

نقد و بررسی استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ در نفی تقدم نفس بر بدن

علی افزلی^۱

مجتبی اعتمادی‌نیا^۲

چکیده

یکی از استدلال‌های برخی از فیلسوفان در نفی قدم نفس بر بدن، استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ است که بر اساس آن، چنانچه نفس پیش از بدن وجود داشته باشد، در آن هنگام یا متکفل تدبیر بدنی مادی است و یا آنکه چنین نیست و حال آنکه حالت نخست به دلیل بطلان تناسخ و حالت دوم به دلیل امتناع تعطیل ناممکن است. از این رو، تقدم نفس بر بدن محال است. این نوشتار ضمن بررسی تفریقات مختلف و مبانی نظری این استدلال در اثبات حدوث نفس همراه با بدن، در نهایت به نقصان و ناکارآمدی آن در اثبات حدوث نفس همراه با بدن (نفی تقدم آن بر بدن) حکم می‌راند. مهم‌ترین دلایل این نقصان عبارتند از: امتناع تعطیل مطلق و نه تعطیل محدود، نیازمندی محدود نفس به بدن تنها در برخی افعال خود، امکان وجود عقلی و مفارقی نفس پیش از حدوث بدن، مشابهت وضعیت نفس در حدوث پیش از بدن با وضعیت آن پس از قطع تعلق از بدن، امکان وقوع تناسخی که به نفی معاد نمی‌انجامد و امکان تعلق نفوس به ابدان غیرمادی؛ که با روش کتابخانه‌ای به بررسی موضوع پرداخته و مدعای پژوهش را مبرهن نموده است.

واژگان کلیدی

نفس، بدن، حدوث نفس، تقدم نفس بر بدن، تعطیل، تناسخ

طرح مسأله

در بررسی ابعاد فلسفی مسأله نفس در میان فیلسوفان مسلمان، بحث از حدوث و قدم آن، یکی از پررونق‌ترین عرصه‌های پژوهش فیلسوفان بوده است؛ به نحوی که هر فیلسوف

۱. دانشیار موسسه پژوهشی ح‌کفت و فلسفه ایران Email: ali_m_afzali@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)

Email: etemadinia@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۲۱ پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۹/۲۵

و یا متکلم، در تقریر موضع مختار خود در این باره و نفی و انکار دیدگاه های رقیب، بخشی از آثار خود در حیطه مباحث مرتبط با نفس را به این موضوع اختصاص داده است. در این میان، از آنجا که موضوع مذکور با برخی از گزاره های آخرت شناسانه دینی نیز مرتبط بوده، تأمل و دقت بیش از پیش فیلسوفان و متکلمان مسلمان را برانگیخته است.

بر این اساس، مواضع مختلفی در باب حدوث و قدم نفس میان فیلسوفان و متکلمان

مسلمان رواج یافت که مهمترین آنها را می‌توان در رده های ذیل طبقه‌بندی کرد:

الف) برخی از فیلسوفان و متکلمان نظیر ابوبکر رازی و قطب الدین شیرازی با گوشه چشمی به نظرگاه افلاطون و فلوطین و استناد به پاره ای از آیات و روایات، از نظریه قدم نفس حمایت کردند. حامیان نظریه قدم نفس خود به گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند که در این میان، برخی از نظریه قدم ذاتی و زمانی حمایت کرده اند و پاره ای دیگر صرفاً از نظریه قدم زمانی دفاع نموده‌اند. در میان مدافعان حالت اخیر، برخی نظیر قائلان به تناسخ از قدم زمانی نفس صرفاً در عالم مادی حمایت کرده‌اند^۱، برخی از قدم زمانی در عالم مثال^۲ و پاره‌ای از متفکران نیز به اقتضای افلاطون از قدم زمانی در حیات عقلی یا عالم مثُل دفاع کرده‌اند. در این میان، برخی از صوفیه نیز صرفاً قائل به قدم زمانی ارواح انسان‌های کامل و حدوث زمانی ارواح سایرین بوده‌اند.

ب) برخی از اندیشمندان مسلمان نظیر ابن عطا و ابن حزم اندلسی، ضمن حمایت از

^۱ به زعم مدافعان این دیدگاه، نفس، قدیم زمانی و حادث ذاتی است، اما قدم زمانی آن در عالم ماده از رهگذر زندگی‌های پیاپی در ابدان دنیوی تحقق یافته است. از این منظر، طول مدت حیات نفس، همزمان با عمر عالم ماده و لاجرم قدیم زمانی خواهد بود. برای توضیح بیشتر در این باره نک: فیاضی، ۱۳۹۰: ۲۹۲-۲۹۱.

^۲ از منظر قائلان این دیدگاه، نفس در حالی که واجد قدم زمانی است، ذاتاً حادث شمرده می‌شود، اما قدم زمانی آن در سلسله طولی وجود به صورت مثالی و برزخی تحقق یافته است، به نحوی که همواره پیش از تعلق به بدن در عالم مثال که ترتب علی بر عالم ماده دارد، حضور داشته است. برای توضیح بیشتر در این باره نک: فیاضی، ۱۳۹۰: ۲۹۳.

نظریه حدوث زمانی نفس، حدوث آن را پیش از بدن دانسته اند. برخی از مدافعان این دیدگاه با استناد به روایتی که آفرینش ارواح را دو هزار سال پیش از ابدان می‌داند، از تقدم زمانی دو هزار ساله ارواح بر ابدان حمایت کرده‌اند.

ج) گروهی دیگر در عین حمایت از نظریه حدوث، آن را مقارن با حدوث بدن تلقی نموده‌اند. مدافعان این دیدگاه از این حیث که آیا حدوث نفس، به مثابه رویدادی مجزا و دفعی، غیر از حدوث بدن است یا در طی مراحل تکامل بدن پدیدار می‌شود و عین حدوث آن است، با یکدیگر اختلاف دارند. مدافعان حالت نخست که قاطبه فیلسوفان و برخی از متکلمان مسلمان را در بر می‌گیرد، حدوث نفس را در عین حال که مقارن حدوث بدن می‌دانند اما آن را به مثابه امری مجزا و دفعی تلقی می‌کنند اما ملاحظه‌کنند که بنیانگذار نظریه مبتنی بر حالت دوم به شمار می‌رود، حدوث نفس را مبتنی بر حرکت جوهری بدن و نتیجه سیر تکاملی آن می‌انگارد.

چنانکه از رده‌بندی فوق برمی‌آید، تقریباً تمام فیلسوفان از نظریه حدوث نفس مقارن با حدوث بدن حمایت کرده‌اند و بر این اساس، در آثار آنان دلایل متعددی در نفی تقدم نفس بر بدن به چشم می‌خورد. یکی از استدلال‌های رایج در این باره، استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ است که این نوشتار فارغ از آنکه شواهد نقلی معتناهی، به ویژه در باب روایات ناظر به عالم ذر^۱ ظهور در حدوث نفس پیش از بدن دارد^۲، می‌کوشد تا محتوا

^۱ عالم ذر (و یا به تعبیر دقیق‌تر، «عوالم» ذر) به عالم یا مرتبه‌ای از هستی انسان گفته می‌شود که در آن، روح هر انسان، مقدم بر تولد بدن طبیعی او وجود داشته و مراتب خاصی از معرفت را سپری کرده است که در رأس آن معرفت شهودی پروردگار متعال قرار دارد. اشاراتی در برخی آیات و تصریحاتی در پاره‌ای از روایات در این باره به چشم می‌خورد. برای توضیح بیشتر در این باره نک: افضلی، ۱۳۸۸.

^۲ روایت مربوط به عالم ذر ذیل آیه ۱۷۲ سوره اعراف و نیز روایات متعددی که ذیل آیاتی نظیر آیه ۵۶ سوره نجم، آیه ۱۰۱ سوره اعراف و آیه ۱۱۰ سوره انعام وارده شده نمونه‌هایی از این موارد است. برای آشنایی با نمونه‌هایی از این روایات نک: بحارالانوار، ج ۶۴، باب ۳ و ۴، ج ۵، باب ۱۰ / ج ۱۵، باب ۱ و ج ۵۸، باب ۴۳.

و ابعاد مختلف این استدلال فیلسوفان در نفی تقدم نفس بر بدن و نقایص و کاستی‌های ناظر به آن را محل بحث و بررسی قرار دهد.

۱. تقریر استدلال

یکی از دلایل برخی از فیلسوفان و متکلمان مسلمان در نفی تقدم نفس بر بدن، استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ است. (بغدادی، ۱۳۷۳، ۲: ۳۷۷/رازی و الباغوی، ۱۳۸۱: ۳۸۸/شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۲۷-۴۲۶/ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۴۱ - ۳۴۰) ملاصدرا در مقام ذکر دلایل فیلسوفان و متکلمان در حدوث نفس، استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ را به ابوالبرکات بغدادی (متوفای ۵۴۷ق) نسبت می‌دهد و در عین حال، نحوه استدلال او را از چند جهت ضعیف و متزلزل می‌شمرد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۴۲ - ۳۴۱) پیش از ملاصدرا، فخررازی نیز استدلال مذکور را به صاحب المعتمد یعنی ابوالبرکات بغدادی نسبت داده است.^۱ (فخر رازی، ۱۴۱۱، ۲: ۳۹۶) اگر چه بحث از امتناع تعطیل در طبیعت، نزد فیلسوفانی نظیر ابن سینا نیز امری مقبول و تردیدناپذیر شمرده شده است (نک، ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۷۲) اما ظاهراً نخستین بهره‌برداری از این موضوع در اقامه برهانی دالّ بر «حدوث نفس و ابطال قدم و تناسخ آن»^۲ از سوی ابوالبرکات صورت پذیرفته است.

بنا به تقریر ابوالبرکات، چنانچه نفسی واحد پیش از تعلق به بدنی که اینک به آن تعلق دارد، وجود داشته باشد، یا می‌بایست به بدنی غیر از بدن کنونی اش تعلق داشته باشد یا آنکه از تعلق به هرگونه بدنی مفارقت داشته باشد. به عبارت ساده تر، در چنین وضعیتی، نفس یا فعال و متصرف در بدنی خاص است و یا آنکه فارغ از هرگونه فعل و انفعال به سر می‌برد که وقوع حالت اخیر به دلیل امتناع تعطیل در طبایع وجودی ناممکن است، زیرا این امر به معنای انتساب خلق عبث به خداوند حکیم خواهد بود، حال آنکه حکمت مطلق خداوند، بی‌شک با خلق موجودات معطل و عبث ناسازگار است؛ اگر نفس واحدی پیش از تعلقش به شخصی از اشخاص ابدان موجود باشد، یا به

^۱ فخر رازی استدلال محل بحث را با جمیع مقدمات آن به جد ضعیف شمرده است.

^۲ «فی بیان حدوث النفوس و ابطال قدمها و تناسخها» (بغدادی، ۱۳۷۳، ۲: ۳۷۷)

بدنی غیر از بدن مذکور تعلق دارد و یا آنکه از همه ابدان مفارقت دارد و در مجموع [در آن حالت] یا فعال متصرف است و یا فارغ از فعل و انفعال. حال آنکه در علوم الهی به روشنی بیان شده است که در طباع وجودی، موجود معطل راه ندارد، پس نفس مفروض، تنها می‌تواند فعال متصرف باشد.^۱ (بغدادی، ۱۳۷۳، ۲: ۳۷۷)

در فرض تعلق نفس به بدنی خاص نیز تصرف نفس در بدن یا صرفاً از رهگذر ادراک عقلی است یا آنکه این تصرف از رهگذر تحریک جسمانی مقرون به ادراک حسی صورت می‌بندد. اما در این میان، یا از شئون ذاتی نفس و یا قوه ای منبث از آن است که همواره از قدرت حفظ و یادآوری معلومات ادراکی و صور معقولات به دست آمده برخوردار است. به زعم ابوالبرکات قوه تحصیل صور و معانی اشیاء نمی‌تواند بدن یا جزئی از آن باشد، بنابراین این وظیفه یا در زمره وظایف ذاتی نفس است و یا آنکه ناشی از قوه‌ای است که به ناگزیر می‌بایست تعلق اولیه و معیت همیشگی با نفس داشته باشد. بر این اساس، نفس و یا قوه مذکور می‌بایست قدرت یادآوری ادراکات و محفوظات پیشین خود در مرحله تعلق به بدن نخستین و یا مجرد از اغیار را داشته باشد، حال آنکه هیچ‌کس محسوس و معقولی از آن ایام نزد نفس نیست. از این رو می‌توان دریافت که نفس موجودیتی پیش از حدوث بدن نداشته و صرفاً مقارن با حدوث آن حادث شده است؛ ... پس لازم است که در این بدن [دنیایی] احوال خود را پیش از این، در هنگام تعلق و

یا عدم تعلق به غیر خود، به یاد آورد و حال آنکه نفس و یا آن قوه منبث از آن، چیزی معقول و یا محسوس از آن ایام به خاطر نمی‌آورد. بنا بر این درمی‌یابیم که تعلق آن به این بدن، مسبوق به ادراک و حفظ چیزی نیست، پس پیش از آن موجود نبوده، بلکه مقارن با

^۱ فلو كانت النفس الواحدة قبل تعلقها بهذا الشخص من اشخاص الابدان موجودة لقد كانت تكون اما متعلقه ببدن غيره و اما مفارقة للأبدان كلها. و بالجملة لقد كانت تكون اما فعالة متصرفه و اما معطلة عن الفعل و الانفعال و قد اوضح في العلوم الالهية انه لا معطل في الطباع الوجودية فبقی ان تكون كانت فعالة متصرفه.

تعلق به بدن حادث شده است.^۱ (بغدادی، ۱۳۷۳، ۲: ۳۷۹-۳۷۸)

چنانکه پیداست در تقریر ابوالبرکات از استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ، اشاره صریحی به تناسخ و امتناع آن نشده است، اما از آن رو که فقدان خاطر معقول و محسوس از دوران تعلق نفس به بدن فرضی اولیه مستلزم امتناع تناسخ است، در تقریر این استدلال از سوی فیلسوفان پس از وی، به اصل موضوع تناسخ در بخش دوم استدلال اشاره شده است. ملاصدرا در توضیح این بخش از استدلال ابوالبرکات، با به کارگیری اصطلاح «تناسخ» درباره آن می‌نویسد:

او (ابوالبرکات) تناسخ را [در استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ] با دلیلی انکار نموده که متکلمان آن را ذکر کرده اند، به این ترتیب که اگر نفوس ما [پیش از این] در بدنی دیگر حضور داشت، اکنون چیزی از آن احوالی که بر ما گذشته به خاطر داشتیم و به یاد می‌آوردیم که در بدنی و حالتی دیگر قرار داشق‌ایم، پس هنگامی که چیزی از این امور به خاطر نمی‌آوریم، درمی‌یابیم که [پیش از این] در بدنی دیگر حضور نداشته ایم.^۲ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۴۱)

به این ترتیب، بر اساس تقریرهای منفتح‌تر استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ (شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۲۷-۴۲۶/ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۴۱ - ۳۴۰) نفس اگرچه ذاتاً مستقل از ماده است اما در مقام فعل، محتاج آن است، از این رو، چنانچه نفس پیش از بدن وجود داشته باشد، دو حالت درباره آن قابل تصور است؛ نخست آنکه در وضعیت حدوث پیش از بدن، نفس به بدنی مادی تعلق داشته باشد. دوم آنکه در این وضعیت، به هیچ گونه بدن مادی تعلق نداشته باشد. وضعیت نخست به دلیل بطلان تناسخ ممتنع است. وضعیت دوم نیز

^۱... فيجب ان تتذكر في هذا البدن ما كان من حالها قبله في تجرد عن غيره او تعلق بغيره قبله و لا تجدها تذكر شيئا من ذلك لا محسوسا و لا معقولا. فنعلم من ذلك انها لم يسبق تعلقها بهذا البدن ادراك لشيء و لا حفظ فلم تكن قبل ذلك موجودة بل هي حادثه بحدوث تعلقها به.

^۲ إنه أ بطل التناسخ بحجة ذكرها المتكلمون من أن أنفسنا لو كانت في بدن آخر لكاننا نعلم الآن شيئا من تلك الأحوال التي مضت علينا- و نتذكر أنا كنا في بدن آخر و على حالة أخرى فلما لم نتذكر شيئا منها علمنا أنا ما كنا موجودين في بدن آخر.

از آن رو که مقتضی تعطیل نفس از هرگونه فعل و انفعالی است، با حکمت خداوند که از آفرینش موجودات عبث و معطل امتناع دارد، ناسازگار است. بر این اساس، حدوث نفس پیش از بدن نامعقول خواهد بود و حدوث آن را باید مقارن با حدوث بدن انگاشت.

اگر نفس پیش از بدن موجود باشد، یا به به ابدانی دیگر تعلق دارد و یا به آنها تعلق ندارد و باطل است اگر به ابدانی دیگر تعلق داشته باشد، چه آنکه این امر، مستلزم تناسخ است... و اگر به بدنی دیگر تعلق نداشته باشد [نیز] باطل است زیرا در آن هنگام معطل خواهد بود، حال آنکه تعطیل در طبیعت نیست.^۱ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۴۱ - ۳۴۰)

گفتنی است علاوه بر صورت مشهور استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ، در برخی دیگر از ادله فیلسوفان و متکلمان در نفی حدوث نفس پیش از بدن نیز به اصل امتناع تعطیل استناد شده است. به عنوان نمونه، شیخ اشراق در استدلالی دال بر عدم امکان حدوث نفس پیش از بدن آورده است:

«... چنانچه انوار مدبره (نفوس) پیش از بدن موجود باشند، پس می گوئیم: چنانچه برخی از آنها به هیچ رو متصرف [در بدن] نباشند، پس تدبیرگر نخواهند بود و [لاجرم] وجود آنان معطل خواهد ماند و چنانچه هیچ یک از آنها نباشد که متصرف [در بدن] نباشد، وقوع وقتی در ازل ضروری خواهد بود که همه نفوس واجد بدن باشند و نفسی [بدون تعلق به بدن] باقی نمانده باشد. پس چنان خواهد بود که در عالم، نفسی [برای تعلق به ابدان نوپدید] باقی نمانده باشد و این محال است.»^۳ (سهروردی، ۱۳۸۸، ۲: ۲۰۲)

۱. لو كانت النفس موجودة قبل البدن لكانت إما متعلقة بأبدان أخرى أو غير متعلقة بأبدان أخرى و باطل أن تكون متعلقة بها لأن ذلك قول بالتناسخ... و باطل أن لا يكون متعلقة ببدن آخر لأنها حينئذ تكون معطلة و لا تعطل في الطبيعة.

۲. ملاصدرا در این عبارات، در مقام تقریر استدلال ابوالبرکات است، اما او خود این استدلال را از جهات مختلف ضعیف و ناکارآمد می‌شمرد.

۳. در بخش دوم استدلال، مراد سهروردی آن است که در صورت تعلق همه نفوس به ابدان، از آن رو که به واسطه دوام فیض الهی در خلق ابدان نامتناهی، لاجرم ابدانی بدون نفس و معطل باقی خواهند ماند که با حکمت الهی در تعارض است. این بخش از استدلال مبتنی بر مفروضاتی نظیر

چنانکه پیدا است، شیخ اشراق در عبارت فوق، عدم تعلق نفس به بدن را در زمان فرضی پیش از حدوث بدن، به دلیل وقوع تعطیل در قوه تدبیرگری نفس که به تعطیل وجودی آن می‌انجامد، ممتنع دانسته است، اما در عین حال، بخش دوم این استدلال با صورت مشهور استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ متفاوت است.

۲. نقدها

۱.۳. نقدهای ناظر به «تعطیل»

۱.۱.۳. امتناع تعطیل مطلق و نه تعطیل محدود

برخی از منتقدان استدلال «تعطیل یا تناسخ» برآنند که تعطیل منافی حکمت، تعطیل مطلق است و نه تعطیل محدود. به این ترتیب، چنانچه نفس صرفاً در دوره پیش از تعلق به بدن، در وضعیت تعطیل به سر برد و پس از آن، در پی تعلق به بدن از حالت تعطیل خارج شود، برای خروج از دایره تعطیل مطلق و عدم ناسازگاری با حکمت الهی کفایت می‌کند. تعطیل مطلق محال است نه تعطیل محدود. بر این اساس، همین که نفس پس از بیکاری طولانی، در بدن آید تا کار انجام دهد، برای خروج از تعطیل مطلق کافی است. (فیاضی، ۱۳۹۰: ۳۱۹)

به این ترتیب، می‌توان تصور نمود که نفس به جهت آنکه در آینده به بدن تعلق یابد و از این حیث منشأ اثرات فراوان باشد، آفریده شده است و این، به معنای خروج از دایره تعطیل مطلق است که خدشه‌ای در استدلال محل بحث به شمار می‌رود. البته در این میان، ذکر علل احتمالی این وضعیت (یعنی آفرینش نفس پیش از بدن به جهت تعلق بدان در آینده) بر عهده ناقدان نیست زیرا همین قدر که می‌توان با فرض مذکور، از دایره تعطیل مطلق رهایی یافت، خدشه‌ای در استدلال محل بحث به شمار می‌رود. اما با وجود این،

قدم زمانی عالم، عدم تناهی ابدان و ملازمت دوام فیض الهی با ازلیت و ابدیت جهان مادی است که همگی قابل مناقشه‌اند.

۱. انّ الانوار المدبّرة ان کانت قبل البدن، فنقول: ان کان منها ما لا يتصرّف أصلاً، فلیس بمدبّر، و وجوده معطل؛ و ان لم یکن منها ما لا يتصرّف، کان ضروریّاً وقوع وقت وقع فیه الكلّ و ما بقی نور مدبّر؛ و کان الوقت قد وقع فی الآزال، فکان ما بقی فی العالم نور مدبّر، و هو محال.

چنانکه در برخی روایات به آن تصریح شده، نفوس قبل از تعلق به بدن عنصری دنیایی، مراتبی از معرفت شهودی و بی واسطه پروردگار و تصدیق ربوبیت او را کسب کرده اند و همین کسب معرفت شهودی، آن را حتی از تعطیل محدود و موقت نیز خارج می کند .
(نک: افضلی، ۱۳۸۸)

۲.۱.۳. نفس، تنها در برخی افعال خود نیازمند بدن است

یکی از مقدمات استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ، تکیه بر وابستگی کامل نفس به بدن در افعال خود است، حال آنکه به زعم برخی از منتقدان این استدلال، وابستگی مذکور وابستگی همه جانبه و کامل نیست، بلکه نفس در برخی افعال نظیر تعقل و علم حضوری به خویشتن، اصولاً نیازمند بدن نیست؛

تعطیل به این معناست که موجود نه کاری انجام دهد و نه از موجود دیگر تأثیر بپذیرد؛ حال آنکه نفس در مقام فعل، فی الجمله متعلق به ماده است نه بالجمله . بر این اساس، همه کارهای نفس به وسیله بدن انجام نمی شود؛ مثلاً در علم حضوری به خودش و در تعقل، به ماده نیاز ندارد. بنا بر این نفس در انجام افعالی که وابسته به ماده است، بدون بدن کاری انجام نمی دهد ولی در افعالی که نیازی به ماده ندارد، چنین نخواهد بود .
(فیاضی، ۱۳۹۰: ۳۱۸)

بر اساس این تلقی از نفس که وابستگی فعلی آن به بدن به نحو اجمال (و نه تفصیلی) پذیرفته می شود، چنانچه در وضعیت عدم تعلق نفس به بدن، نفس همچنان قادر به انجام پاره‌ای فعالیت‌ها باشد، حکم به تعطیل درباره آن ناروا خواهد بود و به این ترتیب، استدلال محل بحث، صائب نخواهد بود.

۳.۱.۳. استناد به وجود عقلی و مفارقی نفس پیش از حدوث بدن

یکی از اشکالاتی که از سوی ملاصدرا به نحوه استناد مدافعان استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل وارده شده آن است که برخلاف تصور مدافعان اینگونه استدلال‌ها، قائلان به حدوث نفس قبل از بدن، برای نفس وجودی عقلی، مفارق و بی نیاز از تعلق به اجسام

عنصری در نظر می‌گیرند^۱، حال آنکه مدافعان استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل، نفس را واجد حیثیت تعلقی می‌دانند و این برخلاف تصور طرفداران حدوث نفس پیش از بدن است. از این منظر، چنانچه نفس، پیش از تعلق به بدن، در نشئه دی‌گر نظیر نشئه عقول و یا طبیعت، از وجودی متفاوت با نشئه نفسانی برخوردار باشد، دیگر تعطیل لازم نمی‌آید و به این ترتیب، استدلال محل بحث، صائب نخواهد بود؛

وجود مفارقی نفوس غیر از وجود تعلقی آنها است و هر کس از گذشتگان که قائل است نفوس را پیش از ابدان، وجودی در عالم عقل بوده است، مرادش آن نبوده که نفس، از آن روی که نفس است دارای وجود عقلی است، بلکه مرادش آن بوده که نفس را گونه دیگری از وجود، غیر از وجود او به مثابه نفس مدبر است، بنا بر این، از غیر متصرف بودن نفوس در ابدان، تعطیل لازم نمی‌آید، حال آنکه تعطیل آنگاه لازم می‌آید که نفس - از آن روی که نفس است - غیر متصرف در بدن باشد و در آن هنگام، وجودش ضایع و معطل است. و اگر وجود عقلی‌اش غیر متصرف در جسم باشد، تعطیل لازم نمی‌آید بلکه او از آن روی که عقل است، اصلاً با جسم سر و کار ندارد، در حالی که از آن روی که نفس است، از تدبیر و مباشرت از بدن منفک نیست.^۲ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۶۶)

البته ملاصدرا خود در بخشی از اسفار تصریح نموده که آن گونه که به افلاطون نسبت داده‌اند اگر کسی قائل به قدم وجود نفسی (و نه وجود عقلی و مفارقی) برای نفس باشد، به عقیده باطلی تمسک جسته، چه آنکه این امر ضرورتاً موجب تعطیل است و تعطیل

^۱ در این باره نک: رازی و الباغنوی، ۱۳۸۱: ۳۸۸.

^۲ إن الوجود المفارقی للنفوس غیر الوجود التعلقی لها و من ذهب من الأقدمین إلى أن للنفوس وجوداً فی عالم العقل قبل الأبدان لم یرد به أن النفس بما هی نفس لها وجود عقلی بل مراده أن لها نحو آخر من الوجود غیر وجودها الذی لها من حیث هی نفس مدبره فعلی هذا لا یلزم من کونها غیر متصرفه فی الأبدان تعطیل و إنما یلزم التعلیل - لولم یکن النفس بما هی نفس متصرفه فی البدن و حیث یقع وجودها ضائعاً معطلاً - و لا یلزم التعلیل لو لم یکن وجودها العقلی غیر متصرفه فی جسم بل هی بما هی عقل لا اشتغال لها بالجسم أصلاً و هی بما هی نفس لا تنفک عن تدبیر و مباشرة أصلاً.

محال است.

اگر مراد افلاطون از قدم نفوس، قدم آنها از آن روی که نفوس متکثراند - چنانکه او [قطب الدین شیرازی] پنداشته - باشد، از این امر، محالاتی قوی نظیر تعطیل نفوس از تصرف و تدبیر بدن برای مدتی نامتناهی لازم می‌آید...^۱ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۷۳)

البته نباید از خاطر برد که این نقد، مبتنی بر رأی و نظر آن دسته از فیلسوفان و متکلمان نظیر ابن سینا است که اضافه نفس به بدن را به منظور وقوع هرگونه فعل و انفعال نفسانی، ذاتی نفس نمی‌دانند و با استناد به جوهریت نفس و بدن، برآنند که تعلق نفس به بدن به مثابه امری عارضی، موجب نخواهد شد تا آنها تکافوء وجودی با یکدیگر پیدا کنند. از این منظر، با فساد بدن، صرفاً اضافه عارضی میان نفس و بدن گسسته می‌شود و نفس می‌تواند فارغ از این تعلق عارضی به حیات خود ادامه دهد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ۲: ۲۰۲) و این در حالی است که اضافه نفس به بدن نزد خود ملاصدرا امری ذاتی به شمار می‌رود و او به صراحت، اضافه نفس به بدن را در زمره مقومات هویتی نفس قلمداد می‌کند.^۲ (ملاصدرا،

^۱ لو كان مراد أفلاطون بقدم النفوس قدمها بما هي نفوس متكررة كما توهمه - لزم منه محالات قوية منها تعطيل النفوس مدة غير متناهية عن تصرفها في البدن و تدبيرها...
^۲ «...أن اقتران النفس بالبدن و تصرفها فيه أمر ذاتي لها بحسب وجودها الشخصي فهذه الإضافة النفسية لها إلى البدن مقومة لها...؛ مقارنة نفس با بدن و تصرف در آن، به حسب وجود شخصی نفس، امری ذاتی برای آن به شمار می‌رود. اضافه نفسی نفس به بدن، مقوم آن است...» ملاصدرا همچنین در بخش دیگری از جلد هشتم *سفار* می‌نویسد: «...أن الإضافة النفسية ليست كإضافة الأبوة و البنوة العارضة و كإضافة الربان إلى السفينة و كإضافة رب الدار إلى الدار حتى يجوز أن يزول و يعود تلك الإضافة النفسية و الشخص بحاله بل النفسية كالمادية و الصورية و غيرها من الحقائق اللازمة الإضافات التي نحو وجودها الخاص مما لزمها الإضافة و كالمبدعية و الإلهية لصانع العالم حيث ذاته بذاته موصوفة بها فالنفس ما دام كونها نفسا لها وجود تعلقی فإذا استكملت في وجودها و صارت عقلا مفارقا يتبدل عليها نحو الوجود و يصير وجودها وجودا آخر و ينقلب إلى أهله مسرورا فلو فرضت وجودها النفسية قديما لزم التعطيل بالضرورة و التعطيل محال؛ اضافه نفسی مانند اضافه پدر و پسر بودن، عارضی نیست و مانند اضافه ناخدا به کشتی و اضافه صاحب منزل به منزل

۱۹۸۱، ۸: ۱۲) به این ترتیب، این نقد ملاصدرا در باب استناد به وجود عقلی و مفارقی نفس پیش از حدوث بدن، اگر چه بر اساس مبانی پاره‌ای از فیلسوفان و متکلمان صحیح به نظر می‌رسد، اما با مبانی خود وی سازگاری ندارد.

اما در این میان، چنانکه سبزواری به این موضوع اشاره نموده، (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۶۸-۳۶۷ حواشی)، ممکن است مقصود ملاصدرا از وجود مفارق و عقلی نفوس، ناظر به اندراج غیر متکثر نفوس در ضمن عقول و مبادی عالی باشد^۱ که در این صورت، باید این پرسش را مدنظر آورد که آیا مقصود ارائه‌دهندگان استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل، امتناع حدوث نفسی و تعلقی نفس پیش از بدن بوده یا حدوث عقلی و مفارقی آنها؟

نیست تا جایز باشد که آن اضافه نفسی زایل شود و دوباره اعاده شود و شخص [همچنان] به حال خودش باشد، بلکه اضافه نفسی مانند [اضافه] مادی و صوری و سایر حقایق لازم‌الاضافتی است که نحوه وجود خاص آنها، اضافه را لازم می‌آورد و مانند «مُبدعیت» و «الاهیت» برای آفریننده عالم است که ذات او بالذات موصوف به آنها است. پس نفس مادامی که نفس است، واجد وجودی تعلقی است و هنگامی که در وجود خود کمال یافت و به عقل مفارق بدل شد، نحوه وجود آن دگرگون می‌شود و به وجودی اخروی تبدیل می‌شود و شادمان به سوی اهلیش بازمی‌گردد. پس اگر وجود نفسی، قدیم انگاشته شود، ضرورتاً تعطیل لازم می‌آید، حال آنکه تعطیل محال است.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۷۳)

^۱. بر طبق تلقی سلسله مراتبی از هستی نزد اغلب فیلسوفان مسلمان، منطبق با قاعده سنخیت، همه مراتب سافل وجود، مندرج در مراتب عالی‌اند و از آن‌رو که فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد، مراتب فوقانی هر یک به نحو حاوی هسته وجودی مراتب تحتانی‌اند. گفتنی است ملاصدرا، احادیث مربوط به خلق ارواح قبل از اجساد (خلق الله الارواح قبل الاجساد بألفی عام) و نیز آیات و روایت مربوط به عالم ذر را بر اساس چنین رویکردی توجیه می‌کند. بر اساس این نظرگاه، اینگونه آیات و احادیث، ناظر به حضور اندراجی نفوس در عالم عقول و انوار مفارق است، چه آنکه قدم نفس بما هی نفس به جهت آنکه با محظوری چون تعطیل در نفوس مواجهه است، مردود شمرده می‌شود. ملاصدرا همچنین اقوال منسوب به افلاطون و پاره‌ای دیگر از فیلسوفان یونان در باب قدم نفس را بر این اساس توجیه می‌کند.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که ظاهراً مدافعان اینگونه استدلال‌ها منکر حدوث نفسی و تعلق نفس بیش از بدن بوده‌اند و این امر منافاتی با پذیرش وجود اندراجی و مفارقی برای نفوس در ضمن عقول ندارد. به این ترتیب، این امکان وجود دارد که در عین باور به وجود مفارقی برای نفوس در ضمن عقول، از امتناع حدوث تعلقی و نفسی آنان پیش از بدن دفاع نمود. بر این اساس، نقد ملاصدرا به این استدلال را باید مناقشه برانگیز تلقی نمود. علاوه بر همه این موارد، چنانکه برخی از پژوهشگران یادآور شده‌اند، «اینکه ملاصدرا عقیده قائلین به قدم نفس را ناظر به چنین وجودی برای نفس دانسته، ظاهراً نوعی توجیه و تأویل نظریات آنها است و شواهد چندانی در میان مبانی و ظواهر سخنان و آرای آنها ندارد.» (سعیدی و فیاضی، ۱۳۷۸: ۳۲)

۴.۱.۳. وضعیت نفس در حدوث پیش از بدن، مشابه وضعیت آن پس از قطع تعلق از بدن است

یکی از عمده‌ترین دشواری‌های پیش روی استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ آن است که وضعیت نفس پیش از حدوث بدن، ظاهراً مشابه وضعیت نفس پس از قطع تعلق از آن به واسطه مرگ است. بر این اساس، چنانچه عدم تعلق نفس به بدن، موجبات تعطیلی آن را فراهم می‌آورد، این وضعیت پس از مرگ نیز (به واسطه عدم تعلق نفس به بدن) می‌بایست موجبات تعطیلی و عبث بودن وجود و بقای آن را فراهم آورد، حال آنکه طبق آموزه‌های اسلامی، معاد به نحو عام جزء ارکان باورهای اسلامی به شمار می‌رود و بقای نفس نیز از منظر فلسفی مستظهر به دلایل متعدد خاص خود است.

البته نباید از نظر دور داشت که این دشواری بسته به دیدگاه‌های گوناگون در باب کیفیت حیات پس از مرگ و تقریرهای مختلف در باب نحوه معاد جسمانی و روحانی وضعیتی متفاوت می‌یابد. به عنوان نمونه، نظرگاه صدرایی که نفس را پس از مفارقت از بدن، متعلق به بدن مثالی می‌داند، در قبال این نقد آسرب‌پذیر نخواهد بود، چه آنکه طبق این نظریه، نفس پس از قطع تعلق از بدن، به دلیل تعلق به بدن مثالی دستخوش فعل و انفعال خواهد بود و بر این اساس به تعطیل مبتلا نخواهد شد، اما سایر دیدگاه‌هایی که دست کم حیات برزخی را غیر جسمانی می‌دانند، همچنان با شبهه تعطیل دست به گریبان خواهند بود،

چه آنکه بنا به فرض، در حیات برزخی، نفس بی آنکه به بدن عنصری مادی تعلق داشته باشد، به حیات خود ادامه می‌دهد.

۲.۳. نقدهای ناظر به «تناسخ»

در بحث از نقدهای ناظر به مفهوم تناسخ در استدلال محل بحث، ذکر این نکته ضروری است که موضوع تناسخ، شقوق آن و استدلال‌ات ناظر به نفی و اثبات آن، از آن رو که مجالی کاملاً موسع می‌طلبند، خارج از مقصد نوشتار حاضر است. در این نوشتار صرفاً به پاره‌ای از نقدها در باب نحوه استفاده از مفهوم تناسخ در استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ اشاره می‌شود و این در حالی است که بنا به بررسی‌های برخی از پژوهشگران حوزه فلسفه اسلامی، استدلال‌ات ناظر به نفی تناسخ و اثبات بطلان آن که جامع‌ترین شکل آن از سوی ملاصدرا ارائه شده، نه تنها هیچ یک وافی به مقصود نیست، بلکه شواهدی در متون دینی به چشم می‌خورد که از امکان و حتی وقوع این پدیده خبر می‌دهد. به عنوان نمونه، استاد فیاضی ضمن بحثی مبسوط، ضمن طرح و بررسی نقادانه استدلال‌ات فلسفی ناظر به امتناع تناسخ، در نهایت هیچ یک از آنها را صائب تشخیص نمی‌دهد. (نک: فیاضی، ۱۳۹۰: ۵۱۱-۴۳۱)

۱.۲.۳. تناسخ در صورتی که به نفی معاد نینجامد، محال نیست

چنانکه گفته آمد، وجه نخست استدلال محل بحث در این نوشتار آن بود که به زعم مدافعان این استدلال، چنانکه نفس پیش از حدوث بدن وجود داشته باشد و در عین حال به بدنی نیز تعلق داشته باشد، به تناسخ خواهد انجامید و از آن رو که مدافعان، به استحاله مطلق تناسخ عقیده دارند، این وجه را ناممکن می‌دانند.

اما از سوی دیگر، بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد همان گونه که شیخ اشراق نیز به این مسأله تفتن یافته دلایل ناظر به نفی تناسخ خدشه پذیرند. سهروردی در موضعی بحث برانگیز از کتاب *حکمه‌الاشراق*، در بحث از سرانجام اصحاب شقاوت، دلایل مدافعان و مخالفان تناسخ را ضعیف و مناقشه برانگیز می‌داند؛

«و اما اصحاب شقاوت - همان کسانی که «پیرامون جهنم به زانو درآمده» «پس در دیارشان از پا درآیند» - فارغ از آنکه تناسخ (نقل) - که دلایل مدافعان و مخالفان آن

ضعیف است - حق یا باطل باشد، هنگامی که از اب دان برزخی رهایی یافتند، بر حسب اخلاقشان، واجد سایه‌هایی از صور معلقه خواهند بود.^۱ (سهروردی، ۱۳۸۸، ۲: ۲۲۹)

از این رو، به نظر می‌رسد که در این باره، جز قرائتی از تناسخ که صراحت در نفی معاد اخروی دارد، سایر تقریرها هیچ‌گونه منع عقلی و نقلی ندارد و حتی نص پاره‌ای آیات قرآن از وقوع آن خبر می‌دهد؛

اگر کسی به استحاله مطلق تناسخ باور داشته باشد، تبیین درستی برای زنده شدن مردگان نخواهد داشت؛ زیرا احیای مردگان به این صورت است که بدن پیشین از بین رفته و بدن جدیدی شکل می‌گیرد؛ خواه با همان ذرات درست شود و روح در آن قرار گیرد، خواه از مواد دیگری تشکیل شود. بر این اساس، روح از بدن پیشین به بدن دیگری انتقال می‌یابد و تناسخی آشکار پدید می‌آید. بنا بر این زنده شدن مرده نیز تناسخ است. حال اگر همه اقسام تناسخ محال باشند، چگونه می‌توان تحقق چنین پدیده‌ای را توجیه کرد؟ (فیاضی، ۱۳۹۰: ۵۰۶-۵۰۷) به باور ما تناسخ نه تنها ممکن است و هیچ برهان تامی بر استحاله آن وجود ندارد، در وقوع آن نیز تردیدی نیست... [احیای مردگان در ماجرای حضرت عیسی و عزیر (ع) و نیز احیای پرندگان به فرمان ابراهیم (ع) نمونه‌هایی از وقوع تناسخ است]. لیکن تناسخی که تحقق نیافته و هرگز رخ نخواهد داد آنی است که جایگزین معاد شود. توضیح اینکه انتقال روح از بدنی به بدن دیگر، اگر برای دریافت پاداش و عقاب باشد، چنان که تناسخیان به آن باور دارند، با ادله نقلی ناسازگار است؛ زیرا ادله اثبات معاد این گونه تناسخ را نفی می‌کند. (فیاضی، ۱۳۹۰: ۵۰۸)

۲.۲.۳. امکان تعلق نفوس به ابدان غیرمادی

یکی دیگر از نقدهایی که از سوی ملاصدرا به استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ وارد آمده آن است که ممکن است نفوس پیش از تعلق به ابدان مادی، به ابدانی غیرمادی

۱. و أما أصحاب الشقاوة - الذين كانوا «حَوْلَ جَهَنَّمَ جِيئًا» - «فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِمِينَ» - سواء كان النقل حَقًّا أو باطلا - فَإِنَّ الْحَجَجَ عَلَى طَرَفِي النَقِيضِ فِيهِ ضَعِيفَةٌ إِذَا تَخَلَّصُوا عَنِ الصِّيَاصِي الْبَرْزَخِيَّةِ يَكُونُ لَهَا ظِلَالٌ مِنَ الصُّورِ الْمُعَلَّقَةِ عَلَى حَسَبِ أَخْلَاقِهَا.

نظیر ابدان فلکی تعلق یافته باشند. به زعم ملاصدرا اگر چنین باشد، اشکال تناسخ وارد نخواهد بود، چه آنکه تناسخ صرفاً ناظر به انتقال و تردد نفوس و ارواح از یک بدن مادی عنصری در دنیا به بدن مادی و عنصری یا فلکی دیگر در همین عالم است و بر این اساس، حالت فرضی مذکور از دایره شمول مفهومی تناسخ خارج خواهد بود.

جایز است که نفوس پیش از این ابدان، در عالمی دیگر به ابدانی غیر از اجساد طبیعی عنصری یا فلکی تعلق داشته باشند، چه آنکه استحاله تناسخی که برهان بر آن اقامه می‌شود، عبارت است از تردد نفوس و ارواح در این عالم از بدنی مادی به بدن مادی دیگر به نحو استعداد و فراهم آمدن ماده، همان گونه که از برهان استحاله آن مبتنی بر آنچه ما بنیان نهادیم هویدا است...^۱ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۴۲)

۳.۲.۳. فقدان خاطره از زندگی‌های گذشته، نافی تناسخ نیست

از منظر ملاصدرا، نحوه استدلال ابوالبرکات در بخش مربوط به تناسخ از آن رو که مبتنی بر این مدعا است که اگر ما پیش از این در ابدان دیگری حضور می‌داشتیم می‌بایست خاطراتی از آن ایام در ذهن می‌داشتیم، ضعیف و شکننده است. به اعتقاد ملاصدرا، اینکه چیزی از احوال و علوم گذشته جز آنچه از سنخ امور استعدادی است در قوه ذاکره محفوظ نمانده باشد، مجاز است به شرط آنکه قوای ادراکی و مشاعر فرد از میان رفته باشد، چنانکه به زعم مدعیان تناسخ این اتفاق به مجرد وقوع مرگ اتفاق می‌افتد. بنابراین، از این حیث نمی‌توان بر آنان خرده گرفت. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۸: ۳۴۱) به عبارت دیگر، این امکان وجود دارد که به واسطه سکرکات موت و تخریب قوای ادراکی فرد، خاطرات مربوط به زندگی‌های گذشته از میان رفته باشد. همچنین، ملازمه میان حافظه و ذاکره در تقریر ابوالبرکات، ناصحیح به نظر می‌رسد زیرا ممکن است برخی محتویات و معلومات

^۱ آنها يجوز أن تكون موجودة قبل هذه الأبدان في عالم آخر متعلقة بأبدان آخر غير الأجساد الطبيعية عنصرية كانت أو فلكية فإن استحالة التناسخ - إنما يقام عليها البرهان إذا كان عبارة عن تردد النفوس والأرواح في هذا العالم من بدن مادی آخر على سبيل الاستعداد و تهيؤ المواد كما يظهر من برهان استحاله حسب ما أصلناه ...

حافظه به دلیل وجود پاره‌ای موانع، نزد قوه ذاکره منسی و یا ناموجود انگاشته شود، حال آنکه اصل معلومات و ادراکات نزد قوه حافظه موجود و محفوظ است. علاوه بر این موارد، کلیت این ادعای ابوالبرکات که هیچ کس خاطره‌ای از ادراکات معقول و محسوس خود در زندگی‌های فرضی گذشته ندارد نیز مناقشه برانگیز است زیرا علاوه بر آنکه استقرای تامی در این باره صورت نگرفته، با موارد نقص متعددی به ویژه در دوران جدید مواجهه است به نحوی که افراد متعددی مدعی یادآوری خاطرات زندگی‌های گذشته خود هستند و تا کنون نسبت به ثبت و ضبط بسیاری از آنها مبادرت ورزیده‌اند. (در این باره نک: نیوتون، ۱۳۸۲)

نتیجه‌گیری

چنانکه بررسی‌های انجام شده نشان داد، استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ با چالش‌های فراوانی در مسیر اثبات مدعای خود روبروست و نفی تقدم نفس بر بدن از رهگذر تمسک به این استدلال، قرین توفیق نخواهد بود. در این میان، یکی از عمده‌ترین نقدهای ناظر به این استدلال آن بود که مدافعان آن، عموماً میان تعطیل محدود و مطلق تمایز ننهادند و ابتلای نفس به تعطیل محدود و موقتی را مساوق تعطیل مطلق انگاشته‌اند. علاوه بر این، عمده‌ترین نقطه اتکای مدافعان استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ آن است که نفس از آن رو که بنا به تعریف پاره‌ای از فیلسوفان در عین حال که ذاتاً مجرد انگاشته می‌شود اما در ساحت فعل، همواره در هر فعل و انفعالاتی که بدو انتساب می‌یابد، محتاج بدن است. همه مدافعان استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل، گویی همه فعل و انفعالات نفسانی را موقوف تعلق نفس به بدن دانسته و نفس فاقد بدن را معطل محض انگاشته‌اند. اما چنانکه گفته آمد، برخی از فیلسوفان حیثیت اضافه نفس به بدن را به دلیل منافات آن با بقای نفس پس از مرگ، ذاتی آن نمی‌دانند و بر این اساس، تکیه‌گاه اصلی مدافعان استدلال‌های مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ، مبتنی بر این تلقی از ماهیت نفس، نامعتبر شمرده می‌شود.

در بخش مربوط به تناسخ نیز در عین حال که کلیت استدلال‌ات ناظر به امتناع تناسخ به نحو عام با دشواری‌هایی روبرو است، نحوه به کارگیری مفهوم تناسخ در بخش دوم

استدلال محل بحث نیز با چالش‌هایی دست به گریبان است که از میان آنها امکان تعلق نفوس به ابدان غیرمادی و عدم تنافی میان فراموشی خاطرات گذشته و امکان تناسخ، برجسته‌تر از سایر چالش‌ها به نظر می‌رسد.

استدلال مبتنی بر امتناع تعطیل و تناسخ اگر چه از سوی برخی از فیلسوفان و متکلمان نظیر ملاصدرا و فخر رازی، استدلالی ضعیف و متزلزل شمرده شده، اما بسیاری از فیلسوفان و متکلمانی که تقدم نفس بر بدن را ممتنع دانسته‌اند، به نوعی از مفهوم تعطیل در قالب این استدلال و یا استدلال‌های دیگر بهره جسته‌اند.

ناکامی استدلال محل بحث در نفی تقدم نفس پیش از بدن می‌تواند در قبال سایر استدلال‌های فیلسوفان و متکلمان در نفی تقدم نفس بر بدن نیز موضوعیت داشته باشد. بررسی این موضوع به ویژه از آن رو که پاره‌ای از آیات و روایات ظهور در تقدم نفس پیش از بدن (و نه قدیم بودن آن) دارند، می‌تواند بیش از پیش محل تأمل و بررسی پژوهشگران فلسفه اسلامی واقع شود تا بدین وسیله در عین پالایش و تفتیح استدلال‌ات فلسفی، تبیینی معقول و بسنده از آموزه‌های دینی ارائه گردد.

Archive

فهرست منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ش)، *علل الشرایع*، قم، کتاب فروشی داوری.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، تصحیح هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، *رسائل ابن سینا*، قم، انتشارات بیدار.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۵. افضلی، علی (۱۳۸۸ش)، *پاسخ به اشکالات کلامی و فلسفی درباره عالم ذر*، فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه دین، سال ششم، شماره چهارم: ۸۵-۱۱۲.
۶. بغدادی، ابو البرکات (۱۳۷۳ش)، *المعتبر فی الحکمه*، اصفهان، دانشگاه اصفهان، چاپ دوم.
۷. رازی، فخر الدین (۱۴۱۱ق)، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبيعیات*، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم.
۸. رازی، قطب الدین و الباغنوی، حبیب الله (۱۳۸۱ش)، *الهیات المحاکمات مع تعلیقات الباغنوی*، تصحیح مجید هادی زاده، تهران، میراث مکتوب، چاپ اول.
۹. سعیدی، احمد و فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷)، *ارزیابی ادله و مبانی نظریه حدوث نفس*، فصلنامه علمی پژوهشی معرفت فلسفی، سال ششم، شماره دوم: ۴۲-۱۱.
۱۰. سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۸۸ش)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و تحشیه هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱ و ۲، چاپ چهارم.
۱۱. شیرازی، قطب الدین (۱۳۸۳ش)، *شرح حکمة الاشراق*، به اهتمام عبد الله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
۱۲. صدرالمتهلین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم، جلد ۸.
۱۳. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰)، *علم النفس فلسفی*، تدوین محمد تقی یوسفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق) *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۵۸.
۱۵. نیوتون، مایکل (۱۳۸۲ش)، *سفر روح*، ترجمه محمود دانایی، چاپ سوم، تهران، جیحون

Archive of SID

Archive of SID