



تأثیر نوآوری‌های حکمت متعالیه در نفس‌شناسی

سید مجید ظهیری^۱ | برداشت‌های قرآنی و روایی (مطالعه موردی: اخبار مربوط به خلقت نفوس)*

چکیده

موضوع این مقاله تطبیق آرای جناب صدرالمتهلین شیرازی بر آیات و روایات و بررسی و تبیین نظریات تفسیری وی در خصوص اخبار مربوط به خلقت نفوس است. اخبار مربوط به این حوزه دو دسته است؛ ظاهربرخی با نظریه حدوث جسمانی نفس جناب صدرالمتهلین سازگار و ظاهربرخی ناسازگار است. نحوه رویارویی با اخبار ناسازگار سه‌گونه بوده است؛ برخی با اکتفا به دلیل عقلی مبنی بر امتناع خلقت نفوس قبل از ابدان به این اخبار توجه نکردند؛ عده‌ای به ظواهر اخبار اکتفا نمودند و معتقد شدند که نفوس بما هو نفوس قبل از ابدان وجود داشته‌اند، کسانی نیز سعی کردند میان عقل و نقل جمع کنند. جناب صدرالمتهلین ملاصدرا با کسانی که به ظاهر اخبار اکتفا کردند و قائل شدند نفوس بما هو نفوس قبل از ابدان وجود داشته‌اند، مخالف است. هم‌چنین وی اگرچه معتقد است مبادی اعتقادی با ظنون حاصل از اخبار تحصیل نمی‌شود، لکن با گروه اول نیز موافق نیست و به دلیل احترامی که برای اخبار قائل است، ادله عقلی خود را هم‌چون مخصص و قرینه لبی می‌داند که توجیه‌کننده و تبیین‌کننده معنا و مراد دقیق این اخبار هستند.

واژگان کلیدی: نفوس، هبوط، روح، تنزل، تجافی، تأویل.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۱۵

۱- عضو هیأت علمی گروه فلسفه و حکمت اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی m.zahiri@isca.ac.ir



مقدمه

برداشت‌های قرآنی و روایی صدرالمতاهین (ره) بدون رجوع به مبانی فلسفی اش قابل تبیین نیست. نقش پیش دانسته‌ها در فهم و تفسیر متون مقدس از اهمیتی بالا برخوردار است. (رک: باقری، ۱۳۸۸) ملاصدرا (ره) در نفس‌شناسی مبانی خاصی دارد که در مقام تطبیق با آیات و روایات اثرگذار است. باید توجه داشت اگرچه این مبانی گره‌گشای اسرار و رموز فراوان هستی‌شناسی دینی است، اما چنین نیست که همیشه این اثرگذاری در جهت فهم بهتر و عمیق‌تر باشد، لذا نیازمند بررسی دقیق تحلیلی است. به عنوان نمونه، وی چون به نفس فلکی قائل است (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۱۲۶؛ همو، ۱۳۶۳، ۳۶۸)، آیاتی از قرآن را که از کتاب (حدید/۲۲)، کتاب مبین (انعام/۵۹)، ام‌الکتاب (رعد/۳۹)، عرش (فرقان/۵۹) و کرسی (بقره/۲۵۵) یاد کرده است، براساس همین نظریه تفسیر می‌کند و کتاب را بر افلاک (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۶۱)، کتاب مبین را بر نفوس فلکی (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۶: ۲۹۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ۳: ۳۵۴)، ام‌الکتاب را بر نفس کلی فلکی (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۶: ۲۹۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۷: ۱۰۶)، عرش را بر فلک الافلاک (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف، ۳: ۳۲۷-۳۲۵) و کرسی را بر نفس کلی (همان، ۳۴۵) تطبیق می‌کند و تحت تأثیر مبانی نظری علمی و عقلی خود، سخت به تفسیر آیات مقدس مبادرت می‌ورزد، در صورتی که نظریه افلاک و نفوس فلکی در طبیعات قدیم و هیئت بطلمیوسی مبنا دارد و منسوخ گشته است (ظهیری، ۱۳۹۲، ۸). این نمونه ضمن این که تأثیر شدید مبانی فلسفی برداشت‌های قرآنی و روایی را در حکمت متعالیه نشان می‌دهد، دلیلی بر لزوم بررسی دقیق این تأثیرات می‌باشد. در این مقاله به تبیین برداشت‌های صدرا از اخبار مربوط به حدوث نفس انسانی می‌پردازیم. مهم‌ترین یافته فلسفی جناب ملاصدرا در این حوزه، نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس» است. درباره حدوث نفس با دو دسته اخبار روبه‌رو هستیم:

۱- اخباری که ظاهری سازگار با نفس‌شناسی حکمت متعالیه صدرالمتاهین دارند؛

۲- اخباری که ظاهری ناسازگار با نفس‌شناسی حکمت متعالیه دارند.

در ادامه به بررسی هر دو دسته از اخبار و برداشت حکمای متعالیه از آن‌ها می‌پردازیم.

۱- بررسی اخبار سازگار با نفس‌شناسی حکمت متعالیه

ظاهریك دسته آیات و اخبار با جسمانیة الحدوث بودن نفس و شکل‌گیری هویت انسانی در همین نشئه سازگار است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَبْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.»



(مؤمنون / ۱۲-۱۴) «و به تحقیق که ما انسان را از جوهره و عصاره گل آفریدیم و پس از آن او را نطفه‌ای در مکان مستقر قرار دادیم. سپس آن نطفه را علقه آفریدیم و سپس آن علقه را مُضْغَه آفریدیم و سپس مضغه را استخوان‌ها آفریدیم و سپس روی استخوان‌ها را از گوشت پوشانیدیم. سپس ما آن را به خلقت دیگری مبدل ساخته و انشاء نمودیم؛ پس با برکت و مبارک باد الله که او بهترین خلقت‌کنندگان است.»

آیت‌الله جوادی آملی در تبیین سازگاری ظاهریات فوق با رهیافت‌های نفس‌شناسانه حکمت متعالیه می‌فرماید: «در سوره مؤمنون، پس از ذکر تطورات نطفه انسان که به علقه و مضغه و عظام و... تحول می‌یابد، چنین می‌فرماید: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون / ۱۴). ظاهراً این آیه آن است که همان موجود مادی را که از خاكَ و نطفه آغاز شده و به مرحله کمال جنینی رسیده، خلقتی دیگر و صورتی غیر از آن چه قبلاً داشت، بخشیدیم و او را انسان ساختیم. پس در حقیقت، سخن از موجود دوم نیست که آن را مجرد و تعلق یافته به موجود مادی اول بیندازیم؛ بلکه از آیه چنین بر می‌آید که خداوند همان بدن را به نشئه‌ای دیگر که حیات روحانی و مجرد است، واصل فرموده و این حقیقتی می‌شود که در مرحله حدوث، مادی بوده و از این مادیت که اضعف مراتب وجود است، به مرتبه ضعیف و از ضعیف به شدید و از شدید به اشد مراتب ممکن، یعنی تجرد انسانی، تحول یافته است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۳۲۰)

هم‌چنین مرحوم علامه طباطبایی (ره)، بر اساس موافقت ظاهریات فوق با حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث بودن نفس آدمی، می‌فرماید: «آن چه را حکمای قدما می‌گفتند که چون انسانی بخواهد پدید آید، اول وجود جنینی او تحقق پیدا می‌کند تا به سرحدی که مستعد برای ولوج و دمیدن روح می‌گردد و در آن وقت در یک آن، بلافاصله خداوند متعال نفس را ایجاد می‌کند مُتَعَلِّقًا بِالْمَادَّةِ؛ این مطلب خلاف آیه مبارکه است. قدما از حکما می‌گفتند: انسان مرکب از روح و بدن است، ولی آیه، ترکیب را نمی‌رساند، بلکه با صراحت تبدیل را به ذهن متبادر می‌سازد. می‌فرماید: انسان از سلاله گل است؛ بعد همین، چنین می‌شود، چنان می‌شود. همین‌طور خلقت خدایی بر اساس مجرای مادی سیر می‌کند، قدم به قدم، قدم به قدم، تا به جایی می‌رسد که از ماده می‌پرد. «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ». می‌گوید: ماده این شد؛ خلقت دیگری شد. در اثر حرکت جوهریه، ماده به موجود مجرد تبدیل می‌گردد؛ جسم، نفس

ناطقه می‌شود.» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶، ۲۳۶)

مطابق با توضیحات پیش‌گفته، برخی آیات دیگر که ظاهری موافق با نفس‌شناسی حکمت متعالیه داشته و بر جسمانیة الحدوث بودن نفس دلالت دارند، عبارتند از: «مِنْهَا خَلَقْنَكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» (طه، ۵۵)، «وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا» (نوح / ۱۷)، «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ» (حجر، ۲۶)،



خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (الرَّحْمَنُ / ۱۴)، «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» (سجده / ۷)، «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ» (فاطر / ۱۱)، «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» (آل عمران / ۵۹).

جناب صدرالمতاهین آیة اول سورة انسان را نیز مؤید نفس شناسی خویش می‌داند و تصریح می‌نماید که «قد علمت أنها في أول الكون لا شيء محض كما في الصحيفة الإلهية هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً و عند استكمالها تصير عقلا فعالا»، «دانستی که نفس در ابتدای تکوینش لا شیئی محض است چنان که خدای تعالی می‌فرماید «مدتی برانسان گذشت و او چیز قابل ذکر نبود» و هنگام استكمال است که عقلی فعال می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۸: ۳۲۹) در قرآن درباره خلقت انسان، هم «لم تك شيئاً» (مریم / ۹) هم «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» (انسان / ۱) و هم «أَنْشَأْنَا خَلْقاً آخِراً» (مؤمنون / ۱۴) آمده است؛ که اولی بر شیئی نبودن و دومی بر شیئی بودن ولی قابل ذکر نبودن و سومی بر درگرونی دلالت دارد. تأملات نفس شناسانه حکمت متعالیه به وجهی می‌تواند ما را در فهم طریق جمع این آیات یاری رساند. آیت‌الله جوادی آملی، در بیانی که در حقیقت، تفصیل سخن صدرالمتاهین است، نفس شناسی حکمت متعالیه را تبیین‌کننده مراحل تکوین انسان در نگاه قرآن، در سه مرحله علمیت، شیئیت و عینیت، معرفی می‌نماید. در بیان ایشان آن‌جا که خدای تعالی می‌فرماید «وَقَدْ خَلَقْتَك مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً» (مریم / ۹)، ناظر به نخستین مرحله وجودی انسان است که در مرحله علم الهی است؛ در این مرحله، انسان فقط وجودی علمی دارد و در مقام عین، وجودی برای او نیست. آیة «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» (انسان / ۱) ناظر به تنزل از مرحله علمی و رسیدن به شیئیت است؛ هرچند که در ابتدا شیئی قابل ذکر نیست. این همان مرحله‌ای است که در آن ذرات غذا به نطفه تبدیل می‌شود. خدای تعالی در همین مرحله به والدین می‌گوید: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَلَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» (واقعہ / ۵۸ و ۵۹). مرحله سوم، مرتبه عینیت است که انسان در عالم خارج و واقع تحقق پیدا می‌کند. خدای تعالی در مورد این مرحله می‌فرماید: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون / ۱۴). (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۸۴)

در میان روایات نیز نمونه‌هایی وجود دارد که ظاهر آن‌ها حدوث نفس را می‌رساند و با تقدم نفس بردن ناسازگار است. از جمله این فرمایش امام صادق (ع) که «ان الله عز و جل خلق خلقا و خلق روحا ثم يبعث الله ملكا فنفخ فيه فليست باللتی نقصت من قدره الله شيئا هي من قدرته.» (ابن بابويه قمی، ۱۳۹۸، ۴۰۲) یا این فرمایش نبوی که: «ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبث الله ملكا ياربج كلمات فيكتب بحمله و اجله و رزقه شقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح» (همان)



۲- بررسی اخبار ناسازگار با نفس‌شناسی حکمت متعالیه

برخی دیگر از اخبار، ظهور در خلقت نفوس قبل از ابدان دارند که در ادامه به بیان این دسته از اخبار و نحوه رویارویی حکمای متعالیه با آن‌ها می‌پردازیم. ادله حکما در امتناع خلقت نفوس قبل از بدن فراوان مورد بحث قرار گرفته است، اما بخشی از سخنان حکما مربوط به ماجرای هبوط که ظاهری ناظر به خلقت نفوس پیش از ابدان دارد و علی‌الظاهر با مبانی فلسفی‌شان، مبنی بر امتناع خلقت نفوس قبل از بدن، مغایرت دارد، کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است. از این جمله قصه سلامان و ابسال است که در نخط نهم اشارات به تفصیل آمده و نیز قصیده معروف عینیّه شیخ‌الرئیس که هبوط نفوس را از عالم بالا یادآور می‌شود: هبطت إليك من المحل الأرفع / و رقاء ذات تعزز و تمنع ... حتی اذا اتصلت بهاء هبوطها / فی میم مرکزها بذات الاجرع.^۲

فؤاد الاهوانی در مقدمه و تحقیق «رسالة فی النفس و بقاءها و معادها» چون محتوای این قصیده را با نظریه ابن‌سینا مبنی بر حدوث نفس همراه حدوث بدن ناسازگار می‌یابد، معتقد است: «الحق أنّ مطلع قصيدة النفس، الذي يقول فيه «هبطت إليك من المحل الأرفع و رقاء ... إما أن يكون على سبيل الرمز، فتفسر الوراق تفسيرا غير مادی و إما أن تكون القصيدة كلها لغير ابن سينا، كما شك أحمد أمين بك في نسبتها إليه، لعلو نظمها بالقياس إلى قصائده الأخرى. وإذا نحن شككتنا في أمر القصيدة العينية، فإنما يقوم شكنا على أساس آخر، هو مخالفة ما جاء فيها من آراء أساسية مع ما نجده في هذه الرسالة و في غيرها. فالنفس، في هذا الكتاب، حادثة مع حدوث البدن، و لم تكن موجودة و وجودا سابقا ثم هبطت إلى البدن و ألفت جواره.» (ابن‌سینا، ۲۰۰۷، ۳۴)

ملاصدرا (ره) خود نیز گفته‌های حکمای پیشین را مورد تأیید قرار می‌دهد و تأکید می‌نماید که نزد اکثر حکما، نفس انسان از عالم بالا و ملکوت نازل شده و به بدن تعلق گرفته است؛ از جمله به سخن صریح افلاطون اشاره می‌کند که می‌گوید نفس، جوهری گران‌بها و از افعال خیر خداوندی است و او نفس را به عالم طبیعت نازل نمود تا عالم دارای درک و عقل باشد، زیرا معقول نبود که عالم با نهایت اتقان و استحکام دارای عقل نباشد و داشتن شعور و عقل هم بدون نفس امکان‌پذیر نبود. به همین خاطر خداوند نفس را به عالم طبیعت فرو فرستاد و در ابدان انسان مستقر نمود تا این عالم کامل گردد. (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۸: ۳۶۰-۳۶۱) حال این پرسش خودنمایی می‌کند که تنزل از عالم ملکوت چگونه با مهم‌ترین نظریه نفس‌شناختی او که جسمانیة الحدوث بودن نفس است، جمع می‌شود. در ادامه، پاسخ این سؤال و معنا و مراد از وجود پیشین نفس و هبوط آن به این عالم که نزد صدراییان روشن‌گرایان برخی اخبار ظاهراً ناسازگار با نفس‌شناسی حکمت متعالیه است، روشن خواهد شد.

برخی اخبار ناسازگار با حدوث جسمانی نفس که مورد توجه جناب صدرالمতأهین (ره) و شارحین ایشان بوده است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۳۸) عبارتند از:

۱. «الارواح جنود مجنده ما تعارف منها ائتلفت و ما تناكر منها اختلفت.» (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۰، ۱۴۵)؛

۲. «خلق الله الارواح قبل الاجساد بالقی عام.» (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۳، ۱۰۸)؛

۳. «كنت نبیا و ادم بین الماء و الطین.» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۲، ۴: ۱۲۱)؛

۴. «و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم فاشهدهم علی انفسهم الست یربكم قالوا بلی، شهدنا ان تقولوا یوم القیامة انا كنا عن هذا غافلین.» (اعراف/ ۱۷۲)؛

۵. «و لقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم...» (اعراف/ ۱۱)

نحوه روایاری با اخبار فوق‌الذکر سه‌گونه بوده است:

۱- عده‌ای که به دلیل عقلی قائل بودند که نفوس قبل از ابدان وجود نداشته‌اند به این اخبار توجه نکردند؛

۲- آن‌ها که به ظواهر اخبار اکتفا کردند و معتقد هستند نفوس بما هو نفوس قبل از ابدان وجود داشته‌اند؛

۳- کسانی که سعی کردند بین عقل و نقل جمع کنند.

جناب صدرالمتأهین با کسانی که به ظاهر اکتفا کردند و قائل شدند ارواح و نفوس بما هو ارواح و نفوس قبل از ابدان وجود داشته‌اند، مخالف است. هم‌چنین وی اگرچه معتقد است مبادی اعتقادی با ظنون حاصل از اخبار تحصیل نمی‌شود لکن با گروه اول نیز موافق نیست و به دلیل احترامی که برای اخبار دینی قائل است ادله عقلی خود را هم چون مخصوص و قرینه لپی می‌داند که توجیه‌کننده و تبیین‌کننده معنا و مراد دقیق این اخبار هستند. ملاصدرا میان کشف باطن اخبار و تأویل تمایز قائل است و نوع مواجهه خود با روایات و آیات را از قبیل کشف باطن نه تأویل می‌داند. ملاصدرا به درستی واقف است که بیان او مخالف ظاهر است و نکته همین جا است که او معانی اخبار را منحصر در ظاهر نمی‌داند. بنابراین تفسیر صدرا از اخبار مورد بحث دو مبنا دارد:

۱. اخبار چون ظن آور هستند، در عقاید حجیت ندارند و باید با قرینه عقلی توجیه شوند تا به یقین تبدیل گردند؛

۲. کشف باطن اخبار غیر از تأویل است.

بدیهیات و نظریات مبتنی بر بدیهیات با روش برهانی (یافته‌های قطعی عقلی) از جمله قرائتی است که لحاظ آن در فهم متن ضروری است؛ دلیل آن نیز روشن است، زیرا روش قرآن در انتقال مطالب، روش محاوره عقلا است و انسان‌ها نیز بر همین پایه با یکدیگر سخن می‌گویند. مفسران عقل‌گرای مسلمان نیز قرینه قرار دادن چنین نظریات



برهانی را پذیرفته‌اند و ذکر مطالب خلاف یافته‌های مسلم عقلی در برخی تفاسیر روایی را نقص برشمرده (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ۱۰) و تنها یافته‌های قطعی عقلی را مجوز دست برداشتن از ظواهر اخبار دانسته‌اند. (آندلسی، ۱۴۱۲، ۲۴) تشخیص نوع اسنادهای حقیقی یا مجازی با توجه به براهین محکم مبنی بر امتناع تغییر حالت در مرتبه ذات الهی که مورد تأکید اغلب مفسران مسلمان است، از این قبیل می‌باشد. (باقری، ۱۳۸۸، ۸۴-۸۵)

بر طبق این دو مبنا ملاصدرا می‌گوید برای نفس هم چون همه اشیاء به حکم «وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم» (حجر/۲۱)، یک وجود عقلی در مخزن قضای الهی وجود دارد و نفس از جنبه وجود عقلی اش قبل از هبوط به عالم طبیعت و تعلق به بدن موجود بوده است؛ وقتی بدن به حدی از قابلیت رسید آن موجود عقلی به این عالم منتزل (نه متجافی) می‌شود و به بدن تعلق می‌گیرد. ملاصدرا روی تنزل و عدم تجافی تأکید دارد یعنی این تعلق با حفظ وحدت در موطن مجردات عقلی صورت می‌گیرد و مرتبه‌ای نازل از آن موجود مجرد عقلی در سطح طبیعی با بدن در ارتباط قرار می‌گیرد. وجود عقلی نفس در مخزن الهی نه به این معناست که نفس در آن جا به همین خصوصیت نفسانی یعنی به عنوان مدبر بدن وجود دارد، بلکه نفس در عالم ملکوت به عنوان موجودی عقلانی و بسیط حضور دارد که نیازمند محل و بدن نیست. لذا در نفس‌شناسی حکمت متعالیه وجود نفس در عالم عقل با وجود نفس در عالم طبیعت یکسان نیست. جناب آخوند ملاصدرا می‌گوید تصور نشود که وجود نفس در مبدأ عقلانی مثل صورت‌های غیرمتناهی در هیولی اولی است که همه به صورت بالقوه وجود دارند، بلکه وجود نفس در مبدأ عقلی وجود شریف، بسیط و غیر قابل تجزیه می‌باشد و درک این مطلب نیاز به بصیرت قلب و گذر از علم‌الیقین به عین‌الیقین دارد. (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۸: ۳۶۸)

«واعلم أن المنقول من بعض القدماء كأفلاطون القول بقدم النفوس الإنسانية- ویؤیده الحدیث المشهور: کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین و قوله ص: الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف و لعله لیس المراد أن النفوس البشرية بحسب هذه التعینات الجزئية كانت موجودة قبل البدن و إلا لزم المحالات المذكورة و تعطیل قواها عن الأفعال إذ لیس النفس بما هی نفس إلا صورة متعلقة بتدبیر البدن لها قوی و مدارک بعضها حیوانیة و بعضها نباتیة بل المراد أن لها کینونة أخرى لمبادی وجودها فی عالم علم الله من الصور المفارقة العقلیة و هی المثل الإلهیة التي أثبتها أفلاطون و من قبله فللنفوس الكاملة من نوع الإنسان أنحاء من الكون بعضها عند الطبیعة و بعضها قبل الطبیعة و بعضها ما بعد الطبیعة علی ما عرفه الراسخون فی الحکمة المتعالیة و ذلك مبنی علی ثبوت الأشد و الأضعف فی الجوهر- و علی وقوع الحركة الاشتدادیة فی الجواهر المادیة و علی تحقیق المبادی و الغایات فإن نهايات الأشياء هی



بدایات‌ها» (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۸: ۳۳۱ و ۳۳۲)

توضیح این که از نظر ملاصدرا وقتی در روایات از تألف و تناکریا الی عام سخن گفته می‌شود، خود دلالت بر لزوم توجیه این اخبار دارد و برای او مسلم است که در عالم مجردات مناکره والفی عام راه ندارد زیرا اولاً اگر نفوس قبل از عالم طبیعت خلق شدند، در حقیقت قبل از خلق زمان خلق شده‌اند و تعیین زمان برای آن‌ها معنی ندارد و ثانیاً در عالم مجردات که عالم حضور است سخن از مناکره و ناشناسی بی‌معنی است. جناب صدرا این‌ها را شواهدی بر این می‌گیرد که منظور از ارواح و نفوس در اخبار وجود عقلی آن‌ها است نه به عنوان مدیرین.^۲

۲-۱: بررسی اخبار ناسازگار با نفس‌شناسی حکمت متعالیه در حکمای پس از صدرا

حکمای پیرو جناب صدرالماتلهین شیرازی در جهت تفسیر اخباری که ظهوری مخالف با نفس‌شناسی حکمت متعالیه دارد بحث‌هایی فراوان نموده‌اند. در این میان حضرت امام خمینی (ره) و مرحوم علامه طباطبایی (ره) در تفسیر برخی از این اخبار، نکاتی مهمی ذکر فرموده‌اند. امام خمینی (ره) درباره‌ی خبر اول معتقد هستند این حدیث هرگز بر قدم نفس دلالت ندارد و مضمون آن بیش از این نیست که ارواح، جنود مجتده هستند و بخشی از آن‌ها با یکدیگر هم‌سنخی و تألف دارند و بخش دیگر خیر، «چنان‌که می‌بینی آن‌ها که در مدرسه فیضیه هستند با یکدیگر هم‌مذاق می‌باشند و قسمتی که در فلان مکتب‌خانه تربیت یافته‌اند با هم آشنا هستند؛ آن‌ها متناکر از این‌ها و این‌ها متناکر از آن‌ها می‌باشند.» (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۳: ۱۲۹) ایشان (ره) درباره‌ی حدیث دوم معتقد است ما مجبور هستیم از ظهور آن دست برداریم زیرا هم ارواح عام و هم ابدان مجموعی است، بنابراین معنای روایت این می‌شود که روح هر بدنی را دو هزار سال قبل خلق کرده و روح آن بدنی که سه هزار سال بعد خواهد آمد هنوز خلق نشده و آن منافی با قول به قدم ارواح است و اگر بگوییم مراد این است که اولین بدنی که خلق شده دو هزار سال قبل از آن، مجموع ارواح خلق گردیده است. این هم منافی با قدم است و چون از ظاهر باید دست برداریم پس ما از ظهور الی عام دست برمی‌داریم و می‌گوییم مراد از عام، عام رتبی است والفی عام به مراتب نفس اشاره است که برای نفس سه مرتبه وجود دارد. مرتبه‌ی حس ظاهر، مرتبه‌ی خیال و مرتبه‌ی عقلانیت، علاوه بر همه این‌ها اگر بنا بر قول حکما بپذیریم نفوس مجرد هستند - و باید هم قبول کنیم - پس معنی ندارد نفس حادث زمانی باشد و دو هزار سال قبل خلق شده باشد و قبل از آن سال‌ها در بوتۀ عدم باشد بلکه مجرد، قدیم زمانی و حادث ذاتی است. (همان)

مرحوم علامه طباطبایی (ره) درباره‌ی روایت دوم معتقد است: «این دسته از روایات هیچ منافاتی با اصل جسمانیة‌الحدوث بودن بدء آفرینش انسان ندارد، چون نه تنها انسان بلکه جمیع موجودات عالم طبع و ماده، دارای جان و ملکوت



هستند و حقیقت روح و ملکوت از عالم ماده و جسم نیست، بلکه از عوالم بالا است که نحوه‌ای تعلق به ماده پیدا کرده است، 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 مختص به خود و ملکوت می‌باشند. تمام این جان‌ها و ملکوت‌ها از این عالم جسم و جسمانیت نیست، بلکه از عوالم فوق است، هر کدام به حسب خود از نقطه‌ای خاصی نزول کرده و نحوه‌ای تعلق به ماده پیدا نموده‌اند. از جمله نفس انسان از عوالم مجرد بالا است و چون دید جهانی را از کمال که به واسطه مجرد بودن نمی‌تواند کسب کند و به دست آورد و آن جهات در عوالم کثرت پایین است، لذا برای به دست آوردن کمالات کثراتی رو به پایین نزول نمود و پس از کسب آن‌ها دوباره به بالا صعود نموده به حضور حق نائل می‌شود. پس در واقع بالایی بوده، آمده به پایین و بعد به بالا بازگشت نموده است.» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶، ۲۴۰) هم چنین در موضوع خیر سوم می‌فرماید: «مراد از نبوت، این نبوتی که اخبار و انباء احکام باشد نیست چون به ضرورت اجماع مسلمین، نبوت حضرت بعد از چهل سالگی بوده است و کسی نمی‌تواند خلاف این ضرورت مسلمین را بگوید، بلکه مسلم است نبوت به معنای انباء تا چهل سالگی اصلاً وجود نداشته است، پس باید خلاف ظاهر مرتکب شد و اگر بنا بر ارتکاب خلاف ظاهر باشد چه داعی دارد که به غیر آنچه ما می‌گوییم، تأویل شود؟ بلکه ما به نوبه خود می‌گوییم: نبوت به یک مرتبه از وجود بوده که وجود نور محمدی صلی الله علیه و آله و سلم واسطه فیض در وصول نور وجود و کمال بوده است.» (همان، ۸۹)

هم چنین امام خمینی (ره) در خصوص تمامی آیات مربوط به هبوط می‌فرماید: «آن قضایایی که قرآن در حکایت آدم و شیطان و هبوط آدم دارد، ظاهر آن مراد نیست، بلکه این حقایق از رموز قرآنی است و باید سعی کرد تا معنای «وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ» (طه/۱۲۱) را فهمید و معنای هبوط را فهمید. و هم چنین باید معنای آیه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین/۴ و ۵) را فهمید، البته معنای «خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» همین تقویم و هیکل مستقیم‌القامه نیست؛ زیرا این احسن تقویم نیست بلکه احسن تقویم عبارت از آن تقویم فطری است که «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» در آن باقی مانده‌اند. چنان‌که می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (تین/۴ و ۵ و ۶)» (اردبیلی،

(۱۳۸۱، ۳: ۱۱۴)



نتیجه‌گیری

در حکمت متعالیه نفس از عالمی به عالم طبیعت تنزل و هبوط کرده است، اما مراد این نیست که نفس بما هو نفس پیش از بدن وجود داشته است هم‌چنین چنین نیست که معصیتی رخ داده و منجر به سقوط شده است. از نگاه حکمت متعالیه این نکات به عنوان مثل و رمز ذکر شده است. امر به فرشتگان و شیطان که در آیات و روایات آمده، امری تشریحی نبوده است، زیرا در عالم مجردات تشریح معنا ندارد؛ امری تکوینی نیز نبوده؛ زیرا امر تکوینی عصیان بردار نیست. از نگاه صدرایی این نکات جملگی تمثیل‌هایی برای اشاره به رمز و رازی است و از این مثل‌ها در کتاب خدا فراوان وجود دارد، «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ»، «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ». به عنوان نمونه در نگاه صدرایی در آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...» این‌طور نیست که این امانت را واقعاً عرضه کرده باشند و آن‌ها گفته باشند، برای ما مقدور نیست. بلکه منظور این است که جبال و سموات و ارض هم نمی‌توانند این امانت را تحمل کنند اما انسان قادر به تحمل آن می‌باشد. این مسئله در حد یک تمثیل است، از این رو امام خمینی (ره) می‌فرماید: «هریک از مراتب وجود، فوق مرتبه‌ای دیگر است و معنای هبوط همان تنزل شعاع مراتب است، لذا مرحوم آخوند قضیه هبوط آدم «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً» را بر این معنی حمل کرده است لیکن در آیات رمزی قرآنی مانند «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ» و کیفیت اکل از شجره و اغوای شیطانی و غیره، بهتر و قریب‌تر آن است که بر آن چه که اهل طریقت گویند منزل باشد؛ انبیا بعد از آن‌که به مقام فنا رسیدند و از کثرت، حتی کثرات اسمایی گذشتند و اسماء را فانی در مبدأ دیدند و برای همه کثرات - مانند حضرت ابراهیم علیه السلام - افول قائل شدند؛ به مقتضای حکمت لازم بود برای هدایت برگردند. خطای آدم این بود که به کثرت اسماء متوجه شده و از کثرات اسماء به لوازم اسماء توجه پیدا کرده و از محبوب، نظر را قطع کرد. این توجه به غیر، در پیشگاه سلاطین مکروه است، به خصوص که خلاف قانون حب و محبت می‌باشد؛ لذا شجره‌ای که شجره کثرات بود و اصل آن شجره، این عالم طبیعت و هیولای اولی بوده که تعینات در آن استقلال پیدا کرده و شرک‌ها به وجود آمده است و عدم‌نماها خود را نمایان کرده، باعث غفلت وی از آن‌چه که باید مد نظر قرار دهد شد و شاید مراد از شجره منیه همین باشد که مورد نهی واقع شده بود و شیطان، آدم را به این شجره کثرت و دنیا هدایت کرد و نظر او را از محبوب انحراف و انصراف داد.» (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۳: ۱۲۱)



پی‌نوشت‌ها

- ۱- مطلع عینیۀ شیخ‌الرئیس بوعلی‌سینا. (رک: ابن‌سینا، ۱۳۶۴)
- ۲- امام‌خمنی (ره) متذکر می‌شوند که گرچه شیخ این جمله را گفته است ولی مرادش ظاهر معنا نیست که چیزی بیاید و در این بدن داخل شود که محال است چون مجرد مکان ندارد. (اردبیلی، ۱۳۸۱، ۳: ۸۲). «خطای نفس آدمی این بود که نظربه مرتبه کثرت کرد و به مجازات این نظر، از جمعی گرفتار فرقت شد تا هبوط از جنت وصل به دار فرقت دنیا حاصل گردید و معنای هبطت إلیک من المحل الارتفاع همین است.» (همان، ۹۸).
- ۳- برخی معاصرین از پیروان ملاصدرا با فرق گذاشتن میان روح و نفس در روایات معتقدند باید روح را مقدم بر نفس و نفس را نتیجه حرکت جوهری مادی دانست (خامنه‌ای، ۱۳۷۸، ۵۹).



منابع و مآخذ

۱. ابن ابی جمهور (۱۴۰۲ق)، *عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة*، جلد ۴، قم: سیدالشهداء.
۲. ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۰)، *امالی*، بیروت: اعلمی.
۳. _____ (۱۳۹۸)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
۴. _____ (۱۴۰۳)، *معانی الاخبار*، قم: جامعه مدرسین.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴)، *منطق المشرقیین*، قم: کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی (ره).
۶. _____ (۲۰۰۷)، *احوال نفس؛ رساله فی النفس و بقائها و معادها*، مقدمه و تحقیق از فؤاد الالهوانی، پاریس: دار بیبلیون.
۷. ابوحنیان آندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۱۲)، *البحر المحیط فی التفسیر*، جلد ۳، بیروت: دارالفکر.
۸. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱)، *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۹. ارشد ریاحی، علی (۱۳۸۳)، *نظریه نفس کلی و نفوس افلاک و تاثیر آن در فهم صدر از آیات قرآن*، دانشگاه تهران، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۵، دفتر دوم.
۱۰. باقری، علی اوسط (۱۳۸۸)، *مجاری تأثیر پیش دانسته‌های مفسر در تفسیر قرآن کریم*، قرآن شناخت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، سال دوم، شماره ۲، صص ۷۳-۱۱۰.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم: اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۸)، *حق و تکلیف در اسلام*، قم: اسراء.
۱۳. حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۶)، *مهرتابان*، مشهد: نور ملکوت.
۱۴. خامنه‌ای، محمد (۱۳۷۸)، *روح افلاطونی در فلسفه ملاصدرا*، خردنامه صدرا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، شماره ۱۵، صص ۵۵-۶۰.
۱۵. ظهیری، سیدمجید (۱۳۹۲)، *روش شناخت سبک زندگی اسلامی*، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال نوزدهم، شماره ۹۸، صص ۳-۱۴.
۱۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۷۷)، *الصافی فی التفسیر*، جلد ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین ملاصدرا (۱۳۵۴)، *المبدأ والمعاد*، به کوشش سید جلال آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.



۱۸. _____ (۱۳۶۰)، اسرارالآیات، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۹. _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۰. _____ (۱۳۶۶ الف)، تفسیر قرآن الکریم، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. _____ (۱۳۶۶ ب)، شرح اصول کافی، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. _____ (۱۴۱۹)، الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعه، بیروت: دار احیا التراث العربی.

