

The Solution to the Philosophical Challenge of the Identity of the Ancient Soul Based on Imamiyyah Narrations*

Sha'ban Nosrati¹ 

Mohammad Rakaei²

1. Assistant Professor, Department of Methodology and Epistemological Foundations of Kalam, Research Institute of Ahl al-Bayt Kalam, Research Institute of Quran and Hadith, Qom, Iran
(Corresponding Author). nosrati.s@riqh.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Methodology and Epistemological Foundations of Kalam, Research Institute of Ahl al-Bayt Kalam, Research Institute of Quran and Hadith, Qom, Iran.
rakae.m@riqh.ac.ir



Abstract

In anthropology based on Imamiyyah narrations, the human being is a multidimensional entity possessing different souls, each playing a specific role. The identity of the ancient soul (*Rūḥ Qadīmah*) is one of the philosophical challenges in this anthropology. The present study investigates the identity and characteristics of the ancient soul and analyzes its relationship with other souls. The goal of this research is, on the one hand, to clarify whether the ancient soul has an independent existence and a separate and distinct identity in the realm of human life, and on the other hand, what function this entity pursues. This research seeks to solve this problem using the method of narrative analysis and a textualist approach. In Imamiyyah narrations, two categories of characteristics have been identified for the ancient soul: distinguishing

۸۸
نظر
سال سیام، شماره ۴، ۱۴۰۴

* Nosrati, Sh. & Rakaei, M. (2025). The Solution to the Philosophical Challenge of the Identity of the Ancient Soul Based on Imamiyyah Narrations. *Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection*, 30(4), pp. 88-112.

<https://doi.org/10.22081/jpt.2025.71867.2235>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/05/13 • **Revised:** 2025/09/06 • **Accepted:** 2025/09/07 • **Online Publication:** 2025/12/29

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



characteristics and general characteristics. The most important characteristic of the ancient soul is its temporal dimension, which distinguishes it from other souls. This dimension refers to the existence of the ancient soul in the loins (*aṣlāb*) and wombs (*arḥām*). This soul possesses life, but this life is limited only to a specific type of life, which is the ancient life (*ḥayāt qadīm*). Its function is to preserve minimal identity and subsistence in the loins and wombs. This soul lacks consciousness and will and has no effect on human felicity (*sa'ādah*) or wretchedness (*shaqāwah*). The ancient soul sustains the human being's existence in the realm of human life, especially during its presence in the loins and wombs. This soul stands in contrast to the "Soul of Transformation" (*Rūḥ al-Taḥawwul*) and the "Soul of Life and Permanence" (*Rūḥ al-Ḥayāt wa al-Baqā'*); meaning, the preservation of identity is related to the ancient soul, while change and growth are related to the soul of transformation. The ancient soul is not the vegetative soul (*Rūḥ Nabātī*), the animal soul (*Rūḥ Ḥaywānī*), the rational soul (*Nafs Nāṭiqah*), the locus of the soul, the potential for becoming human, the souls before the bodies, or the seminal existence (*Mawjūd Dharri*). This article is written in a descriptive-analytical method.

Keywords

Ancient Soul, Ancient Life, Anthropology, Life, Soul.



حل چالش فلسفی هویت روح قدیم بر اساس روایات امامیه*

محمد رکعی^۲ شعبان نصرتی^۱ 

۱. استادیار، گروه روش شناسی و مبانی معرفتی دانش کلام، پژوهشکده کلام اهل بیت، پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (نویسنده مسئول).

nosrati.s@riqh.ac.ir

۲. استادیار، گروه روش شناسی و مبانی معرفتی دانش کلام، پژوهشکده کلام اهل بیت، پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

rakae.m@riqh.ac.ir



چکیده

در انسان‌شناسی بر اساس روایات امامیه، انسان موجودی چندبعدی و دارای ارواح مختلفی است که هریک نقش خاصی ایفا می‌کنند. هویت روح قدیمه یکی از چالش‌های فلسفی در این انسان‌شناسی است. پژوهش حاضر به بررسی هویت و ویژگی‌های روح قدیم می‌پردازد و ارتباط آن با دیگر ارواح را تحلیل می‌کند. هدف این پژوهش این است که از یک سو، روشن کند آیا روح قدیمه، وجود مستقل و هویت منحاز و جدایی در ساحت حیات انسان دارد، و از سوی دیگر، این موجود چه کارویژه‌ای را دنبال می‌کند. این پژوهش با روش تحلیل روایات و با روش نص‌گرایی به دنبال حل این مسئله است. در روایات امامیه دو دسته ویژگی برای روح قدیمه شناسایی شده است: ویژگی‌های تمایزدهنده و ویژگی‌های عمومی. مهم‌ترین ویژگی روح قدیمه بُعد زمانی آن است که آن را از دیگر ارواح متمایز می‌کند. این بُعد به وجود روح قدیمه در اصلاّب و ارحام اشاره دارد. این روح دارای حیات است؛ ولی این حیات تنها به نوع خاصی از حیات

۹۰
 سال سیام، شماره ۴، ۱۴۰۴

* نصرتی، شعبان؛ رکعی، محمد. (۱۴۰۴). حل چالش فلسفی هویت روح قدیم بر اساس روایات امامیه. نقدونظر، ۳۰(۴)، صص ۸۸-۱۱۲.

<https://doi.org/10.22081/jpt.2025.71867.2235>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۰/۰۸

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



اختصاص دارد که همان حیات قدیم است. وظیفه آن حفظ هویت و زیست حداقلی در اصلاّب و ارحام است. این روح فاقد شعور و اراده است و هیچ تأثیری در سعادت و شقاوت انسان ندارد. روح قدیمه در ساحت حیات انسان، به‌ویژه در زمان وجود در اصلاّب و ارحام، موجودیت انسان را زنده نگه می‌دارد. این روح در مقابل «روح تحول»، «روح الحیات و البقاء» قرار می‌گیرد؛ به این معنا که حفظ هویت با روح قدیمه، و تغییر و رشد با روح تحول مرتبط است. روح قدیمه روح نباتی و روح حیوانی و نفس ناطقه، محل روح، استعداد انسان‌شدن، ارواح قبل از ابدان، موجود ذری نیست.

کلیدواژه‌ها

روح قدیم، حیات قدیم، انسان‌شناسی، حیات، روح.



یکی از چالش‌های فلسفی در انسان‌شناسی روایی که کمتر بدان توجه شده، «هویت انسان‌شناختی روح قدیمه» است. بر اساس روایات امامیه، انسان به مثابه موجودی چندبعدی، دارای ارواح مختلفی است که هریک نقش خاصی در ساحت وجودی او ایفا می‌کنند. این ارواح در روایات با عبارات یا مضامین مختلفی همچون «روح الحیات و البقا»، «روح تحول (نباتی)»، «روح العقل»، «روح القوة»، «روح الشهوة»، «روح البدن» و «روح الحیات» بیان می‌شوند که به نوعی به تنوع ارواح در انسان اشاره دارند و نشان‌دهنده پیچیدگی وجودی او هستند. در میان این ارواح، «روح قدیمه» یکی از تعابیری است که در مقام توجه اندیشمندان از اهمیت کمتری برخوردار است. در نگاه اولیه که بُعد فرابدنی انسان را به یک عنصر فرومی‌کاهد، احتمال دارد این روح با یکی از موارد «روح قبل از بدن»، «روح نباتی»، «روح حیوانی» و «نفس ناطقه» یکی باشد؛ درحالی که تنوع در تعابیر و استعمال واژه «روح»، چالش‌های فلسفی پرشماری را درباره هویت و ویژگی‌های روح قدیمه به وجود می‌آورد.

چالش نخست از یک سو، به هویت تمیزبخش، و از سوی دیگر، به ویژگی‌های روح قدیمه یعنی خصوصیات و جایگاه آن در ساحت حیات انسان مرتبط است. این بخش شامل بررسی ارتباط روح قدیمه با مقوله‌هایی نظیر حیات، ادراک، اراده، رشد و نمو است. در مرحله دوم، باید مشخص شود که روح قدیمه با ارواح مطرح‌شده در نظریات اندیشمندان و تعابیر روایات چه ارتباطی دارد. در صورت وجود روح قدیمه به مثابه یک موجود مستقل، چگونگی ارتباط آن با دیگر ارواح نیز باید روشن شود. این تحقیق به دنبال پاسخ به پرسش‌های اساسی زیر است: هویت واقعی روح قدیمه چیست و چه خصوصیتی دارد؟ ارتباط آن با ارواح دیگر چیست؟

روش پژوهش روش تحلیلی - توصیفی و بر اساس روایات امامیه است؛ یعنی بر اساس ظهورگیری از روایات امامیه است؛ روشی که با مراجعه به منابع روایی امامیه و با استناد به ظهور روایات، درصدد کشف پاسخ پرسش‌ها از متن روایت است.

با آنکه تاکنون پژوهش‌های فراوانی درباره روح انجام گرفته است؛ اما هیچ پژوهش مستقلی در باب روح قدیمه یافت نشد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مفهوم‌شناسی روح

در لغت سه معنای عام برای روح بیان شده است: «وسعت و انبساط و گستردگی» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۵۴)؛ «جسم رقیقی که از جنس باد است» (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۹۶)؛ «ظهور و جریان امر لطیف» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۲۵۷) است.^۱

روح در انسان همان نفس است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۱۳۹؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۳، صص ۵۱۰-۵۱۱) که بدن به واسطه وجود آن زنده می‌شود (فراهدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۹۱). افزون بر قوام بدن، حقیقت انسان نیز بدان تحقق می‌یابد؛ از این رو گفته شده است مابه‌الانفس (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۰۷). از دیدگاه ابو‌هلال روح همان حیات نیست؛ زیرا روح یک جوهر و حیات یک عرض است. روح به مثابه یک جوهر حساس، جسمی است که در صدر یا قلب انسان جای دارد یا به اعتقاد برخی دیگر، در سرتاسر بدن گسترده شده است. از دیدگاه ابو‌هلال، روح همان نفس، خون و ذات انسان نیز نیست (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۹۶).

روح در قرآن، به بُعد هویتی انسان اشاره ندارد، بلکه هویتی مستقل دارای علم و حیات است. به عبارتی، روح موجودی اعظم از جبرئیل است؛ چنانچه شیخ صدوق در ذیل آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي؛ از تو درباره روح می‌پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است» (اسراء، ۸۵) معتقد است روح مخلوقی بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل است که همراه رسول الله ﷺ و ائمه علیهم‌السلام بوده است و این روح موجودی

۱. غیر از این معنای عام، کاربردهای دیگری نیز در معنای روح آمده است که به این سه معنا بازمی‌گردند: فرشته - جبرئیل یا مصداق دیگر - (فراهدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۹۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۵۴؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۳، صص ۵۱۰-۵۱۱)، «وحی، قرآن، نبوت»، «مخلوقی مانند انسان، حکم و امر الهی، و نگهبان فرشتگان» (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۳، صص ۵۱۰-۵۱۱) آمده است.





ملکوتی است (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق، ص ۵۰؛ نک: حسینی علائی، ۱۳۹۰، ص ۲۴). از ۲۴ مورد کاربرد قرآنی، این واژه تنها در چهار مورد درباره انسان به کار رفته که آن نیز درباره حضرت آدم علیه السلام یا حضرت عیسی علیه السلام است و جنبه انسان شناختی ندارد؛ یعنی نفخ روح اختصاص به حضرت عیسی و حضرت آدم علیه السلام دارد و نمی توان آن را به همه انسان ها تسری داد (نصرتی ۱۳۹۷، ص ۲۹؛ ابن قیم، ۱۴۱۴ق، صص ۳۶۲-۳۷۱). حتی اگر بپذیریم که در قرآن این چند مورد قابل تسری به دیگر انسان هاست، باید قبول کنیم که نمای اصلی روح در قرآن به بعد فرابدنی انسان دلالت ندارد. در روایات استعمال واژه روح در روح انسانی به وفور یافت می شود. این مضمون در روایات بیان شده است که روح از ریح مشتق شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۳) که در انسان متنوع و متعدد است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۷۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۴۵؛ نک: روحانی و ذاکری، ۱۳۹۹، صص ۷۵-۸۴).

۲-۱. مفهوم شناسی قدیم

در لغت، «قدیم» از ریشه قدم گرفته شده است که به سابقه یک چیز اشاره دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۲۲). در واقع، «قدیم» در مقابل «حدیث»، و به اعتبار مقایسه دو زمان حال و گذشته فهمیده می شود؛ از این رو قدیم وصف چیزی می شود که زمان آن سابق بر زمان حال باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۶۵). البته به باور برخی، کاربرد دو اصطلاح «حدیث» و «قدیم» یا ناظر به تفاوت دو زمان گذشته و حال است، یا بر پایه میزان شرافت و برتری، و یا بر مبنای تقدم وجودی و علی تبیین می شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، صص ۶۶۰-۶۶۱).

۱-۲-۱. روایات مشیر به روح قدیمه

روح قدیمه یکی از ارواحی است که در برخی روایات برای انسان ثابت شده است. در میان متون روایی، دو روایت وجود دارد که در یکی، به صراحت از ثبوت روح قدیمه برای انسان سخن گفته شده و در دیگری - با همان سیاق و در مقام بیان یک

حقیقت واحد - به جای روح قدیمه، حیات قدیم برای انسان اثبات می‌شود. این دو روایت عبارت‌اند از:

(۱) «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ النُّطْفَةَ الَّتِي مِمَّا أَخَذَ عَلَيْهَا الْمِيثَاقَ فِي صُلْبِ آدَمَ أَوْ مَا يَنْدُو لَهُ فِيهِ وَيَجْعَلُهَا فِي الرَّحِمِ حَرَّكَ الرَّجُلِ لِلْجَمَاعِ وَ أَوْحَى إِلَى الرَّحِمِ أَنْ افْتَحِي بَابَكَ حَتَّى يَلِجَ فِيكَ - خَلْقِي وَ قَضَائِي النَّافِذُ وَ قَدَرِي فَتَفْتَحِ الرَّحِمُ بَابَهَا فَتَصِلُ النُّطْفَةُ إِلَى الرَّحِمِ فَتَرَدُّ فِيهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ عِلْقَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ مُضْغَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ لَحْمًا تَجْرِي فِيهِ عُرُوقٌ مُشْتَبِكَةٌ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكَ مِنْ خَلَائِفِهِ يَخْلُقَانِ فِي الْأَرْحَامِ مَا يَشَاءُ اللَّهُ فَيَقْتَحِمَانِ فِي بَطْنِ الْمَرْأَةِ مِنْ فَمِ الْمَرْأَةِ فَيَصِلَانِ إِلَى الرَّحِمِ وَ فِيهَا الرُّوحُ الْقَدِيمَةُ الْمَنْقُولَةُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ فَيَنْفَخَانِ فِيهَا رُوحَ الْحَيَاةِ وَ الْبَقَاءِ وَ يَشْقَانِ لَهُ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ جَمِيعَ الْجَوَارِحِ وَ جَمِيعَ مَا فِي الْبَطْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ؛ خَدَاوَنَد (عزوجل) هنگامی که بخواهد نطفه‌ای را که از آن در صلب آدم میثاق گرفته شده، یا آنچه را که در میثاق برایش بدا حاصل شده، خلق کند و آن را در رحم قرار دهد، مرد را به عمل زناشویی تحریک می‌کند و به رحم وحی می‌کند که در رحم خود را باز کن تا خلقت و قضای نافذ و قدر من در تو وارد شود. رحم در ب خود را باز می‌کند و نطفه به رحم می‌رسد و در آن به مدت چهل روز می‌چرخد. سپس به علقه‌ای تبدیل می‌شود و دوباره چهل روز در آن حال باقی می‌ماند. بعد به مضغه‌ای تبدیل می‌شود و چهل روز دیگر در آن حال می‌ماند. سپس به گوشتی تبدیل می‌شود که در آن رگ‌های شبکه‌وار جاری است. سپس خداوند دو فرشته خلاق را می‌فرستد که در رحم آنچه را خدا بخواهد خلق کنند. آنها به شکم زن وارد می‌شوند و به رحم می‌رسند، جایی که روح قدیمه منتقل شده در صلب‌های مردان و رحم‌های زنان وجود دارد. آنها در آن روح حیات و بقا را می‌دمند و برای او شنوایی و بینایی و تمام اعضای بدن را و تمام آنچه در بطن است را به اذن خداوند می‌آفرینند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، صص ۱۴-۱۵).

(۲) «عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عَ عَنْ رَجُلٍ ضَرَبَ امْرَأَةً حَامِلًا





بِرِجْلِهِ فَطَرَحَتْ مَا فِي بَطْنِهَا مَيْتًا فَقَالَ إِنْ كَانَ نُطْفَةً فَإِنَّ عَلَيْهِ عَشْرِينَ دِينَارًا قُلْتُ فَمَا حَدُّ
 النُّطْفَةِ فَقَالَ هِيَ الَّتِي إِذَا وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا قَالَ وَإِنْ طَرَحَتْهُ وَهُوَ
 عَلَقَةٌ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَرْبَعِينَ دِينَارًا قُلْتُ فَمَا حَدُّ الْعَلَقَةِ فَقَالَ هِيَ الَّتِي إِذَا وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ
 فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ ثَمَانِينَ يَوْمًا قَالَ وَإِنْ طَرَحَتْهُ وَهُوَ مُضْغَةٌ فَإِنَّ عَلَيْهِ سِتِينَ دِينَارًا قُلْتُ فَمَا حَدُّ
 الْمُضْغَةِ فَقَالَ هِيَ الَّتِي إِذَا وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ مِائَةً وَعَشْرِينَ يَوْمًا قَالَ وَإِنْ
 طَرَحَتْهُ وَهُوَ نَسَمَةٌ مُخَلَّقَةٌ لَهُ عَظْمٌ وَلَحْمٌ مُزِيلٌ الْجَوَارِحِ قَدْ نَفَخَ فِيهِ رُوحَ الْعَقْلِ فَإِنَّ عَلَيْهِ
 دِيَّةً كَامِلَةً قُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ تَحْوُلُهُ فِي بَطْنِهَا إِلَى حَالٍ أَوْ بِرُوحٍ كَانَ ذَلِكَ أَوْ بِغَيْرِ رُوحٍ قَالَ
 بِرُوحٍ عَدَا الْحَيَاةِ الْقَدِيمِ الْمُنْقُولِ فِي أَضْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ وَلَوْ لَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ
 رُوحٌ عَدَا الْحَيَاةِ مَا تَحَوَّلَ عَنْ حَالٍ بَعْدَ حَالٍ فِي الرَّحِمِ وَمَا كَانَ إِذَا عَلَى مَنْ يَقْتُلُهُ دِيَّةً وَ
 هُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ؛ از علی بن حسین علیه السلام درباره مردی که زنی حامله را با پای خود زده
 و به این دلیل جنینش را انداخت و مرده به دنیا آورد، پرسیدم. او فرمود: اگر نطفه باشد،
 بر او بیست دینار دیه است. پرسیدم: حد نطفه چیست؟ فرمود: نطفه آن چیزی است که
 وقتی در رحم قرار می‌گیرد و چهل روز در آن مستقر می‌شود. سپس فرمود: اگر او را
 در حال علقه بیندازد، بر او چهل دینار دیه است. پرسیدم: حد علقه چیست؟ فرمود: آن
 چیزی است که وقتی در رحم قرار می‌گیرد و هشتاد روز در آن مستقر می‌شود. سپس
 فرمود: اگر او را در حال مضغه بیندازد، بر او شصت دینار دیه است. پرسیدم: حد مضغه
 چیست؟ فرمود: چیزی است که وقتی در رحم قرار می‌گیرد و صد و بیست روز در آن
 مستقر می‌شود. سپس فرمود: و اگر او را بیندازد، درحالی که او یک نفس مخلوق است
 که دارای استخوان و گوشتی است که اعضای آن به‌خوبی شکل گرفته‌اند و در او
 روح عقل دمیده شده است، پس بر او دیه‌ای کامل واجب است. پرسیدم: آیا تحول
 او در رحم با روح بود یا بدون روح؟ فرمود: با روح، روحی غیر از حیات قدیم که
 در صلب‌های مردان و رحم‌های زنان منتقل می‌شود. اگر در آن روحی غیر از
 حیات نبود، او نمی‌توانست از حالتی به حالت دیگر در رحم منتقل شود و در این
 صورت، بر کسی که او را بکشد، دیه‌ای نمی‌بود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۴۷؛ شیخ طوسی،
 ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، صص ۲۸۱-۲۸۲).

طبق سیاق این دو روایت، ظهور اولیه چنین به نظر می‌رسد که مقصود از روح قدیمه و حیات قدیم یک امر است؛ ولی برای برداشت درست باید این دو روایت را تحلیل کرد.

۲-۲-۱. هویت ممیزه روح قدیمه

برای ترسیم هویت روح قدیمه و تبیین رابطه آن با دیگر ارواحی که در روایات مطرح شده‌اند، باید چند ویژگی مهم تحلیل شود: (۱) ویژگی‌های روح قدیمه از لحاظ زمانی؛ (۲) ویژگی روح قدیمه از لحاظ حیات‌مندی و لوازم آن.

۱-۲-۲-۱. تحلیل ویژگی روح قدیمه از لحاظ زمانی

قدیم‌بودن مهم‌ترین ویژگی روح قدیمه است که به بُعد زمانی روح بازمی‌گردد. در معنای قدیم بیان شد، این وصف به اعتبار زمان گذشته استعمال شده است. مرحوم مجلسی مقصود از روح قدیمه را روحی می‌داند که در زمان پیشین خلق شده است؛ زیرا استعمال قدیم در این معنا کاربرد زیادی در زبان عربی دارد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۲۴). حال، می‌توان زمان پیشین را نسبت به زمان حال، یا بر پایه روح قدیمه، یا بر اساس امر دیگری همچون روح حیات و بقا سنجید.

الف) قدمت به معنای وجود در اصلاّب و ارحام: در متن روایت، «روح قدیم» در مقابل «روح الحیات و البقا» است؛ یعنی روایت تلاش می‌کند رابطه این روح را با بعد بدنی انسان بیان کند. دست کم زمان و کیفیت تعلق روح قدیمه به بدن انسان مشخص است. از این تقابل، قدر متیقن این نتیجه به دست می‌آید که روح قدیم پیش از روح حیات و بقا وجود داشته است؛ اما زمان و چگونگی تعلق آن به بدن به دست نمی‌آید و تعیین محدوده زمانی نیاز به بررسی قرائن دیگری دارد. عمده‌ترین تفاوت این دو روح در این است که روح حیات و بقا بعد از اینکه بدن انسان ۱۲۰ روز در رحم مادر حیات دنیایی یافته و تشخص پیدا کرده است، در او دمیده می‌شود؛ یعنی این روح تا این زمان، با زیست دنیایی انسان ارتباطی نداشته است. این سخن به این معنا نیست که روح حیات





و بقا پیش‌تر موجود بوده و تنها در این زمان به بدن تعلق یافته است، بلکه از ظاهر روایت روشن نمی‌شود که آیا این روح قبل از تعلق به بدن وجود داشته اما به بدن تعلق نداشته و اکنون در این مرحله به بدن تعلق گرفته، یا اینکه اساساً وجودی نداشته است. آنچه مسلم است این است که تعلق روح به بدن در این مرحله رخ می‌دهد. روح قدیمه نه تنها در این ۱۲۰ روز در رحم هست، بلکه قبل از آن نیز با زیست دنیایی مرتبط بوده است و به ارحام و اصلاص منتقل شده است؛ ولی روح حیات و بقا بعد از ۱۲۰ روز تحول، در رحم دمیده می‌شود.

قرآینی وجود دارد که نشان می‌دهد، جهت قدیم‌بودن «روح قدیم» در تقابل با روح حیات و بقا فراتر از ۱۲۰ روز است. این قرینه در عبارت «المنقولة في اصلاص الرجال و النساء» یافت می‌شود؛ به این معنا که آغاز تعلق روح قدیم به زیست دنیایی انسان، نه در آخرین رحم، بلکه در اولین صلب و رحم قرار دارد. بنابراین از زمانی که زیست دنیایی انسان در اولین صلب یا رحم تحقق می‌یابد، روح قدیم بدان تعلق گرفته و در اصلاص و ارحام به همراه آن منتقل شده است. به عبارت دیگر، خود زیست در اصلاص و ارحام متقوم و وابسته به این روح است. کارکرد آن نیز در همین اصلاص و ارحام است؛ یعنی روح قدیم بیرون از اصلاص و ارحام حتی اگر وجود عینی داشته باشد، - چه قبل از خلقت بدن، و چه بعد از دمیدن روح الحیات و البقا - کارکردی ندارد، بلکه کارکرد آن در اصلاص و ارحام است. نتیجه آنکه روح قدیم روحی است که سبب می‌شود وجود انسان در اصلاص و ارحام زیست خود را حفظ کند و بتواند در انتقال‌های پی‌درپی خود را حفظ نماید.

ب) قدمت به معنای وجود در عالم ذر: برداشت دیگر این است که وصف قدیمه به جهت دیگر اشاره کند؛ به این معنا که قدیم‌بودن حتی به زمانی پیش از انتقال در اصلاص و ارحام اشاره کند؛ یعنی روح قدیمه روحی باشد که پیش از خلقت آدم وجود داشته است و همین روح در اصلاص و ارحام منتقل شود. اگر این برداشت درست باشد، این روح با ارواح قبل‌الابدان سازگارتر است. در بخش رابطه روح قدیمه با دیگر ارواح این احتمال بررسی خواهد شد.

به‌طور طبیعی، روح با حیات گره خورده است و هر روحی متناسب با خودش حیاتی خاص به همراه دارد. حال، باید دید در ساحت حیات انسان روح قدیم چه نقشی دارد و چه حیاتی به همراه دارد. در بخشی از روایت دوم «قُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ تَحَوَّلَهُ فِي بَطْنِهَا إِلَى حَالٍ أَبْرُوحُ كَانَ ذَلِكَ أَوْ بَغَيْرِ رُوحٍ قَالَ بِرُوحٍ عَدَا الْحَيَاةِ الْقَدِيمِ الْمُتَقُولِ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ وَ لَوْلَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ رُوحٌ عَدَا الْحَيَاةِ مَا تَحَوَّلَ عَنْ حَالٍ بَعْدَ حَالٍ فِي الرَّحِمِ وَ مَا كَانَ إِذَا عَلَى مَنْ يَثْقُلُهُ دِيَّةٌ وَ هُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ» دو حیات «قدیم و تحول» ثابت می‌شود. در بخشی دیگر، به‌واسطه روح العقل «حیات عقل» نیز اثبات می‌شود. اگر این روایت را در کنار عبارت «فَيَنْفُخَانِ فِيهَا رُوحَ الْحَيَاةِ وَ الْبَقَاءِ» از روایت اول قرار دهیم، با چند نوع حیات مواجه هستیم: «حیات تحول، حیات و بقا، حیات قدیم، حیات عقل». اگر روح العقل را همان روح دیه بدانیم که به‌واسطه دمیده‌شدن روح الحیات و البقا حاصل می‌شود، آنگاه با سه حیات مواجه خواهیم بود:

الف) حیات تحول: حیات تحول به معنای تحول یک شیء از حالتی به حالتی دیگر است؛ به‌طوری که تغییر و تحول در این مراحل نوعی رشد مادی را نشان می‌دهد. مقصود از حیات تحول همان تغییر و تبدیلی است که در روایت بیان می‌شود. نطفه به علقه و از آن به مضغه تبدیل می‌شود و در ادامه این تحول، گوشت و استخوان نیز بدان اضافه می‌گردد و درنهایت به جسمی تبدیل می‌شود که قابلیت روح دارد. در این مرحله، اعضا و جوارح و جوارح ادراکی و اختیاری شکل می‌گیرد. این تحول نوعی حیات است؛ ولی در اصلااب و ارحام جاری نیست، بلکه بعد از دمیده‌شدن روح تحول به وجود می‌آید. حیاتی که منتسب به روح قدیمه است، این نوع از حیات نیست. به عبارت دیگر، روح قدیم دارای قدرت تحول و تبدل در ماده اولیه نیست و نمی‌تواند محلی را که در آن قرار گرفته تغییر دهد، بلکه برای ایجاد این تحول به یک روح دیگر نیازمند است که بدان روح تحول گفته می‌شود. در هر حال قبل از اینکه روح حیات و بقا در جنین دمیده شود، دو حیات در انسان وجود دارد: یکی همان حیات قدیم است که در اصلااب و ارحام است و دیگری حیاتی است که به‌صورت تحول، خود را نشان



می دهد. منشأ این تحول روحی جدا از روح قدیم است.

ب) حیات و بقا: بعد از دمیده شدن روح حیات و بقا انسان هویت متعین می یابد؛ یعنی از هویت مبهم خارج می شود؛ به طوری که حیات علمی و ارادی انسان به همراه بقای او به این روح تحقق می یابد. به عبارت دیگر، انسان قبل از تعلق روح حیات و بقا، هم دارای هویت بود و هم از حیات بهره مند بود؛ ولی آنچه به مثابه حیات متعارف در بین انسان ها مشهور است، از آثار این روح است. با دمیده شدن این روح، جسم انسان استعداد پیدا می کند تا در فرایند ادراک، اراده و فعل به مثابه ابزار قرار بگیرد؛ از این رو ابزار جسمانی ادراک نیز با دمیده شدن روح در انسان تعبیه می شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۴).

این بخشی از تحقق روح العقل در ساحت حیات انسان است که با دمیده شدن این روح به انسان داده می شود. بخش دیگر آن به زیست اخروی مرتبط است؛ یعنی افزون بر این حیات متعارف، بقای اخروی نیز به این روح مبتنی می شود و علاوه بر اینکه انسان در این مرحله از هویت مبهم درمی آید، هویتی پیدا می کند که دارای حیات اخروی یعنی بقاست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۴). این حیات دارای دو جنبه است: از یک سو، دارای آثار دنیایی است؛ یعنی آثاری مثل ادراک و اراده را در انسان پدید می آورد. از سوی دیگر، با زیست پسادنیایی انسان مرتبط است و آنچه به تکلیف و آثار اخروی آن بازمی گردد، با این روح پیوند خورده است.

ج) حیات قدیم: قائل شدن به این نوع حیات از آن روست که دو روایت پیش گفته، این حیات را قسیم الحیات و البقا قرار داده است. این حیات نوع خاصی از حیات است که در اصلا ب و ارحام جاری است و با «حیات تحول» و «حیات و بقا» که پیش تر گفتیم، تفاوت دارد. این حیات توانایی ایجاد تحول ندارد و به تنهایی نمی تواند منشأ تحول زیست دنیایی انسان از حالتی به حالت دیگر شود و آن را به نطفه و از نطفه به علقه و مضغه تبدیل کند؛ ولی چون از وصف حیات برخوردار است می تواند هویت مبهم انسان را به مثابه یک موجود زنده در اصلا ب و ارحام حفظ کند. در روایات تبیینی درباره جنبه های ایجابی این حیات جز انتقال در اصلا ب و ارحام بیان نشده است. اگر

بخواهیم از تمثیل استفاده کنیم، این حیات می‌تواند مانند حالت انجمادی سلول‌های بنیادین باشد. این نوع از حیات، کارکرد مهمی دارد، و آن، حفظ هویت مبهم انسان در فرایند انتقال از اصلاّب و ارحام است؛ بدین ترتیب، هم هویت مبهم و هم قابلیت‌های آن مثل قابلیت تحول به وسیله روح نباتی و قابلیت پذیرش روح حیات و بقا را حفظ می‌کند. در صورت فقدان حیات قدیم، دیگر زیست دنیایی برای هویت مبهم وجود ندارد تا در رحم مادر متحول شود یا بعد از چهارماهگی روح حیات در او دمیده شود.

اگر قبل از اینکه انسان به دنیا بیاید یا روح حیات و بقا در آن دمیده شود، نطفه سقط شود، این موجود باقی نمی‌ماند؛ زیرا حیات قدیم تنها می‌توانست این انسان را در ارحام و اصلاّب نگه دارد. بنابراین اگر قبل از دمّش روح الحیات و البقا از ارحام و اصلاّب بیرون بیفتد، دیگر حیاتی برای آن باقی نمی‌ماند.

۱-۲-۳. تحلیل ماهیت روح قدیم بر اساس مقایسه آن با ارواح دیگر

در اینکه روح قدیمه در این روایت به چه معناست، چند احتمال مطرح است. در بین شارحان، پنج احتمال «روح نباتی»، «روح حیوانی»، «نفس ناطقه»، «محل روح»، «استعداد انسان‌شدن» در معنای روح قدیمه بیان شده است. در کنار این احتمالات یادشده، احتمالات دیگری نیز وجود دارد که روح قدیمه را با «ارواح قبل از ابدان»، «ارواح موجود ذری»، «خود موجود ذری» ربط می‌دهد. اکنون باید بررسی کرد که کدام‌یک از این احتمالات با روح قدیمه سازگار است.

۱-۲-۳-۱. تحلیل ماهیت روح قدیم در مقایسه با روح نباتی

«روح نباتی» یکی از احتمالات درباره روح قدیمه است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۲۴) که برخی آن را تعین بخشیده و روح قدیم را همان روح نباتی دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۳، ص ۱۲۸۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۱۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۷). روح نباتی مجرد نیست و به تنهایی قابلیت بقا ندارد. بقای آن با دمّش روح حیوانی است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۳، ص ۱۲۸۳).





روح نباتی در این روایت «قَالَ بِرُوحِ عَدَا الْحَيَاةِ الْقَدِيمِ الْمُنْقُولِ فِي أَضْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ وَ لَوْ لَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ رُوحٌ عَدَا الْحَيَاةِ مَا تَحَوَّلَ عَنْ حَالٍ بَعْدَ حَالٍ فِي الرِّجَمِ وَ مَا كَانَ إِذَا عَلَى مَنْ يَقْتُلُهُ دِيَّةٌ وَ هُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ» از سعید بن مسیب، برای انسان ثابت شده است. طبق این روایت، تحول از یک حالت به حالت دیگر و نیز تعلق دیه قبل از نفخ روح عقل وابسته به این روح است. بر این اساس، روح نباتی دو کارکرد متمایز دارد: نخست آنکه، در مقام تکوین انسان نقش ایفا می کند و دوم آنکه، مناط تشریع دیه تا دمیدن روح الحیات و البقا است.

اساس تحلیل مقاله در این زمینه، بر طبق نسخه ضبط شده در کافی است که از عبارت «بِرُوحِ عَدَا الْحَيَاةِ الْقَدِيمِ الْمُنْقُولِ فِي أَضْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ» استفاده شده است. این روح غیر از حیاتی است که در اصلا ب منقول است. با توجه به اینکه روح نباتی سبب تحول موجود انسانی از مرحله نطفه تا زمان دمیده شدن روح الحیات و البقا است، می توان گفت ریشه حیات نباتی - در همه این مراحل - با این روح است.

۱-۲-۳. تحلیل ماهیت روح قدیم در مقایسه با روح حیوانی

برخی شارحان یکی از احتمالات مطرح درباره روح قدیمه را روح حیوانی می دانند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۵۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۲۴). مرحوم محمدتقی مجلسی روح قدیمه را همان روح حیوانی می داند. البته در اینکه روح حیوانی جایگاهش کجاست، تردید دارد و آن را در قلب، یا کبد و یا در مغز می داند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۵۵۰). در روایات، روح حیوانی به مثابه یک روح جدا معرفی نشده است؛ ولی عبارت «وَ جَعَلَ لَهُمْ ثَلَاثَةَ أَرْوَاحٍ رُوحَ الْقُوَّةِ وَ رُوحَ الشَّهْوَةِ وَ رُوحَ الْبَدَنِ ثُمَّ أَضَافَهُمْ إِلَى الْأَنْعَامِ فَقَالَ إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا لِأَنَّ الدَّابَّةَ إِنَّمَا تَحْمِلُ بِرُوحِ الْقُوَّةِ وَ تَعْتَلِفُ بِرُوحِ الشَّهْوَةِ وَ تَسِيرُ بِرُوحِ الْبَدَنِ» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۴۹) سه روح «قوت، شهوت و بدن» را برای انسان اثبات کرده است و هیچ دلیل و قرینه برای تطبیق روح قدیمه با این ارواح وجود ندارد. با توجه به اینکه قدر متیقن در روح قدیمه این است که آغاز و انجام روح قدیمه در اصلا ب و ارحام است، اینکه روح قدیمه بعد از تولد نیز به همراه انسان است، به قرینه

نیازمند است و هیچ قرینه‌ای برای آن وجود ندارد. افزون بر این، بعد از اینکه انسان به دنیا می‌آید، انسان دارای سه روح «بدن، قوت، شهوت» است. در بعضی روایات روح مدرج هم به کار رفته است. همه آنچه انسان برای زندگی در این دنیا نیاز دارد، در همین سه روح خلاصه شده است. در روایت، کارویژه هر کدام از این ارواح، معین شده است که هیچ کدام ارتباطی به روح قدیمه ندارد.

در روایت «وَ أَيْدُهُمْ بِرُوحِ الْقُوَّةِ فِيهِ قُوُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ أَيْدُهُمْ بِرُوحِ الشَّهْوَةِ فِيهِ اسْتَهْوُوا طَاعَةَ اللَّهِ وَ كَرِهُوا مَعْصِيَتَهُ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي يَذْهَبُ بِهِ النَّاسُ (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۴۶)، برای انسان سه سنخ روح بیان شده است: روح قوت روحی است که توانایی انجام عمل و تحقق بخشی خارجی با آن حاصل می‌شود؛ روح شهوت گرایشات درونی را برعهده دارد؛ روح مدرج حرکات عمومی را مدیریت می‌کند.

طبق روایت وَ جَعَلَ لَهُمْ ثَلَاثَةَ أَرْوَاحٍ رُوحَ الْقُوَّةِ وَ رُوحَ الشَّهْوَةِ وَ رُوحَ الْبَدَنِ ثُمَّ أَضَافَهُمْ إِلَى الْأَنْعَامِ فَقَالَ إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا لِأَنَّ الدَّابَّةَ إِنَّمَا تَحْمِلُ بِرُوحِ الْقُوَّةِ وَ تَعْتَلِفُ بِرُوحِ الشَّهْوَةِ وَ تَسِيرُ بِرُوحِ الْبَدَنِ (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۴۹)، برای حیوان سه روح کارکردی در نظر گرفته شده است: روح قوت توان انجام افعالی همچون حمل بار را فراهم می‌کند؛ روح شهوت منشأ رغبت و انگیزش‌هایی مانند میل به خوردن و جذب غذاست؛ و روح بدن عهده‌دار تنظیم حرکات بیرونی و سیر طبیعی حیوان است. بدین ترتیب، همان گونه که در روایات پیشین «روح مدرج» متکفل حرکات عمومی انسان بود، در این روایت نیز «روح بدن» در حیوان نقشی مشابه بر عهده دارد (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، صص ۴۴۹-۴۵۰).

۱-۲-۳. تحلیل ماهیت روح قدیم در مقایسه با نفس ناطقه

یکی دیگر از احتمالات مطرح درباره روح قدیمه این است که همان نفس ناطقه است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۵۵۰). این احتمال نیز مانند احتمال پیشین قرینه‌ای ندارد. مقصود از نفس ناطقه همان روحی است که در چهارماهگی بر جنین دمیده می‌شود. روایت، دوگانگی این دو روح را به روشنی ثابت کرده و بیان



نموده که در زمان دمیده شدن روح الحیات و البقا، روح قدیمه نیز در رحم مستقر بوده است.

۱-۲-۳-۴. استعداد انسان شدن

یکی از احتمالاتی که شارحان طرح کرده اند، استعمال روح قدیمه برای اشاره به مابه ازای خارجی که عنوان روح داشته باشد، نیست، بلکه تنها به اینکه نطفه استعداد انسان شدن دارد، اشاره می کند (نهایندی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵۷۷). به طور طبیعی، این استعداد با دمیده شدن روح به فعلیت می رسد؛ از این رو نطفه وقتی در رحم قرار می گیرد، استعداد انسان شدن دارد و این همان «فیها الروح القدیمه» است. این احتمال قرینه خلاف دارد؛ زیرا وقتی در روایت سخن از روح است از آن به مثابه یک حقیقت تحقق یافته سخن می گوید که در اصلا ب و ارحام منتقل می شود. البته استعداد و قوه با فعلیت از جهت واحد قابل جمع نیستند؛ اما از دو جهت متفاوت قابل جمع اند؛ برای مثال یک چیز می تواند از جهتی بالقوه، و از جهتی بالفعل باشد؛ ولی شارح، روح را استعداد صرف می داند.

۱-۲-۳-۵. محل روح

یکی از احتمالاتی که برای روح قدیمه مطرح شده این است که مقصود جایگاهی است که برای روح در نظر گرفته شده است که عبارت از آب مرد و زن است. در این صورت، روح قدیمه همان آبی است که در اصلا ب و ارحام است و چون قبل از دمیده شدن روح در رحم تحقق دارد، بدان قدیمه اطلاق می شود (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۳۱). این احتمال نیز مثل احتمال پیشین است.

۱-۲-۳-۶. روح قدیمه همان موجود ذری

یکی از احتمالاتی که می توان درباره روح قدیمه مطرح کرد این است که مقصود از روح قدیمه اشاره به حیات ذری است. رابطه موجود ذری با روح قدیمه بدین گونه قابل

تبیین است که موجودات ذری به مثابه موجوداتی دارای حیات، در عالم ذر تحقق دارند^۱ و از هویت و شخصیت انسانی برخوردارند. درواقع، این موجودات نازل به منزله روح‌هایی هستند که قرار است در آینده و در زندگی مادی انسان از صلیبی به رحمی منتقل شوند تا روح تازه‌ای دمیده شود و انسان هویت جدید پیدا کند. طبق این فرض، موجودات ذری خود به مثابه روح هستند و نیازمند به روح نیستند. روح قدیمه - که همان وجود ذری است - به مثابه بخشی از هویت انسان، در مراحل گوناگون خلقت و در صلب پدر و رحم مادر منتقل می‌شود تا آنکه درنهایت، «روح الحیات و البقا» در انسان دمیده می‌شود. همان‌گونه که مرحوم مروارید معتقد است، کیفیت موجودات ذری بعد از اینکه از صلب حضرت آدم علیه السلام خارج می‌شوند، معلوم نیست (مروارید، ۱۳۹۵، ص ۲۴۱).

ایشان به چند روایت اشاره می‌کنند که ممکن است به روشنی موجودات ذری کمک کنند (مروارید، ۱۳۹۵، ص ۲۴۲). دو مورد از این روایات در حضرات معصومین علیهم السلام است که یکی از این دو، به انتقال «نور معصومین» در اصلاّب و ارحام اشاره دارد و دیگری بیان می‌کند که بعد از اینکه معصوم از خاک آفریده شد، در اصلاّب و ارحام منتقل می‌شود و در زمان معین به دنیا می‌آید. البته در اینکه همین انتقال تنها به معصومین اختصاص دارد یا جنبه عمومی نیز دارد، زبان روایت ساکت است. تنها یک روایت جنبه عمومی دارد که انسان‌ها در اصلاّب به ندای حضرت ابراهیم علیه السلام لبیک گفتند.

(۱) «أَبَى عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: لَمَّا أَمَرَ إِبْرَاهِيمُ وَ إِسْمَاعِيلُ ع بِنَاءَ الْبَيْتِ وَ تَمَّ بِنَاؤُهُ فَقَدَ إِبْرَاهِيمُ عَلَى رُكْنٍ ثُمَّ نَادَى هَلُمَّ الْحَجَّ هَلُمَّ الْحَجَّ فَلَوْ نَادَى هَلُمُّوا إِلَى الْحَجِّ لَمْ يَحْجْ إِلَّا مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِإِسْمَاءِ مَخْلُوقًا وَ لَكِنَّهُ نَادَى هَلُمَّ الْحَجَّ فَلَبَّى النَّاسُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ لَبِيكَ دَاعِيَ اللَّهِ

۱. همان‌گونه که برخی علما معتقدند اخذ میثاق از موجودات ذری می‌تواند در سه مرحله باشد، بعید نیست که اخذ میثاق برای تأکید و مبالغه در سه مرتبه رخ داده باشد: (۱) بعد از آماده‌ساختن طین هنگامی که از طین خارج شدند و به حرکت درآمدند. (۲) در صلب آدم بعد از تکمیل خلقت و قبل از نفخ روح به آن حضرت. (۳) بعد از نفخ روح به حضرت آدم علیه السلام و خارج شدن موجودات ذری از صلب آن حضرت، به‌صورتی که حضرت آدم علیه السلام آنها را مشاهده کرد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۷، ص ۵۱).





لَبَّيْكَ دَاعِيَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ وقتی که ابراهیم و اسماعیل علیه السلام به ساختن خانه (کعبه) فرمان داده شدند و ساخت آن به پایان رسید، ابراهیم علیه السلام بر گوشه‌ای نشسته و ندا داد: «بشتاب به سوی حج!» «بشتاب به سوی حج!» اگر او ندا می‌داد: «بشتابید به سوی حج!» تنها کسی که در آن روز انسان مخلوق (با تحقق خارجی) بود، به حج می‌رفت؛ اما او ندا داد: «بشتاب به سوی حج!» و مردم در صلب‌های مردان لَبَّيْكَ گفتند: «لَبَّيْكَ، ای دعوت‌کننده خدا! لَبَّيْكَ، ای دعوت‌کننده خداوند عزوجل!» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، صص ۲۰۶-۲۰۷؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۱۹؛ حلی، ۱۴۲۱، ص ۵۰۶).

طبق روایت زیر موجود ذری بعد از اینکه در صلب حضرت آدم علیه السلام میثاق می‌بندد، در اصلاّب و ارحام منتقل می‌شود.

«عَنْ سَلَامِ بْنِ الْمُسْتَنِيرِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ فَقَالَ الْمُخَلَّقَةُ هُمُ الذَّرَّاءُ الَّذِينَ خَلَقَهُمُ اللَّهُ فِي صُلْبِ آدَمَ عَ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ ثُمَّ أَجْرَاهُمْ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ وَ هُمُ الَّذِينَ يَخْرُجُونَ إِلَى الدُّنْيَا حَتَّى يَسْأَلُوا عَنِ الْمِيثَاقِ وَ أَمَّا قَوْلُهُ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ فَهُمْ كُلُّ نَسَمَةٍ لَمْ يَخْلُقْهُمُ اللَّهُ فِي صُلْبِ آدَمَ عَ حِينَ خَلَقَ الذَّرَّاءَ وَ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ وَ هُمُ النَّطْفُ مِنَ الْعَزْلِ وَ السَّقَطُ قَبْلَ أَنْ يَنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ وَ الْحَيَاءُ وَ الْبَقَاءُ؛ از اباجعفر علیه السلام درباره قول خداوند عزوجل - «مخلقه و غیر مخلقه» - پرسیدم. او گفت: مخلقه‌ها، همان موجودات ذری هستند که خداوند آنها را در صلب آدم علیه السلام خلق کرده و بر آنها میثاق بسته می‌شود. سپس آنها را در صلب‌های مردان و رحم‌های زنان جاری کرده و آنها کسانی هستند که به دنیا می‌آیند تا درباره میثاق از آنها سؤال شود؛ اما درباره قول «غیر مخلقه»، آنها همه جان‌هایی هستند که خداوند آنها را در صلب آدم علیه السلام در زمان خلق ذری که از آنها میثاق گرفته شده، خلق نکرده است. آن موجودات نطفه‌هایی از عزل و [جنین‌های] سقط شده‌اند، قبل از اینکه روح و حیات و بقای در آنها دمیده شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۲).

عبارت «ثُمَّ أَجْرَاهُمْ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ» ناظر به همین نکته است که موجودات ذری در صلب مردان و رحم زنان جاری می‌شوند؛ به گونه‌ای که مجموعه اصلاّب و ارحام به‌مثابه یک کانال برای جریان یافتن این موجودات هستند. پس همه

موجودات ذری در اصلاّب و ارحام منتقل می‌شوند و این حرکت و انتقال تا زمانی جریان دارد که به دنیا بیایند. به این ترتیب، موجود ذری نیز مثل روح قدیمه در اصلاّب و ارحام جریان دارد. این همراهی چند احتمال را در پی دارد:

الف) روح قدیمه همان موجود ذری: بنابر روایتی که پیش‌تر نقل شد، خدا موجودات ذری را در صلب آدم علیه السلام آفرید. پس هم موجود ذری و هم روح قدیم در صلب آدم علیه السلام هستند و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند. هر دو احتمال در باب نسبت بین روح قدیمه و وجود ذری وجود دارد. از یک سو، با توجه به اینکه در ماهیت موجود ذری، روح وجود ندارد، و در روایت از عبارت «و هم ذر» استفاده شده است، می‌توان میان این دو، تمایز مفهومی قائل شد. بر این اساس، اگر پذیرفته شود که این دو افزون بر تفاوت مفهومی، از نظر مصداقی نیز متفاوت باشند، در این صورت هم وجود ذری و هم روح قدیمه در اصلاّب منتقل می‌شوند؛ به گونه‌ای که یا می‌توان آن را به معنای همراهی دو شیء مجزا از هم دانست، یا به معنای این همانی این دو شیء تلقی کرد. نتیجه آنکه هر چند می‌توان گفت احتمال یکسان بودن روح قدیمه با وجود ذری نسبت به تطابق روح قدیمه با دیگر ارواح، احتمال قوی‌تری است، اما این ارجحیت به معنای اثبات قطعی آن نیست، بلکه از آن جهت است که ظهور نص، هر دو احتمال را به گونه‌ای هم وزن و قابل تحمل عرضه می‌کند. با این همه، نمی‌توان روح قدیمه را به مثابه موجود ذری تلقی کرد؛ زیرا موجود ذری در روایات به مثابه موجودی دارای ادراک، اراده، حرکت تصویرسازی شده است؛ در حالی که روح قدیمه فاقد این ویژگی است.

۱-۲-۳. روح قدیم همان ارواح قبل از ابدان

یکی از احتمالات این است که روح قدیمه را ارواح قبل از ابدان بدانیم؛ یعنی ابتدا خدا ارواح را پیش از آفرینش ابدان خلق کرد و از آنها میثاق گرفت، سپس بدن‌های ذری را خلق کرد و این ارواح را در ابدان ذری قرار داد و پس از آن، در اصلاّب و ارحام جاری کرد.

این احتمال دو مشکل دارد: اول اینکه، روایت تنها به استعمال «روح قدیمه» بسنده





نکرده است، بلکه به تبیین جزئیات آن نیز پرداخته است و از عبارت «المنقولة فی اصلاّب الرجال و النساء» استفاده کرده است. روایت با به کارگیری «روح قدیم» آن را از «روح قبل از ابدان»، «روح تحول»، «روح الحیات و البقا» متمایز می کند. عبارت «المنقولة فی اصلاّب الرجال و ارحام النساء» وصف اصلی روح قدیمه است. اگر مقصود روایت «ارواح قبل از ابدان» یا «روح به منزله وجود ذری» بود، باید از تعبیری استفاده می کرد که به این جهت اشاره کند. تعلق ارواح به موجودات ذری در عالم ذر ثابت شده نیست. کارویژه روح قدیمه تنها حیات قدیمه است و آن حفظ حیات وجود ذری در اصلاّب و ارحام است تا این وجود به صورت زنده باقی بماند و روح تحول در او دمیده شود و تبدیل به نطفه، از نطفه نیز با تحولات به مرحله ای برسد که روح حیات و بقا در آن دمیده شود. دوم اینکه، روح قدیمه فاقد اموری مثل اراده، ادراک است؛ درحالی که ارواح قبل از ابدان دارای ادراک، اراده، حرکت هستند؛ از این رو توانایی میثاق دارند.

نتیجه گیری

۱) روایتی که درباره روح قدیمه سخن می گوید آن را در کنار ارواحی مثل روح الحیات و البقا، و روح تحول به مثابه یکی از عناصر مؤثر در ساحت حیات انسان مطرح می کند؛ اما اطلاعات دقیقی از هویت وجودی آن ارائه نمی دهد، بلکه گویا هویت اصلی این روح نیز مانند همه ارواح مفروض گرفته شده و ویژگی های آن بیان گردیده است.

۲) روح قدیمه هیچ یک از روح الحیات و البقا، روح تحول، روح حیوانی، نفس ناطقه، استعداد انسان شدن، محل روح، موجود ذری، و ارواح قبل از ابدان نیست. اصلی ترین ویژگی این روح همان خصوصیتی است که سبب تمایز این روح از دیگر ارواح می شود و آن را به مثابه یک هستی متمایز در ساحت حیات انسان قرار می دهد.

۳) مهم ترین ویژگی روح قدیمه که سبب تمایز آن از دیگر ارواح می شود، بعد زمانی آن است. این بعد با عبارت «الروح القدیمه» بیان شده است و آن را از دو

روح «الحيات و البقا» و «تحول» جدا کرده است. مقصود از قدیم بودن نیز اشاره به وجود این روح در اصلاّب و ارحامی است که هویت هر فرد از انسان از مسیر آنها گذر کرده است. از لحاظ زمانی، امتداد این روح در ساحت حیات انسان نامعلوم است. به نظر می‌رسد این روح در ساحت حیات انسان باقی می‌ماند؛ ولی کارکرد عملیاتی ندارد و در تحول، رشد، حرکت، علم و اراده انسان دخالتی ندارد. دومین ویژگی روح قدیمه به این بازمی‌گردد که این روح افزون بر اینکه خود، واجد حیات است، باعث حفظ هویت انسان در اصلاّب و ارحام نیز می‌شود. البته واجد حیات بودن روح قدیمه به این معنا نیست که این روح دارای حرکت، علم، اراده و تغیر است، بلکه به معنای حفظ هویت انسان است؛ به‌طوری که بتواند بعداً پذیرای روح حیات و بقا شود.

۴) اگرچه روح قدیمه فاقد شعور، حرکت و اراده است و نمی‌تواند در این جهات به انسان حیات دهد، دارای کارکرد خاصی است. کارویژه روح قدیمه در ساحت حیات انسان این است که این روح موجودیت انسان و ساحت حیات انسان را حفظ می‌کند؛ یعنی در هنگامی که انسان در اصلاّب و ارحام وجود دارد یا از صلبی به رحمی منتقل می‌شود تا پذیرای روح تحول و روح الحیات و البقا شود، این روح موجودیت انسان را حفظ می‌کند؛ مقصود از حیات قدیم همین معنا است که این روح را از سویی، در مقابل «روح تحول» و از سوی دیگر، در مقابل «روح الحیات و البقا» قرار می‌دهد؛ به این معنا که حفظ حیات با روح قدیمه و تغیر و تبدل و رشد و نمو با روح تحول و علم، حرکت و بقا در بستر روح الحیات و البقا است.

۵) روح قدیمه با توجه به ویژگی‌هایی که در روایات برای آن بیان شده است، با روح نباتی همخوانی ندارد؛ زیرا متن روایت، روح قدیمه و حیات قدیمه را در مقام روح تحول قرار می‌دهد.

۶) روح حیوانی و نفس ناطقه نیز نمی‌تواند با روح قدیمه این همانی داشته باشد؛ زیرا اول اینکه، قدر متیقن موطن روح قدیمه در اصلاّب و ارحام است؛



درحالی که نفس ناطقه و روح حیوانی بعد از تولد انسان نیز وجود دارند. دوم اینکه، کارویژه روح قدیمه حفظ موجودیت انسان در اصلاّب و ارحام است؛ حال آنکه کارویژه روح حیوانی و نفس ناطقه شامل همه فعالیت‌های انسان در حیات دنیوی می‌شود.

(۷) با توجه به اینکه روح قدیمه خودش دارای هویت مستقل با کارویژه تعیین یافته است؛ از این رو نمی‌توان آن را با محل استقرار روح یکی دانست. (۸) این روح نمی‌تواند به مثابه ارواح قبل از ابدان و یا موجود ذری تلقی شود؛ زیرا ارواح قبل از ابدان و موجود ذری در روایات به مثابه موجودی دارای ادراک، اراده، حرکت تصویرسازی شده است.



نظر

سال سیام، شماره ۴، ۱۴۰۴

فهرست منابع

- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذيب اللغة (ج ۵). بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). الاعتقادات (چاپ دوم). قم: المؤتمر العالمی للشيخ المفید.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵). علل الشرايع (ج ۲). قم: کتابفروشی داوری.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه (ج ۲، چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی
- ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط الأعظم (ج ۳). بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة (ج ۲). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قیم جوزیه. (۱۴۱۴ق). الروح (تعلیق: ابراهیم رمضان). بیروت: دار الفکر العربی.
- حسینی علانی، فاطمه. (۱۳۹۰). تفاوت روح و نفس از دیدگاه قرآن و روایت. تهران: طراوت.
- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد. (۱۴۲۱ق). مختصر البصائر (محقق و مصحح: مشتاق مظفر). قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- حلی، مقداد بن عبدالله سیوری. (۱۴۲۵ق). کنز العرفان فی فقه القرآن (ج ۱). قم: انتشارات مرتضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
- روحانی، محمد؛ ذاکری، مهدی. (۱۳۹۹). آموزه تعدد ارواح در احادیث. معرفت کلامی، (۲۵)، صص ۷۳-۸۸ <https://B2n.ir/tu4518>
- موسوی سبزواری، عبدالاعلی. (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (ج ۲، چاپ دوم). بی جا: دفتر سماحه آیت الله العظمی السبزواری.
- صفار قمی، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (محقق و مصحح: محسن بن عباسعلی کوجه باغی، چاپ دوم). قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.





- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام (محقق: حسن خرسان، ج ۱۰، چاپ چهارم). تهران: دار الكتب الاسلامیه.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: دار الافاق الجدیدة.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۳ و ۱۸). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین (ج ۳، چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). القاموس المحيط (ج ۱). بیروت: دار الكتب العلمیه.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی (مصحح: حسین اعلمی، ج ۱، چاپ دوم). تهران: مکتبه الصدر.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). الوافی (ج ۱۲). اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین علی (ع).
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (مصحح و محقق: علی اکبر غفاری، ج ۴ و ۶، چاپ چهارم). تهران: انتشارات الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول (محقق و مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۲۱). تهران: دار الكتب الاسلامیه.
- مروارید، حسنعلی. (۱۳۹۵). تنبیهاً حول المبدأ و المعاد. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مازندارانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). شرح الکافی (محقق و مصحح: ابوالحسن شعرانی، ج ۷). تهران: المکتبه الاسلامیه.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.