

آموزه اسلامی پیدایش نفس و نظریه فلسفی «جسمانیت حدود نفس» صدرایی: سازگاری یا تعارض؟

رضا رضازاده*

مهناز مظفری فر**

چکیده

ملا صدرا نفس انسانی را اصلی حیاتی و سرچشمه واقعی قدرتمند، فرا زمانی و فرا مکانی می‌داند که به مثابه نشانه‌ای از جنبه الهی در انسان به ودیعه نهاده شده است؛ به نظر وی، این حقیقت غیر مادی فعلیت یافته، از مرتبه ملکوتی خود به عالم ماده فرود می‌آید و در جسم انسان اقامت می‌کند. بنابراین حدوثش مادی است، اگرچه در بقا به مقام مجرد می‌رسد. این همان مضمونی است که در نظریه «جسمانیت نفس در حدود و روحانیتش در بقاء» ملا صدرا بازتاب یافته است. آموزه اسلامی پیدایش نفس یا نظریه وجود سابق نفس بر بدن نیز که در نصوص دینی اسلامی (قرآن و حدیث) مطرح شده است به ظاهر با این نظریه متعارض است! ملا صدرا بر این باور است که میان این دو انگاره تعارضی وجود ندارد، بلکه آن دو مؤید همدیگرند. تبیین و اثبات این ادعا در پرتو نظرات تأییدی فیلسوفان هم مشرب او مانند ملا هادی سبزواری و علامه طباطبایی هدف این جستار است.

rezakashany@gmail.com

mozafari2277@yahoo.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه ایلام

** کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ایلام

کلید واژه‌ها: ملا صدرا؛ نفس؛ پیدایش نفس؛ جسمانیت نفس در حدوث؛ روحانیت نفس در بقاء.

مقدمه

در اندیشه فیلسوفان مسلمان مباحث مربوط به نفس (علم النفس/انسان‌شناسی فلسفی) همواره با نگاهی به آموزه‌های دینی مطرح و مورد بحث واقع شده است. پیوند میان مباحث خودشناسی و خداشناسی در قرآن کریم و اقوال معصومان، اهمیت «علم النفس» را نزد فیلسوفان مسلمان دوچندان کرده است،^۱ به ویژه آنکه اسباب گشایش افق‌های جدیدی را پیش روی اندیشمندان مسلمان فراهم ساخته است.

با وجود این، سازگار کردن دستاوردهای عقلی با ظواهر شرع که یکی از دغدغه‌های همیشگی فلسفه اسلامی بوده است مسئله‌ای مستقل و چالشی مهم برای فیلسوفان مسلمان به شمار می‌رود.^۲ کاوش در باب نقش و میزان نفوذ این آموزه‌ها در طراحی نظامی منسجم از آراء فلسفی و دینی برای پژوهشگر معاصر از منظر میان رشته‌ای امری بایسته است. چون که می‌تواند نتایج جالبی از نظر ارزیابی تلاش مجدانه این دسته از فیلسوفان در برقراری گونه‌ای سازگاری میان درون مایه‌های فلسفی و دینی در پی داشته باشد.

ملا صدرا به عنوان فیلسوفی که بر پایه سنت انباشته و ارزشمند فلسفی بزرگانی چون ارسطو (در دنیای یونانی) و ابن سینا و فخر رازی (در دنیای ایران-اسلامی) ساختمان انسان‌شناسی فلسفی خود را بنا نهاد، در صورتبندی نظریه نفس تحت تأثیر عقاید ارسطویی-نوافلاطونی از یک سو و آموزه‌های دینی اسلامی از دیگر سو است. به همین جهت، فصول مربوط به علم النفس/سفار اربعه از گسترده‌ترین و دقیقترین مباحث در تاریخ فلسفه اسلامی به حساب می‌آید.

نظریه «جسمانیت نفس در حدوث و روحانیتش در بقاء» که از جمله نوآوری‌های ملا صدرا محسوب می‌شود^۳ در مطالعات صدرایی به کرات و از جوانب مختلف مورد بحث و مذاقه قرار گرفته است.^۴ آموزه اسلامی پیدایش نفس یا نظریه وجود سابق نفس بر بدن نیز که در نصوص اسلامی مطرح شده است از توجه و تأمل اندیشوران مسلمان دور نمانده است. بازخوانی نظریه ملا صدرا در مقایسه با نسبتش با آموزه دینی پیدایش نفس را

می‌توان کوششی ثمربخش که به ارزیابی کامیابی وی در به سامان رساندن نظامی تألیفی و منسجم از این دو نظریه مدد رساند.

ملاصدرا و فیلسوفان هم‌مشرک وی بر این باورند که نظریه «جسمانیت نفس در حدوث و روحانیتش در بقاء» با آموزه دینی پیدایش نفس که در نصوص دینی (قرآن و احادیث اسلامی) آمده تعارضی ندارد. این ادعا تا چه اندازه قابل تبیین و دفاع است؟ تحلیل مفاد هر دو انگاره، در وهله نخست و نشان دادن شیوه ملاصدرا در پردازش مفاهیم و گزاره‌هایی که سازگاری را به دنبال می‌آورد، در وهله دوم.

۱. نظریه جسمانیت حدوث نفس

از مبانی مشهور و شناخته شده ملاصدرا اصل «جسمانی بودن منشأ حدوث نفس و روحانی (غیرمادی) شدن آن به مرور زمان» است. چرا که نفس از نظر او با حرکت جوهری ماده به وجود آمده و با همان حرکت ذاتی پیوسته به اوج تجرد می‌رسد و با مرگ از تن جدا و رها می‌شود. در واقع ملاصدرا و پیروان حکمت متعالیه بر این باورند که نفس در آغاز حدوث خویش مجرد و روحانی نیست، بلکه از آغاز، موجودی مادی و جسمانی است که پس از مدتی با حرکت جوهری اشتدادی و تحولات جوهری که در ماده رخ می‌دهد، به مرحله تجرد می‌رسد. بدین ترتیب، این گروه نفس را «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» می‌دانند. استاد مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸) در این خصوص می‌نویسد:

صدرالمآلهین از اصول نو و عالی و نیرومندی که تأسیس کرد، نتیجه گرفت که علاوه بر حرکات ظاهری و عرضی و محسوس که بر سطح عالم حکم فرماست، یک حرکت جوهری و عمقی و نامحسوس بر جوهره عالم حکم فرماست. نفس و روح محصول همین حرکت است. مبدأ تکون نفس، ماده جسمانی است. ماده این استعداد را دارد که در دامن خود، موجودی پیروانند که با ماوراء الطبیعه هم افق باشد. اساساً بین طبیعت و ماوراء طبیعت، دیوار و حائلی وجود ندارد. هیچ مانعی وجود ندارد که یک موجود مادی در مراحل ترقی و تکامل، تبدیل شود به موجودی غیرمادی (مطهری، ص ۳۴-۳۵).

حکما و فلاسفه اشراقی پیشین معتقد بودند نفس انسان غیر مادی است و پیش از بدن در ملکوت زندگی می کند و پس از شکل یافتن بدن کودک به کالبد او وارد می شود و زندگی را با جسم مادی آغاز می کند. اما در این نظریه گفته می شود که نفس در مراحل نخستین آفرینش خود مادی است و از ماده تراوش می کند ولی به تدریج راه جداگانه ای در پیش می گیرد و رو به مجرد از ماده می نهد و به اوج مجرد خود از ماده می رسد. ملا صدرا در همه کتب و آثار خود مانند دیگر فلاسفه مسلمان نام این موجود را «نفس» می گذارد، ولی از آنجا که در منابع فلسفی و مذهبی گاهی کلمه «روح» نیز به همین معنا (یا نزدیک به آن) به کار رفته است و گاهی در تعییرات آنها را به جای یکدیگر به کار می برند، این پرسش پیش می آید که آیا روح همان نفس است یا معنای دیگری دارد، و اگر روح اشاره به مفهوم غیرمادی دیگر است آن مفهوم چیست و با نفس چه رابطه ای دارد؟

در آثار ملا صدرا علاوه بر کلمه «نفس»، «روح» نیز با معانی گوناگون به کار رفته و می توان آن را به چهار معنی محدود کرد: اول: همان که در میان فلاسفه مشائی به «روح بخاری» معروف بوده است. از نظر ابن سینا بدن از اخلاط اربعه تشکیل شده است، یعنی سودا، صفرا، بلغم، خون؛ از ترکیب اخلاط اربعه بخار لطیفی متصاعد می شود که آن بخار لطیف «روح بخاری» نامیده می شود. این جسم لطیف که روح نامیده می شود از منافذ بدن نفوذ می کند. حال اگر راه های نفوذ این روح بسته شود باعث می شود که قوای محرکه، حساسه، متخیله از کار بیفتد؛ تجارب طبی این امر را تأیید می کند (ابن سینا، الشفاء الطبیعیات، ج ۵، ص ۲۳۳-۲۳۲). ملا صدرا در این باره در بیشتر کتب خود آن را جرمی لطیف و شاید امری غیرمادی در مرتبه بین جسم و نفس و واسطه و رابط میان آن دو دانسته و در الشواهد الربوبیه پس از ذکر اقسام قوای ذهنی و ادراکی انسان، چنین می گوید:

و برای هر یک از قوای نامبرده و آلاتی که محل تعلق و تمرکز آنهاست روحی است مختص به آن و آن جوهری است حار و لطیف که از جوهر تصفیه شده اخلاط اربعه (صفرا و سودا و بلغم و خون) پدید می آید (ملا صدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۲۹۳).

دوم: فرشته بزرگ و توانایی که رابطه بین اراده الهی و مخلوقات است «روح» نام گرفته است. ملا صدرا گاهی آن را تعبیری از مجموعه «عقول» یا فرشتگان دانسته و می‌گوید: «پس کلیه عقول همگی از فرط فعلیت و کمال به منزله موجود واحدی هستند...» (همان، ص ۲۳۵) در اینجا از عقل به لفظ «روح» تعبیر کرده است. این کاربرد در قرآن و حدیث نیز آمده است.^۵ سوم: به همان معنای نفس؛ ملا صدرا گاهی «روح» و «نفس» را به یک معنا نیز به کار برده است (همان، ص ۳۲۲). چهارم: گاهی روح را ادامه نفس و مرحله‌ای از کمال و بلکه تجرد کامل آن دانسته است (همان، ص ۲۹۸) و آن را حقیقتی غیر مادی و فعلیت یافته می‌داند که از مرتبه ملکوتی خود به عالم ماده فرود می‌آید و در جسم انسان اقامت می‌کند (ملا صدرا، اسفار، ج ۸، ص ۱۲۵). موضوع بحث ما در این نوشته همین نظر اخیر است.

نظریه «جسمانیت نفس در حدوث و روحانیتش در بقاء» مبتنی بر قبول حرکت جوهری است؛ یعنی برخلاف حکمای پیش از ملا صدرا که فقط حرکت در اعراض را می‌پذیرفتند، حرکت در جوهر اشیاء نیز مورد قبول وی است. بنابراین نظریه در مورد حدوث نفس، ماده جسمانی بر اثر حرکت جوهری خویش به تدریج مراتب کمالی وجود را طی می‌کند (یعنی هر چه در او بالقوه است را به بالفعل تبدیل می‌کند) تا آنجا که به مرز ماده و تجرد می‌رسد و سپس در ادامه حرکت از عالم ماده می‌گذرد و در مراتب طولی تجرد، تکامل می‌یابد. همچنین در خلال این حرکت جوهری، جوهر متحرک در مرز بین ماده و تجرد، به نفس انسانی مبدل می‌شود و سپس این نفس انسانی با به کارگیری آلات خود به مراتب کمالی ادراک و وجود نائل می‌آید (مصباح یزدی، ص ۲۲۱-۲۱۹).

۲. آموزه اسلامی حدوث نفس

در متون دینی اسلامی (قرآن و روایات) وجود پیشین نفس و حدوث آن در این عالم به اشکال مختلفی مطرح شده است. در میان آیات قرآن شاید بتوان آیه‌ای را که به «آیه اَلَسْتُ» مشهور است صریح‌ترین گواه بر کینونت نفوس انسان پیش از ابدان دانست: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ

شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ^۶. از نظر ملا صدرا این آیه به کینونت نفس پیش از حدوث بدن دلالت دارد.

خلاصه نظر او درباره کیفیت حضور انسان در عالم ذر چنین است که افراد بشر پیش از ورودشان به دنیا هویات عقلیه‌ای دارند که از پشت پدر روحانی عقلیشان بیرون آمده است؛ او پدر حقیقی آنها می‌باشد نه پدران جسمانی. زیرا آنان معادات و مبادی ابدان آنهاست نه ارواح. به باور وی، مراد از «آدم» در آیه ذر، پدر عقلی همه افراد انسان است (ملا صدرا، شرح اصول کافی، ص ۵۰۴-۳۵۰). پس این مقام، مقام عقلی تفصیلی برای همه افراد بشر بعد از وجود اعیان ثابته آنان در علم الهی به صورت بسیط عقلی می‌باشد (ملا صدرا، اسرار الآیات، ص ۲۸۷). خداوند پیش از وجود فردی و شخصی آدمیان بر آنها تجلی نمود، پرورششان داد و وقتی انسان حقیقت خود و ربوبیت حق تعالی و عبودیت خویش را در آن موطن مشاهده کرد و خطابش را شنید، خدا در آن موطن شهودی با انسان‌ها میثاق بست و از آنان اقرار گرفت که «آیا من پروردگار شما نیستم؟» همگان گفتند: «بلی» تورب مایی. زیرا مشاهده حقیقت عبد که حقیقتی جز وابستگی و فقر و ربط به خدا ندارد، بدون مشاهده ربوبیت الله ممکن نیست؛ در نظام معرفت شناختی ملا صدرا اگر انسان به علم حضوری این حقیقت مرتبط و وابسته به خدا را یافته باشد، حتماً خدا را با چشم دل دیده است. لذا در آن موطن شهودی به ربوبیت خدا و عبودیت خویش اقرار کرده و بر ربوبیت او میثاق سپرده است؛ شاهد آن میثاق نیز خودش بوده است (ملا صدرا، تفسیر القرآن الکریم، ص ۲۴۴-۲۴۳). به عقیده ملا صدرا آیه «فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كَفَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»^۷ نیز دلالت دارد بر اینکه نفس، آن جمال مطلق را در عالمی مشاهده نموده و آنجا وطن اصلی و زادگاه روح قدسی او است (ملا صدرا، مفاتیح الغیب، ص ۴۷۱).

از جمله احادیث نبوی که ملا صدرا مکرر بدان اشارت می‌ورزد حدیث «الارواحُ جنودٌ مجنده»^۸ است (قمی، ص ۳۸۰). به عقیده وی، این حدیث بر کینونت و هستی دیگری برای مبادی وجود نفس در عالم علم خداوند، یعنی صور مفارق اشارت دارد؛ صور مفارق عقلی همان «مثل الهی» است که افلاطون و اندیشوران پیش از او در صد اثباتش بوده‌اند (ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۲۱).

با وجود اینکه صدرالمُتألّهین در آثارش به پیروی از تعالیم الهی و نبوی و ائمه درباره کینونت نفس پیش از ابدان فراوان سخن می گوید و از آن میان نصوص متعددی را به عنوان شاهد می آورد، اما فرض تعارض حتی به شکل ظاهری بین نظریه فلسفی او و برخی تعالیم دینی دور از ذهن نیست. اگر آنگونه که نظریه ملا صدرا می گوید پیدایش نفس ریشه در ماده دارد پس چگونه می توان آن را با آموزه وجود پیشین نفس که در متون اسلامی آمده جمع کرد؟ علاوه بر این، چگونه ممکن است چیزی که از جهت خلقت کاملاً جسمانی است به عالم ارواح مجرد مراجعت کند. مراجعت هر چیز، جز بازگشت به مبدأ نیست. پس چگونه ممکن است کسی به جایی برگردد که هرگز در آنجا نبوده است؟ صدرا و فیلسوفان صدرایی این تعارض - هر چند ظاهری - را چگونه حل می کنند؟

۳. تعارض واقعی یا ظاهری؟

حکمای پیشین از جمله ابن سینا کینونت نفس پیش از بدن مادی را محال می دانستند.^۹ چون معتقد بودند که اثبات این کینونت به اثبات برخی محالات مانند تناسخ و تعدد افراد نوع واحد و امتیاز آنها بدون ماده و استعداد مادی و تعطیل آن پیش از حدوث بدن منجر می شود.

ملا صدرا معتقد است مسئله کینونت نفس پیش از بدن مبنی بر مسئله علیت است و فهم آن بدون تحقیق در حقیقت مسئله علیت، ممکن نیست. از نظر او نفوس انسانی قبل از ابدان به واسطه کمال و تمامیت علت و سبب خود (یعنی رب النوع انسانی) موجودند؛ چون علت تام، ایجاد کننده معلول خود است. پس اگر سبب نفس، در مقام ذات و افاده، تام باشد، نفس همراه با او موجود است و از او جدا نمی شود (همان، ص ۳۳۳). بنا به گفته ملا صدرا:

بر حسب سلوک عرفانی علت، امری حقیقی و معلول جهتی از جهات اوست، و علیت آنچه به علت و تأثیرش در معلول نامیده می شود به تطور و دگرگونی اش به گونه ای و تحیشش به حیثیتی نه جدا بودن چیزی مباین از آن (معلول) باز می گردد (همان، ج ۲، ص ۳۲۳).

چون تو را علم یقینی به وجود سبب آن پیش از بدن حاصل گردید و معنی سبب و مسبب را دانستی، و اینکه سبب ذاتی عبارت است از تمام مسبب و غایت آن، برایت علم به آنکه پیش از بدن - به حسب کمال وجود و بی نیازیش - موجود بوده است، حاصل می‌گردد (همان، ج ۸، ص ۳۳۳).

ملا صدرا به غیر از «اسفار» در کتاب تفسیر قرآن کریم خود نیز درباره مسئله کینونت نفس پیش از بدن بحث می‌کند. وی هنگام بررسی آیه ۲۲ از سوره بقره به بحث درباره «عهد ألت» می‌پردازد و با آنکه اصطلاحات به کار رفته در «تفسیر» با اصطلاحات «اسفار» اندکی متفاوت است (از جمله به جای «سبب» و «مسبب» و یا «علت» و «معلول» او از «حقیقت» و «رقیقت» سخن می‌گوید)، ولی روش بحث و نتیجه آن با روشش در اسفار شباهت تام دارد (ملا صدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۲۴۳).

تقابل حقیقت و رقیقت (که عین رب النوع و شخصی از اشخاص این نوع است) برای ملا صدرا اهمیت فوق العاده‌ای دارد و گویا کُنه مسئله کینونت نفوس قبل از ابدان مبنی بر این تقابل است. او می‌گوید:

بدان که صور جزئی جسمانی حقایق کلی اند که در عالم امر الهی و قضای او موجودند، چنانکه فرمود: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»^۱. بنابراین خزاین عبارت از حقایق کلی عقلی است، و هر یک از آنها را رقایق جزئی است که به واسطه سبب‌هایی جزئی و قدری، از ماده مخصوص و وضع مخصوص و همین طور زمان و این موجودند، پس حقایق کلی نزد خداوند به اصالت موجودند و این رقایق حسی به حکم تبعیت و اندراج موجودند. بنابراین حقایق، با کلیاتشان در وجود علوی الهی خود انتقال پذیر نیستند و رقایق آنها به حکم اتصال و احاطه و شمول و فراگیری دیگر مراتب تنزل پیدا کرده و در قالب اشباح و اجرام تمثیل می‌یابند؛ در واقع رقیقت همان حقیقت است - به حکم اتصال - و تفاوت به حسب شدت و ضعف و کمال و نقص می‌باشد (همان، ص ۱۱۶).

بدین ترتیب معلوم می‌شود که از نظر ملا صدرا وجود نفس پیش از بدن، وجود حقیقت قبل از رقیقت است که با وجود سبب پیش از مسبب و وجود رب النوع پیش از دیگر اشخاص این نوع تطبیق می‌کند، بلکه عین اوست. این قبلیت، البته قبلیت بالذات

است، نه قبلیت بالزمان؛ یعنی چون وجود حقیقت، ذاتاً متقدم بر وجود رقیقت است، وجود نفس از نظر ذاتی و نه زمانی متقدم بر وجود بدن است.

اما تفاوت میان نفوس جزئی انسان به سبب تفاوت بین جهات فاعلی و حیثیات عقلی در حقیقت انسانی و رب النوع آن وجود دارد؛ این تفاوت میان جهات فاعلی، خود معلول تفاوت میان اسماء الهی و اختلافات و تزوجات آنهاست. ملا صدرا در اسرار الآیات می‌نویسد:

... ارواح آنها را از پشت پدران عقلی آنان برگرفت، پس این مقام عقلی تفصیلی برای افراد مردم بعد از وجود اعیان (ثابته) آنان در علم الهی به صورت بسیط عقلی می‌باشد، و خداوند به مقامی دیگر بعد از دو مقام گفته شده اشاره نموده که: «یا آدمُ اُسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كَلَّا مِنْهَا رَعَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا»^{۱۱} و این چنین نشئه و مقامی است برای انسان که پیش از نشئه دنیایی او بوده است (ملا صدرا، اسرار الآیات، ص ۲۸۷).

در اینجا دست کم سه مقام یا نشئه برای نفس ذکر شده است که متقدم بر مقام و نشأت دنیوی او هستند و تنها در این مقام و نشئه دنیوی است که نفس همراه بدن مادی است. این مقامات سابق چنین اند:

۱. مقام بسیط عقلی یا مقام اجمالی عقلی؛ در این مقام نفس به صورت عین ثابت در علم حق موجود است، (یعنی موجود به وجود حق است و هیچ وجود مستقلی ندارد).
 ۲. مقام تفصیلی عقلی، (و این همان مقام اخذ میثاق در روز «عهد آلت» است).
 ۳. مقام صور مثالی، (و این مقام، عالم اشباح و مقام جنت مثالی است که آدم و حوا پیش از هبوط به عالم طبیعت هستی در آنجا اقامت داشتند) (افتخار، ص ۲۱۲).
- سبزواری نیز معتقد است که نفس دارای سه نشئه پیش از نشئه دنیوی است. نخست، هستی و وجود علمی نفس است؛ دوم، کینونت عقلی نفس؛ و سوم، کینونت نفسی نفس. از نظر وی کینونت عقل در عالم ابداع عبارت است از هستی و وجود پیشین نفس و کینونت نفس در عالم کون عبارت است از هستی و وجود لاحق عقل. زیرا عقل در عالم حس، همان نفس است (ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۵۳، پاورقی). همو در پایان

نتیجه می‌گیرد که ما می‌توانیم هم نفس را واجد جسمانیت در حدوث بدانیم و هم به هستی و وجود پیشین آن از بدن قائل شویم.

پس بدان بین قدم نفس و حدوثش جمع آید، و این همان حقیقتی است که باطل نه از پیش و نه از پس بدان راه ندارد، و این همانست که ما تنزل و هبوط و سقوط و امثال اینها را بر آن تعبیر و فرود می‌آوریم (همان، ص ۳۴۵، پاورقی).

باید توجه داشت که این سه مقام (یا سه مرتبه یا نشأت) با تعالیم ملا صدرا درباره سه عالم حس، خیال و عقل و دو قیامت، یعنی قیامت صغیر که مراجعت نفس به عالم صور خیالی و اشباح مثالی است و قیامت کبری که بازگشت او به عالم ارواح مقدس و عقول مجرد است کاملاً تطبیق می‌کند. اعیان ثابته نفوس جزئی که در علم خداوند ثابتند، وجود مستقلی از خود ندارند. ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ ه. ق.) می‌گوید: «الأعیان التي لها العدمُ الثابتةُ فيه، ما شمتُ رَائِحَةَ الوجود»^{۱۲}؛ (ابن عربی، ص ۵۵۷) آنها به جای وجود خود، به وجود خدا موجودند؛ زیرا از جهت وجود، هیچ انفصال و تفرقی میان آنها و حق وجود ندارد. از اینجا می‌توان استنباط کرد که اگر نفوس را همچون اعیان ثابته در علم حق ملاحظه کنیم، در این صورت، آنها نوعی تقدم بر ابدان مادی دارند که عین تقدم حق بر «ماسوای حق» است.

علاوه بر این، چون ملا صدرا عالم صور عقلی را به «صقع ربوبی» نسبت می‌دهد که از جمله «ماسوای حق» نیست، بلکه به وجود حق موجود است، این قول به مقام دوم نیز سرایت می‌کند. پس در قوس نزولی، تقدم مقام اول و دوم بر مقام سوم و مقامات بعدی عین تقدم حق بر ماسوای حق است. اما چگونه ممکن است هم کینونت نفس پیش از بدن را اثبات کرد و هم در عین حال آن را حادث به حدوث بدن دانست؟

در ابتدا باید خاصیت مرتبه نفس انسانی در عالم را مد نظر داشت که این خاصیت، او را از همه موجودات دیگر ممتاز می‌کند و بر آنها برتری می‌بخشد. مرتبه انسان، مختص به مظهریت اسم «الله» است و این اسم شامل همه اسماء الهی است. پس مرتبه خاص انسان عبارت است از علم او به همه اسماء الهی. این علم، به انسان امکان انتقال از مقامی به مقام دیگر و ترقی از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر را می‌دهد و او می‌تواند خود را گاه، چون «حقیقت» و گاه چون «رقیقت» ملاحظه کند. ملا صدرا در سفر می‌گوید:

نفس انسانی را در هویت، مقام معلومی نیست و در وجود، درجه معینی، مانند دیگر موجودات طبیعی و نفسی و عقلی که همگی مقام معلومی دارند، ندارد، بلکه نفس انسانی دارای مقامات و درجات متفاوت است و دارای نشأتی پیشین و پسین، و در هر مقام و عالمی صورتی دیگر دارد (ملا صدرا، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۳۱).

و بعد از چند صفحه در ادامه بحثش می نویسد:

اما راسخوان و استواران در علم که جامع بین نظر و برهان و بین کشف و وجداند نفس را دارای شئون و اطوار فراوان می دانند که با بساطتش اکوانی دارد، بعضی از آنها قبل از طبیعت و بعضیشان با طبیعت و بعضی دیگرشان بعد از طبیعت است (همان، ص ۳۳۳).

از اینجا معلوم می شود که آنچه پس از دریافت استعداد خاص و ایفای شروط مخصوص حادث می شود نه حقیقت نفس انسانی و نه اعیان ثابت نفوس جزئی، بلکه یکی از اکوان نشأت نفس جزئی است. توضیح بیشتر ملا صدرا در این باره چنین است:

آنچه موقوف است بر بدن، بعضی از نشأت آن است و استعداد بدن شرط برای وجود این نشئه پست و طبیعت کونی می باشد و آن، جهت فقر نفس و نیاز و امکان و نقصش می باشد، نه جهت وجوب و بی نیاز و تمام آن (همانجا).

طبیعی است اگر آنچه را که ملا صدرا و بلکه جمهور حکما «نفس» می نامند به معنای اصطلاحی این کلمه، چیزی جز این نشأت دنیوی ندانیم. البته شکی نیست که در این نشأت، وجود نفس به وجود بدن مادی مربوط و مشروط است، بلکه به قول صحیح تر، وجود هر سه یک وجود است. اگر این معنی اصطلاحی را در نظر بگیریم، هیچ شکی درباره جسمانیت حدوث آن باقی نمی ماند. ملا صدرا می گوید:

دانستی که وجود نفس و نفسیت آن یک چیزند و آن به حسب این وجود، صورت مضاف به بدن است و متصرف در آن از عوارض لاحقی است که پس از وجودش می باشند، یعنی زائل شده و باز می گردند، همانند اضافه ای که پنداشته بین مغناطیس و آهن است. پس آن چیزی که موجب نیازش به بدن می شود همان وجود تعلقش و جهت نفسیتش و تصرفش در آن و استکمالش بدان است، و این گونه از وجود، ذاتی وی است و حادث به حدوث بدن است؛ همان طور که به حدوث بدن حادث می شود، با بطلان آن هم باطل می گردد؛ یعنی نفس - از آن روی که دارای طبیعت

بدنی است - باطل می گردد و به واسطه جوهرش انقلاب به گونه و شکل دیگری از وجود - به حسب استکمالات جوهریش که رو به سوی غایت دارد - پیدا می نماید؛ و فانی شیء به غایات ذاتی خود و مبدئش برای آن برتر و سزوارتر است (همان، ص ۳۵۶-۳۵۵).

بر این اساس، ملا صدرا هیچ شبهه‌ای درباره بطلان نشئه دنیوی نفس ندارد، و بطلان منشأ جسمانی برای نفس را یقینی می داند. پس وقتی می گوید: «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» مبدأ و معاد نفس را در نظر ندارد؛ یعنی نمی گوید جسم، مبدأ نفس است و روح، جای بازگشت اوست، بلکه دو نشئه سابق و لاحق نفس را در نظر می گیرد و معتقد است که نشئه حادث و دنیوی نفس، جسمانی و فسادپذیر است، در حالی که نشئه اخروی و باقی او روحانی است، یا به عبارت دیگر، نشئه جسمانی نفس حادث و نشئه روحانی او باقی است.

به هر حال، یقینی است که ما نمی توانیم کیفیت و چگونگی وجود نفس قبل از بدن را بدون معرفت به کیفیت وجود او بعد از بدن بفهمیم و برعکس؛ زیرا علم ما درباره مبادی و غایات، مبنی بر اصل تحاذی (محاذی یکدیگر بودن) آنهاست و بر اصل تناسب مقامات قوس نزولی و صعودی هستی است «غایات همانند مبادی و محاذی یکدیگر هستند ... پس هر مرتبه از مراتب قوس صعود در مقابل هر مرتبه از مراتب قوس نزول قرار می گیرد» (ملا صدرا، العرشیه، ص ۲۷۳).

طبق این اصول، هر نشئه و مقامی در وجود نفس بایستی از بدن طبیعی نشأت گرفته شود و مقامی مقابل خود در وجود نفس بعد از بدن دارد. این دو مقام از یک جنس اند، اما عین یکدیگر نیستند. ملا صدرا در اکثر آثار خود به وجود مقامات متقابل در قوس های نزولی و صعودی دایره هستی اشاره می کند و این مسئله را اجمالاً مورد بحث قرار می دهد، از جمله در عرشیه چنین می گوید:

واعلم یا حبیبی انا جننا الی هذا العالم من جنه الله الی هی نظیره ... و منها الی دارالحيوان و جنه الأبدان و منها الی هذا العالم دار العمل بغير جزاء و نذهب من هذا العالم الی دار الجزاء من غير عمل... (همان، ص ۲۷۵-۲۷۴) یعنی، عزیز من! بدان که نخست از بهشت خدا به این جهان آمده ایم و از آن بهشت به بهشت بدن پا نهاده ایم

و از آن به این خاکسرا که جای کار بی پاداش است؛ و به جهان دیگری خواهیم رفت که جای پاداش بدون کار است.

مراد از وجود نفس پیش از طبیعت و قبل از هبوط آن در بدن آن است که نفوس انسانی به علت و سبب خود موجودند، علتی که در ذات و فعل خود منزه از ماده است. این مبدأ عقلی که نفوس انسانی از آن صادر می‌شوند، از حیث قوا و حیثیات و شئون، وجودی نامتناهی است؛ به گونه‌ای که با صدور نفوس از آن هیچ گونه کاستی در آن حاصل نمی‌شود. بنابراین، نفوس نامتناهی در عالم عقل نه تنها به صورت کثرت عددی موجود نیستند، بلکه آنها در مبدأ عقلی مانند صور نامتناهی مادی در ماده نخست یا هیولا، بالقوه وجود ندارند. زیرا وجود اشیاء در ناحیه فاعل مانند وجود آنها در ناحیه قابل نیست، بلکه وجودشان در فاعل از وجود فی نفسه خودشان قوی‌تر بوده، از فعلیت بیشتری برخوردار است. وجود تقدس در مبدأ عقلی را می‌توان به ملکه بسیط علمی و مسائل فراوان متفرع بر آن تشبیه کرد. اما این مسائل با اینکه وجود مستقلی در ناحیه ملکه علمی ندارند، اما شدت وجودی ملکه به قدری است که همه این مسائل از شئون آن محسوب شده به نحو «وجود جمعی» در آن موجودند (ملا صدرا، *اسفار*، ج ۸، ص ۳۴۸-۳۴۷).

سبزواری نیز بر این عقیده است که مقصود از قدم نفس در واقع کینونت عقلی نفوس در آغاز سلسله نزولی است که به ازای کینونت عقلی نفوس در نهایت سلسله صعودی است. سبزواری معتقد است نظریه «جسمانیت نفس در حدوث و روحانیتش در بقا» منافاتی با اعتقاد به وجود سابق روح بر بدن ندارد. چرا که نفس دارای اکوان و مراتبی است؛ بعضی قبل از طبیعت و بعضی همراه طبیعت و بعضی بعد از طبیعت است که «انسان طبیعی» و «انسان ملکوتی» و «انسان جبروتی / لاهوتی» را در بر می‌گیرد. پس نفوس ناطقه قبل از اینکه به این عالم وارد شوند در علم الهی بوده‌اند. بدین ترتیب عوالمی را طی کرده‌اند تا به اینجا رسیده‌اند. به نظر وی، مقصود از احادیثی که به وجود سابق روح بر بدن اشاره دارند نیز همین است؛ مثل قول حضرت محمد (ص): «كنت نبياً و آدم بین الماء و الطین»^{۱۳} (مجلسی، ص ۴۰۲) در واقع، بنا به تفسیر وی مقصود از این حدیث این است که آدم طبیعی در مرتبه متأخر واقع شده است. آدم لاهوتی و جبروتی - که آدم اول

است - که حقیقت محمدیه است در مرتبه نخستین بوده، ولی هر دو به وجهی نور واحدند (سبزواری، ص ۳۵۵-۳۵۱).

علامه طباطبایی معتقد است بر اساس حرکت جوهری که ملا صدرا پایه‌های آن را مستحکم و قواعد آن را بنا نهاد، نفس در حدوث جسمانی و در بقاء روحانی است و آیاتی از قرآن بر این مسئله دلالت دارد، بهترین و روشن ترین آیات برای رسانیدن این معنا عبارت‌ند از: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^{۱۴} در اینجا خداوند می‌فرماید: ما انسان را از «گِلِ خالص» آفریدیم. پس اصل آفرینش انسان از گِل است و معلوم است که گِل جسم است. بنابراین، آغازین نقطه پیدایش انسان از گِل جسم است؛ پس از آفرینش از گِل، ما آن را، یعنی آن «انسان گِلی» را نطفه نمودیم. در اینجا هم ملاحظه می‌شود جسمی تبدیل به جسم دیگر شده است چون نطفه، جسم است. بدین ترتیب، بر اساس حرکت جوهری، گِل تبدیل به نطفه شده است. ما پس از آن، «نطفه» را به شکل «علقه»، یعنی به شکل خون بسته شده آفریدیم؛ در اینجا نیز جسمی تبدیل به جسم دیگر شده است و پس از آن ما علقه را «مُضْغَه» یعنی پاره گوشت جویده شده آفریدیم و پس از آن، ما مُضْغَه را تبدیل به استخوان کردیم. در اینجا هم جسمی تبدیل به جسم دیگر شده است و چون خداوند بر استخوان گوشت پوشانید می‌فرماید: در این حال ما انسان را تبدیل به خلقت دیگری نمودیم؛ یعنی انسان جسمانی را روحانی کردیم و حقیقت و روح این اجسام، تبدیل به نفس ناطقه انسانی گردید (تهرانی و خسروشاهی، ص ۲۱۰-۲۰۸).

مقصود از این روایت و روایاتی مشابه که خداوند ارواح را دو هزار سال قبل از اجساد آفرید. (مجلسی، ص ۲۶۶) اجمالاً دلالت دارند بر آنکه ارواح زودتر از اجساد آفریده شده‌اند. از نظر علامه این مضامین هیچ منافاتی با جسمانیت حدوث نفس ندارند. چرا که از نظر وی، قبل از عالم طبیعت و ماده عوالمی بوده است و انسان در آن عوالم بوده و گفت و گوهایی داشته است؛ سپس از آن عوالم یکی پس از دیگری نزول نموده تا بدین عالم وارد شده است. چون نه تنها انسان، بلکه جمیع موجودات عالم طبع و ماده دارای

جان و ملکوتی هستند و حقیقت روح و ملکوت، از عالم ماده و جسم نیست، بلکه از عوالم بالا است که نحوه تعلقی به ماده پیدا کرده است؛ بدین معنی، نطفه ملکوت دارد؛ علقه ملکوت دارد؛ سنگ و درخت و آب و زمین هر یک ملکوت دارند؛ حیوانات، پرندگان، کواکب و ستارگان هر یک دارای نفس مخصوص به خود و ملکوت می‌باشند. تمام این جان‌ها و ملکوت‌ها، از این عالم جسم و جسمانی نیست، بلکه از عوالم بالاتر است. هر کدام به حسب خود از نقطه خاصی نزول کرده و به نحوی به ماده تعلق پیدا کرده‌اند (تهرانی و خسروشاهی، ص ۲۱۳). پس نفس انسانی اولاً متجلی به تجلی عقلی است و پس از آن منتزل در مقام خیال و برزخی است و پس از آن متجلی در حس است؛ یعنی تعقل کننده و تخیل کننده و احساس کننده همگی نفس است و نفس با حفظ مقام بساطت خود متجلی در کسوت عوالم عقلی و خیالی و حسی است (طباطبایی، مرزبان وحی و خرد، ص ۴۷۸) و مقصود از قدیم بودن نفس، قدیم بودن نشئه عقلانی نفس است که مقدم بر نشئه نفسانی آن می‌باشد (طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ص ۱۸۳).

البته وجود ارواح انسانی قبل از ابدان، منافاتی با ظهور استعدادهای ذاتی و کسب فعلیات جدید در دنیا ندارد. برای مثال، آلوده نشدن به دنیا و عملی کردن میثاق الهی و کوشش در مشاهده وحدت در کثرت جهان مادی که قبل از این نشئه فاقد آن بود می‌تواند بونه امتحان نفوس باشد و اصولاً هبوط روح به عالم خاک و تعلق به بدن به همین جهت اتفاق افتاده است که در جای خود ثابت است و به این ترتیب نقص و قصور روح در واقع از وقت تعلق او به بدن به وجود می‌آید یعنی روحی که قدرت ادراک صور جزئی را داراست در این دنیا با از بین رفتن چشم که آلت بینایی است از مشاهده صور مرئی محروم می‌گردد و هکذا در بقیه قوا.

نتیجه

بر اساس آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که ملاصدرا و فیلسوفان پیرو او مانند ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی معتقدند نفوس از جهتی با عالم معقول پیوند دارند و از جهتی دیگر در عالم محسوس به سر می‌برند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که ملاصدرا نه از نظریه معروف خود «جسمانیت نفس در حدوث و روحانیتش در بقاء»

دست برداشته و نه منکر نصوص شرعی و احادیث اسلامی شده که معتقدند ارواح پیش از اجساد خلق شده‌اند. وی برای وحی و نصوص معتبر دینی ارزشی بالاتر از عقل و استدلال عقلی قائل شده و آن را مانند یک اصل موضوعی پذیرفته و می‌کوشد آن را با نظریه فلسفی خویش آشتی دهد. ملا صدرا و فیلسوفان هم مشرب وی بر این عقیده اند که نفس انسانی دارای شئون و اطوار و اکوان متعددی است که پاره‌ای از آنها قبل از طبیعت، و پاره‌ای همراه با طبیعت و پاره‌ای بعد از طبیعت است که نباید این مراتب را با هم خلط کرد. بنابراین از دیدگاه آنان مقصود آموزه‌های دینی از قدم نفس وجه عقلی نفس است که به عنوان جوهری غیر مادی به جایگاه خود در جهان معقول تعلق دارد. و مقصود از جسمانی بودن حدوث نفس وجه «تعلقی» نفس است و به تصرفش در بدن مادی مربوط می‌شود.

یادداشت‌ها

۱. رک. سید محمدحسین طباطبائی، *تفسیر المیزان*، تفسیر آیه ۱۰۵ سوره مائده و آیه ۱۹ سوره حشر.
۲. ملا صدرا، بحث‌های مفصلی در این زمینه دارد؛ برای مثال، رک. ملا صدرا، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ج ۸، ص ۳۸۰-۳۷۳.
۳. برای آگاهی بیشتر نک: مصطفوی، زهرا، *نوآوری‌های فلسفی صدرالمآلهین* (ترجمه و شرح رساله شواهد الربوبیه).
۴. به عنوان نمونه به این موارد می‌توان اشاره نمود: رضا اکبریان و حسن غفاری، «نظریه حدوث جسمانی نفس در فلسفه ملا صدرا و تأثیر آن بر معاد جسمانی»، ص ۳۰-۱.
۵. *تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا يَأْتِيهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ*؛ در این شب فرشتگان و روح (یعنی جبرئیل) به اذن خدا از هر فرمان (و دستور الهی و سرنوشت خلق) نازل می‌شوند.
۶. *اعراف/۱۷۲*؛ به یاد آرید هنگامی را که خدا از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه بر خودشان ساخت که من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری گواهی می‌دهیم تا مبادا روز قیامت بگوئید ما از این (امر) غافل بودیم.
۷. *ق/۲۲*؛ تا آنکه ما پرده از کارت بر انداختیم و چشم بصیرتت بیناتر گردید.

۸. ارواح جوخه جوخه بودند.
۹. برای آگاهی بیشتر رک. ابن سینا، روان‌شناسی شفا، ص ۱۴۵-۱۴۴.
۱۰. حجر/۲۱؛ هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آن است و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه معین.
۱۱. بقره/۳۵؛ و گفتیم: ای آدم تو و همسرت در بهشت آرام گیرید و از آن به فراوانی از هر جا که خواستید بخورید.
۱۲. اعیان که عدم آنها (در علم خدا) ثابت است بویی از وجود نشنیده‌اند.
۱۳. من نبی بودم در حالی که آدم هنوز بین آب و گل بود.
۱۴. مؤمنون/۱۲-۱۴؛ و به یقین انسان را از عصارهٔ گِل آفریدیم. سپس او را (به صورت) نطفه‌ای در جایگاهی استوار قراردادیم. آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. سپس آن علقه را (به صورت) مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آنگاه (جنین را در) آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء «الطبیعیات»، ج ۵، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، ذوی القربی، ۱۴۳۰.
- _____، روان‌شناسی شفا، ترجمهٔ علی اکبر دانا سرشت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳.
- ابن عربی، فصوص الحکم، در آمد و توضیح و تحلیل محمد علی موحد و صمد موحد، تهران، کارنامه، ۱۳۸۹.
- افتخار، مهدی، تأملاتی در جسمانی بودن حدوث نفس در حکمت صدرایی، قم، اشراق، ۱۳۸۸.
- اکبریان، رضا و غفاری، حسن، «نظریهٔ حدوث جسمانی نفس در فلسفهٔ ملاصدرا و تأثیر آن بر معاد جسمانی»، آینهٔ معرفت، شمارهٔ ۱۱، ۱۳۸۶.
- تهرانی، محمد حسین و سید هادی خسروشاهی، رسالهٔ لب اللباب به ضمیمهٔ مصاحبات (مجموعه آثار)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰.

- سبزواری، ملا هادی، اسرار الحکم، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۸.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ترجمه محمد خواجهی، تهران، مولى، ۱۳۸۳.
- _____، شرح اصول کافی، ج ۳، ترجمه محمد خواجهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- _____، الشواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، سروش، ۱۳۸۵.
- _____، اسرار الآیات، ترجمه محمد خواجهی، تهران، مولى، ۱۳۸۵.
- _____، مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجهی، تهران، مولى، ۱۳۷۱.
- _____، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، قم، بیدار، ۱۳۶۴.
- _____، العرشیه، تصحیح و تعلیق فاطمه محمد خلیل اللبون، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی ۲۰۰۰.
- طباطبایی، محمد حسین، مرزبان وحی و خرد (مجموعه آثار)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- _____، نهایت الحکمة، ج ۳، ترجمه علی شیروانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- قمی، محمد بن علی ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، ج ۲، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷.
- مصطفوی، زهرا، نوآوری های فلسفی صدرالمآلهین» ترجمه و شرح رساله شواهد الربوبیه»، تهران، بصیرت، ۱۳۸۵.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۳، تهران، صدرا، ۱۳۷۳.