

بررسی انتقادی نظریه وحدت‌انگاری دوساحتی صدرایی با تکیه بر مفاد آیات و روایات

yosofi@bou.ac.ir

محمدتقی یوسفی / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم

پذیرش: ۹۹/۰۶/۲۵

دریافت: ۹۸/۰۹/۰۶

چکیده

بحث وحدت‌انگاری یا دوانگاری نفس و بدن مورد توجه اندیشمندان بوده و هست. صدرالمألهین با اینکه برای نفس به دو ساحت قائل است، ولی بر وحدت نفس و بدن تأکید می‌ورزد؛ البته نه به این معنا که دو جوهر مستقل با یکدیگر متحد شوند، بلکه نفس انسانی، موجود دارای مراتبی است که به لحاظ مرتبه نازل‌اش، بدن و به لحاظ مراتب عالی‌اش نفس است. براین اساس نظریه ایشان را می‌توان نظریه وحدت‌انگاری دوساحتی نامید. این در حالی است که مفاد آیات و روایات را نمی‌توان آن گونه که مورد نظر صدر است با دیدگاه وی سازگار دانست؛ زیرا آیات دال بر آفرینش انسان از مبدئی مادی و به صورت تدریجی هرچند در نظر ابتدایی با نظریه وی سازگار است، ولی اثبات دلالت آن بر این معنا مشکل است. در مقابل آیات و روایات فراوانی وجود دارد که بر دوگانگی نفس و بدن صراحت دارند.

کلیدواژه‌ها: نفس، بدن، روح، وحدت‌انگاری دوساحتی، دوگانگی نفس و بدن.

یکی از پرسش‌هایی که درباره نفس، مطرح می‌شود این است که آیا نفس در هر فرد انسانی جزئی از بدن است یا غیر از آن است، به بیان دیگر آیا بین روح و بدن تمایز وجود دارد یا نفس همان بدن است به گونه‌ای که یا جزء و یا بعدی از ابعاد بدن است، و مجموعه‌ای از حالات و پدیده‌های مادی است که در بدن وجود دارد و یا همان مزاج حاصل از تأثیر و تأثر کیفیات چهارگانه در عناصر اربعه (بنابر فیزیک قدیم) است و یا فرض دیگری مطرح است و آن اینکه نفس و بدن متحد و بلکه عین یکدیگرند، به گونه‌ای که بدن مرتبه و بعدی از نفس است؟ پاسخ اندیشمندان به این پرسش چند لایه متفاوت است، به گونه‌ای که برخی نفس را مادی و به نوعی جزء بدن و از ویژگی‌های آن دانسته‌اند. بسیاری از حکما و متکلمان بر دوگانگی نفس و بدن تأکید کرده‌اند. صدرالمآلهین نیز دیدگاه ویژه‌ای را ارائه می‌کند.

۱. وحدت‌انگاری دوساحتی صدرایی

در حکمت متعالیه بر اتحاد نفس و بدن تصریح می‌شود البته نه به این معنا که دو جوهر مستقل با یکدیگر متحد شوند، بلکه نفس انسانی یک موجود دارای مراتبی است که به لحاظ مرتبه نازل‌ترش، بدن و به لحاظ مراتب بالاترش نفس است. بر این اساس وحدت نفس و بدن و به تعبیر دقیق‌تر عینیت نفس و بدن، عنوان دقیقی است که صدرالمآلهین در آثارش بر آن تأکید می‌ورزد: «فالنفس عین البدن...» (صدرالمآلهین، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۲۸۷) و به تعبیر سوم می‌توان نظریه‌اش را به وحدت‌انگاری دو ساحتی نام نهاد که از یک سو ساحتی مادی دارد و از سوی دیگر از ساحتی مجرد و فوق مادی بهره‌مند است.

توضیح بیشتر اینکه وی به عکس مشائین، نفس را در حدوثش، جسمانی و مادی و به عین حدوث بدن می‌داند. بر این اساس وی حقیقت نفس را حقیقت تعلقی و عین اضافه به بدن می‌داند؛ به گونه‌ای که به هیچ وجه نمی‌توان برای نفس هویتی غیر از اضافه آن به بدن در نظر گرفت، هویتی که خالی از جنبه نفس بودن و تعلق به جسم باشد. وی ترکیب نفس و بدن را همانند ترکیب ماده و صورت، اتحادی می‌داند که نفس صورت بدن و در واقع صورت نوعیه آن است؛ و به این لحاظ نحوه وجود بدن، «کل نفس هی نحو وجود البدن» (صدرالمآلهین، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۱۰) و تمام بدن است که با آن ماهیت نوعی انسان را می‌سازد: «النفس تمام البدن و یحصل منها ومن الماده البدنیة نوع کامل جسمانی» (همان، ج ۸، ص ۱۲).

با این حساب بدن ماده نفس و علت قابل و نفس صورت نوعی و علت صوری برای ماهیت نوعی انسانی است که ماهیتی نفسانی است و نمی‌توان بین نفس و بدن دوگانگی و جدایی قائل شد: «إن النفس من حیث هی نفس هو بعینها صورة نوعیة للبدن و علة صوریة لماهیة النوع المحصل النفسانی» (همان، ج ۹، ص ۳). در این نگاه بدن نیز - از آن جهت که بدن است - به سبب بهره از رابطه تعلقی اتحادی با نفس، عین نفس است؛ به گونه‌ای که ماده نفس و علت مادی نوع انسانی است «و البدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به و علة مادیة للنوع» (همان).

نکته دیگر اینکه از نگاه صدرالمآلهین رابطه اتحادی نفس و بدن که سر از عینیت درمی‌آورد، حاکی از ارتباط

وثیقی است که بین بدن و نفس حتی در مراتب تجردی نفس وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که نفس به لحاظ برخورداری از جنبه مادی، صورت بدن است؛ بازتاب چنین رابطه‌ای آن است که بدن مرتبه نازل نفس باشد که با حدوث نفس، حادث می‌شود و نفس پس از نیل به مراتب برتر وجودی، مرتبه عالی بدن باشد؛ زیرا همان صورت بدن است که به مراتب برتر رسیده است (صدرالمآلهین، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۱۳۳-۱۳۵، تعلیقه علامه طباطبائی).

با این حساب نمی‌توان بین نفس و بدن دوگانگی قائل شد؛ بلکه تنها می‌توان به وجود دو ساحت و دو مرتبه مادی - مجرد در نفس واحد بسیط اعتراف کرد. ولی ناگفته پیداست که مراد از دوگانگی نفس و بدن دوساحتی بودن یک وجود واحد بسیط نیست. براین اساس ساحتی از نفس ذاتاً مجرد است و نیازی به قوا و ابزار ندارد، ولی ساحتی از نفس است که مرتبه نازل آن است و به درجه قوا و ابزار تنزل می‌کند و عین آنها می‌شود، بدون اینکه نقصی بر آن وارد شود، بلکه بهره از این ساحت مادی به نوعی کمال چنین وجودی است که از مرتبه تجرد هم بهره‌مند است: «فلها [ای للنفس الناطقة الانسانية] تارة تفرّد بذاتها و غناء عما سوى بارئها ولها أيضا نزول إلى درجة القوى والالات من غير نقص يلحقها لأجل ذلك بل يزيدها كمالاً» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، ص ۱۹۶).

این نظریه بدیع، که در این گفتار به اجمال بیان شد در میان اندیشمندان و صاحب‌نظران بازتاب‌های متفاوتی در پی داشت. پیروان حکمت متعالیه غالباً با ستودن چنین نظریه‌ای به تبیین و توضیح آن پرداخته و تمام قد از آن دفاع کردند؛ این در حالی است که نظریه مذکور با ابهامات و مشکلات خاصی نیز روبه‌روست، ولی آنچه در این مقاله موردنظر ماست بررسی انتقادی چنین دیدگاهی براساس مفاد آیات و روایات است.

پیش از بررسی آیات و روایات تذکر این نکته را لازم می‌دانیم که هرچند روح و نفس کاربردهای متفاوت دارند، ولی در این مقاله به یک معنا به کار می‌روند. براین اساس مراد ما از روح همان نفس ناطقه انسانی است که هم در اصطلاح حکما به کار رفته و هم در کتاب و سنت؛ یعنی همچنان که در میان حکما از نفس ناطقه انسانی با عنوان روح و یا نفس یادشده، در کتاب و سنت نیز هر دو به معنای نفس ممیز انسانی به کار رفته است (یوسفی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۷-۲۱۶). ناگفته پیداست که معنای چنین سخنی آن نیست که نفس و یا روح در هیچ‌یک از موارد استعمالش در کتاب و سنت و یا حتی در آثار حکما، به معنای دیگری به کار نرفته باشد.

۲. شواهد نقلی وحدت‌انگاری دوساحتی

پس از آشنایی اجمالی با دیدگاه صدرالمآلهین طبیعتاً باید با مراجعه به کتاب و سنت، به تحقیق و تبیین آیات و روایتی بپردازیم که با مسئله ما در ارتباطاند. برخی از آیات و روایت را می‌توان شاهد نظریه وحدت‌انگاری صدرایی دانست.

۲-۱. آیات قرآن

در قرآن آیات بسیاری درباره آفرینش انسان وجود دارد که آفرینش انسان را از خاک و نطفه می‌داند؛ به‌گونه‌ای که همان خاک و نطفه که بی‌تردید بدن انسان را می‌سازد حقیقت انسان را نیز می‌سازد. اگر قرار باشد به ظاهر این آیات وفادار

بمانیم چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوییم نفس و روح - که حقیقت انسان است - همان جسم و بدن او و به تعبیر فلسفی صورت بدن است. براین اساس دوگانگی بی‌معنا خواهد بود. اکنون به بررسی این دسته از آیات می‌پردازیم:

۱-۲. استکمال از ماده

«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 أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۲-۱۴)؛ هر آینه ما انسان را از گل خالص آفریدیم. سپس او را نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. آن‌گاه از آن نطفه، لخته خونی آفریدیم و از آن لخته خون، پاره‌گوشتی و از آن پاره‌گوشت، استخوان‌ها آفریدیم و استخوان‌ها را به گوشت پوشانیدیم بار دیگر او را آفرینشی دیگر دادیم. درخور تعظیم است خداوند، آن بهترین آفرینندگان.

محتوای آیه این است که انسان ابتدا گل خالصی بود و سپس مراحل نطفه، علقه و مضغه را طی کرده به استخوان تبدیل شده و بر آن گوشت رویانیده شد؛ سپس خدای متعالی انسان را آفرید، درحالی‌که او را آفرینشی دیگر داد. نه اینکه واقعیت دیگری به نام روح را ایجاد کرد و در آن قرار داد یا بین آنها رابطه برقرار کرد. براین اساس نفس انسان که با انشای دیگر آفریده می‌شود در واقع همان بدن است که نسبت به مراحل پیشین بهره‌جویی بیشتری دارد و به اصطلاح وجودی برتر است؛ حتی اگر این وجود را مغایر با ماده (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ص ۲۶۵) و مجرد بدانیم باز هم همان بدن و به تعبیر فلسفی صورت بدن است که از تجرد هم بهره دارد (صدرالمتاألهمین، ۱۳۶۰، ص ۱۲۷).

در اینکه آیه بر تباین این مرحله با مراحل پیشین دلالت دارد تردیدی نیست؛ ولی اینکه همان نطفه که در مراحل پیشین ارتقا یافته بود، اکنون جوهری دیگر شده و با حفظ مادیتش به مرحله برتر یعنی تجرد هم رسیده باشد، مطلبی است که نمی‌توان به گردن آیه نهاد؛ زیرا به لحاظ ترکیب نحوی آیه، نمی‌توان به چنین نتیجه‌ای نائل شد؛ توضیح بیشتر اینکه اگر «انشأ» دومفعولی باشد احتمال چنین برداشتی وجود دارد درحالی‌که این‌گونه نیست؛ زیرا اگر به معنای «شرع» باشد جزو افعال مقاربه است و اسم و خبر می‌گیرد و اصلاً مفعول نمی‌گیرد تا دومفعولی یا یک مفعولی باشد؛ ولی اگر به معنای «خلق» باشد توهم دومفعولی بودنش وجود دارد؛ همچنان‌که اگر به معنای «صیر» و یا «بدل» باشد قطعاً دومفعولی است؛ ولی واقعیت این است که در هیچ‌یک از کتاب‌های ترکیب و تجزیه قرآن کریم «انشأ» را دومفعولی ندانسته‌اند؛ بر خلاف افعالی مانند وهب، ردّه، اتّخذ و... که به معنای صیر و دومفعولی هستند. از این رو «خلقاً» هرچند منصوب است ولی مفعول دوم نیست، بلکه یا حال برای ضمیر در انشأناه است که در این صورت معنای آیه این می‌شود که انسان را برآورد درحالی‌که او را کامل کرد. و یا مفعول مطلق برای انشأنا از غیر لفظ آن است که در این صورت معنای آیه این می‌شود: آن را به نوع جدیدی ایجاد کردیم؛ که می‌تواند اشاره به تجرد نفس باشد.

نکته مهم‌تر اینکه ضمیر مفعولی در «انشأناه» مذکر ذکر شده و نه مؤنث؛ درحالی‌که اگر «نطفه» مرجع ضمیر بود، می‌بایست با ضمیر مؤنث ذکر می‌شد و این خود حاکی از آن است انسان همان نطفه تکامل یافته در مراحل پیشین نیست. البته اگر گفته شود در ابتدای آیه «ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً» نیز ضمیر در فعل «جعلناه» مذكر آمده که به

انسان بازمی‌گردد و مفاد آیه این است که انسان را نطفه قرار دادیم. در پاسخ گوییم این اشکالی است مشترک با آیات دیگر که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که اگر فعل «أنشأ» دومفعولی می‌بود و به معنای «صیر» و یا «بذل»، آیا امکان این برداشت وجود داشت که بگوییم نفس همان بدن است یا خیر؟ در پاسخ می‌توان گفت حتی با این فرض هم نمی‌توان به طور قاطع به چنین برداشتی تن داد؛ زیرا در معنای آیه چند احتمال وجود دارد که تنها براساس برخی از آنها برداشت مزبور درست می‌آید (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۴۱-۲۴۴).

در یک نگاه معتدل‌تر دیگر نیز می‌توان گفت: آیه مزبور نه بر عینیت روح و بدن دلالت دارد و نه بر دوگانگی آن؛ به دیگر بیان، آیه بر این معنا دلالت ندارد که نفس (روح) خود بدن و جزئی از آن یا غیر از آن است؛ زیرا ضمیر در «انشأناه» به صورت مذکر ذکر شده که پیداست به نطفه و علقه و مضغه بر نمی‌گردد، بلکه به انسان بازمی‌گردد. براین اساس نمی‌توان گفت همان امر مادی آفرینشی دیگر یافت، و نتیجه گرفت که تنها بدن ترقی نمود و موجود دیگری غیر از بدن در کنار بدن آفریده نشد؛ از سوی دیگر نمی‌توان به صورت صریح گفت که موجودی غیر از بدن به وجود آمد که نام آن نفس یا روح است؛ زیرا احتمال اینکه خود ماده و بدن آفرینشی دیگر یافته باشد و به مرتبه بالاتری رسیده باشد نیز منتفی نیست.

این در حالی است که آیات نفخ روح و روایات نفخ روح که در ادامه خواهد آمد، شاهد صادقی بر این مدعا هستند که مرحله انشاء خلق دیگر، همان مرحله نفخ روح است که روایات وارده در ذیل آیه نیز شاهد این مدعاست مانند: «وفی روایة ابی‌الجارود عن ابی‌جعفر علیه السلام فی قوله: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» فَهُوَ نَفْخُ الرُّوحِ فِيهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۷، ص ۳۷؛ ج ۱۰۱، ص ۴۲۵؛ همچنین ر.ک: قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۹۱).

در روایت *ابی‌الجارود* از امام باقر علیه السلام درباره قول خدای متعال (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) آمده که حضرت فرمود: این همان نفخ روح است: «عَنْ عَلِيِّ علیه السلام قَالَ: «إِذَا تَمَّتِ النُّطْفَةُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ بُعِثَ إِلَيْهَا مَلَكٌ فَفَنَفَخَ فِيهَا الرُّوحَ فِي الظُّلَمَاتِ الثَّلَاثِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ)» يَعْنِي نَفْخَ الرُّوحِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۷، ص ۳۸۳).

زمانی که چهارماهگی نطفه به پایان رسید، فرشته‌ای به سوی او فرستاده می‌شود و روح را در آن می‌دمد درون سه ظلمت (سه پرده ضخیم شکم مادر، و ظلمت رحم، و مشیمه). این معنای قول خدای متعال «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» است که مرادش نفخ روح است.

براین اساس اگر مفاد آیات نفخ روح، دوگانگی روح و بدن باشد مفاد آیه مورد بحث ما نیز همان خواهد بود. لذا آیه وجود امر جدیدی را اثبات می‌کند که نامش روح است؛ زیرا روایات این مرحله را به دمیدن روح معنا می‌کند. علامه مجلسی نیز با استفاده از این آیه غیریت و جدایی روح و بدن را نتیجه می‌گیرد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۸، ص ۳).

۲-۱-۲. مبدئی زمینی

در آیات بسیاری بر آفرینش انسان از مبدئی زمینی تصریح شده است، آیاتی که با نام بردن از امور زمینی مانند تراب (خاک)، طین (گل)، طین لازب (گل چسبنده)، صلصال (گل خشکیده)، حمأ مسنون (گل سرشته)، فخار (سفال و

گل پخته) در ابتدای پیدایش انسان داستان آفرینش او را ترسیم می‌کند: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ» (روم: ۲۰؛ همچنين، ر.ک: حج: ۵؛ فاطر: ۱۱؛ غافر: ۶۷؛ کهف: ۳۷؛ آل عمران: ۵۹).
 «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» (سجده: ۷. همچنين، ر.ک: انعام: ۲؛ اعراف: ۱۲؛ اسراء: ۶۱؛ ص: ۷۶).

«فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ» (صافات: ۱۱).
 «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (حجر: ۲۶؛ همچنين، ر.ک: حجر: ۲۸ و ۳۳).
 «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (رحمان: ۱۴).

۳-۱-۲. نطفه

دسته دیگری از آیات بر آفرینش انسان از مایه‌ای خاص که در صلب پدران است و در رحم مادر قرار می‌گیرد، دلالت دارد مانند آفرینش از ماء (آب)، ماء دافق (آب جهنده)، ماء مهین (آب پست)، منی، نطفه، نطفه امشاج (آمیخته و مختلط):

«وَأِذَا أَنْتُمْ أُنْتَبَهُ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (نجم: ۳۲).
 «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رُكْبًا قَدِيرًا» (فرقان: ۵۴).
 «خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ» (طارق: ۶).
 «الَّذِي تَخَلَّقَكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» (مرسلات: ۲۰؛ همچنين، ر.ک: سجده: ۸).
 «الَّذِي يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى» (نحل: ۴؛ همچنين، ر.ک: یس: ۷۷؛ انسان: ۲؛ عبس: ۱۹؛ قیامت: ۳۷؛ کهف: ۳۷؛ غافر: ۶۷؛ فاطر: ۱۱؛ حج: ۵؛ واقعه: ۵۸؛ نجم: ۴۶).
 «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» (نحل: ۴؛ همچنين، ر.ک: یس: ۷۷؛ انسان: ۲؛ عبس: ۱۹؛ قیامت: ۳۷؛ کهف: ۳۷؛ غافر: ۶۷؛ فاطر: ۱۱؛ حج: ۵؛ واقعه: ۵۸؛ نجم: ۴۶).
 «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (انسان: ۲).

۴-۱-۲. آفرینش تدریجی انسان

دسته دیگری از آیات که یکی از آنها در ذیل شاهد اول گذشت، به آفرینش تدریجی انسان اشاره دارد که از جواهر مادی چندی در آن نام برده شده است: «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (نوح: ۱۴): «يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ» (زمر: ۶) که ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌شود:

– آفرینش از خاک و نطفه: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ» (فاطر: ۱۱).
 آفرینش از خاک، نطفه، علقه، خروج از رحم: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا...» (غافر: ۶۷).

آفرینش از خاک، نطفه، علقه، مضغه مخلقه و غیر مخلقه، مذکر و مؤنث شدن، خروج از رحم: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عُلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّن لَّكُمْ وَتَفَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ» (حج: ۵).

آفرینش از عصاره‌ای از گل، نطفه، علقه، مضغه، استخوان، پوشاندن استخوان با گوشت، آفرینشی دیگر: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۲-۱۴).

ظهور آیاتی که در ذیل سه عنوان اخیر (عنوان ۲، ۳ و ۴) قرار داده شده‌اند این است که انسان از جوهری مادی آفریده شده که از خاک شروع می‌شود و پس از مراحل مادی دیگری مانند منی، نطفه، مضغه، علقه، استخوان و پوشیده شدن گوشت بر استخوان، به آفرینش انسانی می‌رسد. براین اساس همان جوهر مادی است که انسان می‌شود و این تنها با فرض وحدت نفس و بدن سازگار است و دوگانگی را بکلی نفی می‌کند.

به نظر می‌رسد آیات مزبور در مقام بیان وحدت یا دوگانگی نفس و بدن نبوده و بر آن دلالت ندارند؛ زیرا اینکه آغاز آفرینش انسان با جوهری مادی باشد کاملاً درست است، ولی اینکه نفس انسانی از ماده باشد و با آن یکی باشد، از آیات مزبور استفاده نمی‌شود؛ زیرا با این فرض هم سازگار است که مراحل تکوین بدن انجام شود و در یک مقطعی خاص نفس انسانی که پیش از این به امر الهی و به صورتی دفعی و نه تدریجی، ایجاد شده و یا به محض آماده شدن بدن به صورت دفعی ایجاد شده، به نوعی با بدن ارتباط یابد نه اینکه نفس همان بدن باشد. شاهدش همان تعبیر «خَلَقَا آخِر» است که در آیه چهاردهم سوره «مؤمنون» «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» آمده است که با تعابیر پیشین متفاوت است و احتمال اینکه در این مرحله، همان جسم، به موجودی دیگر تبدیل نشده باشد، بلکه پای موجودی برتری در میان باشد، که با آن در ارتباط است، احتمال بعیدی نیست.

۵-۱-۲. نفخ روح پس از تسویه بدن

در آیاتی که از آفرینش حضرت آدم و انسان‌های دیگر یاد شده، از تعبیر نفخ روح استفاده شده است: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲).

چون آفرینش او را به پایان بردم و از روح خود در آن دمیدم، در برابر او به سجده بیفتید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَوَدَّأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده: ۹۷)؛ آنکه هرچه را آفرید به نیکوترین وجه آفرید و خلقت انسان را از گل آغاز کرد، سپس نسل او را از عصاره آبی بی‌مقدار پدید آورد. سپس او را موزون ساخت و از روح خود در آن دمیدم. و برایتان گوش و چشم‌ها و دل‌ها آفرید. چه اندک شکرگذارید.

غالب مفسران آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که پس از آماده شدن بدن حضرت آدم (آیه اول) و تکمیل نطفه و سیر از

مراحل جنینی (آیه دوم) و تکمیل اعضا، روح در آن دمیده شد یا به آن تعلق گرفت؛ و این تنها با غیریت و جدایی روح (نفس) و بدن سازگار است؛ هرچند برخی مفسران آن را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که نسبت به این مسئله ساکت است. برای نمونه برخی «وَوَفَّخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ» را به «وهبه الحیاة» (مغنیه، بی تا، ص ۵۴۵) و برخی «مِنْ رُوْحِهِ» را به «من قدرته و رحمته» (طلطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱۱، ص ۱۴۷) تفسیر کرده‌اند که نسبت به اینکه روح غیر از بدن باشد ساکت‌اند.

آیا می‌توان آیات مزبور را به گونه‌ای تفسیر کرد که با نظر صدرالمتألهین هماهنگ باشد؟

در پاسخ ممکن است گفته شود آنچه در آفرینش انسان روی می‌دهد همان آفرینش تدریجی است که در سایه حرکت جوهری اشتدادی صورت می‌پذیرد و نباید «نفخ روح» را بر معنای ظاهری‌اش حمل کرد. براین اساس مراد از نفخ روح همان نیل صورت جمادی نطفه انسان، به مرتبه تجرد مثالی است که نشانه آن بالفعل شدن احساس در انسان است. البته در صورتی می‌توان آیه را بر غیر معنای ظاهری‌اش حمل کرد که مخالف یک حکم قاطع و صریح عقلی باشد، درحالی که به نظر می‌رسد مسئله وحدت نفس و بدن از پشتوانه عقلی اینچنینی برخوردار نباشد.

۶-۱-۲. توفی نفوس در هنگام خواب و مرگ

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (زمر: ۴۲)؛ خداوند روح‌ها را هنگام مرگشان و روح‌هایی را که نمرده‌اند در موقع خوابشان می‌گیرد سپس آن روحی که مرگ را بر آن واجب کرده است، نگاه می‌دارد و دیگر روح را تا زمانی معین رها می‌کند، به راستی در این امر برای مردمی که می‌اندیشند، مایه‌های عبرت است.

صراحت آیه بر دوگانگی و تمایز روح و بدن بر کسی پوشیده نیست؛ زیرا ناگفته پیداست که بدن در هنگام خواب یا مرگ توفی نمی‌شود؛ از این رو بسیاری مفسران و حتی علامه طباطبائی دوگانگی روح و بدن را از این آیه استنباط کرده‌اند، به گونه‌ای که حتی نفس می‌تواند با قطع تعلق از بدن، به صورت مستقل به حیات خویش ادامه دهد: «و یستفاد من الآیة... أن النفس موجود مغایر للبدن بحيث تفارقه و تستقل عنه و تبقى بحیالها» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۶۹).

۷-۱-۲. بقای حیات نفوس انسانی پس از مرگ

آیاتی که بر حیات انسان‌ها پس از مرگ دلالت دارند بسیارند. این آیات به خوبی بر این معنا دلالت دارند که حقیقت انسان غیر از بدن است؛ حقیقتی که پس از مرگ زنده و باقی است و از حیاتی دیگر برخوردار است به گونه‌ای که اجمالاً لذت بردن، درد و عذاب کشیدن، مورد خطاب قرار گرفتن، بشارت دادن و امور اینچنینی را می‌توان به آنها نسبت داد. آیات مزبور را به اختصار در ضمن چند دسته ارائه می‌کنیم:

الف) حیات شهدا

در برخی آیات از حیات شهدا سخن به میان آمده است، حیاتی که همراه با دریافت روزی از جانب خدای متعال است؛ درحالی که ابدان خون‌آلود شهدا از چنین حیاتی برخوردار نیست، بلکه در زمین می‌ماند و در قبورشان دفن

می‌گردد؛ مانند دو آیه ذیل: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» (بقره: ۱۵۴)؛ و کسانی را که در راه خداوند کشته می‌شوند، مردگان مگوئید، بلکه زنده‌اند، ولی شما نمی‌دانید.

«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹)؛ و کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، هرگز مرده مپندار، بلکه ایشان زنده‌اند، [و] نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.

مفسران در ذیل دو آیه بحث‌های مفصلی ارائه کرده‌اند ولی با وجود اختلافاتی که در شمول این آیات نسبت به همه انسان‌ها وجود دارد به‌گونه‌ای که برخی با کم‌لطفی آن را تنها درباره شهیدای بدر دانسته‌اند درحالی‌که شهدا و غیرشهدا در این جهت که واجد روحی باشند که پس از مرگ باقی است تفاوتی ندارند؛ بنابراین در هر انسانی، دوگانگی روح و بدن امری مسلم است.

ب) گفت‌وگوی فرشتگان با انسان‌ها پس از مرگ

در آیات بسیاری به این حقیقت اشاره شده که فرشتگان پس از مرگ با انسان‌ها سخن می‌گویند و این اخبار روشن قرآنی حکایت از آن دارد که انسان دارای حقیقتی غیر از بدن به نام روح است که فرشته پس از مرگ می‌تواند با او سخن بگوید و پاسخش را بشنود ذیلاً به برخی از آیات اشاره می‌کنیم:

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء: ۹۷)؛ فرشتگان به کسانی که روحشان را قبض می‌کنند، درحالی‌که بر خود ستمگر بوده‌اند، گویند: در چه حال بوده‌اید؟ پاسخ دهند: ما در سرزمین [خویش] از مستضعفان [ناتوان شمرده شدگان] بوده‌ایم. گویند: آیا مگر زمین خداوند وسیع نبود تا در آن [به مکانی دیگر] مهاجرت کنید؟ پس آنان جایگاهشان دوزخ است و چه بد سرانجامی است.

«الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا لَقَدْ سَلَّمْنَا مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فَاذْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فليسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلِأُولَئِكَ خَيْرٌ وَلَيْعَمَّ دَارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لِيُكْرِمَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ اذْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل: ۲۸-۳۲)؛ همان کسانی که فرشتگان جانشان را می‌گیرند درحالی‌که [با کفر و کردار بد] بر خود ستمگر بوده‌اند. پس سر تسلیم فرود آرند که ما هیچ کار بدی انجام نمی‌دادیم. آری، به یقین خداوند به آنچه عمل می‌کردید، داناست. پس از درهای دوزخ درآید که جاودانه در آن بمانید، و به راستی جایگاه متکبران چه بد است. و به کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند، گفته شود: پروردگارتان چه نازل کرد؟ گویند: «خیر [نازل کرد]. برای کسانی که در این دنیا نیکی کرده‌اند، نیکی است، و مسلماً سرای آخرت بهتر است، و سرای متقیان چه نیکوست آن سرا بهشت‌های جاودانی که در آن داخل شوند از زیر [درختان] آن رودها روان است، آنجا هر چه خواهند بر آنان هست.

خداوند به این سان به متقیان جزا بخشد فرشتگان به کسانی که در حال پاکی جانشان را می‌گیرند گویند: سلام بر شما! به خاطر آنچه انجام می‌دادید به بهشت وارد شوید.

«قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَا يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» (یس: ۲۶-۲۷)؛ [به چنین کسی] گفته شود: داخل بهشت شو. گوید: ای کاش قوم من می‌دانستند این نکته را که پروردگرم مرا آمرزید و مرا از گرامیان قرار داد.

برخی آیات ذیل را نیز در همین دسته قرار داده‌اند (برنجکار، ۱۳۸۹، ص ۸):

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتٍ» (فجر: ۲۷-۳۰)؛ هان! ای نفس مطمئنه به سوی پروردگارت درحالی که تو از او خشنودی و او از تو خشنود است، بازگرد و در زمره بندگانم درآی و در بهشتم درآی.

ج) عرضه آتش بر اصحاب فرعون پس از مرگ و پیش از قیامت

در برخی از آیات از عرضه عذاب بر فرعون و اصحابش سخن به میان آمده، نه در جهنم اخروی، بلکه پیش از قیامت در فضای دیگری که می‌توان آن را جهنم برزخی نامید؛ آیه ذیل شاهد گویای این حقیقت است: «اللَّارُ يِعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶).

اگر روح، جوهری غیر از بدن نباشد، بلکه همان بدن باشد، عرضه آتش بر ابدان بی‌جان معنای معقولی نمی‌یابد؛ پس حقیقتاً روح اصحاب فرعون غیر از ابدان آنهاست که گرفتار عذاب و آتش برزخی می‌شود و ناگفته پیداست که غیریت روح و بدن را نمی‌تواند مخصوص اصحاب فرعون دانست.

البته ممکن است به دفاع از صدرالمتألهین گفته شود آیات دسته هفتم هیچ ارتباطی با مسئله مورد بحث ندارد؛ چون بحث ما درباره غیریت نفس و بدن در همین دنیاست، درحالی‌که آیات مزبور تنها بر ادامه حیات انسان پس از مرگ دلالت دارند؛ خواه نفس در حیات دنیوی‌اش عین بدن باشد خواه نباشد. براین‌اساس نفس در سایه حرکت جوهری اشتدادی، مرتبه نازله‌اش را که در حیات دنیوی عین آن بود، رها می‌کند و به تجرد محض از ماده و جسم عنصری، می‌رسد؛ بنابراین پس از مرگ چنین نفسی واجد بدن عنصری نیست.

در نقد این بیان ممکن است گفته شود: اگر بدن عنصری عین نفس بوده است چگونه با مرگ عین نفس از آن جدا می‌شود؛ اگر نفس عین بدن است و بدن عین نفس است چگونه ممکن است نفس از بدن یا بدن از نفس جدا شود؛ آیا این جریان به سلب الشیء عن نفسه در مقام ثبوت نمی‌انجامد؟

اگر کسی بگوید بدن و نفس ترکیب اتحادی دارند که بدن ماده نفس و نفس صورت آن است. براین‌اساس ممکن است صورت از ماده جدا شود، و بر حال خود باقی بماند هرچند ماده باقی نماند.

در پاسخ می‌توان گفت: اگر ماده در حقیقت شیء نقش داشته باشد آن سان که صورت در حقیقت آن نقش دارد؛

پس جدایی ماده از صورت و بالعکس از یکدیگر محال است؛ ولی اگر حقیقت شیء تنها به صورتش باشد و نه ماده‌اش؛ پس عینیتش با ماده که بیرون از حقیقت اوست معنای معقولی ندارد؟ براین اساس ماده عین صورت نیست بلکه غیر از آن است که اگر چنین معنایی را بپذیریم باید نفس را غیر از بدن بدانیم.

۸-۱-۲. خروج یا زهوق نفس هنگام مرگ

در آیات بسیاری به خروج و زهوق نفس از بدن در هنگام مرگ اشاره شده که با دوگانگی روح و بدن سازگار است؛ مانند: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أخرجوا أَنفُسَكُمْ» (انعام: ۹۳)؛ و اگر ببینی هنگامی که (این) ظالمان در شداید مرگ فرو رفته‌اند، و فرشتگان دست‌ها را گشوده، به آنان می‌گویند: جان خود را خارج سازید! - «فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ» (توبه: ۸۵و۸۵)؛ و (فرونی) اموال و اولاد آنها، تو را در شگفتی فرو نبرد؛ خدا می‌خواهد آنان را به وسیله آن، در زندگی دنیا عذاب کند، و در حال کفر بمیرند!

نکته مهمی که در این دو آیه وجود دارد آن است که از مرگ انسان با تعبیر خروج نفس یاد شده و از روح نامی برده نمی‌شود، درحالی که در ادامه با روایاتی مواجه می‌شویم که به خروج روح تعبیر می‌شود (برای نمونه، رک: کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۴۷؛ ج ۲، ص ۴۴؛ ج ۳، ص ۱۳۳ و ۱۶۱). این دو کاربرد این مدعا را تأیید می‌کند که روح و نفس به یک معنا به کار رفته‌اند که همان نفس ناطقه انسانی است که با خروجش از بدن مرگ انسان شکل می‌گیرد.

۹-۱-۲. گوساله سامری جسد بی‌جان

در جریان گوساله‌پرستی قوم حضرت موسی، قرآن از گوساله سامری تحت عنوان «جَسَدًا لَهُ خُورًا» یاد می‌کند؛ مانند دو آیه ذیل:

- «أَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ» (طه: ۸۸)؛ و برایشان تندیس گوساله‌ای که نعره گاو را داشت بساخت و گفتند: این خدای شما و خدای موسی است. و موسی فراموش کرده بود. - «وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَدْعِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ» (اعراف: ۱۴۸)؛ قوم موسی بعد از او از زیورهایشان تندیس گوساله‌ای ساختند که بانگ می‌کرد. آیا نمی‌بینند که آن گوساله با آنها سخن نمی‌گوید و ایشان را به هیچ راهی هدایت نمی‌کند؟ آن را به خدایی گرفتند و بر خود ستم کردند.

گوساله سامری مجسمه‌ای بود که از طلاها و زیورات قوم موسی ساخته شد؛ که دارای «خورا» بود. کلمه خور به معنای صدای مخصوصی است که از گاو یا گوساله برمی‌خیزد. جمعی از مفسران معتقدند که سامری با اطلاعاتی که داشت، لوله‌های مخصوصی در درون سینه گوساله طلایی کار گذاشته بود که باد فشرده از آن خارج می‌شد و از دهان گوساله، صدایی شبیه صدای گاو بیرون می‌آمد! بعضی دیگر می‌گویند: گوساله را آنچنان در مسیر

باد گذارده بود که بر اثر وزش باد به دهان او که به شکل مخصوصی ساخته شده بود، صدایی به گوش می‌رسید (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۳۷۱-۳۷۲).

آنچه اهمیت دارد این است که از جسد بی‌جان گوساله سامری با تعبیر «جسد» یاد شده که می‌تواند دلیل بر غیریت روح از بدن باشد که تا زمانی که در بدن نفخ نشود با موجود زنده‌ای روبه‌رو نیستیم. البته ممکن است آیه را نسبت به بیان وحدت یا تمایز روح و بدن ساکت بدانیم؛ زیرا می‌شود این‌گونه فرض کرد که اگر گوساله سامری دارای حیات می‌بود، جسمش مرتبه نازل‌های از روح او به حساب می‌آمد که با آن عینیت می‌داشت.

۳. روایات و اخبار

در جوامع روایی اخبار زیادی وجود دارد که ظهور آنها در دوگانگی روح و بدن است و سازگار ساختن آنها با دیدگاه صدرالمতألهین متعذر یا متعسر است.

۳-۱. نفخ روح در بدن

اخباری که در آنها از تعبیر «نفخ روح» استفاده شده، به قدری فراوان‌اند که می‌توان گفت به حد تواتر لفظی رسیده‌اند که به برخی از آنها در ذیل آیه ۱۴ سوره «مؤمنون» اشاره کردیم و دسته‌ای از آنها به صورت جداگانه و بدون نظر به آیات وارد شده است. در همه این روایات تعبیر نفخ روح با عبارات گوناگون مطرح شده است؛ مانند «قَبْلَ أَنْ يُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۶، ص ۱۲؛ ج ۷، ص ۳۴۷) یا «قَدْ نُفِخَ فِيهِ» (همان، ج ۷، ص ۳۴۷) و تعابیر مشابه دیگر که مجال ذکر آنها نیست.

۳-۲. انشاء روح در بدن

در دسته‌ای از روایات به جای تعبیر «نفخ روح» از تعبیر «انشاء روح» بهره برده شده است که دلالت آنها بر دوگانگی روح و بدن کاملاً روشن است که ذکر یک روایت مناسب به نظر می‌رسد؛ امام صادق ع می‌فرماید: «وَإِذَا سَكَنَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَأَنْشِئَ فِيهَا الرُّوحُ بَعَثَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَلَكًا» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۳۸۶)؛ زمانی که نطفه چهار ماه در رحم ساکن شود و روح در آن ایجاد شود خدای تبارک و تعالی فرشته‌ای را می‌فرستد.

۳-۳. صعود روح به سوی خدا در خواب

امام صادق ع از پدران معصومش نقل می‌کند که امیرمؤمنان علی ع فرمودند: «لا ینام المسلم وهو جنب ولا ینام إلا علی طهور فإن لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید فإن روح المؤمن تروح إلى الله تعالی فلیقیها ویبارک علیها فإن کان أجلها قد حضر جعلها فی مکنون رحمة وإن لم یکن أجلها قد حضر بعث بها مع أمثائه من الملائكة فیردوها فی جسد» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۶۱؛ همو، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۲۹۵)؛ مسلمان درحالی که جنب است، نخوابد؛ و تنها با طهارت بخوابد؛ حتی اگر آبی نیافت با خاک پاک، تیمم کند، چون روح مؤمن به سمت خدا می‌رود و خدایش

ملاقات می‌کند، و به او برکت می‌دهد؛ اگر اجلس رسیده باشد او را در مکنون رحمتش قرا می‌دهد، ولی اگر اجلس فرا نرسیده باشد به همراه فرشتگان امینش می‌سپارد او را به جسدش برگردانند.

ظهور این روایت و روایات مشابه که در ذیل آیه توفی (زمر: ۴۲) آمده، بر دوگانگی نفس و بدن دلالت دارد؛ زیرا تصور عینیت روحی که در هنگام خواب به آسمان می‌رود با بدنی که در زمین می‌ماند توجیه عقلانی درستی ندارد؟

۳-۴. ساحتی دنیوی و ساحتی اخروی در انسان

برخی روایات بر وجود دو شأن دنیوی و اخروی در انسان دلالت دارند که نام اولی جسد و نام دومی روح است، به گونه‌ای که در حیات دنیوی، باهمند، ولی با مرگ از یکدیگر جدا می‌شوند یکی در زمین می‌ماند و دیگری بالا می‌رود: «... إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ مِنْ شَأْنِ الدُّنْيَا وَشَأْنِ الْآخِرَةِ فِإِذَا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ حَيَاتُهُ فِي الْأَرْضِ لِأَنَّهُ نَزَلَ مِنْ شَأْنِ السَّمَاءِ إِلَى الدُّنْيَا فِإِذَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ تِلْكَ الْفَرْقَةُ الْمَوْتُ تَرُدُّ شَأْنَ الْأُخْرَى إِلَى السَّمَاءِ فَالْحَيَاةُ فِي الْأَرْضِ وَالْمَوْتُ فِي السَّمَاءِ وَذَلِكَ أَنَّهُ يَفْرُقُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ وَالْجَسَدِ...» (صدوق، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۱۰۷).

شاید بتوان روایت مذکور و امثال آن را دال بر دوساحتی بودن نفس انسانی دانست: ساحتی مادی و دنیوی و ساحتی مجرد و اخروی. براین اساس با نظریه وحدت‌انگار دوساحتی صدرالمتألهین سازگار خواهد شد. تنها یک اشکال جدی باقی می‌ماند که با دیدگاه صدرایی تفاوت دارد؛ زیرا آنچه صدرالمتألهین بر آن تأکید می‌ورزد دوساحتی بودن نفس است و نه انسان؛ درحالی که مضمون روایت دوساحتی بودن انسان است؛ انسانی که هم واجد روح است و هم واجد جسد. براین اساس ظهور روایت بر تمایز روح و بدن است.

۳-۵. عدم امتزاج روح و بدن

در برخی روایات مستقیماً به جدایی و غیریت روح از بدن اشاره شده است؛ مانند روایت ذیل که از امام صادق ع نقل شده است: «إِنَّ الْأَرْوَاحَ لَا تَمَازُجُ الْبَدَنَ وَلَا تَوَاكُلُهُ وَإِنَّمَا هِيَ كَلَّلُ اللَّيْدَنِ مُحِيطَةٌ بِهِ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۴۰ و ۳۹۵)؛ ارواح نه با بدن ممزوج می‌شوند و نه آن را رها می‌کنند، بلکه ارواح اشراف بر ابدان دارند و محیط بر آنها هستند.

۳-۶. خروج یا زهوق روح از بدن در هنگام مرگ

روایات فزون از شماری وجود دارد که در آنها از مرگ به خروج روح از بدن تعبیر شده است (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۴۷؛ ج ۲، ص ۴۴؛ ج ۳، ص ۱۳۳ و ۱۶۱) و گاهی تعبیر زهوق نفس از بدن آمده است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۵۰)؛ همچنان که در برخی آیات قرآن نیز از این دو تعبیر استفاده شده است که همه آنها به روشنی بر دوگانگی روح و بدن دلالت دارند. در اینجا تنها به ذکر دو روایت بسنده می‌کنیم.

امام باقر ع فرمودند: «إِذَا خَرَجَ النَّفْسُ اسْتَرَاحَ الْبَدَنُ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۸۱)؛ وقتی نفس از بدن خارج شود بدن راحت می‌شود. امیرمؤمنان علی ع فرمودند: «أَلَا مُسْتَعِدُّ لِلِقَاءِ رَبِّهِ قَبْلَ زَهْوِقِ نَفْسِهِ؟» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۵۰)؛ آیا کسی هست که آماده دیدار با پروردگارش باشد پیش از آنکه نفس از بدنش خارج شود؟

نتیجه‌گیری

بحث وحدت‌انگاری یا دوگانگی نفس و بدن مورد توجه اندیشمندان بوده‌است؛ صدرالمتألهین بر اتحاد نفس و بدن تأکید می‌ورزد البته نه به این معنا که دو جوهر مستقل با یکدیگر متحد شوند، بلکه نفس انسانی یک موجود دارای مراتبی است که به لحاظ مرتبه نازل‌تر، بدن و به لحاظ مراتب بالاتر نفس است. بر این اساس نظریه ایشان را می‌توان وحدت نفس و بدن و به تعبیر دقیق‌تر عینیت نفس و بدن، و به تعبیر سوم وحدت‌گرایی دوساحتی دانست. این در حالی است که محتوای بسیاری از آیات و روایات همسان نیست؛ به گونه‌ای که ظهور برخی از آنها با نظریه وحدت‌گرای صدرایی هماهنگ است، مثلاً آیات دال بر آفرینش انسان از مبدئی مادی و به صورت تدریجی، با عینیت نفس و بدن سازگار است، ولی ظهور و بلکه صریح دسته دیگری از آیات و روایات با این نظریه سازگاری ندارد؛ بلکه دوگانگی نفس و بدن را به خوبی می‌توان از آنها استنباط کرد مانند آیاتی که مستقیماً یا غیرمستقیماً بر نفخ روح دلالت دارند، آیاتی که از حالت خواب و مرگ با تعبیر توفی یاد می‌کنند؛ آیاتی که از حیات نفوس انسانی پس از مرگ حکایت می‌کند و در نهایت آیاتی که از مرگ با تعبیر خروج و زهوق روح خبر می‌دهد؛ همه و همه از دوگانگی روح و بدن حکایت دارند؛ همچنان که روایات دال بر نفخ و انشای روح در بدن، و صعود روح به سوی آسمان در هنگام خواب و دوساحتی بودن انسان، و روایتی که به صورت صریح و واضح بر عدم اختلاط روح و بدن دلالت دارد و بالاخره روایاتی که حقیقت مرگ را زهوق و خروج روح از بدن می‌دانند، به خوبی از جدایی روح و بدن خبر می‌دهند. بر این اساس پرونده بحث از یگانگی یا دوگانگی نفس و بدن همچنان مفتوح می‌ماند و هماهنگ‌سازی دیدگاه صدرایی با کتاب سنت به تلاش بیشتری نیاز دارد.

منابع.....

- برنجکار، رضا، ۱۳۸۹، «نفس در قرآن و روایات»، *نقد و نظر*، ش ۵۹، ص ۲۳-۲۵.
- تمیمی آمدی، عبدالواحدین محمد، ۱۳۶۶، *غررالحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبية*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنتشر.
- _____، ۱۳۷۹، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ دوم، قم، مکتبه المصطفوی.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۳ق، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۶ق، *علل الشرائع*، قم، مکتبه الداوری.
- _____، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طنطاوی، سیدمحمد، ۱۹۹۷م، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، نهضة مصر.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، چ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۹، *علم النفس فلسفی*، تدوین و تحقیق محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- قمی، علی‌بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، تقدیم، تصحیح و تعلیق سیدطیب موسوی جزائری، چ سوم، قم، مؤسسه دارالکتاب.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۸۸ق، *الکافی*، تعلیقه علی اکبر غفاری، چ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مغنیه، محمدجواد، بی‌تا، *التفسیر المبین*، قم، بنیاد بعثت.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ق، *الأئمة فی تفسیر الکتاب المنزل*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
- یوسفی، محمدتقی، ۱۳۹۲، «وحدت یا دوگانگی روح و نفس ناطقه انسانی در عقل و نقل»، *آیین حکمت*، ش ۱۶، ص ۱۸۷-۲۱۶.