

Critical Assessment of Muslim Philosophers' Views on the Temporal Origination and Pre-existence of the Soul in Light of the Quran and Hadith

Ali Farsimadan¹

Saeed Abdollahi²

(Received: 2025-5-10; Accepted: 2025-9-25)

Abstract

Abstract: This study critically evaluates the perspectives of Muslim philosophers regarding the “temporal origination (*hudūth*) and pre-existence (*qidam*) of the soul” and assesses their concordance with Quranic verses and Islamic traditions (*hadith*). Employing a descriptive-analytical method based on library research into Islamic philosophical corpora and exegetical-narrative texts, the findings reveal that both the doctrine of the soul’s pre-existence (as posited by Plato and Qutb al-Din Shirazi) and the theory of its spiritual origination (advocated by Avicenna and Suhrawardi) confront substantive rational objections and scriptural inconsistencies. In contrast, Mulla Sadra’s doctrine of “corporeal origination and spiritual subsistence” (*jismāniyyat al-hudūth wa-rūhāniyyat al-baqā*)—grounded in the foundational principles of Transcendent Theosophy (*al-hikmat al-muta’āliyah*), notably substantial motion (*al-ḥarakah al-jawhariyyah*) and the gradation of existence (*tashkīk al-wujūd*)—achieves a robust synthesis between reason (*‘aql*) and revelation (*naql*). It accomplishes this by articulating the soul’s gradual emergence and offering a hermeneutical interpretation (*ta’wīl*) of seemingly contradictory religious texts. Consequently, this theory serves as an integrative framework capable of resolving apparent discordances and presenting a coherent paradigm of the soul’s genesis within Islamic intellectual traditions.

Keywords: Temporal Origination of the Soul (*Hudūth al-Nafs*), Pre-existence of the Soul (*Qidam al-Nafs*), Mulla Sadra, Transcendent Theosophy (*al-Hikmat al-Muta’āliyah*), Substantial Motion (*al-Ḥarakah al-Jawhariyyah*), Quran, Hadith, Reason and Revelation (*‘Aql* and *Naql*).

1. Assistant Professor, Department of Law and Comparative Jurisprudence, Faculty of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: a.farsi@urd.ac.ir

2. Graduate (Level 4 / Ph.D. Equivalent), Department of Philosophy, Islamic Seminary of Qom, Qom, Iran. (Corresponding Author) Email: saeed56abdollah@gmail.com

اعتبارسنجی دیدگاه‌های فلاسفه مسلمان دربارهٔ حدوث و قدم نفس، و انطباق آن با قرآن و روایات

علی فارسی مدان^۱، سعید عبداللهی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۳]

چکیده

این پژوهش با هدف اعتبارسنجی دیدگاه‌های فلاسفه مسلمان دربارهٔ «حدوث و قدم نفس» و سنجش میزان انطباق آن با آیات قرآن و روایات انجام شده است. روش تحقیق، تحلیلی-توصیفی و مبتنی بر مطالعهٔ کتابخانه‌ای آثار فلاسفه اسلامی و متون تفسیری و روایی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که دیدگاه قدم نفس (مانند نظریهٔ افلاطون و قطب‌الدین شیرازی) و نیز دیدگاه حدوث روحانی (ابن‌سینا و سهروردی) با چالش‌های عقلی و ناسازگاری‌های نقلی مواجه هستند. در مقابل، نظریهٔ «جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء» ملاصدرا، که براساس اصول حکمت متعالیه مانند حرکت جوهری و تشکیک وجود بنا شده، توانسته است با تبیین تدریجی بودن خلقت نفس و تفسیر تأویلی از نصوص دینی ظاهراً متعارض، سازگاری بهتری بین عقل و نقل ایجاد کند. نتیجه آنکه، این نظریه به عنوان دیدگاهی جامع، قادر به حل تعارض‌های ظاهری و ارائهٔ تصویری هماهنگ از پیدایش نفس در چارچوب مبانی اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: حدوث نفس، قدم نفس، ملاصدرا، حکمت متعالیه، حرکت جوهری، قرآن، روایات، عقل و نقل

۱. استادیار گروه حقوق و فقه مقارن، دانشکدهٔ مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. a.farsi@urd.ac.ir

۲. فارغ التحصیل گروه فلسفه، سطح چهار حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول) saeed56abdollah@gmail.com

مقدمه

مسئلهٔ حدوث و قدم نفس از دیرباز به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مباحث فلسفهٔ اسلامی و انسان‌شناسی دینی مطرح بود. این مسئله به چگونگی پیدایش نفس ناطقهٔ انسانی و رابطهٔ آن با بدن مادی می‌پردازد و دو دیدگاه کلان را در برابر هم قرار می‌دهد: قائلان به «قدم نفس» که نفس را جوهر مجردی می‌دانند که پیش از تعلق به بدن، در عالم مجردات وجود داشته است، و قائلان به «حدوث نفس» که نفس را حادث و پدیدآمده در زمان می‌شمرند. دیدگاه حدوث نفس خود به دو شاخهٔ «حدوث روحانی» (هم‌زمانی حدوث نفس مجرد با کمال بدن) و «حدوث جسمانی» (تکامل تدریجی نفس از مرتبهٔ مادی به تجرد) تقسیم می‌شود. مسئلهٔ اصلی این پژوهش، بررسی تعارض‌های ظاهری میان تبیین‌های فلسفی از یک سو، و داده‌های نقلی (آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام) از سوی دیگر در این موضوع است. این تعارض‌ها زمانی آشکار می‌شود که نظریه‌های فلسفی بر متون دینی عرضه می‌گردند و پرسش اصلی را پیش می‌کشند که آیا می‌توان میان دلایل عقلی و نقلی، سازگاری برقرار کرد یا خیر.

ضرورت این پژوهش از چند جهت حائز اهمیت است:

نخست، مسئلهٔ حدوث و قدم نفس به طور مستقیم با مبانی انسان‌شناسی دینی و معادشناسی ارتباط دارد و فهم صحیح از آن بر درک مفاهیمی مانند خلقت، تکامل، اختیار و سعادت اخروی تأثیر می‌گذارد.

دوم، وجود تعارض‌های ظاهری بین متون دینی و آرای فلسفی، نیازمند واکاوی دقیق و ارائهٔ راهکارهای تفسیری یا تأویلی است تا از یک سو حرمت متون دینی حفظ شود و از سوی دیگر، دستاوردهای عقل فلسفی نادیده گرفته نشود.

سوم، با توجه به تکرر آرای فلسفی در میان فلاسفه مسلمان مانند ابن سینا، ملاصدرا، شیخ اشراق و علامه طباطبائی، و نیز تفاسیر مختلف از آیات و روایات، ارائهٔ تحلیلی نظام‌مند و جامع که بتواند وجوه اشتراک و افتراق این دیدگاه‌ها را تبیین کند، ضروری به نظر می‌رسد.

این پژوهش بر چند پیش‌فرض استوار است: ۱. عقل و نقل دو منبع معتبر برای شناخت حقیقت هستند و در صورت تعارض ظاهری، باید با روش‌های منطقی مانند تأویل یا تبیین مراتب وجود، به سازگاری میان آن‌ها دست یافت. ۲. متون دینی (قرآن و روایات) از ظواهری برخوردارند که قابل تفسیر و تطبیق با یافته‌های عقلی هستند. ۳. نفس انسانی دارای مراتب وجودی است و نمی‌توان آن را تنها در یک سطح (مادی یا مجرد) تحلیل کرد. ۴. دیدگاه‌های فلسفی فلاسفه مسلمان بر پایه مبانی خاص وجودشناختی (مانند اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری) شکل گرفته‌اند.

فرضیه اصلی این پژوهش آن است که نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» ملاصدرا، که براساس مبانی حکمت متعالیه (اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری) استوار است، می‌تواند به عنوان نظریه‌ای جامع، همسو با آیات و روایات، تعارض‌های ظاهری بین عقل و نقل در مسئله حدوث و قدم نفس را حل کند. بر این اساس، نفس در ابتدای پیدایش، مرتبه‌ای از وجود مادی دارد و در اثر حرکت جوهری به تدریج به مجرد می‌رسد. این دیدگاه هم با توصیف تدریجی خلقت انسان در قرآن سازگار است و هم قادر است روایات دال بر وجود پیشین نفس مانند آیه میثاق را تبیین کند.

سؤال اصلی این پژوهش عبارت است از: «آرای فلاسفه مسلمان درباره حدوث و قدم نفس تا چه اندازه با آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام سازگاری دارد و کدام دیدگاه فلسفی می‌تواند به عنوان نظریه‌ای جامع، تعارض‌های ظاهری بین عقل و نقل را در این زمینه برطرف کند؟» مباحث مربوط به حدوث و قدم نفس در آثار فلاسفه مسلمان به طور گسترده‌ای مورد توجه قرار گرفته است. ابن سینا در الشفاء و النجاة من الغرق في بحر الضلالت با پیروی از ارسطو، به حدوث روحانی نفس قائل شده و استدلال می‌کند که نفس نمی‌تواند پیش از بدن وجود داشته باشد (ابن سینا ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۳۲۲). در مقابل، افلاطون با نظریه مُثُل و قدم نفس، تأثیر عمیقی بر برخی از فلاسفه

اسلامی گذاشته است (نصر و لیمن ۱۳۸۷، ۹۹). شیخ اشراق در حکمة الإشراق با زبانی نمادین به نفی قدم نفس پرداخته و ادله‌ای مبتنی بر استحالة کثرت نفوس در عالم مجردات اقامه کرده است (سهروردی ۱۳۷۲، ۲۰۰). ملاصدرا در الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة با ارائهٔ نظریهٔ «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» و تبیین آن براساس اصولی چون حرکت جوهری و تشکیک وجود، گامی بلند در حل این مسئله برداشته است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج ۸: ۳۵۰). علامه طباطبایی در المیزان و الإنسان با تکیه بر روش تفسیر قرآن به قرآن و مبانی حکمت متعالیه، به تبیین حدوث جسمانی نفس و وجود ملکوتی انسان پیش از دنیا پرداخته است (طباطبایی ۱۴۱۷ ق، ج ۱۵: ۲۲). همچنین، شاگردان وی همچون حسن زاده آملی، جوادی آملی و مصباح یزدی، هر یک در آثار خود کوشیده‌اند تا این دیدگاه را تقویت و تبیین نمایند (حسن زاده آملی ۱۳۸۲، ۱۴۸؛ جوادی آملی ۱۳۸۵، ۲۷؛ مصباح یزدی ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۵۴). در میان منابع روایی، مجلسی در بحار الأنوار (۱۴۰۳ ق، ج ۶۱: ۲۸) و شیخ کلینی در أصول کافی، احادیث متعددی را در باب خلقت ارواح قبل از ابدان نقل کرده‌اند که همواره مورد توجه مفسران و فیلسوفان قرار گرفته است. با این حال، با وجود حجم انبوه مطالعات، پژوهشی که به صورت نظام‌مند به اعتبارسنجی دیدگاه‌های فلسفی با عرضه بر متون دینی بپردازد، کم‌شمار است. مقاله حاضر در پی پر کردن این خلأ و ارائهٔ تحلیلی جامع از نسبت سنجی عقل و نقل در مسئلهٔ حدوث و قدم نفس است.

تحریر محل نزاع و مفاهیم پایه

یکی از مباحث بنیادین در فلسفهٔ اسلامی و انسان‌شناسی دینی، مسئلهٔ «چگونگی پیدایش نفس ناطقهٔ انسانی» است. فلاسفهٔ مسلمان در تبیین این مسئله به دو نظریهٔ عمده گرایش یافته‌اند: قائلان به «قدم نفس» و قائلان به «حدوث نفس». نظریهٔ قدم نفس، با پیروی از افلاطون، نفس را

جوهر مجردی می‌داند که ازلی است و پیش از تعلق به بدن مادی، در عالم مُثُل یا مجردات وجود داشته است (نصر و لیمن ۱۳۸۷، ۹۶). قدیم بودن نفس به معنای آن است که نفس همواره بوده و هیچ تغییر و استحاله‌ای در آن راه ندارد. در این صورت، نفس کمالات خود را داشته و چنین نبوده است که به تدریج، نقایص و کاستی‌های خود را برطرف سازد و به کمالات جدیدی دست یابد. به دیگر سخن، لازمه قدم نفس آن است که نفس ذاتاً جوهری کامل باشد.

در مقابل، نظریه حدوث نفس که توسط ارسطو پایه‌گذاری شد و در فلسفه اسلامی دنبال گردید، نفس را حادث و پدیدآمده در زمان می‌داند. این نظریه خود به دو شاخه تقسیم می‌شود: «حدوث روحانی» که نفس را به صورت مجرد و هم‌زمان با کمال بدن از سوی عقل فعال افاضه شده می‌داند، همانند دیدگاه ابن سینا (۱۴۰۵ق، ج ۲: ۳۲۲)؛ و «حدوث جسمانی» که نفس را در آغاز، مرتبه‌ای از وجود مادی (جسمانی) می‌شمارد که در اثر حرکت جوهری به تدریج به تجرد می‌رسد؛ نظریه‌ای که ملاصدرا (۱۳۸۳، ج ۸: ۲۵) آن را تحت عنوان «النَّفْسُ جِسْمَانِيَّةُ الْحُدُوثِ وَ رُوحَانِيَّةُ الْبَقَاءِ» ارائه کرد.

مسئله اصلی این پژوهش، وجود تعارض‌های ظاهری میان تبیین‌های عقلی-فلسفی و داده‌های نقلی-دینی (آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام) در این موضوع است. به عبارت دیگر، هنگامی که این نظریه‌های فلسفی بر متون دینی عرضه می‌شوند، با چالش‌های تفسیری جدی مواجه می‌گردند. این چالش‌ها پژوهش حاضر را با این پرسش اساسی مواجه می‌سازد: «آیا می‌توان میان این دو دسته از دلایل (عقلی و نقلی) سازگاری برقرار کرد یا خیر؟»

بررسی آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که تصویر غالب ارائه شده از خلقت انسان، بر «حدوث تدریجی» و وابستگی وجود نفس به مراحل تکامل جسمانی دلالت دارد. برای مثال، قرآن به صراحت مراحل آفرینش انسان از خاک، سپس نطفه، علقه، مضغه، استخوان و گوشت را برمی‌شمارد و تنها پس از آن از «انشای خلقی دیگر» سخن می‌گوید: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون، ۱۴). این تعبیر به وضوح ظهور در پدید آمدن وجود جدیدی (نفس ناطقه) پس از تکامل بدن دارد و با نظریه

قدم نفس که وجود مستقلی برای نفس قبل از بدن قائل است، در تعارض آشکار قرار می‌گیرد (طباطبایی ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۲۲). همچنین، قرآن هرگونه علم ذاتی و پیشین را از انسان در بدو تولد نفی کرده و کسب علم را منوط به داده‌های حسی می‌داند: «وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل، ۷۸). این آیه به روشنی با دیدگاه قائلان به قدم نفس که نفس را دارای علم پیشین در عالم مجردات می‌دانند، ناسازگار است (مصباح یزدی ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۵۴). از سوی دیگر، برخی نصوص دینی، به ظاهر مؤید نوعی وجود پیشین برای انسان هستند که خود منشأ تعارضی دیگر می‌شود. مشهورترین این نصوص، «آیه میثاق» است: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» (اعراف، ۱۷۲). ظاهر این آیه خطاب و پیمان گرفتن از انسان‌ها پیش از تولد در دنیا را نشان می‌دهد. همچنین، روایاتی مانند «خُلِقَتِ الْأَرْوَاحُ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفَنَاءِ» (مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۶۱: ۲۸) به صراحت بر تقدم زمانی خلقت ارواح دلالت دارند. این دسته از نصوص، اگر بر ظاهر خود حمل شوند، به نظر می‌رسد با نظریهٔ حدوث نفس (اعم از روحانی و جسمانی) و نیز با آیاتی که خلقت از عدم یا نطفه را بیان می‌کنند، در تعارض قرار می‌گیرند. بنابراین، مسئلهٔ پژوهش را می‌توان در یک پارادوکس اصلی خلاصه کرد: از یک سو، عقل فلسفی با استدلال‌های خاص خود به نظریه‌هایی مانند قدم یا حدوث نفس می‌رسد؛ از سوی دیگر، نقل دینی (قرآن و روایت) در مواردی مانند توصیف خلقت تدریجی، با نظریهٔ قدم نفس ناسازگار می‌نماید و در مواردی مانند آیهٔ میثاق، با نظریهٔ حدوث نفس تعارض پیدا می‌کند. این وضعیت، پژوهشگر را با این پرسش‌های کلیدی مواجه می‌سازد: کدام دیدگاه از پشتوانهٔ نقلی قوی‌تری برخوردار است؟ فلاسفهٔ اسلامی، به‌ویژه پیروان حکمت متعالیه مانند ملاصدرا و علامه طباطبایی، چگونه کوشیده‌اند این تعارض‌های ظاهری را با روش‌هایی مانند «تأویل» یا «تفسیر باطنی» حل کنند؟ و آیا می‌توان به نظریه‌ای جامع دست یافت که هم دلایل عقلی را پاس دارد و هم ظواهر نقلی را بدون تحریف معنا کند؟ این پژوهش در پی واکاوی همین مسئلهٔ محوری است.

مبانی نظریه قدم نفس و نقد آن

افلاطون معتقد است نفس انسان قدیم است و پیش از تعلق به بدن، در عالم مُثُل به صورت مجرد وجود داشته است. به باور او، نفس پس از نزول به عالم مادی و تعلق به بدن، دانش پیشین خود را فراموش می‌کند و آنچه به عنوان یادگیری می‌شناسیم، در واقع «یادآوری» علوم گذشته است (افلاطون ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۸۳۳، ۱۹۱۷). سه دلیل اصلی برای اثبات قدم نفس از سوی طرفداران افلاطون ارائه شده است: ۱. اگر نفس حادث باشد، باید مادی باشد؛ درحالی‌که نفس مجرد است. ۲. اگر نفوس حادث باشند، با توجه به نامتناهی بودن ابدان گذشته، باید نفوس نامتناهی باشند؛ اما نفوس موجود متناهی هستند. ۳. اگر نفس حادث باشد، فانی خواهد بود؛ درحالی‌که نفس جاودانه است.

نقد این دلایل از منظر حکمت متعالیه نشان می‌دهد که حدوث نفس لزوماً به معنای مادی بودن آن نیست و حرکت جوهری می‌تواند تبیین‌کننده تکامل نفس از ماده به مجرد باشد. همچنین، نامتناهی بودن ابدان گذشته اثبات نشده است و جمع نفوس نامتناهی محال نیست (جوادی آملی ۱۳۹۳، ج ۸: ۵۵؛ رازی ۲۰۰۵، ۳۸). این دیدگاه با آیات قرآن و روایات اسلامی ناسازگار است؛ آیاتی مانند سوره سجده (۷-۹) و سوره مؤمنون (۱۲-۱۴) به صراحت خلقت تدریجی انسان از خاک و نطفه و دمیده شدن روح پس از تشکیل بدن را بیان می‌کنند. همچنین، آیه ۷۸ سوره نحل هرگونه علم پیشین را از انسان نفی می‌کند. روایات نیز بر حدوث نفس و سیر تکاملی آن در دنیا تأکید دارند (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۷۲؛ طبرسی ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۴۰۱).

دیدگاه قطب الدین شیرازی در تأیید قدم نفس

قطب الدین شیرازی در شرح حکمت الإشراق، با استناد به ادله عقلی و نقلی، قائل به قدم نفس شده است. او استدلال می‌کند که اگر نفس متوقف بر بدن باشد، با فناپذیری بدن، نفس نیز فانی

می‌شود؛ در حالی که نفس مجرد و باقی است. همچنین، به روایاتی مانند «الأرواح جنود مجنده» و «خلق الله الأرواح قبل الأجساد» استناد می‌کند (قطب‌الدین شیرازی ۱۳۹۲، ۴۲۸). نقد این دیدگاه نشان می‌دهد که اولاً، ادلهٔ عقلی او مبتنی بر مبانی نامسلم است و ثانیاً، روایات مورد استناد، یا اخبار آحاد هستند یا قابل تأویل به ارواح کلی و مراتب وجودی (خمینی ۱۳۸۱، ج ۳: ۸۹).

دیدگاه استاد فیاضی: تلفیق قدم و حدوث نفس

فیاضی با ارائهٔ دیدگاهی منحصر به فرد، معتقد است هر انسان دارای دو نفس است: نفس مجرد (روح) که قدیم است، و نفس مادی (صورت نوعیه) که با بدن زائل می‌شود و معتقد است عقل توان درک کامل این مسئله را ندارد؛ بنابراین باید به نقل مراجعه کرد. به باور او، آیات و روایات عالم ذر دلالت بر وجود پیشین نفوس دارند (فیاضی ۱۳۹۵، ۱۹۲). این دیدگاه نیز با آیات قرآن سازگار است؛ زیرا آیات متعددی خلقت انسان از خاک و نطفه و عدم آگاهی او در بدو تولد را تصریح می‌کنند (نحل، ۷۸؛ انسان، ۱-۲). همچنین، نظریهٔ فیاضی دربارهٔ حرکت جوهری و عدم تبدیل ماده به مجرد، با مبانی حکمت متعالیه در تضاد است.

جمع‌بندی و نقد ادلهٔ نقلی نظریهٔ قدم نفس

بر اساس مقالهٔ ارائه‌شده، می‌توان اشاره کرد که دیدگاه قدم نفس، چه در روایت افلاطونی، چه در تفسیر قطب‌الدین شیرازی و چه در نظریهٔ استاد فیاضی، با آیات قرآن و روایات معتبر اسلامی سازگاری ندارد. قرآن کریم به روشنی بر حدوث نفس و خلقت تدریجی انسان تأکید دارد و هرگونه علم پیشین یا وجود مستقل نفس قبل از بدن را رد می‌کند. آیاتی مانند مراحل آفرینش انسان در سورهٔ مؤمنون و نفی علم ذاتی در سورهٔ نحل، به وضوح در تقابل با مبانی نظریهٔ قدم نفس قرار می‌گیرند. از منظر فلسفی نیز ادلهٔ عقلی قدم نفس با نقدهای جدی مواجه است؛ از جمله اشکال

تبیین کثرت نفوس بدون ماده و مسئله حکمت آفرینش. در مقابل، نظریه حرکت جوهری ملاصدرا که در قالب نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» ارائه شده، تبیین بهتری از حدوث و تکامل نفس ارائه می‌دهد. این دیدگاه که بر اصولی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری استوار است، نشان می‌دهد چگونه نفس از مرتبه مادی آغاز کرده و به تدریج به مجرد می‌رسد. این نگاه نه تنها با آیات خلقت تدریجی انسان سازگاری کامل دارد، بلکه قادر است با استفاده از مفاهیمی مانند «وجود علمی» و «عالم مثال»، روایات ظاهراً متعارض درباره وجود پیشین نفس را نیز تأویل و تبیین کند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که نظریه ملاصدرا به عنوان دیدگاهی جامع، توانایی بیشتری برای ایجاد سازگاری بین عقل و نقل در مسئله حدوث و قدم نفس دارد.

مبانی و نمایندگان نظریه حدوث روحانی نفس

در ادامه، به دیدگاه فیلسوفان مشائی، به ویژه ابن سینا، و شیخ اشراق درباره «حدوث روحانی نفس» و سپس نقد و سنجش این دیدگاه با آیات قرآن و روایات اسلامی می‌پردازیم. در مقابل نظر افلاطون درباره قدم نفس، مشائیان قائل به حدوث نفس همراه با بدن هستند؛ اما نه به صورت مادی، بلکه به صورت مجرد (روحانی). این دیدگاه با چالش‌های فلسفی و همچنین تطبیق با متون دینی مواجه است که در این مقاله به تفصیل تحلیل می‌شوند (ابن سینا ۱۴۰۵، ۲۰۶).

دیدگاه ابن سینا در باب حدوث روحانی نفس

ابن سینا با پیروی از ارسطو، نفس را حادث و همراه با بدن می‌داند و نظر افلاطون درباره قدم نفس را رد می‌کند. استدلال اصلی او این است که اگر نفس قبل از بدن وجود داشت، یا باید واحد باشد یا کثیر؛ هر دو فرض محال است: اگر واحد باشد، نمی‌تواند به بدن‌های متعدد تعلق گیرد و اگر کثیر باشد، این کثرت نیازمند ماده یا بدن است که قبل از تعلق به بدن مفقود است. بنابراین، نفس تنها زمانی حادث می‌شود که بدن انسان در رحم مادر به مرحله‌ای از کمال برسد که قابلیت پذیرش نفس مجرد را از عقل فعال پیدا کند (ابن سینا ۱۴۰۵، ۲۰۷).

نقش بدن در نظریهٔ ابن سینا را می‌توان در چند محور خلاصه کرد:

۱. بدن به عنوان علت مهیاکننده (علت معده) برای صدور نفس از جانب عقل فعال عمل می‌کند؛
۲. بدن عامل تمایز و تکثر نفوس است؛
۳. مزاج بدنی خاص، علت تعلق نفس خاصی به بدن معین است؛
۴. چگونگی تکامل و فعالیت نفس به ویژگی‌های بدن مادی وابسته است (ابن سینا ۱۴۰۵، ۳۷۵؛ ابن سینا ۱۴۰۴، ۱۷۶).

با این حال، نفس در لحظهٔ حدوث و نیز پس از مفارقت از بدن، مجرد است؛ زیرا دلایل تجرد فقط شامل نفس ناطقه (مدرک کلیات) می‌شود، نه قوای نباتی و حیوانی (ابن سینا، ۱۴۰۵: ص ۳۱۱).

نقد و بررسی دیدگاه ابن سینا

اشکالات متعددی به دیدگاه ابن سینا وارد شده است:

۱. علیت بدن برای مجرد: چگونه بدن مادی (مرتبه‌ای سفلی) می‌تواند علت تحقق نفس مجرد (مرتبه‌ای علی) باشد؟ (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج ۴: ۳۲۴).
۲. تمایز نفوس: اگر نفوس از لحاظ ماهیت واحدند، چگونه یک هیئت مادی (مزاج) می‌تواند سبب تمایز وجودهای مجرد شود؟ (ابن سینا ۱۴۰۵، ۳۷۵).
۳. علم ذاتی نفس: اگر نفس مستقیماً از عقل فعال صادر شود، باید در بدو حدوث، عقل بالفعل و واجد تمام معقولات باشد؛ درحالی‌که تجربه خلاف آن را نشان می‌دهد.
۴. حرکت و کمال‌پذیری: تکامل و حرکت، مستلزم وجود قوه و استعداد است؛ درحالی‌که نفس مجرد، بنابر این دیدگاه، فاقد حیثیت بالقوه است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ۷-۱۲).
۵. اتحاد با بدن: اگر نفس ناطقه، فصل حقیقی انسان است، باید همواره با بدن (جسم نامی) متحد باشد؛ درحالی‌که نظریهٔ حدوث روحانی، جدایی نفس از بدن را ممکن می‌داند. در مقابل، برخی حکما معتقدند مقصود ابن سینا از تجرد نفس در حدوث، تجرد کامل (عقل بالفعل) نیست؛ بلکه

تجرد در حد «عقل هیولانی» است که فاقد کمالات ثانوی اکتسابی است و ترکیب نفس مجرد با بدن را نیز محال نمی‌دانند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج ۵: ۳۹).

با این حال، اشکالات ملاصدرا بر دیدگاه ابن سینا قوی و غیرقابل دفع است. طرف‌داران نظریه ابن سینا به آیاتی مانند آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون و آیه ۷۲ سوره صافات استناد می‌کنند که مراحل تدریجی خلقت انسان و سپس «إِنشَاء خَلْقًا آخَرَ» (آفرینشی دیگر) را بیان می‌کنند (فیاضی ۱۳۹۵، ۱۹۲). همچنین، به روایتی از امام باقر علیه السلام که زراره آن را نقل کرده است، استناد می‌شود؛ روایتی که مراحل خلقت جنین و سپس دمیده شدن روح به وسیله دو فرشته را توصیف می‌کند (کلینی ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۳). ظاهر این نصوص، هم‌زمانی تکامل بدن و افاضه روح را تأیید می‌کند.

در نقد ادله نقلی، علامه طباطبایی در المیزان استدلال می‌کند که تغییر واژه از «خلقنا» به «انشاءنا» در آیه ۱۴ سوره مؤمنون، دلالت بر ایجاد حقیقتی کاملاً جدید و بی‌سابقه (یعنی نفس مجرد) دارد که نه عین و نه مانند صفات مراحل پیشین (نطفه، علقه، ...) است (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۳۳). بنابراین، آیه بر ایجاد موجودی جدید دلالت دارد؛ اما این را ثابت نمی‌کند که این وجود جدید (نفس) صرفاً با رسیدن بدن به استعداد، به‌طور ضروری از عقل فعال افاضه می‌شود. همچنین، روایت زراره را می‌توان براساس نظریه «حرکت جوهری» ملاصدرا تفسیر کرد که براساس آن، نفس حاصل تکامل تدریجی و جوهری خود ماده است، نه موجودی مجرد که از بیرون به بدن ملحق شود. عبارت «يَخْلُقَانِ فِي الْأَرْحَامِ مَا يَشَاءُ اللَّهُ» نشان می‌دهد که این دو فرشته (ملک)، هم روح و هم اعضای بدن را می‌آفرینند، که با علل مادی سازگارتر است تا افاضه از عقل فعال که فاعل امور مجرد است. بنابراین، ادله نقلی مذکور، دلالتی قطعی بر مدعای ابن سینا (حدوث روحانی نفس از عقل فعال) ندارند (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۳۴).

دیدگاه شیخ اشراق در باب حدوث نفس

سهروردی در کتاب حکمة الإشراق با اصطلاحات خاص خود (مانند اسفندارمذ، جبرئیل، روان بخش) به بیان ادله‌ای برای حدوث نفس می‌پردازد که در اصل همان مبانی مشائی است (سهروردی ۱۳۷۲، ۲۰۰). او نفس انسانی را «نور اسفهبید» می‌نامد که با «من» به خود اشاره می‌کند و قبل از بدن وجود نداشته است. ادلهٔ پنج‌گانه او عبارت‌اند از:

۱. برهان امتناع واحد و کثیر: نفس قبل از بدن نه می‌تواند واحد باشد (زیرا انقسام نمی‌پذیرد) و نه کثیر (زیرا سبب کثرت، اعم از داخلی یا خارجی، منتفی است).
۲. برهان حکمت: اگر نفوس قبل از بدن در عالم انوار موجود و کامل بودند، تصرف آن‌ها در بدن‌ها (صیاصی) عبث و خلاف حکمت بود.
۳. برهان عدم مخصص: در عالم نور محض، هیچ عاملی برای تخصیص نفوس خاص به بدن‌های خاص وجود ندارد؛ بنابراین ترجیح بلامرجح پیش می‌آید.
۴. برهان تعطل: اگر نفوس قبل از بدن موجود بودند، تا زمان تعلق به بدن معطل می‌ماندند.
۵. برهان عدم تناهی: با فرض نامتناهی بودن حوادث و امتناع تناسخ، تعداد نفوس باید نامتناهی باشد که مستلزم نامتناهی بودن جهات در عقول مجرده و در نهایت در واجب تعالی است که محال است (سهروردی، ۱۳۷۲، ۲۰۰؛ قطب الدین شیرازی ۱۳۹۲، ۴۲۷).

سهروردی برای تأیید نظر خود به آیاتی مانند آیه ۱۷ سورهٔ مریم (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا)، آیه ۱۹ همان سوره (الْأَهْبَ لَكَ عَلَامًا زَكِيًّا) و آیه ۱۴ سورهٔ مؤمنون (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) استناد می‌کند (سهروردی ۱۳۷۲، ۵۴).

بررسی و نقد دیدگاه شیخ اشراق

بررسی ادلهٔ سهروردی نشان می‌دهد، بیشتر استدلال‌ها جنبهٔ اقناعی و ردّی دارند تا برهانی. ملاصدرا به این ادله پاسخ داده است. وی در پاسخ به برهان واحد و کثیر می‌گوید کثرت نفوس

قبل از بدن، نه مانند کثرت افراد یک نوع، بلکه ناشی از شدت و ضعف در مراتب وجودی است؛ چنان‌که عقول نیز چنین‌اند. نفس در مرحله پیش از بدن، عین وجود عقل است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳، ب، ۳۴۸).

در پاسخ به اشکال ادراکات (که اگر نفس واحد باشد، ادراکات همه یکی می‌شد)، ملاصدرا ادراکات را به دو قسم ضروری (که برای همه یکسان است) و اکتسابی (که با ابزارهای حسی متفاوت به دست می‌آید) تقسیم می‌کند. اختلاف ابزارها موجب اختلاف ادراکات می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳، ب، ۳۴۸).

همچنین در پاسخ به اشکال تجزیه، ملاصدرا بین اقسام وحدت (عددی، نوعی، عقلی، مقداری) تمایز می‌گذارد. نفس قبل از بدن وحدت عقلی دارد و پس از تعلق، کثرت عددی پیدا می‌کند و این دو منافات ندارند؛ همان‌طور که یک جسم دارای وحدت طبیعی می‌تواند دارای اجزای متعدد باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ب، ۳۴۸).

سنجش دیدگاه شیخ اشراق با متون دینی

آیات مورد استناد سهروردی بر مدعای او دلالتی ندارند:

آیه ۱۷ سوره مریم مربوط به داستان حضرت مریم و تمثیل جبرئیل (روح) به صورت بشری است و ربطی به حدوث نفس انسان عادی ندارد. علامه طباطبایی تأکید می‌کند که این «روح»، همان جبرئیل است (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ۱۴: ۳۳). آیه «لَا هَبَ لَكُ غُلَامًا زَكِيًّا» نیز درباره بخشش فرزند به مریم است و واژه «وهب» درباره دیگر انبیا مانند زکریا و ابراهیم نیز به کار رفته و دلالت بر کیفیت خاص حدوث نفس نمی‌کند. آیه سوره مؤمنون نیز، همان‌طور که پیش‌تر بحث شد، اگرچه بر خلقت تدریجی و سپس ایجاد حقیقتی جدید دلالت دارد، اما نظریه حدوث جسمانی نفس را نیز می‌توان از آن برداشت کرد؛ خصوصاً با توجه به روایاتی که بر تأثیر عوامل مادی در سعادت و شقاوت انسان تأکید دارند.

جمع‌بندی و نقد نظریهٔ حدوث روحانی نفس

به‌طور خلاصه دیدگاه مشائی (ابن سینا) و اشراقی (سهروردی) دربارهٔ حدوث روحانی نفس، با چالش‌های عقلی جدی مواجه است. اشکالات ملاصدرا بر این دو دیدگاه، به‌ویژه در زمینهٔ علیت بدن برای مجرد، امکان تکامل نفس مجرد و تبیین رابطهٔ نفس و بدن، قوی به نظر می‌رسد. همچنین، آیات و روایاتی که به‌ظاهر مؤید این نظریه‌ها هستند، با تأمل دقیق‌تر، قابل حمل بر تفسیر دیگری (مانند حدوث جسمانی نفس یا حرکت جوهری) هستند و دلالت قطعی بر حدوث روحانی نفس به شیوهٔ مورد نظر مشائیان و اشراقیان ندارند. به نظر می‌رسد نظریهٔ حدوث جسمانی نفس و تکامل جوهری آن به‌سوی تجرد، که توسط ملاصدرا ارائه شده، سازگاری بیشتری با مبانی فلسفی و همچنین فهم عمیق‌تر از نصوص دینی دارد.

مبانی نظریهٔ حدوث جسمانی نفس در حکمت متعالیه

در ادامه، دیدگاه‌های فلسفی قائلان به «حدوث جسمانی نفس»، به‌ویژه ملاصدرا و علامه طباطبایی و شاگردان ایشان، معرفی می‌شود و سپس این دیدگاه با آیات قرآن و روایات اسلامی سنجیده خواهد شد. در مقابل نظریهٔ «حدوث روحانی نفس» مشائیان و اشراقیان، حکمای متأخر اسلامی به‌ویژه پیروان حکمت متعالیه، با تکیه بر اصولی مانند اصالت وجود و تشکیک وجود و حرکت جوهری، قائل به این شده‌اند که نفس انسان در ابتدای پیدایش خود (حدوث) دارای وجودی جسمانی است و تنها در اثر تکامل جوهری به تجرد (روحانیهٔ البقاء) دست می‌یابد.

دیدگاه ملاصدرا و تبیین حرکت جوهری نفس

صدرالمتألهین شیرازی، بنیان‌گذار نظریهٔ «النَّفْسُ جَسْمَانِيَّةُ الْحُدُوثِ وَرُوحَانِيَّةُ الْبَقَاءِ» است. این نظریه مبتنی بر چند اصل اساسی حکمت متعالیه است (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵، ج: ۱، ۴۷). بنابر نظریهٔ اصالت وجود ملاصدرا، آنچه در خارج تحقق دارد، وجود است، نه ماهیت. ماهیت تنها

اعتباری ذهنی است. حقیقت هر شیء، وجود خاص آن است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج: ۱؛ ۱۳۰). وجود، حقیقتی واحد اما دارای مراتب شدید و ضعیف است. وجود واجب تعالی شدیدترین مرتبه وجود است و سایر موجودات، مراتب ضعیف‌تر همان حقیقت وجودند (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳ الف، ج: ۱؛ ۱۳۰؛ عبودیت ۱۳۸۵، ۸۹).

ملاصدرا با طرح حرکت جوهری برای نخستین بار در تاریخ فلسفه، حرکت در ذات جوهر (نه فقط اعراض) را اثبات کرد. بر این اساس، کل عالم ماده در حال حرکت و تبدل ذاتی مستمر است و این حرکت، ذاتی جوهر مادی است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج: ۳؛ ۲۳؛ طباطبایی ۱۴۱۷، ج: ۲؛ ۷). بر اساس حرکت جوهری، نفس انسانی نه یک جوهر مجرد از پیش موجود، بلکه حاصل تکامل تدریجی و جوهری خود ماده است. این تکامل، چهار مرحله دارد:

۱. عنصری و معدنی: نفس در ابتدا در سطح عناصر و سپس مواد معدنی است؛
 ۲. نباتی: جنین در رحم، دارای نفس نباتی است؛
 ۳. حیوانی: پس از تولد، نفس به مرحله حیوانی (دارای حس و حرکت) ارتقا می‌یابد؛
 ۴. ناطقه (انسانی): با تکامل بیشتر، نفس به مرحله عقلانی و ناطقه می‌رسد و قادر به ادراک کلیات می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج: ۸؛ ۳۴۸).
- در این دیدگاه، نفس در آغاز، عین بدن و مرتبه‌ای از وجود آن است؛ اما به واسطه حرکت جوهری، از قوه به فعل حرکت می‌کند، به تدریج از قید ماده رها می‌شود و به مجرد می‌رسد. بنابراین، حدوث آن جسمانی است؛ اما بقایش روحانی خواهد بود.

نقد ملاصدرا بر دیدگاه‌های رقیب

ملاصدرا برای اثبات نظریه خود، به نقد دو نظریه قدم نفس و حدوث روحانی نفس می‌پردازد: ابطال قدم نفس: اگر نفس قدیم و مجرد باشد، باید کامل باشد و نیاز به بدن و قوای حسی و نباتی

نداشته باشد؛ در حالی که چنین نیست. همچنین، فرض واحد یا کثیر بودن نفوس قبل از بدن هر دو مستلزم محالاتی است (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۰، ج ۹: ۲۳۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳، ب، ۲۲۷).
ابطال حدوث روحانی نفس (نظریهٔ مشائی): اگر نفس در بدو حدوث مجرد باشد، چگونه می‌تواند حادث شود (چون حدوث نیاز به ماده دارد)؟ و چگونه با بدن مادی ارتباط برقرار می‌کند و از آن متأثر می‌شود (مانند لذت و الم)؟ (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج ۸: ۲۴۴).

ملاصدرا برای انطباق نظریهٔ خود با متون دینی، به آیات و روایاتی استناد می‌کند که به نظر او بر سیر نزولی و صعودی نفس و حدوث تدریجی آن دلالت دارند؛ آیاتی مانند «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، ۱۵۶)، بر بازگشت به سوی خدا (سیر صعودی) دلالت دارند. آیات مربوط به خلقت تدریجی انسان (مانند مؤمنون، ۱۲-۱۴)، بر سیر نزولی و تکامل مادی قبل از نفخ روح اشاره می‌کنند. ملاصدرا «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» را همان پیدایش نفس ناطقه پس از تکامل جسمانی می‌داند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج ۸: ۲۰۰). ملاصدرا روایاتی را که ظاهراً بر وجود نفوس قبل از بدن دلالت دارند - مانند حدیث کُتِبَ نَبِيًّا وَأَدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْطِّينِ - براساس نظریهٔ «کینونت عقلی جمعی» توجیه می‌کند؛ به این معنا که حقیقت نفوس به نحو جمعی و بسیط در علم الهی، و به عنوان معلول علل عالیه خود (عقول) موجود است، نه به صورت وجود منحاز و فردی در عالمی پیشین. این وجود پیشین، وجودی علمی و علّی است، نه وجودی مستقل و زمانی (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳، ج ۸: ۳۳۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۱، ۱۱۹). به نظر می‌رسد این تأویل با ظاهر برخی روایات که بر وجود منحاز و فردی نفوس قبل از بدن و حتی گفت‌وگو و شهادت دادن آن‌ها دلالت دارند (مانند روایات عالم ذر و طینت)، سازگار نیست (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۱: ۴۳۸). همچنین، تفکیک میان نفوس کامل (مانند انبیا) که وجود پیشین دارند و نفوس عادی که ندارند، با ادلهٔ عقلی که نفوس را از جهت ذات یکسان می‌داند، دشوار به نظر می‌رسد. به نظر می‌رسد نظریهٔ «وجود نفوس در عالم مثال» قبل از بدن، بتواند سازگاری بهتری با این روایات داشته باشد.

دیدگاه علامه طباطبایی و شاگردانش

علامه طباطبایی به عنوان یک فیلسوف صدرایی، قائل به حدوث جسمانی نفس است و به تبیین این نظریه با استفاده از آیات قرآن و روایات می‌پردازد. ایشان نیز نفس را حاصل تکامل جسمانی می‌داند که در نهایت به تجرد می‌رسد. ایشان در کتاب الإنسان مراحل سه‌گانه وجود انسان (قبل الدنيا، فی الدنيا، بعد الدنيا) را براساس اصل علیت تبیین می‌کند. به اعتقاد او، انسان در عوالم بالاتر (مانند عقل و مثال) به تناسب آن عوالم وجود دارد؛ اما وجود نفسانی او در این دنیا، منوط به تحقق بدن مادی است (طباطبایی ۱۳۸۸، ۱۹-۲۰). علامه به آیاتی استناد می‌کند که خلقت انسان را از خاک بیان می‌کند: «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» (سجده، ۷)؛ سپس مراحل تدریجی نطفه، علقه، مضغه و... را گزارش می‌کند و در ادامه می‌فرماید: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون، ۱۴). به نظر ایشان، این آیات نشان می‌دهند که حقیقت انسان از همین ماده خاکی آغاز شده است و به تدریج تکامل یافته تا به مرحله «نفخ روح» می‌رسد. «نفخ روح» یک افاضه دفعی و غیرتدریجی (کن فیکون) است که بر مراحل تدریجی پیشین افزوده می‌شود (طباطبایی ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۲۲۷). علامه درباره حضور نفس در عالم قبل از دنیا با استناد به آیاتی مانند «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر، ۲۱) معتقد است همه موجودات، حقیقت وسیع‌تر و نامحدودی در نزد خدا (خزائن) دارند که هنگام نزول به این عالم، محدود می‌شوند. بنابراین، حقیقت انسان نیز در عوالم بالاتر (عالم علم الهی، عقل و مثال) به نحو طولی و متناسب با احکام آن عوالم موجود است. این وجود پیشین، رتبی است، نه زمانی (طباطبایی ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۲۱۷). ایشان آیه میثاق (اعراف، ۱۷۲) را شاهی برای مدعا می‌داند که انسان‌ها در نشئه ای ملکوتی و پیشادنیایی، پروردگار خود را شهود کرده و به ربوبیت او اقرار کرده‌اند. علامه این نشئه را عالمی می‌داند که در آن حجاب‌های مادی وجود ندارد و علم به خدا، حضوری است (طباطبایی ۱۴۱۷، ج ۸: ۴۰۵-۴۱۵). ایشان روایات مربوط به عالم ذر را مؤید این تفسیر می‌داند و تأکید می‌کند که این پیمان، حقیقی و به صورت گفت‌وگو بوده است (کلینی ۱۴۲۹، ج ۲: ۸). اشکال اصلی بر تفسیر

علامه آن است که ظاهر آیه میثاق: «مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» و نیز صریح بسیاری از روایات، مانند «خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفَيِّ عَامٍ» (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۵: ۱۵۱)، بر تقدم زمانی ارواح بر ابدان دلالت دارد، نه صرف تقدم رتبی. همچنین، اگر در آن نشئه، علم به خدا حضوری و حجابی نیست، چگونه برخی با اکراه اقرار می‌کنند یا بعداً کافر می‌شوند؟ علامه در پاسخ، به حدیثی از پیامبر ﷺ استناد می‌کند که نشان می‌دهد در آن عالم نیز دو گروه اصحاب یمین و اصحاب شمال وجود داشتند و خداوند آنان را مختلط کرد تا اعمال دنیوی نقش تعیین‌کننده خود را ایفا کنند (طباطبایی ق، ج ۸: ۴۳).

سوم: دیدگاه شاگردان علامه طباطبایی

شاگردان برجسته علامه طباطبایی نیز عموماً بر نظریه حدوث جسمانی نفس پایبندند. علامه حسن‌زاده آملی به طور قاطع از نظریه حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس دفاع می‌کند؛ انسان را حقیقتی می‌داند که از پایین‌ترین مراتب مادی (نطفه) آغاز کرده و با حرکت جوهری، به بالاترین مراتب ملکوتی و عقلانی صعود می‌کند. نفس، «خليفة الله» و مظهر «عَلَمِ آدَمَ الْأَشْمَاءِ كُلِّهَا» است که از خاک آغاز می‌شود؛ اما سیرش به سوی بی‌نهایت است (حسن‌زاده آملی ۱۳۷۵، ۵۷؛ حسن‌زاده آملی ۱۳۹۰، ۱۴۸). آیت‌الله جوادی آملی نیز با پذیرش اصول حکمت متعالیه، برای انسان چهار مرتبه قائل است: ناسوت (جسمانی)، ملکوت، جبروت و لاهوت. نفس انسانی در ابتدا در مرتبه ناسوت پدید می‌آید (حدوث جسمانی) و می‌تواند با تکامل، به مراتب بالاتر دست یابد. روح انسانی، مرکز دریافت الهامات الهی است (جوادی آملی ۱۳۸۵، ۳۲-۳۷). آیت‌الله مصباح یزدی با استناد به آیات خلقت انسان (مؤمنون، ۱۲-۱۴؛ حجر، ۲۹) تأکید می‌کند که پس از تکامل ساختمان جسمی، «نفخ روح» به عنوان یک مرحله وجودی کاملاً جدید و غیرمادی محقق می‌شود. بنابراین، انسان حقیقتی ملکوتی دارد که میهمان بدن مادی است و به سوی خدا بازمی‌گردد (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) (مصباح یزدی ۱۳۷۵، ۳۳-۷۰).

سنجش نظریه حدوث جسمانی با آیات و روایات

بنابراین نظریه «حدوث جسمانی نفس» که توسط ملاصدرا پایه‌گذاری و توسط حکمای متأخر مانند علامه طباطبایی و شاگردانش بسط یافته است، با تکیه بر اصول فلسفی اصالت وجود، تشکیک وجود و به‌ویژه حرکت جوهری، تبیینی نوین از چگونگی پیدایش نفس ارائه می‌دهد. در این دیدگاه، نفس امری تحویل‌ناپذیر از بدن نیست؛ بلکه حاصل تکامل جوهری خود بدن مادی است که در نهایت به تجرد می‌رسد. این نظریه از یک سو با آیات مربوط به خلقت تدریجی انسان سازگاری بیشتری دارد و از سوی دیگر، مشکلات نظریه حدوث روحانی نفس (مانند چگونگی ارتباط مجرد با مادی) را حل می‌کند. با این حال، تبیین وجود پیشین نفس و تطبیق کامل آن با روایاتی که ظاهراً بر تقدم زمانی ارواح دلالت دارند، همچنان نیازمند تأمل و ارائه تفسیری است که هم ظواهر نقلی را حفظ کند و هم با مبانی عقلی ناسازگار نباشد. به نظر می‌رسد نظریه «عالم مثال» به عنوان عالمی میان مجرد تام و ماده محض، بتواند در این زمینه راهگشا باشد.

جمع‌بندی نهایی و تحلیل تطبیقی

این پژوهش به بررسی یکی از مسائل بنیادین فلسفه اسلامی و انسان‌شناسی دینی، یعنی «حدوث و قدم نفس»، و سنجش میزان انطباق دیدگاه‌های مختلف فلاسفه مسلمان با آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام پرداخته است. مقاله نشان می‌دهد که دو دیدگاه اصلی «قدم نفس» (به روایت افلاطونی، قطب‌الدین شیرازی و استاد فیاضی) و «حدوث روحانی نفس» (به روایت ابن‌سینا و سهروردی) با چالش‌های جدی عقلی و نقلی مواجه هستند. از یک سو، دلایل فلسفی قدم نفس (مانند امتناع کثرت بدون ماده) قابل‌خدشه است و از سوی دیگر، این دیدگاه با آیات صریح قرآن که بر خلقت تدریجی انسان از خاک و نطفه و نفی علم ذاتی پیشین تأکید

دارند، در تعارض آشکار قرار می‌گیرد. دیدگاه حدوث روحانی نیز با اشکالات فلسفی مهمی مانند چگونگی علّیت بدن مادی برای صدور نفس مجرد و تبیین رابطهٔ آن در روبرو است و آیات و روایات مورد استنادش را می‌توان به گونه‌ای دیگر تفسیر کرد. در مقابل، مقاله با تکیه بر روش تحلیلی-توصیفی، نظریهٔ جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء ملاصدرا را که بر اصول حکمت متعالیه مانند اصالت وجود، تشکیک وجود و به‌ویژه حرکت جوهری استوار است، به‌عنوان نظریه‌ای جامع و سازگارتر ارائه می‌دهد. در این دیدگاه، نفس امری تحویل‌ناپذیر از بدن نیست؛ بلکه حاصل تکامل جوهری و ذاتی خود بدن مادی است که از پایین‌ترین مراتب (عنصری و نباتی) آغاز کرده و به تدریج به تجرّد می‌رسد. این نگرش هم‌خوانی بیشتری با تصویر تدریجی خلقت انسان در قرآن دارد و بسیاری از مشکلات نظری دیدگاه‌های رقیب را حل می‌کند. در نهایت، این مقاله نتیجه می‌گیرد که اگرچه نظریهٔ ملاصدرا در تبیین وجود پیشین نفس (با استفاده از مفهوم کینونت عقلی جمعی) و تطبیق کامل با برخی روایات که بر تقدم زمانی ارواح دلالت دارند، اما همچنان نیازمند تأمل و تکمیل است و به‌عنوان یک دستگاه فلسفی-کلامی، توانایی بیشتری برای ایجاد سازگاری بین داده‌های عقلی و نقلی دارد و تصویر هماهنگ‌تری از حقیقت انسان و سیر تکاملی او ارائه می‌دهد.

نوآوری اصلی این مقاله در مقایسه با آثار پیشین مانند أسفار یا المیزان، در «رویکرد تلفیقی و اعتبارسنجی» آن نهفته است. در حالی که المیزان بیشتر بر جنبه‌های تفسیری، و أسفار بر استدلال‌های فلسفی تمرکز دارد، این پژوهش به صورت هم‌زمان به تحلیل عقلی و نقد نقلی دیدگاه‌ها پرداخته و تعارض‌های ظاهری بین عقل و نقل را در این مسئله بررسی می‌کند. مقاله حاضر در صدد آن است که نشان دهد دیدگاه‌های «قدم نفس» (مانند نظریهٔ افلاطون و قطب‌الدین شیرازی) و «حدوث روحانی» (مانند دیدگاه ابن‌سینا و سهروردی)، نه تنها با چالش‌های عقلی روبرو هستند، بلکه با آیات صریح قرآن دربارهٔ خلقت تدریجی انسان و نفی علم ذاتی پیشین

نیز ناسازگارزند. در مقابل، نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» ملاصدرا - که بر اصولی چون حرکت جوهری و تشکیک وجود استوار است - به عنوان دیدگاهی جامع ارائه می‌شود که هم با مبانی فلسفی هماهنگ است و هم با ظواهر قرآنی و روایی سازگاری بیشتری دارد. همچنین، این پژوهش با بهره‌گیری از مفاهیم کلیدی حکمت متعالیه مانند «وجود علمی» و «کینونت عقل جمعی»، روایات به ظاهر متعارض را - همچون آیه میثاق و روایات عالم ذر - را بازخوانی کرده و می‌کوشد راهکاری برای جمع بین عقل و نقل ارائه دهد. علاوه بر این، نقد دیدگاه‌های معاصر مانند نظریه استاد فیاضی - که قائل به تلفیق قدم و حدوث است - از دیگر جنبه‌های نوآورانه این مقاله محسوب می‌شود. در نهایت، اگرچه مبانی نظریه ملاصدرا پیش‌تر مطرح شده است، اما رویکرد تطبیقی، نقد یکپارچه و ارائه راهکارهای تفسیری نو، این پژوهش را به مثابه گامی در مسیر هم‌افزایی فلسفه و تفسیر و حل تعارض‌های دیرپای آن‌ها قرار داده است.

کتاب‌نامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۴ق. التعليقات. به کوشش عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۵ق. الشفاء (الطبیعیات). قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- افلاطون. ۱۳۶۷. مجموعه آثار. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۵. تفسیر انسان به انسان. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۳. رحيق مختوم. قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۵. نصوص الحکم بر فصوص الحکم. تهران: فرهیختگان.
- حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۸۲. دروس معرفت نفس. تهران: الف. لام. میم.

- حسن‌زاده آملی، حسن. ۱۳۹۰. دروس عقل و عاقل و معقول. قم: بوستان کتاب.
- خمینی رحمه الله، روح الله. ۱۳۸۱. تقریرات فلسفه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.
- رازی، محمد بن زکریا. ۲۰۰۵ م. رسائل فلسفیه. دمشق: بدایات.
- سهروردی، یحیی بن حبش. ۱۳۷۲. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. مشهد: دانشگاه مشهد.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۳ الف. المبدأ و المعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۳ ب. عرشیه. ترجمه غلامحسین آهنی. تهران: مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۷۵. رسائل فلسفی صدر المتألهین. تهران: حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۱. کسراصنام الجاهلیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۳. الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۸۸. انسان از آغاز تا انجام. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۴۱۷ ق. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- عبودیت، عبدالرسول. ۱۳۸۵. درآمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.
- فیاضی، غلامرضا. ۱۳۹۵. علم النفس فلسفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود. ۱۳۹۲. شرح حکمة الإشراق. به کوشش بنیاد حکمت اسلامی صدر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۲۹ ق. الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۳ ق. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۵. انسان‌شناسی در قرآن. تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۸. آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
نصر، سید حسین، و الیور لیمن. ۱۳۸۷. تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه جمعی از استادان فلسفه. تهران: حکمت.