

حدوث و قدم نفس در آینه قرآن و حدیث

حسن نقی زاده

دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

دیری است که ذهن جستجوگر آدمی در پی یافتن پاسخ به پرسشها و معماهای مربوط به حیات خویش و خاستگاه آن است. فیلسوفان، عارفان، مفسران و محدثان، کم و بیش در این عرصه به گفت و گو نشسته‌اند که نفس آدمی چگونه حقیقتی است و سابقه وجودی آن تا کجاست؟ آیا بر بدن تقدم دارد؟ این تقدم اگر حقیقت دارد، چگونه است و متون دینی در این باب چه رهنمودهایی دارد؟ این رهنمودها تا چه حد بر داده‌های عقلی استوار است. نگارنده در این نوشتار با طرح آیات و روایاتی که مورد استناد مدعیان تقدم نفس بر بدن قرار گرفته، در صدد است تا نشان دهد متون مورد نظر در اثبات تقدم نفس بدان معنی که اهل ظاهر پنداشته‌اند، چندان کارآیی ندارد. هرچند پذیرش نوعی پیشینه برای جان آدمی نسبت به بدن، انکار ناپذیر می‌نماید؛ اما این معنی با پذیرش وجود حقیقتی متشخص و فراتر از بدن به نام نفس ملازمت ندارد.

کلید واژه‌ها: حدوث، قدم، روح، نفس، جنودمجذبه،

طینت، عالم‌ذر.

با آنکه بشر در زمینه‌های مختلف علمی و فلسفی به پیشرفتهای نسبتاً عظیمی دست یافته است، هنوز مسایل مربوط به روان انسان و درون او از پیچیده‌ترین مسایلی به شمار می‌آید که ذهن عالمان و فیلسوفان را به خود مشغول ساخته است؛ معمایی که حل آن از عهدهٔ ابزار پیشرفته تجربی، آزمایشگاهی و لابراتوارها بیرون است و همچنان عبارت مشهور دکتر «کارل» را در خاطرها زنده می‌کند که انسان را موجودی ناشناخته معرفی کرده است.

گذشته از بزرگان حکمت یونان و دانشمندان دوره‌های قبل و بعد از میلاد مسیح در آتن و اسکندریه که در وادی معرفت نفس گام نهاده‌اند، همچنین صاحب نظران و اندیشه‌وران دوران شکوفایی فرهنگی و تمدن اسلامی اعم از پیشقراولان حکمت مشائی، اشراقی، عارفان و حتی متکلمان اسلامی کوشیده‌اند تا از هر روزنه‌ای که نگرش به درون وجود آدمی را به نحوی ممکن می‌سازد، بهره گیرند و راهی به اعماق آن بکشایند. دانشمندان اسلامی از قبیل فارابی در *فصوص*، ابوعلی سینا در *شفاء*، *اشارات* و *قانون غزالی* در *احیاء علوم‌الدین* و دیگر آثار خود ابن عربی در *فتوحات مکیه* سهروردی (شیخ اشراق) در *حکمه‌الاشراق*، صدرالمتألهین در *اسفار* و دیگر آثار خود و سبزواری در *منظومه* و *اسرارالحکم* و دیگر بزرگان حکمت، کلام، عرفان و حدیث، هرکدام در آثار ارزشمندی که از خود به یادگار گذاشته، حاصل خدمات و زحمات خویش را در این باب پیشکش مشتاقان معرفت کرده‌اند.

بی‌گمان از عوامل عمده‌ای که رهگشای ارباب علم و خرد بوده و این نام آوران را به دنیای پیچیده درون او توجه داده و همچنین حس کنجکاوی را در این مقام برانگیخته است، فرهنگ قرآن و حدیث می‌باشد. هرچند طرح مباحث نفس، قدمتی پیشتر از مرحله نزول قرآن دارد و فیلسوفانی چون بوعلی سینا در مباحث فوق به آیات و روایات استدلال نکرده‌اند، اما تأثیرپذیری آنان از این دو منبع فیاض، محل تردید نیست و در مواردی نیز بوعلی آیات قرآنی را بر دیدگاههای فلسفی تطبیق هم می‌دهد. (ابن سینا، *رسائل*، صص ۳۲۷ و ۳۲۸). علاوه بر ترغیب و تأکیدی که در قرآن و سنت نسبت به فراگیری دانش صورت گرفته و نیز تعظیم و

تکریم مقام عالمان، این دو منبع اصلی قانون‌گذاری اسلام توجه مسلمانان را به سمت و سوی مسایل مختلف انسان‌شناسی معطوف کرده و پرسشهای علمی را در ذهن مفسران مجذبان، حکیمان و متکلمان ایجاد کرده و حقایقی را نیز برای صاحبان ذوق و ارباب مکاشفه و عرفان، به ارمغان آورده است.

طرح مباحثی از این قبیل در میان دانشمندان اسلامی جان گرفته است، که اصولاً آیا می‌توان نفس و روح آدمی را مورد بررسی و مطالعه قرار داده و درباره آن به داوری نشست؟ آیا نیرویی که بدن را اداره می‌کند حقیقی و رای بدن و بالاتر از آن است یا جزئی از آن؟ در صورت نخست آیا آن امر و رای بدن مادی است یا مجرد؛ جوهر است یا عرض؟ بسیط است یا مرکب؟ حادث است یا قدیم، پیش از بدن پیدایش یافته است یا مقارن با آن؟ و بجهت‌های دیگری از این دست مانند اینکه رابطه نفس و بدن چه نوع رابطه‌ای است؟ یا نفس یا وجود وحدت و ساطت، چگونه منشأ افعال گوناگون و حالات متغیر می‌گردد؟ (رك: صدرالمُتأهلین، /سفار؛ حسن‌زاده آملی، سرخ‌العیون).

هدف از شناخت حقیقت نفس

مقصد نهایی علوم و معارف از نگاه دین، تعالی انسان و تقرب او به خداوند است. در اینجا مجال تفصیل این مجمل نیست ولی می‌توان اشاره کرد که پیمودن راه تعالی و تقرب، بستگی به اموری دارد که هیچ‌یک از آن امور بدون دست‌یابی به شناخت نفس امکان‌پذیر نمی‌باشد. در این میان دو هدف برجسته در معرفت نفس عبارتند از:

۱- برداشتی صحیح از جهان هستی و به دیگر سخن، برخوردار شدن از يك جهان‌بینی صحیح. تردیدی نیست که انسان خود يك عنصر مهم این جهان و بلکه به مصداق فرموده علی(ع) عالم اکبر است.^۱ و مگر می‌توان ادراکی صحیح از هستی داشت بدون آنکه مُدرک هستی را مورد ملاحظه قرار داد؟ به‌رحال مراتب معرفت جز با

۱- اترعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر.

خودشناسی به کمال خود نایل نمی‌گردد. درباره اهمیت خودشناسی به آیاتی از قرآن کریم می‌توان استناد کرد که به دو نمونه ذیل بسنده می‌کنیم:

«سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» (فصلت/۵۳) و «وفی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلاتبصرون» (ذاریات/ ۲۱-۲۰)

۲- کشف استعدادهای انسانی و به فعلیت رساندن آنها از رهگذر تزکیه و تهذیب نفس (استکمال عملی). شگفت‌آور نیست اگر در کلام معصومین معرفت نفس برترین شناختها و سودمندترین آنها قلمداد شده است. (محدث ارموی، ۲۴۳ و ۲۴۴). شک نیست که اگر جایگاه اصلی انسان در نظام آفرینش به درستی باز شناخته شود و موطن اصلی او مشخص گردد، راه بازگشت به این موطن را نیز جستجو خواهدکرد که بنا بر عقیده حکیمان «النهايات، الرجوع الى البدايات».

قطره کز دریا به دریا می‌رود
از همان جا کآمد آنجا می‌رود
در اینجا زمینه ورود به یک بحث نسبتاً معروف ولی پیچیده فراهم می‌شود.
(آری معروف زیرا مختصر آشنایی با ادب فارسی کافی است که زمینه طرح سؤال را فراهم سازد. کیست که این شعر معروف حافظ را نشنیده باشد:

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک
چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم

یا این شعر مولوی که در آغاز دفتر اول مثنوی می‌گوید:
بشنو از فی چون حکایت می‌کند
وز جدایی‌ها شکایت می‌کند
تا آنجا که سروده است:

هر کسی را کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش
و باز این گفته نغز حافظ را که سروده است:

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
که در این دامگه حادثه چون افتادم
با قطع نظر از ذهنیت کسانی که با مباحث قرآنی، حدیثی، فلسفی و عرفانی
آشنایی بیشتری دارند، اگر موضوع را اندکی جدی‌تر تعقیب کرده و متون دینی را در
مقوله‌ای مثل حدوث و قدم نفس، کیفیت حدوث و نحوه آن تحت بررسی و مطالعه

کارشناسانه قرار دهیم به چه نتیجه‌ای دست خواهیم یافت؟ در این صورت است که شاید به ویژگی دوم بحث هم برسیم یعنی «پیچیدگی و شاید هم ابهام»؟ هدفی که نگارنده در این نوشتار دنبال می‌کند، پیگیری و طرح و بررسی کارشناسانه‌تر مسأله فوق‌الذکر می‌باشد. برخی از پرسشهایی که در این زمینه مطرح‌اند عبارتند از:

الف- دیدگاه قرآن و حدیث درباره حدوث و قدم نفس چیست؟

ب- در صورتی که نفس آدمی حادث است، آیا بر بدن تقدم دارد یا خیر؟

ج- در صورتی که نفس بر بدن مقدم باشد، آیا تاساژگاری میان نقل و عقل به وجود نمی‌آید؟

بررسی واژه‌های حدوث، قدم، نفس و روح

از آنجا که واژه‌های حدوث و قدم و نیز اصطلاحات نفس و روح، کاربردهای مختلف دارند مناسب می‌نماید که مفهوم مورد نظر در این مبحث را مشخص کنیم.

الف- حدوث در لغت به معنای تازه و در اصطلاح به مفهوم وجود مسبوق به عدم آمده است. (ابن منظور، ذیل ماده حدث) متکلمان حدوث را صفت چیزی می‌دانند که ابتدا و آغاز دارد همانگونه که قدم، آغاز نداشتن است. (طباطبائی، ۴/۲۷۲).

اینان عالم را حادث زمانی می‌شمارند، بدین معنا که زمانی نبوده و سپس تحقق یافته است. فلاسفه هم وجودی را که هستی آن مسبوق به ماده و مدت باشد، حادث و نقطه مقابلش را قدیم می‌دانند. اما از نگاه آنان حدوث، ممکن است زمانی و یا ذاتی باشد.

حدوث و قدم زمانی، با این معیار سنجیده می‌شود که شیء آغازی برای زمان آن موجود باشد و یا نباشد؛ اما در قدم و حدوث ذاتی نظر به این نکته است که يك شیء ذاتاً مستند به ذات خود باشد، یا نباشد. اگر مسبوق و متکی به غیر خود

باشد، حادث ذاتی است، هرچند آغاز زمانی هم برایش تصور نشود. (برای تفصیل بیشتر رك: صدرالمتهلین، ۲۶۴/۳ و ۲۶۵).

لازم به یادآوری است، حدوث و قدم نفس به معنای ذاتی آن نه در قرآن و حدیث راه دارد و نه در کلمات بزرگان فلسفه یا احیاناً دانشمندان علم کلام؛ از این رو نظر به حدوث و قدم زمانی است.

ب- واژه‌های نفس و روح در فرهنگ قرآن و حدیث و نیز در کلمات اهل فن، کاربردهایی دارند که ذکر یکایک آنها ضروری به نظر نمی‌رسد. مقصود ما از این واژه‌ها همان حقیقتی است که مبدأ حیات انسانی بوده و پدیده‌هایی چون علم و ادراک یا عشق و احساس بدان مربوط می‌گردد و از آن در ادبیات پارسی به «مَن» تعبیر می‌شود. حافظ می‌گوید:

«مَن» ملك بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم

فیلسوفانی چون صدرالمتهلین نیز روح را گاه بر مرتبه کمال یافته همان «مَن» اطلاق کرده‌اند؛ اما این معنا مورد نظر ما نیست.

در میان صاحب‌نظران و نویسندگان مسلمان دیدگاه‌های نسبتاً مختلفی درباره ماهیت نفس وجود دارد ولی بیشتر آنان بر این باورند که نفس، حقیقتی غیر از بدن، جوهری فوق مادی و برتر از سطح اشیای طبیعی و جسمانی بوده و در عین آنکه از ابزار مادی بهره می‌گیرد، در صمیم ذات خود از عالم ماده و طبیعت برتر و به اصطلاح از «عالم امر» می‌باشد و نه از عالم «خلق». این تجرد، از آیات قرآنی مانند آخرین آیه از سوره مبارکه فجر، آیه ۱۵۴ سوره مبارکه بقره، آیات ۲۳ و ۱۰۰ سوره مبارکه مؤمنون و نیز آیه ۱۱ سوره مبارکه سجده استفاده می‌گردد. ما این مسأله را مسلم و مفروض می‌پنداریم و فعلاً از اشکال یا اشکالات وارد بر آن صرف نظر می‌کنیم. آیات فوق هرچه باشد، دست کم دلالت بر این معنی دارد که روح، حقیقتی غیر از بدن می‌باشد. اکنون زمینه این پرسش فراهم شده است که این حقیقت مجرد، سابقه عدم دارد، یا خیر؟ و اگر سابقه عدم دارد آغاز پیدایش آن را چگونه و کجا باید جستجو کرد؟

اعتقاد به حدوث روح نظریه‌ای مشهور و شاید متفق^۳ علیه میان دانشمندان دینی و فیلسوفان اسلامی می‌باشد؛ البته از میان حکمای یونان، افلاطون از دانشمندانی است که اعتقاد به قدم نفس را به او نسبت داده‌اند؛ ولی صدرالمتأهین شیرازی سخن حکیم الهی یونان را نیز به نوعی توجیه کرده و می‌گوید:

«مقصود او از قدم نفس، قدم مبادی عالیه آن می‌باشد که عبارت از «مُثَلِّه» الهیه^۴ اند.» صدرا در ادامه می‌نویسد: «منظور افلاطون در اینجا این مطلب نیست که نفوس ناطقه با تعینات، مشخصات و خصوصیات که هر يك دارند در عالم تعارفات، قبل از حدوث بدن موجود بوده‌اند والا مستلزم تعطیل قوای نفس که بعضی از سنخ قوای «نباتی» و بعضی دیگر «حیوانی» اند خواهد شد و در يك کلام مشکل تعطیل در وجود را به دنبال خواهد آورد.» (صدرالمتأهین، ۳۲۳/۸)

همانگونه که یادآور شدیم، نظریه حدوث نفس مورد اتفاق نظر دانشمندان دینی بوده و گذشته از دلایل دقیق عقلی، آیات و روایات هم بر این معنا دلالتی روشن دارند.

قرآن کریم بارها و بارها از آفرینش انسان سخن گفته و تعبیراتی چون خلق، (انسان/۲؛ مؤمنون، ۱۲-۱۴) انشاء (انعام/۹۸)، ابداع (یونس/۴) و نفخ (سجده/ ۹؛ حجر/۲۹) را در این مورد بکار برده است.

در فرهنگ قرآن، خداوند، خالق همه چیز معرفی می‌شود؛ «الله خالق کل شیء» (انعام/۱۰۲) و در متون روایی هر چیزی جز خدا مصنوع و مخلوق او قلمداد می‌گردد.

در فرازهایی از دعا‌های مأثوره نیز آمده است: «یا من خلق الا شیاء من العدم» (دعای جوشن کبیر) و «یا من هو خالق کل شیء» (همان). تنها نقطه‌ای که اندک تأملی را می‌طلبد، استناد معدودی از نویسندگان به پاره‌ای از تعبیرات قرآنی است؛ مثلاً برخی از آنان خواسته‌اند قدم نفس را از آیاتی چون «و نفخت فیہ من روحی» استنتاج کنند و به ضمیمه این مقدمه که چون خداوند قدیم است پس نفخ روح به معنای متصل و مرتبط شدن جسم به يك حقیقت ازلی می‌باشد.

پاسخ این است که انتساب روح به ذات حق حاکی از تشریف و تکریم انسان است؛ همانگونه که در پاره‌ای از روایات و احادیث، کلماتی چون «بیت، ارض، مسجد و ماه رمضان» به خداوند نسبت داده می‌شود.

علاوه بر آنکه عنوان نفع (دمیدن) خود دلالتی روشن بر «حدوث» دارد؛ چنانکه درباره قیامت به نفعه اولی و ثانیه تعبیر شده است.

از قرآن کریم که بگذریم در برخی از احادیث مربوط به طینت نیز عباراتی بکار رفته است که ممکن است در آغاز، اندیشه ازلی بودن روح را در اذهان زنده کند؛ به عنوان مثال در حدیثی از امام باقر(ع) آمده است:

« فیهاالروح القدیمة المنقولة فی اصلاّب الرجال و ارحام النساء » (حویزی،

۵۳۵/۳).

البته چنین نصوصی را می‌توان بر شرافت ذاتی نفس در مقایسه با بدن یا بر وجود آن در عوالم بالاتر از ماده حمل کرد. در اینجا فقط اشاره می‌کنیم که مراد از قدیم در این حدیث معنای حقیقی آن نیست؛ بلکه ظاهراً اشاره به عهد و پیمانی دارد که همه انسانها با خداوند بسته‌اند. از این رو تفسیر این عبارت با تفسیر آیه میثاقی گره می‌خورد. در ضمن معلوم است که حدوث و قدم مورد نزاع، حدوث و قدم زمانی است و گرنه حدوث ذاتی نفس، با توجه به ادله عقلی و نقلی جای بحث ندارد.

پس نخستین پرسش را پاسخی صریح، روشن و قاطع است که متون دینی بر آن دلالت دارند. آیا نفس پیدایشی پیش از بدن دارد؟

در آغاز یادآور می‌شویم که در میان متقدمان حکیمانی چون ابن‌سینا، سهروردی و دانشمندانی چون غزالی و از متأخران، فیلسوفانی چون میرداماد، صدرالمتألهین و سبزواری، بر عدم تقدم حدوث نفس بر بدن تأکید می‌کنند. هرچند در تفسیر این پیدایش میان مکتب صدرالمتألهین یا صاحب‌نظران پیش از وی اختلاف نظر وجود دارد و ابتکار حکمت متعالیه در این مورد، نظریه معروف جسمانیة‌الحدوث بودن نفس است.

النفس فی الحدوث جسمانیة و فی البقاء تکنون روحانیة. (سبزواری، ۳۰۳).

گفتی است مطابق تفسیری که فیلسوفان اشرافی و مشائی در نحوه پیدایش نفس مقارن با استعداد بدن یا متأخر از حدوث ارائه کردند، اشکالاتی متوجه آنان گردید که صدرا در حکمت متعالیه خود آن را با تفسیر جسمانیة الحدوث بودن نفس و از رهگذر مسأله مهم حرکت جوهری برطرف کرد. در اینجا مجال پرداختن به آن اشکالات و نحوه پاسخگویی به آنها نیست و فقط اشاره‌ای کافی است که بیشتر متکلمان و حکیمان مسلمان برای نفس حدوثی همراه با حدوث بدن قائلند؛ اما صدرا از حدوثی سخن گفته است که از حدوث بدن نشأت گرفته و با آن مرتبط می‌باشد. (صدرالمتألهین، ۸/۳۳۰).

دلایل و شواهد عدم تقدم نفس بر بدن

دانشمندان دینی برای اثبات مدعای «حدوث نفس به حدوث بدن و عدم تقدم روح بر جسم» به آیاتی از قرآن و روایاتی از پیامبر و پیشوایان دین استناد جسته‌اند که به اختصار نمونه‌هایی را یادآور می‌شویم:

۱- «هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً * انا خلقناه من نطفة امشاج نبتلیه فعجلناه سمیعاً بصیراً» (انسان/۲ و ۱). مطابق ظاهر این دو آیت شریفه، انسان پیش از انعقاد نطفه‌اش موجود قابل ذکری نبوده و مخلوق بودن وی به مرحله نطفه و مراحل پس از آن ارتباط پیدا می‌کند و سمع و بصر نیز که آگاهی یا ابزار آن محسوب می‌گردند، به مرحله پس از خلقت بدن مربوط می‌گردند.

۲- «فکسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر» (مؤمنون/۱۲ و ۱۳). آفرینش دیگر را، عبارت از پیدایش جان انسانی و نفس ملکوتی دانسته‌اند. از این مرحله به انشا تعبیر شده است (ایجاد و ابداع انسان)، تکون یعنی نفس ناطقه یا روح انسانی، همان حقیقتی که «من واقعی» انسان را تشکیل می‌دهد.

۳- ان مثل عیسی عندالله کمثل آدم خلقه من تراب ثم یقول له کن فیکون» (آل عمران/۵۹). این آیه درباره آفرینش آدم سخن می‌گوید؛ نه همه انسانها؛ اما این نکته را می‌توان از تعبیر «ثم یقول» استفاده کرد که تکون آدم یعنی مرحله حیات

انسانی وی پس از آفرینش او از خاک می‌باشد و بنابراین چیزی به نام روح پیش از بدن وجود نداشته است.

۴- «فاذا سویته و نفخت فیہ من روحی فقعواله ساجدین»^۱. (حجر/۲۹؛ ص/۷۲).

در این آیه مرحله تسویه قبل از نفخ روح ذکر شده است. این امر می‌تواند نمایشگر این حقیقت باشد که حداقل پیش از آنکه تعدیل و تسویه اجزای بدن انسان صورت گیرد، چیزی بنام روح تکون نیافته است.

۵- «و لایذکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئاً» (مریم/۶۷). آیت شریفه در مقام توجه دادن به معاد است و خطاب به کسانی که درباره آن تردید دارند می‌فرماید: شما چیزی نبودید و ما شما را آفریدیم. تردیدی نیست که مراد از خلقت، پیدایش و تکون جسمانی است که پیش از آن چیزی وجود نداشته است. (در واژه شیئاً و تنوین آن دقت شود).

امام صادق (ع) فرمود: «ان الله عزوجل خلق خلقاً و خلق روحاً ثم بیعت الله ملکاً فنفخ فیہ فلیست باللیتی نقضت من قدرة الله شیئاً هی من قدرته» (حویزی، ۳/۱۱؛ ابن بابویه، التوحید، ۴۰۲).

از رسول خدا (ص) نقل شده است که فرمود: «ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین يوماً نطقه ثم ینطق مثل ذلك ثم ینطق مثل ذلك ثم بیعت الله ملکاً باربع کلمات فیکتب بحمله و اجله و رزقه شقی ام سعید ثم ینفخ فیہ الروح» (ابن بابویه، التوحید).

از این حدیث به روشنی می‌توان دریافت که نفخ روح پس از استعداد بدنی صورت می‌گیرد؛ ضمن آنکه زمان تحقق استعداد را هم پس از عبور جنین از مرحله مُضغّه، ذکر کرده‌است و شاید هم عبارت «ثم بیعت الله ملکاً» اشاره به دوران تسویه و تعدیل و تکمیل ساختمان جسمانی آدمی و رویدن گوشت بر استخوان باشد؛ هرچند این احتمال ضعیف به نظر می‌آید.

۱- یادآور می‌شود که در خطبه اول نهج البلاغه مضمون این آیه به تفصیل بیان گردیده است. (نهج البلاغه، خطبه اول).

نتیجه دلایل عقلی فلاسفه و نیز مستفاد از پاره‌ای آیات و احادیث که بدان اشاره رفت، حدوث نفس پس از آمادگی جسم است؛ اما در برابر متون فوق‌الذکر، آیات و احادیثی وجود دارد که صراحت یا ظهور در تقدم روح بر بدن دارند و ذهن جستجوگران و پژوهندگان را سخت دچار اضطراب می‌سازد. ابتدا نمونه‌هایی از این آیات و احادیث را همراه با وجه دلالت هر یک یادآور شده و سپس به اندازه توان خود به بررسی بیشتر آنها می‌پردازیم.

تقدم روح بر بدن در قرآن کریم

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

آیه فوق به ضمیمه روایاتی که در تفسیر آن آمده است، از مرحله‌ای حکایت می‌کند که انسانها همگی از سوی پروردگار خود به شهادت بر ربوبیت فرا خوانده شده و بدان پاسخ مثبت داده‌اند و این گواهی، خود حجتی است که راه عذرو بهانه را بر مشرکان و منحرفان بسته و هرگونه مجوز عدول از توحید را از آنان سلب می‌کند.^۱ بدیهی است که تصدیق و اعتراف به ربوبیت خداوند وجودی زنده، همراه با آگاهی لازم می‌طلبد و چون احتمال وجود جسمانی منتفی است پس باید روح آدمی در آن مرحله به ربوبیت حق، اعتراف کرده باشد.

۲- «و لقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائکه اسجدوا لادم...» (اعراف/ ۱۱).

دانشمندانی چون ابن حزم اندلسی از آیه مزبور چنین استفاده کرده‌اند که روح تقدم بر بدن دارد؛ زیرا خداوند قبل از مرحله صورتبندی و تسویه آدم، از

۱- رك: تفسیرهای مجمع‌البیان، کشف و روح المعانی، ذیل آیه شریفه و نیز تفسیر نورالتقلین و دیگر منابع.

آفرینش وی سخن گفته است. (عطف صورنا بر خلقنا توسط «ثم» قابل تأمل و توجه است). (ابن حزم، ۴۷/۵)

تقدم روح بر بدن در احادیث

قابل ذکر است که مرحوم مجلسی در *بحار الانوار*، نوزده حدیث، تحت عنوان «فی خلق الارواح قبل الاجساد» آورده است. روایات دیگری هم تحت عنوان «باب بدء خلق النبی» (مجلسی، ۲/۱۶ - ۱۷۴) و قسمتی دیگر هم زیر عنوان «طینه المؤمن و خروجه من الکافر» (کلینی، ۷/۲؛ مجلسی، ۷۷/۶۱) آمده است. در کتب اهل سنت به ویژه منابع تفسیر روایی مانند *تفسیر طبری* و *تفسیر در المنثور* سیوطی، شماری از احادیث مربوط ذکر شده است. نمونه روایاتی که از طریق شیعه نقل شده است به قرار زیر می باشد:

۱- قال علی (ع): «ان الارواح خلقت قبل الابدان بالفی عام ثم اسكنت الهواء فما تعارف منها ثم ائتلفت هینا و مانکر منها ثم اختلفت هینا و ان روحی انکر روحک.» (همو، ۱۳۲/۶۱).

۲- «عن علی بن احمد عن محمد عن اله عبدالله بن الفضل الهاشمی قال قلت لابی عبدالله لای علیه جعل اله عزوجل لارواح فی الابدان بعد کونها فی ملکوته الاعلی فی ارفع محل؟ فقال: ان الله تبارک و تعالی علم فی شرفها و علوها متی ما ترکت علی حالها نزع اکثرها الی دعوی الربویة فجعلنا بقدرته فی الابدان نظراً لها و رحمةً بها.» (همو، ۱۳۳/۶۱؛ ابن بابویه، *علل السرايع*، ۱۵ و ۱۶).

۳- در حدیثی دیگر از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود: «ان الله تبارک و تعالی اخذ میثاق العباد و هم اظله قبل المیلاد، فما تعارف من الارواح ائتلف و ما تناکر منها اختلف.» (مجلسی، ۱۳۹).

۴- عن زرارہ ان رجلاً سال ابا جعفر من قول الله جل و عز «و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالوا بلی...» فقال و ابوه یسمع علیهما السلام: حدثنی ابي: «ان الله عزوجل قبض قبضه من تراب التربه التي خلق منها آدم فضیت علیهما الماء العذب الفرات ثم ترکها اربعین صباحاً ثم صب

عليها الماء المالح فتركها اربعين صباحاً فلما اخترت الطينة اخذها فعرکها عرکاً شديداً فخرجوا كالذر من بينه و شماله و امرهم جميعاً ان يعقوا في النار اصحاب اليمين فضارت عليهم برداً و سلاماً و ابى اصحاب الشمال ان يدخلوها.» (کلینی، ۷/۲).

در فروغ کافی ذیل آیه ۱۳ سوره مؤمنون، ضمن بیان دیه جنین، حدیثی از امام سجاد(ع) توسط سعید بن مسیب نقل شده است که متن آن بدین قرار است: «قلت له ارأيت تحوله في بطنها الى حال ابروح كان ذلك او بغير روح؟ قال بروح عدا الحيوه القديم المنقول في اصلاب الرجال و ارحام النساء.» (همان؛ ۱/۳۴۷).

دور نمای کلی روایات

در نگاه نخستین می‌توان نکات مذکور را از متن احادیث مزبور به دست آورد:

- الف- ارواح پیش از ابدان آفریده شده‌اند.
- ب- پیشینه آن به دوهزار سال می‌رسد.
- ج- در مرحله سابقه پیدایش ارواح، يك دسته‌بندی صورت گرفته و معرفت یا زمینه معرفت فراهم گردیده و نیز، دوستی و دشمنی را موجب گردیده است.
- د- ارواح پس از آفرینش در نقطه‌ای که از آن به هوا تعبیر می‌شود، مسکن گزیده‌اند.
- ه- این آفرینش با میثاق به پیمان توحید و پذیرش ربوبیت پروردگار پیوند خورده است و این پیوند را با مطالعه روایات موجود در ابواب «بدء خلق النبی، طینة المؤمن، خلق الارواح قبل الابدان» و احادیثی درباره آیه میثاق آمده‌اند، به روشنی می‌توان دریافت.

برداشتها و تفسیرها

تاکنون به دوگونه از متون دینی برخوردیم که باید درباره آنها به قضاوت نشست. بی‌تردید شواهد و مدارک دسته دوم، یعنی آنچه تقدم روح بر بدن را ثابت می‌کند، به مراتب بیشتر از دسته نخست می‌باشد ولی قضاوت دقیق‌تر در این مورد

نیاز به بررسی و تفکیک این دلایل دارد. از جمله آیاتی که مورد استفاده قرار گرفته، آیه میثاق است. باوجود روایات فراوانی که در ذیل آیه شریفه نقل شده، برداشتها در این مورد یکسان نمی‌باشد. برخی از مفسران این گونه تعبیرها را بکارگیری نوعی تمثیل به حساب آورده‌اند. برای نمونه بیضاوی مفسر گرانقدر، آیه را براین معنا حمل کرده است که خداوند زمینه‌های هدایت به توحید و دلایل ربوبی را چنان فراهم کرده است که گویی از مردم در این مورد اقرار گرفته است. (بیضاوی، ۳۳/۳).

برخی از مفسران معاصر نظیر سیدقطب نیز این گونه تعبیرها را حاکی از انتقال نسل به نسل زمینه‌های خدانشناسی از طریق عوامل ژنتیک دانسته‌اند. (سیدقطب، ۳/۶۷۰). برخی از حکیمان پرسش خداوند از انسانها را از نوع همان پرسشها یا دستورهایی دانسته‌اند که در آغاز خلقت از آسمان و زمین به عمل آمده است: «فقال لها و الارض ائتینا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعين.» (فصلت/۱۱).

به نظر آنان در آن مرحله نطقی وجود نداشته است؛ بلکه اینگونه موارد جنبه تمثیلی دارد و یا حاکی از نطق انسان به زبان ملکوتی است؛ زبانی که همه اشیا توسط آن به تسبیح حق مشغولند و بالاخره مرحوم علامه طباطبائی (ره) در بیانی نسبتاً مفصل عالم ذر را به وجود جمعی همه فرزندان آدم در نزد خدا که برای او زمان و مکان نمی‌شناسد و رابطه با او در گذشته و آینده نمی‌شناسد، تفسیر کرده است. (طباطبائی، ۳۲۹/۸، ۱۰/۱۰۵).

اگر بتوان از اشکالاتی که بر این گونه نظریه‌ها وارد است رهایی پیدا کرد، استدلال به وسیله آیه عالم ذر و روایاتی که در این باره نقل شده است، متزلزل خواهد گردید و تقدم روح بر بدن به استناد از این آیه یا روایات وارده ثابت نخواهد شد.

یادآور می‌شود متکلمان معتزلی برکسانی که آیه مزبور را مطابق ظاهر روایات مأثوره تفسیر کرده‌اند، دوازده اشکال وارد کرده‌اند که فخر رازی در تفسیر خود آن را باز گفته و بدانها پاسخ گفته است ولی در نهایت خود نظریه دیگری را می‌پسندد و می‌گوید: جمله «اخرج الذر» بدین معنا است که خداوند می‌داندست هر فردی از صلب پدر خود جمع می‌شود و به همین ترتیب که در علم اوست انسانها به

این عالم پای می‌نهند (صلب بنی آدم مطرح است نه صلب آدم). (همو، ۳۲۹/۸ و ۱۰/۱۰۵).

توضیحی درباره آیه دوم

از جمله کسانی که برای اثبات مدعای خود (وجود نفس پیش از بدن) به آیه مزبور تمسک کرده‌اند، ابن حزم اندلسی در کتاب الفصل می‌باشد. (۷۶/۵). پیشتر وجه استدلال را بیان داشتیم اما تفسیری که وی از آیه ارائه می‌کند، قابل خدشه است؛ زیرا مخاطب در جمله «خلقناکم» آدم است و نه همه انسانها؛ به دلیل جمله بعدی آن که می‌گوید: «ثم قلنا للملائکه اسجدوا...» البته دلیل جمع آوردن ضمیر چنانچه در تفسیر المیزان آمده است این است که سجده بر آدم در حقیقت سجده برای همه انسانها محسوب می‌گردد؛ هرچند آدم به عنوان «قبله فرشتگان» تعیین گردید؛ اما او در این مورد نماینده انسانیت بود. (طباطبایی، ۲۰/۸). در پاسخ این پرسش که چرا خلق بر تصویر مقدم شده است، وجوه متعددی از سوی مفسران مطرح شده است. برخی از مفسران «ثم» را به معنای «واو» گرفته‌اند و برخی دیگر گفته‌اند که مراد از خلقت شروع خلقت است و گروهی هم خلق را آفرینش در رحم دانسته‌اند که زمین تصویر را فراهم می‌کند. اینها همه هرچه باشد وجه استدلال به آیه شریفه را محدود می‌سازد.

تأملی درباره دلالت روایات

حقیقت این است که از کنار اخبار وارده به سادگی نمی‌توان عبور کرد. داوری درباره احادیثی که تحت عنوان «خلق الارواح قبل الابدان» ذکر شده یا روایاتی که در ذیل آیه شریفه میثاق آمده یا آنچه که به آفرینش نور پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) و تقدم آفرینش آن بزرگواران پیش از سرشته شدن پیکره آدم یا پیش از آفرینش آسمانها و زمین ارتباط پیدا می‌کند، کاری بس دشوار است. پیش از هر چیز شایسته است کلام علامه مجلسی (ره) را که به دنبال ذکر احادیث این باب آورده است، یادآور شویم. وی می‌گوید: «اعلم ان ما تقدم من الاخبار المعتمره فی هذالباب و ما اسلفنا فی ابواب بدء خلق الرسول و الائمه و هی قریبه من التواتر دلت

علی تقدم خلق الارواح علی اجساد و ما ذکر و من الادله علی حدوث الارواح عند خلق الابدان مدخوله لایمکن رد تلك الروایات لاجلها». (مجلسی، ۱۴۱/۶۱).

در حاشیه کلام ارزشمند علامه مجلسی یاد کرد چند نکته ضروری است:

الف- شمار قابل توجهی از این احادیث، اعتبار و سندی ندارد؛ هرچند در میان آنها روایات صحیح و معتبر بسیاری هم یافت می‌شوند. بنابراین، در صورت وجود دلایل عقلی و یا نقلی مستحکم بر مدعای عدم تقدم نفس بر بدن، ظاهر این‌گونه روایات، یارای معارضه با آن دلیل و یا دلایل قطعی را نخواهد داشت و باید به گونه‌ای بر معنایی مناسب حمل گردد و یا از اظهار نظر درباره آنها خودداری به عمل آید. بدین ترتیب باید پرسید: مقصود از کلمه تواتر چیست؟ لفظی یا معنوی؛ زیرا روایاتی که به خلقت ارواح پیش از ابدان تصریح کرده‌اند، انگشت شمارند و در مورد تواتر معنوی مشروط

به این است که روایات این باب، همگی از تفسیر و مضمون مشترک برخوردار باشند که آن هم نیز ادعایی دشوارتر از ادعای نخستین است؛ زیرا روایات عالم ذر تفسیرهای مختلفی را برمی‌تابند؛ همان‌گونه که احادیث مربوط به خلقت پیامبر (ص) مقوله‌ای است جداگانه و تفسیری مخصوص به خود دارد.

دلالت روایات

در آغاز چنین به نظر می‌رسد احادیثی که می‌گویند خداوند ارواح را پیش از ابدان آفریده یا متونی که ارواح را جنود مجنّده معرفی می‌کنند حداقل در مقام اثبات ادعا صراحت داشته و توجیه را بر نمی‌تابند؛ اما مراجعه به اندیشه‌ها و نظرات بزرگان، اعم از فقیهان، متکلمان، محدثان و فیلسوفان، این نتیجه را می‌دهد که چندان اتفاق نظر در برداشت این احادیث وجود ندارد.

دیدگاه شیخ مفید (ره)

شیخ مفید فقیه و متکلم معروف شیعه در رساله *مسائل السرویه*، درباره این روایات نظری دارد که خلاصه آن چنین است: «اخبار مربوط به خلق ارواح پیش از اجساد که توسط خاصه و عامه نقل شده است، اخبار آحاد بوده و نمی‌توان به صحت

آن یقین کرد و بر فرض صحت این روایات، مقصود از خلق ارواح، تقدیر و اندازه‌گیری آنها در علم حق است. ابتدا از روح در علم حق مقدر گردیده و سپس خداوند اجساد را آفریده و برای آنها روحی ابداع کرده است. در غیر این صورت لازم می‌آید که ارواح پیش از تحقق آلاتی که بدان متعلق گردند، وجود داشته باشند؛ در حالی که لازم است چنین آلات و ابزاری که نفس به آنها تعلق پیدا می‌کند، حاصل گردد. افزون بر این، در صورت وجود روح پیش از بدن بایستی ما از احوال گذشته خود در مرحله پیش از خلقت جسمانی آگاه می‌بودیم؛ همان‌گونه که از مرحله پس از خلقت جسمانی خود آگاهی داریم.» شیخ مفید سپس در تفسیر جمله «الارواح جنود مجنّدة» می‌افزاید: «مراد حدیث آن نیست که اگر ارواح در عالم ذر باهم انس داشته‌اند در اینجا هم انس داشته باشند؛ بلکه مقصود، ائتلافی است که در سایه اتفاق رأی یا هوی صورت می‌گیرد، یا اختلافی که به واسطه مباینت رأی و هوی به وجود می‌آید. جنود ذاتاً همیار یکدیگرند و به سبب عوارض از هم فاصله می‌گیرند.» (مفید، ۷/ ۵۲، ۵۴).

از ظاهر کلام شیخ مفید چنین پیدا است که نامبرده ائتلاف و اختلاف را نه در نسبت میان ارواح با یکدیگر، بلکه در رابطه میان یک نفس با قوای مختلف خودش سنجیده است (نسبت قوای نفس با یکدیگر).

ارزیابی کلام شیخ مفید از نظر علامه مجلسی

علامه مجلسی در رد کلام شیخ مفید می‌گوید: هیچ دلیلی محال بودن قیام روح به جسم مثالی پیش از تعلق به بدن عنصری را ثابت نمی‌کند و هیچ ضرورتی هم ندارد که ما از گذشته (پیش از مرحله جسمانی) آگاه باشیم، چرا که ممکن است آدمی به واسطه وجود مانعی از قبیل دگرگونی انسان در حالات مختلف و یا نبودن قوای بدنی، یا مصلحتی که در خود نسیان جزئیات مرحله مزبور وجود داشته است، آن گذشته را به دست نسیان سپرده باشد همان‌گونه که در مرحله طفولیت، صحنه‌های بسیاری بر ما گذشته‌اند که از آنها چیزی در خاطرها باقی نمانده است. بنابراین،

تاویل شیخ مفید بسیار بعید است به ویژه آنکه در اخبار مربوط نکاتی وجود دارد که با اینگونه تاویلات سازگار نمی باشد. (مجلسی، ۱۴۵/۶۱).

در حاشیه کلام علامه مجلسی و در پاسخ شیخ مفید، ذکر این نکته بی فایده نخواهد بود که اگر قرار باشد آدمی از مراحل گذشته هیچ چیز حتی در مرحله ناخود آگاه ذهن نداشته باشد، پس تعارف و اختلاف که در احادیث مطرح شده بود، دارای چه اساس و منشأ کدامین اثر خواهد بود؟

دیگر اینکه شیخ مفید برداشت از روایات برطبق ظواهر آنها را مغایر با اصول عقلانی می دانست و لذا احادیث این باب را برخلاف ظاهر حمل کرده است و این در جای خود نقطه ای مثبت تلقی می گردد.

نظریه صدر المتألهین و حکیم سبزواری

حکیم ملاصدرا که سخن افلاطون را در مورد قدم نفس یا تقدم نفوس بر ابدان با وجود نشأت عقلیه آنها پیش از وجود تعلقی آنها حل می کند، ضمن آنکه تنها همین راه را وسیله رهایی از اشکالاتی چون قدم نفوس و تناسخ تشخیص داده است؛ می گوید: «ثم ان الايات و الاخبار الداله على تقدم النفوس على الابدان يحب ان يحمل على ما قلناه.» (صدر المتألهین، ۳۳۱/۸ و ۳۷۴).

همچنین به عقیده مرحوم سبزواری، متکلمان با تمسک به روایاتی که مضمون آنها خلق ارواح پیش از ابدان می باشد، خواسته اند دیدگاه خود پیرامون عالم ذر و موطن عهد و میثاق انسانها را اثبات کنند؛ بدون آنکه به این حقیقت توجه داشته باشند که آن عالم نه در زمان است و نه در عرض این عالم، بلکه محیط به این عالم بوده و در سلسله طولیه آن قرار دارد. وی چنین می اندیشید که رابطه زمانی به معنی رایج آن میان خلق روح با آفرینش جسم به هیچ وجهی معقول نبوده و مقصود از دوهزارسالی که به عنوان فاصله ها میان آفرینش روح و جسم است، سنه ربوبی و سنه الوهی می باشد و مسلم است که یوم در قرآن کریم نیز، همیشه به معنای ۲۴ ساعت به کار نرفته است.

ذکر عدد دوهزار به این اعتبار آمده است که هزار، اسم حق تعالی در هر یک از مراتب وجود به همه اسمای حسنی متجلی است. محقق نامبرده در حاشیه کتاب *اسفار همین نکته* را با عبارتی روشن تر بیان داشته است. آنجا که در تفسیر جمله «ان الله خلق الارواح قبل الابدان» می‌گوید: هذه القبلية ذاتية او دهرية والمراد بالفی عام، العام الملکوتی و العام الجبروتی باعتبار مظهرية کل منها لائف اسم من اسماء الله.^۱

همچنین علامه شعرانی در تعلیقه‌ای بر کتاب *اسرار المحکم* چنین می‌نویسد:

هرگاه علت و مبدأ هر چیزی موجود باشد، او خود بالقوه موجود است و تعبیراتی که دلالت بر وجود او کند در آن حال صحیح است چنانکه گویند: فرزند از پشت پدر آمده با آنکه در پشت پدر فرزند نبوده و این تعبیر جز از آن است که بگوییم آفتاب از ابر بیرون شد یا از مشرق برآمد، چون آفتاب بود اما زیر ابر یا افق و در اینجا هم که گوییم نفس از عالم عقل مجرد آمد، نه چنان است که وجود مشخص و ممتاز در عقول داشت؛ بلکه بالقوه بود و منظوی و بیچیده در عقل فعال مانند آتش که از زغال درآید، او درآمد. (سبزواری، ۲۱۰).

گفتنی است روایاتی که صراحت در خلق ارواح پیش قبل از ابدان دارد، بررسی و فهم آن دشوار می‌باشد و اما احادیثی که درباره آغاز خلقت نور پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) وارد گردیده، در جای خود پاسخ ویژه‌ای دارند. این روایات از نقطه نظر فلسفی به نحوه صدور موجودات از ذات حق مرتبط بوده و مشکلی ایجاد نمی‌کند.

بررسی روایات تفسیری آیه میثاق

اگرچه آیه میثاق از مرحله‌ای که در آن اعتراف به ربوبیت صورت گرفته، حکایت می‌کند و هدف آن نیز اتمام حجت می‌باشد، ولی این اندازه از معنا قطعی به نظر می‌رسد. اما برداشتی که از آیه مزبور در مورد تقدم روح بریدن به عمل آمده، تا حدود زیادی متأثر از احادیث وارده درباره آن است. این گونه روایات ضمن آنکه از

۱- تقدم ارواح بر ابدان، تقدم ذاتی یا دهری است و مراد از دوهزار سال، سال ملکوتی و سال جبروتی است، به این اعتبار که هر یک مظهر هزار اسم از اسماء حق تعالی می‌باشد.

جنبه سندی شایسته بررسی می‌باشند، پاره‌ای از آنها باید از جنبه محتوایی نیز مورد بحث دقیق‌تری قرار گیرند؛ زیرا تفاوت‌هایی در مضمون آنها مشاهده می‌شود. مثلاً در حدیثی که شیخ صدوق در *علل الشرایع* از امام صادق (ع) (بطور مرسل) نقل کرده است. (صدوق، *علل الشرایع*، صص ۱۵ و ۱۶). و نیز در حدیث دیگری که یکی از مفسران از آن بزرگوار نقل می‌کند (حویزی، ۹۷/۲)، تعبیر «اطلّة» بکار رفته است: «اخذ میثاق العباد و هم اطلّة». در حدیثی دیگر، چنین آمده است: «ان رسول الله قال لعلی انت الذی احتج الله بك فی ابتدائه الخلق حیث اقامهم اشباحاً فقال لهم، الست یربکم» (همانجا، ۹۵).

و اما در حدیث جابر جعفی از حضرت باقرالعلوم (ع) اشباح بر ظل تطبیق شده است. هنگامی که جابر از ایشان می‌پرسد: اشباح چیست؟ ایشان می‌فرماید: ظل (سایه) نور است. (مجلسی، ۱۴۲/۶۱). پس اشباح و ظل به یک معنا بازگشت می‌کند و چنین پیداست که واژه اشباح با آنچه که تحت عنوان «کالذر» آمده است، البته با تفسیری که ظاهریون دارند، مغایرت دارد و فهم این مسأله خیلی آسان به نظر نمی‌رسد. درباره‌ی از احادیث هم عبارت «فما تعارف عندالله» ذکر شده که ظاهراً با کثرت و تعدد اشیا، چندان سازگاری ندارد. (مجلسی، ۱۳۵/۶۱).

مقصود از جنود مجنّدة چیست؟

لغت‌شناسان، شارحان و مفسران در این زمینه به بررسی پرداخته و نکاتی را متعرض شده‌اند که پاره‌ای از آنها بدین قرار است:

«ابن اثیر» در *نهایه* واژه «مجنّدة» را به معنای «مجموعه» گرفته و تعبیر فوق‌الذکر را نظیر عباراتی چون «الوف مؤلّفة» و «قناطیر مقنطرة» دانسته است. مفهوم این جمله بنابر نظر وی این است که ارواح در ابتدا و از ائتلاف و اختلاف آفریده شده‌اند. درست همان‌گونه که لشکریانی با یکدیگر روبرو می‌گردند، تقابل «جنود» با یکدیگر به این مفهوم است که هرکدام در طیف خاصی از سعادت و یا شقاوت قرار دارد و ابدانی که دارای ارواحند، در دنیا با یکدیگر ملاقات کرده و انس می‌گیرند و یا احساس کینه و دشمنی نسبت به هم می‌ورزند. این امر ریشه در اساس خلقت آنان

دارد و چنین است که خوبان به خوبان و بدان به بدان متمایل می‌باشند. (ابن اثیر، ذیل ماده جند).

احتمال دارد مقصود از عبارت «جنودمجندة» این باشد که ارواح در آغاز گردهم آمده، سپس متفرق گردیده‌اند؛ پس هرکدام با آن صفتی که در مقام جمع بوده است تناسب و توافق داشته باشد با آن الفتی برقرار خواهد کرد. (مجلسی، ۱۴۰/۶۱).

نووی عالم بزرگ و محدث سنی مذهب که شارح روایات صحیح مسلم نیز می‌باشد، چنین می‌گوید: مقصود از «جنودمجندة» جمعهای مجتمع و انواع مختلف می‌باشد و آشنایی آنها موجب امری است که نفوس را بر آن قرار داده است. او سپس اقوال دیگری در معنای «جنودمجندة» نقل کرده است. (همانجا).

برخی آورده‌اند در این گونه احادیث که ارواح به جنود تشبیه شده‌اند، وجه مشابهت آن است که اجتماع يك سپاه به منظور امر مهمی صورت می‌گیرد؛ مثلاً فتح يك منطقه یا شکست دشمن می‌تواند هدف این اجتماع باشد؛ در این صورت یکی از دو جناح مقابل، حزب‌الله و دیگری حزب‌الشیطان می‌باشد. نظیر همین جبهه‌بندی در ارواح نیز وجود دارد و آشنایی آنان در این دنیا با یکدیگر از الهامات پروردگار است. یادآوری می‌شود که در اکثر احادیث، تعبیر «الارواح جنودمجندة» آمده است؛ اما در حدیث امام باقر (ع) به جای «الارواح» واژه «القلوب» آورده شده است. «لما احتضر امیرالمؤمنین (ع) جمع بنیه فاوصاهم ثم یا بنی ان القلوب جنودمجندة فتلاحظ بالمودة و تتناجی بها و كذلك هی فی البغض...» (مجلسی، ۱۴۹/۶۱).

بنابراین اگر از احادیثی که فاقد جمله «ان الله خلق الارواح قبل الابدان» می‌باشد درگذریم، می‌توان دیگر روایات را بر وجود سنخیت میان دلهای آدمیان حمل کرد. کسانی که دارای باطنی پاک و ضمیری به دور از پلیدی می‌باشند، خوبان را دوست می‌دارند و روح مؤمن با برادر مؤمن خود تجانس دارد. زیرا بر همان فطرت الهی خود باقی مانده‌اند؛ اما در حدیثی در بحارالانوار علامه مجلسی (ره) آمده است: «ان روح الایمان واحدة خرجت من عند واحد و یتفرق فی ابدان شتی فعلیه اتلفت و به تحابت و ستخرج من شتی و یعود واحد او یرجع الی عند واحد». ضمناً این حدیث با وجود جمعی ارواح در عوالم بالا سازگاری دارد.

مرحوم مدرس زنوزی نیز مفهوم احادیث «الارواح جنود مجنّده» را همان چیزی می‌داند که از حدیث «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة» استفاده شده است؛ وی می‌گوید: «ارواح لشکریانی مجتمعهند؛ آنهایی که همدیگر را می‌شناسند، مناسبت با هم دارند و آنهایی که یکدیگر را نمی‌شناسند، اختلاف دارند با یکدیگر.» (مدرس زنوزی، ۲۳۹).

در خاتمه لازم به یادآوری است که دانشمندانی چون امام محمدغزالی کلمه الارواح را به معنای فرشتگان گرفته‌اند که با این فرض محتوای روایت به کلی از این مبحث فاصله می‌گیرد. (حجتی، ۱۵۶/۱). ولی حق این است که کلمه روح به معنای فرشته در این مقام با عبارتهای بعدی آن سازگاری ندارد و اینکه بگوییم فرشتگان لشکریان منظم‌اند و باهم انس و یا اختلاف دارند، چه ربطی به دوستی و دشمنی انسانها با یکدیگر دارد؟

تقابل با همسازی دو نظریه

از مباحث گذشته برمی‌آید که ظاهر شماری از آیات قرآنی و احادیث وارده بیانگر حدوث روح است و پیدایش آن را متأخر از تکون جسمانی معرفی می‌کند و البته این معنا با ظاهر روایاتی که برخی از آنها را یادآور شدیم، چندان سازگاری ندارد؛ اما آیا می‌شود به گونه‌ای میان این دو دسته از متون دینی توافق برقرار کرد؟ برخی از بزرگان معاصر کوشیده‌اند تا به صورتی میان این دو دسته از متون آشتی برقرار کنند؛ از جمله آنکه نفس گرچه امری متعلق به ماده بلکه نشأت گرفته از آن و متحد با بدن است و روی همین جهت متصف به تقارن، تقدم و تأخر زمانی می‌گردد، اما هنگامی که به مقام تجرد وارد شد خویشتن را از ناحیه آغاز و پایان محیط بریدن یافته و شعاع آن تا پیش و پس از انحلال جسم گسترش می‌یابد. بنابراین کسی که به جوهر مجرد نفس از ناحیه‌ای بالاتر از عالم طبیعت بنگرد، خود را محیط بر بدن از دوطرف «آغاز و انجام» و خارج از ظرف خواهد یافت؛ اینجاست که اگر نفس را با ماده ظاهری که در ظرف زمان تحقق پیدا کرده است بسنجد، آن را هم

موجود یا بدن او هم پیش‌پس از آن خواهد یافت و در این صورت صحیح است بگوییم روح بر بدن تقدم دارد.

اما از يك زاویه دیگر، یعنی از نقطه‌نظر عالم طبیعت که بنگریم و نفس را موجودی که متعلق به ماده و برخاسته از آن است بدانیم؛ یعنی موجودی که در بستر حرکت جوهری جسم، تکون یافته و کمال جوهری یافته است و به همین لحاظ هم نفس نامیده می‌شود؛ در این صورت صحیح است روح را حادث به حدوث بدن دانسته و مجرد آن را پس از مرحله خلق جسم بدانیم.^۱ نکته‌ای که در جای خود سؤال برانگیز می‌باشد، این است که در روایاتی که مرحله‌ای پیش از پیدایش جسم برای روح انسان قائل شده‌اند، تعبیر به «ارواح» گردیده‌اند نه «انفس»؛ چه تقدم بر بدن یا مفهومی که می‌شناسیم، معنا ندارد.

استنتاج و جمع‌بندی

اگر از جنبه سندی احادیث تقدم ارواح بر ابدان صرف‌نظر کنیم، اثبات وجودی متشخص و متعین برای حقیقتی به نام «نفس» از طریق این روایات کاری چندان ساده نیست؛ بلکه موانع و مشکلاتی را به همراه خواهد داشت. البته دلالت مجموعه متون دینی بر نحوه‌ای از وجود ارواح در مرتبه‌ای بالاتر از آفرینش جسم، به هیچ وجه قابل انکار نمی‌باشد؛ ولی این سخن با آنچه اهل ظاهر بدان استدلال کرده‌اند، تفاوتی آشکار دارد.

منابع و مأخذ

- آلوسی بغدادی، محمود؛ *روح‌المعانی*، بیروت، دارالحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ *غررالحکم و درر الکلم*، ج ۷، تنظیم سیدجلال الدین محدث ارموی، انتشارات دانشگاه تهران.
- آملی، حسن حسن‌زاده؛ *عیون مسایل النفس*، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- آملی، حسن حسن‌زاده؛ *شرح العیون*، فی شرح العیون.
- ابن حزم؛ *الفصل فی الملل والاهواء والنحل*، چاپ قدیم.

۱- رک: بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۱۴۲-۱۴۱، پاورقی محمد تقی مصباح یزدی. (ترجمه و تلخیص از نویسنده است.)

- ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ *الاشارات و التنبيهات*، به تصحیح شهبانی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
- _____؛ *رسائل*، قم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*، دارالحياء التراث العربی، بیروت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، داراجیل، بیروت.
- ابن اثیر، جزری؛ *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*، المکتبه العلمیه، بیروت.
- حجتی، سید محمدباقر؛ روانشناسی از نظر غزالی و دانشمندان اسلامی، چاپ هفتم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۹ش.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه؛ *نورالتقلید*، اسماعیلیان، قم، بی تا.
- رلزی، فخرالدین؛ *التفسیر الکبیر*، چاپ سوم، دارالحياء التراث العربی، بیروت.
- زرخشوری، محمود بن عمر؛ *الکشاف*، دارالمعرفه، بیروت.
- زنوزی، عبدالله؛ *انوار جلیه*، اسیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ش.
- سبزواری، حاج ملاهادی؛ *شرح منظومه*، مکتبه المصطفوی، قم.
- _____؛ *اسرارالحکم*، با مقدمه و حواشی مرحوم میرزا ابوالحسن شعرانی، اسلامیه، ۱۳۶۲ش.
- صدرالمتألهین (ملاصدرا) شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ *الاسفار الاربعه*، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدبن علی؛ *التوحید*، چاپ جامعه مدرسین قم.
- _____؛ *علل الشرایع*، نجف.
- طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، اسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین؛ *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، به همراه پاورقی های استاد مطهری (ره)، انتشارات صدرا، تهران.
- فیض الاسلام، سید علی نقی؛ *ترجمه و شرح نهج البلاغه*.
- سیدقطب؛ *فی ضلال القرآن*، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- قمی، شیخ عباس؛ *مفاتیح الجنان*.
- کلینی، محمدبن یعقوب؛ *الاصول من الکافی*، اسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار ائمه الاطهار*، اسلامیه.
- مفید، محمدبن نعمان؛ *مسائل سرویه* (ضمن مجموعه مصنفات شیخ مفید)، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم، ۱۳۷۲ش.