

## Intertextual Reading of the Descending and Ascending Course of the Soul in the Works of Plotinus and Najmuddin Razi \*

Mina Morid<sup>1</sup>  | Hasan Soltanikoohbanani<sup>2</sup> 

### Abstract

#### 1. Introduction

The theory of intertextuality deals with the presence of one or more texts in another text. Intertextual reading relies on the texts in front of the readers. One of the mystical topics of interest is the descending and ascending course of the soul from its original home and returning to it. The mystic Najmuddin Razi from the seventh century and Greco-Egyptian philosopher and mystic Plotinus mentioned this issue in their works. The main goal of this research is to perform an intertextual reading of their works. The analysis will be descriptive and analytical. Despite Razi's criticism of philosophers and some of their opinions, in intertextual reading of the course of the soul, we see many similarities between his texts and those of Plotinus on the mentioned subject. They have discussed topics such as the concept of the descent and ascent of the soul, its descent in joining the body, the effect of divine fascination and love for ascending, the immortality of the soul, and the diversity of souls in this process. They have also mentioned the emergence of hijab, and committing sins as obstacles to the ascending of the soul. Additionally, self-awareness and flourishing of potentialities are important aspects of the soul's ascending journey.

#### \* Article history:

Received: 4 April 2024

Received in revised form 4 May 2024

*Journal of Prose Studies in Persian Literature*  
Year 27, No. 55, spring and summer 2024

Accepted: 9 May 2024

Published online: 20 August 2024

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman



© The Author(s).

1. Ph.D. Candidate, Persian Language and Literature, Ilam. Ilam University, Iran. Email: [mi.moridi90@gmail.com](mailto:mi.moridi90@gmail.com)
2. Assistant Professor Persian Language and Literature, Ilam. Ilam University, Iran (Corresponding Author) Email: [h\\_soltani12@yahoo.com](mailto:h_soltani12@yahoo.com)

Despite Razi's many references to verses and hadiths, his findings about the descending and ascending course of the soul are a blend of philosophical expression and mystical findings.

## **2. Methodology**

This research is based on analytical-descriptive methods and has a qualitative approach. Library sources have been used to collect information. First, the topics related to the descending and ascending of the soul in the *Enneads* or (the scripts of Plotinus) translated by Muhammad Hasan Lotfi and works of Najmodin Razi like *Mersadolebad*, *Manarat al Sairin*, *Resale Eshgh o Aghl* (Love and Intellect Treatise), and *Marmuzate* (Secrets) Asadi were gathered and then their common points were mentioned. Considering that Razi does not explicitly refer to Plotinus and his works and thoughts, the presence of Plotinus's text in Najm Razi's works is the perception of the reader, and the intertextual approach to their works is perceivable. Also, since the original language of Plotinus's works and Najm Razi's are not the same, the reader studied intertextual connection based on common content.

## **3. Discussion**

Intertextuality theory is the idea that all scripts are connected to each other. This theory was first introduced by Kristeva (1941), who was influenced by Bakhtin's theory of conversationally. Other theorists later developed the concept. According to intertextuality theory, no script is independently written or understood, as every script is created based on previous ones. (Namvar Motlagh, Kangarani, 2009: 79) There is a connection between the works of writers who discuss the journey of the soul. In spiritual contexts, existence is believed to have an aim, and that aim is the source. The flow of existence is imagined in a circular turning.

Plotinus (204-270 AC) was a Neoplatonic philosopher who was influenced by previous philosophers such as Plato. He was born in Egypt, learned philosophy in Alexandria, and died later. His student Porphyry gathered his notes. Plotinus was familiar with Indian and ancient Iranian mystics. Najmodin Razi (573-654 AH), also known as Dayeh, was a prominent mystic of the late 7th Hijri century. He was

born in Rey and was one of Sheikh Najmodin Kabir's students. He left numerous works in Persian and Arabic.

Razi criticized philosophers explicitly, but despite their differences, his beliefs were similar to Plotinus. However, these similarities do not necessarily mean that one was influenced by the other. Razi's disagreements with philosophers were based on his knowledge, which adds value to the current text. Philosophers view existence through intellect and reason. One of the reasons Razi conflicts with philosophers is that he does not consider reason as the only tool to comprehend the truth. Instead, he emphasizes sharia (religion), verve, or intuition. Plotinus also regards intuition in addition to reason. Through intertextual reading, the hidden layers of Razi's context with Plotinus are revealed.

#### 4. Conclusion

Despite the obvious opposition of Najm Razi to philosophers, based on the intertextual reading, some similarities with other philosophers' opinions are seen in his works. Although he expressed all his thoughts by referring to Quranic verses, Hadiths, and Islamic narrations, sometimes the content of his words are other philosophers' ideas. The presence of Plotinus's thoughts in Najmodin Razi's books about the descension and ascension of the soul is obvious. Both Plotinus and Najm Razi believe in the descension of the soul from a source and its return to it. They consider the soul joining the body as the descension which causes forgetting the origin of the universe. Each one considers factors like divine rapture and love, as important and necessary for the ascension of the soul. They believe that the soul exists before the body and that it is immortal. The soul's journey is not voluntary and souls are different in descension and ascension. They both mentioned body and sin as obstacles in the way of the ascension of the soul. The acquisition of real knowledge and the development of talents are also mentioned by them as the reason for the descending and ascending course of the soul.

**Keywords:** Mysticism and Philosophy, Descending And Ascending Course, Intertextual Reading, Soul, Plotinus, Najm Al Din Razi.

**How to cite:** Moridi, Mina., Soltani koohbanani, Hasan. (2024). Intertextual reading of the descending and ascending course of the soul in the works of Plotin and Najmuddin Razi. *Journal of Prose Studies in Persian Literature*, 27(55), 235-260. <http://doi.org/10.22103/jll.2024.23186.3125>

### References

- Allen, G. (2006). *Intertextuality*. Translated by Payam Yazdan Joo. Second Edition. Tehran: Markaz Publication. (in Persian)
- Danesh Pajoo, M. (1973). *Rozebahan nameh*. Tehran: Anjoman A'thar Melli Publication. (in Persian)
- Dehkhoda, A. (1998). *Persian Dictionary*. Second Edition. Tehran: University of Tehran Publishing and Printing Institute. (in Persian)
- Este'lami, M. (2020). *An Encyclopedic Dictionary Of Sufism & Mysticism*. Second Edition. Tehran: Farhang Moaser publication. (in Persian)
- Jaspers, K. (1984). *Poltin*. Translated By Mohammad Hasan Lotfi. Tehran: Kharazmi Publishing Corporation. (in Persian)
- Khaiatyan, Gh., & Rashidi Nasab, T. (2018). "Investigation of mystical ontology from the perspective of Najmuddin Razi and Aziz Nasafi". *Ontological research of two scientific-researches quarterly*. seventh year. (14). 177-194. (in Persian)
- Namvar Motlagh, B., & Kangarani, M. (2009). "From intertextual analysis to interdiscourse analysis". *Research Journal of Art Academy*, 12. 73-94. (in Persian)
- Namvar Motlagh, B. (2021). *An introduction to intertextuality*. Third Edition. Tehran: Sokhan Publication. (in Persian)
- Najm Razi, A. . (2011). *Translation of Manarat al-Saareen: The journey and flight from Mulk to Malkut*. Translated By Mahmood E'ftekhar Zadeh. Tehran: Jami Publication. (in Persian)
- Pezeshky Ardakani, F. (2011). *Soul & Immortaly From the point of view of Plotin and Avicenna*. Mohammad Akvan. Masters. Islamic Azad University, Central Tehran branch. (in Persian)
- Poltin. (1987). *Poltin's Works*. Translated By Mohammad Hasan Lotfi. Tehran: Kharazmi Publishing Corporation. (in Persian)
- Poorjavadi, N. (1999). *An introduction to Plotin's philosophy*. Third Edition. Tehran: Markaz nashr daneshgahi Publication. (in Persian)
- Rahimian, S. (2002). *Existential grace and effectiveness from Plotin to Sadr al-Mutalahin*. Qom: Boostan ketab Qom. (in Persian)

- Rahimi Zanganeh, E. (2012). . The decline and emergence of the soul in the eyes of Rumi and Ibn Sina". *Literary Text Quarterly*. (52). 119-131. (in Persian)
- Rahimi Zanganeh, E., Zandi Talab, E. (2018). "Structural analysis of "Seir-ol-Ebad Elal-Ma'ad" based on Vogler's "writer's journey" model". Research paper on *literary criticism and rhetoric*. 8(1). 199-216. (in Persian)
- Sidan, E. (2018). "Examination of the levels of souls from the perspective of Aziz Nasafi and Najmuddin Razi". *Religions And Mysticism*. 51(1). 89-108. (in Persian)
- Yathrabi, y. (2009). *Analytical-critical history of Islamic philosophy*. Tehran: Publishing Organization of Islamic Culture and Thought Research Institute. (in Persian)
- Zomardian, A. (2000). *the truth of the soul*. Tehran: Islamic culture publishing office. Eighth edition. (in Persian)



## خوانش بینامتنی سیر نزولی و صعودی روح در آثار فلوطین و نجم‌الدین رازی\*

مینا مریدی<sup>۱</sup>، دکتر حسن سلطانی کوهبنانی<sup>۲</sup>

### چکیده

نظریه بینامتنیت به حضور یک یا چند متن در متن دیگر می‌پردازد و در خوانش بینامتنی، بر متون پیش روی مخاطب تکیه می‌شود. یکی از مباحث مهم عرفانی که می‌توان روابط بینامتنی آن را در متون فلسفی و عرفانی جست‌وجو کرد، سیر نزولی و صعودی روح از موطن اصلی و بازگشت به آن است. نجم‌الدین رازی عارف قرن هفتمی و فلوطین فیلسوف و عارف یونانی - مصری در آثار خویش به این موضوع پرداخته‌اند. هدف اصلی این پژوهش خوانش بینامتنی آثار این دو عارف - فیلسوف است که به شیوه توصیفی و تحلیلی بررسی و نقد شده است. با وجود انتقاد صریح نجم رازی از فلاسفه و مخالفت با برخی از آرای آنان، در خوانش بینامتنی مبحث سیر نزولی و صعودی روح، وجوه اشتراک متعددی در اندیشه‌های وی و فلوطین دیده می‌شود. فلوطین و نجم رازی در مباحثی همچون مفهوم سیر نزولی و صعودی روح، نزول روح در پیوستن به قالب و تأثیر عشق، جذب و عنایت الهی برای صعود، فناپذیری روح، ناهمسانی ارواح در سیر نزولی و صعودی و ... با یکدیگر همسو هستند. پدید آمدن حجب و انجام گناه را به عنوان موانع سیر صعودی روح ذکر کرده‌اند. همچنین خودآگاهی و شکوفایی استعدادهای بالقوه را نیز به عنوان حکمت و پیامد سیر روح از دیگر وجوه اشتراک اندیشه آنان است. به‌رغم استشهاد فراوان رازی به آیات و احادیث، دریافت‌هایش درباره سیر نزولی و صعودی روح، ترکیبی از بیان فلسفی و دریافت‌های عرفانی است.

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۱/۱۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۱۵ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۳/۰۲/۲۰

نشریه نشر پژوهی ادب فارسی، دوره ۲۷، شماره ۵۵، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صص ۲۳۵-۲۶۰  
DOI: 10.22103/jil.2024.23186.3125

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

حق مؤلف © نویسندگان



۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: [mi.moridi90@gmail.com](mailto:mi.moridi90@gmail.com)
۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: [h\\_soltani12@yahoo.com](mailto:h_soltani12@yahoo.com)

**واژه‌های کلیدی:** عرفان و فلسفه، سیر نزولی و صعودی، روح، نجم‌الدین رازی، فلوطین.

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. شرح و بیان مسئله

نظریه بینامتنیت (intertextuality)، به ارتباط پنهان و آشکار متون با یکدیگر توجه دارد. این نظریه را ابتدا کریستوا (۱۹۴۱م) متأثر از نظریه گفت‌وگومندی باختین (۱۸۹۵-۱۹۷۵م) مطرح کرد. سپس نظریه پردازان دیگر، آن را شرح و گسترش دادند. براساس نظریه بینامتنیت «هر متنی بر پایه متنهای پیشین خود شکل می‌گیرد. هیچ متنی نیست که کاملاً مستقل تولید یا حتی دریافت گردد» (نامور مطلق - کنگرانی، ۱۳۸۸: ۷۹). نظریه پردازان، بینامتنیت را عاملی برای پویایی و آشنایی بیشتر با لایه‌های پنهان متون می‌دانند.

کریستوا حضور متن پنهان در متن حاضر در روابط بینامتنی را به سه شیوه نفی بخشی، نفی متقارن و نفی کامل تقسیم می‌کند و معتقد است اگر مضمون متون کاملاً مقابل هم باشند، نفی کامل است. اگر مضامین مشترک باشند و تقابلی دیده نشود، نفی متقارن است. اگر بخشی از متن پنهان در متن حاضر آمده باشد و برخی از آن حذف یا انکار شود، نفی بخشی است (رک: نامور مطلق، ۱۴۰۰: ۱۳۱-۱۳۲).

در نظریه بینامتنیت ارتباط متون براساس متون پیش روی پدیدآورنده باشد یا مخاطب، به دو دسته تولیدی و خوانشی تقسیم می‌شود. در خوانش بینامتنی دانش مخاطب و متون مقابل او برای دریافت روابط بین متون نقش اساسی دارد. «خوانش ما را به شبکه‌یی از روابط متنی وارد می‌کند. تأویل کردن یک متن، کشف کردن معنا یا معانی آن در واقع ردیابی همین روابط است» (آلن، ۱۳۸۵: ۱۲). با توجه به سطح دانش و دریافت‌های متفاوت مخاطبان از متن، خوانش بینامتنی جنبه شخصی و فردی می‌یابد؛ بر همین اساس ریفاتر ارتباط متون در بینامتنیت خوانشی را به دو نوع احتمالی یا حتمی تقسیم می‌کند. حتمی یا احتمالی بودن بینامتنیت به متن و خواننده بستگی دارد.

در میان متون عرفانی و دیگر اندیشه‌ها همچون آرای فلاسفه نیز روابط بینامتنی وجود دارد. آشنایی متصوفه با اعتقادات بودایی، مانوی، مزدکی، زرتشتی، ایرانی و برخورد آنان با عارفان مسیحی و ترجمه اعتقادات فلسفی یونان به زبان عربی و عوامل دیگر، پیوسته نظر پژوهشگران را به ارتباط عرفان اسلامی با سایر مکاتب فکری و عرفان مشغول داشته است؛ البته این افکار آن‌چنان در تفکر عارفان مسلمان حل شده که تشخیص آنها به دشواری ممکن است. درباره سیر نزولی و صعودی روح نیز بین متون مختلف ارتباط بینامتنی وجود دارد. بسیاری از اندیشمندان و فلاسفه، برای هستی سلسله‌مراتبی قائلند که جهت آن از بالا به پایین است. برخی سلسله‌مراتب هستی را همچون هرم می‌دانند و معتقدند که خداوند در عالی‌ترین مرتبه هستی است و دیگر موجودات در مراتب بعد جای می‌گیرند. از آنجا که در متون وحیانی و آرای اغلب اندیشمندان و متفکران، هستی مقصدی دارد که همان مبدأ یعنی خداوند است؛ سیر آن در فضایی دایره‌وار، نزولی و صعودی نیز تصویر می‌شود. فلوطین و نجم رازی به سیر نزولی و صعودی روح در مدار هستی، بسیار توجه داشته‌اند. در خوانش بینامتنی، می‌توان ارتباط و حضور اندیشه‌های فلوطین در آثار رازی را نشان داد. هدف این پژوهش این است که حضور آرای فلوطین را در آثار نجم رازی و نیز وجوه مشترک دریافت‌های آنان را تحلیل و تبیین کند.

## ۱-۲. پیشینه پژوهش

آثار متعددی به مفهوم روح و مسائل مربوط به آن نزد آیین‌ها و اندیشه‌های مختلف پرداخته‌اند. احمد زمردیان در کتاب «حقیقت روح» (۱۳۷۹) در کنار مباحث متفاوت مربوط به روح، به سیر روح و گذر از عوالم و منازل متعدد در قوس نزول و صعود اشاره کرده؛ اما بسیار مختصر است و به آرای فلوطین و نجم رازی اختصاص ندارد. برخی از آثار نیز به صورت کلی، به مراتب ارواح و هبوط روح پرداخته‌اند. در مقاله «هبوط و حدوث روح در نگاه مولانا و ابن سینا» (۱۳۹۱) از ابراهیم رحیمی زنگنه، به هبوط انسان و روح از عالم ملکوت به عالم مادی در کلام ابن سینا و مولانا پرداخته شده؛ اما به سیر صعودی روح و



بازگشت آن به عالم علوی توجه نشده است. همچنین در مقاله «تحلیل ساختاری سیرالعباد الی المعاد براساس الگوی «سفر نویسنده» و وگلر» (۱۳۹۸) از ابراهیم رحیمی زنگنه و احسان زندی طلب، به سیر روح در یکی از آثار سنایی پرداخته شده و کسب معرفت به عنوان نتیجه سیر روح بیان شده؛ اما عوامل و موانع سیر روح طرح نشده است. در مقاله «مقایسه تحلیلی مبدأ و مقصد روح در آیین زرتشت و یهود با سه اثر از عارفان مسلمان» (۱۳۹۲) از تقی پورنامداریان و همکاران، به صورت مختصر به مبحث و مفهوم روح در آثار و آرای برخی از عرفا اشاره شده و سرانجام روح و جایگاه آن در ادیان زرتشت و یهود تبیین گردیده است؛ اما سیر نزولی و صعودی روح و عوامل و موانع آن شرح نشده است. در مقاله «بررسی تطبیقی مراتب ارواح از منظر عزیز نسفی و نجم‌الدین رازی» (۱۳۹۷) از الهام سیدان نیز به آرای نجم‌الدین رازی درباره مراتب ارواح اشاره شده؛ اما سیر نزولی و صعودی روح موضوع بحث نبوده است. قدرت‌الله خیاطیان و طناز رشیدی‌نسب نیز در مقاله «بررسی هستی‌شناسی عرفانی از منظر نجم‌الدین رازی و عزیز نسفی» (۱۳۹۷) به دیدگاه نجم‌الدین رازی درباره وجود عوالم گوناگون و تقسیم هر عالم به دو بُعد روحانی و جسمانی اشاره کرده‌اند؛ اما به سیر نزولی و صعودی روح در این عوالم نپرداخته‌اند. در کتاب «فلوطین» نگاشته کارل یاسپرس، اندیشه‌های فلوطین در باب نزول و صعود روح بررسی شده است. در پایان نامه «نفس و جاودانگی از دیدگاه افلوطین و ابن سینا» (۱۳۹۰)، فاطمه پزشکی اردکانی نیز به صورت کلی، نزول و صعود روح را در اندیشه فلوطین طرح کرده است؛ اما بسیار کلی و مختصر است و اغلب همان مطالبی است که نصرالله پورجوادی در کتاب «درآمدی به فلسفه افلوطین»، و کارل یاسپرس درباره نزول و صعود روح به آن اشاره کرده‌اند. بنابراین اثری که در خوانش بینامتنی، موارد اشتراک مبحث سیر نزولی و صعودی روح را در آثار فلوطین و نجم‌الدین رازی بررسی کرده باشد، یافت نشد.

در خوانش بینامتنی، لایه‌های پنهان متن آثار نجم رازی و ارتباط آن با آرای فلوطین آشکار می‌شود. اگرچه صرف شباهت به معنای تأثیرپذیری قطعی و مستقیم اثری از دیگری نیست؛ اما اظهار مخالفت نجم رازی با فلاسفه باید مبتنی بر دانشی باشد و وجوه اشتراک دیدگاه رازی با فلاسفه، درباره سیر نزولی و صعودی روح قابل تأمل است که بررسی و تحلیل آن ضروری می‌نماید.

## ۲. بحث و بررسی

### ۲-۱. معرفی اجمالی فلوطین و نجم‌الدین رازی

نجم‌الدین رازی (۵۷۳-۶۵۴ ه. ق) ملقب به «دایه» یکی از عرفای برجسته سده هفتم هجری است. زادگاه او ری و از شاگردان مجدالدین بغدادی بوده است. از آثار متعددی به فارسی و عربی به یادگار مانده است که عبارتند از: مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، منارات السائرین، رساله الطیور، رساله عقل و عشق، مرموزات اسدی در مرموزات داوودی، سراج القلوب، حسرت‌الملوک و تحفة الحبيب و تفسیر عربی «بحر الحقایق و المعانی فی تفسیر سبع المثانی». رازی در آثار خویش به صراحت فلاسفه را نقد می‌کند و یکی از عللی که به فلاسفه می‌تازد، این است که فلاسفه براساس عقل و استدلال به هستی می‌نگرند و او برخلاف آنان، عقل را تنها وسیله درک حقیقت نمی‌داند (رازی، ۱۳۹۱: ۱۱۷). رازی برای درک حقیقت به شرع و ذوق و مشاهده باطنی تأکید نیز دارد. همچنین او برخلاف فلاسفه که به تعالی جسم با روح اعتقاد ندارند، با توجه به آموزه‌های وحیانی به معاد جسمانی و تعالی جسم نیکوکاران باور دارد؛ اما با وجود اختلافات، اشتراکاتی در کلام او با آرای فلاسفه‌ای همچون فلوطین دیده می‌شود. رازی در آثار خویش، به فلوطین و آثار و اندیشه‌های او اشاره صریحی ندارد و ممکن است حضور آرای فلوطین مستقیم نباشد.

فلوطین یا پلوتینوس (حدود ۲۰۴-۲۷۰ م) یکی از پدیدآورندگان مکتب نوافلاطونی است که از آرای فلاسفه پیش از خود همچون افلاطون و ارسطو تأثیر پذیرفته است. زادگاه وی را مصر ذکر کرده‌اند. فلوطین در اسکندریه، فلسفه را فراگرفت و پس از

در گذشت وی، شاگردش پورفیریوس یادداشت‌های او را گرد آورده است. او با عرفان هندی و ایران باستان نیز آشنا بود و نگاه عرفانی را با فلسفه آمیخته است. «جریانی که خود را بیش از عقل به شهود و الهام نزدیک می‌ساخت، سرانجام در تعالیم فلوطین تکمیل گردید» (یثربی، ۱۳۸۹: ۳۶۳).

## ۲-۲. مفهوم روح

در فرهنگ لغت‌ها برای روح، معانی متعددی ذکر شده است. دهخدا ذیل واژه روح به مواردی همچون جان، نفس، روان، محبت، رحمت، فرشته‌ای به صورت انسان و به تن ملائکه، حکم و فرمان خدا، امر الهی، قرآن، لقب حضرت عیسی، جبرئیل و ... اشاره کرده است (دهخدا، ۱۳۷۷: روح). روح مورد نظر در این نوشته و آثار فلوطین و نجم رازی، همان است که سبب حیات و زندگانی می‌شود. در عرفان اسلامی «روح یک ودیعه الهی است که مطابق آیه ۲۹ سوره حجر/ ۱۵ و آیه ۷۲ سوره ص/ ۳۸ در تن خاکی آدمی دمیده شده و به این تن خاکی اعتلایی داده است» (استعلامی، ۱۳۹۹: روح). در آثار نجم رازی به عنوان متن حاضر مفهوم روح اینگونه آمده است: «روح لطیفه‌ای ربّانی بود... روح جسم نیست، روح صاف‌ترین نورانی‌ترین، برترین و نزدیک‌ترین گوهر به حضرت حق - تعالی است» (رازی، ۱۳۹۰: ۲۵۸). او روح را از عالم برتر می‌داند و اصطلاح عالم امر را که تعبیری قرآنی است برای آن به کار برده است:

روح انسان از عالم امر است و اختصاص قریب دارد به حضرت که هیچ موجود ندارد و عالم امر عبارت از عالمی است که مقدار و کمیت و مساحت نپذیرد، بر ضدّ عالم خلق که آن مقدار و کمیت و مساحت پذیرد (رازی، ۱۳۹۱: ۲۱۰-۲۱۱).

همچنین به عقیده نجم رازی عالم ارواح دو بُعد علوی و سفلی دارد (رازی، ۱۳۹۱: ۴۶). در آثار فلوطین نیز به عنوان متن پنهان در تعریف روح آمده است: «روح ذاتی خدایی و اعجاب انگیز است و جوهری برتر از همه اشیاء؛ بُعد و اندازه ندارد، ولی در هر بُعد و اندازه‌ای هست؛ هم این جاست هم آن‌جا» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۴۷۵). روح و جسم از یکدیگر متمایزند، جسم از عالم محسوسات است؛ اما روح «ذاتی معقول و متعلق به عالم

علوی است» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۴۷۳). در کلام فلوطین نیز روح دو جزء والا و پست دارد (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۴۶۷).

وجود تعبیر و مضامین مشترک در خوانش بینامتنی آثار رازی و فلوطین، توجه مخاطب را به سوی روابط بینامتنی می‌برد؛ زیرا بین متن پنهان و حاضر ارتباط مضمونی وجود دارد. هر دو روح را متمایز از جسم، الهی و از عالم برتر می‌دانند که بدون آنکه بعد و اندازه داشته باشد، دو جزء والا و پست دارد.

### ۲-۳. مفهوم سیر روح (نزولی و صعودی)

در آثار نجم رازی و فلوطین درباره مفهوم سیر روح از عالم والا به پایین‌ترین مرتبه و سپس بازگشت به آن، مفاهیمی وجود دارد که رابطه بینامتنی را قوت می‌بخشد. هر دو برای پیوستن روح به جسم از مضامینی چون فرود آمدن روح و بازگشت آن به عالم برتر استفاده می‌کنند؛ اما بر این باورند که مفهوم نزول و صعود روح را نباید همچون حرکت جسم و ماده تلقی کرد؛ بلکه صرفاً برای اشاره به هم‌نشینی روح و جسم، این تعبیر به کار می‌رود.

از نظر رازی مفهوم سیر روح با پیوستن به قالب یا مفارقت از آن، فراتر از اصطلاح نزول و صعود است و تصریح می‌کند: «مپندار که کیفیت تعلق روح به قالب، مانند کیفیت تعلق جسم به جسم یا تعلق عرض به جسم بود تا آن را دخول و خروج و صعود و نزول باشد! آن‌سان که اجسام لطیف و ضخیم را عادت این بود» (رازی، ۱۳۹۰: ۱۶۵). در آثار فلوطین نیز به عنوان متن پنهان، آمده است که مقصود از نزول و صعود روح، آمدن یا رفتن روح از مکانی به مکانی دیگر نیست؛ بلکه صرفاً هم‌نشینی روح با جسم است. او در این باره تصریح می‌کند: «سخن از آمدن به معنی مکانی در میان نمی‌تواند بود، بلکه مراد نوعی پیوند و مصاحبت است... و مراد از بیرون شدن روح از تن این است که تن دیگر هیچ گونه مصاحبت و مشارکتی با روح ندارد» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۲، ۹۲۹-۹۳۰). رازی درباره جایگاه والای روح پیش از نزول تصریح می‌کند: «بدان که مصاحبت روح با خداوند شریف‌ترین مقام روح بود» (رازی، ۱۳۹۰: ۳۰۲). در آثار فلوطین نیز به عنوان متن پنهان، این گونه به

دوران نیک اقامت روح در عالم برتر، پیش از نزول، اشاره شده است: ارواح «تا هنگامی که در جهان معقول با روح جهان پیوسته می‌مانند از هر گونه درد و رنجی فارغند» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۶۴۳).

یکی دیگر از مباحث مرتبط با سیر روح که رازی و فلوطین به آن اشاره کرده‌اند و بین آثار آنان ارتباط برقرار می‌کند، دو بُعد ساکن و متحرک روح است. از نظر آنان بُعد متحرک روح به فروترین مرتبه هستی نزول می‌کند و سپس به بُعد ساکن خود که اصل و منبع آن است، باز می‌گردد و بالا می‌رود. رازی دربارهٔ دو بُعد ساکن و متحرک روح می‌نویسد: «حقیقت بازگرداندن روح به اسفل السّافلین قالب انسانی، یعنی بازگرداندن وجه ناظر روح که ناظر محضر الهی بود... و گرنه روح از جایش در جوار حضرت حق - تعالی - حرکت نکند» (رازی، ۱۳۹۰: ۱۶۵). در آثار فلوطین نیز به عنوان متن پنهان، روح به دو نوع روح کلی ساکن و روح جزئی متحرک اشاره شده و آمده است: «روح در جهان برین است و در عین حال تا جهان ما گسترش می‌یابد» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۴۶۷).

بنابراین در خوانش بینامتنی حضور آرا و اندیشه‌های فلوطین دربارهٔ مفهوم سیر روح به عنوان متن پنهان در آثار نجم رازی با چاشنی اسلامی دریافت می‌گردد. هر دو بر این باورند که روح قبل از نزول و پیوستن به عالم جسمانی، مدت زمانی را در عالم والا و کمال آسایش سپری کرده است. سپس با اشاره به پیوستن روح به جسم، فرود آمدن روح از عالم والا به پایین‌ترین مرتبه را تصریح کرده‌اند. همچنین طرح دو بُعد ساکن و متحرک روح در آثار هر دو سبب ارتباط مضمونی متون شده است.

## ۲-۴. ناهمسانی ارواح در سیر نزولی و صعودی

نجم رازی مبتنی بر اصول عقاید اسلامی به تفاوت ارواح کافران و مؤمنان در سیر نزولی و صعودی باور دارد و برای ارواح مؤمنان نیز درجاتی قائل است که بر اساس اراده و خواست خداوند به آنها مراتبی اعطا می‌شود تا به وسیلهٔ آن به عالم صفات پروردگار دست یابند و می‌نویسد:

روح کافر و مسلمان را هست؛ اما خفی روحی حضرتی است خاص که جز به خاصان حضرت ندهند چنان که فرمود کَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ، جایی دیگر فرمود «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»... یعنی روحی نورانی حضرتی به بعضی بندگان دهیم دون بعضی تا به واسطه آن راه یابند به عالم صفات (رازی، ۱۳۹۱: ۳۱۴-۳۱۵).

در آثار فلوطین نیز به عنوان متن پنهان پس از اشاره به ارواح نیکان و بدان، آمده است که تنها ارواح نیک، استعداد صعود و راهیابی به عالم برین را دارند: آن جزء روح، قابلیت پیروی از روحی را دارد که برتر از اوست، به مقامی والاتر می‌رسد و مطابق آن روح زندگی می‌کند و رهبری را به جزء برترین خود که به سویش برکشیده شده است می‌دهد. از آن پس نیز باز به درجه‌ای رفیع‌تر راه می‌یابد و به همین سان پیش می‌رود تا به جهان برین برسد (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۳۵۲).

همچنین درباره ناهمسانی ارواح، آنان ارواح انسان‌ها را به سه گروه اصلی تقسیم کنند و معتقدند که فقط یکی از این سه دسته با عنایت الهی، به والاترین مقام راه می‌یابد. رازی با استشهاد به آیات قرآن، تصریح می‌کند که همه ارواح به مقام خویش می‌رسند؛ اما برخی کامل می‌رسند و برخی با نقصانی و یکی از آن سه گروه اصلی می‌تواند به والاترین مقام نزد خداوند برسد (۱۳۹۱: ۳۵۲-۳۵۳). وی علت این تعالی را عنایت حق می‌داند که باعث شده آن انسی که با حضرت عزت داشته‌اند با آنها باقی بماند و وقتی به این عالم می‌آید، آثار آن پیدا و آشکار شود (رازی، ۱۳۹۱: ۱۰۸). در آثار فلوطین نیز براساس ارتباط آدمیان با عالم محسوسات و معقولات، به سه گروه اشاره شده و آمده است که برخی از انسان‌ها: جز محسوسات، حقیقتی نمی‌شناسند... بعضی دیگر اندکی برتر از جهان فرودین می‌پزند و روحشان آنان را از امور مطبوع به سوی امور زیبا سوق می‌دهد...؛ گروه سوم آدمیانی هستند که عنایت الهی شامل حالشان شده است... به آن جهان راه می‌یابند و در آنجا مسکن می‌گزینند...، از سکونت در جایی که مقام اصلی ایشان است لذت می‌برند (فلوطین، ۱۳۶۶: ۲، ۷۷۷).

بنابراین در خوانش بینامتنی آثار آنان آشکار می‌شود که سرنوشت ارواح یک‌سان نیست و هر دو معتقدند همه ارواح شایسته صعود تا والاترین مرتبه نیستند؛ بلکه از میان گروه سه‌گانه ارواح، یکی از آنها که مشمول عنایت الهی شده باشد، امکان تعالی حقیقی را

می‌یابد. رازی در طرح مباحث خود به آیات قرآن استشهاد می‌کند؛ اما در کلیات مباحث او و تقسیم ارواح و تفاوت آنها در عالم برین، حضور آرای فلوطین نیز دیده می‌شود.

## ۲-۵. عوامل سیر نزولی و صعودی روح

فلوطین و رازی برای سیر نزولی و صعودی روح عوامل متعددی را ذکر می‌کنند که در این زمینه با یکدیگر اشتراکاتی دارند:

### ۲-۵-۱. تقدیر و اراده خداوند

اراده و اختیار روح در سیر نزولی و صعودی یکی دیگر از مباحثی است که فلوطین و رازی به آن توجه داشته‌اند. آنها سیر نزولی و صعودی را خارج از اراده روح می‌دانند و درباره آن آرای مشترک دارند. رازی به نوعی تقدیر ازلی و اراده خداوند برای سیر روح اشاره می‌کند و با ارائه تصاویری عارفانه تصریح می‌کند که خداوند روح را بر مرکب «نفخه» در قالب دمید؛ اما روح «در حال از آن وحشت آشیان برگشت و خواست تا هم بدان راه باز گردد... چون خواست که باز گردد! مرکب نفخه طلب کرد تا برنشیند... مرکب نیافت» (رازی، ۱۳۹۱: ۸۹-۹۰). بر این اساس روح به خواست و اراده ازلی در جسم دمیده شده است و چون روح، جسم را مناسب خویش ندید، قصد داشت باز گردد؛ اما خواست او کارساز نبود و اسباب بازگشت فراهم نبود. در آثار فلوطین نیز درباره تأثیر سرنوشت در فرود آمدن روح و پیوستن آن به قالب آمده است: «سرنوشت قطعی و تغییرناپذیر، آن چیزی است که روح فردی را به پیش می‌راند و وادارش می‌کند تا به تبعیت از نظم، به تنی روی آورد که تصویر اراده و حالت روح شده است» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۴۹۹). همچنین «یگانه شدن با واحد، به یاری اراده و خواستن به دست نمی‌آید. این یگانه شدن همچون بخششی به ما روی می‌آورد» (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۹۰).

### ۲-۵-۲. جسم

در آثار رازی و فلوطین، جسم نقش مهمی در سیر روح دارد. از نظر آنان صرف پیوستن روح به قالب، فرود و نزول روح به پایین‌ترین مرتبه است. رازی، جسم و همه موجودات را تصویری از روح و عالم والا می‌داند که به نظریه عالم مثل افلاطون توجه دارد و تصریح می‌کند: «هر چیز در این سرای می‌بینی، عکس و نموداری از آن سراسر است. چنان که قالب تو

نموداری از روح توست. قالب تو دنیاوی است و روح تو آخرتی» (رازی، ۱۳۸۵: ۹۶). وی همچنین درباره برتری روح بر جسم، می‌نویسد: «قالب انسانی از جمله آفرینش به مرتبه فروتر افتاد و اسفل سافلین به حقیقت او آمد! اشارت تُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ به تعلق روح است به قالب. در اعلی علیین آفرینش روح انسان است و اسفل السافلین قالب انسان» (رازی، ۱۳۹۱: ۶۶). بر این اساس نزول روح همان تعلق به جسم است. در آثار فلوطین به عنوان متن پنهان نیز این گونه به فرود آمدن روح در جسم از عالم برتر اشاره شده است: روح از جهان معقول می‌آید! و نخست وارد بدن‌های آسمانی می‌شود و این بدن‌ها بر حسب برتری قابلیت و استعدادشان، از روح بهره‌ورند. جسم زمینی به عکس تن‌های آسمانی در نازل‌ترین مرتبه قرار دارد و از حیث استعداد برای بهره‌وری از روح، کمتر از همه چیز است و از ذات بی‌جسم بسیار دور است (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۵۰۳).

همچنین در آثار فلوطین به عنوان متن پنهان، با اشاره به تصاویر روح که همان اجسام هستند، درباره نزول روح در پیوستن به جسم، و تعالی آن با مفارقت و جدایی از جسم آمده است:

ارواح آدمیان چون تصاویر خود را در آئینه دیونیزیوس دیدند، از جهان بالا به سوی آن تصاویر فرود آمدند. با این همه آنها نیز نه از اصل خود جدا شده‌اند و نه از عقل. زیرا به همراه عقل فرود نیامده‌اند؛ بلکه در عین حال که به زمین رسیده‌اند سرهایشان در فراسوی آسمان است. ولی سرنوشتشان این است که به مقامی پایین‌تر از ارواح دیگر (= ارواح ستارگان) فرو افتند؛ زیرا تنی که در آن وارد شدند، نیازمند تیمار و مراقبت بود... ولی زئوس را که پدر ایشان است، دل به حالشان سوخت و از این رو زنجیرهای آنان را یعنی بدن‌هایی را که موظف به مراقبت از آنها بود، فناپذیر ساخت (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۴۹۷-۴۹۸).

فلوطین در این جا، به دو نکته اساسی اشاره می‌کند: اول آنکه روح اگر چه نزول کرده و در تن خاکی منزل گزیده؛ اما چون از نزد پروردگار آمده و مربوط به عالم بالاست، هم چنان به همان جا چشم دارد و در پی آن است که به اصل خود برگردد. دیگر این که جسم فقط محل نزول روح است و پس از کمال روح، از بین می‌رود؛ اما نجم رازی به خاطر اعتقاد به معاد و حشر اجساد در قیامت، علاوه بر روح به همراهی جسم در سیر صعودی باور دارد و در مرموزات، مخالفت خود را در این زمینه با فلاسفه آشکار کرده است و



می‌نویسد: «از دنیا هیچ چیز به آخرت در نتواند رفت؛ الا قالب تو که تصرف کیمیای روح به وی رسیده است و این سرّ بزرگ است، عقول فلاسفه ادراک این نمی‌تواند کرد» (رازی، ۱۳۸۱: ۹۷).

بنابراین علی‌رغم مخالفت رازی با برخی از آرای فلاسفه همچون تناسخ و نابودی همیشگی جسم، در خوانش بینامتنی، حضور اندیشه‌های فلوطین در آثار او درباره نقش جسم در سیر روح دریافت می‌گردد؛ زیرا هر دو روح را از عالم برتر و جسم را از عالم فرودین و محسوسات می‌دانند و در این باب که روح از عالم برتر است و پس از پیوستن به جسم دگرباره به آن باز می‌گردد، هم‌رأی هستند. همچنین هر دو عالم محسوسات را تصویری از عالم برتر می‌دانند. در واقع همین ردّ بخشی از آرای فلاسفه در آثار رازی، نشان از گفت‌وگو و ارتباط متون دارد و روابط متون از نوع قاعده نفی بخشی است که کریستوا به آن اشاره دارد.

### ۳-۵-۲. جذبه و عنایت الهی

رازی درباره اهمیت جذبه و عنایت الهی برای تعالی روح و رهایی از حجب و بازگشت آن به مبدأ نخستین روح می‌نویسد:

روح به آنچه از هر منزلی از منازل روحانیات و جسمانیات گرفته محبوب شود تا که به قالب انسانی تعلق می‌گیرد و از محضر حضرت الهی در حجاب بود و در اسفل سافلین قالب محبوس شود تا که خدای متعال، روح هر که از بندگانش را خواهد به جذبه «سوی پروردگارت بازگرد» رها سازد (رازی، ۱۳۹۰: ۱۶۷).

وی همچنین در مرصادالعباد تصریح می‌کند: «به جاذبه عنایت، اهل طبع را از سفل طبیعت بر باید و به علو قربت رساند که ارجعی الی ربّک» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۷۲). فلوطین نیز همانطور که در بحث ارواح سه‌گانه اشاره شد، جذبه و عنایت الهی را عامل مهم صعود و تعالی روح تا والاترین مرتبه ذکر کرده است (فلوطین، ۱۳۶۶: ۲، ۷۷۷).

بنابراین اگر چه باور به جذبه و عنایت الهی در آثار عرفای پیش از رازی نیز وجود دارد و به طور قطعی نمی‌توان گفت رازی این آرا را مستقیم از فلوطین گرفته است؛ اما مخاطب

در خوانش بینامتنی حضور آرای فلوطین را در آثار رازی می‌بیند. در متن پنهان و حاضر به اهمیت عنایت الهی برای شوق به بازگشت و صعود اشاره شده است.

#### ۴-۵-۲. عشق

یکی دیگر از عواملی که در سیر روح، روابط بینامتنی آثار نجم رازی و فلوطین را نشان می‌دهد، همراهی و تأثیر شگرف عشق است. آنها از چند جنبه به ارتباط روح و عشق در سیر نزولی و صعودی پرداخته‌اند:

**تعالی روح با همراهی غیر ارادی و ازلی عشق:** نجم رازی همراهی عشق با روح را ازلی و غیر ارادی می‌داند که سبب لیبک روح به ندای پروردگار در عهد الست می‌شود: «تخم عشق در بدایت بی‌خودی به دستکاری یُحِبُّهُمْ در زمین یُحِبُّونَهُ انداختند و آب «الست بر بکم» بدو رسانیدند، سبزه «قالوا بلی» پدید آمد» (رازی، ۱۳۴۵: ۵۹). از نظر او همراهی و همبستگی عشق و روح به گونه‌ای است که آنها را به یگانگی می‌رساند و عشق سبب زندگی روح می‌شود (رک: رازی، ۱۳۹۱: ۲۱). در کلام فلوطین نیز به همراهی ازلی و ناخودآگاه عشق و روح اشاره شده است: «آن اشتیاق از آغاز در او هست هر چند به آن آگاه نباشد، و از این رو همیشه در حال جست‌وجوست» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۲، ۱۰۲۶). همچنین او معتقد است که عشق و روح پیوندی ناگسسته برای فعالیت و تعالی دارند: «عشق نیروی فعالیت روح است در جستجوی نیکی» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۳۶۷).

**عشق مختص ارواح مستعد و خاص:** آنان عشق را برای سیر صعودی، منحصر به ارواح مستعد می‌دانند. رازی در مرصادالعباد اشاره می‌کند که عشق نصیب همه نمی‌شود و فقط برخی سعادت دریافت آن را دارند: «زیرا که مملکت جاودانی عشق به هر شاه و ملک ندهند» (رازی، ۱۳۹۱: ۱۲). فلوطین نیز با اشاره به کلام افلاطون درباره عشق و جاودانگی، فقط عده‌ای را مستعد دریافت عشق می‌داند و در آثار او آمده است: «به آنجا کسی می‌تواند راه بیابد که بر حسب استعداد فطری، عشق به حرکتش آورده است» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۲، ۷۷۸).

**عشق سبب برتری روح بر عقل:** یکی دیگر از مباحث قابل توجه در تأثیر عشق برای صعود روح، برتری روح بر عقل به خاطر عشق است. رازی معتقد است که عقل توانایی صعود ندارد؛ اما روح چون «از نظر حق، غذای شوق یافت، دیگر باره قصد علو کرد و آنچه از عقل فسرده برخاسته بود، به تردامنی این جا بماند» (رازی، ۱۳۹۱: ۵۹). علی‌رغم آنکه عقل در تفکرات فیلسوف جایگاه والایی دارد؛ فلوطین نیز عقل را به واسطه آنکه از عشق محروم است در سیر صعودی به سوی عالم علوی ناتوان می‌بیند و معتقد است: «عقل استعداد آن را ندارد که به سوی آنچه برتر از اوست صعود کند» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۶۴۷). از نظر او اگر چه روح در مرتبه آفرینش، فروتر از عقل است؛ اما به خاطر وجود عشق، در سیر صعودی توانایی صعود به عالم برتر و حقیقی را دارد (فلوطین، ۱۳۶۶: ۲، ۱۰۲۶).

براساس خوانش بینامتنی مضمون همراهی ازلی و ناخودآگاهانه عشق با روح برای سیر صعودی در آثار هر دو آمده و مشترک است. همچنین هر دو معتقدند که عشق تنها شامل ارواحی می‌شود که مستعد آن هستند. دیدگاه مشترک آنان درباره تفاوت عقل و روح در سیر صعودی نیز قابل تأمل و توجه است. از نظر فلوطین برتری روح بر عقل، به واسطه ماهیت آن نیست؛ بلکه به واسطه همراهی یا تسلط عشق بر روح است و دیگر آنکه عقل چون از مرتبه خویش بیرون آید حرکت او صرفاً نزولی است؛ اما روح به خاطر وجود عشق، امکان صعود نیز می‌یابد. همچنین آنچه از متن پنهان (اندیشه فلوطین) در متن حاضر یا میزبان حضور دارد این تفکر است که عقل فسرده استعداد صعود به عالم برتر را ندارد. بنابراین در آثار رازی، حضور اندیشه فلوطین در باب مرتبه نازل عقل در برابر روح به خاطر عشق مشهود است.

## ۲-۶. فیض

یکی از مباحثی که فلوطین مطرح کرد و پس از او بسیاری از فلاسفه و اندیشمندان به آن توجه کرده‌اند، نظریه فیض است. براساس این نظریه، هستی و مراتب آفرینش آن، بر اثر فیضان مبدأ نخستین (احد) پدید آمده‌اند و در نهایت فیض، به مبدأ خود بازمی‌گردد

(رحیمیان، ۱۳۸۱: ۶۸). نجم رازی به ضرورت فیض برای بقای عالم اشاره کرده و گفته است: «این فیضان بر دوام است که وجود کاینات بدان مدد قایم و باقی می‌تواند بود، اگر یک‌طططه العین آن مدد منقطع شود، هیچ چیز را وجود نماند» (رازی، ۱۳۹۱: ۱۸۸-۱۸۹). در مبحث سیر روح نیز نجم رازی به بهره‌مندی روح از فیض اشاره کرده که گناه، حجاب و مانعی برای بهره بیشتر روح از فیض است: «بقدر آن حجاب، راه روح به عالم غیب بسته شود، تا از مطالعه آن عالم باز ماند، و مدد فیض بدو کمتر رسد» (رازی، ۱۳۹۱: ۱۶۱-۱۶۲). این مضمون در آثار فلوطین نیز آمده و او با اشاره به فیضان جزء والای روح بر جزء فرودین گفته است:

هر یک از ما کیهان معقولی است که از طریق جزء پست روحمان با جهان محسوس در تماسیم و از طریق جزء والا با جهان معقول... از جزء برترمان فیضانی یا به عبارت بهتر فعالیتی به سوی جزء پست‌تر راه می‌یابد (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۳۵۲).

با توجه به این که نظریه فیض، ابتدا در کلام و اندیشه فلوطین رایج شده و او به فیضان جزء والای روح به جزء فرودین اشاره کرده است، در خوانش بینامتنی وجود این اصطلاح و باور به آن در آثار رازی نیز ذهن مخاطب را به سمت حضور آرای فلوطین به عنوان متن پنهان می‌برد. به نظر می‌رسد که اندیشه رازی متأثر از فلوطین و یا از طریق مواجهه با اندیشه‌های فلاسفه شکل گرفته باشد؛ اما او این مباحث را با دریافت‌های ذوقی خویش از آیات و احادیث، در هم آمیخته و به شکل کنونی ارائه کرده است.

## ۲-۷. پیامدهای سیر نزولی و صعودی روح

فلوطین و نجم رازی، هر دو به پیامدهای سیر روح نیز اشاره کرده‌اند. از نظر آنان پس از نزول روح حجاب‌هایی پدید می‌آید که سبب فراموشی عالم نخستین می‌شود. سپس به واسطه عواملی همچون عشق و جذب و... که ذکر شد، ارواح راه بازگشت و صعود را می‌پیمایند و این امر موجب کسب معرفت و خودآگاهی می‌شود.

**حجب:** در آثار فلوطین و رازی پدید آمدن حجب متعدد، به عنوان یکی از پیامدهای سیر نزولی روح ذکر شده است. رازی تصریح می‌کند که پس از پیوستن روح به قالب، برای روح حجاب‌هایی پدید می‌آید که اصل و مبدأ خویش را فراموش می‌کند: بدین روزی چند مختصر که بدین قالب تعلق گرفت آن روح پاک که چندین هزار سال در خلوت خاص بی‌واسطه، شرف قربت یافته بود چندان حجب پدید آورد که به کلی آن دولت‌ها فراموش کرد... و امروز هر چند براندیشد از آن عالم هیچ یادش نیاید. اگر نه به شومی این حجب بودی چندین فراموشکار نشدی (رازی، ۱۳۹۱: ۱۰۲).

فلوطین نیز دربارهٔ نزول روح در تن، پس از اشاره به آرای افلاطون، پیوند روح به تن را اسارت می‌داند و معتقد است: «چنان که می‌گویند تن گور اوست و همچون زنجیری بر دست و پای او ... و جهان برایش چون غار و زندان است» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۶۴۲). وی یکی از علل نکوهش پیوند طولانی روح به تن را همین پدید آمدن موانع برای دریافت حقیقت ذکر می‌کند: «آن پیوند، روح را از دریافتن حقایق مانع می‌شود» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۶۴۲). او همچنین تعلق روح به قالب را عامل فراموشی عالم والا ذکر می‌کند و بر این باور است که با اندیشه و تفکر می‌توان دگرباره راه صعود و کمال را پیمود و تصریح می‌کند که اگر روح:

به اندیشیدن روی آورد، می‌گویند زنجیر از پای خود برداشته است و همین که از راه یاد آوری به نظاره هستی حقیقی آغاز کند، می‌گویند از زندان رهایی یافته و پای در راه صعود نهاده است؛ زیرا روح حتی پس از سقوط نیز چیزی از جزء والای خود را نگاه می‌دارد (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۶۴۴).

فلوطین نیز بر این باور است که «وقتی روحی که از تن جدا می‌شود و به جهان برین صعود می‌کند، آن دانش‌ها و فضایل نیز با او هستند» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۲، ۷۸۹). بر این اساس او پیوند روح به جسم را عاملی برای پدید آمدن موانع و حجب و فراموشی عالم والا می‌داند که با اندیشه و تفکر می‌توان بر آن غالب شد.

بنابراین در خوانش بینامتنی، هر دو به پدید آمدن موانع و حجب پس از نزول روح و پیوستن آن به تن، اشاره کرده‌اند که سبب فراموشی عالم والا می‌شوند.

**کسب معرفت و خودآگاهی:** یکی دیگر از نتایج نزول و صعود روح که هدف نهایی و حکمت سیر روح است، کسب معرفت، آگاهی و خودشناسی روح است که نجم رازی و فلوطین هر دو به آن اشاره کرده‌اند. رازی برای کمال و معرفت روح، نزول به عالم محسوسات را ضروری و حکیمانه می‌داند و تصریح می‌کند: «حکمت در این آمد و شد آن که مطالعه سیصد و شصت هزار عالم حق بکند و در هر عالمی گنجی که تعبیه است بر دارد و سړی که مودع است بداند» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۷۲-۳۷۳). او در مرصادالعباد نیز با نقل حکایتی از شیخ علی مؤذن، آورده است که پس از تأسف اهل آسمان برای روح در وقت نزول، به آنان خطاب می‌شود:

مپندارید فرستادن او بدان عالم از راه خواری اوست به عز خداوندی ما که در مدت عمر او در آن جهان اگر یک‌بار بر سر چاهی دلوی آب در سبوی پیرزنی کند او را بهتر از آنک صد هزار سال در حظایر قدس به سبوحی و قدوسی مشغول باشد (رازی، ۱۳۹۱: ۱۰۹-۱۱۰).

براساس این روایت، نزول ناپسند و قابل نکوهش نیست؛ بلکه سبب شناخت و ظهور بالفعل استعدادهای بالقوه می‌شود. فلوطین نیز معتقد است که نزول روح در تن اگر برای مدت کوتاهی باشد، سبب کمال و معرفت روح و بروز توانایی‌ها می‌شود:

چنین روحی نیروی خود را آشکار ساخته و قدرت آفرینندگی خود را عیان نموده است. اگر همیشه در حوزه بی‌جسمی می‌ماند نیرویش از قوه به فعل نمی‌آمد و فایده‌ی نمی‌بخشید و روح به خود آگاه نمی‌گردید و نمی‌دانست چه در درون خود دارد (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۶۴۵).

بنابراین در خوانش بینامتنی، مضمون متن پنهان در متن حاضر درباره حکمت سیر نزولی و صعودی روح که کسب معرفت و آگاهی و پدیدار شدن استعدادهاست، آشکار می‌شود و هر دو آن را اتفافی ضروری و حکیمانه می‌دانند.

## ۲-۸. موانع سیر صعودی روح

نجم رازی و فلوطین علاوه بر عوامل و پیامدهای سیر روح، به موانع سیر صعودی روح نیز پرداخته‌اند. پدید آمدن حجب که یکی از پیامدهای پیوستن روح به جسم است، از موانع تعالی روح نیز محسوب می‌شود. از نظر رازی هر یک از عوالم متعددی که روح در سیر

نزولی برای تعلق به جسم طی می‌کند، حجابی است که مانع درک حقیقت عالم والا می‌شوند:

از عبور او بر چندین هزار عوالم مختلف روحانی و جسمانی، تا آنکه که به قالب پیوست، هفتاد هزار حجاب نورانی و ظلمانی پدید آمده بود... حال را هر یک او را حجابی شد، تا به واسطه آن حجب از مطالعه ملکوت و مشاهده جمال احدیت و ذوق مخاطبه حق و شرف قربت محروم ماند، و از اعلی علیین قربت به اسفل سافلین طبیعت افتاد (رازی، ۱۳۹۱: ۱۰۲).

همچنین از نظر او وقوف در عالم جسمانی و هر نفس (دم و بازدم) نیز مانع و حجابی است که سبب دوری روح از عالم غیب و مبدأ می‌شود، چندان که دچار فراموشی کامل و بی‌خبری می‌شود (رازی، ۱۳۹۱: ۱۰۸). فلوطین نیز متحیر است که چرا ارواح پس از نزول به عالم محسوسات اصل و مبدأ خویش را فراموش کرده و دل‌بسته این دنیا می‌شوند؟ از نظر او تا وقتی روح گرفتار جسم است، امکان تعالی ندارد؛ زیرا جسم را بخش فرودین طبیعت می‌داند که مانع بازگشت روح می‌شود و تصریح می‌کند: «جزئی از او که با طبیعت بدتر می‌آمیزد، در حال کوشش برای رسیدن به نیک، به موانع بی‌شمار بر می‌خورد» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۶۳۱).

یکی دیگر از عواملی که در آثار رازی به عنوان مانع راهیابی روح به عالم والا ذکر شده، کار ناپسند است: «اگر بر صورت قالب، عملی ظلمانی نفسانی پدید آید... نورانیت روح را در حجاب کند... به قدر آن حجاب، راه روح به عالم غیب بسته شود، تا از مطالعه آن عالم باز ماند» (رازی، ۱۳۹۱: ۱۶۱-۱۶۲). فلوطین نیز با اشاره به اندیشه فلاسفه متقدم، گناه را سبب تنزل روح گناهکار و گرفتار شدن به دوری و بعد از خدا دانسته و از قول امپدوکلس آورده است: «روح گناهکار به جهان پایین فروافتد و او خود چون پشت به خدا کرد و از خدا گریخت بدین جهان رانده شد تا دچار کشمکش بی‌پایان گردد» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱، ۶۳۹).

بر این اساس رازی و فلوطین، حجب (موانع) و گناه را مانع سیر صعودی روح می‌دانند. اگرچه فلوطین به آرای فلاسفه پیش از خود همچون افلاطون، فیثاغورث و دیگران استناد کرده و رازی نیز با اشاره به آیات و احادیث اسلامی باورهای خود را بیان

کرده است؛ اما در خوانش بینامتنی، حضور آرای فلاسفه و فلوطین به عنوان متن پنهان در آثار رازی درباره موانع سیر صعودی روح، دریافت می‌شود و بین متون آنان ارتباط ضمنی و غیرصریح دیده می‌شود.

### ۳. نتیجه گیری

بنابر آنچه گذشت با وجود مخالفت آشکار نجم رازی با فلاسفه، در خوانش بینامتنی اشتراکاتی در آثار او با آرای فلاسفه دیده می‌شود. در واقع او بخشی از باورهای آنان را نمی‌پذیرد و اگرچه تمام اندیشه‌های خود را با اشاره و استناد به آیات، احادیث و روایات اسلامی بیان می‌کند؛ اما گاهی مضمون کلام او، همان آرای فلاسفه است. درباره سیر نزولی و صعودی روح نیز حضور اندیشه‌های فلوطین (متن پنهان) در آثار نجم‌الدین رازی (متن حاضر) دیده می‌شود. این مباحث منحصر به آثار رازی و فلوطین نیستند و در متون دینی، عرفانی و فلسفی دیگر نیز دیده می‌شوند؛ اما به نظر می‌رسد که کلیات مباحثی که رازی در باب سیر نزولی و صعودی روح طرح می‌کند، در سیر مطالعات فلسفی - عرفانی او شکل گرفته و نویسنده این دریافت‌ها را با آیات و احادیث و ذوق و درهم آمیخته و متون فلسفی - عرفانی و ادبی خود را آفریده است. فلوطین و نجم رازی هر دو به فرود آمدن روح از یک مبدأ و بازگشت به سوی آن، باور دارند. آنان صرف پیوستن روح به قالب را تنزل روح می‌دانند که سبب پدید آمدن حجب و فراموشی عالم والا می‌شود. همچنین هر یک، عواملی همچون جذبه، عنایت الهی و عشق را برای سیر صعودی روح تا والاترین مرتبه بسیار مهم و ضروری می‌دانند. آنان بر این باورند که روح پیش از جسم خلق شده و فناپذیر است، سیر روح ارادی نیست و ارواح در سیر نزولی و صعودی با یکدیگر متفاوتند. هر دو حجب و کار ناپسند را موانع سیر صعودی روح ذکر می‌کنند. کسب معرفت حقیقی و بروز استعدادها نیز به عنوان حکمت سیر نزولی و صعودی روح از سوی



آنان مطرح شده است. رازی در مبحث سیر روح، به خاطر باور به معاد جسمانی، عقیده تناسخ و نابودی همیشگی جسم را که برخی از فلاسفه و فلوطین به آن باور دارند، رد می‌کند که براساس قاعده نفی بخشی در روابط متون است.

### فهرست منابع

#### الف. منابع فارسی

۱. آلن، گراهام. (۱۳۸۵). **بینامتنیت**. ترجمه پیام یزدانجو. ویراست دوم. تهران: مرکز.
۲. استعلامی، محمد. (۱۳۹۹). **فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان**. ۲ جلد. چاپ دوم. تهران: فرهنگ معاصر.
۳. پزشکی اردکانی، فاطمه. (۱۳۹۰). «**نفس و جاودانگی از دیدگاه افلوطین و ابن سینا**». محمد اکوان. کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
۴. پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۸). **درآمدی بر فلسفه افلوطین**. ویرایش و چاپ سوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). **لغت‌نامه دهخدا**. ۱۶ جلد. چاپ دوم. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۶. رحیمیان، سعید. (۱۳۸۱). **فیض و فاعلیت وجودی از فلوطین تا صدرالمتألهین**. چاپ اول. قم: بوستان کتاب قم.
۷. رحیمی زنگنه، ابراهیم. (۱۳۹۱). «هبوط و حدود روح در نگاه مولانا و ابن سینا». *فصل‌نامه متن پژوهی ادبی*. شماره ۵۲. صص ۱۱۹-۱۳۱.
۸. رحیمی زنگنه، ابراهیم و زندی طلب، احسان. (۱۳۹۸). «تحلیل ساختاری سیر العباد الی المعاد براساس الگوی «سفر نویسنده» و وگلر». *پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت*. سال ۸. شماره ۱. صص ۱۹۹-۲۱۶.
۹. زمردیان، احمد. (۱۳۷۹). **حقیقت روح**. چاپ هشتم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. سیدان، الهام. (۱۳۹۷). «بررسی مراتب ارواح از منظر عزیز نسفی و نجم‌الدین رازی». *ادیان و عرفان*. سال ۵۱. شماره ۱. صص ۸۹-۱۰۸.

۱۱. فلوطین. (۱۳۶۶). **دروۀ آثار فلوطین**. ترجمۀ محمدحسن لطفی. ۲ جلد. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۲. نامور مطلق، بهمن. (۱۴۰۰). **درآمدی بر بینامتنیت**. چاپ سوم. تهران: سخن.
۱۳. نامور مطلق، بهمن و کنگرانی، منیژه. (۱۳۸۸). «از تحلیل بینامتنی تا تحلیل بیناگفتمانی». پژوهش‌نامه فرهنگستان هنر. شماره ۱۲. صص ۷۳-۹۴.
۱۴. نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۹۱). **مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد**. به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ پانزدهم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۱۵. نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۴۵). **عشق و عقل**. به اهتمام تقی تفضلی. چاپ اول. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۶. نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۱). **مرموزات اسدی در مزمورات داوودی**. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ اول. تهران: سخن.
۱۷. نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۹۰). **ترجمۀ منارات السائرین: سیر و طیر از ملک تا ملکوت**. گزارش پارسی محمودرضا افتخارزاده. چاپ اول. تهران: جامی.
۱۸. یاسپرس، کارل. (۱۳۶۳). **فلوطین**. ترجمۀ محمد حسن لطفی. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۹. یربی، سیدیچی. (۱۳۸۸). **تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفۀ اسلامی**. چاپ اول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.