

فصلنامه آیین حکمت

سال دوم، تابستان ۱۳۸۹، شماره مسلسل ۴

بررسی ماهیت و مسائل نفس از دیدگاه عبدالرزاق فیاض لاهیجی (با مروری کلی بر دیدگاه‌های متکلمان)

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۳۱

تاریخ تأیید: ۸۹/۴/۱۴

غلامحسین جوادپور*

مباحث نفس یکی از موضوعات پیچیده، پربحث و محوری در مباحث فلسفی و کلامی است. شاید مهم‌ترین وجه این اهمیت، ارتباط امکان و کیفیت معاد با مسأله نفس باشد. متکلمان درباره ماهیت نفس اختلاف فراوانی دارند و اغلب آن را غیر مجرد می‌پندارند؛ اما کسانی چون غزالی، فخر رازی، خواجه نصیر و... آن را مجرد دانسته‌اند. قسمت اصلی این مقاله، بررسی آرای یکی از بزرگترین متکلمان عقل‌گرا در قرون اخیر، یعنی مرحوم عبدالرزاق لاهیجی است که در آثار مختلف خود به این بحث پرداخته است. بررسی ماهیت و مجرد نفس، رابطه بدن با نفس، حدوث و بقای نفس، تناسخ و... از منظر ایشان محور مباحث اصلی این پژوهش است.

واژه‌های کلیدی: نفس، مجرد نفس، تناسخ، لاهیجی، متکلمان.

* دانشجوی دکتری کلام (فلسفه دین) مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم

طرح مسأله

انسان دارای دو بعد جسمانی و روحانی است که بعد اول، محور بسیاری از علوم بشری و مکانیکی قرار گرفته است؛ اما از دیرباز، عنصر درونی و دینامیکی بدن هم دغدغه خاص و عام بوده است. انسان با یک خواب دیدن معمولی پی می‌برد که علاوه بر جسم مادی خود، جنبه دیگری هم دارد. در آثار نخستین فیلسوفان بزرگ همچون افلاطون و ارسطو این مباحث دیده می‌شود. در سرآغاز نظام اسلام و فروآمدن وحی نیز آیاتی در این باره نازل شد. متفکران بعدی در طول تاریخ، ادامه‌دهنده این مباحث بوده‌اند و حقیقت بُعد دوم آدمی و مباحث اسرارآمیز آن، فیلسوفان، متکلمان و روان‌پژوهان را بر آن داشته است تا در افکار و آثار خود بدان پردازند.

در این مقاله، آرای متکلمان را به صورت کلی بررسی خواهیم کرد و از آنجا که بررسی هر متکلم، مقاله‌ای مستقل و درخور می‌خواهد، این بحث را مقدمه‌ای قرار می‌دهیم برای واکاوی آرای متکلم بزرگ، مرحوم عبدالرزاق لاهیجی، صاحب شوارق الالهام. از آنجا که این مرد سترگ، دقت عقلی را با بیان شیوای عربی و فارسی و برای مخاطبان خاص و عام درهم آمیخته است، مهم‌ترین مباحث نفس از منظر ایشان را بررسی می‌کنیم. از دغدغه‌های بزرگ متکلمان، بحث ماهیت نفس و سپس تجرد آن است که البته بسیاری از ایشان آن را برنتابیده‌اند؛ هر چند محقق لاهیجی به آن فتوا می‌دهد. حدوث و بقای نفس، رابطه آن با بدن، تناسخ و بررسی چند شبهه در نفس و معاد، مباحث این مقاله را تشکیل می‌دهند.

الف) بررسی نفس از دیدگاه متکلمان

چون غرض ما از این بحث، مروری کلی بر آرای متکلمان است، فقط به دو بحث ماهیت و تجرد نفس از منظر ایشان می‌پردازیم.

یک. ماهیت نفس

متکلمان درباره ماهیت نفس اقوال مختلفی دارند. البته ایشان از واژه‌های «روح» و «نفس» کمتر استفاده کرده‌اند و بیشتر اصطلاح «حقیقت انسان» را به کار برده‌اند. منظور ایشان از «روح» نیز حیات یا روح بخاری است. اختلاف ایشان از اختلاف فلاسفه هم بیشتر است که به اقوال ایشان می‌پردازیم:

نفس جوهر غیر مجردی در قلب است که علم به آن نسبت داده می‌شود. این جزء بدن، لایتجزی و بسیط است (احمد بن یحیی بن راوندی معتزلی (م. ۲۹۸ ق.)).
نفس اجزای لطیف جاری و ساری در بدن است که از اول تا آخر عمر وجود دارد و اگر عضوی از بدن نابود شود، اجزای نفس از آن به دیگر اعضا منتقل می‌شوند (ابراهیم بن نظام (م. ۲۳۱ ق.)).

نفس قوه‌ای در بدن است که در مغز یا قلب قرار دارد.

نفس دارای سه قوه است؛ قوه حیوانی که در قلب قرار دارد؛ قوه نباتی که در کبد است و قوه نفسانی که در مغز جای دارد.

نفس همان اخلاط چهارگانه (خون، بلغم، صفرا و سوداء) است.

نفس همان خون معتدل است؛ زیرا با کثرت و اعتدال آن، حیات انسان تقویت می‌شود و بالعکس (قریطیاس (م. ۴۰۳ ق. م.)).

نفس اعتدال نوعی مزاج است.

نفس همان هواست؛ زیرا با قطع آن، حیات هم از بین می‌رود (دیوجانس (م.)).

۳۲۷ ق.م.)).

نفس یک هیكل مخصوص است؛ شارح مواقف و صاحب شوارق، این قول را به عمد متکلمان نسبت می‌دهند:

و كثير من المتكلمين على انها (النفس) الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره و كان هذا مراد من قال: هي هذا الهيكل المخصوص و البنية المحسوسة؛ ای التي من شأنها أن يحس بها. (فیاض لاهیجی، ۱۴۲۶: ۳/ ۴۵۴)

روح جسم است و نفس انسان، فاعلی زنده و تواناست (جبائی م. ۳۰۳ ق.)).
نفس عرض است که در بدن به وجود می‌آید و یکی از ابزارهایی است که انسان برای انجام کارها از آن استفاده می‌کند (جعفر بن حرب م. ۲۳۶ ق.)).
نفس جسم لطیفی است که با اجسام متراکم درآمیخته شده و خداوند حیات را در بقای آن قرار داده است (باقلانی م. ۴۰۳ ق.)).

نفس جوهری است که نه جسم است و نه روح؛ بلکه چیزی بین آن دو است (جعفر بن مبشر م. ۲۳۴ ق.)). (ر.ک: جرجانی، ۱۳۷۰؛ ۲۵۰/۷؛ فیاض لاهیجی، همان: ۴۵۳/۳؛ همو، ۱۳۸۱: ۵۹۶ - ۶۰۰)

همان‌طور که دیدیم، تشتت آرا در بین متکلمان بسیار زیاد است و ایده‌های مختلفی بیان کرده‌اند که به سختی می‌توان از میان همه یا تعدادی از آنها قدر جامعی انتزاع کرد. شارح مواقف می‌نویسد: «هیچ یک از اقوال ایشان مستند به دلیلی نیست و آنچه ذکر کرده‌اند، شایسته تعویل و تکیه نمی‌باشد.» (۱۳۷۰: ۲۵۰/۷)

البته مرحوم لاهیجی در دو کتاب خود، عبارتی را به جمهور متکلمان نسبت داده است؛ مثلاً در شوارق می‌نویسد:

جمهور هم علی آنها (نفس) جسم مخالف الماهیهة بجسم الذی یتولد منه
 الاعضاء، نورانی علوی، خفیف حی لذاته، نافذ فی جواهر الاعضاء سار فیها سریان
 ماء الورد فی الورد و النار فی الفحم، لا یتطرق الیه تبدل و لا انحلال بقاؤه فی
 الاعضاء حیاة و انتقاله عنها الی عالم الارواح موت؛ جمهور متکلمان معتقدند
 نفس جسم است؛ اما ماهیتش با جسمی که اعضا از آن برمی آید، فرق دارد. نفس
 نورانی و ملکوتی است؛ سبک است؛ در ذات خود زنده است؛ در اعضای بدن
 نفوذ دارد و مثل گلاب در گل و آتش در آتش دان، جاری و ساری در بدن است؛
 هیچ تغییر و نابودی در آن راه ندارد. بقای آن در اعضای بدن مایه حیات است و
 انتقال آن از اعضا به عالم ارواح هم مایه مرگ آدمی. (۱۴۲۶: ۲۵۴/۳ و ۲۵۵)

وی همچنین در گوهر مراد می نویسد:

جمهور متکلمین نفس را عَرَض و صورت ندانند و به تجرد و بقای آن نیز
 قائل نباشند؛ بلکه جسمی دانند لطیف که ساری است در بدن - سریان النار فی
 الفحم و الماء فی الورد - و به طریان موت، متلاشی و مضمحل گردد و حیات را
 عَرَضی دانند قائم به بدن که به انحلال بدن زایل گردد و موت عبارت از آن
 باشد. (۱۳۸۸: ۵۹۶)

دو. تجرد نفس

قابطه متکلمان - همان طور که اشاراتی رفت - نفس را مجرد نمی دانند؛ بلکه
 آن را جسم می پندارند که البته با اجسام معمولی متفاوت است. آرای ایشان سه
 دسته است؛ عده ای آن را مجرد می دانند که این رأی محققان از متکلمان است.
 افرادی مثل غزالی، فخر رازی (۱۳۴۱: ۲/ ۳۸۹)، خواجه نصیر، علامه حلی (۱۴۱۶:
 ۱۸۴-۱۸۷) و مرحوم لاهیجی به آن معتقدند. دسته دوم قائل به عدم تجرد هستند

که بسیاری از متکلمان چنین می‌پندارند؛ مثل نظام، باقلانی، ابن حزم، جوینی و... . علامه مجلسی اعتقاد به تجرد نفس را مستلزم انکار بسیاری از اصول مسلم اسلام می‌داند و تنها موجود مجرد را خداوند معرفی می‌کند. (۱۴۱۰: ۲۲/۱۰۱) دسته آخر هم کسانی هستند که نفس را بین جسم و روح می‌دانند؛ یعنی چیزی سومی که البته قائل کم دارد: مثل جعفر بن مبشر.

متکلمانی که قائل به تجرد نفس نیستند، دلائلی ارائه کرده‌اند که غزالی چهار دلیل، فخر رازی سه دلیل و مرحوم لاهیجی هم چهار دلیل از ایشان نقل و سپس رد کرده‌اند. از آنجا که بحث اصلی ما ایده‌ها و استدلال‌های مرحوم لاهیجی است، بر استدلال‌های جمهور متکلمان متمرکز نمی‌شویم؛ اما برای نمونه، یکی از استدلال‌های ایشان را نقل و نقد می‌کنیم.

به اعتقاد ایشان، مدرک کلیات (نفس) همان مدرک جزئیات است؛ چون ما کلی را بر جزئی تطبیق می‌دهیم و بر آن حمل می‌کنیم؛ مثل «هذه الحرارة حرارة» کسی که این حکم را صادر می‌کند (انسان دارای نفس) حتماً آن دو را تصور می‌کند. از سویی دیگر، مدرک جزئیات، حس و قوه لامسه انسان است و ما مثلاً آتش را با لامسه خود درمی‌یابیم؛ کما اینکه حیوانات هم این جزئیات را درک می‌کنند و حال آنکه هیچ کس برای آنها نفس مجرد قائل نشده است. بنابراین مدرک جزئیات جسم خواهد بود.

البته مرحوم لاهیجی چنین پاسخ می‌دهد که مدرک اصلی جزئیات، عضو بدن نیست؛ بلکه نفس به واسطه آنها (لامسه، گوش، چشم و...) ادراک می‌کند. (۱۴۲۶:

ب) ماهیت و مسائل نفس از دیدگاه مرحوم لاهیجی

حکیم متأله عبدالرزاق فیاض لاهیجی، یکی از متکلمان عقل‌گرا در قرن ۱۱ هجری است که هم از بارقه حکمی ملاصدرا مستقیماً بهره برده است و هم میهمان خوان خواجه در معقول و منش کلامی اوست. وی در سه اثر کلامی خود یعنی سرمایه ایمان، گوهر مراد و شوارق الالهام مباحث نفیسی از کلام را عرضه کرده است و به خصوص در کتاب اخیر با بهره‌گیری از دقائق فلسفی، مباحث دینی را معقول و مبرهن ساخته است. وی در هر سه کتاب به مباحث نفس پرداخته است؛ اما در کتاب اول بسیار کم، در کتاب دوم به تفصیل و در کتاب سوم که ناظر به تجرید خواجه بوده هم تفصیل است و هم شرح و هم استدلال. ما اکنون مباحث مهم را از منظر ایشان در طی چند محور طرح خواهیم کرد.

۱. تعریف نفس

ایشان ابتدا همان تعریف خواجه را نقل و تبیین می‌کند: «اما النفس فهو کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیاة بالقوة.» (همان: ۴۲۶)

در نظر ایشان، نفس اعم از مجرد است و شامل صور نوعی نباتی و حیوانی هم می‌گردد. وی سپس با نقل سخنانی از فیلسوفان، نحوه اطلاق نفس بر اقسام ثلاثه را به صورت اشتراک معنوی یا لفظی پی می‌گیرد. سپس ایشان معتقد می‌شود که منظور از این عبارت، شرح‌الاسم است، نه تعریف حقیقی! این تعریف بر آن است تا نفس را تحدید و مشخص کند، نه اینکه برای آن جنس و فصل بشمارد تا سخن از اشتراک پیش آید. (همان: ۴۲۹)

ایشان قید «آلی» را برای خروج صور معدنی مانند نفس فلکی می‌داند؛ چرا که اصلاً تعریف درصدد بیان ویژگی‌های نفس فلکی نیست و قید نفس ارضی در

عنوان بحث خواجه آن را از اساس خارج می‌کند. آنگاه قید «ذی حیاة بالقوة» را شأنیتی برای نفس می‌داند که بتواند هر فعلی را که در شأن موجود حی است، انجام دهد. البته مشهور و دیگران هم همین‌طور معنا کرده‌اند. ایشان احتمال دومی هم می‌دهند و آن اینکه مراد از این قید «ما من شأنه ان یصدر عنه جمیع افعال الحیاة» باشد. یعنی در تفسیر اول اعم از این است که همه افعال حیات را انجام دهد یا بعضی را، که قید دوم شامل نفس نباتی و نفس حیوانی می‌شود؛ اما اگر منظور جمیع افعال حیات باشد، مختص نفس انسانی خواهد بود! از آنجا که در اشارات بوعلی مراد، معنای اعم گرفته شده، ایشان هم به معنای دوم جزم پیدا نمی‌کند.

به نظر ایشان، قید «ذی حیاة بالقوه» برای خارج کردن نفس سماوی است؛ چون عده‌ای فلک را جسم آلی می‌دانند و این قید می‌تواند آن را خارج کند؛ و اگر نه جسمی که افعال حیات از آن صادر می‌شود، همیشه بالفعل خواهد بود!

قید «طبیعی» هم برای خارج کردن کمالات صناعی و بشری است. (همان: ۴۳۸ و ۴۳۹)

۲. مغایرت نفس ناطق با مزاج و بدن

نفس غیر از مزاج و غیر از بدن است. این بیان قاطبه کسانی است که به مباحث نفس پرداخته‌اند و مرحوم لاهیجی هم به تبع خواجه، آنها را طرح و مبرهن کرده است. ابتدا براهین مغایرت نفس با مزاج را که فقط در شوارق آمده، ذکر می‌کنیم:

یک. مزاج در بین اضداد واقع شده است که هر آن، مزاج را به سوی انفکاک می‌کشانند و این نیاز به یک جامعی دارد که در لحظه‌های مختلف نقطه قوام آن

باشد که این جامع «نفس» است. حال که نفس، شرط حصول و قوام مزاج است، چگونه می تواند خود مزاج باشد؟ سپس ایشان مناقشات فراوانی را نقل می کند و جواب های ناظر به هر کدام را می آورد و از آنجا که مجال مقال ما کم است، فقط مختارات و استدلال های مختص خود ایشان را نقل می کنیم.

دو. در مواقعی بین نفس و مزاج تمایز ایجاد می شود و هر یک اقتضایی مخالف دیگری دارد؛ مثلاً نفس اراده حرکت به جهتی را می کند؛ اما مزاج، بدن را از اصل حرکت باز می دارد.

سه. نفس زائل نمی شود؛ ولی مزاج به حسب انسان زائل می شود؛ مثلاً مزاج کودکی، جوانی یا پیری!

این سه استدلالی بود که در متن تجرید آمده است و محقق لاهیجی هم شرح کرده اند.

اما درباره مغایرت نفس با بدن، دو استدلال در شوارق آمده است و چهار استدلال در گوهر مراد که البته بعضی مشترک هستند:

یک. انسان می تواند از بدن خود غافل شود؛ اما از خود نمی تواند غافل شود، حتی در لحظه خواب؛ چون می داند خود اوست که خوابیده یا خواب می بیند؛ در نتیجه نفس غیر از بدن است. (۱۴۲۶: ۴۴۹؛ ۱۳۸۱: ۱۴۴)

دو. انسان با لفظ «من» به خویشتن خویش اشاره می کند؛ اما اجزای بدن خود یا کل آن را با «من» خطاب و اشاره نمی کند؛ بلکه از «او» استفاده می کند. پس معلوم می شود بدن انسان غیز از نفس و حقیقت اوست! (همان: ۱۴۴)

سه. انسان هر یک از اعضای خود را با حواس ادراک می کند؛ اما خود (نفس) را با هیچ یک از حواس در نمی یابد. پس انسان غیر از بدن است. (همان، ۱۴۵)

چهار. انسان در پیری می‌داند همان طفلی است که در گذشته بود؛ حال آنکه جمیع اجزای او تغییر یافته‌اند؛ پس خودی او به چیز دیگری است. (همان؛ ۱۴۲۶: ۴۵۱)

۳. تجرد نفس

نفس از دید اغلب متکلمان مجرد نیست؛ ولی متکلمان عقل‌گرا بر خلاف آن فتوا می‌دهند که قبلاً بیان آن گذشت. مختار مرحوم لاهیجی هم تجرد نفس است و در سه کتاب کلامی خود به آن تصریح می‌کند. او در شوارق می‌نویسد: «و اختیار المحققین من الفلاسفة و اهل الاسلام، انها (نفس) جوهر مجرد فی ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبیر و التصرف.» (۱۴۲۶: ۳/ ۴۵۵) وی همچنین چهار دلیل متکلمان بر غیر مجرد بودن نفس را نقل و سپس رد می‌کند و به تبع متن تجرید هفت استدلال بر تجرد نفس ذکر می‌کند و بسط می‌دهد؛ روال بحث در گوهر مراد البته به نحو دیگری است. چون حرف‌های خود ایشان بیشتر در این کتاب است، دو استدلال از مرحوم خواجه با توضیح مرحوم لاهیجی را نقل می‌کنیم و استدلال اصلی ایشان را از گوهر مراد بیان می‌داریم.

یک. «لانتفاء التبعية» این بیان خواجه است و مرحوم لاهیجی چنین تقریر می‌کند که اگر نفس ناطقه منطبع در جسم باشد، در قوت و ضعف تابع آن خواهد بود؛ حال آنکه هر چه قوای حسی وی رو به ضعف می‌رود، تعقل و تدبیر وی قوی‌تر می‌گردد. (۱۴۲۶: ۴۷۲)

دو. «قوتها علی ما تعجز عنه المقارنات» مرحوم لاهیجی استدلال را چنین بیان می‌کند:

صغراً: نفس بر کارهایی قادر است که قوای جسمانی ذاتاً مقارن با ماده قادر بر

آنها نیستند!

کبرا: هرگاه چیزی بر کاری قادر باشد که قوای جسمانی ذاتاً مقارن با ماده نتوانند آن را انجام دهند، آن چیز مقارن با ماده نیست؛ بلکه مفارق از آن است. نتیجه: نفس مفارق از ماده (مجرد) است.

کبرا واضح است؛ اما بیان صغرا این است که اولاً، نفس می‌تواند امور غیرمتناهی را ادراک کند؛ در حالی که قبلاً بیان شد که قوای جسمانی متناهی هستند؛ ثانیاً، نفس می‌تواند خود، آلات خود، ادراک‌های آنها را و مدرک جسمانی را ادراک کند و بفهمد و حال آنکه قوای حسی خودشان نمی‌توانند مستقیم ادراک کنند؛ بلکه با توسل به آلت و ابزارهای خود ادراک می‌کنند و آلت هم نمی‌تواند بین شیء و ذاتش قرار گیرد. پس نفس توانست کاری بکند که قوه حسی مقارن با ماده نمی‌تواند و آن ادراک مستقیم است.

اما استدلال ایشان در گوهر مراد بیشتر مرضی خود ایشان است. توضیح اینکه، انسان مفهوم کلی را تصور می‌کند و می‌تواند آن را بر مصادیق خارجی نه به‌نحو «هو هو» حمل کند. حال هیچ موجودی که متعین خارجی است، نمی‌تواند بر چیز دیگری حمل شود. پس مفهوم کلی در خارج متعین نیست؛ بلکه به طریق وجود مجردات خواهد بود؛ خواه قائم به ذات خود (مذاهب افلاطون) خواه قائم به مجردی دیگر (مذهب ارسطاطالیس). پس معلوم شدن آن برای نفس یا به قیام آن به نفس است یا به حضور عندالنفس. اگر قیام به نفس باشد که تجرد نفس ثابت است؛ چون اگر مادی بود، صور کلی نوعی که مجرد هستند، نمی‌توانستند به مادی قائم شود! اگر هم حضور عندالنفس باشد و نفس مادی تصور شود، لازم می‌آید یک مجرد نزد مادی حاصل شود که حتماً نیاز به تخصص است و

تخصص یافتن مجرد هم نیاز به ماده دارد و لازمه آن، مادی شدن مجرد است (مادی شدن صورت کلی نوعی) و این هم محال است و هم خلف. پس نفس ناطقه مجرد است. (۱۳۸۱: ۱۴۵) ایشان سپس می‌نویسد:

بر مجرد نفس ناطقه از براهین عقلی و شواهد نقلی و قرآنی، دلائل بسیار است و چون دلیل مذکور به تقریری که ما کردیم، محکم‌ترین و واضح‌ترین دلیل هاست و از افاده یقین به غیر از قصور استعداد یا قلت تأمل مانعی ندارد، به همین اکتفا نمودیم. زنهار در فهم مجرد نفس ناطقه، اهمال و تقاعد روانداری و به سخن اهل غرور و ارباب جهالات، مغرور و فریفته نشوی که معرفت نفس ناطقه، کلید معرفت و فتح‌الباب جنت و آخرت است و انسان بدون معرفت مجرد نفس خود، متحقق به حقیقت انسانیت نتواند شد. (همان: ۱۴۶)

ولی در مباحث بعدی همین کتاب از ادله نقلی هم بهره می‌گیرد:

و نصوص قرآن و حدیث بسیار است که دال است بر مجرد نفس و بقای وی بعد از موت و یکفی فی ذلک قوله تعالی: «ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتاهم الله من فضله. (همان: ۵۹۹)

اما در سرمایه ایمان فقط به ذکر آن بسنده نموده، استدلال نکرده‌اند:

چون صحت اعتقاد دینی موقوف به اعتقاد به مجرد نفس ناطقه نیست و این رساله منحصر است در ذکر اعتقادات دینی، لهذا از اثبات مجرد نفس ناطقه و بیان تفصیل لذات و آلام روحانی اعراض لازم شد. (۱۳۷۲: ۱۶۱)

۴. حدود نفس با حدود بدن

این نیز یکی از مسائل مهم و اختلافی در بین پژوهشگران مباحث نفس است. سخن در آن است که از بدن و نفس، هر دو یا یکی را ازلی بدانیم یا نه. مرحوم لاهیجی در شوارق الالهام و گوهر مراد به این بحث پرداخته و بر حدود نفس

به حدوث بدن استدلال کرده است. مرحوم خواجه فرموده اگر مثلاً ما قائل به حدوث عالم شویم که مسأله حل است؛ زیرا وقتی کل عالم حادث بود، اجزای آن هم جملگی حادثند که از جمله آنها نفس انسان است؛ اما اگر قائل به قدم عالم شویم، به سه دلیل بازهم باید نفس حادث باشد. مرحوم لاهیجی به قسم اول حرف ایشان اشکال می‌گیرد. وی می‌گوید این حدوث نمی‌تواند حدوث با بدن را اثبات کند؛ بلکه مطلق حدوث را مبین می‌سازد. مضافاً به اینکه این استدلال فقط در مادیات جاری است و در نفس ناطقه انسان که مجرد است، جاری نخواهد بود.

او سپس به شرح سه استدلال دیگر می‌پردازد و بیانی می‌آورد که با اندک اختلافی در گوهر مراد آورده است. این استدلال مرحوم لاهیجی شامل هر دو قول حدوث و قدم می‌شود؛ زیرا بالاخره نفس و بدن با همدیگر مقایسه می‌شوند. بیان استدلال این است که نفس قبل از حدوث ابدان یا واحد است یا کثیر؛ اگر واحد باشد، پس از تعلق به ابدان یا واحد می‌ماند یا متکثر می‌شود. اگر واحد ماند که اجتماع نقیضین است؛ زیرا ابدان مختلف، صفات و ویژگی‌های مختلفی دارند؛ حال چطور نفس که قوام بدن به آن است و در همه یکی است، صفات متناقض (ترس و شجاعت و...) دارد!

اگر نفس واحد، متکثر شد، این تکثر یا ذاتی و لازم ذات است یا عارض بر آن.

اما ذاتی و لازم ذات نیست؛ چون آنها منفک نمی‌شوند و فرض این است که نفس قبلاً واحد بوده است. اگر هم بخواهد عارض باشد، باید قرین ماده باشد و کثرت عارض فقط در مادیات راه دارد، نه غیر. آن ماده هم در اینجا بدن است؛

زیرا نفس به خودی خود، نه فاعل است و نه منفعل. فرض آخر این بود که نفس قبل از تعلق متکثر باشد که با این بیان، جواب آن هم داده می‌شود که هر نوع تکثر در نفس باید از کانال بدن باشد و اینکه لازم می‌آید معنای واحد نوعی بدون وجود ماده، متکثر شود!

پس هیچ یک از افراد نفس ناطقه پیش از وجود بدن، موجود نخواهد شد! سپس مرحوم لاهیجی بعضی از احادیث مبنی بر خلقت برخی ارواح قبل از ابدان را تأویل می‌کند. (۱۳۸۱: ۱۷۱)

۵. بقای نفس

برخلاف آنکه نفس با بدن حادث می‌شود، با فناى آن فانی نمی‌گردد! مرحوم لاهیجی می‌فرماید متکلمان، هم نصوص دینی را دلیل این مطلب دانسته‌اند و هم اجماع امت را؛ اما حکما دو برهان ذکر کرده‌اند؛ یکی اینکه نفس با موت بدن فوت نمی‌کند و دیگر اینکه نفس مطلقاً فاسد نمی‌شود. بیان اول این است که هر چیزی با فساد دیگری فاسد شود، باید به آن متعلق باشد؛ حال یا متقدم یا متأخر یا متکافی که هر سه باطل است. از آنجا که این استدلال از بوعلی سینا است و بحث ما در کلام مرحوم لاهیجی، از تفصیل آن چشم می‌پوشیم؛ اما برهان دوم در گوهر مراد هم آمده است؛ لذا آن را بسط می‌دهیم:

تضاد مخصوص ابعاد خصوصاً عالم کون و فساد است. پس هر گاه نفس از طریق بدن فاسد نشود، از هیچ طریق دیگری فاسد نخواهد شد؛ به بیان دیگر، اگر نفس بنخواهد فاسد شود، باید قوه فساد در آن باشد و حال آنکه مجردات بالفعل تام هستند و جای هیچ قوه و استعدادی در آنها نیست.

ایشان در پایان می‌فرماید: البته نفس عدم ذاتی دارد که آیه «کل شیء هالک الا

وجهه» آن را بیان می‌دارد؛ یعنی وجود نفس فانی نخواهد شد؛ اما این عدم فنا در ذات آن نیست؛ بلکه اکتسابی است! (۱۴۲۶: ۱۴۱۷/۳ - ۴۹۴: ۱۳۸۸: ۱۸۰ و ۱۸۱)

۶. تناسخ

مرحوم لاهیجی تناسخ را چنین تعریف می‌کند:

تعلق النفس ببدن آخر بعد هلاک البدن الاول. (۱۴۲۶: ۴۹۵/۳)

نقل نفس ناطقه از بدن، بعد از موت، به بدن دیگر انسانی و آن را نسخ گویند یا به بدن حیوانی دیگر غیر ناطق و آن را مسخ گویند و یا به جسم نباتی و آن را فسخ گویند و یا به جسم معدنی و آن را رسخ گویند. (۱۳۸۸: ۱۷۲)

سپس ایشان ادله امتناع تناسخ را برمی‌شمرد:

یک. دلیل اول همان دلیل مرحوم خواجه است. ایشان قبلاً اثبات کرده است که تعداد ارواح و ابدان مساوی است و اگر قرار باشد نفوس در بیش از یک بدن قرار گیرند، این تساوی به هم می‌خورد. علت این تساوی هم حدوث نفس به حدوث بدن است که با هر بدنی، یک نفس ایجاد می‌شود و هر نفس با حدوث یک بدن است که حادث می‌شود. بیان مطلب آن است که هر گاه علت تامه شد، نفس حادث می‌شود و این علت تامه مقارن با فعلیت تام استعدادهای بدن است و در نتیجه آن بدن، قوه‌ای برای دریافت نفس و فیضان نفس بر آن نیست و به عبارت دیگر قابلیت در کار نخواهد بود.

سپس ایشان می‌فرماید ادله اقصای دیگری وجود دارد که در گوهر مراد

آورده‌ایم. (۱۴۲۶: ۴۹۵ و ۴۹۶)

دو. نفس صورت نوعیه بدن است و بدن با آن بدن می‌شود؛ مثل بدن زید. حال اگر همان نفس در بدن دیگری برود، لازم می‌آید که - مثلاً - زید بکر باشد!

(۱۳۸۱: ۱۷۲ و ۱۷۳)

سه. اینکه چه نفسی به چه بدنی تعلق گیرد، استعدادی در بدن می‌خواهد که در وقت فیضان نفس، بدن قابلیت آن را پیدا کند. پس مثلاً وقتی بدن زید، نفس خاصی را دریافت می‌کند، ویژگی‌ای در بدن او بوده که آن نفس را جلب کرده است؛ حال اگر این نفس بخواهد به بدن فرد دیگری (بکر) برود، لازم می‌آید آن بدن هم همان استعداد و ویژگی را داشته باشد و اینکه بدن آن دو نفر یکی باشد!

(همان: ۱۷۳)

چهار. «الشیء ما لم یجب لم یوجد» طبق این قاعده نفس برای بدن زید واجب می‌شود تا موجود شود و وقتی نفس دیگری بخواهد بیاید باید در همین بدن با این نفس موجود واجب بیاید؛ یعنی دو نفس در یک بدن که بالوجدان ضروری-البطلان است!

نتیجه

آرای کلی متکلمان درباره ماهیت نفس و تجرد آن بسیار متشتت است و پیدا کردن قدر جامعی برای آن دشوار است؛ اما غالب آنها نفس را غیر مجرد می‌پندارند و نصوص دینی را پشتوانه این رأی خود می‌دانند. مرحوم لاهیجی که یک فیلسوف و متکلم بزرگ است، مباحثی چون ماهیت و تحدید نفس، مغایرت نفس با بدن، تجرد نفس ناطقه، حدوث نفس به حدوث بدن، بقای نفس پس از فنای بدن و بطلان تناسخ را در سه کتاب کلامی خویش به تفصیل تبیین و تحلیل کرده است. ایشان در خط سیر فکری متکلمان عقل‌گرا حرکت می‌کند و مباحث کلامی را علاوه بر نظر به متون دینی، از دید حکمی می‌نگرد. وی نفس را مجرد، مغایر با بدن، حادث به حدوث بدن و باقی و ابدی می‌داند و ضمناً تناسخ را هم برنمی‌تابد.

منابع

- جرجانی، سیدشریف علی بن محمد، ۱۳۷۰، شرح المواقف، ج ۸ - ۷، قم، منشورات الرضی.
- حسامی فر، عبدالرزاق، ۱۳۸۵، «ماهیت نفس در کلام اسلامی»، فصلنامه اندیشه دینی، ش ۱۸.
- حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۶، کشف المراد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خامنه‌ای، سید محمد، ۱۳۸۴، روح و نفس، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- رازی، فخرالدین محمد، ۱۳۴۱، البراهین در علم کلام، تهران، دانشگاه تهران.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۷۲، سرمایه ایمان، تصحیح و تعلیقه صادق لاریجانی، تهران، الزهرا.
- _____، ۱۴۲۶، شوارق الالهام، قم، موسسه امام صادق.
- _____، ۱۳۸۸، گوهر مراد، قم، سایه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۰، بحار الانوار، بیروت، موسسه آل‌البیت.