

Philosophical analysis of breathing the spirit (rooh) in the body in the view al-Hikma al-muta'aliya

Moradi H.*¹ PhD, Forouzan Kia F.² PhD

1 Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran

Abstract

The subject of this article is the relationship between the soul and the body and its problem is the conflict between the philosophical doctrine of "the physical occurrence of the soul (nafs)" and the Quranic doctrine of "breathing the spirit (rooh) in the body". Resolving this conflict is our goal and its method is first to describe both doctrines in their context and then to analyze the conflict and resolve it based on the principles of transcendent wisdom. Breathing the spirit in the body means degrading and connecting the spirit to the body to plan and control it. The physical occurrence of a partial soul for a body means the occurrence of a rational and general tactical attention of the soul to this imaginal or corporeal body. It seems that the spirit is the intellectual level of the soul and the breathing of the spirit is the physical occurrence of the soul. Therefore, the spirit or the rational soul is not a creature with an occurrence, but something with its occurrence as belonging to a body. Breathing the spirit into the body or the physical occurrence of the soul means its control relationship with the body, not it means being at the level of the corporeal body.

Keywords: Al-Hikma Al-muta'aliya, Mulla Sadra, Occurrence of the soul (nafs), Breathing the spirit (rooh)

*Corresponding Author

Tel: +98 (912) 9371756

Fax: +98 ()

Postal Address: Tehran, Persian Gulf Highway, in front of Imam Khomeini Shrine, Shahed University, Faculty of Humanities, Department of Islamic Philosophy and Wisdom

Postal code:

email: h.moradi@shahed.ac.ir

Received:

Accepted:

ePublished:

تحلیل فلسفی دمیدن روح در بدن در نگاه حکمت متعالیه

حسن مرادی*

گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

فاطمه فروزان کیا

چکیده

موضوع این مقاله رابطه نفس و بدن و مساله‌ی آن، تعارض آموزه فلسفی "حدوث جسمانی نفس" با آموزه قرآنی "دمیدن روح در بدن" است. حل این تعارض هدف ماست و روش آن ابتدا توصیف هر آموزه در متن ظهورش و سپس تحلیل تعارض و حل آن بر اساس حکمت متعالیه است. دمیدن روح به یک بدن به معنای تنزل و تعلق تدبیری روح به آن است. حدوث جسمانی نفس جزئی برای یک بدن به معنای حدوث توجه تدبیری مرتبه عقلی این نفس نسبت به این بدن مثالی یا مادی است. بنظر می رسد روح، همان مرتبه عقلی نفس است و نفخ روح، همان حدوث جسمانی نفس. بنابراین روح که از عالم امر است یا نفس که در مرتبه عالم عقل است، حادث نیست بلکه حیث تعلق آن به یک بدن، حادث است. دمیدن روح در بدن یا جسمانی بودن حدوث نفس به معنای تعلق تدبیری داشتن آن به جسم است نه به معنای مادی بودن نفس.

کلیدواژگان: حکمت متعالیه، ملاصدرا، حدوث نفس، نفخ روح

تاریخ دریافت:

تاریخ پذیرش:

تاریخ انتشار:

*نویسنده مسئول: h.moradi@shahed.ac.ir

آدرس مکاتبه: تهران، بزرگراه خلیج فارس، روبروی حرم امام خمینی، دانشگاه شاهد،

دانشکده علوم انسانی

تلفن: + فکس: -

مقدمه

علم النفس فلسفی یکی از مباحث مهم در حوزه فلسفه اسلامی بوده و یکی از مهمترین بحث های آن ماهیت روح و نفس و چگونگی ارتباط آن با بدن است. ملاصدرا نیز به این بحث توجه ویژه داشته و لب آموزه او بصورت جمله "النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء" مشهور است. از طرف دیگر قرآن این آموزه را بیان کرده است که بعد از تسویه بدن، خداوند از روح خود در بدن انسان دمیده است. بنظر می رسد این دو آموزه باهم تعارض دارند زیرا یکی نفس را حادث و بدن را در مقام شریک علت حدوث می داند و دیگری روح را موجودی از عالم امر و بی زمان می داند که به نوعی (انزال، ارسال، القاء) با بدن ارتباط یافته است. سوال اصلی این است که آیا برای تعارض مذکور راه حلی وجود دارد؟ سوالات فرعی این است که روح و دمیدن آن در قرآن و فلسفه به چه معناست؟ آیا نفس همان روح است؟ برای حل تعارض باید ابتدا هر دو آموزه را در متن ظهور خودشان یعنی قرآن و حکمت متعالیه به دقت تحلیل کرد. سپس آموزه قرآنی دمیدن روح را بر اساس مفاهیم و مبانی چارچوب حکمت متعالیه تبیین کرد و در مرحله آخر باید تعارض این دو آموزه را در چارچوب حکمت متعالیه برطرف کرد. در ادامه در بخش اول و دوم به تحلیل هر یک از این دو آموزه می پردازیم و در بخش سوم به حل تعارض و ابهام مذکور.

2. تحلیل قرآنی روح و دمیدن آن

در این قسمت تلاش می شود تا مفهوم روح، فارغ از معانی آن در کتب فلسفی و کلامی و فقط از روش تفسیر قرآن به قرآن، تا آنجا که ممکن است، توصیف شود. به همین دلیل تمام آیاتی که این کلمه در آن بکار رفته را بررسی نموده ایم تا معنای روح و نفخ آن مشخص شود. در قسمت چهارم مقاله معنایی که ملاصدرا از این مفاهیم در ذهن داشته و تفاوت روح با نفس ارایه شده است. نکته مهم این است که نباید از ابتدا معنای روح

و نفس را یکسان گرفت و آنها را بجای هم بکار برد. باید با توصیف روح از متن قرآن و توصیف نفس از کتب فلسفی و بررسی تفاوت و تشابه خصوصیات آنها به نسبت میان این دو مفهوم پی برد.

در سوال از چیستی روح، قرآن آنرا چیزی از امر رب معرفی کرده است (اسراء:۸۵). در چیستی امر می توان گفت قرآن عالم امر را در مقابل عالم خلق که دارای زمان و مکان است، نهاده است (Tabatabai, 1997, 15) و هر دو را برای الله می داند (اعراف:۵۴). این که روح یک موجود عینی است قرینه روشن برای عالم بودن امر و تکوینی بودن معنای امر و تمایز آن از عالم خلق است. همچنین این که شمس و قمر در تسخیر امر اوست و مبارک بودن الله ای که رب دو عالم است، دو قرینه دیگر بر تکوینی و عالم بودن امر است. بنابراین روح یک موجودی تکوینی از عالم امر است که زمان و مکان و در نتیجه تکثر افرادی ندارد. شاید به همین دلیل است این کلمه در قرآن همواره به شکل مفرد بکار رفته است.

از نحوه استعمال کلمه خلق در قرآن (صافات:۱۱ و انسان: ۲) می توان فهمید که خلق، امری تدریجی است (Tabatabai, 1996, v3, 528). در نتیجه عالم امر و موجودات آن که با "کن فیکون" ایجاد می شوند، دفعی و غیر تدریجی اند. به همین دلیل در مورد امر الهی که هم موجب ظهور موجودات است (قمر: ۵۰) هم موجب بازگشت آنها (نحل:۷۷) از تعبیر یک چشم برهم زدن یا یک گردش نگاه (کلمح بالبصر) استفاده کرده است. قرآن می فرماید امر او در هنگام اراده چیزی، همان است که به آن چیز می گوید "باش" و آن شیء موجود می شود (یس:۸۲). بنابراین در هر چیزی که وجود دارد، عالم امر دخالت و حضور دارد زیرا وجود هر چیزی نفس همان چیز است. می توان از تفریع و تأخر موجودات بعد از گفتن کلمه کن توسط الله و عدم سبقت گرفتن ملائک بر قول الهی و عمل کردن بر اساس امر او (انبیاء:۲۷) نتیجه می شود که عالم امر، قبل (رتبی، نه زمانی) از عالم خلق است و هر موجود زمانمندی از موجودات امری صادر گشته و بر آنها قیام دارد. بنابراین موجودات عالم امر بر موجودات زمانمند، احاطه وجودی داشته و به همراه آنها هستند یعنی معیت قیومی با آنها دارند، مانند معیت ذهن ما با تمام موجوداتی که در آن ساخته ایم. (Tabatabai, 1997, 19) از خصوصیات گفته شده در مورد عالم امر می توان برداشت کرد که روح امری بی زمان و بی مکان است و به اصطلاح فلسفی می توان گفت امری قدیم است. قدیم بودن روح در تقابل ظاهری با آموزه حدوث نفس در حکمت متعالیه است. همچنین در تعارض ظاهری با آموزه حکمت مشاء در مورد حدوث نفس بعد از رسیدن تعادل مزاج جنین به یک حد خاص است.

در چند آیه از قرآن تعبیر دمیدن یا نفخ روح در امری جسمانی استفاده شده است. در مشهورترین آیات در این زمینه خداوند می فرماید بعد از تسویه بدنی که آنرا از نوعی گل خشک حاصل از یک لجن بدبو و تیره رنگ خلق کرده ام، در آن روحی از خودم را می دمم (حجر، ۳۹) یا بعد از تسویه بدنی که از گل خلق شده از روح خود در او دمیدم (ص، ۷۲). در آیه دیگری شروع خلقت انسان را از گل دانسته اما ادامه یافتن نسل انسان را از چکیده ی آبی پست دانسته (سجده، ۸) و در ادامه می فرماید این آب را تسویه نموده و سپس از روح خود در او دمیده است و داشتن قوای سمع و بصر و فؤاد بعد از آن است (سجده، ۹). در بیان داستان خلق عیسی ع نیز از تعبیر نفخ روح ما در جسم مریم س استفاده شده است (انبیاء، ۹۱؛ تحریم، ۱۲). تفاوت دو تعبیر «روحی» و «روحنا» نشانه بالاتر درجه وجودی «روحی» است زیرا بدون واسطه دمیده شده است.

در مورد معنای دمیدن روح آنچه که بر اساس شواهد قرآنی می توان گفت نوعی ارسال و انزال است که موجب ارتباط یک جسم با روح می شود (Tabatabai, 1996, v 12, 154)؛ (Javadi Amoli, 2009, v13, 221) در یک آیه از تعبیر ارسال روح ما استفاده شده است. این روح ارسال شده به مریم س می تواند به شکل بشری دارای تسویه متمثل شود (مریم، ۱۷). در دو آیه از تعبیر انزال ملائکه بواسطه روح از عالم امر (نحل، ۲) و انزال در

شب قدر (قدر، ۴) و در دو آیه از تعبیر انزال قرآن بواسطه روح القدس (نحل، ۱۰۲) یا روح الامین (شعرا، ۱۹۳) بر قلب پیامبر ص سخن گفته شده. ارسال و انزال نشان دهنده بالاتر بودن عالم امر و روح و نیز انزال ملایک بواسطه روح نشان دهنده مرتبه بالاتر روح و احاطه آن بر ملایک است.

در یک آیه از القاء روح از امر از عالم امر بر برخی از کسانی که عبد او باشند، سخن گفته است که حاصل این القاء این است که آن فرد می تواند انذار دهنده نسبت به روز تلاقی باشد (غافر، ۱۵). از ابتدای همین آیه که خداوند خود را به رفیع الدرجات و ذوالعرش معرفی نموده است می توان فهمید که القاء روح، موجب رفعت درجات آن فرد مؤمن شده و عرش یک مصداق از درجات رفیع است. به همین دلیل است که این فرد می تواند به انسانهای دیگر در مورد بازگشت به اصل خود و تلاقی با مقام وحدت عالم تذکر دهد و آنها را نسبت به رفتار خود در دنیا و کسب ملکات اخلاقی بد، انذار دهد. در یک آیه نیز خود عیسی ع را روحی از او و کلمه ای از او که به مریم س القاء شده معرفی می نماید (نساء، ۱۷۱). این که یک انسان دارای جسم را روح معرفی کرده می تواند اشاره به این داشته باشد که جسم انسان و عالم ماده نیز تنزل روح است. بنظر می رسد القاء همراه با تنزل نیست. بنابراین در مواقعی انجام می شود که فرد بالا رفته است و در آن مرتبه بالا امری به او القاء می شود. برای مثال خداوند به پیامبر ص می فرماید تو قرآن را از نزد حکیم علیم تلقی کردی (نمل، ۶). از عبارت «من لُدُن» می توان فهمید که این القاء با آن تنزل قرآن در شب قدر یا تنزل به زبان عربی تفاوت دارد. در مورد تلقی کلمات به حضرت آدم نیز این قرینه وجود دارد که آدم ع قبل از هبوط نهایی به زمین این کلمات را دریافت نموده است (بقره، ۳۷-۳۸). البته شیطان نیز اموری را القاء می کند که در این مورد نیز فاصله بین فرد و شیطان کم می شود زیرا با تمنا و آرزو نمودن، نبی از مقام توحید پایین می آید. البته این امور را خداوند نسخ کرده و آیات خود را محکم می نماید (حج، ۵۲).

در دو آیه روح القدس را تأیید کننده حضرت عیسی ع (بقره، ۸۷ و ۲۵۳؛ مائده، ۱۱۰) دانسته و در یک آیه روحی از الله را تأیید کننده مومنین (مجادله، ۲۲). تأیید کردن به معنای تقویت کردن است و تقویت می تواند هم در جسم باشد هم در ذهن. بنابراین تأیید کردن هم باید نوعی توجه تدبیری و همان نفخ روحی بالاتر باشد. در مجموع به نظر می رسد که نفخ روح در بدن که با تعبیر القاء، ارسال و انزال نیز بیان می شود نوعی توجه موجود عالی و فرازمانی و فرامکانی به موجود دانی دارای جسم و ذهن است. این توجه موجب می شود تا آن جسم و ذهن دارای مراتبی از حیات یعنی قدرت و علم شوند. این حیات در یک انسان در طول زندگی اش و در انسانهای مختلف می تواند متفاوت باشد و این تفاوت در نزدیکی و دوری از عالم امر است.

3. جسمانی بودن حدوث نفس

ملاصدرا معتقد است که نفس انسانی جسمانیة الحدوث است (Mulla Sadra, 1999, v8, 347) اما از جهت بقا و پایداری، مجرد از ماده و روحانی است. (Ibid, 2007, 536) نفس در اول پیدایش به منزله هیولای اولی است که هیچ کمال صوری و صورت محسوسه و متخیله و معقوله را ندارد و به مرور به مرتبه ای می رسد که فعال و دارای صور مجزده جزئیّه و کلیّه می گردد (Hosseini Ardakani, 1996, 506) در واقع بعد از اینکه بدن بعد از ترکیبات بسیار عناصر به مزاجی خاص رسید، نفس حادث می شود و این حرکت در نهایت منجر به خروج تدریجی نفس از قوه به فعل می شود که در نهایت منجر به رسیدن به حقایق عقلی می گردد (Javadi Amoli, 2007, v1, 307).

در نتیجه نفس ناطقه یک موجود ثابت در حد ذات و جوهر خویش نیست، بلکه، به همراه حرکت جوهری بدن، جوهر نفس نیز دائماً در تحوّل و تبدل است. (Mulla Sadra, 1999, v8, 329-331) این امر مختص به نفس نیست بلکه به طور کلی می توان گفت در جهان طبیعت چیزی ثابت و باقی نیست بلکه هر چیزی در هر لحظه تازه و حادث است. (Javadi Amoli, 2004, 104) در واقع جهان ماده يك واحد حقیقی سیال است که به سمت ثبات و تجزّد، حرکت می کند. در نتیجه هر شیء جوهری نوعی حرکت استکمالی به سوی عالم قدس و ملکوت دارد، خصوصاً انسان که اشرف مخلوقات است. (Mulla Sadra, 1999, v9, 237-238)

به اعتقاد ملاصدرا برخی از اشیا، امکان وجود (فی الماده) را دارند و برخی دیگر امکان وجود همراه آن (مع الماده) را. دسته اول مانند صور جسمانی است و دسته دوم همانند نفوس انسانی که وجود آن نه در ماده، بلکه همراه آن است. از آن جا که هر ممکن الوجودی، وجود و عدمش برابر بوده و برای اینکه به ساحت وجود گام نهد، نیاز به مرجح دارد که آن را به سمت وجود میل دهد، نفس انسانی نیز برای رسیدن به مرز تحقّق نیازمند مرجح است و ماده که همان بدن باشد، مرجح نفس برای وجود و تحقّق بر عدم و نیستی است. (Ibid, v3, 55)

نکته مهم این است که نباید جسمانی بودن را به معنای مادی بودن نفس بدانیم. یعنی چنین نیست که از جسمی که مادی است بر اثر حرکت جوهری، نفسی که مادی است حادث شود و بعد این نفس مادی نیز در اثر حرکت جوهری اشتدادی تبدیل به نفس مجرد شود. جسمانی بودن نفس در ابتدای حدوث مانند خرمایی بودن خرما فروش یا مدرسه ای بود مدیر مدرسه است. خرما فروش قبل از خرید خرما و اقدام به فروش آن، خرما فروش نبود اما انسان بود. مدیر مدرسه قبل از ساخت مدرسه و قبول مدیریت آن، مدیر مدرسه نبود اما انسان بود. نفس جزئی نیز قبل از ساخت بدن و رسیدن به مرتبه تسویه، نفس نبود اما نفس کلی بود. نفس کلی نیز قبل از ساخت عالم جسم (مثالی یا مادی) نفس کلی نبود اما روح بود.

4. تحلیل فلسفی روح و دمیدن آن

دمیدن روح در بدن بعد از تسویه بدن انجام می شود. بنابر این باید قبل از تبیین معنای دمیدن روح معنای تسویه بدن روشن شود. همچنین تفاوت نفس و روح باید معلوم گردد.

الف. تسویه بدن

در رابطه با بدن طبیعی زمانی که نطفه انسانی به حالت استواء و اعتدال به واسطه استعداد خویش استحقاق آن را می یابد که نفس تدبیر کننده ای که او را اداره نماید بر او افزوده گردد (Ibid, 2007, 514) و صدرالمتالهین معتقد است وجود نفس است که به مثابه مبدأ و نگهبان مزاج خاص بدن ضرورت دارد. (Ibid, 1999, v8, 41) صدرالمتالهین در ادامه بیان می کند که تسویه و تعدیل مزاج بدن طبیعی، تسویه نخستین است و ما تسویه دیگری نیز داریم و آن تسویه صفات نفس و تعدیل ملکات و خواهی آن در حدود چهل سالگی است که در خور فیضان و افاضه روح الهی که از عالم امر خداوند است و کلمه اوست می گردد. روح امری الهی غیر از روح بشری نفسانی است و واژه تسویه و نفخ و روح در هر نشئه و عالمی به معنی دیگری است، جز آنکه نشئات مطابق و برابر هم اند، ظاهر با باطن، و بدن با نفس مطابقت دارد. (Ibid, 2007, 514)

بنابراین تسویه عبارت است از افعالی که بر سر ماده خلقت انسانی در مراتب مختلف آمده است تا به این وسیله آن را به صفت و حالت استواء در صورت و معنی در آورد. بنابر آنچه بیان شد تسویه دو نوع است: یکی از آن دو به جهت فیضان نفس بر اوست، که انسان بشری حاصل شود و دیگری به واسطه فیضان و تابش روح الهی است

بر نفس او که انسان ملکوتی حاصل می شود. در نتیجه، تسویه اولیه برای بدن است و تسویه دومی برای نفس (Ibid, 1981, 130-131).

می توانیم تسویه صفات نفس را همان تسویه بدن برزخی بدانیم زیرا بدن برزخی تمثیل همان صفات نفس است. بنابراین جسم مادی انسان نیز مانند همه اجسام مادی از نظر علی، مسبوق به جسم برزخی است. زیرا هر چه در عالم محسوسات دیده می شود دارای نسخه هایی در عالم مثال و عقل است و این نسخ و کتب در وجود ابتدائی مرتب هستند بر ترتیب الاشرف فالاشرف و الاقرب فالاقرب. (Ibid, 1999, v7, 18).

ب. روح و نفس و تفاوت آنها

صدرالمتالهین در رابطه با حقیقت روح بیان می کند: حقیقت روح از آن مطالبی است که امکان تعریفش نیست زیرا درجات و مقامات آن به حد واحدی نیست بلکه دارای درجات متعددی است. (Ibid, 2004, v3, 389). روحی که در قرآن کریم ذکر شده است غیر از نفس است که علماء طبیعی از آن بحث می کنند، زیرا همان طور که قبلاً بیان کردیم نفوس کثیر اند به کثرت بدن و حادث به حدوث بدن هستند ولی روح واحد است و قبل از اجساد موجود است. (Ibid, 375) روح سری از اسرار الهی است که حقیقت و ماهیتش را نمی توان توصیف کرد و رخصتی در تعریف آن نیست مگر اینکه امر ربانی است، «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵)، و امور ربانی احتمال اینکه عقول بتوانند آن را توصیف کنند وجود ندارد. (Ibid, 1975, 252) براساس این آیه، روح، جوهری بسیط از عالم امر و بقاء است نه از عالم خلق و فناء. (Ibid, 1981, 105 & 1981, v5, 355) به همین اعتبار گاه آنرا روح القدس یا روح الامری می نامند. (Ibid, 2007, 729) عالم امر که همان عالم عقل است، اولین عوالم است که هیچ ممکن از ممکنات، شریف تر و عظیم تر از او نیست بلکه عالم امر فی نفس الامر اصلاً دارای امکان نیست زیرا تاریکی امکان در شعاع های نور الاول تعالی پوشیده شده و سایه ماهیت عالم عقل بخاطر نورانیت کبریایی الله مخفی شده است. عقل اول مانند شمس عالم عقول است زیرا انوار سایر عقول و نفوس، شعله های از نور او می باشند. او خلیفه خدا و مثال او در عالم عقل است. همچنین مثال عالم عقل در عوالم همچون خورشید است در عالم حس زیرا خداوند فرموده: «و لُهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ». عقل اول را عقل کل، عنصر اول، بهمین، العالم، امام مبین و حقیقه محمدیه هم می نامند. (Ibid, 723) ملاصدرا معتقد است همین عقل اول است که بر اساس آیه: «و ما امرنا الا واحدة» (قمر، ۵) امر واحد خداست که تمام اشیاء در آن می باشند و همین عقل است که بر اساس آیه: «والسّموات مطویات بیمینه»، دست راست خداست و آسمانها در آن پیچیده شده اند. (Ibid, 724)

تعدد و تکثر روح بر وفق تعدد و تکثر نفوسی است که بدان اتصال دارند. همچنین عالم امر در ذات خود موجود یگانه ای است که به حسب جهات فیض و ایجاد حق متکثر و متعدد می گردد. (Ibid, 1981, 106) روح آخرین عقل در عالم امر یا همان عقل فعال است. این ملک که بر اساس حدیثی از علی (ع) هفتاد هزار وجه دارد، روح القدس یا روح امری نامیده می شود و تمام صور و نفوس ناطقه به واسطه او بر مواد عالم ماده و ابدان، افزوده می شوند. همین روح است که بر اساس آیه نفخت فیه من روحی بر جسم انسان نیز دمیده می شود (Ibid, 1986, 729).

بعد از عالم امر یا عقول، عالم دوم، عالم نفس است و اولین موجود آن را نفس کل، روح الامین، لوح محفوظ و کتاب مبین می نامند. همین موجود بر اساس آیه: «وجعلنا من الماء کل شیء حی» آب حیات بوده و نفس واحد و کل است که بر اساس آیه: «خلقکم من نفس واحدة» همه نفوس از آن خلق می شوند (همان: ۲۲۶). یعنی نفس مرتبه ای از حقیقت روح امری است (Ibid, 2005, v3, 382) و نفس واحده کلیه مشتمل است بر جمیع نفوس

و روح کلی مشتمل است بر جمیع عقول. (Ibid, 1982, 94) همچنین او معتقد است نفس در هویت خود دارای مقام معلومی نیست، بلکه نفس انسانی ذات مقامات و درجات متفاوت است و برای آن نشئه سابق و لاحق است و در هر مقام و عالمی صورت مخصوص به همان عالم را دارد و به همین خاطر درک حقیقت آن سخت است (Ibid, 1999, v8, 343).

فرق بین روح و نفس مانند فرق بین عام و خاص است که نسبت بین آن دو عموم خصوص مطلق است. نفس مدبر بدن است و از بدن جدا نمی شود زیرا حیثیت تدبیری نفس، تعلق تدبیری به بدن دارد که همان تدبیر استکمالی است که اگر از بدن جدا شود دیگر موجودیتی ندارد، ولی روح بما هو روح بدن را ترک می کند (Ibid, v2, 384) می توان گفت روح همان مرتبه عقلی نفس جزئی یک بدن است .

ج. نفخ روح

نفخ عبارت است از حرکت دادن هوا تا جایی که هیضم شعله ور شود و مثل آن زغال است. بنابراین بدن مانند زغال است و این روح مانند هوایی است در منافذ و اجواف آن، و نفخ سبب اشتعال روح بخاری است بواسطه آتش نفس، و تنور آن روح امری است. (Ibid, 2004, v3, 383-385) حقیقت نفخ در عالم صورت عبارت است از: اخراج شیء از جوف نافخ به جوف منفوخ، نفخ است. افاضه نور از روح علوی الهی بر قالب لطیف معتدل مستوی یعنی روح حیوانی که قبول کننده فیضان نور عقل و نور الهی را دارد و انوار حس و حیات نافذند در هر جزئی از اجزاء قالب بدن و تعبیر می شود از افاضه روح بر بدن به نفخ در آن. سببی که باعث اشتعال نور روح حیوانی در فتیله نطفه می شود سبب صفتی در فاعل و صفتی در قابل است. اما صفت فاعل، بین جود و بخشش الهی که او سرچشمه هر وجودی است زیرا او فیاض به ذاته است بر هر چه که برای او استعداد قبول وجود و حقیقتی را دارا باشد. اما صفت قابل، استواء و اعتدال است که بواسطه تسویه حاصل شده است. بدان همانگونه که نفس بر بدن در هنگام تسویه و تعدیل مزاج افاضه می شود، همانگونه روح علوی که از امر خداوند متعال است بر نفس در هنگام حصول تسویه و تعدیل اخلاق بواسطه حصول ملکه عدالت افاضه می شود و بواسطه تسویه اول و نفخ روح ادنی انسان استحقاق مسجودیت قوای حیوانی و استواء بر عرش روح بخاری بواسطه خلافت خداوند در زمین را پیدا کرده و بواسطه تسویه دوم و نفخ روح اعلی استحقاق خلافت الله در سماوات و مسجودیت ملائکه و استواء بر عرش نفس ناطقه کلیه را پیدا میکنند. روح علوی از عالم امر است. (Ibid, 385-386)

این دمیدن روح وقتی صورت می گیرد که عناصر طبیعی صفا و خلوص یافته، بصورتی نزدیک به اعتدال با هم ممزوج شده و در سیر کمالی به مرتبه ای بالاتر از نبات و حیوان برسد زیرا صفا و اعتدال بیشتر موجب قبول فیض کاملتر و جوهر شریفتر می شود. این تعدیل مزاج همان است که بر اساس آیه: «فاذا سوپته و نفخت فیه من روحی»، تسویه نامیده شده و همان صیقل دادن آینه است تا آمادگی دریافت تصویر را داشته باشد. البته ملاصدار معتقد است در این هنگام روح بشری به جنین افاضه می شود نه روح الهی. از نظر او روح الهی یا امری غیر از روح بشری نفسانی است زیرا إطلاق تسویه و نفخ و روح در هر مرتبه وجودی به معنی دیگری است. یعنی بعد از افاضه روح بشری اگر صفات نفس تسویه شده و ملکات و اخلاق اگر تعدیل یافت، در اوایل چهل سالگی، روح امری بر انسان افاضه می شود. البته چون نشئه های وجود موازی و مطابق یکدیگر اند یعنی هر ظاهری با باطن اش مطابق است و نفس و بدن نیز بر هم تطابق دارند، معانی تسویه، نفخ و روح نیز بر حسب هر مرتبه از وجود از حیث وجودی متفاوت اند (Ibid, 828) همان: ۸۲۸).

باید توجه داشت که روحی که در مبحث دمیدن روح مورد نظر است با روحی که در طب قدیم به آن روح بخاری می‌گویند و از صفة اخلاص اربعة یعنی بلغم، صفرا، سودا و خون ایجاد می‌شود، تفاوت دارد. در توضیح تفاوت روح مجرد با روح بخاری باید گفت مراد از روح که گفته است «مقارنا لمزاج الجوهر الذی یسمى روحا» روح بخاری و جسمی لطیف است (Tusi, 1995, 177) که حامل همه قوای انسانی روح بخاری است که مشاکل جوهر سما است. (Hosseini Ardakani, 1996, 429) بنابراین آنچه در بالا گفته شد این همان روحی است که ملاصدرا آنرا روح بشری یا روحی حیوانی نامید و آنرا از روح انسانی یا روحی امری که بعد از چهل سالگی ممکن است بر فرد افزوده شود متمایز دانست.

نتیجه

اگر روح را که از عالم امر و بی‌زمان و مکان است، همان مرتبه عقلی نفس جزئی بدانیم آنگاه آموزه قرآنی نفخ روح با آموزه فلسفی جسمانی بودن حدوث نفس، تعارض نخواهد داشت. روح و عقل فارغ از زمان و مکان اند و حدوث زمانی ندارند. اما همین روح و عقل با تنزل به مرتبه عالم مثال و ماده و تدبیر جسم‌های مادی و مثالی، عنوان نفس را هم پیدا می‌کنند. این عنوان نفس مانند عنوان پدری و پسری یک نوع وجود مضاف به جسم دارد و بدون آن معنا ندارد. بنابراین عنوان نفس، جسمانی الحدوث است به این معنا که بدون جسم، تدبیر جسم معنا ندارد نه به این معنا که نفس در ابتدا، امری مادی است یا مراتبی از نفس مادی است. بنابراین دمیدن روح در یک جسم جزئی به معنای توجه تدبیری به آن جسم است. چون این توجه تدبیری، جهت‌گیری به سوی یک جسم دارد، جسمانی است و بعد از حدوث بدن، می‌تواند حادث شود.

ملاصدرا برای نفس دو حیثیت قائل است؛ حیثیت عقلی و حیثیت تدبیری. حیثیت عقلی نفس قبل از وجود بدن موجود است چرا که او خود، در مقام علت سازنده این بدن و سایر ابدان و حیثیت تدبیری هر بدن است، اما حیثیت تدبیری نفس، حادث به حدوث بدن است که از آن به جسمانیت الحدوث بودن نفس یاد می‌کند و منظور از حدوث جسمانی نفس، مرتبه انتهایی نفس در قوس نزول است که مرتبه ابتدایی در قوس صعود است. باید توجه کرد که حیثیت عقلی نفس، امری جزئی نیست بلکه وجود جمعی داشته و کلی سعی است. یعنی تمام نفوس و ابدان جزئی یک علت عقلی دارند و منظور از قدیم بودن و مجرد بودن نفس قبل از تعلق به بدن، همین حیثیت عقلی نفس است.

بنابراین به طور کلی می‌توان گفت نفس، مرتبه نازله روح انسانی است که متعلق به بدن و مدبر آن است؛ بلکه خود بدن با حفظ عنوان بدن، مرتبه نازله روح و نفس است؛ نفسی که در حقیقت، صورت واقعی بدن و حافظ وحدت و هویت شخصیه اوست. بنابراین، بدن، مصنوع نفس و نفس مرتبه نازله روح و روح شعاعی از اشعه عقل مفارق است که نفس در حدوث قوه‌ای جسمانی و بر اثر قابلیتش و حسن تدبیر مرتبش در بقاء روحانی می‌گردد، و همه اعضاء و قوی که فروع یک شجره هویت انسان‌اند، به لحاظ مظاهر و مجاری بروز و ظهور و یا صدور آثار و افعالش متکثر می‌شود، و پیکر هستی مطلقا همین سان است.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تأییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: حسن مرادی (نویسنده اول)، نگارنده/پژوهشگر اصلی (۵۰٪)؛ فاطمه فروزان کیا (نویسنده دوم)، نگارنده/پژوهشگر اصلی (۵۰٪).

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

- Ashtiani SJ (2002). SHARH BAR ZAD AL-MUSAFIR. Qom: Publications of Qom Seminary Islamic Propaganda Office. [Arabic-Persian]
Link: <https://lib.eshia.ir/71478/1/4>
- Nourani A, Hosseini Ardakani AM (1996). MERAAT AL-AKWAN. Tehran: Written Heritage. [Persian]
Link: <https://www.gisoom.com/book/1325518/>
- Javadi Amoli A (2004). Tawhid in the Quran. Qom: Esra. [Persian]
Link: <https://www.gisoom.com/book/11480717>
- Javadi Amoli A (2007). RAHIQ MAKHTOUM. Qom: Esra. [Persian]
Link: <https://bookroom.ir/book/24340/>
- Javadi Amoli A (2009). TASNIM. Qom: Esra. [Persian]
Link: <http://www.bookeslam.ir/%D9%82%DB%8C%D9%85%D8%AA-%D8%AE%D8%B1%DB%8C%D8%AF-%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%AA%D8%B3%D9%86%DB%8C%D9%85-%D8%AC%D9%84%D8%AF1%D8%AA%D9%81%D8%B3%DB%8C%D8%B1%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%DA%A9%D8%B1%DB%8C%D9%85-%D8%A2%DB%8C%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87-%D8%AC%D9%88%D8%A7%D8%AF%DB%8C-%D8%A2%D9%85%D9%84%DB%8C-%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D8%B3%D8%B1%D8%A7%D8%A1>
- Sadruddin Shirazi MI (1975). AL-MABDA' WA'L-MA'AD. Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. [Arabic]
Link: <https://lib.eshia.ir/71482/1/4>
- Sadruddin Shirazi MI (1981). ASRAR AL-AYAT. Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. [Persian]
Link: <https://ketabnak.com/book/99629/>
- Sadruddin Shirazi MI (1999). AL-HIKMA AL-MUTA'ALIYA FI-L-ASFAR AL-'AQLIYYA AL-ARBA'A. Beirut: DAR IHYA AL TORATH AL-'ARABYY. [Arabic]
Link: <https://lib.eshia.ir/71465/1/0>
- Sadruddin Shirazi MI (1987). Interpretation of the Holy Quran. Qom: Bidar. [Persian]
Link: <https://lib.eshia.ir/71746/0/8>
- Sadruddin Shirazi MI (1999). AL-MAZHAR AL- ELAHIE. First Edition. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. [Persian]
Link: Not Found
- Shirazi E (2004). SHARH USOOL AL-KAFI: the book of reason and ignorance. Khajavi M, editor. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [Arabic]
Link: <https://www.gisoom.com/book/1287781>
- Sadruddin Shirazi MI (2007). MAFATIH AL-GHAYB. Habibi N, editor. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. [Arabic-Persian]
Link: <https://www.gisoom.com/book/1430049>
- Tabatabai SMH (1995). AL-MIZAN FI TAFSIR AL-QURAN. Qom: Qom Seminary Teachers Association. [Persian]
Link: <https://www.adinehbook.com/gp/product/9644705939>
- Tabatabai SMH (1996). Man from the beginning to the end. Larijani S, translator. Tehran: Al-Zahra. p17. [Persian]
Link: Not Found
- Tusi M (1374). Beginning and end. Hassanzadeh Amoli, editor. Tehran: Islamic culture and guidance. [Persian]
Link: Not Found