام او را بر پذیرش نحوه وجودی دیگر قبل از بدن حمل کرد. یافتن پاسخ این سؤال، هم برای حکیمان متقدم مطرح بوده است، هم دغدغه پیروان حکمت متعالیه همچون ملاهادی سبزواری بوده است و هم در میان فلاسفه معاصر همچون استاد مصباح یزدی - مورد توجه قرار گرفته است.

### خلاصه‌یی از نظریه ملاصدرا درباره وجود پیشین نفس

نظر نهایی ملاصدرا در مسئله مورد بحث، بطور مختصر اینست که هر چند نفس انسان با همین تعینات نفسانی و تعلقات به بدن، قبل از بدن نمیتواند موجود باشد اما نفس قبل از بدن کینونت دیگری متفاوت با کینونت فعلی، نزد مبادی وجودی در عالم علم الله دارد؛ همانگونه که بعد از مفارقت از بدن نیز کینونت و نحوه وجودی برتر خواهد داشت. نفوس انسانی (نفوس کامله) نحوه های مختلفی از وجود قبل از طبیعت و نزد طبیعت و بعد از طبیعت دارند.<sup>۴</sup> برخلاف سایر موجودات که هر کدام هویت مشخص و مقامی معلوم دارند، نفس انسانی مقام واحد و متعینی ندارد بلکه دارای مقامات و درجات متفاوت است و نشأتی سابق و لاحق داشته و در هر کدام از آنها صورتی متفاوت برای او حاصل بوده است.<sup>۵</sup> او معتقد است که راسخان در علم و کسانی که جامع برهان و کشف هستند، می‌بایند که نفس، واجد شئون و اطوار کثیری است و با اینکه بسیط است اما اکوان مختلفی دارد که بعضی از آنها قبل از بدن و بعضی همراه بدن و برخی دیگر بعد از بدن است. آنها معتقدند که نفوس انسانی قبل از ابدان بحسب

■ نظر نهایی ملاصدرا اینست که هر چند نفس انسان با همین تعینات نفسانی و تعلقات به بدن، قبل از بدن نمیتواند موجود باشد اما نفس قبل از بدن کینونت دیگری متفاوت با کینونت فعلی، نزد مبادی وجودی در عالم علم الله دارد؛ همانگونه که بعد از مفارقت از بدن نیز کینونت و نحوه وجودی برتر خواهد داشت.

کمال علت و سببشان موجود هستند، چون علت آنها در رتبه سابق موجود است و با توجه به اینکه سبب آنها کامل الذات و تام الافاده است پس مسبب نیز، که همان نفس است، همراه با سبب بنحو وجود عقلی سبب موجود است.<sup>۶</sup> البته این نفوس قبل از تعلق به بدن و در همان نشئه عقلی، با جهات و حیثیات عقلی‌یی از هم متمایزند<sup>۷</sup> و از تمایزی متناسب با همان نشئه برخوردارند. همچنین آن نفوس از اتحادی بحسب این مرتبه وجودی نیز بهره می‌برند. البته ملاصدرا بارها تذکر میدهد که نباید تمایز و اتحاد بحسب هر مرتبه وجود را با اتحاد و تمایز

۴. همان، ص ۳۸۶؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۶۷؛ همو، اجوبة المسائل (اجوبة المسائل الجیلانیة)، ص ۸۲ - ۸۱.  
۵. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۸۶ و ۳۹۲.  
۶. همان، ص ۳۹۸؛ همو، الحکمة العرشیه، ص ۸۲؛ حسن‌زاده آملی، دروس معرفت نفس، ص ۲۰۶.  
۷. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۱؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۱؛ حسن‌زاده آملی، عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون، ص ۵۶۲.  
۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۴.

مرتبه‌ی دیگر مقایسه و احیاناً خلط نمود.<sup>۹</sup>

این نفوس برتر عقلی هر چند قبل از تعلق به بدن، از لواحق، عوارض مادی، نواقص و کاستیهای ذاتی بدورند و بتبع، از کمال عقلی خود نیز ممنوع نیستند اما برای کسب بسیاری از خیرها میبایست به عالم ابدان هبوط کرده و آلات بدنی را بکار گیرند و با توجه به استعدادهای متفاوت در زمانهای مختلف به کسب آنها پرداخته و این نوع از کمال را نیز حاصل کنند.<sup>۱۰</sup>

نکته مهم در دیدگاه ملاصدرا این است که تعیین یافتن آن وجود پیشین بصورت نفس متشخص و تصرف ذاتی آن در بدن، متوقف بر استعداد مخصوص و شروط معینی است که باید در ماده بدنی حاصل شود. بنابراین آنچه که متوقف بر بدن است، بعضی از نشئات نفس است نه اصل وجود نفس، و استعداد بدن در واقع شرط وجود همین نشئه دنیوی است.<sup>۱۱</sup>

ملاصدرا معتقد است دقیقاً به همان دلیل که نفس قبل از بدن نحوه وجودی دارد، پس از مفارقت از بدن هم میتواند و باید به حیات و هستی خود ادامه دهد و آن دلیل چیزی نیست جز اینکه سبب او از ازل موجود بوده و تا ابد نیز موجود خواهد بود.<sup>۱۲</sup>

### روش مواجهه ملاصدرا با ادله سهروردی بر انکار وجود پیشین نفس

ملاصدرا پس از بحث قدم یا حدوث نفس و بررسی آراء معتقدان به این دو قول، به نقد و بررسی نظریه شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی میپردازد. هر چند ملاصدرا در اصل حدوث نفس با سهروردی همعقیده است اما با توجه به دسته‌بندی‌یی که در ابتدای مقاله ذکر شد، ملاصدرا اینگونه گمان کرده است که سهروردی در گروه قائلان به حدوث قرار دارد و گویی

هرگونه وجود نفس قبل از بدن را نفی میکند. بعلاوه ملاصدرا او را به عنوان یکی از جدیترین قائلان به حدوث نفس تلقی کرده است و از اینرو در نقد سخنان و ادله او، تمام تلاش خود را، هم در تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق (شرح قطب الدین شیرازی بر حکمة الاشراق سهروردی) و هم در جلد هشتم الأسفار الأربعة، مصروف ساخته است، بنحویکه در باب هفتم از آخرین سفر عقلی، یک فصل مستقل و نسبتاً مفصل را به آن اختصاص داده است؛ «الفصل الثالث فی ایضاح القول فی هذه المسئلة المهمه و تعقیب ما ذکروه و هدم ما اصلوه».

گویا ملاصدرا ابطال قول سهروردی را گام نهایی در اثبات نظریه خودش - یعنی «کینونت سابق نفس» - دانسته است. به همین دلیل در این فصل پس از ذکر یک مقدمه طولانی، درباره حدوث نفس و نقد ادله سهروردی داد سخن داده است. ملاصدرا این مقدمه مذکور در اسفار را در تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق بیان نکرده است و در آن کتاب مستقیماً به نقد ادله سهروردی پرداخته است.<sup>۱۳</sup> ممکن است اینگونه گمان شود که چون ملاصدرا نیز همچون سهروردی قائل به حدوث نفس است، پس باید ادله سهروردی را بپذیرد و آنها را تقویت نماید یا حداقل بعنوان مؤید

۹. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۶، تعلیقه ۱۹۸ از صدر المتألهین؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۶-۴۰۵.

۱۰. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۷، تعلیقه ۲۰۰ از صدر المتألهین؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۶.

۱۱. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۱؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ص ۴۰۲.

۱۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۲.

۱۳. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۲-۲۷۰.

برای نظریه خود از آنها بهره برد. نکته جالب توجه و تعجب برانگیز درست همین جا است! مؤسس حکمت متعالیه بخاطر تلقی بی که از بیان سهروردی دارد، ادله وی را نمیپذیرد و معتقد است که سهروردی همچون سایر قائلان به حدوث نفس، هرگونه کینونت نفس قبل از بدن را نفی میکند. بنابراین چون ملاصدرا پیش از این، اصل حدوث نفس را اثبات کرده و در مقدمه این فصل نیز نحوه‌های دیگر وجود نفس قبل از بدن و بعد از بدن را مبتنی بر حرکت جوهری نفس به اثبات رسانده است، از اینجا به بعد تمام تلاش خود را به این معطوف میدارد که ادله سهروردی را بعنوان یکی از مخالفین وجود پیشین نفس، از دم تیغ بگذراند. او حتی میگوید که با توجه به برخی مبانی سهروردی نباید چنین نتیجه‌یی حاصل آید. اگر سهروردی برای هر نوع جسمانی یک نور مدبر در عالم مفارقات قائل است و اگر برای نفس انسانی یک نور مدبر عقلی در عالم عقل قائل است و اگر نفس را در مقایسه با نور مفارق، انوار ضعیفه میداند (همچون نسبت بین اشعه نور و نور خورشید) و از سوی دیگر همه نورهای عالم را از سنخ واحد میداند و در جای خود اثبات کرده است که اختلاف افراد نوع بسیط فقط اختلاف به کمال و نقص است، پس باید نتیجه بگیرد که مبدأ عقلی این انوار مدبره ضعیفه، فرد اکمل این انوار است و تمام کمالات آنها را واجد است و بقول ملاصدرا «هو تمام وجود هذه النفوس»<sup>۱۳</sup>.

از اینرو نتیجه منطقی مبانی فلسفه اشراقی این است که هر چند این نفوس با این تعینات قبل از بدن موجود نیستند اما بنحو وجود اکمل عقلی نزد مبدأ عقلی خود موجودند. این در حالیست که سهروردی قائل به حدوث آنها شده است و این احتمال وجود دارد که در نظر سهروردی بین اثبات حدوث نفس بما

هی نفس و نفی وجود سابق بر بدن (بنحو دیگری وجود) ملازمه نباشد. همین مطلب باعث تعجب یکی از محشین کتاب اسفار شده و او را به تذکر این مطلب در حاشیه واداشته است.

ای کاش میدانستم چرا مصنف کتاب، دلایل منقول از شیخ اشراق عظیم القدر را بر بطلان نفوس بما هی نفوس [قبل از بدن] حمل نکرده است تا [شیخ اشراق] از اشکالهایی که بر او وارد میکند در امان بماند. چرا مصنف دلایل شیخ اشراق را بر بطلان نفوس بما هی عقل [و نحوه وجود عقلی نفوس قبل از بدن] حمل کرده است و بعد خودش از این نظریه شیخ اشراق تعجب کرده است؟<sup>۱۴</sup>

آیت الله مصباح یزدی نیز معتقد است که اساساً شیخ اشراق از پذیرش چنین تصویری که ملاصدرا از وجود سابق نفس ارائه داده است، ابایی ندارد و او منکر چنین وجود عقلی بی سابق بر بدن نیست بلکه انکار او متوجه وجود سابق نفس بما هی نفس است.<sup>۱۵</sup>

### نکات بنیادین ادله سهروردی بر انکار وجود پیشینی نفس

سهروردی درباره نفس انسانی – که نور مدبر بدن برزخی و مادی و متصرف در آن است و در پایینترین مرتبه بخش نورانی عالم قرار دارد - بر دو نکته تاکید میکند؛ اول اینکه این نور علیرغم تعلق به بدن و تدبیر آن، نوری مجرد است، دوم اینکه این نور قبل از

۱۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۲۴؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۲۹۰ - ۲۸۹.  
 ۱۵. حاشیه ملا اسماعیل بر اسفار در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، بیروت، ص ۳۲۳، تعلیقه ۲.  
 ۱۶. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ج ۲، ص ۳۰۲ و ۳۱۳.

بدن موجود نبوده است و به تعبیری حادث است<sup>۱۷</sup>. وی برای اثبات موجود نبودن این نور قبل از بدن، چهار دلیل اقامه میکند و ما بدلیل پرهیز از طولانی شدن مقاله و نیز دور نشدن از سؤال اصلی به تبیین و تفصیل این ادله چهارگانه نمیپردازیم و ضمن بیان ماحصل هر دلیل و مهمترین نکته آن، آنچه را که در پاسخ به سؤال این پژوهش مؤثر است، پررنگتر خواهیم کرد.

**نکته اول: واحد و کثیر نبودن نفس قبل از تعلق به بدن**  
اولین نکته اساسی - که ملاصدرا، هم در تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق آن را نقد کرده و هم در جلد هشتم کتاب اسفار<sup>۱۸</sup> - اینست که نفسی که در این عالم واحد نیست، قبل از تعلق به بدن، نه به وصف وحدت و نه به وصف کثرت نمیتواند موجود باشد. و چون موجود یا واحد است یا کثیر، پس وجود نفس قبل از بدن بیمعنی خواهد بود<sup>۱۹</sup>.

سهروردی کثرت پیشین نفوس را با استفاده از انکار تمایز بین آنها، نفی میکند. او که مسلم دانسته امتیاز به ذات و ذاتیات و عوارض لازمه در نفوس قبل از بدن راهی ندارد<sup>۲۰</sup>، تنها دو نحوه امتیاز دیگر را نفی کرده است؛ امتیاز به شدت و ضعف و امتیاز به عوارض غریب. او امتیاز به شدت و ضعف را از این باب بیان کرده است که در نظرش یکی از گونه‌های تمایز، تمایز به شدت و ضعف است و افراد یک ماهیت میتوانند چنین نحوه امتیازی از یکدیگر داشته باشند و با تشکیک اشراقی در اصل ذات از هم متمایز شوند<sup>۲۱</sup>. پس علاوه بر نفی امتیاز به ماهیت و عوارض لازم، برای اثبات مدعا لازم است امتیاز به شدت و ضعف هم در کنار امتیاز به عوارض غریب نفی شود<sup>۲۲</sup>.

**نکته دوم: تعلق به بدن مستلزم ضایع شدن نفس و فاقد اولویت است.**

دومین نکته بنیادین سهروردی این است که نفوس اگر قبل از بدن موجود باشند، مجردند و تعلق به ماده ندارند پس حجاب و مانعی از پذیرش کمالات خود ندارند و با کمال خاص خود تکون یافته‌اند. بنابراین تعلق آنها به بدن و وابسته شدنشان به عالم جرمانی مستلزم ضایع شدن و افول آنها از درجه کمال خود است. از سوی دیگر تعلق گرفتن بعضی از آنها به بدن خاص و تعلق نگرفتن بعضی دیگر، اولیوی بحسب ماهیت ندارد، چون نسبت امر مجرد با همه موجودات مادی برابر است و برای اختصاص یافتن به یک ماده خاص و برقراری نسبت با آن محتاج تخصص است و چون عالم انوار عالم ثبات است و هیچ تغییر و تحول و حدوث و استعدادی در آن راه ندارد پس راهی برای تخصیص نفس به یک بدن خاص و سپس تعلق به آن وجود ندارد<sup>۲۳</sup> پس اصلاً نفوس قبل از بدن موجود نیستند تا تعلقشان به بدن موجب ضایع شدن یا عدم اولویت و اتفاق باشد<sup>۲۴</sup>.

۱۷. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۲۰۱-۲۰۰.

۱۸. همان، ص ۲۰۱؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۳.

۱۹. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۲۰۱؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۶-۲۷۲.

۲۰. چون اینها مستلزم اختلاف در نوعند در حالیکه نفوس انسانی متحد در نوع هستند.

۲۱. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۲۳۵.

۲۲. ر ک: شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۲۶-

۲۲۷؛ یزدان پناه، حکمت اشراق، ص ۲۳۵؛ مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ص ۲۸۹.

۲۳. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ص ۳۰۴-۳۰۵.

۲۴. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۲۰۲؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۶.

### نکته سوم: تعطیل نفس

سومین نکته اساسی این است که وجود قبلی نفوس بدون بدن و بدون تصرف در آن، مستلزم معطل بودن آنها است و وجود قبلی آنها با تصرف در بدن مستلزم این است که زمانی آمده که تمام نفوس به بدنهای تعلق گرفته‌اند لذا برای انسانهای آینده، نفسی که هنوز به بدن تعلق نگرفته، باقی نمانده است.<sup>۲۵</sup>

### نکته چهارم: اجتماع جهات نامتناهی بالفعل در مبدأ مفارق

آخرین نکته بنیادین سهروردی، بر اساس این مبنای مورد قبول حکما است که حوادث نامتناهی هستند.<sup>۲۶</sup> حوادث واقع شده در عالم طبیعت و نیز افراد هر یک از انواع طبیعی از نظر مبدأ و منتها، نامتناهینند<sup>۲۷</sup> و چون به اعتقاد سهروردی، به هر بدن نفس جدیدی تعلق گرفته است نه نفس مستنسخه<sup>۲۸</sup>، پس نفوس نیز غیرمتناهی خواهند بود و در این صورت، قدیم بودن آنها مستدعی این است که در مبادی مفارق نیز جهات غیرمتناهی موجود بوده و مجتمع باشند و این محال است.<sup>۲۹</sup>

### نکات کلیدی ملاصدرا در اثبات وجود پیشین نفس و محور انتقادات او بر شیخ اشراق

ملاصدرا هر چند در مواجهه با ارسطوئیان و مشائیان در باب حدوث نفس، دلیل آنان را که مشابه نکته اساسی اول سهروردی است - پذیرفته و از آن به نفع نظریه خود - حادث بودن نفس به حدوث بدن - بهره برده است<sup>۳۰</sup> اما در مقام بحث با اشراقیان چنین دلیلی را نمیپذیرد و میکوشد آن را نقد کند<sup>۳۱</sup> و اینگونه بنظر میرسد که مواجهه او با یک دلیل، بگونه‌ی متناقض است؛ گاهی آن را میپذیرد و گاهی آن را نقد میکند.

به اعتقاد ملاصدرا، تنها تفاوت بیان سهروردی با دلیل قائلان به حدوث، اضافه شدن تمایز به شدت و ضعف در استدلال سهروردی است. علامه طباطبایی نیز به این نکته اشاره نموده است.<sup>۳۲</sup>

از سوی دیگر اگر فقط در نقد این دلیل به عبارتهای اسفار اکتفا کنیم اینگونه بنظر میرسد که ساختار نقدهای ملاصدرا بر این دلیل سهروردی منسجم نیست و ممکن است نوعی تشتت در عبارت پردازی بچشم بخورد. این در حالیست که تعلیقه‌های ملاصدرا بر شرح حکمة الاشراق در این قسمت منظمتر است ولی به این دلیل که ملاصدرا بخش کوچکی از آن تعلیقه را در اسفار ذکر نکرده است، زمینه ورود چنین اشکالی را فراهم ساخته است؛ چنانکه ملاحادی سبزواری<sup>۳۳</sup> و استاد مصباح یزدی<sup>۳۴</sup> چنین گمانی به ملاصدرا برده اند.

به همین دلیل مناسبتر است که مخالفت ملاصدرا با اولین نکته اساسی سهروردی - واحد و کثیر نبودن نفس قبل از تعلق به بدن - را با تکیه بر تعلیقات او بر شرح حکمة الاشراق دنبال کنیم.

۲۵. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ص ۳۷۱.

۲۶. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۲۰۳.

۲۷. لذا نمیتوان مقطعی از زمان را بعنوان نقطه آغازین و پیدایش افراد انواع و حوادث و نیز نقطه انتهای آنها معین کرد؛

رک: مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ص ۳۲۶.

۲۸. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۳۰.

۲۹. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ص ۳۲۷.

۳۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۹۶ - ۳۸۸.

۳۱. همان، ص ۴۰۶ - ۴۰۳.

۳۲. طباطبایی، حاشیه اسفار، ج ۸، ص ۳۰۳، پاورقی ۲.

۳۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۵۷۸، پاورقی ۵۳۸ و پاورقی ۵۴۰ از سبزواری.

۳۴. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ص ۲۹۰ و

۲۹۶.

## نکته کلیدی اول: وجود پیشین عقلی و کثرت پیشین عقلی

هرچند بعقیده سهروردی نور واحد که همان نور قاهر است، نمیتواند قبل از بدن به انوار کثیره تقسیم شود - به این دلیل که امتیازی بین آنها راه ندارد - اما ملاصدرا معتقد است که لازم نیست انواع مدیره، فردهایی متمایز در وجود از یک نوع واحد باشند. بنابراین اتحاد نوعی آنها مسلم نخواهد بود<sup>۳۵</sup> بلکه این نفوس قبل از بدن بنحو دیگری موجودند که در همان نحوه وجود تمایز بین آنها حاصل است. آنها قبل از بدن، وجودی عقلی دارند بگونه‌یی که اجزاء امر واحدی هستند که وحدتی عقلی دارد. این امر واحد عقلی، وجودی شدیدتر از وجودات مادی دارد و آثاری قویتر از موجودات مادی بر آن مترتب میگردد، چراکه جواهر عقلی وجودهای محض و بدون ماهیت هستند و نقصهای امور ماهوی و مادی در آنها راهی ندارد<sup>۳۶</sup>. حال بخاطر حیثیتهای و جهت‌های مختلف عقلی - نه از جنس جهت‌های ماهوی و مادی - تمایزاتی در آن راه می‌یابد و اجزاء این وجود عقلی از هم متمایز میشوند<sup>۳۷</sup>؛ البته نه از نوع اجزاء مقداری بلکه از نوع عقلی و کمالی<sup>۳۸</sup>.

بنابراین در عین اینکه این نفوس افراد یک نوع نیستند، وجودات عقلی متمایز به جهت‌ها و حیثیتهای عقلی مثل شدت و ضعف هستند. از اینرو قبل از نشئه طبیعت هم وجود دارند<sup>۳۹</sup>. پس نفوس انسانی قبل از بدن متکثرند به تكثر وجود عقلی، و چون کثیر از اقسام موجود است، پس این نفوس قبل از بدن موجودند اما بنحو دیگری از وجود. او در تعلیقه‌یی دیگر در نقد نفی تكثر نیز بار دیگر میگوید که اسباب تكثر و گونه‌های آن منحصر در مواردی که سهروردی ذکر کرده نیست بلکه اختلاف جهات فاعلی و معانی

عقلی و نسب معنوی و شئون وجودی نیز یکی دیگر از اسباب تكثر است؛ شئون وجودی غیر متناهی‌یی که لازم نیست هیچکدام از آنها مندرج تحت یک معنای کلی ذاتی (اعم از نوعی یا جنسی) باشد. ملاصدرا در ادامه این مطالب به نکته مهمی اشاره میکند که آن را در بخش پایانی مقاله ذکر خواهیم کرد.

## نکته دوم: وحدت عقلی پیشینی نفوس

اساسیترین نکته ملاصدرا در نقد نفی وحدت قبل از بدن این است که اتحاد هر نشئه از وجود بحسب همان نشئه است و نباید گمان کنیم که اگر نفوس در این عالم اتحاد ندارند پس قبل از بدن یا بعد از بدن نیز متحد نیستند، بلکه نفوس در حال تجرد از بدن، اتحادی متناسب با نحوه وجود خاص خود دارند. در نتیجه نباید جواز یا عدم جواز اتحاد نفوس در عالم عقل و جمعیت را با اتحاد در عالم بدن‌ها و تفرقه مقایسه کرد<sup>۴۰</sup>.

۳۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۰۴۰۳. این در حالیست که خود او در چند صفحه قبل در دفاع از دلیل مشائیان و پاسخ به اشکالات فخر رازی در باب تمایز تصریح کرده است که اگر نفوس بخواهند قبل از بدن موجود باشند باید حتماً بین آنها تمایزی حاصل باشد؛ «اما النفوس التي قبل الابدان فلا يمكن فيها ذلك التمييز لا بالذات ولا بالعرض بحسب التنعیه» (همان، ص ۳۹۶) همچنین پذیرفته است که بخاطر اتحاد ماهوی نفوس (اتحاد نوعی) امتیاز به عرض خارجی و عرض غریب نیز حاصل نمیشود (همان).

۳۶. طباطبایی، الرسائل التوحیدیة، ص ۱۶۴ - ۱۶۳.

۳۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۴؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۳.

۳۸. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعة، ص ۲۹۱.

۳۹. ملاصدرا، الحکمة العرشیه، ص ۸۹.

۴۰. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۴ - ۲۷۳؛

ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۴ -

۴۰۵؛ مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعة، ص ۲۹۳.



ملاصدرا در ادامه بسراغ این دلیل نفی وحدت می‌رود که تکثر و انقسام برای نفوس حاصل نمیشود و در نقد آن بار دیگر تأکید میکند که وحدت گونه‌های مختلفی دارد. وحدت ممکن است مقداری، عددی، نوعی و عقلی باشد. تقابل بین واحد و کثیر نیز بین واحد و کثیری است که هم خانواده باشند؛ مثلاً کثیر عددی در مقابل واحد عددی است و اینطور نیست که هر وحدتی مقابل همه کثرتها و هر کثرتی مقابل همه وحدتها باشد. بنابراین یکی از گونه‌های وحدت میتواند موضوع برای گونه دیگری از کثرت باشد. در محل نزاع نیز، هیچ مانعی نیست که وحدت عقلی موضوع کثرت عددی شود.

سرانجام، استدلال سه‌رودی مبنی بر اینکه «اگر نفوس قبل از بدن واحد باشند، چگونه بعد از بدن متکثر شده‌اند؟» از این زاویه مورد نقد قرار می‌گیرد که نحوه وحدت نفوس قبل از بدن غیر از نحوه کثرت آنها همراه بدن است و این تفاوت در واقع تفاوت در نحوه وجود آنها است. نفوس قبل از بدن به وجود عقلی موجودند لذا وحدت عقلی دارند<sup>۴۱</sup>. او می‌گوید که همیشه تکثیر واحد یا توحید کثیر منحصر در امور جرمانی و مقداری نیست تا استدلال سه‌رودی قابل پذیرش باشد بلکه نزول از نشئه عقل به نشئه بدن، مقتضی کثیر شدن امر واحد است همانگونه که صعود از نشئه بدن به نشئه عقل نیز گاهی مقتضی واحد شدن امر کثیر است<sup>۴۲</sup>.

#### تأملی در نکته اول و دوم ملاصدرا

نکته قابل تأمل این است که چه بسا سه‌رودی در مقام نفی وجود نفوس - بما هی نفوس - قبل از بدن، با همین نحوه وجود و تعینات نفسانی باشد و این چیزی است که خود ملاصدرا هم آن را پذیرفته

است. در ظاهر مشخص نیست که چرا ملاصدرا دلیل مشابه مشائیان را حمل بر این نکته نکرده اما دلیل سه‌رودی را ناظر به این مطلب دانسته است. افزون بر اینکه از نظر سه‌رودی، نفس از جمله موجوداتی است که وجود محض است و ماهیت ندارد و بتعبیر ملاصدرا میتواند در زمره جواهر عقلیه وجودی محض قرار گیرد. همچنین مراد سه‌رودی این بوده است که اگر نفوس با همین تعینات نفسانی و با همین نحوه وجود بخواهند قبل از بدن موجود باشند، نمیتوانند بنحو واحد موجود باشند. اما این سخن سه‌رودی نافی وجود و وحدت نفوس بگونه دیگر پیش از بدنها نیست<sup>۴۳</sup>.

#### نکته سوم: حرکت جوهری اشتدادی نفس

مشهور فلاسفه پیشین معتقدند که نفس، فصل اشتقاقی (بعنوان مثال منشأ اشتقاق ناطق برای انسان) و مقوم نوع انسان است؛ نوعی که در خارج مرکب از نفس و جسم است. همچنین فصل، مقوم نوع و محصل جنس است و جنس از عوارض تحلیلیه فصل است نه از عوارض خارجی آن، از اینرو انفکاک بین عارض و معروض راهی ندارد مگر بکمک اعتبار ذهنی. بنابراین اگر نفس انسانی، حرکت جوهری و دگرگونی ذاتی نداشته باشد باید همیشه به همین نحو موجود بوده و با جسم نامی حساس، متحد الوجود باشد و چون فصل و جنس - بما هما فصل و جنس - لایشرط از حاملند (نه بما هما صورت و ماده که بشرط لا هستند)، پس جنس میتواند بوجه لایشرطی بر<sup>۴۱</sup>. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۶، تعلیقه ۱۹۸ از صدر المتألهین؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۶-۴۰۵؛ همو، الحکمة العرشیه، ص ۸۹. ۴۲. همانجا.

۴۳. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ص ۳۰۲.

■ کسی که وجود را اصیل و ماهیت را اعتباری میدانند و شدت و ضعف را در وجود جاری میدانند و برای آن مراتب و نشئات مختلفی قائل است و برای هر نشئه احکامی غیر از نشئه دیگر قائل است، به نزاع با کسی برمیخیزد که هرگونه تمایز حتی به شدت و ضعف را در مرتبه قبل از بدن نفی میکنند و این سخن وی را بمنزله نفی هرگونه هستی و تحقق قبل از بدن بدانند.

فصل حمل شود. لذا جسم میتواند با این وجه بر نفس حمل گردد و در نتیجه قضیه «النفس جسم» باید صحیح باشد، درحالیکه این گروه از فیلسوفان قائل به تجرد و عدم جسمیت نفس هستند، در دام چنین تناقضی اسیر گشته اند. اما با این تبیین که نفس بما هی نفس، جسمانیة الحدوث است و با استمداد از نظریه حرکت جوهری اشتدادی مشخص میگردد که این نفس در اثر دگرگونیهای وجودی از مقام اتحاد با جسم به مقامات بالاتر راه یافته و بواسطه همین حرکت جوهری از نشئه‌یی به نشئه دیگر بار می‌یابد و در هر نشئه، نحوه وجودی غیر از نشئه دیگر دارد.<sup>۴۴</sup>

#### نکته کلیدی چهارم: حکمت تعلق نفوس به بدن

چهارمین نکته اساسی در نظام نفس شناسی صدرایی اینست که هرچند نفوس در عالم قبل از بدن صافی و خالص بوده و از کمال عقلی نوعی خود ممنوع نیستند، اما بسیاری از خیرها در صورتی برای آنها حاصل میشود که به عالم ابدان و آلات هبوط کنند (مراد از هبوط، صدور از سبب اصلی و نزول آنها از عالم عقلی است) و با تصرف در بدنها در آن مسیر گام گذارند، پس وجود قبلی و تعلق بعدی آنها مستلزم

ضایع شدن آنها نخواهد بود بلکه حکمتی دارد که تنها خداوند و راسخان در علم از آن آگاهند.<sup>۴۵</sup>

از همین رهگذر ملاصدرا بار دیگر بر سهروردی و پیروان او خرده میگیرد که چگونه وجود عقلی نفس قبل از بدن را نفی میکنند، در حالیکه اینان قائل به وجود عقلی نفس بعد از بدن هستند. اشراقیان که معتقدند بعضی از نفوس میتوانند از این عالم به عالم نور محض ارتقا یابند بدون اینکه هیچ تجدد یا روی دادن حالت جدیدی در آن عالم اتفاق افتد، چگونه نمیپذیرند که نفوس از آن عالم به عالم جرمانی هبوط کنند بدون اینکه هیچ تجدد و تغییر حالتی در آن عالم روی دهد. عبارت دیگر چون حال اعاده، همان حال ابتداء است پس تصدیق به یکی از این دو باید بمعنی پذیرش طرف دیگر باشد، در حالیکه اشراقیان به چنین نتیجه‌یی دست نیافته‌اند.<sup>۴۶</sup>

واضح است که در اینجا نیز بار دیگر ملاصدرا کلام سهروردی را، بر نفی هرگونه وجود نفس قبل از بدن حمل کرده است و گمان کرده که او در پی اثبات حدوث نفس و نفی هرگونه وجود قبلی نفس - اعم از وجود عقلی و نفسی - است. در حالیکه سهروردی فقط ناظر به نفی وجود نفس با همین تعینات قبل از بدن است.

#### نکته کلیدی پنجم: اولویت وجودی نفس جهت تعلق

به بدن

ملاصدرا برای نقد عدم اولویت نفوس، از مبنای دقیق

۴۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۱ - ۴۰۰.

۴۵. همان، ص ۴۰۷ - ۴۰۶؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۷، تعلیقه ۲۰۰ از صدرالمتالهین.

۴۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۷.

خود یعنی «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» مدد گرفته و وحدت ماهوی را بتبع خود ماهیت، امری غیراصیل و بیشتر در محل نزاع دانسته است. به همین دلیل، حتی نفوسی که قرار است تعلق به بدن پیدا کنند، هرچند ماهیت واحدی داشته باشند، اما در عین حال وجودهای متفاوتی دارند؛ وجودهایی که زائد بر ماهیت و مقدم بر آن و اصیل هستند. هویت هر چیزی و از جمله نفوس انسانی به وجود آنهاست و هر کدام از این نفوس، یک هویت وجودی خاص متشخص، غیر از وجود متشخص دیگری دارد. به بیان دقیقتر هر نفسی یک وجود متشخص خاص است و همین هویت وجودی اصیل اقتضای مناسبت و تعلق آن به یک بدن خاص را داشته است و مشخص است که اولویت چیزی غیر از همین حیث وجودی نیست و بنابراین ترجیح بلامرجح پیش نخواهد آمد. اما سهوردی بخاطر عدم توجه به عینیت و اصالت وجود، بدنال مرجحی برای نفوس یکسان در ماهیت میگردد.<sup>۴۷</sup>

#### نکته کلیدی ششم: عدم تعطیل نفس موجود به وجود عقلی

ملاصدرا - که قول به تعطیل را بگونه‌ی منسجم و گاهی مطابق با همان بیانی رد میکند که در نقد دلیل مشابه مشائیان در فصل قبل رد کرده است<sup>۴۸</sup> - معتقد است که تعطیل هنگامی حاصل میشود که نفس - بما هی نفس - با همین تعینات موجود باشد اما تصرف در بدن نکند. اگر نفس به وجود دیگر از قبیل وجود عقلی موجود باشد و در این حال متصرف در بدن نباشد، هیچگونه تعطیلی لازم نمی‌آید و اساساً موجودات عقلی هیچگونه اشتغالی به جسم ندارند و شأن آنها چنین نیست<sup>۴۹</sup>. وی به همین دلیل، نظریه

قدما را که قائل به قدم نفسند، با همین تقریر تبیین مینماید و مراد آنها را از وجود نفوس در عالم قبل از بدن، نحوه دیگری از وجود - غیر از وجود تعلقی و تدبیری - تفسیر مینماید.<sup>۵۰</sup>

#### نکته کلیدی هفتم: وجود عقلی مبدأ نفوس

در ادامه نکته قبل، ملاصدرا معتقد است حتی اگر نفوس قبل از بدن موجود باشند و تدبیر بدن کنند، محذوری که سهوردی گفته است حاصل نمی‌آید و اینطور نیست که نور مدبری برای سایر بدنهای باقی نماند.<sup>۵۱</sup>

البته مراد ملاصدرا این نیست که نفوس قبل از ابدان به نعت کثرت عددی موجود و متصرف در بدن باشند، بلکه مراد او این است که آنها به نعت وحدت و کینونت عقلی نزد مبدأ عقلیشان موجودند اما این مبدأ که نفوس - بما هی نفوس - از او موجود شده و انتشار می‌یابند، دارای قوا و جهات فاعلی و حیثیات وجودی غیرمتناهی‌یی است و نفوس بواسطه این جهات از هم متمایز هستند، لذا حتی با صدور و انفصال نفوس از او و هبوطشان به این عالم، باز هم این قوای نامتناهی در آن مبدأ محققند و هرگز نفاذ و

۴۷. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۸۰، تعلیقه ۲۰۱ از صدرالمتألهین.

۴۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۹۷؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۸۰.

۴۹. ملاصدرا، الحکمة العرشیه، ص ۸۹؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۱۸-۴۱۷؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۸۰.

۵۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۱۸.

۵۱. همانجا؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۸۶، تعلیقه ۲۰۴ از صدرالمتألهین؛ مصباح یزدی، شرح جلد هشتم أسفار أربعة، ص ۳۱۴.

پایانی نخواهند داشت<sup>۵۲</sup> پس هرگز آن مبدأ خالی از قوه و جهت نمیشود تا در نتیجه نفسی برای بدنهای بعدی باقی نماند.

او در ادامه نقد این دلیل، برای وضوح بیشتر مدعای خود به دو نکته مهم اشاره میکند؛ اول اینکه مراد از وجود نفوس در مبدأ عقلی که از قبیل «وجود شیء فی شیء بالقوه» است، چیزی همچون وجود صور غیرمتمنهای در مبدأ قابلی یا هیولای اولی نمیشود<sup>۵۳</sup>. دوم اینکه تغییر نحوه وجود عقلی و مفارق نفوس به وجود نفسانی و تعلق آنها از قبیل انقلاب در ماهیت و حقیقت شیء نیست<sup>۵۴</sup> بلکه از قبیل حرکت جوهری و اشتداد وجودی نسبت به کمالات است که با توجه به مبانی ملاصدرا هیچ امتناعی در آن راه ندارد<sup>۵۵</sup>.

### نکته کلیدی هشتم: جهات نامتمنهای متمایز به حیثیات عقلی

با توجه به نکات کلیدی اول و دوم مبنی بر وجود عقلی نفوس قبل از بدن و تفاوت این دو نحوه وجود، واضح میشود که تکرر نفوس در عالم عقل به تبع نحوه وجود آنها متفاوت با تکرر آنها در عالم طبیعت و نحوه وجود آنها است. بنابراین آنچه که از غیرمتمنهای بودن نفوس لازم می آید اینست که صورت عقلی آنها قوای نامتمنهای بحسب شدت در تأثیر فعل داشته باشد، قوا و جهاتی که تفاوت آنها به شدت و ضعف است و با حیثیتهای عقلی از هم متمایز شده‌اند و این امری محال نیست. آنچه محال است اینست که بحسب کثرت و تعداد و حیثیتهای امکانی، جهات غیرمتمنهای در مبادی عقلی محقق باشند<sup>۵۶</sup>.

### نکته کلیدی نهم: ذاتی بودن اضافه نفسیت برای نفس بماهی نفس

ملاصدرا در مقام نقد قطب الدین شیرازی که قائل به

قدم نفس - بماهی نفس - است و در شرح حکمة الاشراق خود به مخالفت جدی با سهروردی پرداخته است<sup>۵۷</sup>، با ادله قوی اثبات میکند که تصرف نفس در بدن و اضافه نفسیت، ذاتی نفس - بماهی نفس - است نه عرضی برای آن و نفس مادامیکه با همین تعینات نفسانی موجود است، وجود برای بدن و متصرف در بدن دارد و تصرف نفس در بدن، همان نحوه موجودیت نفس است و بعبارت دیگر، وجود فی نفس آن عین وجود آن للبدن است و زوال تصرف در بدن برای آن عین زوال وجود فی نفس آن است<sup>۵۸</sup>.

البته این نفس در اثر حرکت جوهری میتواند به درجه‌یی بار یابد که وجود فی نفس آن عین وجود لنفسه اش یا عین وجودش برای عقل مفارق شود (البته در اینصورت به وجود بالاتری رسیده است و دیگر از این تعینات نفسانی رهایی یافته است)<sup>۵۹</sup>. پس

۵۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۱۸.

۵۳. همان، ص ۴۱۹؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۸۶.

۵۴. و به همین منظور همه گونه‌های انقلاب در ماهیت را بررسی میکند.

۵۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۲۲ - ۴۲۰؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۸۶ - ۲۸۷.

۵۶. ملاصدرا، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۴۲۳؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۸۶، تعلیقه ۲۰۴ از صدر المتألهین.

۵۷. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۳، ص ۲۳۴ - ۲۳۱.

۵۸. حسن زاده آملی، عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون، ص ۲۲۷؛ عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۳، ص ۴۴۴ - ۴۴۲؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۹۵ - ۲۹۶، تعلیقه ۲۰۹ از صدر المتألهین؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۳۰.

۵۹. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۹۶ - ۲۹۵؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۳۰؛

همو، الحکمة العرشیه، ص ۸۹ - ۸۸.

مشخص است که بهیچ وجه نفس با همین وجود نفسانی و تعینات خاص، نمیتواند قبل از بدن باشد.

### حاصل نکات کلیدی ملاصدرا و نظریات وی درباره نحوه‌های گوناگون وجود نفس

بر اساس نکات گذشته، وجود نفس در عالم مفارقات و مجرد از بدن عبارت است از اتحاد آن با جوهر عقلی فعال و وجود آن در عالم اجسام عبارت است از تکثر و تعدد افرادی و اجزایی آن<sup>۶۰</sup> و وجود آن در عالم برزخ بین حس و عقل عبارت است از وجود جوهر مثالی ادراکی مجرد از اجسام حسی اما غیر مجرد از اجسام خیالی<sup>۶۱</sup>.

در تفکر صدرایی، یک شیء واحد میتواند هم مجرد از ماده باشد و هم مخالط با ماده اما بحسب تبدل نحوه‌های وجودی. در نتیجه نمیتوان بر تحلیل ملاصدرا از قدم نفوس اینگونه اشکال گرفت که اگر نفس قبل از بدن موجود باشد، مجرد از ماده میباشد و پس از تعلق به بدن مخالط ماده میگردد و از اینرو شیء واحد باید هم مجرد باشد و هم مادی، زیرا بنظر او نفس قبل از تعلق به بدن نحوه وجودی دارد که مفارق از ماده است<sup>۶۲</sup> و با تعلق به بدن نحوه وجودی دارد که مخالط با ماده است و بعد از مفارقت از این بدن نیز نحوه‌های وجودی دیگری دارد که گاهی مختلط با جرم خیالی و گاهی مجرد محض است<sup>۶۳</sup> و بخاطر حرکت جوهری بین این نحوه‌های وجودی مباینیت تام برقرار نیست و اینها حقیقتاً نحوه‌های وجودی یک شیء هستند<sup>۶۴</sup>.

او همچنین نسبت دادن قدم نفس - بما هی نفس - را به افلاطون نسبت ساختگی و دروغ می‌شمارد. اگر مراد افلاطون از قدم نفس این باشد که نفوس با همین تعینات نفسانی متکثر، قبل از بدن

موجود باشند، مستلزم محالات روشنی است<sup>۶۵</sup> که بعید است ذهن قدرتمند چنین فیلسوفی از آنها غافل مانده باشد<sup>۶۶</sup>.

مستند اصلی ملاصدرا در تأویل روایات نیز همین است که ظاهر نقل نمیتواند با عقل صریح برهانی در تعارض باشد و اگر مراد روایات از تقدم سابق نفس، وجود پیشین همین نفوس خاص باشد مستلزم این است که حضرات معصومین علیهم السلام که عاقلترین انسانها بلکه عین عقل هستند، حرفی خلاف عقل قطعی برهانی فرموده باشند و محالات ذاتیه‌ی را جایز شمرده باشند. و این دو، دور از شأن آن بزرگواران است.

### سراسر اشکالات ملاصدرا به سهروردی

اکنون بار دیگر پرسش اصلی مقاله را تکرار میکنیم؛ چرا ملاصدرا که نفس بما هی نفس را حادث به حدوث بدن میداند و نحوه وجود عقلی آن را قدیم و سابق بر بدن میداند، از کلام سهروردی در اثبات حدوث نفس چنین برداشتی کرده است؟ چه عاملی

۶۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۲۴.

۶۱. همان، ص ۴۲۴.

۶۲. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۶۷.

۶۳. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۳۱ - ۴۳۰.

۶۴. همان، ص ۴۳۱ - ۴۳۲؛ شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۹۶ - ۲۹۵.

۶۵. تعطیل نفوس، وجودی که نه متکثر است و نه واحد، تکثر در افراد نوع واحد بدون وجود ماده قابل انقسام و بدون وجود ممیزات ذاتی و عرضی، وجود جهات غیرمتناهی بالفعل در مبدأ عقلی بگونه‌ی که وحدت آنها را مخدوش کند و ...

۶۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۲۶ - ۴۲۵؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۶۸؛ حسن زاده آملی، اتحاد عاقل به معقول، ص ۴۷ - ۴۳.

باعث شده که ملاصدرا گمان کند سهروردی هرگونه وجودی برای نفس را قبل از بدن انکار میکند؟ ملاصدرا بدرستی نتیجه منطقی مبانی حکمت اشراق را - که همان وجود نور مدبر در نور مفارق اکمل عقلی خود است - متوجه شده است اما چرا این ادله را در تعارض با آن دانسته و آنها را حمل بر نفی وجود نفس با همین تعینات نکرده است؟

بنظر میرسد هرچند کلام سهروردی با توجه به مبانی فلسفی او که خود ملاصدرا هم به آنها اشاره کرده است - قابلیت آن را دارد که هم افق با همان تفسیر ملاصدرا تبیین شود، بگونه‌یی که سهروردی با این ادله فقط در مقام نفی وجود نفوس بماهی نفوس قبل از بدن باشد و از وجود آنها به نحوی دیگر نزد نور مفارق اکمل منعی نبیند، اما دو تعبیر که او در استدلال اول و دوم بکار برده است، ملاصدرا را به چنین تأویلی واداشته است؛ تعبیر «عدم امتیاز به شدت و ضعف» در استدلال اول و «عدم اولویت بحسب ماهیت» در استدلال دوم.

در استدلال اول سهروردی، اگر نفوس قبل از بدن بخواهند بنحو متکثر موجود باشند هیچگونه امتیازی از هم ندارند و حتی به شدت و ضعف هم نمیتوانند از هم ممتاز شوند. از نظر سهروردی امتیاز به شدت و ضعف و کمال و نقص، امتیازی است که بین افراد ماهیت واحد وجود دارد.<sup>۶۷</sup> بعنوان مثال انوار مجردة عقلیه هیچ اختلاف نوعی ندارند اما اختلاف به کمال و نقص دارند.<sup>۶۸</sup>

از سوی دیگر، وجود، مفهومی اعتباری و انتزاعی عقل از ماهیت است و اساساً در حکمت اشراقی وجود خارجی چیزی زائد بر ماهیت نیست<sup>۶۹</sup> بلکه از جمله صفاتی است که وجود عینی آنها چیزی جز وجودشان در ذهن نیست.<sup>۷۰</sup> حال که قبل از بدن،

هیچ فردی از چنین ماهیتی نداریم پس وجودی هم برای آن متصور نیست.

همین امر باعث شده که قهرمان اصالت وجود را به منازعه دعوت کند. ملاصدرا در مقابل، وجود را اصیل دانسته و شدت و ضعف را در مراتب وجود جاری میداند. بنابراین هرچند قبل از بدن چنین ماهیتی با این تعیین خاص محقق نیست اما وجودی که این ماهیت از آن انتزاع شده است، نحوه وجود شدیدتری در نشئه دیگری دارد. حال همانگونه که این نحوه وجود، شدیدتر از نحوه وجود طبیعی شیء مورد بحث است، در خود این موجود عقلی نیز بخاطر حیثیات و جهات مختلف عقلی وجودی (نه از جنس جهات ماهوی و مادی) شدت و ضعف راه می‌یابد و گویی اجزاء این موجود عقلی واحد به وحدت عقلی، از هم تمایز می‌یابند.<sup>۷۱</sup>

از اینرو بسیار بجا و منطقی است کسی که وجود را اصیل و ماهیت را اعتباری میداند و شدت و ضعف را در وجود جاری میداند و برای آن مراتب و نشئات مختلفی قائل است و برای هر نشئه احکامی غیر از نشئه دیگر قائل است، به نزاع با کسی برخیزد که هرگونه تمایز حتی به شدت و ضعف را در مرتبه قبل از بدن نفی میکند و این سخن وی را بمنزله نفی هرگونه هستی و تحقق قبل از بدن بداند. اما چون همین تعبیر کوتاه در کلام مشائیان نبوده است، ملاصدرا چنین برداشتی را از کلام آنها نداشته و

۶۷. مطهری، مجموعه آثار، ج ۹، ص ۴۴۷-۴۴۵.

۶۸. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۲۱-۱۱۹ و ۱۲۷ و ۱۶۷-۱۷۸.

۶۹. همان، ص ۶۷-۶۴ و ۱۸۶.

۷۰. همان، ص ۷۱.

۷۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۴۰۴.

بشکل عادی با آن برخورد نموده است.

شاهد این ادعا، تعلیقه‌یی است که ملاصدرا بر شرح حکمة الاشراق زده است اما به هر دلیل آن را در کتاب اسفار ذکر نکرده است. ملاصدرا در این تعلیقه، مسئله تمایز شئون و وجودی را مطرح کرده است. وجود، شئوناتی غیرمتناهی دارد که از یکسو از هم متمایزند و از سوی دیگر لازم نیست چیزی از آنها تحت نوع واحد یا جنس واحد درآید. تمایز این شئون مختلف الزاماً نه بواسطه عوارض غریبه است و نه حتی به شدت و ضعفی که سهروردی گفته است. دقیقاً همانگونه که اشخاص وجودی از هم متمایز میشوند، ملاک تشخیص هویت وجودی نه به عوارض لاحق است (که مشهور، آنها را عوارض مشخصه میدانند)، نه به فاعل آنها، نه به وضع زمانی، نه به ماده و نه به چیز دیگری بلکه تشخیص آنها به نحوه خاص وجود آنها است و بقول فارابی تا نحوه وجود خاص را در نظر نگیریم، هر اندازه عوارض بر شیء عارض شود باز هم تشخیص حاصل نمی‌آید، بلکه تنها دایره شمول آن کوچکتر میشود.

ملاصدرا همین نکته را درباره نفوس نیز جاری میداند. تمایز نفوس قبل از بدن و حتی نفوسی که به بدن تعلق گرفته‌اند، به همان هویت وجودی آنها است و این حیثیتهای وجودی قبل از بدن هم به جهات فاعلی مبدأ عقلی موجودند. او با تأکید بر منشأ اثر بودن وجود میگوید که این تکرر و تمیز به حسب شئون و هویت وجودی، هیچ منافاتی با اشتراک همه آنها با تعداد متناهی یا حتی غیرمتناهی در ماهیت واحد ندارد.<sup>۷۲</sup> چه بسا اشیائی در ماهیت اتفاق داشته باشند اما در تشخصات وجودی اختلاف و تکرر داشته باشند. او در اینجا تأکید میکند که حکم ماهیت غیر از حکم وجود است و نسبت ماهیت

شیء به وجودش همچون نسبت عرضی لازم به ذاتی مقوم است. سپس برای تقریب ذهن مثالهایی را ذکر میکند و نتیجه میگیرد که با این بیان دیگر جایی برای ابهام در این مطلب باقی نماند که وجودات متکثر و متمیز به هویت وجودی، در یک معنای واحد متفق باشند و برای تحصیل ماهیت نوعی تام آنها نیاز به قیدی نداشته باشیم. حال نفوس قبل از بدنها هم اینگونه است؛ چه در یک معنای نوعی متحد باشند چه نباشند. این اتحاد یا عدم آن چون اتحاد ماهوی است در محل بحث، فایده و ثمره چندانی ندارد.<sup>۷۳</sup>

بنابراین وجود اصیل نفس قبل از بدن هم محقق است؛ خواه از وجودات آنها ماهیت واحد انتزاع گردد یا انتزاع نگردد. از نفی اتحاد و کثرت ماهوی نفوس نمیتوان معدوم بودن آنها را نتیجه گرفت بلکه باید همه گونه‌های تکرر یا وحدت وجود را بررسی نمود. در استدلال دوم سهروردی، اگر نفوس بخواهند قبل از بدن موجود باشند چون از نظر ماهیت یکسان هستند، اولویتی بحسب ماهیت نیست که برخی به بعضی بدنهای خاص تعلق گیرند. در اینجا نیز فیلسوف اصالت وجودی که ماهیت را امری اعتباری و بی‌اثر میداند، وحدت ماهوی را نیز همچون خود ماهیت – حداقل در محل نزاع – خالی از فائده میداند. بنابراین هرچند این نفوس، ماهیت واحدی دارند و با نظر به ماهیت اولویتی برای برخی غیر از بعض دیگر بچشم نمیخورد اما این نفوس، متشخص و متعین به وجودات متمایز هستند. اینجا است که ذهن سازمان یافته با مبنای اصالت وجود نتیجه میگیرد که همین هویت وجودی اصیل اقتضای

۷۲. همو، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۲۶۵.

۷۳. شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ج ۴، ص ۲۷۷-۲۷۶.

تعلیقه ۱۹۹ از صدر المتألهین.

مناسبت و تعلق آن نفس به بدن خاص را داشته است و اولویت نیز بر اساس همین حیث وجودی خواهد بود.<sup>۴</sup> ملاصدرا این بیان را نیز در اسفار متذکر نشده است.

واضح است که این دو تعبیر سهروردی إشعار به مبنای او در اعتباری بودن وجود دارد و یکی کثرت ماهوی نفوس قبل از بدن و دیگری وحدت ماهوی آنها را نفی کرده است. طبق دستگاه فلسفی او وقتی ماهیتی در یک ظرف خاص محقق نبود، راهی برای انتزاع وجود از آن نیز هموار نیست. بنابراین نه تنها وجود خاص نفوس قبل از بدن نفی شده است بلکه اساساً هر نحوه وجودی برای آن متصور نخواهد بود و همین نکته، ذهن دقیق فیلسوف الهی حکمت متعالیه را تحریک کرده تا از این زاویه به اثبات مدعای خود مبنی بر نحوه وجود دیگری برای نفوس غیر از وجود طبیعی و عالم حس بپردازد.

### جمع‌بندی

از آنچه گذشت روشن میشود که هر چند در نگاه نخست میتوان ادله‌یی را که سهروردی بر نفی وجود پیشین نفس آورده، ناظر بر نفی خصوص وجود پیشین نفس با تعیین نفسانی دانست - و نه نفی مطلق وجود پیشین نفس - تا ناسازگاری میان او و ملاصدرا در این مسئله وجود نداشته باشد و اینگونه بر ملاصدرا خرده گرفت که بیجهت بر سهروردی تاخته و سخن او را رد کرده است، اما با تأمل بیشتر روشن میشود که حق با ملاصدرا بوده است، زیرا دیدگاههای ایندو درباره امکان و عدم امکان کثرت یا وحدت نفس در وجود پیشین فرضی خود تفاوت‌های بنیادین با یکدیگر دارد بنحوی که اجازه چنین برداشتی از کلام سهروردی را به ملاصدرا نمیدهد.

### منابع:

- حسن‌زاده آملی، حسن، اتحاد عاقل به معقول، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶.
- ، دروس معرفت نفس، قم، نشر الف لام میم، ۱۳۸۵.
- ، عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵.
- سهروردی، حکمة الاشراق، در: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، در: ملاصدرا، تعلیقات بر شرح حکمة الاشراق، تصحیح و مقدمه دکتر نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۲.
- ملاصدرا، اجوبة المسائل، تصحیح و تحقیق دکتر عبدالله شکبیا، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
- ، الحکمة العرشیه، در: مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، ج ۴، تصحیح و تحقیق دکتر اصغر دادبه، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.
- ، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة، ج ۸، تصحیح و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- ، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة، ج ۸، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
- ، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و مقدمه دکتر سیدمصطفی محقق داماد، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
- ، مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق دکتر نجفقلی حبیبی، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین، الرسائل التوحیدیه، بیروت، مؤسسه النعمان، ۱۴۰۲ ق.
- ، حاشیه اسفار، ج ۸، قم، طلیعه نور، ۱۴۳۰ ق.
- عبودیت، عبدالرسول، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۳، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ج ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۹، تهران، صدرا، ۱۳۸۲.
- یزدان پناه، سید یدالله، حکمت اشراق، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
۷۴. همان، ص ۲۸۰، تعلیقه ۲۰۱ از صدرالمتألهین.