



## Mulla Şadra and the Question of the Divine Nafkh (Blowing) of the Spirit in the Arc of Descent

Ali Karimiyan Seyghalani <sup>1</sup> ✉

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Islamic Studies, University of Guilan, Rasht, Iran.  
Email: [a.karimiyan110@guilan.ac.ir](mailto:a.karimiyan110@guilan.ac.ir)



### Article Info

**Article type:**  
Review Article

Received: 13 April 2025  
Revised: 17 May 2025  
Accepted: 9 June 2025  
Available Online: 11 June 2025

### Keywords:

Mulla Şadra, Quran, Blowing of Spirit (Nafkh al-Rūḥ), Arc of Descent (Qaws al-Nuzūl), Illuminative (Ishrāqī) Relation, Relational Attachment (Ittisāl-e Ta'alluqī).



### Abstract

**T**he Science of the Soul (‘Ilm al-Nafs) of Şadrian philosophical viewpoint, when inspired by Quranic verses and narrations, has opened different horizons for researchers in the field of the soul. One of these is deciphering the five verses concerning the infusion of spirit (nafkh al-rūḥ) in the arc of descent (qaws al-nuzūl). The aim of this article is to analyze Mulla Şadra's opinions on this matter, and it seeks to answer these questions: Is the usage of "blowing (breathing) of spirit" in these verses, literal or metaphorical? Also, what type of relation (iḍā-fah) does he consider the attribution of spirit to God to be? Is the blowing of spirit in the arc of descent exclusive to humans, or is it non-exclusive and includes other beings as well? The findings of this article, prepared using the content analysis method with direct reference to Mulla Şadra's works, indicate that he considers the usage of "blowing" (nafkh) in these verses to be metaphorical, meaning "the establishment of a relation of governance" (inshā' ta'alluq tadbīr) of the psychic dimension with the natural dimension of the macrocosmic human (insān-e kabīr) and indeed all beings possessing incomplete souls (nufūs-e nāqīṣah). However, he deems the attribution of spirit to God to be real and of the type of illuminative relation (ishrāqī) based on the process from unity to emanating multiplicity (siryānī), and not a categorical relation (maqūlī). Another point is that, based on intra-religious evidence for humans, he has posited two spirits and also two infusions in the arc of descent. Furthermore, Şadrā holds that God's purpose in the nafkh is to complete the "complementary" (takmilī) perfective process of souls, not the "consummative" (tatmīmī) process of humans.

**Cite this article:** Karimiyan Seyghalani, A. (2024). Mulla Şadra and the Question of the Divine Nafkh (Blowing) of the Spirit in the Arc of Descent. *Islamic Philosophical Doctrines*, 19(35), 219-238. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6946.1607>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



## ملاصدرا و مسئله نفخ روح الهی در قوس نزول

علی کریمیان صیقلانی<sup>۱</sup>

۱. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. رایانامه: a.karimiyan110@guilan.ac.ir

### چکیده

علم النفس فلسفی صدرایی آن‌گاه که مُلهم از آیات و روایات گردیده است، افق-های متفاوتی را فراروی پژوهشگران حوزه نفس گشوده است. یکی از آن-ها رمزگشایی از پنج آیه پیرامون نفخ روح در قوس نزول می‌باشد. هدف این مقاله تحلیل نظرات ملاصدرا در این باره است و تلاش دارد تا این پرسش‌ها را پاسخ دهد که استعمال نفخ روح در این آیات، آیا حقیقی است یا مجازی؟ همچنین وی اضافه روح به خداوند را چه نوع اضافه‌ای می‌داند؟ آیا نفخ روح در قوس نزول، اختصاص به انسان دارد یا غیراختصاصی است و شامل موجودات دیگری نیز می‌شود؟ یافته‌های این نوشتار که به روش تحلیل محتوا و با توجه مستقیم به آثار ملاصدرا تهیه شده، گواه بر آن است که وی استعمال نفخ در این آیات را مجازی و به معنای «انشاء تعلق تدبیر» بُعد نفسی با بُعد طبیعی انسان کبیر و بلکه تمام موجودات دارای نفوس ناقصه می‌داند. اما اضافه روح به خداوند را حقیقی و از نوع اضافه اشراقی مبتنی بر سیر از وحدت به کثرت سریانی شمرده است و نه از نوع اضافه مقولی. نکته دیگر این‌که وی بر اساس مستندات درون دینی برای انسان، به دو روح و نیز به دو نفخ در قوس نزول قائل شده است. همچنین وی معتقد شده است هدف خداوند از نفخ روح، تکمیل سیر استکمالی «تکمیلی» نفوس است نه سیر «تتمیمی» انسان.

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱/۲۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۲/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱۹

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۳/۲۱

### کلیدواژه‌ها

ملاصدرا، قرآن، نفخ روح، قوس نزول، اضافه اشراقی، ارتباط تعلق.

استناد: کریمیان صیقلانی، علی. (۱۴۰۴). ملاصدرا و مسئله نفخ روح الهی در قوس نزول. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۹(۲۵)، ۲۱۹-۲۳۸.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6946.1607>







بدن و عالم طبیعت نمی‌تواند ظرف و محل برای هبوط نفس باشد و لذا تعبیر «نفخ روح»، تعبیری مجازی و کنایه‌ای خواهد بود.

یکی از این اندیشمندان که تلاش کرده بین منابع وحی، عقل و عرفان همسویی و وحدت معنایی ایجاد کند، صدرالدین شیرازی ملقب به ملاصدرا است. مسئله چستی نفخ روح در قوس نزول، از جمله مسائلی است که وی در آثار متعدد خود به آن پرداخته است. لکن با تأمل در آثار قلمی وی که به حکمت متعالیه شهرت یافته است، چنین فهمیده می‌شود که وی در خصوص پاسخ به پرسش‌هایی که در خصوص نفخ روح در قوس نزول ایراد کرده است، ثبات نظر نداشته و با عود از برخی گفته‌های خود، مجبور به طرح نوینی برای تفسیر آیات پیرامون نفخ شده است. وی از سویی بنا بر مبنای حرکت جوهری، تلاش کرده است تا نفس را در بدو آفرینش، حادث و «صورت» برای بدن معرفی کند و در نتیجه، آن را در بدو تولد، جوهری جسمانی و حادث بداند که سپس به حرکت جوهری، صورتی مجرد از ماده می‌یابد. طبیعی است که با این پیش‌فرض، نفخ روح که در آیات بدان اشاره شده، تفسیری مادی یافته و به معنای دمیدن امری مادی در بدن مادی (حلول و تجافی) خواهد بود.

اما با توجه به این‌که ملاصدرا در بسیاری از آثار خود - که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد - از اعتقاد به حدوث جسمانی نفس، عدول کرده و نفس را در بدو تولد، نه تنها مجرد بلکه قدیم دانسته، در نهایت چنین معتقد شده است که نفوس پیش از تولد، به صورت شخصی و با وحدت عددی در عالم ارواح، تحقق داشته‌اند. طبیعی است که با این پیش‌فرض، نفخ روح دارای معنای حقیقی خود نبوده و تفسیری مجازی خواهد یافت.

حاصل آن‌که حساسیت فوق‌العاده اندیشه‌ورزان در خصوص شخصیت و جایگاه ویژه ملاصدرا در حکمت و تفسیر، نویسنده این مقاله را بر این داشته است حتی المقدور، آثار مکتوب ملاصدرا را بررسی و با روش تحقیق تحلیلی محتوایی و به روش مطالعه کتابخانه‌ای به مستندات فراوانی رجوع شود. کثرت مراجعات در این مقاله نه به علت گردآوری و تدوین نظرات وی بلکه برای تمییز متشابهات و محکّمات گفتار وی در خصوص عنوان این نوشتار است. چه این‌که اعتقاد به «جسمانیة الحدوث» بودن نفس، از مشهورات و متشابهات کلامی وی است و وی در آثار متعددی از این دیدگاه خود عدول کرده است. به این منظور در ادامه، ابتدا به بررسی معنای نفخ روح در قوس نزول و سپس بیان نوع اضافه «روحی» از منظر وی پرداخته می‌شود.



## ۱. پیشینه

به‌رغم جستجو در چندین پایگاه‌های اطلاعاتی مانند «پایگاه مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)» و نیز «پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags)» هیچ مقاله یا اثر مستقلی که با متغیرهای عنوان این مقاله تدوین شده باشد، مشاهده نگردید. البته برخی منابع به صورت مختصر در حد چند سطر به نظرات دربارهٔ چیستی نفخ روح پرداخته‌اند اما هیچ‌یک به‌طور ویژه به دیدگاه ملاصدرا متمرکز نشده و حتی نامی هم از وی نبرده‌اند. برای نمونه، علامه جعفری فقط در سه صفحه و البته به‌طور کلی، برخی نظرات را در این باره اشاره کرده است و حتی نام صاحبان ایده‌های پنجگانه که وی مدعی آن‌ها شده را نیز ذکر نکرده است (جعفری، ۱۳۸۷، صص. ۴۵۷-۴۵۹).<sup>۲</sup>

همچنین مرادی و ابراهیمی در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل وجودی نفخ روح و توفی آن بر اساس رساله‌های انسان قبل از دنیا و در دنیا و بعد از دنیا علامه طباطبایی و نظریه وحدت تشکیکی وجود ملاصدرا»، نه تنها منحصرراً به دیدگاه ملاصدرا نپرداخته، بلکه بر اساس یکی از دیدگاه‌های ابتدائی او که مبتنی بر جسمانیة الحدوث بودن روح است، به مراحل سیر روحانی نفس پس از تولد پرداخته است. درحالی‌که ادعای مقاله پیش رو، این است که ملاصدرا از این نظر خود عدول کرده و اساساً روح را قدیم دانسته و برای آن مراحل در قوس نزول قائل شده است که یکی از آن‌ها، «نفخ» است (مرادی و همکاران، ۱۳۹۹، صص. ۱۱۳۴-۱۱۴۶).<sup>۳</sup>

ناگفته نماند که هریک از مفسران قرآن با گرایش‌های فلسفی، کلامی یا عرفانی در آثار خود آن‌گاه که به آیات پیرامون نفخ روح رسیده‌اند، مطالبی را بر اساس منظومهٔ فکری خویش بیان نموده‌اند اما آنچه در این نوشتار مورد توجه است، صرفاً بررسی دیدگاه‌های ملاصدرا در این باره، آن هم در قوس نزول است.

## ۲. معنای نفخ روح در قوس نزول

با توجه به این‌که اهل لغت معنای لغوی «نفخ» را «دمیدن هوا در داخل یک جسم» می‌دانند که به

۲. برای نمونه، علامه جعفری فقط در سه صفحه و البته به‌طور کلی، برخی نظرات را در این باره اشاره کرده است و حتی نام صاحبان ایده‌های پنجگانه که وی مدعی آن‌ها شده را نیز ذکر نکرده است (جعفری، ۱۳۸۷، صص. ۴۵۷-۴۵۹)

۳. همچنین مرادی و ابراهیمی در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل وجودی نفخ روح و توفی آن بر اساس رساله‌های انسان قبل از دنیا و در دنیا و بعد از دنیا علامه طباطبایی و نظریه وحدت تشکیکی وجود ملاصدرا»، نه تنها منحصرراً به دیدگاه ملاصدرا نپرداخته، بلکه بر اساس یکی از دیدگاه‌های ابتدائی او که مبتنی بر جسمانیة الحدوث بودن روح است، به مراحل سیر روحانی نفس پس از تولد پرداخته است. در حالی‌که ادعای مقاله پیش رو، این است که ملاصدرا از این نظر خود عدول کرده و اساساً روح را قدیم دانسته و برای آن مراحل در قوس نزول قائل شده است که یکی از آن‌ها، «نفخ» است (مرادی و همکاران، ۱۳۹۹، صص. ۱۱۳۴-۱۱۴۶)



وسیله دهان یا وسیله ای دیگر انجام می شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج. ۴، ص. ۲۵۹)، برخی مفسران معنای لغوی «نفخ» در این آیات را، «دخول و حلول» روح در بدن تفسیر کرده اند. بنابراین، باید حرف جازة «فی» در آیه «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، در معنای ظرفی آن به کار رفته باشد و در نتیجه، تفسیر این آیات چنین خواهد بود که خداوند، روحی را که جسم طبیعی اما لطیف است، در بدنی که آن نیز جسم طبیعی اما سخت، می دمدم. از این رو، هم ظرف (یعنی بدن) و هم مظلوف (یعنی روح) هر دو مادی و جسمانی هستند و «نفخ» روح، به معنای «جعل، ورود و تجافی» روح در بدن خواهد بود (شیخ طوسی، بی تا، ج. ۶، ص. ۳۳۲؛ ج. ۸، ص. ۵۸۱؛ سمرقندی، بی تا، ج. ۲، ص. ۲۵۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج. ۱۱، ص. ۲۴؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج. ۳، ص. ۵۷). چه این که روایاتی نیز نزدیک به همین معنا در دست است (حمیری، ۱۴۱۳، ص. ۷۹). برخی نیز نفخ را به «جریان داشتن و جاری شدن» معنا کرده اند و بر این باورند که روح در بدن جاری می شود (شیخ طوسی، بی تا، ج. ۶، ص. ۳۳۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج. ۲، ص. ۵۳۴؛ شُبْر، ۱۴۱۲، ص. ۲۶۳؛ محلی و سیوطی، ۱۴۱۶، صص. ۲۶۶، ۴۶۰). در مقابل ابن سینا و پیروانش روح را در بدو آفرینش، مجرد از ماده می دانند و لذا در معنای نفخ روح در آیات مذکور، دچار مشکل چندان نبوده و آن را به معنای مجازی «تعلق و ارتباط» معنا می کنند (شیخ الرئیس، ۱۴۰۰، ص. ۱۸۵؛ شیخ الرئیس، ۱۳۸۳، صص. ۵۹-۶۰).

اما ملاصدرا با توجه به این که در خصوص ماهیت روح انسانی، دو دیدگاه متفاوت دارد، در یکی تحت عنوان «جسمانیة الحدوث» که شهرت بسیار دارد، نفوس جزئی را هم حادث و هم جسمانی دانسته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۸، ص. ۲۴۵، ۳۳۰-۳۳۱، ۳۴۴، ۳۸۴، ۳۹۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۲۲۳) و بر اساس نظر دوم، به قدیم و روحانی بودن نفوس جزئی در قوس نزول معتقد شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص. ۲۳۹؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۱۹۵، ۲۳۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، صص. ۱۶۵-۱۸۶). از این رو، کشف نظر دقیق او در خصوص ماهیت نفخ روح، برای اندیشمندان بسیار دشوار شده است؛ زیرا طبیعی است که بر اساس نظر اول، نفخ روح می تواند ماهیتی مادی بیابد، به خلاف نظر دوم.

ملاصدرا بر این باور است که معنای نفخ در این قبیل آیات نمی تواند به معنای حقیقی آن باشد، بلکه باید گفته قرآن و روایات در این مسئله را، از باب تشبیه معقول به محسوس دانست (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج. ۱، ص. ۲۱۷)؛ زیرا خداوند سبحان منزّه از تنفس و جسم است و حال آن که تنفس متعارف، مستلزم جسمانی بودن و احتیاج حضرت سبحان، به جسم و مکان است: «صورة النفخ مستحيل في حق الله، لأنه قیوم صمد لا جوف له» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۵، ص. ۱۵۹).



تا آنجا که وی حتی در برخی آثار خود، چنین تصریح نموده است که آیات پیرامون نفخ روح، از جمله آیات دال بر تجرد روح است:

«... و أما الإقناعات الخطائية في تجردها فهي أكثر من أن تحصى. أما الآيات فكثيرة، منها، قوله تعالى في حق آدم (ع) و اولاده: «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص. ۳۰۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۸، ص. ۳۰۴؛ ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، ص. ۲۴۹)

و بدین شکل، نظریه دوم او مبنی بر تجرد روح و نفس جزئی، در نزد وی رجحان پیدا کرده و نفخ نمی‌تواند به معنای دخول و حلول باشد. بر این اساس ظاهر برخی آثار وی که بر «رابطة تجافی روح در بدن به هنگام تولد» و «خروج از آن هنگام مرگ» دلالت دارد (ملاصدرا، ۱۳۰۲ق، ص. ۳۰۶)، باید حمل بر تسامح در عبارت شود یا این‌که باید این قبیل گفتارها را از متشابها کلامی وی دانست.

### ۳. حقیقی دانستن اضافه «روحی»

یکی دیگر از مبانی نظری ملاصدرا در این بحث که مبتنی بر وحدت سریانی وجود و بساطت آن می‌باشد، حقیقی دانستن اضافه «روحی»، «روح» یا «روحنا» در آیات پیرامون نفخ روح در قوس نزول است، اما نه همانند پندار و انگاره اهل مجسمه که به اضافه «بعض و کل» و امثال آن اعتقاد دارند، بلکه وی با توجه به مبانی حکمت متعالیه، از اضافه اشراقی مدنظر خود پرده برمی‌دارد. وی بر این باور است که نفخ روح در این قبیل آیات، بیانگر رابطه تشکیک خاص الخاصی در نحوه ارتباط یافتن دو نشئه از نشأت انسان کبیر در سیر از وحدت به کثرت و هبوط و تجلی صقع ربوبی از ساحت لاهوت به عالم جبروت و سپس به عالم ارواح و در نهایت، به عالم طبیعت و بدن است.

توضیح این‌که بر اساس مبانی هستی‌شناسی ملاصدرا، نه تنها هستی در قوس نزول، از ساحت‌های چهارگانه «لاهورت»، «جبروت (عقل)»، «ملکوت (مثال و نفسی)» و «ملک (طبیعت)» برخوردار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۶، ص. ۲۷۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۶۴)، بلکه این کثرت از وحدت «تکوینی عینی» نیز برخوردار بوده (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۷، صص. ۳۳۱-۳۳۲) و در واقع همه سه ساحت آخر، مراتب تجلی سه‌گانه ذات و صفات و اسماء الهی هستند. وی بر اساس قاعده «بسیط الحقیقة کلّ الأشياء»



(ملاصدرا، ۱۳۶۰ب، ص. ۴۶۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص. ۵۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۶، ص. ۱۰۰؛ ملاصدرا، ۱۴۲۰ق، ص. ۹۳)، به «ظهور المجمعل مفصلاً» (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص. ۴۲۵) یا «ظهور اشرف در اُخس» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۱، ص. ۶۹؛ ملاصدرا، بی تا، ص. ۲۴) معتقد شده است و از این رو، همه ساحت های هستی را مندمج در ساحت لاهوت و الوهیت دانسته است که به حیثیت تقییدیه و تعلیل تجلی یافته اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۸، صص. ۱۲۶-۱۲۷). حقیقتی که خداوند در آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»؛ و هیچ چیز نیست مگر این که خزائن آن در نزد ماست، و جز به اندازه معلومی فرو نفرستیم (حجر ۲۱). از آن پرده برداشته و چنین می فهماند که هر موجودی در عالم طبیعت، این سیر از وحدت به کثرت را طی کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۸، صص. ۱۲۶-۱۲۷).

ملاصدرا معتقد است «سیر از وحدت به کثرت» یا همان «ظهور المجمعل مفصلاً»، در همه موجودات مادس و از جمله در قوس نزول انسانی هم تحقق یافته است. او سیر از ساحت لاهوت تا عالم طبیعت در خصوص انسان را سیر «انسان کبیر» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۷، ص. ۱۸۱) یا «انسان لابشرط مقسمی» (سبزواری، بی تا، ج. ۱، ص. ۳۲۰) نام گذاری می کند و متناظر با چهار ساحت هستی، معتقد است سیر تجلی انسان، عبارت است از «انسان لاهوتی»، «انسان جبروتی یا عقلی»، «انسان ملکوتی یا نفسی» و «انسان مُلکی یا طبیعی» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ب، ج. ۲، ص. ۷۱۴؛ سبزواری، بی تا، ج. ۱، ص. ۳۲۰؛ ج. ۸، ص. ۱۳۴؛ ج. ۹، ص. ۷۱).

به عقیده ملاصدرا اضافه «روحی»، «روح» یا «روحنا» به مرتبه تجلی دوم، یعنی تجلی حضرت حق به ساحت نفسی یا همان عالم مثال و ملکوت - که پس از عالم عقل (جبروت) است - ربط دارد. خداوند به وسیله این قبیل اضافه ها، می خواهد بفهماند که اولاً ارواح جزئی در عالم ملکوت تحقق دارند و نه در عالم ماده، و ثانیاً ارواح تنها و تنها به او و نه غیر او، موجودیت می یابند؛ آن هم به اضافه اشراقی و نه اضافه مقولی (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۱، ص. ۱۰۷). ارواح در دومین تجلی صقع ربوبی یعنی تجلی در عالم مثال، در نمودهای روحانی جزئی، ظهور یافته اند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ب، ج. ۱، صص. ۳۰۳، ۳۰۸؛ ج. ۲، ص. ۶۶۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۳۲۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص. ۱۲۴).

ملاصدرا مقصود از معنای نفخ روح در این آیات را، «إحیاء»، «إفاضه»، «إنشاء» یا «اعطاء» روح دانسته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۲۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۰۲ق، ص. ۳۰۶)، هرچند وی معتقد است تفسیر «نفخ» به «إنشاء» دارای رجحان است: «و الأرجح عندي ان النفخ هاهنا عبارة عن مجرد إنشاء



الأرواح ...، فيكون في الكلام استعارة مصرحة او مكنية او تمثيلية، كل منها باعتبار» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۵، ص. ۱۵۹) و خداوند در آیه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» چنین فرموده است که پس از این‌که نطفه انسانی، سیر استکمال طبیعی خویش را سپری کرد و به حد استواء و اعتدال رسید و مستحق نفس تدبیر کننده بدن طبیعی شد، خداوند نفوس جزئی انسانی را برای هر بدنی آفاضه می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۵۱۴).

روشن است این تعابیر از وی با نظر مشهورش در خصوص حدوث جسمانی نفس سازگار نیست و از آنجاکه این تعابیر، متأخر از تعابیر وی مبنی بر حدوث جسمانی نفس در بدو پیدایش است، چنین فهمیده می‌شود که از دیدگاه نخست خود عدول کرده است و تلاش کرده تا ادعاهای خویش را مطابق با ظواهر آیات، روایات معتبر و عرفان راستین، قرار دهد و از این جمله است مسئله نفخ روح در قوس.

وی از سویی به آفاضه روح الهی (یا همان انسان نفسی) به بدن (یا همان انسان طبیعی) معتقد است و از سوی دیگر، بر این باور است که تا بدن قابلیت این آفاضه را نیابد و به حالت استواء و تعادل نرسید، نفوس جزئی که پیش از این در عالم ملکوت تجلی یافته بودند، با آبدان طبیعی تعلق و ارتباط نمی‌گیرند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۲، ص. ۳۶۷). اما وی باید پرسش دیگری را هم پاسخ دهد و آن این‌که نحوه ارتباط نفوس جزئی با آبدان طبیعی چگونه است؟

#### ۴. ارتباط تعلقی تدبیری نفوس جزئی با آبدان

بر اساس حکمت متعالیه به ویژه تمایز ساحت‌های بدن از حیث تجرد و مادی بودن، ارتباط بین انسانی نفسی (نفوس جزئی) و انسان طبیعی (آبدان شخصی و خاص) در قوس نزول، از نوع ارتباط «تعلقی تدبیری» است. ملاصدرا بر این باور است که هدف از تعلق نفس جزئی به بدن شخصی، این است که نفس جزئی که همواره در عالم ملکوت سکونت دارد، با در اختیار گرفتن بدن شخصی از همان عالم ملکوت، برخی از کمالات خود را که متوقف بر استخدام اندام حسی است، کسب و تحصیل کند (ملاصدرا، ۱۳۰۲، ص. ۳۳۸). چه این‌که ابن سینا نیز پیش از وی ترابط روح با بدن را «اشتغالی» (شیخ‌الرئیس، ۱۴۰۴، صص. ۲۰۷، ۴۳۰؛ شیخ‌الرئیس، ۱۳۷۹، ص. ۳۸۷؛ شیخ‌الرئیس، ۱۹۵۳، ج. ۲، صص. ۱۳۸، ۱۵۲؛ شیخ‌الرئیس، ۲۰۰۷، ص. ۱۰۶) و «تدبیری» (شیخ‌الرئیس، ۱۹۵۳، ج. ۲، ص. ۱۵۲؛ شیخ‌الرئیس، ۱۴۰۴، ص. ۴۳۰) دانسته بود.



علامه طباطبایی به عنوان یکی از پیروان و مفسران حکمت متعالیه صدرایی، همانند وی در تبیین این مطلب، چنین آورده است که هرچند معنای لغوی نفخ، دمیدن هوا در داخل جسم است، اما گاهی این واژه به طور کنایه‌ای در معنای «تأثیر گذاشتن در چیزی» یا «القاء امر غیر محسوسی در چیزی» استعمال می‌شود. در آیه شریفه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾، مقصود از نفخ، ارتباط دادن و برقرار کردن رابطه میان بدن و روح است، نه معنای لغوی آن. در واقع قرآن معتقد است روح، امر وجودی است که فی نفسه یک نوع اتحاد با بدن دارد و آن این است که متعلق به بدن است و در عین حال، یک نوع استقلال هم از بدن دارد به طوری که هر وقت تعلقش از بدن قطع شد از او جدا می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۲، ص. ۱۵۴).

گاه ملاصدرا برای تقریب به ذهن، از رابطه تدبیری بین نفوس جزئی و بدن، به رابطه «باد با کشتی بادبانی» بهره می‌جوید. به عقیده وی همان‌گونه که تدبیر کشتی بادبانی در دریا، مرهون وزش باد است و تا بادی در کار نباشد، حرکتی هم برای کشتی نخواهد بود، نفس با قوای آن هم اگر نباشد، نه تنها حرکتی برای بدن نخواهد بود، بلکه دیدن، شنیدن، لمس کردن و ... نیز برای بدن معنا نخواهد داشت. این قوای نفسانی هستند که ابزار مادی را استخدام کرده و بدین شکل، نفس را به استکمالات روحی متعلق به ماده می‌رسانند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، صص. ۵۴-۵۵). شاید بتوان مدعی شد مقصود امام باقر و امام صادق (ع) از تشبیه روح به باد در روایتی که گذشت، همان وجه شبیهی باشد که ملاصدرا در تمثیل خود آورده است. هرچند که این تمثیل هم، ناسازگاری‌هایی با دیدگاه اصلی ملاصدرا در رابطه با ترابط نفس و بدن دارد. از جمله این‌که وی نه تنها روح و بدن را دو شأن از شئون انسان کبیر می‌داند، بلکه معتقد به رابطه تکوینی عینی بین آن دو است. درحالی‌که در تمثیل کشتی و باد، دوئیت و جداانگاری و استقلال وجودی، هویدا است. یا این‌که کشتی و باد هر دو مادی هستند و حال آن‌که ملاصدرا در نظر نهایی خود، چنین اعلام می‌کند که اعتقاد به «مجرد» و «قدیم» بودن ارواح جزئی، عقیده «ضروری شیعه و انکارناپذیر» است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص. ۲۳۹). روشن است که همان‌گونه که پیش از این هم تصریح شد، «جسمانی یا روحانی» دانستن نفس و نیز «قدیم یا حادث» دانستن آن، نقش تعیین‌کننده‌ای در خصوص تعیین ماهیت نفخ روح در قوس نزول دارد و ملاصدرا با فرض عدول از نظر نخست خود - یعنی «جسمانیة الحدوث» دانستن روح - و اعتقاد به «قدیم و مجرد» بودن آن، قطعاً باید از اعتقاد به «صورت بودن نفس برای بدن» و نیز حرکت جوهری نفس در بدن مادی، عدول کند و این کار را هم در نهایت کرده است.



## ۵. تعدد نفخ در قوس نزول

یکی دیگر از مسائل پیرامون نفخ روح، این است که بنابر آیات و روایات، در قوس صعود دو نوع نفخ روح صورت می‌گیرد. توضیح این‌که تردیدی نیست که برخی از اندام بدن مادی، تحت تدبیر نفس هستند و نفس بر عملکرد آن‌ها ولایت تکوینی دارد. برای نمونه، چشم آنچه را می‌بیند که نفس می‌خواهد و حتی اگر نفس نخواهد، چشم باز هیچ چیز را نمی‌بیند. یا دست در حرکات کلی روزمره خود، مطیع نفس است و بدون تدبیر او، حرکت یا سکون ندارد. اما آیا نفس آگاهی محیطی برای تدبیر عملکرد همه بخش‌ها و اجزاء بدن مانند کلیه، قلب، موی‌رگ‌ها را دارد؟ نفسی که چشم و دست و پا را به حرکت وامی‌دارد، نه تنها هیچ اطلاعی از عملکرد کلیه، قلب، کبد و امثال آن ندارد، بلکه حتی از فرایندهای لحظه به لحظه سلول‌های دست، پا و چشم نیز بی‌خبر است. حال این پرسش پیش می‌آید که اگر نفخ روح، چیزی جز تدبیر ارواح جزئی برای بدن نیست، پس تدبیر و نیز حیات اندام دیگر و بلکه اجزاء سلولی و نیز عملکرد آن‌ها به دست کیست؟

ملاصدرا در پاسخ به این پرسش از دو نفخ در قوس نزول پرده برمی‌دارد و معتقد است آیات پنجگانه پیرامون نفخ روح، به نفخ دوم اشاره دارند و در خصوص نفخ اول ساکت هستند و گفتمان از نفخ نخست، بر عهده روایات بوده است. توضیح این‌که از بررسی روایات معتبر شیعی چنین فهمیده می‌شود که هر انسانی در طول حیات دنیوی، از دو روح برخوردار می‌گردد: «روح الحیاة» و «روح العقل». روح دوم، همان روحی است که آیات پیرامون نفخ روح به آن اشاره داشته و همان‌گونه که از نام آن هم هویداست، در طول زمان تعلق به بدن، به تدبیر بدن هم به طور کلی می‌پردازد. اما این روح به جزئیات بدن اشراف و احاطه علمی ندارد. آن روحی که معمولاً گفته می‌شود از چهار ماهگی، وجودش برای بشر قابل درک است و تا پایان عمر با عقل عملی و عقل نظری، تدبیر امور زندگی بشر و کسب معارف عالی می‌کند، «روح العقل» است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص. ۱۳۱). اما حیات طبیعی و تدبیر بقاء اندام درونی و کنش‌ها و واکنش‌های سلولی و درون‌عضوی، با روح نخست یعنی «روح الحیات» یا «روح الحیوان» است و جنین پیش از چهارماهگی با آن روح، تحول می‌یابد (کلینی، ۱۳۶۵، ج. ۷، ص. ۳۴۷).

ملاصدرا معتقد است دو آیه «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون/۱۴) و آیه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر/۲۹) از ترابط دو روح و نفس جزئی «روح الحیوان» و «روح عقل»



با بدن شخصی پرده برمی دارد. فراز نخست به نفخ «روح حیوان» و فراز «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» به نفخ «روح عقل» اشاره می کند (ملاصدرا، بی تا، ص. ۵۳) و بر اساس تفسیر خود از این آیات، نفخ نخست را «نفخ مُلکی» و نفخ دوم را، «نفخ الهی» نام گذاری می کند (ملاصدرا، بی تا، ص. ۵۳؛ ملاصدرا، ۱۳۰۲ق، ص. ۳۳۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۶، صص. ۵۸، ۸۶).

ملاصدرا به تبع برخی روایات، چنین ابراز داشته که هرچند نَفَاح ارواح برای انسان ها، در اصل خداوند است اما خداوند این امر را به واسطه برخی فرشتگان انجام می دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۱، صص. ۱۰۶-۱۰۷، ۳۳۱، ج. ۲، ص. ۲۸۶).

کاین همه آوازه‌ها از شه بود      گرچه از حلقوم عبد الله بود

(ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج. ۲، ص. ۷۵۹)

اما نَفَاح روح مُلکی (روح الحیاة) با نَفَاح روح الهی (روح العقل) یکی نیستند. نفخ و افاضه روح الحیاة به «اسرافیل» سپرده شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۵، ص. ۲۹۵؛ ج. ۲، ص. ۲۴۶) و نفخ روح العقل را «جبرائیل» بر عهده دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۱، صص. ۳۰۴، ۴۰۵؛ ملاصدرا، ۱۳۰۲ق، ص. ۲۰۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج. ۳، ص. ۳۸۳).

هرچند مسئله برخورداری انسان از دو روح حیوان (حیات) و «روح عقل» و نیز نَفَاح آن ها، مؤیدات فراوانی دارد (کلینی، ۱۳۶۵ق، ج. ۷، ص. ۳۴۷؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج. ۱۰، صص. ۲۸۱-۲۸۲؛ شعیری، بی تا، ص. ۱۷۱) اما این که از آیات پیرامون نفخ بتوان به این دو روح رسید - آن گونه که ملاصدرا مدعی است - مورد تأیید هیچ روایتی نیست و باید آن را صرفاً ادعای ملاصدرا شمرد. وی حیات واقعی و طینت اصلی انسان را همان «نفس ناطقه» او می داند و معتقد است حیات این بُعد و طینت انسانی و تحقق فردی هر انسان، با نفخ روح الهی سرانجام می یابد:

» و أما حصّة طینته التي ینشأ منها النفس النطقی فهي التي تكون حیاتها بنفخه

تعالی روحه فیها، لقوله: (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۶، ص. ۸۶).

ملاصدرا معتقد است انسان در حیات دنیوی، دوبار متولد می شود:

■ **ولادت صوری:** بار اول با حیات فیزیولوژیکی و به برکت نفخ و افاضه «روح الحیاة».

■ **ولادت معنوی:** بار دوم و به برکت نفخ و افاضه نفس ناطقه یا همان «روح العقل».

البته ولادت دوم است که ولادت اصلی شمرده می شود و در پرتو آن، انسان دارای حیات معنوی



شده و برای انسان، متابعت آداب شرعیه و حرمت یافتن نوامیس الهیه و کسب علوم و اخلاق و ملکات نیکو و خیرات و نیز تعدیل قوای نفس آدمی و ... حاصل می‌گردد. این دو ولادت همان است که آیه **﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾** (حجر ۲۵) بدان اشاره کرده است (ملاصدرا، بی‌تا، ص. ۵۳).

از میان این دو نفخ، نفخ دوم یعنی «نفخ الهی» است که می‌تواند انسان را مستحق خضوع و سجده ملائکه و تسخیر در عالم صغیر (دنیا) کند و نه نفخ مُلکی (ملاصدرا، بی‌تا، ص. ۵۳)؛ مشروط به این‌که نفس جزئی انسان بتواند در ترابط با انسان طبیعی (بدن)، چشم دل به ماوراء عالم ماده باز کند و همچون آدم (ع)، تجلیات حضرت حق در مراتب هستی را شهود کند و با صفا و نورانیت روح خود که برآمده از شهود تجلیات الهی است، خویشتن را مستحق سجده ملائک گرداند؛ چرا که قلب آدم (ع)، کعبه حقایق نهان هستی شده بود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص. ۲۲۰-۲۲۱).

### ۶. عدم اختصاص نفخ روح به انسان

از برخی آثار ملاصدرا چنین بر می‌آید که نفخ روح، اختصاص به انسان ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج. ۲، ص. ۶۳۶) حتی اگر دلیل مستقل نقلی هم مبنی بر اضافه روح آن‌ها و همه ارواح در عالم ملکوت به «خداوند» در دست نباشد: **«فَتَفَخَّ الرُّوحُ فِي صُورِ الْعَالَمِ فَظَهَرَتِ الْأَرْوَاحُ مُمَيَّزَةً بِصُورِهَا فَقِيلَ هَذَا زَيْدٌ وَ هَذَا عَمْرٌ وَ هَذَا فَرَسٌ وَ هَذَا فَيْلٌ وَ هَذِهِ حَيَّةٌ»** (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۲۵۲). وی معتقد است که همه موجودات مادی و حتی زمین، دارای نشأت متعدد بوده و در عالم مافوق ماده، دارای نشئه نفسانی و نشئه عقلی هستند:

” الإِشْرَاقُ الْعَاشِرُ فِي تَعَدُّدِ النُّشْآتِ لِكُلِّ شَيْءٍ: مَا مِنْ شَيْءٍ فِي هَذَا الْعَالَمِ إِلَّا وَ لَهُ نَفْسٌ فِي عَالَمٍ آخَرَ وَ عَقْلٌ فِي عَالَمٍ ثَالِثٍ حَتَّى الْأَرْضُ الْكَثِيفَةُ الَّتِي هِيَ أَبْعَدُ الْأَجْسَامِ عَنِ قَبُولِ الْفَيْضِ فَإِنَّهَا ذَاتُ حَيَاةٍ وَ ذَاتُ كَلِمَةٍ فَعَالَةٌ وَ فِي هَذَا شَوَاهِدُ إِلَهِيَّةٍ وَ دَلَائِلُ نُبُوَّةٍ (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج. ۱، ص. ۱۴۹).

از این رو است که وی نه تنها حیوانات را هم دارای روح دانسته است، بلکه معتقد است روح آن‌ها همانند روح انسان، با نفخ همراه بوده است. چه این‌که از برخی روایات نیز می‌توان مفاهیمی نزدیک



به این ادعا را درک کرد. برای نمونه، ابوبصیر از امام معصوم (ع) در خصوص حقیقت روح در آیه «وَسَأَلُواكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» پرسید و آن حضرت در پاسخ فرمود: «الَّتِي فِي الدَّوَابِّ وَ النَّاسِ قُلْتُ وَ مَا هِيَ قَالَ هِيَ مِنَ الْمَلَكُوتِ مِنَ الْقُدْرَةِ؛ مقصود از روح، روح در حیوانات و انسان‌ها است که به قدرت الهی از عالم ملکوت نشئت گرفته است» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج. ۲، ص. ۳۱۷).

## ۷. نقاط اشتراک و افتراق نفخ روح در دو قوس نزول و صعود

ملاصدرا نفخ در قوس نزول و نفخ در قوس صعود را از چند حیث مشابه یکدیگر و از یک حیث متفاوت با هم می‌داند. برخی از این موارد عبارت‌اند از:

### ۱-۷. نقاط اشتراک

۱. واسطه‌گری فرشتگان: نفخ ارواح در هر دو قوس، به واسطه فرشتگان صورت می‌گیرد.
۲. شمول برای همه انسان‌ها: نفخ روح در هر دو قوس، برای همه انسان‌ها است.
۳. ذونفخین بودن هر دو قوس: وی معتقد است همان‌گونه که در قوس نزول، هر انسانی دارای دو نفخ - نفخ روح حیات و نفخ روح عقل - است در قوس صعود هم بر اساس آیات و روایات، ارواح دارای دو نفخ هستند، چه این‌که معتقد است نفخ روح الحیاة همانند دو نفخ در قوس صعود، توسط اسرافیل اتفاق می‌افتد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۲۷۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص. ۶۷).

### ۲-۷. نقاط افتراق

۱. تفاوت در استمرار و عدم آن: ملاصدرا معتقد است نفخ ارواح در قوس نزول، به صورت «تفصیلی» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۸، ص. ۱۲۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۲، ص. ۱۹۸)، «تدریجی» و «مستمر» است و نفوس جزئی، به تناسب استواء بدن، با خلق تفصیلی، تدریجی و مستمر آبدان، به بدن‌ها تعلق می‌گیرند اما در قوس صعود (آخرت)، نفخ به صورت «دفعی»، «بالجمله» و «غیرمستمر» بوده و همه انفس در آن واحد مورد نفخ صور اول و سپس دوم قرار می‌گیرند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، صص. ۴۱۶-۴۱۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، صص. ۸۶-۸۷؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۱۶۳).

از آنجاکه خداوند، قیوم است و همه ساحت‌های هستی، بقای خود را از ذات او دارند، پس ارواح که تجلیات دیگری از خداوند هستند و در تدبیر و ربوبیت الهی، نحوه تجلی آن‌ها، باید با نفخ باشد و نیز از سوی دیگر، نفخ نزولی به وسعت تاریخ بشریت و نیز موجودات دارای روح است، پس نفخ روح باید امری تفصیلی، تدریجی و مستمر باشد. از این رو، مقصود از



«نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» این نیست که خداوند فقط برای آدم (ع) نفخ روح کرده است و بس، بلکه مقصود بیان نفخ استمراری خداوند است و این شیوه گفتاری قرآن است که گاه افعال استمراری را در قالب فعل ماضی بیان می‌کند. برای نمونه، آفرینش زمین و آسمان‌ها و نیز اداره آن که در قرآن (البقرة: ۲۹) بدان اشاره شده است، قطعاً کاری مستمر است.

۲. تفاوت در هدف: ملاصدرا معتقد است هدف خداوند سبحان از نفخ روح الهی، چیزی جز «تکمیل هبوط انسان کبیر در قوس نزول» نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، صص. ۱۲۹-۱۳۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص. ۷۶). گویی به عقیده وی، انسان در قوس نزول دو سیر دارد: «سیر تتمیمی» و «سیر تکمیلی». «سیر تتمیمی» سیر انسان کبیر از وحدت به کثرت بوده و جنبه هستی‌شناختی داشته و سیری عام است و هر موجود امکانی ناسوتی، به نوبه خود چنین سیری را بالاچار طی کرده است و به صرف تجلی بدن به پایان می‌رسد و انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست و لذا وی سیر از وحدت به کثرت در انسان را با عنوان سیر «انسان کبیر» یاد می‌کند که از «انسان لاهوتی» شروع شده، پس از طی «انسان عقلی» و «انسان نفسی» به «انسان طبیعی» فرجام می‌یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۲۳۲؛ سبزواری، بی‌تا، ج. ۸، ص. ۱۳۴؛ ج. ۹، ص. ۷۱).

اما «سیر تکمیلی» انسان، جنبه معرفت‌شناختی دارد و اگرچه پیش از تولد آغاز شده اما با برقرار ترابط تعلقی میان دو ساحت نفسی و طبیعی، رفع نقائص کرده و روح برخی از کمالات لائفه و وابسته به عالم ماده را کسب می‌کند.

درحالی‌که نفخ در قوس صعود، جنبه استکمالی برای انسان کبیر ندارد و بیش از هر چیز، شهود بواطن تجسد یافته اعمال و افکار و به‌طور کلی امور، در برزخ صعودی است و به نوعی جنبه معرفت‌شناختی دارد.

حاصل آن‌که هرچند از نظر هستی‌شناختی، آفرینش نفوس شخصی پیش از بدن است، اما خداوند در مسئله «نفخ» می‌خواهد به ترابط تدبیری و اشتغالی نفوس با ابدان اشاره کند. به بیان دیگر، هرچند نفوس شخصی، پیش از ابدان، تجلی می‌یابند، اما تا زمانی که بدن شخصی آفریده نشود، نفوس تدبیری در آن‌ها نخواهند داشت و کمالاتی که باید با همراهی بدن برای روح حاصل شوند، حاصل نخواهند شد. از این رو، معلوم می‌شود که نفخ در این آیات به معنای آفرینش نیست و بُعد تکوینی و هستی‌شناختی ندارد بلکه به معنای «آغاز زمان تدبیر نفوس جزئی در بدن‌های جزئی» است (ملاصدرا، ۱۳۰۲ق، ص. ۳۳۸).



## نتیجه‌گیری

ملاصدرا استعمال واژه «نفخ» در آیات مربوط به نفخ روح در قوس نزول را، مجازی دانسته و معتقد است که معنای حقیقی آن مستلزم جسمانی بودن روح و نافخ خواهد بود و چنین امری بر اساس مستندات حتی درون دینی نمی‌تواند درست باشد. وی در نهایت معنای «نفخ» را در این آیات، همان «إنشاء تعلق تدبیری» میان دو ساحت «نفسی» و «طبیعی» از ساحت‌های انسان کبیر می‌داند و معتقد است پس از این‌که ارواح جزئی به کثرت عددی در عالم ملکوت تجلی یافت و نیز پس از این‌که ابدان طبیعی هر شخصی تعیین یافت، خداوند از مرحله‌ی انشاء ارتباط و تعلق تدبیری ارواح به ابدان، مجازاً به «نفخ» یاد کرده است.

اما اضافه «روحی»، «روح» یا «روحنا» بر اساس برخی مبانی حکمت متعالیه مانند «وحدت وجود و کثرت مظاهر» اضافه حقیقی است. یعنی بر اساس این‌که اولاً هستی در قوس نزول، دارای ساحت‌های چهارگانه است و ثانیاً رابطه ساحت‌ها با هم «تکوینی عینی» است، همه مظاهر هستی در کثرت طولی و عرضی، رابطه تشائی با صقع ربوبی و صفات و اسماء الهی دارند و «ارواح» که دومین تجلی ملکوتی و نفسانی ذات و صفات الهی پس از ساحت جبروت هستند، به اضافه اشراقی - مانند اضافه تصویر در آینه به صاحب آن تصویر - و نه مقولی - مانند اضافه علت به معلول - تجلی می‌یابند. از این رو، اضافه «روح» به حضرت حق، حقیقی‌ترین نوع اضافه و از نوع اضافه خداوند یا رقائق خویش است.

همچنین وی با تفکیک نفخ ارواح در قوس نزول با نفخ ارواح در قوس صعود، به نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها توجه کرده و اساسی‌ترین تمایز آن‌ها را در هستی‌شناختی بودن نفخ در قوس نزول و معرفت‌شناختی بودن نفخ در قوس صعود دانسته است.



## فهرست منابع

- قرآن کریم. (۱۳۶۹). ترجمه جلال‌الدین فارسی. تهران: انجام کتاب.
۱. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد. (۱۴۲۲ق). **زاد المسیر فی علم التفسیر**. (عبدالرزاق المهدی، محقق). بیروت: دار الکتب العربی.
  ۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). **التجاة من الغرق فی بحر الضلالت**. (محمد تقی دانش پژوه، مقدمه و تصحیح). تهران: دانشگاه تهران.
  ۳. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۳۸۳). **ینح رساله**. (احسان یارشاطر، مقدمه، حواشی و تصحیح). همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
  ۴. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). **رسائل ابن سینا**. قم: انتشارات بیدار.
  ۵. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). **الشفاء**. (سعید زاید و دیگران، محقق). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
  ۶. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۹۵۳). **رسائل ابن سینا ۲**. (حلمی ضیاء اولکن، به اهتمام). استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
  ۷. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۲۰۰۷). **رسالة احوال النفس**. (فواد الاهوانی، مقدمه و تحقیق). پاریس: دار بیلینون.
  ۸. بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). **معالم التنزیل فی تفسیر القرآن**. (عبدالرزاق المهدی، محقق). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
  ۹. جعفری، محمد تقی. (۱۳۸۷). **تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی معنوی**. تهران: انتشارات اسلامی و مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
  ۱۰. حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). **قرب الإسناد**. قم: مؤسسه آل‌البت (ع).
  ۱۱. سبزواری، هادی بن مهدی. (بی‌تا). **حاشیه بر الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة**. بی‌جا: بی‌نا.
  ۱۲. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد. (بی‌تا). **بحرالعلوم**. بی‌جا: بی‌نا.
  ۱۳. شُبَّیر، سید عبدالله. (۱۴۱۲ق). **تفسیر القرآن الکریم**. بیروت: دار البلاغة للطباعة و النشر.
  ۱۴. شعیری، محمد بن محمد. (بی‌تا). **جامع الأخبار**. نجف: مطبعة حیدریة.
  ۱۵. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن. (۱۳۶۵). **تهذیب الأحکام**. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
  ۱۶. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن. (بی‌تا). **التبیان فی تفسیر القرآن**. (آغابزرگ تهرانی، مقدمه؛ احمد قصیرعاملی، تحقیق). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
  ۱۷. طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم.
  ۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود بن محمد بن عیاشی سمرقندی کوفی. (۱۳۸۰ق). **تفسیر العیاشی**. تهران: چاپخانه علمیہ.



١٩. قرطبي، محمد بن احمد. (١٣٦٤). **الجامع لأحكام القرآن**. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
٢٠. كليني رازي، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق. (١٣٦٥ق). **الكافي**. تهران: دار الكتب الاسلامية.
٢١. لاهيجي، محمد جعفر بن محمد صادق. (١٣٨٦). **شرح رسالة المشاعر**. قم: بوستان كتاب.
٢٢. محلي، جلال الدين، و سيوطي، جلال الدين. (١٤١٦ق). **تفسير الجلالين**. بيروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
٢٣. مرادي، حسن، و ابراهيمي، راحله. (١٣٩٩). تحليل وجودي نفخ روح و توفى آن بر اساس رساله هاي انسان قبل از دنيا و در دنيا و بعد از دنيا علامه طباطبايي و نظريه وحدت تشكيكي وجود ملاصدرا. در مجموعه مقالات اولين همائش ملي قرآن و روان شناسي (صص. ١١٣٤-١١٤٦). بي نا.
٢٤. مصطفوي، حسن. (١٣٦٠). **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**. تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.
٢٥. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٥٢ق). **مجموعة الرسائل التسعة**. قم: كتابخانه مصطفوي.
٢٦. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٥٤). **المبدأ والمعاد**. (سيد جلال الدين آشتياني، تصحيح). تهران: انجمن حكمت و فلسفه ايران.
٢٧. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٦٠الف). **أسرار الآيات و أنوار البينات**. (محمد خواجهوي، مقدمه و تصحيح). تهران: انجمن حكمت و فلسفه.
٢٨. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٦٠ب). **الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية**. (سيد جلال الدين آشتياني، تصحيح و تعليق). مشهد: المركز الجامعي للنشر.
٢٩. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٦١). **العرشية**. (غ. حسين آهني، تصحيح). تهران: انتشارات مولى.
٣٠. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٦٣). **مفاتيح الغيب**. (محمد خواجهوي، مقدمه و تصحيح). تهران: مؤسسه تحقيقات فرهنگي.
٣١. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٦٦). **تفسير القرآن الكريم**. (محمد خواجهوي، تحقيق). قم: بيدار.
٣٢. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٨٣). **شرح أصول الكافي**. (محمد خواجهوي، تحقيق و تصحيح). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
٣٣. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٣٨٧). **المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمانية**. (سيد محمد خامنه اي، مقدمه، تصحيح و تعليق). تهران: بنياد حكمت صدرا.
٣٤. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٤٢٠ق). **مجموعه رسائل فلسفي صدر المتالين**. تهران: حكمت.
٣٥. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٤٢٢ق). **شرح الهداية الاثريية**. (محمد مصطفى فولادكار، تصحيح). بيروت: مؤسسه التاريخ العربي.
٣٦. ملاصدرا، صدرالدين محمد بن ابراهيم. (١٩٨١). **الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية**. بيروت: دار احياء التراث العربي.