



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات
سال بیست و سوم، شماره اول، بهار ۱۳۹۷

Naqd va Nazar
The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 23, No. 1, Spring, 2018

بررسی و نقد انتقادات شیخ مفید بر دیدگاه انسان‌شناختی شیخ صدوق

علی‌الله‌داشتی *

اصغر رمضانی **

چکیده

در علم کلام انسان‌شناسی از جایگاه بالایی برخوردار است و مباحث مهمی مانند «تکلیف»، «کیفیت معاد»، «ثواب و عقاب»، و «وعد و وعید» بر شناخت حقیقت انسان مبتنی هستند. در مورد حقیقت انسان در میان متکلمان مسلمان دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است. دیدگاه غالب در میان متکلمان معتزلی تلقی ماده‌انگارانه از انسان است. از نظر آنها انسان همین پیکر مشاهد است. در مقابل این نظریه، متکلمانی از امامیه مانند هشام بن حکم، شیخ صدوق و شیخ مفید با استناد به برخی از آیات و روایات‌ها دوگانه‌انگار بوده و انسان را مرکب از روح و بدن می‌دانند. شیخ مفید به‌رغم اتفاق نظر با شیخ صدوق در ترکیب انسان از روح و بدن، به برخی دیدگاه‌هایی که شیخ صدوق برای روح قائل است، به شدت انتقاد دارد. در این مقاله کوشیده‌ایم استحکام ادله هر کدام از این دو دیدگاه انسان‌شناختی و میزان سازگاری هر کدام با موازین عقلی و نقلی را نشان دهیم. برای رسیدن به این هدف پس از گزارش دیدگاه صدوق، انتقادات مفید به دیدگاه او با توجه به ادله نقلی و عقلی بررسی و نقد شده و نشان داده‌ایم که در بیشتر موارد نظر شیخ صدوق از شواهد قوی‌تری برخوردار است.

کلیدواژه‌ها

شیخ صدوق، شیخ مفید، انسان‌شناسی، نظریه ماده‌انگارانه، نظریه دوگانه‌انگارانه، نفس و بدن.

۹۷



بررسی و نقد انتقادات شیخ مفید بر دیدگاه انسان‌شناختی شیخ صدوق

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱/۲۷
alibedashti@gmail.com
asghar.ramazani.49@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۵
* دانشیار دانشگاه قم
** دانشجوی دکتری کلام، دانشگاه قم

انسان‌شناسی یکی از مهم‌ترین مسائل علم کلام است و این اهمیت ناشی از آن است که در علم کلام رابطه خدا با انسان با محوریت تکلیف تبیین می‌شود. مباحث مطرح در بحث تکلیف عبارتند از: بحث از «مُكَلَّف» (تکلیف‌کننده)، «مُكَلَّف» (مخاطب تکلیف) و «مُكَلَّفُ به» (فعلی که انجام‌دادن یا ترک کردن آن از مُكَلَّف خواسته شده است). بحث از مُكَلَّف در واقع همان مباحث شناخت خداوند و صفات و افعال اوست. این مباحث در ذیل عنوان خداشناسی بررسی می‌شود. مراد از «مُكَلَّفُ به» مجموعه افعالی است که خداوند بندگانش را به انجام‌دادن برخی امر کرده و از انجام‌دادن برخی دیگر نهی نموده است. افعال جوانحی از قبیل اعتقادات، در علم کلام و جزئیات افعال جوارحی نیز در علم فقه بررسی می‌گردد. مراد از «مُكَلَّف» نیز همان انسان است؛ کسی که مخاطب امر و نهی خداوند است. از همین رو، متکلمان در کتاب‌های کلامی‌شان بابتی با عنوان «المُكَلَّف من هو؟» می‌گشایند و درباره حقیقت انسان بحث می‌کنند و در واقع مرادشان از این بحث، شناخت آن حقیقتی است که متعلق تکالیف است و در آخرت نیز در قبال این تکالیف مسئول شناخته می‌شود؛ یعنی همین حقیقت در صورت اطاعت متَّعَم به نعمت الهی و در صورت عصیان معذَّب به عذاب پروردگار می‌گردد.

مطابق گزارش اشعری برخی از آرای مهم متکلمان اهل سنت درباره حقیقت انسان به قرار ذیل است: در نظر ابوالهذیل علاف انسان همین شخص ظاهری دارای دست و پا است که رؤیت می‌شود. به باور بشر بن معتمر انسان مجموعه‌ای مرکب از جسد و روح است و همین امر مرکب فاعل افعال است. انسان از نظر ضرار بن عمرو مجموعه‌ای مرکب از اشیای بسیار از جمله رنگ، طعم، بو، قوه و امثال آنهاست. به عقیده نَظَام انسان همان روح است، ولی این روح تمام بدن را پر کرده است و بدن محبس و ظرف تنگی برای روح است که آن را به نحو فشرده شده در خود جای داده است. معتمر انسان را جزو لایتجزایی می‌داند که بدن را تدبیر می‌کند و بدن ابزار آن است (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۲۹-۳۳۲).



بر اساس گزارش اشعری در میان متکلمان امامیه نیز درباره حقیقت انسان چهار نظر مطرح بوده است:

دیدگاه اول از آن به هشام بن حکم است. هشام انسان را اسمی برای دو معنا می‌داند: بدن و روح. بدن مرده است و ادراک و احساس فعل روح است. به عقیده هشام روح نوری از انوار است، برخلاف بدن که جسم است. دیدگاه دوم از آن کسانی است که انسان را جزو لایتجزا می‌دانند و استدلال‌شان آن است که داشتن بیش از یک جزو مستلزم محال است، زیرا اگر انسان به فرض دارای دو جزو باشد جایز باشد، که یک جزو محل ایمان و جزو دیگر محل کفر باشد و در نتیجه انسان در یک آن هم مومن باشد و هم کافر و چنین چیزی محال است. دیدگاه سوم آن است که انسان همان روح است و بنابر دیدگاه چهارم، انسان همین جسمی است که رویت می‌شود. دو دیدگاه اخیر را معتزلیان شیعه شده ارائه داده‌اند (همان: ۶۰-۶۱).

در میان متکلمان امامیه در عصر غیبت، روند بحث درباره چیستی انسان با اهمیتی بیشتر و اندکی مفصل‌تر دنبال شد و همین امر موجب شد تا در برخی مباحث اختلاف نظرهای شدیدی پدید آید که یک نمونه از آن، اختلاف نظرهای اساسی میان شیخ صدوق و شیخ مفید است. بحث شناخت انسان برای شیخ صدوق چنان مهم بود که وی به ظاهر در نظر داشته‌اند تا کتابی مفصل در این باره بنگارند که البته موفق به نگارش آن نشده‌اند (صدوق، ۱۴۱۴: ۵۰)، ولی باین حال مطالبی از او در الاعتقادات درباره نفوس و ارواح در این زمینه به یادگار مانده است. شیخ صدوق در سفر به نیشابور بنا به درخواست مؤمنان آن دیار رساله‌ای به نام الاعتقادات نگاشت و در این رساله به اجمال آرای انسان‌شناختی خود را نیز بیان کرد. این کتاب به دلیل اهمیتی که در معرفی عقاید رسمی امامیه داشت به شدت مورد توجه قرار گرفت. همین مسئله موجب شد تا شیخ مفید شرحی به نام تصحیح الاعتقاد بر آن بنویسد و برخی از آرای صدوق را که در نظرش ناصحیح می‌نمود تصحیح کند. یکی از این موارد نظریه انسان‌شناختی شیخ صدوق است. در نوشتار پیش‌رو تلاش می‌شود نخست نظریه انسان‌شناختی شیخ صدوق به صورت منسجم بیان شود و سپس اشکالات مفید بر این نظریه گزارش شده و در نهایت



در این باره داوری گردد. ملاک داوری آیات و روایات خواهند بود، زیرا شیخ صدوق از طریق ادله نقلی به اثبات دعاوی خود پرداخته است. از سوی دیگر، شیخ مفید نیز مدعی است که آرای کلامی اش موافق روایت‌هایی است که از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است (مفید(ب)، ۱۴۱۳: ۵۱).

دیدگاه انسان‌شناختی شیخ صدوق و موضع شیخ مفید درباره آن

چیستی و حقیقت انسان

شیخ صدوق با استناد به آیه «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ؛ آن‌گاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم و آن‌گاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آن‌گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است» (مومنون: ۱۴)، انسان را مرکب از دو جزء روح و بدن دانسته و معتقد است که روح از جنس بدن نیست (صدوق، ۱۴۱۴: ۵۰). حقیقت جسمانی و مادی بدن از نظر او امر روشنی است و از این رو، درباره آن چیزی نمی‌گوید، اما بیان او در مورد حقیقت روح بیانی سلبی است و نه ایجابی و او به همین مقدار بسنده کرده است که روح انسان از سنخ بدن او نیست. در سخنان شیخ صدوق شواهدی وجود دارد مبنی بر اینکه از میان این دو جزو، سازنده حقیقت انسان روح اوست. صدوق می‌گوید: «نفوس یا همان ارواح مایه حیات هستند» (همان: ۴۷). در لغت نیز روح به مقوم و مایه حیات بدن تعریف شده است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۷۱). طبق نظر برخی از لغت‌شناسان نیز نفس همان روح است و در آیه «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ؛ جان‌هایتان را بیرون دهید» (انعام: ۹۳)، نفس به معنای روح استعمال شده است (راغب اصفهانی (بی تا): ذیل ماده «نفس»).

بنابراین از نظر شیخ صدوق روح مایه حیات است و حیات نیز مصحح قدرت و علم است. نتیجه این سخن آن است که وی متعلق تکلیف یا مخاطب امر و نهی‌های الهی را



نظر

سال بیست و سوم، شماره ۸۹، بهار ۱۳۹۷

روح انسان می‌داند. صدوق می‌گوید: «به عقیده ما ارواح پس از مفارقت از بدن‌های‌شان باقی هستند؛ برخی متنعم به نعمت‌های الهی هستند و برخی دیگر معذب به عذاب خداوند هستند تا وقتی که حق تعالی اراده کند و آنها را به بدن‌های‌شان برگرداند» (صدوق، ۱۴۱۴: ۴۷). این سخن به روشنی بیان می‌کند که از نظر صدوق روح مخاطب امر و نهی‌های الهی خداوند است، زیرا روح است که به سبب انجام دادن تکالیف متنعم می‌شود یا به سبب عصیان و نافرمانی دچار عذاب می‌گردد. بر این اساس، باید نتیجه گرفت آنچه که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد روح انسان است. شیخ مفید با این بخش از دیدگاه شیخ صدوق تا حد زیادی موافق است. مفید در المسائل السرویه پس از نقل آرای مختلف درباره ماهیت انسان نظر خودش را در این مسئله موافق نظر نوبختیان و هشام بن حکم می‌داند. او معتقد است که انسان جوهر بسیطی است که قائم به نفس است و حجم و مکان ندارد و همچنین ترکیب، حرکت، سکون و اجتماع و افتراق در آن راه ندارد. از نظر او این جوهر بسیط روح نامیده می‌شود و امر و نهی و وعد و وعید متوجه اوست و ثواب و عقاب نیز بر او وارد می‌شود (شیخ مفید (ج)، ۱۴۱۳: ۵۷-۶۱؛ همو (الف)، ۱۴۱۳: ۹۱).

ویژگی‌های روح از نظر شیخ صدوق و انتقادات شیخ مفید

تا اینجا روشن شد که از نظر صدوق سازنده حقیقت انسان همان روح است و نظر شیخ مفید نیز در این زمینه موافق نظر شیخ صدوق است، اما شیخ صدوق یکسری احکام و ویژگی‌هایی برای روح برمی‌شمارد که به شدت اعتراض شیخ مفید را برانگیخته است؛ به گونه‌ای که پیش از نقد آرای صدوق عبارت‌های تندی علیه او به کار می‌برد و سخنان صدوق در زمینه نفوس و ارواح را دور از تحقیق و از روی حدس و گمان می‌داند. از نظر مفید بهتر آن بوده است که صدوق به نقل اخبار بسنده می‌کرد و به معانی آنها نمی‌پرداخت، زیرا در این صورت از گرفتار شدن در تنگناهایی که توان خروج از آنها را نداشت ایمن می‌ماند (مفید (الف)، ۱۴۱۳: ۷۹). اما احکام و ویژگی‌هایی که شیخ صدوق برای ارواح و نفوس برشمرده عبارتند از:



این‌همانی ارواح و نفوس

به باور صدوق، روح همان نفس است و این دو مفهوم، دو نام برای حقیقت واحد هستند (صدوق، ۱۴۱۴: ۴۷)؛ این در حالی است که مفید نظر صدوق مبنی بر یکی‌بودن نفس و روح را قبول ندارد. وی به این اشکال تصریح نمی‌کند، ولی از فحوای کلام وی چنین اشکالی قابل برداشت است. او در بیان اشکال خود، به واژه‌شناسی نفس و روح می‌پردازد و شواهدی از کلام عرب و آیات قرآن برای معانی مورد نظر خود می‌آورد. وی نخست برای نفس پنج معنا آورده است:

الف) نفس به معنای ذات شیء؛ ب) نفس به معنای دم سائل (خون روان)؛ ج) نفس به معنای هوا؛ د) نفس به معنای میل و خواست طبع؛ و) نفس به معنای نقیمت و عقاب خداوند که شاهد آن آیه «وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ؛ و خداوند شما را از [عقوبت] خود می‌ترساند» (آل عمران: ۲۸) است.

شیخ مفید برای روح نیز چهار معنا می‌آورد:

الف) به معنای حیات؛ ب) به معنای قرآن؛ ج) به معنای ملکیتی از ملائکه خداوند؛ د) به معنای جبرئیل.

همان‌طور که گذشت از ذکر معانی نفس و روح توسط مفید این‌گونه برداشت می‌شود که گویا او نظر صدوق را مبنی بر اینکه نفس و روح دو عنوان برای یک حقیقت واحد هستند قبول ندارد، زیرا برای این دو واژه هیچ معنای مشترکی قائل نیست. به نظر می‌رسد اشکال مفید وارد نباشد، زیرا شواهد لغوی وجود دارد که این دو واژه در برخی اطلاق‌ها به یک معنا به کار رفته‌اند (خلیل بن احمد، ۱۴۰۵: ذیل ماده «روح» و «نفس»؛ راغب اصفهانی (بی‌تا)، ذیل ماده «روح» و «نفس»). همچنین در آیه شریفه «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ» (انعام: ۹۳)، نفس به معنای روح به کار رفته است (راغب اصفهانی، (بی‌تا): ذیل ماده «نفس»).

افزون بر این، خود مفید نیز در مواردی روح و نفس را یکسان تلقی کرده است. او می‌گوید به نظر برخی از اصحاب ما مخاطب امر و نهی خداوند همان روح است که آن را جوهر می‌نامند. مفید با قبول این نظر معتقد است که این جوهر همان چیزی است که



فیلسوفان از آن به «جوهر بسیط» تعبیر می‌کنند (مفید (الف)، ۱۴۱۳: ۹۱). روشن است که مراد از جوهر بسیط در اصطلاح فیلسوفان همان نفس است. البته این اقرار شیخ مفید زمانی علیه خودش نافذ است که نفسی که صدوق آن را با روح یکسان می‌داند، همان نفس مصطلح فلسفی باشد.

ارواح، نخستین مخلوق خداوند

دومین ویژگی که شیخ صدوق برای ارواح برمی‌شمارد آن است که آنها نخستین مخلوق خداوند هستند. او برای تأیید مدعای خویش به حدیث نبوی «إِنَّ أَوَّلَ مَا أَبْدَعَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هِيَ النُّفُوسُ الْمُقَدَّسَةُ الْمُطَهَّرَةُ، فَأَنْطَقَهَا بِتَوْجِيدِهِ، ثُمَّ خَلَقَ بَعْدَ ذَلِكَ سَائِرَ خَلْقِهِ؛ نَفُوسَ مُقَدَّسَةٍ وَ مُطَهَّرَةٍ أُولَئِكَ شَيْءٌ بَدَأَ اللَّهُ بِهِ خَلْقَ الْوُجُودِ كُلِّهِ» (۱۴۱۴: ۴۷)، ولی به نظر می‌رسد دلیل صدوق مدعای او را اثبات نمی‌کند، زیرا اخص از مدعاست؛ چون مراد از نفوس مقدس و مطهر که گویای به توحید شده‌اند، نفوس پیامبر و اهل بیت او هستند و شاهد آن روایتی است که صدوق از امام رضا علیه السلام نقل کرده است. در این روایت امام رضا علیه السلام به نقل از پدرانش از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که «أَنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَرْوَاحَنَا فَأَنْطَقَنَا بِتَوْجِيدِهِ وَتَمَجِيدِهِ؛ أَرْوَاحَ أُولَئِكَ مَخْلُوقَةٍ بَدَأَ اللَّهُ بِهَا خَلْقَ الْوُجُودِ كُلِّهِ» (۱۳۷۸، ج ۱: ۲۶۲؛ همو، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۵۴-۲۵۵). بنابراین، دلیل صدوق در مورد ارواح دیگر انسان‌ها دلالتی ندارد. شاید تصور شود که در بحث مورد نظر مراد شیخ صدوق از ارواح همان ارواح مقدسه است، نه ارواح همه انسان‌ها، ولی این تصور درست نیست؛ زیرا او در ادامه، احکامی را برای ارواح برمی‌شمارد که برخی از آنها در مورد ارواح مقدسه صادق نیست؛ برای نمونه معتقد است پس ارواح بعد از مفارقت از بدن باقی‌اند و برخی در عذاب و برخی در نعمت‌اند (همو، ۱۴۱۴: ۴۷) و روشن است که نفوس مقدسه عذاب ندارند، ولی احتمال دیگر و البته ضعیف‌تر آن است که مراد از ارواح در حدیث نبوی ارواح همه انسان‌ها باشند، زیرا ارواح از عالم ملکوت هستند و عالم ملکوت عالمی





مقدس و مطهر است و ارواح پیش از هبوط به زمین و تعلق به بدن‌ها در آنجا سکونت داشته‌اند. شیخ مفید در این مورد اظهار نظری مستقیمی نکرده است، ولی از سخنانش برمی‌آید که نخستین مخلوق بودن ارواح را قبول ندارد، زیرا از نظر او خلقت ارواح پیش از خلق اجساد مردود است، زیرا مستلزم تناسخ است (مفید ج: ۱۴۱۳: ۵۳) و لازمه این سخن آن است که ارواح نخستین مخلوق نباشند.

جاودانگی ارواح

خلود یا جاودانگی عبارت است از بقای همیشگی یک شیء به گونه‌ای که هیچ‌گونه تباهی یا فسادى در آن راه نیابد (راغب اصفهانی، بی تا: ذیل ماده «خلود»). سومین ویژگی ارواح از نظر صدوق جاودانگی است. او با استناد به حدیث نبوی «مَا خُلِقْتُمْ لِلْفَنَاءِ بَلْ خُلِقْتُمْ لِلْبَقَاءِ، وَإِنَّمَا تَنْقَلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ؛ شَمَا نَهْ بِرَاى فَنَاءٍ، بَلْ كِهْ بِرَاى بَقَا خَلْقِ شَدِهْ اید و فقط از منزلی به منزل دیگر منتقل می‌شوید» معتقد است که ارواح برای بقا خلق شده‌اند و جاودانه هستند و فنا در آنها راه ندارد. او می‌گوید ارواح پس از مفارقت از بدن باقی می‌مانند؛ برخی متنعم به نعمت‌های الهی و برخی نیز گرفتار عذاب هستند و این وضع تا وقتی که خداوند آنها را به بدن‌هایشان برگرداند ادامه دارد. مستندات صدوق بر این ادعا آیاتی مانند: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ؛ هِرْ كِزْ كِسَانِي رَا كِهْ دَر رَاه خَدَا كِشْتِه شَدِهْ اَنْد مِرْدِه مِپِنْدَار، بَلْ كِهْ زِنْدِهْ اَنْد كِه نَزْد پِرورد گَار شَان رُوزِي دَادِه مِي شُونْد» (آل عمران: ۱۶۹) و «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَّا تَشْعُرُونَ؛ و كِسَانِي رَا كِهْ دَر رَاه خَدَا كِشْتِه مِي شُونْد، مِرْدِه نَخَوَانِيد، بَلْ كِهْ زِنْدِهْ اَنْد، و لِي شَمَا نَمِي دَانِيد» (بقره: ۱۵۴) است که بر حیات داشتن شهدا دلالت دارد (صدوق، ۱۴۱۴: ۴۷).

شیخ مفید به این ادعای شیخ صدوق واکنش بسیار تندی دارد و برداشت شیخ صدوق از روایت نبوی را یک توهم صرف و مخالف آیاتی از قرآن همچون آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ؛ هِرْ چِه بر [زمین] است، فانی شونده است و ذاتِ باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند» (الرحمن: ۲۶-۲۷) می‌داند. او در

توضیح سخن خود می گوید مدعیان جاودانگی دو گروه‌اند: گروه اول فیلسوفان ملحدند که معتقدند کون و فساد فقط در اجسام مرکب راه دارد، اما در نفوس راه ندارد (مفید الف)، ۱۴۱۳: ۸۷). به احتمال مراد شیخ مفید از فیلسوفان ملحد افلاطون باشد که نفس را امری بسیط و فناپذیر می‌داند (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۴۲). گروه دوم اصحاب تناسخ‌اند. تناسخ عبارت از تعلق روح به بدن پس از مفارقت از بدن دیگر است (جرجانی، ۱۴۱۲: ۳۱).

به اعتقاد اصحاب تناسخ راحتی یا سختی که انسان با آن مواجه می‌شود، جزای عملی است که در گذشته و در بدن قبلی انجام داده است. از نظر آنها انسان به صورت ابدی از دو حال خارج نیست: یا در حال عمل است و یا در حال تحمل جزای عمل سابق است و بهشت و جهنم او در همین بدن‌ها رقم می‌خورد (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۹۹-۳۰۰). به بیان دیگر، روح انسان فانی نمی‌شود، بلکه تا ابد گرفتار این چرخه است. از نظر شیخ مفید قول به جاودانگی نفس از بدترین اقوال است و اظهار آن از سوی شیخ صدوق موجب شد تا ناصبی‌ها شیعه را نکوهش کرده و آنها را زندیق بخوانند. به باور شیخ مفید آنچه که از احادیث درباره سرنوشت ارواح پس از مرگ اجساد ثابت می‌شود آن است که ارواح پس از مرگ اجساد دو گونه‌اند: برخی از آنها به منظور ثواب و عقاب منتقل می‌شوند و برخی باطل شده و از بین می‌روند و ثواب و عقابی را درک نمی‌کنند. او به روایتی از امام صادق علیه السلام استناد می‌کند که طبق آن از امام علیه السلام درباره موطن روح پس از مرگ انسان پرسش می‌شود که امام در پاسخ می‌فرماید: «کسی که بمیرد و مؤمن محض یا کافر محض باشد، روح او از بدنش به بدنی مثل آن منتقل می‌شود و تا روز قیامت به جزای اعمال خود می‌رسد و روز رستاخیز خداوند جسم (سابق) او را انشا نموده و روح را به آن برمی‌گرداند و سپس او را محشور می‌کند تا به صورت تمام و کمال به جزای اعمالش برسد». شیخ مفید بر اساس این روایت معتقد است که روح مومن و کافر پس از مرگ به بدنی همانند بدن دنیوی‌شان منتقل می‌شود و تا روز قیامت مؤمن در بهشت منتعم و کافر هم به صورت جاودان در آتش معذب می‌گردد.

وی آیات «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» گفته شد به بهشت در آی. گفت: ای کاش قوم من می‌دانستند که پروردگارم





چگونه مرا آمرزید و در زمره عزیزانم قرار داد» (یس: ۲۶-۲۷) را شاهد ادعای خود درباره روح مؤمن و آیه شریفه «النَّارُ يَغْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يُومَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ؛ [اینک هر] صبح و شام بر آتش عرضه می‌شوند و روزی که رستاخیز برپا شود [فریاد می‌رسد که] «فرعونیان را در سخت‌ترین [انواع] عذاب در آورید» (غافر: ۴۶) را نیز شاهد ادعای خود درباره روح کافر می‌آورد. شیخ مفید درباره وضعیت قسم دوم از ارواح نیز که مومن محض و کافر محض نیستند، می‌گوید که این قسم از ارواح با معدوم شدن بدن‌شان معدوم شده و به بوت‌ه فراموشی سپرده می‌شوند. از نظر او آیه شریفه «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ كُنْتُمْ إِلَّا يَوْمًا؛ ما داناتریم به آنچه می‌گویند، آن‌گاه که نیک‌آیین‌ترین آنان می‌گویند: «جز یک روز، بیش نمانده‌اید» (طه: ۱۰۴) به این قسم از ارواح اشاره دارد، زیرا کسانی که همواره در نعمت یا عذاب بوده‌اند، وضع‌شان برای خودشان نامعلوم نیست و شبهه‌ای در بقای پس از مرگ‌شان ندارند. شاهد دیگر شیخ مفید در مورد معدوم بودن این قسم از ارواح روایتی از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: «إِنَّمَا يُسْأَلُ فِي قَبْرِهِ مَنْ مَحْضُ الْإِيمَانِ مَحْضًا وَالْكَفْرِ مَحْضًا وَ أَمَّا مَا سِوَى ذَلِكَ فَيَلْهَى عَنْهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۲۳۵). طبق این روایت تنها از مؤمنان محض و کافران محض در قبر پرسش می‌شود و کسانی که این وضع را ندارند، وانهاده می‌شوند (مفید (الف)، ۱۴۱۳: ۸۸-۹۰).

شیخ مفید در نهایت می‌گوید که بقای ارواح عام و شامل همه ارواح نیست، بلکه فقط مختص ارواح مؤمنان محض و کافران محض است (همان: ۹۳)، اما نابودی ارواح از نظر مفید به سبب عروض موت بر آنهاست. به باور او موجودیت ارواح وابسته به حیاتی است که به صورت مداوم از ناحیه خداوند به آنها می‌رسد و با قطع امتداد آن، موت که ضد حیات است، عارض ارواح شده و آنها وجود خود را از دست می‌دهند (مفید ج)، ۱۴۱۳: ۵۵. انتقادهای شیخ مفید از چند جهت قابل بررسی و نقد است:

الف) نکته اول آن است که از نظر او شیخ صدوق بدون توجه به سند اخبار ظاهر آنها را اخذ می‌کند و حق و باطل آنها را تشخیص نمی‌دهد و از همین‌رو، برداشت درستی از معانی اخبار ندارد (همو (الف)، ۱۴۱۳: ۸۸). به نظر می‌رسد انتقاد مفید پذیرفتنی

نباشد، زیرا به فرض که خبر مورد استناد صدوق واحد باشد، ولی محتوای آن با برخی از آیات قرآن سازگار است که دالّ بر جاودانگی ارواح پس از مفارقت از بدن است که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهد شد. افزون بر این، مفاد آن با قواعد عقلی سازگار است، زیرا طبق نظر هر دوی آنها تکلیف متوجه روح است و از این رو، اگر پس از مفارقت از بدن معدوم شود و برای جزا و پاداش اعاده گردد، لازمه اش اعاده معدوم و محال است.

ب) نکته دوم آنکه خود شیخ مفید، با استناد به روایت‌ها، جاودانگی برخی از ارواح، یعنی ارواح مومنان محض و کافران محض را می‌پذیرد (همان: ۸۸-۹۳). بنابراین، اگر جاودانگی ارواح تالی فاسد داشته باشد، تفاوتی نمی‌کند که همه ارواح جاودان باشند، همان‌گونه که شیخ صدوق به آن معتقد است یا برخی از ارواح جاودان باشند که خود شیخ مفید به آن معتقد است. از این رو، به نظر می‌رسد هر اشکالی که مفید بر عقیده صدوق وارد کند، همان اشکال بر نظر خودش نیز وارد خواهد بود.

ج) نکته سوم درباره آیه شریفه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» است که شیخ مفید با استناد به آن مدعی است که ارواح پس از مفارقت از بدن معدوم می‌شوند (همان: ۸۷). متکلمان در معنای واژه «فنا» اختلاف نظر دارند. بیشتر آنها آن را به معنای عدم می‌دانند (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۱۴۵؛ طوسی، ۱۳۹۴: ۲۷۶) و گروهی نیز آن را به معنای تفرق اجزا می‌دانند (طوسی، ۱۳۹۴: ۲۷۶). از این رو، با وجود دو معنا استدلال شیخ مفید به آیه مذکور سست خواهد شد، زیرا بنا بر اینکه معنای فنا تفرق اجزا باشد، مدعای صدوق صادق خواهد بود، چون طبق این معنا اجسام نیز معدوم نمی‌شوند، بلکه اجزای شان متفرق می‌شود، چه رسد به روح که از نظر صدوق از سنخ اجسام نیست. بنا به درستی این معنا حتی شیخ مفید نیز نمی‌تواند مدعی انعدام ارواح پس از مفارقت از بدن شود، زیرا او روح را امری بسیط می‌داند. خلاصه اینکه با وجود دو احتمال در معنای فنا، شیخ مفید باید بر مدعای خود که فنا به معنای انعدام است، دلیل و شاهد ارائه دهد که نکرده است و بلکه دلیل برخلاف آن وجود دارد و آن اینکه تفسیر فنا در آیه شریفه به نابودی و انعدام ارواح نامعقول است، زیرا اگر ارواح معدوم شوند و سپس برای جزا و پاداش اعاده شوند،





مستلزم اعاده معدوم بعینه است و امتناع اعاده معدوم بعینه از بدیهیات عقلی است. همچنین شواهد زیادی از آیات قرآن وجود دارد که دال بر جاودانگی ارواح است؛ برای نمونه آیه «جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا؛ پاداش آنان نزد پروردگارشان باغ‌های همیشگی است که از زیر [درختان] آن نهرها روان است، جاودانه در آن مانند؛ خدا از آنان خشنود است و [آنان نیز] از او خشنودند. این [پاداش] برای کسی است که از پروردگارش بترسد» (بینه: ۸) یا آیه «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا؛ و هر کس خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، قطعاً آتش دوزخ برای اوست و جاودانه در آن خواهند ماند» (جن: ۲۳) و آیات دیگری که بیانگر بقای ارواح پس از مفارقت از بدن است.

د) نکته چهارم اینکه شیخ مفید با استناد به آیه «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا» (طه: ۱۰۴) مدعی است که بی‌اطلاعی برخی از ارواح از مقدار توقف خود در قبر بدین دلیل است که آنها معدوم شده بودند. به نظر می‌رسد این آیه به ادعای شیخ مفید کمکی نمی‌کند، زیرا ظاهر آیه این است که آنها چیزی را ادراک نمی‌کردند؛ همانند اصحاب کهف که تنها در خواب بودند، ولی درعین حال از مقدار درنگ‌شان خبر نداشتند و می‌گفتند: «لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» (کهف: ۱۹). از این رو، نمی‌توان از آیه یادشده انعدام برخی از ارواح را نتیجه گرفت (مازندرانی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۳۱۶-۳۱۷).

ذ) نکته آخر در رابطه با دلالت روایت «إِنَّمَا يَسْأَلُ فِي قَبْرِهِ مَنْ مَحْضُ الْإِيمَانِ مَحْضًا وَ الْكُفْرِ مَحْضًا وَ أَمَّا مَا سِوَى ذَلِكَ فَيَلْهَى عَنْهُمْ؛ در قبر فقط از مؤمنین خالص و کافرین خالص سؤال می‌شود، و اما غیر آنها و انهاده می‌شوند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۲۳۵) بر مدعای شیخ مفید، یعنی انعدام برخی از ارواح است. به نظر می‌رسد این روایت نیز بر مدعای شیخ مفید دلالتی ندارد، زیرا ظاهر روایت آن است که از غیرمؤمن محض و غیرکافر محض پرسش نمی‌شود و بین عدم پرسش و معدوم بودن تلازمی وجود ندارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶: ۲۶۰).

نتیجه بحث آنکه ادعای شیخ صدوق مبنی بر بقا و جاودانگی همه ارواح پس از مفارقت از بدن معقول بوده و از شواهد و قرینه‌های قوی بسیاری برخوردار است.

ارتباط ارواح با ابدان

صدوق معتقد است ارواح زمینی نیستند، بلکه خاستگاه آسمانی و ملکوتی دارند و از این رو، در زمین غریب‌اند و زندانی بدن هستند. وی در این باره به سخن عیسی عَلَيْهِ خطاب به حواریونش استناد می‌کند که فرمود: «يَحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ، إِنَّهُ لَا يَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ إِلَّا مَا نَزَلَ مِنْهَا؛ سخن حقی به شما می‌گویم و آن اینکه به آسمان صعود نمی‌کند مگر چیزی که از آسمان فرود آمده باشد». همچنین دو آیه «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ؛ و اگر می‌خواستیم قدر او را به وسیله آن [آیات] بالا می‌بردیم، اما او به زمین [دنیا] گرایید و از هوای نفس خود پیروی کرد» (اعراف: ۱۷۶) و «تُعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ؛ فرشتگان و روح، به سوی «او» بالا می‌روند» (معارج: ۴)، از مستندات صدوق در این زمینه هستند. به باور او، هر آنچه از ارواح به سوی ملکوت بالا نرود، در هابویه فرو می‌رود، زیرا که بهشت دارای درجات و جهنم دارای درکات است (صدوق، ۱۴۱۴: ۴۷). از این ویژگی که صدوق برای روح برشمرد، دو نکته قابل برداشت است که البته نکته دوم قابل ارجاع به نکته اول است. نکته اول اینکه وی روح را امری مستقل از بدن می‌داند و از این رو، می‌تواند به صورت منفرد و جدا از بدن تحقق داشته باشد. نکته دوم به ارتباط میان روح و بدن مربوط می‌شود. شیخ صدوق گفت که «ارواح در زمین غریب‌اند و زندانی بدن هستند». این سخن در واقع به معنای استقلال نفس از بدن است و اینکه تنها یک امر بیرونی آنها را به مانند مظروف و ظرف به هم مرتبط ساخته است. بنابراین همان‌گونه که نسبت زندانی به زندان یک نسبت خارج از ذات و قابل زوال است، نسبت روح به بدن نیز نسبتی خارج از ذات و قابل زوال است. بنابراین، از این حیث نه تقدم خلق روح بر خلق بدن اشکال دارد و نه بقای روح پس از مرگ و متلاشی شدن بدن. البته شیخ صدوق هیچ تبیینی از این ارتباط به دست نمی‌دهد. شیخ مفید به این سخن صدوق واکنش مستقیمی نشان نمی‌دهد، ولی در جایی که دیدگاه صدوق درباره تقدم خلق ارواح بر ابدان را نقد می‌کند، ارتباط روح با بدن را به صورتی تبیین می‌کند که بیانگر نپذیرفتن سخن شیخ صدوق است. مفید می‌گوید که خداوند ارواح را پس از خلق اجساد و به منظور تدبیر آنها آفریده است (شیخ مفید (ج)، ۱۴۱۳: ۵۳).





به نظر می‌رسد نظر شیخ صدوق درباره رابطه روح و بدن افزون بر اینکه خلاف یافته‌های تجربی است، با تلقی خود او درباره روح نیز تعارض دارد. او روح را مایه حیات بدن می‌داند (شیخ صدوق، ۱۴۱۴: ۴۷) و این به معنای تأثیر روح در بدن است و حال آنکه لازمه رابطه ظرف و مظروفی آن است که ترکیب روح و بدن با یکدیگر ترکیب انضمامی شده و هیچ‌یک در دیگری مؤثر نباشد. در این مسئله، حق با شیخ مفید است و روح مدبّر بدن است و این امر را هر شخصی به تجربه درمی‌یابد که رشد و نمو بدن و یا حرکت و سکون آن به برکت روح است و با مفارقت روح از بدن، بدن فاسد شده و متلاشی می‌گردد.

تقدم خلقت ارواح بر خلقت ابدان

ویژگی دیگر ارواح از نظر صدوق آن است که خلقت ارواح مقدم بر خلقت ابدان است. او با استناد به برخی روایات معتقد است که ارواح دو هزار سال پیش از بدن‌ها خلق شده و در عالمی به نام «اظله» حضور داشته‌اند. صدوق در روایتی از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَتْ مِنْهَا اِتْتَلَفَ، وَ مَا تَنَازَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ؛ ارواح در محلی جمع بودند، آنهایی که همدیگر را می‌شناختند با یکدیگر الفت گرفتند و آنهایی که همدیگر را نمی‌شناختند مختلف گردیدند» (همان: ۴۸). نیز امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى آخَى بَيْنَ الْأَرْوَاحِ فِي الْأُظْلَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَبْدَانَ بِأَلْفِي عَامٍ، فَلَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لَوَرِثَ الْأَخُ الَّذِي آخَى بَيْنَهُمَا فِي الْأُظْلَةِ، وَلَمْ يَرِثِ الْأَخُ مِنَ الْوَلَادَةِ؛ خداوند دو هزار سال پیش از آفرینش بدن‌ها، در عالم اظله میان ارواح برادری و اخوت برقرار کرد. بنابراین وقتی قائم ما اهل بیت علیهم السلام قیام نماید، دو برادری که در عالم اظله بینشان اخوت برقرار شده از یکدیگر ارث می‌برند، درحالی که دو برادر حاصل از ولادت از یکدیگر ارث نمی‌برند» (همان).

همچنین امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «إِنَّ الْأَرْوَاحَ لَتَلْتَقِي فِي الْهَوَاءِ فَتَعَارَفَ فَتَسْأَلُ، فَإِذَا أَقْبَلَ رُوحٌ مِنَ الْأَرْضِ قَالَتْ الْأَرْوَاحُ: دَعُوهُ فَقَدْ أَفَلَتْ مِنْ هَوْلِ عَظِيمٍ، ثُمَّ سَأَلُوهُ مَا

فَعَلَ فُلَانٌ وَ مَا فَعَلَ فُلَانٌ، فَكَلَّمَا قَالَ قَدْ بَقِيَ رَجْوُهُ أَنْ يَلْحَقَ بِهِمْ، وَ كَلَّمَا قَالَ قَدْ مَاتَ قَالُوا هَوَى هَوَى؛ ارواح در هوا یکدیگر را ملاقات کرده و خود را به همدیگر معرفی می کنند و از احوال هم پرس و جو می کنند و چون روحی از زمین برمی گردد، می گویند او را به حال خود واگذارید که از هول عظیمی رها شده است. سپس از فلان و فلان از او می پرسند. پس اگر بگویند در دنیا مانده، امید دارند که او به آنها ملحق شود و هرکسی را گفت مرد گویند به هلاکت رسید» (همان: ۴۸-۴۹). این روایت نشان می دهد که ارواح پیش از حلول در بدن، خلق شده بودند و همدیگر را می شناختند و این سخن بدین معناست که ارواح در عالم اظله ادراک دارند و این مطلب با مبنای صدوق که روح را مایه حیات می داند سازگار است؛ زیرا حیات مصحح ادراک است و ارواح نیز حیات دارند. طبق روایت دیگری که صدوق از امام صادق علیه السلام نقل می کند، روح پس از مفارقت از بدن بالای جسد قرار گرفته و هر کاری را که با آن می شود می فهمد و سخن مردم را می شنود (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱: ۱۹۳). این روایت و روایت ماقبل آن نشان می دهد که ادراک فعل نفس است؛ منتهی نفس برای فعل ادراک زمانی که در عالم ماده نباشد، بی نیاز از بدن است.

مفید بر این مدعای صدوق چندین اشکال وارد کرده است که عبارتند از:

الف) روایت مورد استناد صدوق مبنی بر خلقت ارواح پیش از اجساد از اخبار آحاد است و اعتبار ندارد و بر فرض صحت نیز توجیهی دارد غیر از آنچه ناآگاهان به حقایق گمان کرده اند. توجیه صحیح آن است که مراد از ارواح در این خبر ملائکه هستند؛ یعنی خداوند ملائکه را دو هزار سال پیش از بشر آفریده است و ملائکه ای که پیش از آفرینش بشر همدیگر را می شناختند، به هنگام آفرینش بشر با هم الفت گرفتند، ولی ملائکه ای که همدیگر را نمی شناختند، پس از خلقت بشر مختلف شدند. بنابراین برخلاف گمان حشویه شیعه، مراد از ارواح ذواتی نیستند که در عالم ذر آفریده شده باشند، مخاطب امر و نهی خداوند باشند، همدیگر را بشناسند، دارای عقل و فهم باشند، سخن بگویند و سپس خداوند اجساد را برای آنها خلق کند (شیخ مفید (الف)، ۱۴۱۳: ۸۱-۸۵).





این اشکال مفید به صدوق وارد نیست، زیرا این اخبار متواتر هستند و از هر دو طریق شیعه و سنی روایت شده‌اند؛ برای نمونه مجلسی تنها در یک باب از بحارالانوار در این زمینه سی روایت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸: ۱۳۱-۱۵۰) و صفار هشت روایت نقل کرده است (صفار، ۱۴۰۴: ۸۶-۸۹). در جوامع روایی اهل سنت نیز برای نمونه سیوطی چندین روایت در این باره نقل کرده است (سیوطی، بی‌تا، ج ۳: ۵۹۹). نیز به نظر می‌رسد توجیه شیخ مفید از این خبر هم صحیح نباشد، زیرا مفید مراد از ارواح را در این خبر ملائکه دانسته، ولی هیچ شاهدی بر توجیه خود ارائه نداده است. تأمل در اخبار دیگر ظاهر در این است که برداشت صدوق صحیح بوده و مراد از ارواح، ارواح انسان‌هاست؛ برای نمونه در روایتی از امام صادق علیه السلام، می‌خوانیم شخصی به امیرالمومنین علیه السلام اظهار محبت کرد، ولی امام با تکذیب او فرمود: «خداوند دو هزار سال قبل از ابدان ارواح را آفرید و سپس دوست‌داران ما را به ما عرضه کرد، ولی من روح شما را در میان عرضه‌شدگان ندیدم» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۸۷). به احتمال این توجیه برای خود مفید هم رضایت بخش نبوده است، زیرا او در المسائل السرویه تفسیر دیگری از روایت خلق ارواح قبل از اجساد ارائه داده و می‌گوید که صدور این خبر قطعی نیست و راویان تنها از روی حسن ظن آن را روایت کرده‌اند.

مفید سپس در توجیه این خبر می‌گوید که مراد از روح در این خبر بر فرض صحت صدور روح انسان است که در این صورت مقصود از خلق ارواح، خلق تقدیری ارواح پیش از اجساد است؛ یعنی خداوند ارواح را پیش از اجساد در علم خودش مقدر فرموده است، نه اینکه ذات ارواح را پیش از اجساد خلق کرده باشد، بلکه اول اجساد را آفرید و سپس ارواح را برای تدبیر آن اجساد خلق کرده است (شیخ مفید (ج)، ۱۴۱۳: ۵۲-۵۳). صدر توجیه دوم مفید با نظر صدوق سازگار است؛ یعنی مراد از ارواح در این خبر ارواح انسان‌هاست و همان‌گونه که گذشت شواهد روایی نیز به نفع آن وجود دارد، اما ذیل توجیه دوم مفید با دیگر سخنان سازگار نیست؛ به این بیان که صدوق در بحث از افعال انسان معتقد است که افعال انسان مخلوق خداوند به خلق تقدیری است و مراد آن

است که خداوند به مقادیر افعال انسان‌ها عالم است (صدوق، ۱۴۱۴: ۲۹). مفید با نقد این باور صدوق، می‌گوید که در لغت عرب علم به شیء را خلق شیء نمی‌گویند. مفید در ادامه اشکال به صدوق می‌گوید در لغت تقدیر به معنای خلق است و جز به فعل نخواهد بود. بر این اساس، نمی‌توان علم خداوند به مقادیر افعال بندگان را خلق تقدیری دانست (مفید الف)، (۱۴۱۳: ۴۲-۴۳)؛ یعنی در واقع نظر مفید این است که اگر افعال انسان را مخلوق خداوند به خلق تقدیری بدانیم، لازمه‌اش آن است که خداوند فاعل افعال زشت و قبیح باشد و حال آنکه خداوند برتر و منزّه از این امور است.

بنابراین همان اشکالی را که شیخ مفید در مسئله خلق افعال بر شیخ صدوق وارد کرده بود، اینجا به خودش وارد است، زیرا لازمه این سخن مفید که «تقدیر در لغت به معنای خلق است و جز به فعل نخواهد بود»، آن است که توجیه دوم او از روایت خلق ارواح پیش از اجساد بیشتر مؤید نظر صدوق باشد تا رد آن. شیخ مفید در تفسیر روایت نبوی «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اِتْتَلَفَ، وَمَا تَنَّاكَرَ مِنْهَا اِخْتَلَفَ؛ ارواح، لشگری متراکم باشند، هر کدام که یکدیگر را می‌شناسند با هم الفت می‌گیرند و هریک که همدیگر را نمی‌شناسند اختلاف پیدا می‌کنند». نیز از ادعای اینکه مراد از ارواح، ملائکه هستند دست کشیده و می‌گوید که مراد از ارواح همان جواهر بسیط یا ارواح انسان‌هاست که از حیث جنس مساوی، ولی از حیث عوارض اختلاف دارند. ارواحی که در رأی خود اتفاق دارند با یکدیگر آشنایی می‌کنند، ولی ارواحی که رأی و خواسته آنها مختلف از همدیگر است، با همدیگر اختلاف می‌کنند. به اعتقاد مفید ائتلاف و اختلاف ارواح در همین دنیا است، زیرا چیزی است که محسوس است و ما آن را مشاهده می‌کنیم (همو ج)، (۱۴۱۳: ۵۳-۵۴).

ب) مطابق اشکال دوم مفید آفرینش ارواح پیش از اجساد مستلزم آن است که ارواح قائم به نفس باشند و به ابزارهایی که آنها را حمل کند نیاز نداشته باشند (همان: ۵۳). مفاد این اشکال ظهور در این دارد که از نظر شیخ مفید ارواح قائم به نفس نیستند و این در تعارض با نظر مفید درباره ارواح است، زیرا از نظر مفید ارواح همان جواهر بسیطی





هستند که قائم به نفس اند (همان: ۵۸-۵۹). شاید این تعارض را بتوان این گونه توجیه کرد که اشکال یادشده ناظر به افعال ارواح است، نه ذوات آنها؛ یعنی ارواح در ذات خود قائم به نفس اند ولی در افعالشان نیازمند آلتی به نام جسد هستند. همان طور که شیخ مفید می گوید: «إن الإنسان هو شیء -تسمیه الحکماء الأوائل الجواهر البسیط- قائم بنفسه محتاج فی أفعاله إلى الآلة التي هی الجسد» (همان: ۵۸-۶۰). بنابراین، اشکال این گونه مطرح می شود که روح موجودی است که در افعالش نیازمند بدن است، بنابراین اگر پیش از بدن خلق شده باشد، چون هنوز بدنی ندارد، مستلزم آن است که در افعالش بی نیاز از بدن باشد. به نظر می رسد این اشکال نیز وارد نباشد، زیرا مفید صدق گزاره «روح در افعالش به بدن نیازمند است» را به صورت گزاره ضروریه مطلقه مسلم گرفته است؛ یعنی از نظر مفید هر جا که موضوع قضیه موجود باشد، نسبت محمول، یعنی نیازمندی به بدن در افعال نیز برای آن ضروری است، بدون آنکه دلیلی برای آن اقامه کند، درحالی که بی گمان، این گزاره به صورت وقتییه مطلقه صادق است؛ یعنی ضرورت نیاز روح به بدن در افعالش مقید به وقت معینی است؛ یعنی هنگامی که تحقق روح در عالم ماده است.

ج) به نظر مفید اگر مدعای صدوق صحیح باشد و ارواح پیش از اجساد خلق شده بودند، ما باید از آنچه بودیم مطلع می بودیم و آن را به خاطر می آوردیم و چیزی از آن حالت بر ما پوشیده نمی بود. اگر کسی در شهری مقیم باشد و سپس آنجا را ترک کند، علمی که از آن شهر دارد از خاطرش محو نمی شود و اگر هم آن را فراموش کند، به محض یادآوری آن را به خاطر می آورد. اگر این گونه نباشد، جایز خواهد بود شخصی در بغداد متولد شود و بیست سال در آنجا زندگی کند و سپس به شهر دیگری منتقل شود و آن گاه در بغداد بودنش را به طور کامل فراموش کند و اگر فردی تمام نشانه های حضورش در بغداد را به خاطر او بیاورد، وی منکر همه آنها شود و این چیزی است که هیچ عاقلی آن را نمی پذیرد (شیخ مفید الف)، (۱۴۱۳: ۸۵-۸۷).

این اشکال مفید صرف استبعاد است و برهانی نیست، زیرا بیشتر افراد رویدادهای دوران طفولیتشان را فراموش می کنند، چه رسد به حالاتی که پیش از ورود در این

عالم داشته‌اند. بنابراین، با این گونه سخنان نمی‌توان از ظاهر اخبار متواتری که بر خلق ارواح پیش از ابدان دلالت دارند، دست کشید.

د) از نظر مفید مدعای «خلقت ارواح پیش از اجساد» مستلزم تناسخ است. به باور مفید آنچه که صدوق در این زمینه می‌گوید همان چیزی است که پیروان تناسخ و حشویه شیعه به آن معتقدند (همان: ۸۱). به نظر می‌رسد این اشکال بخشی از اشکالی باشد که در اشکال دوم مطرح شد. از نظر مفید روح موجودی است که در افعالش نیازمند بدن است، بر این اساس اگر روح پیش از این بدن مادی خلق شده باشد، از دو حال بیرون نیست: یا همراه با یک بدن است یا اینکه بدون آن است. مفید هر دو شق را باطل می‌داند، زیرا اگر بدون بدن باشد، مستلزم آن است که روح در افعالش بی‌نیاز از بدن باشد. این شق از اشکال مفید در اشکال دوم مطرح و رد شد، اما اگر با بدن باشد، این شق نیز از نظر مفید باطل است، چون مستلزم تناسخ است. در پاسخ باید گفت اشکال تناسخ نیز وارد نیست، زیرا اولاً، مفاد ادله نقلی دال بر خلق ارواح پیش از بدن دلالتی بر همراهی ارواح با بدن ندارد تا لازمه‌اش تناسخ باشد؛ ثانیاً، بر فرض که تناسخ لازم بیاید، ادله استحاله تناسخ نیز تمام نیست (فیاضی، ۱۳۹۰: ۴۵۳-۵۱۳)؛ ثالثاً خود مفید انتقال روح از یک بدن به بدن دیگر را قبول دارد. او در باب متنعّم بودن و معدّب بودن اصحاب قبور می‌گوید خداوند به آنها جسم‌هایی می‌دهد که غیر از اجسام دنیوی‌شان است، ولی همانند آن است. به باور مفید خداوند در همین جسم دوم مؤمنان را متنعم و کافران را عذاب می‌کند و این جسم دوم غیر از جسمی است که در قبر قرار می‌گیرد و به مرور زمان پوسیده و از هم تلاشی می‌گردد (مفید ب) ۱۴۱۳: ۷۷). تفاوت سخن مفید با صدوق آن است که طبق عقیده صدوق روح پیش از دنیا به بدن دیگری تعلق داشته و در دنیا به بدن مادی تعلق می‌گیرد، ولی از نظر مفید روح پس از مفارقت از بدن مادی به بدن دیگری تعلق می‌گیرد.

نتیجه اینکه هیچ‌کدام از اشکال‌های مفید درباره خلقت ارواح پیش از خلق ابدان بر صدوق وارد نیست و برخی روایت‌ها هستند که در حد تواتر مدعای صدوق را تأیید می‌کنند؛ برای نمونه امام باقر علیه السلام می‌فرماید:





إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِيثَاقَ شَيْعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ لَنَا وَهُمْ ذُرِّيَّةُ يَوْمٍ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى الدَّرِّ وَالْإِفْرَارِ لَهُ
بِالرُّبُوبِيَّةِ وَلِمُحَمَّدٍ ص بِالنُّبُوَّةِ ... وَخَلَقَ اللَّهُ أَرْوَاحَ شَيْعَتِنَا قَبْلَ أَبْدَانِهِمْ بِأَلْفَى عَامٍ
وَعَرَضَهُمْ عَلَيْهِ وَعَرَفَهُمْ رَسُولَ اللَّهِ وَعَرَفَهُمْ عَلِيًّا وَنَحْنُ نَعْرِفُهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ
(کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۳۸)؛ خداوند در روزی که در عالم ذر از همه پیمان
می گرفت، از شیعیان ما درحالی که به صورت ذر بودند، بر پذیرش ولایت ما
پیمان گرفت و همچنین بر پذیرش ربوبیت خداوند و نبوت محمد پیمان
گرفت... و خداوند ارواح شیعیان ما را دو هزار سال پیش از بدن‌های‌شان آفرید،
و رسول الله و علی را به آنها شناساند و ما شیعیان خود را از لحن گفتارشان
می شناسیم.

حاصل سخن آنکه از نظر صدوق انسان وجودی پیش از دنیا دارد و از این رو،
موضوعی هم که در حوزه معرفت و نحوه حصول آن برمی‌گزینند، بر همین مبنای
انسان‌شناختی او مبتنی است.

نتیجه‌گیری

۱. شیخ صدوق و شیخ مفید هر دو قبول دارند که انسان مرکب از روح و بدن است و
سازنده حقیقت انسان روح است و امر و نهی خداوند متوجه روح است و اوست که در
آخرت به ثواب یا عقاب می‌رسد.

۲. شیخ صدوق به این همانی نفس و روح معتقد است، ولی شیخ مفید به تلویح این
نظر را نمی‌پذیرد، ولی در سخنانش شواهدی وجود دارد که بیانگر قبول این همانی روح
و نفس است.

۳. شیخ صدوق ارواح را نخستین مخلوق خداوند می‌داند، ولی ادله‌اش مخدوش
است. در مقابل از نظر شیخ مفید خلق ارواح پس از خلق اجساد است.

۴. از نظر شیخ صدوق همه ارواح پس از مرگ باقی و جاودانه‌اند، ولی شیخ مفید
جاودانگی را مختص ارواح مؤمنان محض و کافران محض می‌داند و معتقد است دیگر

ارواح پس از مفارقت از بدن معدوم می‌شوند. ادله شیخ مفید بر ادعای دوم چنین دلالتی ندارند.

۵. از نظر شیخ صدوق رابطه روح با بدن بسان رابطه مظروف با ظرف است، ولی از نظر شیخ مفید رابطه نفس با بدن رابطه تدبیری است و بدن آلتی برای نفس محسوب می‌شود. نظر شیخ صدوق در این زمینه قابل توجه نیست و نظر شیخ مفید معقول به نظر می‌رسد.

۶. از نظر شیخ صدوق خلقت ارواح بر خلقت ابدان‌شان مقدم است، ولی شیخ مفید بر آن اشکال می‌کند. در اینجا نیز به نظر می‌رسد هیچ کدام از اشکالات شیخ مفید وارد نیست و ادعای شیخ صدوق از شواهد قوی و محکمی برخوردار است.



کتابنامه

* قرآن کریم

۱. ابن اثیر جزری (۱۳۶۷)، النهایة فی غریب الحدیث والأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۲. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰)، مقالات الاسلامیین، تصحیح: هلموت ریتز، آلمان: فرانز شتاينر، چاپ سوم.
۳. جرجانی، میرشریف (۱۴۱۲)، تعریفات، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم.
۴. خلیل بن احمد (۱۴۰۵)، العین، قم: دار الہجره.
۵. راغب اصفهانی (بی تا)، المفردات، بیروت: دار المعرفه.
۶. سیدمرتضی (۱۴۱۱)، الذخیره فی علم الکلام، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷. سیوطی، جلال الدین (بی تا)، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، بیروت: دار الفکر.
۸. شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۴)، الملل والنحل، قم: الشریف الرضی، چاپ سوم.
۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۹۵)، کمال الدین وتمام النعمه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۰. _____ (۱۴۱۳)، من لایحضره الفقیه، قم: انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم.
۱۱. _____ (۱۴۱۴)، الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ دوم.
۱۲. _____ (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا ۷، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، چاپ اول.
۱۳. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴)، بصائر الدرجات، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مکتبه النشر الاسلامی، چاپ پنجم.
۱۵. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۹۴)، تمهید الاصول، قم: راند، چاپ اول.
۱۶. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰ش)، علم النفس فلسفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
۱۷. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۰ش)، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه: سیدجلال الدین مجتوبی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.



۱۹. مازندرانی، محمدهادی بن محمد صالح (۱۴۲۹)، شرح فروع الکافی، قم: دار الحدیث للطباعه والنشر.

۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۲۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ الف)، تصحیح الاعتقاد، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول.

۲۲. _____ (۱۴۱۳ ب)، اوائل المقالات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول.

۲۳. _____ (۱۴۱۳ ج)، المسائل السرویة، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ اول.

