

تحلیل تلائم سخنان صدرا درباره «حدوث جسمانی نفس»

با تعابیر روایی ناظر بر «قدم نفس»

محسن طاهری صحنه*

غزاله رفیعی**

اعلی تورانی***

چکیده

ملاصدرا معتقد است نفس در آغاز موجودی مادی است و با حرکت جوهری خود به مرتبه تجرد می‌رسد و پس از طی کردن مراتب کمالات و تحولات جوهری، به تجرد کامل نایل می‌آید و از بدن بی‌نیاز می‌شود. در واقع، نفس مولود عالم طبیعت است و قبل از خلقت ابدان وجود ندارد. اما در برخی از احادیث و روایات رسیده از ائمه علیهم‌السلام که از نظر محدثان در حد تواتر است خلقت ارواح و نفوس انسان‌ها پیش از ابدان دانسته شده است. از آنجایی که ملاصدرا فیلسوفی شیعی است، برای روایات صادر شده از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت او حجیتی کمتر از عقل قائل نیست. لذا در صدد تبیین عقلانی از روایات است. وی برای وجود نفس قبل از بدن و عالم طبیعت دو تفسیر مطرح کرده است؛ یکی وجود جمعی عقلانی و دیگری وجود انسان نفسی.

کلیدواژه‌ها: قدم نفس، حدوث جسمانی، وجود جمعی عقلانی، تقدم انسان نفسی، انسان حسی، ملاصدرا.

* دانش‌آموخته دکتری کلام امامیه، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول: m.taherisa@gmail.com)

** کارشناسی ارشد کلام و فلسفه اسلامی، دانشگاه الزهراء

*** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه الزهراء

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶

مقدمه

در باب کیفیت و چگونگی تکون نفس سه نظریه مطرح شده است: نظریه افلاطون که معتقد است نفس قبل از بدن و از ازل خلق شده است و از حیث زمانی قدیم است. این نظریه به مُثُل افلاطونی معروف است. نظریه دوم مربوط به حکمای مشاء است که نفس را از جهت زمانی حادث می‌دانند. در نظر ایشان، نفس روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء است؛ یعنی نفس از لحاظ زمانی حادث است و هم‌زمان با آمادگی بدن خلق شده و به آن تعلق می‌گیرد. اما ارسطو معتقد است نفس، «حادث» است نه قدیم. این باور، در برداشت وی از حقیقت نفس و نسبت آن با بدن ریشه دارد. ارسطو رابطه نفس و بدن را «ذاتی» می‌داند نه «عرضی»؛ این رابطه، همانند رابطه کشتیبان و کشتی نیست بلکه رابطه آن دو، از سنخ رابطه جدایی‌ناپذیر «ماده و صورت» است. با توجه به اینکه نفس، صورت بدن است و از این‌رو، منطبق در آن، پس نفس، «حادث» است. از نظر ارسطو، نفس «جسمانیه الحدوث» است، به این معنا که وجودش در ماده و از ماده و حادث «به» حدوث بدن است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۷۸). نظریه سوم معروف به «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» بودن نفس، از ابداعات صدرای شیرازی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۲۲۱). وی معتقد است تحول و حرکتی که در ذات ماده رخ می‌دهد، تمام حقیقت ماده را در سیلان و جنبش قرار می‌دهد و در سایه این تحول ذاتی و حرکت جوهری ماده به مرحله‌ای می‌رسد که به موجود مجرد تبدیل می‌شود، و احکام و آثار ماده از قبیل حرکت، تفرق و پراکندگی و زمانی و مکانی بودن بر آن حکم‌فرما نیست (همو، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۴۲). در واقع، از دیدگاه صدرای، نفس مولود عالم طبیعت است و قبل از خلقت ابدان وجود ندارد.

اما در برخی از احادیث و روایات رسیده از ائمه علیهم‌السلام که از نظر محدثان در حد تواتر است خلقت ارواح و نفوس انسان‌ها پیش از ابدان دانسته شده است. صدرای، به عنوان فیلسوفی شیعی، برای روایات صادرشده از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام حجیتی کمتر از عقل قائل نیست. لذا در صد تبیین عقلانی از روایات است.

۱. مجلسی در بحار الانوار، نوزده حدیث، تحت عنوان «فی خلق الارواح قبل الاجساد» آورده است.

صدرا نفس آدمی را دارای سه مرحله و نشئه می‌داند که در هر یک از آنها وجود و آثار خاصی دارد. این نشئات عبارت‌اند از: نشئه قبل از تعلق به بدن و عالم طبیعت؛ نشئه طبیعت و تعلق به بدن و نشئه پس از عوالم طبیعت و مفارقت از بدن. تعدد این مراحل به معنای تباین کامل آنها نیست، بلکه میانشان نوعی رابطه علت و معلولی است؛ زیرا تفاوت حقیقی علت و معلول در کمال و نقص است (همان: ۳۷۸). در این مقاله، دیدگاه ملاصدرا درباره مرحله نخست، یعنی مرحله قبل از تعلق نفس به بدن، را بررسی می‌کنیم. آثار صدرا نشان می‌دهد که وی برای مرحله نخست نفس، یعنی قبل از تعلق به بدن و عالم طبیعت دو تفسیر مطرح کرده است. به نظر می‌رسد یکی از این دو تفسیر با روایات صادرشده درباره خلقت نفس پیش از بدن ناسازگاری دارد اما تفسیر دوم با این روایات سازگاری بیشتری دارد.

کیفیت حضور نفس انسان پیش از بدن

صدرا درباره کیفیت حضور نفس پیش از بدن و عالم طبیعت دو دیدگاه مطرح کرده است که در ادامه بررسی می‌کنیم.

وجود جمعی عقلانی

در این دیدگاه ملاصدرا بیان می‌کند که نفوس پیش از تعلق به ابدان به وجود جمعی عقلانی موجودند. این وجود جمعی همان حضور نفوس در عالم مفارقات عقلیه است که علل و مبادی عالیه نفوس‌اند. نفس در این عالم در واقع با علت خویش به وجود عقلی موجود است. زیرا علت و سبب وجود نفس، موجودی است تام و کامل‌الذات و هیچ معلولی از علت تامه خود که هم تام در وجود و هم تام در افاضه و ایجاد است منفک نخواهد بود. بنابراین، نفس قبل از حدوث بدن در علت و سبب خود موجود بوده است. به عبارت دیگر، علت و سبب آن حقیقت نفس را داشته و دارد. چون علت حقیقت معلول را به نحو اشرف و اکمل با خود دارد (ایمان‌پور، ۱۳۷۷: ۴۴). صدرا در این باره می‌نویسد:

و اما الراسخون فی العلم الجامعون بین النظر والبرهان و بین الكشف والوجدان فعند هم ان للنفس شوئناً و أطواراً
کثیرة و لها مع بساطتها أکوان وجودية بعضها قبل الطبيعة و بعضها مع الطبيعة و بعضها بعد الطبيعة و رأوا ان
النفس الانسانية موجودة قبل الأبدان بحسب کمال علتها و سببها والسبب الکامل يلزم المسبب معها فالنفس
موجودة مع سببها لأن سببها کامل الذات تام الإفاده و ما هو كذلك لا ينفک عنه مسببها (همان: ۳۴۶ و ۳۴۷).

وی نظریه افلاطون در قدم نفس و روایاتی را که بر وجود ارواح قبل از ابدان دلالت دارند، نیز بر همین اساس توجیه می‌کند و منظور آنها از سابقه قبلی نفوس را وجود جمعی آنها در عالم مفارقات و مجردات تام می‌داند (همان: ۳۳۲). وی در باب کیفیت حضور انسان در عالم ذر نیز معتقد است افراد بشر پیش از ورودشان به دنیا، هویت عقلیه‌ای دارند که از پشت پدر روحانی عقلی‌شان بیرون آمده است و همو پدر حقیقی است نه پدران جسمانی، زیرا آنان معادات و مبادی ابدان آنها هستند نه ارواح، و مراد از «آدم» در آیه ذر، پدر عقلی همه افراد انسان است که وحدت جنسی دارد، چنان‌که در خبر آمده «إن آدم أبا البشر عدد كثير هذا آخرهم» (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۳: ۳۷۴-۳۷۵). پس این مقام، مقام عقلی تفصیلی برای افراد مردم بعد از وجود اعیان ثابتۀ آنان در علم الاهی، به صورت بسیط عقلی است (همو، ۱۳۶۰: ۱۸۶).

بر این اساس، برداشت صدرا از آیات و روایات دال بر وجود نفس قبل از بدن، چنین است که نفوس انسانی قبل از تعلق به بدن، وجودی جمعی در عالم مفارقات و مجردات تام دارند، آن‌گونه که هر معلولی در مرتبه علت خویش حضور دارد. به هر حال، ممکن است مقصود از خلقت ارواح قبل از ابدان این باشد که نفوس پیش از تعلق به بدن، در عالم مفارقات عقلی خلق شده‌اند، لکن نه با وجودهای کثیر و جزئی، بلکه با وجود واحد جمعی^۳ (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۶۶).

انسان نفسی مقدم بر انسان حسی

در تفسیر پیشین، ملاصدرا وجود عقلی نفس در مراتب عالی وجود را همان وجهه قدم نفس تلقی می‌کند؛ ناگهان این صورت عقلی، بدون طی کردن سلسله مراتب که ملاصدرا همواره از نزول تدریجی آن دم می‌زند سر از عالم ماده در می‌آورد. با این تقریر، شکافی عمیق میان انسان عقلی و انسان مادی ملاصدرا ایجاد می‌شود. پرسشی که در اینجا به ذهن متبادر می‌شود این است که اگر در

۱. البته صدرا در اینجا توجه می‌دهد که چون انبیا و اولیا (علیهم‌السلام) علمی را که سبب حیات ارواح در دار بقا و جاودانگی است به افراد انسان می‌آموزند، برای افراد بشر به منزله آباء روحانی و عقلی‌اند.
۲. به نقل از: اخلاقی، مرضیه، ۱۳۸۴، «نگرش صدرا به عالم ذر و میثاق»، در: اندیشه نوین دینی، ش ۳.
۳. اگر بپرسند چگونه وجود جمعی که مجرد تام است در عالم مثال تخصیص می‌خورد، پاسخ می‌دهیم که صدرا معتقد است نفس حادث است و جسمانیة الحدوث است. ما قبلاً بوده‌ایم به نحو کینونت عقلی و به حقیقت عقلی نه خود نفس. زیرا نفس ما حادث است. به نظر صدرا، ماهیت باعث تکثر می‌شود. اما آنچه در خارج واقعیت داشته وجود مجرد تام عقلی است. وقتی تنزل کرده به سبب ماهیات، متکثر شده است.

پیشینه نفس، وجودی عقلی متصور است، ناگهان چگونه از مرتبه عقلی در عالم ماده، حادث می‌شود؟ این پرسش زمانی جدی‌تر می‌شود که بدانیم ملاصدرا معتقد به عالم مثال مابین عالم عقل و عالم ماده است. آیا نفوس بعد از عالم عقل، نباید در عالم مثال حضور داشته باشند؟ اگر جواب پرسش مثبت باشد نظریه جسمانیة‌الحدوث بودن نفس دچار تعارضی اساسی خواهد شد. لذا به نظر می‌رسد در این نظریه حلقه‌ای مفقوده وجود دارد که به نظر در تفسیر دوم صدرا باید آن را یافت.

صدرا در سه اثر خود، *اسفار، العرشیه و حاشیه بر الهیات شفا* به این مطلب از کتاب *اتولوجیا* استشهد می‌کند که انسان به حسب مراحل تنزلی خود و در قوس نزول سه مرحله را طی می‌کند: «انسان عقلی» که جزء مبادی عالیه بوده و با هویت عقلی خود، رساندن فیض به افراد انسانی در عوالم پایین‌تر را به عهده دارد؛ «انسان نفسی» که مجرد مثالی است و دارای تمام اعضای انسان حسی است ولی با چشم دیده نمی‌شود و واسطه میان «انسان عقلی» و «انسان حسی» به شمار می‌آید و «انسان حسی» که همین فرد جسمانی در عالم دنیا است.

فالإنسان الأول هو العقلی و بعده النفسانی والثالث هو الطبیعی كما فعله إمام المشائیین و معلمهم و لا مشاحه فی الاصطلاحات فقد قال فی کتاب أتولوجیا الإنسان العقلی فیض بنوره علی الإنسان الثانی الذی فی العالم النفسانی والإنسان الثانی یشرق بنوره علی الإنسان الثالث و هو الذی فی العالم الجسمانی الأسفل (صدرالدین الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۷؛ نیز نک.: همو، ۱۳۶۱: ۲۴۰؛ همو، بی‌تا: ۱۳۸).

مبانی نظریه انسان نفسی

تفسیر دوم صدرا از کیفیت وجود نفس پیش از بدن که می‌توان آن را نظریه انسان نفسی نامید بر چند اصل استوار است:

قاعده امکان اشرف

بر طبق قاعده امکان اشرف، در تمام مراحل وجود ممکنات لازم است ممکن اشرف بر ممکن اخص مقدم باشد؛ به عبارت دیگر، در جهان هستی در هر جا و هر موقعیت که ملاحظه شود ممکن اخصی موجود شده است به‌یقین قبل از آن ممکن اشرفی موجود بوده است. یعنی اگر وجود نفس را که موجود ممکن است در جهان مسلم فرض کنیم باید مقدم بر آن وجود عقلی را که برتر و شریف‌تر از نفس است یقین بدانیم. صدرا در کتاب *اسفار* این قاعده را با همین مضمون چنین بیان می‌کند:

قاعدة اخرى، هي قاعدة «الإمكان الأشرف». مفادها ان الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخس، و أنه اذا وجد الممكن الاخس، فلا بد أن يكون الممكن الأشرف منه قد وجد قبله (همو، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۴۴).

صدرا برای اثبات قاعده امکان اشرف می‌گوید هر گاه ممکن اخس از خداوند صادر شده باشد حتماً پیش از آن باید موجود اشرف صادر شده باشد، در غیر این صورت سه اشکال زیر پیش می‌آید: اولاً صدور کثیر از واحد، ثانیاً اشرف بودن معلول از علت، و ثالثاً وجود موجودی اعلا و اشرف از حق تعالی و چون هر یک از سه اشکال فوق با براهین عقلی رد، و محال بودن آنها نشان داده می‌شود پس موجود اشرف قبل از ممکن اخس موجود است (همان، ج ۷: ۲۴۶).

بین قاعده امکان اشرف در نظر صدرا و اصل تشکیک وجود تشابه بسیار وجود دارد. در واقع، هر دو بیان‌کننده اصل کمال و فضیلت در موجودات‌اند.

صدرا وجود را دارای مراتب متفاوت تشکیکی از فعل محض تا قوه محض می‌داند و این قاعده را در تمام مراتب وجود جاری می‌داند (همان، ج ۱: ۳۴۱). طبق این قاعده، موجودات دارای مراتب گوناگون بوده و نظام هستی، نظام سلسله‌ای از موجودات است که نسبت به هم تقدم و تأخر، فعالیت و قوه، برتری و فروتری، و کمال و نقص دارند. بنابراین، می‌توان گفت قاعده امکان اشرف نیز در نظر صدرا در تمام مراتب ممکنات جاری است؛ هم در عالم عقول، هم عالم اشباح مثالیه و صور برزخیه و هم عقول عرضیه و ارباب انواع و هم عالم ماده. یعنی قاعده امکان اشرف با در نظر گرفتن تشکیک در وجود از حق تعالی که شریف‌ترین موجودات و فعل محض است شروع می‌شود و تا هیولای اولی را که قوه و نقص محض است شامل می‌شود، چراکه واجب تعالی که وجود بحث و میرای از هر گونه نقص و جهت عدمی است منبع و مأخذ و مبدأ شرف است و ذات او محل عز و قدس مطلق است و معطی شرف نیز او است. از این‌رو، صدرا در /سفار می‌گوید: اعلم ان للوجود المطلق حاشیتین: احدهما واجب الوجود و هو الغایة فی الشرف، لانه غیر متناهی الشدة فی الکمال و غیر متناهی القوة فی الفعال؛ والاخری الهیولی الاولى و هی الغایة فی الخسة (همان، ج ۷: ۲۵۷).

بنابراین، به طور خلاصه:

صدرا بر اساس اصل تشکیک در وجود، مفاد قاعده امکان اشرف را در تمام موجودات امکانی و مادی جاری می‌داند. در نظر وی، ملاک فضیلت و برتری اشرف بر اخس و علت تامه بر معلول،

کمال و عظمت و واقعیتی است که در ممکن اشرف و علت تامه نسبت به ممکن اخس و معلول وجود دارد.

قاعده امکان اشرف بر اساس اصل علیت استوار است. یعنی ممکن اخس، معلول ممکن اشرف است. به عبارت دیگر، با توجه به ارتباط قاعده امکان اشرف با قواعدی چون «الواحد لایصدر عنه الا واحد»، ممکن اشرف فقط از آن جهت اشرف است که در سلسله روابط علی دارای واقعیت و کمال علی بیشتری نسبت به ممکن اخس است که بعضاً از این رابطه به وجوب معلول نزد علت تامه هم یاد می‌شود. یعنی اگر معلول باید هستی داشته باشد و در هستی خود باقی بماند علت هستی و بقای وجود معلول وابسته به فیض بخشی از ناحیه علت است که همان ممکن اشرف است و نیز چون بر سراسر سلسله وجود، اصل تشکیک حکم فرما است که در آن بین وجود ضعیف و قوی ویژگی‌هایی چون قوه و فعل، وحدت و کثرت، و مراتب دیگر برقرار است، این مراتب فقط بر اساس اصل علیت امکان پذیر است. بنابراین، در قاعده امکان اشرف، ممکن اخس فقط می‌تواند از ممکن ناشی شود که دارای واقعیت و کمال بیشتری از خود اخس باشد نه از ممکن اخس از خود.

بنابراین، طبق قاعده امکان اشرف، انسان نفسی که موجودی شریف‌تر است باید قبل از انسان حسی وجود داشته باشد و این تقدم، تقدم علت بر معلولش است.

عالم مثال

عالم مثال و موجودات مثالی با ویژگی‌های خاص خود، از جمله موضوعات فلسفی است که در فلسفه صدرای طرح شده است و در حل پاره‌ای از مسائل فلسفی، از جمله معاد جسمانی، نقش کلیدی ایفا می‌کند.

موجودات در مرتبه مثالی و جدا از ویژگی‌های کلی مربوط به عالم مثال، حسب قراردادن در قوس نزول یا صعود، ویژگی‌های متفاوتی دارند. اگر مرتبه صعودی عالم مثال در بحث معاد جسمانی مطرح می‌شود، مرتبه نزولی این عالم، در مباحث نفس رخ می‌نمایاند و جسمانیة‌الحدوث بودن نفس را با کینونت عقلی آن تا سیر نزولی به عالم ماده، دچار تعارض می‌کند. همه موجودات در نظام هماهنگ و یکپارچه صدور و فیضان، بر اساس ظرفیت وجودی خویش، در مراتب مختلفی به ظهور می‌رسند. عالم مثال در سلسله طولی عوالم مابین عالم عقل و عالم حس قرار دارد. در واقع، واسطه میان عالم جبروت و عالم ملک به حساب می‌آید. موجودات این عالم از ماده مُلکی

مجردند ولی دارای شکل و اندازه هستند. لذا پاره‌ای از ویژگی‌های موجودات مادی را دارند و شبیه جواهر جسمانی‌اند؛ اما به دلیل تجرد از ماده و نداشتن کون و فساد، شبیه جواهر مجرد عقلی هستند (قیصری، بی‌تا: ۱۳۸).

عالم مثال در قوس نزول هستی، عالمی میان مجردات و عالم ماده است و از تنزلات وجود به شمار می‌آید، اما در قوس صعود، همان برزخی است که نفوس بشری پس از مرگ و ترک زندگی دنیوی، در آن ساکن‌اند. وجود مثالی از لحاظ جایگاهش از ترقیات وجود است و یک مرتبه و مرحله محسوب می‌شود. وجودی که از عقل شروع شده، پس از پیمودن مراتب عقول به مرتبه مثالی و سپس به عالم طبیعت و ماده می‌رسد. پس از این سیر نزولی، آهنگ بازگشت در قوس صعود را پیش می‌گیرد. البته چون برزخ در قوس صعود، به صورت‌های اعمال و کردار دنیوی وابسته است، از این حیث با عالم مثال در سلسله نزول که به اعمال و نتایج افعال انسان مرتبط نیست تفاوت دارد (سالک، ۱۳۹۱).

صدرا عوالم سه‌گانه عقل، مثال و طبیعت را مطرح می‌کند و در نتیجه، از جمله معتقدان به عالم مثال به شمار می‌آید. از نظر وی، عالم مثال به صرف امکان ذاتی، می‌تواند از علت خود صادر شود. وی برای اثبات این عالم، از قاعده امکان اشرف نیز بهره می‌برد، و وجود فرد مادی را دلیلی بر وجود عقلی و مثالی می‌داند (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۳: ۱۹۲ و ۲۰۵).

صدرا در *الحکمة العرشیه*، پس از تبیین کینونت قبلی نفس آدمی پیش از عالم اجسام، نفس آدمی را برزخ میان انسان عقلی و انسان طبیعی (روح و جسم) معرفی می‌کند و با نقل کلام

۱. اگر گمان شود که استفاده صدرا از قاعده امکان اشرف برای اثبات عالم مثال، به منزله دور است، باید گفت وی در اثبات عالم مثال از تشکیک وجود کمک می‌گیرد؛ وقتی ما به حقیقت عینی واحد وجود نظر داشته باشیم. اما وقتی می‌خواهد درباره مراتب وجود در تشکیک طولی و عرضی سخن بگوید، ماهیت را وارد می‌کند. توضیح آنکه، در نظر صدرا، وقتی تشکیک مفهوم دارد که ما به وجود رابط دو نظر داشته باشیم؛ یکی نگاه «ما به بنظر»، یعنی نظر ربطی، و یکی نگاه «ما فیه بنظر»، یعنی نظر استقلالی که در اینجا ماهیت پیدا می‌شود. کثرت در نظر صدرا به سبب ماهیت است؛ لذا در نظر وی، دور وجود ندارد. دور وقتی است که بخواهیم با تشکیک، امکان اشرف را درست کنیم و با امکان اشرف بخواهیم، تشکیک را درست کنیم. در صورتی که صدرا معتقد است ما در خارج، هم وجود داریم و هم ماهیت. ماهیتی که در خارج است باعث کثرت شده است و تشکیک را درست می‌کند. تشکیکی که در حقیقت عینی واحد مشککه ذومراتب وجود است. تشکیک را می‌پذیرد اما تشکیکی که در آن، هم وحدت، حقیقت دارد و هم کثرت. پس دوری به وجود نمی‌آید. از نظر وی، ما هم امکان اشرف داریم و هم تشکیک. پس دور نیست.

ارسطو در کتاب *معرفة الریویة* این کلام را تأیید می‌کند که در انسان جسمانی، انسان نفسانی و عقلانی نیز هست. آنگاه تأکید می‌کند که این انسان جسمانی، عین انسان نفسانی و عقلی نیست، بلکه انسان جسمانی به آنها پیوسته است و صنم آنها است (همو، ۱۳۶۱: ۳۹). از نظر صدرای وجود انسان، یکی از اجزای عالم هستی است و خالی از مرتبه مثالی و سابقه تقرر در عالم خیال منفصل نیست (همو، ۱۳۸۳: ۱۸۳).

اما اعتقاد به سابقه مثالی و لحاظ ویژگی‌های آن (داشتن اندازه، رنگ و ...) برای نفس پایه قاعده جسمانیة‌الحدوث بودن آن را متزلزل می‌کند. در نگاه اول، حدوث نفس در موجودی می‌تواند مطرح باشد که مرکب از نفس و بدن است؛ اما حدوث نفس در اندیشه صدرایی صرفاً جسمانی است؛ به این معنا که نفس در ابتدا در قالب صورتی از جانب واهب‌الصور به ماده مخصّص صورت، افاضه می‌شود.

حلقه گم‌شده در تفسیر صدرای بر قرآن کریم است. وی در این تفسیر، در بابی که برای انسان کامل و مقامات او گشوده، برای انسان کامل، قائل به درجات و مقاماتی در ابتدای مراتب وجودی‌اش است؛ همان‌گونه که درجات، مراتب و مقاماتی در نهایت امور برای وی وجود دارد. صدرای سپس این مقامات و احوال را بیان می‌کند و این مراحل را یک‌یک برمی‌شمرد. وی درباره مقام اول انسان کامل می‌گوید:

در بادی امر و ابتدای کون وجودی، در علم الاهی و فیض اقدس، مقدر است که انسان خلیفه حق تعالی در زمین باشد. این مرحله، مقام عین ثابتی است که گفته می‌شود: «آنچه غیر مجعول»؛ و آن مقام أخذ است. انسان در مرحله دوم، در بهشت ارواح و عالم قدس که صور همه اسمای الاهی در آن قرار دارد، مسجود فرشتگان واقع می‌شود. در مقام سوم، روح او در عالم آسمان (پس از عالم اسماء) به بدن تعلق می‌گیرد (البته به واسطه امر لطیف حیوانی متوسط بین روح عقلانی و بدن کثیف ظلمانی) انسان با این امر لطیف حیوانی که بر اساس صورت او در عالم اشباح است، در دار حیوان و فردوس ابدان داخل می‌گردد (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۸۰).

ملاصدرا مرحله چهارم را مرتبه هبوط به عالم زمین دانسته، متذکر می‌شود:

در این مرحله، روح به بدن کثیف ظلمانی تعلق می‌گیرد. این بدن، مرکب از اضداد و منشأ دشمنی‌ها، فساد، حسد و عناد است و به دور از عالم معاد. البته این مرحله، نهایت نزول و دوری از فطرت اصلی او است. اما پس از این، به فطرت باز می‌گردد و آهنگ برگشت به مبدأ خویش را دارد؛ با این کیفیت که بازگشت و عود، در مسیر عکس سیر نزولی وی است و با رهایی از قیود و

دوری‌جستن از این مرحله وجودی، رد امانات به اهل آن و خروج و هدایت همه قوه‌ها و نیروها به سمت و سوی الاهی میسور می‌شود (همان: ۸۰).

البته در این بازگشت نیز مجدداً مقامات و درجاتی مطرح است که صدرا توضیح بیشتر در این باره را به مباحث آخرت موکول می‌کند.

مرتبۀ مثالی نفس در این عبارات به صورت واضح و شفاف تبیین شده است و قضاوت دقیق‌تر در این باره با توجه به تقدم و تأخر آثار مکتوب وی میسر خواهد بود. با تصریح صدرا به مراتب نزولی نفس از عقل تا عالم مثال و سپس ماده، پیش‌فرض سابقه‌نداشتن نفوس انسانی در عوالم قبلی خدشه‌دار می‌شود و بحث قدیم‌بودن نفوس انسانی، وجهی می‌یابد. شاید بتوانیم سابقه عقلی نفوس را به جهت خاصیت عقل در جمع کثرات، منافی قدیم‌بودن تک‌تک نفوس ندانیم، اما مرتبۀ مثالی با ویژگی خاص خود، که همان دارا بودن اندازه، شکل و مقدار است، دیگر نمی‌تواند کثرات نفوس را در خود جای دهد و ناچار برای هر نفسی، وجود مثالی جداگانه می‌طلبد؛ و این، یعنی قدیم‌بودن نفس انسانی بر مبنای کتاب تفسیر صدرالمتألهین.

تأمل بیشتر در این عبارات، تفسیری به دست می‌دهد که با آنچه قبلاً وی درباره قدم نفس مبنی بر ارجاع این قدم به کینونت عقلی و وجود جمعی نفوس در مرتبۀ عقل بیان کرد، متفاوت است. به هر حال، سابقه مرتبۀ مثالی انسان در سلسله تنزلات، مطلبی کاملاً متفاوت با وجود عقلی موجودات در صقع ربوبی یا در سلسله عالی عقول، آن هم به وحدت جمعی، است؛ به‌ویژه آنکه، به تصریح صدرا، همگی آنها در نشئات طولی انسان‌اند و دیگر نمی‌توان در آن مراتب، وحدت جمعی انسان‌ها را ترسیم کرد؛ بلکه قاعدتاً کثرات در آن مراتب، به تعداد افراد عالم جسمانی است و وجود فردی هر نفس پیش از عالم ماده، یعنی «قدم نفوس» (سالک، ۱۳۹۱).

نحوه صدور کثرت فردی از جهت فاعل

یکی از دلایلی که صدرا در رد قدیم‌بودن نفس مطرح کرده این است که اگر نفوس قبل از ابدان موجود باشند، لازم می‌آید نوع آنها منحصر در فرد باشد. زیرا قدیم‌بودن نفس مستلزم تجرد آن است و هر مجردی نوع منحصر به فرد است؛ چراکه کثرت فردی همیشه تابع ماده است و وقتی ماده نباشد، تکثر افراد یک نوع محقق نمی‌شود. بنابراین، هر نفسی باید نوع مجزایی باشد، نه یک نوع کثیرالافراد. اما واقعیت این است که نفوس انسانی حداقل در این عالم افراد متعدد نوع واحدند

و از کثرت افرادی برخوردارند. در نتیجه نفوس نه‌تنها قدیم نیستند، بلکه پیش از بدن اصولاً وجود نداشته‌اند؛ زیرا با فرض حدوث نفوس انسانی قبل از حدوث ابدان نه تکثر فردی آنها توجیه‌پذیر است و نه کثرت نوعی آنها. پس تکثر فردی آنها در این عالم هم قدیم‌بودن آنها و هم حدوث آنها قبل از حدوث بدن را رد می‌کند (صدرالدین الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۳۱).

با توجه به مبانی صدرآ، همچون تشکیک در وجود و قول به کثرت و تنوع عوالم وجود از جمله اعتقاد به وجود عالم مثال که واسطه بین عالم عقول و عالم ماده است، می‌توان برای نفوس بشری در عرصه عالم خیال (برزخ نزولی) نوعی کثرت در حد کثرت حاکم بر آن عالم قائل شد؛ زیرا بر اساس براهین فلسفی اگرچه عالم خیال از وجود ماده میرا است، ولی بعضی خواص ماده مانند مقدار و شکل را دارد.

وجود عالم مثال در حقیقت از لوازم وحدت تشکیکی وجود است که از مبانی فلسفی صدرآ است و لازمه تدریجی‌بودن نزول حقایق این است که عوالمی بین مادی صرف و مجرد صرف وجود داشته باشد؛ زیرا عالم مجرد صرف با عالم مادی محض سخت از هم بیگانه‌اند. عالم مجرد صرف، جهانی منزله از ماده و مقدار است؛ در حالی که عالم ماده دارای ماده و مقدار و سخت محدود و ظلمانی است و مسلم است که نمی‌توان از عالم مجرد صرف، ناگهان وارد عالم ماده و مقدار شد. پس هر چه در این عالم مادی یافت می‌شود، سابقه‌ای در عوالم سابق داشته است. نفوس هم قبل از حیات مادی و بعد از کینونت عقلی، حیاتی مثالی داشته‌اند و به واسطه تشخصات برزخی دارای نحوه‌ای از تکثر و تشخص بوده‌اند که البته با تعلق هر نفس به بدنی خاص در این دنیا، این تشخص شدیدتر شده است. بنابراین، نفوس ابتدا در عالم عقل و به نحو جمعی و عقلانی نزد علت خود حضور داشته‌اند و سپس با حفظ مرتبه عقلانی با تنزل تدریجی خود و بر اساس تشکیکی که در وجود یا تجلی حاکم است، در عالم خیال نحوه وجودی دیگری یافته‌اند و متناسب با احکام آن نشئه، از تعیین و تشخص بیشتری برخوردار، و نحوه‌ای از کثرت را پذیرا شده‌اند.

بنابراین، به نظر می‌رسد بهترین توجیه برای نشئه میثاق و وجود ارواح قبل از ابدان به نحو کثیر، که ظاهر بسیاری از روایات بر آن دلالت دارد، همان عالم مثال است، نه عالم عقل. صدرآ ملاک کثرت را عروض عوارض مفارقه می‌داند که در مجردات نیست. باید توجه داشت که این شأن عالم عقول و مجردات تامه است؛ عالم برزخ نزولی که بعضی خواص ماده را دارد،

چنین شأنی ندارد. روشن است که عوالم قبل از عالم ماده از لحاظ شدت و ضعف تجرد، یکسان نیستند و همه آنها در مرتبه عقل قرار ندارند؛ بلکه دارای مراتب تشکیکی‌اند و تکثر و تعدد آن عوالم و موجودات هر عالم نیز بر همین اساس توجیه‌پذیر است (نقی‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳).

نکته در خور توجه اینکه، صدرا پس از آنکه وجود نفوس جزئی قبل از ابدان را نفی می‌کند و دلایل فراوانی در اثبات آن می‌آورد، در جلد نهم /سفر بر اساس آنچه در شریعت حقه آمده است، وجود نفوس جزئی قبل از خلقت ابدان را می‌پذیرد و روایات واردشده از ائمه علیهم‌السلام را نیز دال بر همین مطلب می‌داند:

فلإنسان أکوان سابقة علی حدوثه الشخصی المادی- و لهذا قد أثبت أفلاطون الإلهی للنفوس الإنسانية کونا عقليا قبل حدوث البدن و كذلك ثبت فی شریعتنا الحقّة لأفراد البشر کینونة جزئیة متمیزة سابقة علی وجودها الطبیعی- كما أشار إلیه بقوله تعالیٰ وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الْخَ وَ عَنْ أُمَّتِنَا الْمُعْصَمِينَ أَحَادِيثَ کثیرة دالة علی أن أرواح الأنبياء والأوصياء كانت مخلوقة من طینة علیین قبل خلق السموات والأرضین و أن أبدانهم مخلوقة من دون تلك الطینة- كأرواح متابعیهم و شیعتهم و أن قلوب المناقین مخلوقة من طینة سجين و أبدانهم و كذلك قلوب متابعیهم مخلوقة من دون تلك الطینة الخبیثة فهذا الخبر و أمثاله يدل علی أن للإنسان أکوانا سابقة علی هذا الکون (صدرالدین الشیرازی، ۱۹۸۱: ۱۹۵).

در جایی دیگر می‌فرماید:

أن للنفس قبل صیورتها نفساً ناطقة أنحاء أخرى من الکون بعضها فی هذه النشأة الدنیویة و بعضها قبل هذه النشأة و بعضها بعد هذه النشأة- أما التي فی هذه النشأة فبعضها حیوانیة و بعضها طبیعیة نباتیة و غیر نباتیة و الانتقالات التي تقع من بعضها إلی بعض لا تكون إلا بحركة و زمان و مادة مستحیلة کائنة فاسدة و أما التي قبل هذه النشأة فبعضها مثالیة و بعضها عقلیة و بعضها قضائیة إلهیة (همان: ۲۳۲).

همچنین، در جای خود بیان شده است که تکثر فردی فقط از جانب ماده نیست و ممکن است از ناحیه فاعل و به واسطه جهات متکثر موجود در فاعل، بدون مدخلیت ماده باشد؛ مانند تکثر صور موجود در صقع نفس که چون نفس سمت خلاقیت نسبت به آنها دارد و قیام صور به نفس قیام صدوری است، نه حلولی و صور از منشئات نفس ناطقه‌اند، می‌توانند با جهات متعدد در فاعل خود دارای تکثر شوند. همچنین، در برزخ نزولی نیز جهات متکثر موجود در فاعل برای تکثر فردی کافی‌اند و احتیاج به ماده قابل ندارند. موجودات عوالم برزخی معرا از هیولای جسمانی‌اند و تغایر

بین اشباح و اجسام برزخی از ناحیه فاعل است و تکثر فردی در افراد برزخی در قوس نزول به جهات موجود در عقل مجرد و رب النوع است (همان: ۱۹۲؛ آشتیانی، ۱۳۷۸: ۹۴).

صدرای تکثر صور خیالی در صقع نفس را مربوط به فاعلیت نفس نسبت به این صورها بدون جهات و تخصصات قابل می‌داند و با ذکر مثالی در این باره می‌گوید وقتی نفس یک مقدار خاص را به دو قسمت تقسیم می‌کند، این تقسیم از نوع انقسام‌های مادی که یک صورت بزرگ به دو صورت مادی کوچک تقسیم می‌شوند نیست، بلکه بدین صورت است که مقدار خیالی بزرگ به جای خود باقی است، ولی نفس در این هنگام دو مقدار خیالی کوچک و جدید در خود ایجاد می‌کند. پس در اینجا مقدار خیالی بزرگ تقسیم نشده است تا به ماده قابل نیازمند باشد، بلکه صورتهای جدیدی آفریده شده‌اند و آنچه در این تقسیم و صورت‌آفرینی نقش اساسی ایفا کرده، قدرت خلاقیت نفس است (صدرالدین الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۳۶-۲۳۸). با توجه به این بیان می‌توان وجود مثالی یک نوع را دارای تکثر دانست؛ همان‌طور که وجود طبیعی یک نوع دارای تکثر است، با این تفاوت که کثرت در صورتهای طبیعی از ناحیه انفعالات مادی و قابل بوده، ولی در صور مثالی این تکثر مستند به جهات فاعلی است (نقی‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۵۵).

بنابراین، تکثر فردی همان‌گونه که از جهت قابل مطرح است (در مادیات و افراد مادی به لحاظ ماده)، از جهت فاعلی نیز مطرح است (صدرالدین الشیرازی، ۱۳۸۳: ۳۱۳). همچنین، گاهی این امکان هست که وجود واحد بدون تکثر، پس از تنزلات به مرتبه‌ای برسد که در آن حیثیات متکثر و متعدد وجود داشته باشد و به همین جهات کثیر، منشأ تکثر فردی شود. از این‌رو صدرای تصریح می‌کند که انسان عقلی، واحد و بسیط است و در وجود کمال عقلانی خود به بسط و تفصیل و تفکیک قوای جسمانی نیاز ندارد؛ اما وقتی از مقام عقلانی خود تنزل کند و در عالم کثرت قدم بگذارد، قوای نهفته ذات او در مواضع مختلف قرار می‌گیرد (همان: ۲۹۵). وجودات مثالی نیز از این قاعده مستثنا نیستند و به اندازه تجرد خود از وحدت جمعی، مستفیض و به اندازه ویژگی‌های مادی‌شان از کثرت بهره‌مندند. قوه خیال انسان نیز همین‌گونه است. بنابراین، منشأ جعل و ایجاد اجسام مثالی در صقع داخلی خود می‌شود و صور مثالی جزئی به جهات فاعلی نفس ناطقه قائم‌اند نه جهات قابل. البته رگه‌هایی از همین تفکر را می‌توان در پاره‌ای از عبارات کتاب *شاهد* نیز یافت؛ آنجا که در بحث *مُثل افلاطونی*، ذیل روایت «ان هذا النار غسلت ماداً ثم انزلت» (صدرالدین

الشیرازی، ۱۳۸۳: ۲۰۱) آتش عالم ماده را از مراتب نازل آتش عقلی معرفی می‌کند و می‌گوید همان‌طور که انسان علوی عقلانی، به نور و فروغ خویش، فیوض و عنایات خود را بدین انسان سفلی جسمانی می‌رساند، و ایصال فیوض و عنایات او بدین انسان جسمانی، نیز با وساطت یک سلسله انسان‌های دیگر است که در مراتب طولی عالم عقلانی و عالم مثال، با تفاوت درجات و نشئات قرار گرفته‌اند و هر مرتبه عالی‌تر علت وجود مرتبه نازل‌تر است تا برسد به انسان جسمانی که در آخرین مراتب نزول قرار گرفته است (همان: ۲۰۲).

کلام آخر

در باب کیفیت و چگونگی تکون نفس سه نظریه مطرح شده است: نظریه افلاطون که معتقد است نفس از حیث زمانی قبل از بدن و از ازل خلق شده است. نظریه دوم روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء نفس است که متعلق به ارسطو و حکمای مشاء است. نظریه سوم متعلق به ملاصدرا است. وی معتقد است نفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است. به نظر وی، نفس در آغاز موجودی مادی است و با حرکت جوهری خود به مرتبه تجرد می‌رسد و پس از طی کردن مراتب کمالات و تحولات جوهری، به تجرد کامل نائل می‌آید و از بدن بی‌نیاز می‌گردد. اما در برخی از احادیث و روایات رسیده از ائمه علیهم‌السلام، که از نظر محدثان در حد تواتر است، خلقت ارواح و نفوس انسان‌ها پیش از ابدان دانسته شده است. از آنجایی که صدرا فیلسوفی شیعی است، برای روایات صادرشده از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام حجیتی کمتر از عقل قائل نیست. لذا در صدد تبیین عقلانی از روایات است. وی برای وجود نفس قبل از بدن و عالم طبیعت دو تفسیر مطرح کرده است؛ یکی وجود جمعی عقلانی و دیگری وجود انسان نفسی.

تفسیر اول، یعنی وجود جمعی عقلانی نفوس، با روایات به‌ویژه احادیث مربوط به عالم ذر سازگاری ندارد؛ چراکه در این روایات صحبت از وجود متعین و مشخص نفوس انسان‌ها است، در صورتی که در وجود جمعی عقلانی نفوس به یک وجود بسیط و واحد موجود است که در آن از تشخیص و تفرد آنها خبری نیست.

اما تفسیر دوم، یعنی وجود انسان نفسی، با روایات سازگاری بیشتری دارد. صدرا معتقد است انسان به حسب مراحل تنزلی خود و در قوس نزول سه مرحله را طی می‌کند: «انسان عقلی» که جزء مبادی عالی‌ه بوده و با هویت عقلی خود، رساندن فیض به افراد انسانی در عوالم پایین‌تر را

به عهده دارد؛ «انسان نفسی» که مجرد مثالی است و دارای تمام اعضای انسان حسی است ولی با چشم دیده نمی‌شود و واسطه میان «انسان عقلی» و «انسان نفسی» به شمار می‌آید و «انسان حسی» که همین فرد جسمانی در عالم دنیا است.

مبانی این نظریه عبارت‌اند از قاعده امکان اشرف و اعتقاد به عالم و اینکه تکثر فردی همان‌گونه که از جهت قابلی مطرح است، از جهت فاعلی نیز مطرح است. لذا تکثر فردی نفوس در عالم مثال توجیه‌پذیر است.

یکی دیگر از دلایل صدرا در رد قدم نفس این است که اگر نفوس قبل از ابدان موجود باشند، لازم می‌آید جوهر آنها کامل و تعلق آنها به ابدان بیپهوده باشد، بدین معنا که از آغاز پیدایش خود تمام کمالات را دارا باشند و نیازی به استکمال نداشته باشند؛ در حالی که این معنا در خصوص نفوس صادق نیست. این دلیل وقتی وارد است که نفوس واقعاً از آغاز پیدایش کمالاتی نداشته باشند. اما برخی روایات خلاف این موضوع را ثابت می‌کند. برای نمونه روایتی به این مضمون نقل شده که کبریائیت نفوس در عالم ارواح طوری بود که خداوند متعال خواست نفوس را منکوب کند. تعبیر روایت این است که اگر بنا بود نفس ناطقه انسان به این بدن تعلق نمی‌گرفت و در نشئه عالم طبیعت گرفتار مصائب نمی‌شد، فقر، گرسنگی، گرما، سرما و ابتلائات دیگری برایش رخ نمی‌داد، به مبدأ خود متوجه نمی‌شد. آن کبریائیت نفوس که خواسته خداوند بود از نظر تزکیه آنان مقرر شده بود. لذا آن را به این بدن عنصری تعلق داد تا زشتی‌ها، فقر، مصائب و دیگر بلاها را بچشد و در نتیجه این تحولات به خدای بزرگ متوجه شود. بنابراین، تمام فلسفه تعلق روح و نفس به بدن، آگاهی انسان از موقعیت خود در برابر خالق خود است. خداوند نیز فرمود: ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۸)، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ سوم.
- ارسطو (۱۳۸۹)، درباره نفس، ترجمه و تحشیه: علی‌مراد داودی، تهران: حکمت.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۴۶)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تعلیق و تصحیح و مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه مشهد.

- _____ (۱۳۸۳)، *الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية*، ترجمه: جواد مصلح، تهران: سروش، چاپ سوم.
- _____ (۱۹۸۱)، *الاسفار الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، کتاب التوحید، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۸)، *رسالة فى الحدوث؛ حدوث العالم*، تصحیح و تحقیق: سید حسین موسویان، سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار.
- _____ (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تصحیح: غلام حسین آهنی، تهران: مولا.
- _____ (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (بی تا)، *الحاشیه على الهیات الشفا*، قم: بیدار.
- _____ ایمان پور، منصور (۱۳۷۷)، «حرکت جوهری و مسئله پیدایش نفس ناطقه و رابطه آن با بدن»، در: *خردنامه صدرا*، ش ۱۳، ص ۴۴-۵۰.
- _____ سالک، معصومه سادات (۱۳۹۱)، «پارادوکس مرتبه مثالی نفس حادث در نفس‌شناسی صدرالمتألهین»، در: *حکمت‌اسراء*، س ۵، ش ۲ (۱۴)، ص ۸۳-۱۰۴.
- _____ قیصری، محمداود (بی تا)، مقدمه شرح *فصوص الحکم*، به کوشش: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- _____ (۱۳۸۰)، *التلویحات*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- _____ مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵)، *شرح جلد هشتم اسفار*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- _____ نقی‌زاده، حسن؛ فیاض صابری، عزیزالله؛ قاسمی، جلیل (۱۳۹۳)، «نقد و بررسی دلایل و مستندات حدیثی ملاصدرا در بحث تقدم نفس بر بدن»، در: *انسان‌پژوهی دینی*، ش ۳۱، ص ۵۵-۷۷.