



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

**Journal of Comparative Theology**

E-ISSN: 2322-3421


Document Type: Research Paper

Vol. 14, Issue 1, No.29, Spring & Summer 2023 pp.121-136

Receive: 19/02/2023

Accepted: 26/06/2023

## **A Philosophical Analysis of the Mutual Connection Between the Soul and the Body in *the Holy Quran***

**Mostafa Azizi Alavijeh**  \*

Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Wisdom and Religions, Al-Mustafa Al-Alamiya University, Qom, Iran

Mostafa\_AziziAlavijeh@miu.ac.ir

### **Abstract**

Understanding the connection between soul and body is one of the complex issues in psychology. Psychologists emphasize the two-way connection between the soul and the body. In this research, an attempt has been made to analyze three types of links between the two in *the Holy Quran*: 1) the effect of the mental state on the physical state (spiritual-physical), 2) the effect of the physical state on the mental state (physical-spiritual), and 3) the effect of the mental state on another mental state (spiritual-spiritual). The verses indicating the connection between cognition and tears, the effect of sin on the face and appearance, hearing the divine verses and the trembling of the skin, and the relationship between the piety of the heart and lowering the voice, are among the signs of spiritual-physical connection. And the verses that emphasize the connection between crime and hardness of heart, and sin and rust of the heart, are a sign of physical-spiritual connection. The verses that express the connection between divine mercy and the softness of the heart, thoughtfulness, and the opening of the locks of the heart, refer to the spiritual-spiritual connection. The philosophical basis of these three types of mutual influence between the mental and physical states should be sought in the two theories of the soul's 'Spiritual temporarily and endurance' and its 'Physical temporarily and endurance'. In the present study, using the method of rational analysis, the verses related to each of the three types of links have been re-examined and their psychological foundations have been explained.

**Keywords:** *The Holy Qur'an*, Soul, Body, Spirit, Mutual Influence, Transcendental Philosophy, Peripatetic Philosophy.

### **Introduction**

This study aims to investigate the connection between the soul and the body in *the Holy Quran* as well as

---

\*Corresponding author

Azizi Alavijeh, M. (2023). Philosophical analysis of the two-way connection between soul and body in the Holy Quran. *Comparative Theology*, 14(29), 121-136.



2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/COTH.2023.136843.1801>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1402.14.29.8.4>

the sources of Islamic philosophy, especially the works of Ibn Sina and Mulla Sadra. It tries to analyze the principle of connection between the soul and the body and its different types in *the Holy Quran*, as well as the philosophical foundations of this two-way connection. Due to the explanation of the deep connection between the soul and the body, the impact of injuries and diseases of each of them on the other, as well as the impact of the health and vitality of each on the other have been recognized. In this regard, the relationship between the material and meta-material worlds is revealed to the reader.

Based on the mutual influence of the soul and the body, the research questions of the study are: 1) How many types of influence and actions between the two are mentioned in *the Holy Quran*? 2) What are the philosophical foundations of this two-way influence? The present study hypothesizes that there are three types of influence/connection between the soul and the body in *the Holy Quran*:

- 1) The effect of the mental state on the physical state (mental-physical)
- 2) The effect of the physical state on mental state (physical-spiritual)
- 3) The effect of one mental state on another mental state (mental-spiritual)

### Materials and Methods

In this research, firstly, two main and important principles regarding the connection of soul and body in Islamic philosophy are considered. The Principles are: a) the theory of 'spirituality of occurrence and spirituality of survival of the self' which is defended by peripatetic philosophy (Hikmat Masha), and b) the theory of 'physicality of occurrence and spirituality of survival of the self' which is emphasized on by transcendental philosophy (Hikmat Ta'alayyah). Each of these two theories has a specific method. The first theory is based on the purely rational argument that Ibn Sina chose in the light of his philosophical foundations, and the second theory is based on the three methods of reasoning, intuition, and narration that Mulla Sadra chose.

### Research Findings

The results of the study showed that the method of integrating reason, intuition, and narration, which is emphasized by the transcendental philosophy, is more compatible with the teachings of *the Holy Quran*. In this regard, the soul and the body are two aspects of a single reality, and the combination between the two is a unified combination, not a concrete combination. The signs in the holy Quran that refer to the spiritual-physical aspect include the connection between cognition and tears, the effect of sin on the face and appearance, hearing the divine verses and the trembling of the skin, and the relationship between the piety of the heart and lowering the voice.

### Discussion of Results and Conclusions

In *the Holy Quran*, three important types of interaction between the soul and the body are stated:

1) The effect of the mental state on the physical state (spiritual-physical): like the relationship between knowing the truth and the tears of the eyes (Surah Maedah, verse 83), the relationship of the effect of sin on the face (Surah Rahman, verse 41), the connection between faith and disbelief with the whiteness and Blackness of the face, (Surah Al-Imran, verse 106).

2) The influence of the physical state on the mental state (physical-spiritual): like the connection between crime and hard-heartedness (Surah Motaffefin, verse 14), the relationship between the angels abandoning foods and the fear of Abraham (AS) (Surah Hood, verses 70-71).

3) The effect of the mental state on another mental state (spiritual-spiritual): like the effect of a spiritual and transcendental factor, which is the divine mercy on the mental state (Surah Al-Imran, verse 159), and the relationship between lack of forethought and locking the hearts (Surah Mohammad, verse 24).

These triple connections are very compatible with the basis of transcendental philosophy, which considers the soul and the body to be two facets of one single reality.

## تحلیل فلسفی پیوند دوسویه نفس و بدن در قرآن کریم

مصطفی عزیزی علویجه\* ، دانشیار گروه فلسفه، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران  
Mostafa\_AziziAlawijeh@miu.ac.ir

### چکیده

شناخت چگونگی پیوند میان نفس و بدن از مسائل پیچیده در نفس شناسی است. نفس پڑوهان بر پیوند دوسویه میان نفس و بدن تأکید دارند. در این پژوهش تلاش شده است سه گونه پیوند میان آن دو در قرآن کریم تحلیل شود: الف) - تأثیر حالت روحی در حالت بدنی (روحی - بدنی)، ب) - تأثیر حالت بدنی در حالت روحی (بدنی - روحی) و ج) - تأثیر حالت روحی بر حالت روحی دیگر (روحی - روحی). آیات دال بر پیوند شناخت با اشک چشم، تأثیر گناه بر چهره و سیما، شنیدن آیات الهی و لرزه افتادن پوست، رابطه میان تقوای قلب با فروکشاندن صدا، از سنخ ارتباط روحی - بدنی به شمار می آیند و آیاتی که بر پیوند میان جرم و سنگدلی و گناه و زنگار دل تأکید دارند، از سنخ ارتباط بدنی - روحی هستند و آیات بیان کننده پیوند میان رحمت الهی و نرمی دل، تدبیر و گشوده شدن قفل های دل، ناظر به پیوند روحی - روحی هستند. مبنای فلسفی این سه گونه تأثیر متقابل میان نفس و بدن را باید در دو نظریه «روحانیه الحدوث والبقاء» بودن نفس یا «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» بودن آن جستجو کرد. در این تحقیق با روش تحلیل عقلی، آیات مربوط به هر یک از سه گونه پیوند، بازپژوهی و مبنای نفس شناسی آن تبیین شده اند.

### واژه های کلیدی

قرآن کریم، نفس، بدن، روح، تأثیر متقابل، حکمت متعالیه، حکمت مشاء

\* مسؤول مکاتبات

عزیزی علویجه، مصطفی. (۱۴۰۲). تحلیل فلسفی پیوند دوسویه نفس و بدن در قرآن کریم، *الهیات تطبیقی* ۱۴ (۲۹)، ۱۲۱-۱۳۶.



## مقدمه

یکی از مسائل بنیادین در حکمت اسلامی تبیین پیوند متقابل میان نفس و بدن است. حکیمان مسلمان بر این باورند که هر یک از نفس و بدن انسان در یکدیگر تأثیر می‌گذارند و از همدیگر اثر می‌پذیرند؛ از این رو، در باره تأثیر متقابل نفس و بدن گفته‌اند: «النفس و البدن يتعاكسان ايجاباً و إعدداً» (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۹۷). به عبارت دیگر، همان‌طور که اوصاف خاص روحی، تعیین‌کننده نوع کار و نوع عمل است «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (ا سراء: ۸۴) خصوصیت عمل نیز بر روح مؤثر است و روح را به شکل خود در می‌آورد؛ یعنی: همان‌طور که روح، عمل مشکلات می‌آفریند، عمل نیز روح مشکلات می‌آفریند. روح، بدن را به شکل خود می‌سازد و بدن روح را. به بیان دیگر، عمل، انسان را به شکل خودش در می‌آورد.

به اعتقاد حکما انسان بر اثر کاری که انجام می‌دهد یا سخنی که می‌گوید، اثر و حالتی در نفس او ظاهر می‌شود که باقی می‌ماند (ملا صدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۹۰)؛ البته رفتار و کردار در صورتی در نفس آدمی تأثیر می‌گذارد که با قصد و انگیزه و نیت که یک کیفیت نفسانی است، صادر شود؛ بنابراین، انگیزه به منزله روح عمل به‌شمار می‌آید (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۲۲).

می‌توان برای این تأثیر متقابل نفس و بدن نمونه‌ها و جلوه‌هایی را بیان کرد تا ما را در تبیین دقیق مسئله یاری رساند؛ در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) - مبدأ تحریک اراده در انسان تصور و تصدیق به فواید و منافع یا زیان‌های یک کار است؛ از این رو، هرگاه امر لذت‌آور و فرح‌بخشی که امید حصولش می‌رود، تصور شود، چهره سرخ می‌شود و اعضا و جوارح به هیجان در می‌آیند و اگر امر ترسناکی که گمان وقوعش می‌رود، تصور شود، رنگ چهره زرد و بدن لرزان می‌شود؛ گرچه آن امر لذت‌آور و ترسناک، وجود خارجی نداشته باشد. در بحث انگیزه‌های جرم و جنایت حضرت امیر مؤمنان علی، علیه‌السلام، سه خصلت «حرص و حسد و

کبر» را سرچشمه و انگیزه اصلی گناهان می‌دانند: «الْحَرَصُ وَالْكِبْرُ وَالْحَسَدُ دَوَاحٍ إِلَى التَّقَحُّمِ فِي الذُّنُوبِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶: ۴۱۱) و این انگیزه‌ها در واقع بیان‌کننده تأثیر صفات روحی بر کنش‌ها و رفتارهای بدنی به‌شمار می‌آیند.

ب) - انسان می‌تواند از روی تنه درختی که بر زمین افتاده است، حرکت کند؛ اما اگر همین تنه درخت روی دره‌ای برای عبور قرار بگیرد، فقط با احتیاط کامل جرئت می‌کند که از روی آن عبور کند؛ زیرا سقوط خود را تصور می‌کند و همین تصور سقوط، عامل سقوط او می‌شود. محتمل‌شدن در خواب نیز این‌گونه است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۷۷).

ج) - اگر یک بیمار با توجه و تمرکز، سلامتی و صحت خود را تصور کند، ممکن است از این تصور تأثیر پذیرد و سالم شود؛ همچنان که اگر فرد سالمی با تمرکز تصور کند که بیمار شده، ممکن است بیمار شود. مولوی نیز در مثنوی خویش داستان «کودکان مکتبی» را روایت می‌کند و به‌خوبی از آن پیوند تنگاتنگ نفس و بدن فهمیده می‌شود و اثر تلقین‌کردن در سلامت یا بیماری جسمی استاد به‌خوبی آشکار می‌شود (مولوی، ۱۳۸۰: ۳۹۸).

گفته شده است برخی از طبیبان حاذق از طریق امور نفسانی بیمارانی را درمان کرده‌اند؛ برای مثال، حکایت می‌کنند یکی از پادشاهان فلج شد و نمی‌توانست حرکت کند. طبیب ماهر متوجه شد درمان جسمانی کارساز نیست؛ از این رو، از راه درمان نفسانی وارد شد و در یک مکان خلوتی به پادشاه دشنام و ناسزا داد؛ تا حدی که پادشاه عصبانی و مضطرب شد و در عین ناتوانی، تصور و اراده کرد که حرکت کند و پز شک د شنام‌دهنده را کتک بزند؛ به همین سبب، حرارت غریزی او برانگیخته شد و بدن را به حرکت درآورد. علت این امر چیزی جز تصورات نفسانی نبوده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۱۸۳).

د) - تمام کردار و گفتار و هرچه انسان با حواس خود ادراک می‌کند، اثر و پیامدی در نفس انسان به جای

شیوه‌های جدیدی بر درمان بیماری‌های جسمی و روحی گشوده می‌گشود.

۲ - پی‌بردن به راز و رمز و حکمت برخی از آیات قرآن که میان حالت‌های روحی و بدنی پیوند برقرار کرده است؛ مانند رابطه ایمان و کفر با سفیدرویی و سیاه‌رویی، پیوند میان تقوای قلب با فروکاستن صدا، رابطه معرفت به حقیقت و سرازیر شدن اشک و مانند آن.

۳ - از نگاه تربیتی و اخلاقی هر یک از ویژگی‌ها و صفات نفسانی یک رفتار و کنش خاصی را می‌طلبد و نیز متقابلاً هر کنش و رفتار نیک یا زشتی در ساختن اخلاق و صفات روحی نقش‌آفرین خواهد بود. در روایت آمده است با کسی مجالست کنید که دیدنش شما را به یاد خداوند بیاندازد: «مَنْ يُدْرِكُكُمْ اللَّهُ رُؤْيَتَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۹) و این به دلیل تأثیر ایمان راسخ مؤمن در ظاهر و چهره اوست.

۴ - کشف نحوه رابطه میان نفس و بدن به انسان کمک می‌کند تا رابطه میان جهان ماده و فراماده، حادث با قدیم تا حدودی روشن و آشکار شود؛ زیرا معرفت نفس نردبان معرفت خداوند است.

در این پژوهش تلاش شده است اصل پیوند میان نفس و بدن و گونه‌های مختلف آن در قرآن کریم تحلیل شود. سپس با روش تحلیل عقلی مبانی فلسفی تأثیر متقابل میان نفس و بدن و دو رویکرد اصلی در این باب تبیین شود. پرسش مهم این است که در پرتو مبانی حکمی چه تحلیلی می‌توان از تأثیر متقابل نفس و بدن در قرآن کریم ارائه داد.

### سنخ‌شناسی اثرگذاری دوسویه میان نفس و بدن

پیوند نفس و بدن از زوایای مختلف سنخ‌شناسی می‌شود؛ گاهی براساس تأثیر هر یک از نفس و بدن بر دیگری، گاهی بر پایه جنس تأثیر هر یک بر دیگری، به‌طور مثال، این تأثیر از سنخ تحریک است یا انفعال، تقویت جنبه‌ای یا تضعیف آن. گاهی می‌توان بر مبنای تقسیم ساحت‌های وجودی انسان به سه ساحت شناختی،

می‌گذارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۹۳)؛ به گونه‌ای که آن اثر و پیامد تا زمان زیادی در صحیفه و ذات نفس باقی می‌ماند. همچنین، اگر آن کردارها و گفتارها و ادراکات تکرار شوند، آثار و پیامدهای آنها در نفس پایدار و مستحکم و به «ملکات» تبدیل می‌شوند؛ «ملکه» همان رسوخ صفات و هیئت‌ها در نفس انسانی است: «إِنَّ رَسُوخَ الْهَيْئَاتِ وَ تَأْكُدُ الصِّفَاتِ هُوَ الْمَسْمُوعِ عِنْدَ أَهْلِ الْحِكْمَةِ بِالْمَلَكَةِ» (همان).

ذ) - در روایات معصومین، علیهم‌السلام، تأثیر متقابل نفس و بدن بسیار برجسته است؛ در فرازی زیبا امیر مؤمنان علی، علیه‌السلام، می‌فرماید: «مَا أَوْضَرَ أَحَدٌ شَيْئًا إِلَّا ظَهَرَ فِي فَلَتَاتِ لِسَانِهِ وَ صَفَحَاتِ وَجْهِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲: ۲۰۴)؛ کسی چیزی را در دل پنهان نکرد، جز آنکه در لغزش‌های زبان و رنگ رخسارش، آشکار خواهد شد.

به‌روشنی پیوند ژرف میان نفس و بدن در این حدیث گهربار امیر مؤمنان، علیه‌السلام، استنباط می‌شود؛ زیرا امور پنهانی ضمیر و روان انسان در سخنان بدون تأمل او و نیز در چهره‌اش آشکار می‌شود.

همچنین، در روایت صحیح وارد شده است که انسان در هنگام نزدیکی با همسر خود تصور شهوت‌انگیز نسبت به زن دیگری نداشته باشد؛ زیرا این تصور در فرزندی که نطفه‌اش منعقد می‌شود، تأثیر می‌گذارد و زن صفت و نامرد و نابخرد می‌شود:

«لَا تُجَامِعِ امْرَأَتَكَ بِشَهْوَةِ امْرَأَةٍ غَيْرِكَ فَإِنَّهُ أُخْشِيَ إِنْ قُضِيَ بَيْنَكُمَا وَلَدٌ أَنْ يَكُونَ مُخْتَنًا مُؤَنَّثًا مُخْبَلًا» (ابن‌بابویه، ۱۴۱۸: ۵۶۸)؛ آری این‌گونه تصور و تخیلی فاسد بر جنین اثر منفی می‌گذارد و در ویژگی‌های شخصیتی و صفات روحی او تأثیر خواهد گذاشت.

اهمیت و ضرورت بحث رابطه دوسویه نفس و بدن از منظر قرآن کریم از چند نظر شایان توجه است: ۱- در اثر پیوند ژرف میان نفس و بدن آسیب‌ها و بیماری‌های هریک از آن دو و نیز سلامتی و شادابی هر یک در دیگری منعکس و متجلی می‌شود؛ از این رو،

عاطفی، کنشی و تأثیر هر یک از نفس و بدن در پرتو آن را تحلیل کرد.

آنچه در این مقاله مدنظر است سنخ‌شناسی تأثیر نفس و بدن از منظر طرفین این تأثیر است که به چهار صورت فرض و تصور می‌شود:

- ۱- تأثیر حالت روحی بر حالت بدنی (روحی - بدنی)؛
- ۲- تأثیر حالت بدنی بر حالت روحی (بدنی - روحی)؛
- ۳- تأثیر حالتی روحی بر حالت روحی دیگر (روحی - روحی)؛
- ۴- تأثیر حالت بدنی بر حالت بدنی دیگر (بدنی - بدنی).

از میان این چهار صورت فوق، تنها سه صورت نخست از دیدگاه قرآن کریم تحلیل می‌شود. فرض چهارم تصویرپذیر نیست؛ زیرا تغایری میان بدن با خودش وجود ندارد تا مؤثر و متأثری در آن فرض شود؛ برخلاف روح و حالات نفسانی که دارای مراتب و درجات گوناگونی است که تأثیر یک مرتبه بر مرتبه دیگر فرض شدنی است.

در اینجا هر یک از سه گونه تأثیرگذاری فوق در آیات قرآن کریم بازپژوهی می‌شود:

#### الف) - تأثیر حالت روحی بر حالت بدنی (روحی - بدنی)

در موارد گوناگونی از آیات قرآن کریم دیده می‌شود که حالت‌ها و ویژگی‌های روحی و نفسی در بدن و کنش‌های بدنی تجلی و ظهور یافته و بدن را متأثر کرده است:

۱ - رابطه شناخت حقیقت با اشک چشم  
 «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (مائده: ۸۳)؛ «و چون آنچه را به سوی این پیامبر نازل شده، بشنوند، می‌بینی بر اثر آن حقیقتی که شناخته‌اند، اشک از چشم‌هایشان سرازیر می‌شود».

در این آیه کریمه چند نکته مهم شایان ذکر است:

الف) - شناخت حق و حقیقت یک حالت روحی و کیفیت نفسانی است که موجب ظهور و بروز یک واکنش بدنی مانند سرازیر شدن اشک چشم می‌شود. پرسش مهم آن است که چه ارتباطی میان شناخت حقیقت و لبریز شدن اشک از چشمان وجود دارد. بدون شک دو ساحت شناختی و عاطفی انسان در تأثیر و تأثر متقابل با یکدیگرند، علاوه بر این، دو مرتبه وجودی انسان، یعنی نفس و بدن او نیز به سبب پیوند ژرفشان در همدیگر تأثیر می‌گذارند.

ب) - تأثیر جنبه شناختی بر بعد عاطفی و احساسی انسان و نیز تأثیر جنبه عاطفی بر بدن او نشان‌دهنده رابطه طولی میان سه ساحت شناختی و عاطفی و بدنی انسان است.

ج) - از این آیه کریمه استفاده می‌شود «ایمان» زاییده دو عنصر اساسی معرفت و محبت است؛ «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره: ۱۶۵)؛ از این نظر مسیحیان می‌گویند: «ما ایمان آورده‌ایم؛ پس ما را در زمره گواهان بنویس».

د) - شبیه به همین مضمون در آیه ۹۲ سوره مبارکه توبه بیان شده است که: «جهاد مقرر نشده است بر کسانی که وقتی نزد تو می‌آیند تا مرکبی به آنان بدهی و برای جهاد آماده‌شان کنی، می‌گویی: من مرکبی نمی‌بایم که شما را به آن مجهز کنم و آنان باز می‌گردند، در حالی که دیدگانشان از اندوه اینکه چیزی نمی‌یابند که در راه خدا هزینه کنند، اشکبار است»: «تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ». تفاوت این آیه کریمه با آیه ۸۳ سوره مائده این است که منشأ و خاستگاه سرازیر شدن اشک مسلمانان در سوره توبه، یک منشأ عاطفی یعنی حزن و اندوه است (تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا)، ولی عامل مؤثر در آیه سوره مائده یک عامل معرفتی است (مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ)؛ ولی هر دو از کیفیات نفسانی و حالات و صفات روحی به شمار می‌آیند و در تقسیم‌بندی تأثیر (روحی - بدنی) گنجانده می‌شوند.

۲ - رابطه تأثیر گناه بر چهره و سیما

آشکار می‌شود: «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» (محمد: ۳۰). همین تیرگی یا نورانیت چهره در روز قیامت که باطن‌ها آشکار می‌شود، خودش را برجسته‌تر نشان می‌دهد: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» (حدید: ۱۲)؛ «آن روز که مردان و زنان مؤمن را می‌بینی که نورشان پیشاپیششان و به جانب راستشان دوان است».

همچنین، کسانی که آیات الهی را تکذیب کردند، چهره‌هایشان تیره می‌شود: «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ» (زمر: ۶۱)؛ «روز قیامت کسانی را که بر خدا دروغ بسته‌اند روسیاه می‌بینی».

۳ - پیوند ایمان و کفر با سیاه و سفید شدن صورت یکی از مواضعی که تأثیر نفس بر بدن در آن جلوه‌گر و آشکار می‌شود، چهره و صورت انسان است؛ از میان اعضا و جوارحی که منعکس‌کننده آثار و ویژگی‌های روحی است، «وجه» یا چهره نقش بسزایی دارد. زبان و گفتار نیز که در آیات و روایات از آن به «لحن القول» یا «فلتات لسان» تعبیر شده، آشکارکننده درون و باطن انسان است؛ چنانکه امیر مرمغان علی، علیه‌السلام، می‌فرماید: «تَكَلَّمُوا تُعَرَّفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸: ۲۹۱).

همچنین، رفتارها و کنش‌های بدنی که از انسان صادر می‌شود نشان‌دهنده صفات روحی و روانی او است؛ مانند نحوه پوشش، رفتارها و اقداماتی که ناشی از نشاط و انگیزه قوی یا شادی و اندوه یا انتقام و نفرت یا کفر و ایمان و مانند آن است.

قرآن کریم می‌فرماید روزی خواهد آمد که چهره‌ها و صورت‌هایی در اثر ایمان یا کفر، سفید یا سیاه خواهد شد: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌُ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» (آل عمران: ۱۰۶)؛ «در روزی که چهره‌هایی سفید و چهره‌هایی سیاه شود، پس به کسانی که روسیاه شده‌اند، گفته می‌شود: آیا بعد از ایمانتان کافر شدید؟»

در برخی از آیات قرآن میان ارتکاب جرم و جنایت و ظهور آثار آن در چهره و سیمای مجرمان ارتباط برقرار شده است: «يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَ الْأَقْدَامِ» (رحمن: ۴۱)؛ مجرمان با علامتی که در چهره دارند، شناخته می‌شوند؛ آنگاه موهای پیشانی و پاهایشان را می‌گیرند و آنان را به دوزخ می‌افکنند. منظور از سیما همان نشانه برجسته‌ای است که در چهره و صورت آنها نمایان است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹: ۱۰۸).

بدون تردید هر جرم و جنایت مجرمان دارای خاستگاه نفسانی بوده و برخاسته از نیت و انگیزه مجرمانه آنها است؛ و این در واقع آشکار و برملا شدن درون آنهاست؛ «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (طارق: ۹)؛ از این رو، به سبب پیوند ژرف میان نفس و بدن، آلودگی و تیرگی روح انسان خودش را در چهره و سیمای او متجلی می‌سازد؛ چنانکه چهره انسان‌های مؤمن و خدا‌باور و اهل عبادت نورانیت و درخشندگی خاصی دارد: «سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» (فتح: ۲۹)؛ علامت خشوع آنان در برابر خدا که پیامد سجده‌های آنهاست در رخسارشان نمایان است. صاحب تفسیر اطیب البیان در این باره می‌گوید:

«در اخبار دارد در زمان ظهور قائم (عج) سیمای مجرمین تغییری پیدا می‌کند که تمام می‌شناسند و مانعی ندارد که این هم یکی از مصادیق باشد و یکی از مصادیق دوره رجعت بلکه در همین دنیا اگر چشم بصیرتی باشد از گرفتگی صورت استکشاف می‌شود که کافر است یا فاسق و فاجر و همچنین صورت علما و صلحا را مشاهده می‌کند نورانی» (طیب، ۱۴۱۰، ج ۱۲: ۳۸۳).

خداوند در قرآن کریم اوصافی همچون: «کفر» (انفال: ۷ - ۸)، «افترا و تکذیب آیات خداوند» (یونس: ۱۷)، «نومیدی» (روم: ۱۲)، «اضلال» (شعراء: ۹۹) را به «مجرمین» نسبت می‌دهد و همین امور باعث ظهور نشانه‌های جرم و گناه در چهره‌های آنها خواهد شد.

در آیات دیگر قرآن، صفت روحی و باطنی «نفاق» و بیماردلی در آهنگ سخن منافقان و روش سخن گفتن آنها

پس به سزای اینکه کفر می‌ورزیدید، عذاب را بچشید». سفید شدن چهره کنایه از آشکار شدن سرور و شادی مؤمنان در چهره آنها و سیاه شدن چهره نشان‌دهنده ظهور ناراحتی و اندوه و افسردگی ناشی از ترس است (کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۶۸).

در این آیه کریمه میان سفید شدن روی انسان به سبب ایمان که یک حقیقت باطنی و روحی است، و نیز سیاه شدن صورت کافران به سبب کفرشان ارتباط وجود دارد.

شایان ذکر آنکه آیه کریمه ناظر به پیوند میان بدن اخروی با روح انسانی است؛ در آن ساحت وجودی نیز پیوند میان نفس با بدن اخروی برقرار است؛ زیرا بدن اخروی از دیدگاه صدرالمتألهین ساخته باورها، کنش‌ها و گرایش‌های انسانی است که در این دنیا انجام داده است (ملا صدرا، ۱۴۰۱: ۲۶۲)؛ با این حال، نفس انسانی به این بدن اخروی تعلق تدبیری دارد و در او اثر می‌گذارد و از او متأثر می‌شود.

برخی از مفسران، سفیدی و سیاهی چهره مردم در روز قیامت را حقیقتی ذومراتب و مشکک برشمرده و معتقدند: «هرچه ایمان قوی‌تر و اخلاق فاضله بهتر و اعمال صالحه بیشتر باشد، بیاض وجه زیادتر است و هرچه کفر و عناد زیادتر و صفات خبیثه را سخ‌تر و معا صی بی‌شتر، سواد وجه بالاتر است» (طیب، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۱۱).

در آیه دیگری بیان شده است که در چهره کافران نشانه و اثر انکار و ناخوشایندی شناخته می‌شود: «وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا» (حج: ۷۲)؛ «و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده می‌شود، در چهره کسانی که کفر ورزیده‌اند [اثر] انکار را تشخیص می‌دهی: چیزی نمانده که بر کسانی که آیات ما را بر ایشان تلاوت می‌کنند حمله‌ور شوند». پیوند میان کفرورزیدن به‌عنوان یک حالت نفسانی و باطنی با هویداشدن آثار انکار در چهره کافران نشان‌دهنده رابطه ژرف نفس و بدن

است.

به‌طور کلی، آیاتی که به صفات و ویژگی‌های چهره و صورت مؤمنان یا کافران و مجرمان پرداخته، به‌روشنی نشان‌دهنده پیوند ژرف میان نفس و بدن آنها و تأثیر هر یک بر دیگری است.

#### ۴ - رابطه شنیدن آیات الهی با لرزه‌افتادن پوست

از دیگر موارد تأثیر نفس و بدن در یکدیگر این آیه کریمه است: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (زمر: ۲۳)؛ «خدا زیباترین سخن را [به‌صورت] کتابی متشابه، متضمن وعده و وعید نازل کرده است. آنان که از پروردگارشان می‌هراسند، پوست بدنشان از آن به لرزه می‌افتد، سپس پوستشان و دلشان به یاد خدا نرم می‌شود».

اقتضای حالت جمع شدن و قبض پوست هنگام ترس و هراس است؛ این حالت از لوازم و پیامدهای ترس شدید از چیزی است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۱۲۴).

پوست کسانی که از خداوند خشیت دارند، جمع و قبض شده و این به خاطر شناختی است که از عظمت پروردگار یا هراس روز رس‌تأخیز دارند. قرآن کریم در آیه‌ای دیگر مصداق «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» را بندگان عالم دانسته است: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: ۲۸)؛ بنابراین، یک رابطه طولی میان سه حالت و ویژگی وجود دارد؛ علم و معرفت موجب خشیت و ترس است و خشیت باعث لرزان شدن پوست بدن می‌شود. به بیان دیگر، معرفت که یک عامل شناختی است، سبب پدید آمدن یک ویژگی عاطفی و احساسی به نام خشیت می‌شود و خشیت و ترس در بدن اثر می‌گذارد و باعث لرزان شدن و انقباض پوست می‌شود. همچنین، سه ساحت وجودی انسان یعنی ساحت شناختی، عاطفی و کنشی یک پیوند طولی دارند و در یکدیگر تأثیر می‌گذارند.

خداوند در ادا مه آیه کریمه می‌فرماید: «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ»؛ سپس اهل خشیت پوست



بدنشان با دل‌هایشان نرم می‌شود به یاد پروردگار هستی. همان‌گونه که انقباض پوست معلول خشیت و ترس پرهیزکاران است، نرمی و انعطاف پوست آنها برخاسته از نرمی دل و معرفت به رحمت و مهربانی بیکران خداوند است.

همین مضمون در آیه ۲ سوره انفال تکرار شده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»؛ یاد خداوند موجب خوف و خشیت دل‌های مؤمنان می‌شود و تلاوت آیات قرآن باعث فرونی ایمان آنها می‌شود و این از سنخ تأثیر حالت بدنی یعنی شنیدن بر حالت روحی یعنی ترس و ایمان و توکل است.

درمقابل، دل‌های کسانی که تهی از باور و ایمان به روز رستاخیز است با شنیدن یاد خداوند به تنگ می‌آید و می‌رمد: «وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» (زمر: ۴۵)؛ «و چون خدا به تنهایی یاد شود، دل‌های کسانی که به آخرت ایمان ندارند، منزجر می‌شود و چون کسانی غیر از او یاد شوند، به‌ناگاه آنان شادمانی می‌کنند».

در این آیه کریمه، شنیدن یاد و نام خداوند برای ناباوران به قیامت موجب انزجار و نفرت می‌شود و این همان تأثیر حالت بدنی بر حالت روحی است (بدنی - روحی)؛ برخلاف آیه کریمه ۲۳ زمر که از سنخ تأثیر حالت روحی بر حالت بدنی است (روحی - بدنی).

##### ۵ - رابطه غضب با رفتار

«وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسْفًا قَالَ بُشِمَا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمُ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَ أَلْقَى الْأَلْوَابِحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ» (اعراف: ۱۵۰)؛ «و چون موسی، خشمناک و اندوهگین به سوی قوم خود بازگشت، گفت: «پس از من چه بد جاننشینی برای من بودید! آیا بر فرمان پروردگارتان پیشی گرفتید! و الواح را افکند و [موسی] سر برادرش را گرفت و او را به طرف خود کشید».

خشم و تأسف حضرت موسی، علیه‌السلام، دو ویژگی و صفت نفسانی است که بر بدن و رفتار او تأثیر گذاشت و الواح را افکند و موسی سر برادرش را گرفت و او را به طرف خود کشید؛ اما هنگامی که غضب او فرو نشست، دو مرتبه الواح را برداشت «وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ» (اعراف: ۱۵۴). برخی از مفسران میان این دو صفت نفسانی تفکیک کرده و معتقدند «غضب» برای ورود مکروه است و «تأسف» برای زوال مطلوب (طیب، ۱۴۱۰، ج ۵: ۴۶۳).

##### ۶ - رابطه میان ساختار روانی و رفتار انسان

«نیت» انسان بر پایه اصل اتحاد عاقل به معقول با نفس او متحد می‌شود و شاکله و سرشت نفس براساس منویات و انگیزه‌ها شکل می‌گیرد. رفتار انسان نیز برخاسته از نیت و انگیزه اوست؛ چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴)؛ «هر کس براساس ساختار روانی خود عمل می‌کند»؛ در روایتی امام صادق، علیه‌السلام، ذیل آیه شریفه می‌فرماید: «أى على نيته» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۸۵).

آیه کریمه بیان می‌کند کنش و رفتار انسان بر شاکله و ساختار شخصیتی و روحی او استوار است؛ بدین معنا که رفتار انسان متناسب با ویژگی‌های اخلاقی و صفات نفسانی اوست؛ از این رو، شاکله نسبت عمل همچون روح ساری در بدن است که بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم می‌کند و معنویات او را نشان می‌دهد.

این معنا هم با تجربه و هم از راه بحث‌های علمی به اثبات رسیده که میان ملکات نفسانی و احوال روح و میان اعمال بدنی رابطه خاصی است و معلوم شد که هیچ‌وقت کارهای یک مرد شجاع و با شهامت در شرایط هول‌انگیز با کارهای یک مرد ترسو یکسان نیست و همچنین، اعمال یک فرد جواد و کریم با اعمال یک مرد بخیل و لئیم یکسان نیست و نیز ثابت شد که میان صفات درونی و نوع ترکیب بنیه بدنی انسان یک ارتباط خاصی است؛ پاره‌ای از مزاج‌ها خیلی زود عصبانی می‌شوند و به خشم در می‌آیند و طبعاً

کریم تأثیر حالت‌های بدنی بر ویژگی‌های روحی است که در ذیل تحلیل می‌شود:

#### ۱- پیوند میان جرم و جنایت و سنگ‌دلی

قرآن کریم میان یک حالت و صفت روحی به نام «قساوت دل و سنگ‌دلی» و برخی از رفتارها و کنش‌های زشت و ناپسند مانند قتل نفس و پیمان شکنی و عدم تضرع و استکانت به پروردگار، ارتباط برقرار و تصریح می‌کند دل‌های مجرمان در اثر چنین رفتارهایی همانند سنگ یا سخت‌تر از آن می‌شود؛ «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره: ۷۲ - ۷۴) و «فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً» (مائده: ۱۳)؛ بدون تردید رفتارها و عملکرد تبه‌کاران و گنه‌کاران در روح و جان‌شان تأثیر منفی می‌گذارد و موجب زنگار آنها می‌شود: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۴)؛ «آنچه مرتکب می‌شدند زنگار بر دل‌هایشان بسته است».

از نظر اصول روانشناسی نیز این معنی ثابت شده است که اعمال آدمی همواره بازتابی در روح او دارد و به تدریج روح را به شکل خود در می‌آورد، حتی در تفکر و اندیشه و قضاوت او مؤثر است (مکارم، ۱۴۱۲، ج ۲۶: ۲۶۷). در روایتی زیبا امام علی، علیه‌السلام، خشک شدن اشک چشم را معلول قساوت قلب می‌داند و قساوت قلب را برخاسته از «کثرت گناهان» معرفی می‌کند و می‌فرماید:

«ما جفت الدموع الألقسوة القلوب، و ما قست القلوب إلا لكثرة الذنوب» (العاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶: ۴۵).

این‌گونه پیوند نفس و بدن از سنخ پیوند (بدنی - روحی) به‌شمار می‌آید؛ زیرا رفتار و کنش بدنی مانند قتل نفس یا گناهان جوارحی در شکل‌گیری یک حالت و صفت نفسانی یعنی قساوت مؤثر است.

#### ۲- رابطه میان دست‌کشیدن فرشتگان از غذا و ترس

حضرت ابراهیم، علیه‌السلام:

«فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ لُوطٍ وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُمْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ»

خیلی به انتقام علاقمندند و پاره‌ای دیگر شهوت شکم و غریزه جنسی در آنها زود فوران می‌کند و آنان را بی‌طاقت می‌سازد و به همین منوال سایر ملکات که در اثر اختلاف مزاج‌ها انعقادش در بعضی‌ها خیلی سریع است و در بعضی دیگر خیلی کند و آرام (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ۱۹۱).

#### ۷- رابطه میان تقوای قلب با فروکشاندن صدا

«إِنَّ الَّذِينَ يَعْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ» (حجرات: ۳)

«کسانی که پیش پیامبر خدا صدایشان را فرو می‌کشند، همان کسانی‌اند که خدا دل‌هایشان را برای پرهیزگاری امتحان کرده است».

در این آیه کریمه فروکشاندن صدا نشان‌دهنده پرهیزگاری دل است؛ چنانکه در آیه قبل بلندکردن صدا نزد پیامبر، صلی‌الله‌علیه‌وآله، نشانه بی‌خردی شمرده شده است.

یک حالت بدنی همچون کوتاه‌کردن یا بلندکردن صدا نشان‌دهنده پرهیزکاری دل و جان است که یک ویژگی روحی به‌شمار می‌آید. در واقع ادبی که در گفتار انسان نسبت به پیامبر اعظم، صلی‌الله‌علیه‌وآله، اظهار شده، تجلی و ظهور یک ادب و معرفت و طهارت باطنی است که از آن به تقوای قلب تعبیر شده است.

در آیه دیگر، گرفتن صدقه و زکات از مسلمانان مایه پاک‌سازی دل و جان آنها معرفی شده است؛ «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» (توبه: ۱۰۳). چه رابطه‌ای میان دادن زکات و صدقه و طهارت و تزکیه دل و جان مردم وجود دارد؟ پرداخت زکات و صدقه موجب پاک‌سازی دل و جان انسان از گناهان و دنیا دوستی و مایه شکوفایی و رشد فضایل اخلاقی می‌شود. اگر میان تن و جان انسان یک پیوند ژرفی نباشد، هیچ‌گاه یک کنش بدنی مانند دادن صدقه باعث طهارت روح انسان نمی‌شود.

#### (ب) - تأثیر حالت بدنی بر حالت روحی (بدنی -

روحی)

نوع دیگر از تأثیر متقابل نفس و بدن از منظر قرآن

(هود: ۷۰ - ۷۱)

«اما وقتی حضرت ابراهیم دید فرستادگان خداوند دستشان به سوی آن غذا نمی‌رود، ناخوشایندشان دانست و پنداشت سوء قصدی دارند؛ از این رو، در دلش از آنان احساس ترس کرد. فرشتگان گفتند: نترس، ما به سوی قوم لوط فرستاده شده‌ایم.»

برخی از مفسران درباره علت شگفتی حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، گفته‌اند: «فرشتگان خدا طعام دنیا نمی‌خورند و هرچه ابراهیم نیک نگریست، دید دست آنها به خوراک نمی‌رسد و طعام در دست آنها نمی‌آید و چیزی از آن کم نمی‌شود، آن را عجیب شمرد» (شعرانی، ۱۴۲۷، ج ۲: ۶۵۰).

در این آیه کریمه، دیدن یک صحنه شگفت‌انگیز موجب هراس حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، شد؛ جالب توجه آنکه قرآن کریم در ادامه می‌فرماید: همسر ایشان، ایستاده بود و خندید آنگاه ما به او مژده اسحاق و از پی اسحاق، یعقوب را دادیم و این خندیدن حضرت ساره یک واکنش جسمی بود که در اثر دیدن آن صحنه برای ایشان اتفاق افتاد و در جای خود تبیین شد خندیدن برخاسته از شگفتی و تعجب است؛ ابن سینا یکی از ویژگی‌های انسان را تعجب بر می‌شمرد و آن را انفعالی نفسانی می‌داند که در پی ادراک امور نادر پدید می‌آید و موجب خنده می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۸۳). همچنین، صدر المتألهین تعجب را این‌گونه تعریف می‌کند: «هو انفعال يحصل عقیب الإدراک لأمر نادر يتبعه الضحك» (ملاصدرا، ۱۳۹۵: ۲۶۰).

### ج) - تأثیر حالت روحی بر حالت روحی دیگر

(روحی - روحی)

گاهی در قرآن کریم سخن از تأثیر یک ویژگی روحی بر ویژگی روحی دیگر استنباط می‌شود. امروزه یکی از مباحث مهم در فلسفه ذهن مسئله «علیت ذهنی» است. ذهن انسان یا حالت‌های روحی او علاوه بر اینکه می‌توانند بر بدن و حالت‌های فیزیکی او تأثیرگذار باشند، می‌توانند در دیگر حالت‌های روحی او نیز مؤثر باشند؛ برای نمونه، فردی که در

اندیشه‌ها و تصورات خودش فرو می‌رود، به یاد یک حادثه دلخراش یا مصیبتی می‌افتد و در پی آن غم و اندوهی در نفس او پدید می‌آید؛ بنابراین، تصور یک حادثه و مصیبت که یک ویژگی نفسانی است، موجب پیدایش یک حالت روحی دیگر به نام غم و اندوه می‌شود.

در قرآن کریم مواردی از تأثیر حالات روحی بر حالات روحی دیگر وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱ - «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹)؛ «پس به [برکت] رحمت الهی، با آنان نرمخو [و پُر مهر] شدی و اگر تندخو و سختدل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند.»

در این آیه کریمه تأثیر عامل معنوی و فرامادی که همان رحمت الهی است، بر حالت روحی، یعنی نرم‌خویی و لطافت روحی مشاهده می‌شود. همچنین، رأفت و رحمت قلبی موجب رفتار ملاطفت‌آمیز و جذب مردم به پیامبر رحمت و مهربانی می‌شود؛ بنابراین، یک سلسله تأثیرات روحی و مادی زنجیره‌وار در این آیه کریمه دیده می‌شود: تأثیر رحمت الهی بر قلب مطهر نبی اکرم، صلی الله علیه و آله که موجب نرم‌خویی و رقت قلب ایشان است (تأثیر روحی - روحی)، سپس این نرم‌خویی و لطافت قلب پیامبر موجب برخورد ملاطفت‌آمیز با مردم (تأثیر روحی - بدنی) می‌شود.

۲ - «سَنَلِّقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا» (آل عمران: ۱۵۱)

در این آیه کریمه، باور مشرکانه که حالتی روحی است، موجب حالت روحی دیگر یعنی رعب و وحشت شده است و این همان تأثیر علی و معلولی دو حالت روحی و فرامادی در یکدیگر است.

۳ - «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴)؛ «آیا در قرآن نیک نمی‌اندیشند یا بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است؟»

این آیه کریمه در واقع به دو قضیه شرطیه ارجاع‌پذیر

تأثیر متقابل نفس و بدن برخاسته از یک پشتوانه ژرف فلسفی است؛ حکیمان برآنند که رابطه میان دو چیز چند صورت است: ۱- از جنس رابطه میان علت و معلول؛ ۲- از سنخ رابطه میان عارض و معروض؛ ۳- از نوع رابطه میان ماده و صورت و ۴- از گونه حال و محل و ظرف و مظهر. باید بررسی شود که پیوند میان نفس و بدن از کدام نوع به شمار می آید.

در نفس‌شناسی فلسفی دو دیدگاه بنیادین درباره چگونگی پیوند میان نفس و بدن مطرح است؛ دیدگاه مکتب م شاء و دیدگاه حکمت متعالیه. در ذیل به اختصار این دو رویکرد تحلیل می‌شوند:

الف) - دیدگاه حکمت مشاء درباره پیوند نفس و بدن بر پایه حکمت مشاء پیوند میان نفس و بدن یک پیوند ذاتی و ناگسستنی نیست؛ بلکه یک پیوند عرضی و زائد بر نفس است؛ زیرا نفس در آغاز پیدایش یک جوهری کاملاً مجرد و فرامادی است و بدن یک جوهری کاملاً مادی و جسمانی است؛ از این رو، هیچ پیوند وجودی و ذاتی میان نفس و بدن در آغاز آفرینش نفس وجود ندارد؛ بلکه رابطه آن دو رابطه تدبیر و تصرف است؛ ابن‌سینا در این باره می‌گوید:

«پیوند میان نفس و بدن از سنخ فرورفتن و انطباق نفس در بدن نیست؛ بلکه رابطه آن دو عبارت است از رابطه اشتغال نفس به بدن به گونه‌ای که نفس از طریق بدن آگاهی می‌یابد و متقابلاً بدن از نفس منفعل می‌شود و تأثیر می‌پذیرد. هر حیوانی که خود را به‌عنوان یک نفس واحد درک می‌کند، در بدن خود تصرف و آن را تدبیر می‌کند» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۰۷).

در یک تحلیل روشن می‌توان گفت گاهی پیوند و وابستگی چیزی به چیزی دیگر به گونه‌ای شدید است که اگر این وابستگی و تعلق از بین برود، شیء وابسته نیز زائل و نابود می‌شود؛ همانند وابستگی اعراض به موضوعاتشان و نیز صورت‌های مادی به محلّشان.

درمقابل، گاهی تعلق و وابستگی چیزی به چیز دیگر به گونه‌ای سست و ضعیف است که با از بین رفتن

است: ۱- اگر در قرآن تدبیر نکنید، پس بر دل‌های شما قفل خورده است؛ ۲- اگر در قرآن تدبیر کردید، پس دل‌های شما نرم و گشوده است. در هر دو صورت، یک ویژگی روحی در ویژگی روحی دیگر تأثیر گذاشته است. برخی از مفسران برآنند که قفل شدن قلب، یعنی دل انسان توسط صفات رذیله و زشت مانند تکبر و عناد و عصبیت و حب‌جاه و مقام و مال و حب نفس و حب دنیا و دیگر صفات خبیثه بسته شده است و این باعث می‌شود عقل انسان کنار گذاشته شود و در آیات الهی تدبیر نکند (طیب، ۱۴۱۰، ج ۱۲: ۱۸۳).

۴- «رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَ طَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (توبه: ۸۷)؛ «راضی شدند که با خانه‌نشینان باشند و بر دل‌هایشان مهر زده شده است؛ در نتیجه، قدرت درک ندارند».

تأثیر طولی و سلسله‌وار چند عامل روحی بر حالت روحی دیگر در این آیه کریمه مطرح است: رضایت و خشنودی همراه شدن با خانه‌نشینان و مشارکت‌نکردن در جهاد موجب خوردن مهر بر دل‌های آنها شد (وَ طَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ) و این خوردن مهر بر دل موجب عدم درک و فهم شد (فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) و این همان تأثیر و تأثر چند عامل روحی بر یکدیگر به‌شمار می‌آید.

۵- امیرمؤمنان علی، علیه‌السلام، در بیانی لطیف، عشق و محبت مفرط به غیر خداوند را مایه بیمار دلی و کوردلی می‌داند: «هر کس چیزی را سخت دوست بدارد، چشمش نابینا و دلش بیمار می‌شود، چنین کسی با چشمی ناسالم می‌بیند و با گوشه‌ای ناشنوا می‌شنود» (الحکیمی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۳۰).

در این حدیث شریف، عشق که محبتی شدید است، موجب پیدایش بیمار دلی و کوردلی می‌شود و به دنبالش نحوه نگرش و شناخت انسان را تغییر می‌دهد؛ به گونه‌ای که انسان نمی‌تواند بدی‌ها و زشتی‌های واقعی معشوقش را ببیند.

تحلیل فلسفی پیوند نفس و بدن

نخست بر قوای نفس تأثیر می‌گذارد و آنها را منفعل می‌کند، سپس از رهگذر انفعال قوای نفس و روح بخاری حالات‌های این بدن متراکم جسمانی تغییر می‌کند و بدن از آنها متأثر می‌شود. برای نمونه، شادی و اندوه روحی و نفسی بر بدن اثر می‌گذارد و باعث نشاط و یا سستی بدن می‌شود و این بهترین گواه بر آن است که فعل و تدبیر نفس در مادهٔ بدنی سریان دارد و کاشف از پیوند تنگاتنگ میان نفس و بدن دارد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۵۲).

(ب) - دیدگاه حکمت متعالیه دربارهٔ پیوند نفس و بدن براساس حکمت متعالیه، پیوند میان نفس و بدن یک پیوند ذاتی و وجودی است؛ به گونه‌ای که اگر این رابطهٔ ذاتی از بین برود، هویت و سرشت نفس دگرگون می‌شود و دیگر نفسی باقی نخواهد بود. به بیان دیگر، ترکیب میان نفس و بدن همچون ترکیب صورت و ماده است؛ بدن، مادهٔ نفس است و نفس، صورت بدن و از این ترکیب، حقیقتی کاملاً متمایز پدید می‌آید:

«إن إقتران النفس بالبدن و تصرفها فيه أمر ذاتي لها بحسب وجودها الشخصي، فهذه الاضافه النفسیه لها الی البدن مقومه لها». (همان، ج ۸: ۱۲).

صدرالمتألهین پیوند ژرف میان نفس و بدن را این‌گونه توصیف می‌کنند:

«رابطه میان نفس و بدن یک رابطه لزومیه است نه مانند معیت و همراهی متضایفین با یکدیگر و نه همچون رابطه دو معلولی که دارای علت واحدی هستند؛ بلکه رابطه نفس و بدن مانند معیت دو شیئی متلازم است؛ همچون پیوند ماده و صورت؛ به گونه‌ای که هر یک از نفس و بدن به دیگری نیازمندند؛ نیازی دو طرفه‌ای که به دور باطل نمی‌انجامد؛ بدین معنا که بدن در تحقق خویش به یک نفس نیاز دارد به‌نحو مطلق نه یک نفس خاص و از سوی دیگر، نفس نیز نیازمند به بدن است نه از جهت ماهیت و حقیقت مطلق و عقلیش، بلکه از جهت تعیین شخصی و حدوث هویت نفسی‌اش؛ بنابراین، همراهی نفس و بدن همانند همراهی سنگی با سنگ دیگر نیست که صرفاً در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند؛ بلکه نفس صورت

وابستگی میان آن دو، شیء وابسته به حال خود باقی می‌ماند؛ مانند وابستگی اجسام به مکان‌هایشان که می‌تواند از مکانی به مکان دیگر جابه‌جا شوند، ولی با این حال از بین نروند.

وابستگی نفس به بدن نه به شدت وابستگی نوع اول است که با گسسته شدن پیوند نفس با بدن، نفس از بین برود و نه به سستی و ضعف نوع دوم است؛ بلکه رابطه نفس و بدن رابطه تدبیر و تصرف است (فخر رازی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۳۸۳).

تأثیر متقابل میان نفس و بدن با این مبنای حکمت‌مشاء سازگار است؛ زیرا نفس انسانی اگرچه در مرتبهٔ ذات و سرشتش مجرد محض است، در مقام فعل و کنش‌گری نیازمند به بدن است. آنچه نقش میانجی‌گری و واسطه میان این دو جوهر فرامادی و مادی دارد، قوای ادراکی و تحریکی نفس هستند که اثر نفس را می‌گیرد و به بدن منتقل می‌کنند، یا برعکس اثر را از بدن به نفس می‌رسانند؛ بوعلی سینا تأثیر متقابل و دوسویه نفس و بدن را این‌گونه توصیف می‌کند:

«اگر با یکی از حواس پنج‌گانه خود چیزی را احساس کردی یا تصویری را تخیل کردی یا نسبت به چیزی میل یا غضب نشان دادی، یک ملکهٔ نفسانی یا عادت و خلقی پایدار در نفس تو شروع به شکل‌گرفتن می‌کند و در اثر تکرار این رفتارها و ادراکات صفات و اخلاق‌های مذکور در نفس شما راسخ‌تر می‌شود و این همان تأثیرپذیری نفس از بدن است. برعکس این مطلب نیز صادق است؛ یعنی گاهی یک صفت و حالت عقلی از رهگذر قوای نفس، حالت‌هایی را در بدن شما پدید می‌آورد و بدن را متأثر می‌کند؛ درست مانند هنگامی که انسان به خداوند توجه و در جبروت او تفکر می‌کند و پوست بدن او می‌لرزد و موی بر بدن او راست می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۴۱۷: ۸۲).

چنانکه ملا صدرا بر همین نقش و ساطت قوا در تبادل تأثیرات نفس و بدن پای می‌فشارد:

«آنچه از باورهای لذت‌بخش و اعتقادات دوست‌داشتنی یا دردآوری که بر نفس انسانی وارد و عارض می‌شود،

کمالی بدن است و از ترکیب آن دو یک نوع طبیعی پدید می‌آید» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۸۲ و ۳۸۴).

از دیدگاه حکمت متعالیه، انسان یک حقیقت یکپارچه و دارای مراتب است. نازل‌ترین مرتبه آن مرتبه عنصری و جمادی و عالی‌ترین مرتبه آن مرتبه عقلانی است و بین این دو مرتبه، مراتبی از تجرد مثالی وجود دارد؛ بنابراین، یک حقیقت یکپارچه است که از ماده تا فراماده کشیده و از هر مرتبه‌ای از مراتب آن، ماهیتی انتزاع می‌شود.

اگر بدن و نفس از منظر حکمت متعالیه دو مرتبه از یک حقیقت واحد یکپارچه‌اند، تأثیر متقابل میان نفس و بدن یعنی تأثیر یک مرتبه از حقیقت واحد بر مرتبه دیگر آن.

راز و رمز سرایت اثر برخی از مراتب نفس به برخی دیگر از مراتب آن را باید در نظریه «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» بودن نفس و نظریه «النفس فی وحدتها کلّ القوی» جستجو کرد؛ از این رو، ویژگی و صفت برخی از مراتب نفس به برخی دیگر سرایت می‌کند. آیا نمی‌بینید برخی از باورهای محبوب و دوست‌داشتنی انسان یا اعتقادات مبعوض و مورد نفرت انسان چگونه در بدن تأثیر می‌گذارند و موجب رشد و تقویت او یا ضعف و بدحالی او می‌شوند. آیا ندیده‌اید چگونه سوء مزاج یا پارگی که در بدن انسان رخ می‌دهد، بر نفس او چه تأثیری دارد. این تأثیر دوسویه بدان سبب است که انسان بهره‌مند از وحدت جمعی حقیقی است که ظلّ وحدت حقه حق تعالی است که بر همه چیز احاطه دارد (سبزواری، ۱۴۲۱، ج ۵: ۲۴۴).

از دیدگاه ملاصدرا انسان به وزان مراتب هستی، حقیقتی ذومراتب و مشکک است. ایشان نفس انسانی را دارای سه مرتبه متصل و بهم‌پیوسته می‌داند؛ مرتبه طبیعی، نفسی، عقلی و در این باره می‌گوید: «النفس متطورة فی الأطوار منقلبه فی الشئون الحسیة و الخیالیة و العقلیة؛ أن کل نفس من لدن أول تعلقها بالبدن و حدوثها إلی أقصی مراتب تجردها و عاقلیتها و معقولیتها شیء واحد و جوهر واحد واقع تحت ماهیة نوعیة إنسانیة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۴۴).

### تحلیل انتقادی دیدگاه مشاء

درباره رابطه نفس و بدن چند چالش اساسی در مقابل نظریه «روحانیه الحدوث و البقاء» بودن نفس وجود دارد و این چالش‌ها مانعی بر سر راه تبیین پیوند نفس و بدن هستند:

۱ - هر حادث زمانی مسبوق به ماده و مدت است؛ چنانکه بوعلی بدان تصریح دارد «أن کل حادث زمانی فهو مسبوق بالمادة لا محالة» (ابن‌سینا، ۱۴۲۱: ۵۳۴)؛ بر این پایه روحانیت با حدوث چگونه جمع‌پذیر است؟

۲ - اگر نفس روحانیه الحدوث باشد، پس باید تمام کمالات بایسته و شایسته خود را از آغاز بالفعل داشته باشد؛ استکمال و تکامل نفس از دیدگاه این نظریه چگونه توجیه‌پذیر خواهد بود؟

۳ - چگونه یک جوهر کاملاً مجرد و فرامادی به نام نفس در جوهری کاملاً مادی یعنی بدن تأثیر می‌گذارد؟ و بالعکس چگونه بدن مادی در نفس مجرد اثرگذار است؟! این پرسش مهمی است که نظریه روحانیه الحدوث را با چالش جدی مواجه می‌کند.

۴ - این مطلب که چرا هر نفسی به یک بدن خاص تعلق دارد نه بیشتر، چگونه با دیدگاه روحانیه الحدوث تبیین‌شدنی است؟ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۴۴).

شایان ذکر آنکه حکمت متعالیه در پرتو مبانی هستی‌شناختی خود توانست به این پرسش‌ها پاسخ قانع‌کننده‌ای بدهد؛ زیرا حدوث جسمانی نفس با قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بماده» سازگار است و نیز استکمال ذاتی و تکامل جوهری نفس در پرتو حرکت جوهری آن به‌خوبی تبیین‌پذیر است. همچنین، پیوند میان نفس و بدن، پیوند دو جوهر کاملاً متمایز نیست؛ زیرا نفس در مراتب نازله خود هویتی مادی و جسمانی دارد، بلکه در بستر بدن جسمانی به تکامل خود ادامه می‌دهد. همچنین، وجه اختصاص این نفس خاص به یک بدن خاص به خاطر حدوث جسمانی و پیوند ذاتی نفس با بدن است؛ از این رو، نظریه «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» بودن نفس با تأثیر متقابل نفس و بدن

سازگاری بیشتری دارد تا نظریه «روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء» بودن نفس.

#### نتیجه

چند گونه معیار می توان برای رابطه نفس و بدن تصویر کرد: الف) - گاهی براساس تأثیر هر یک از دو طرف نفس و بدن بر دیگری؛ ب) - گاهی بر پایه جنس تأثیر هر یک بر دیگری؛ به طور مثال، این تأثیر از سنخ تحریک است یا انفعال، تقویت جنبه ای یا تضعیف آن و ج) - گاهی بر مبنای تقسیم ساحت های وجودی انسان به سه ساحت شناختی، عاطفی، کنشی و تأثیر هر یک از نفس و بدن بر دیگری. در این مقاله، گونه نخست رابطه نفس و بدن از منظر قرآن کریم تحلیل شده است.

چهار نوع رابطه میان نفس و بدن تصور شدنی است: (روحی - بدنی)، (بدنی - روحی)، (روحی - روحی)، (بدنی - بدنی). در این پژوهش سه رابطه نخست در قرآن کریم بررسی شده است.

دو دیدگاه اصلی برای تبیین رابطه نفس و بدن در میان حکیمان اسلامی مطرح است؛ دیدگاه حکمت مشاء که قائل به یک نوع دوگانه انگاری میان نفس بدن است و پیوند آن دو را یک پیوند عرضی و بیرونی می داند و دیدگاه حکمت متعالیه که نفسیت نفس را در گرو پیوند ذاتی و وجودی با بدن می داند و با گسستن رابطه نفس با بدن نفس از بین خواهد رفت و تبدیل به عقل یا مجرد تام خواهد شد.

اگرچه هر دو دیدگاه بر تأثیر دوسویه نفس و بدن تأکید دارند، این تأثیر با دیدگاه حکمت متعالیه که نفس را جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء می داند، سازگارتر است.

#### منابع

آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.  
ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۸ق)، الامالی، طهران، کتابچی.  
ابن سینا، (۱۳۷۵)، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن

زاده آملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن سینا، حسین بن عبد الله، (۱۴۰۴ق)، الشفاء (الطبیعیات)، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.

ابن سینا، حسین بن عبد الله، (۱۴۱۷ق)، الإشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه .

ابن سینا، حسین بن عبد الله، (۱۴۲۱ق)، النجاه من الغرق فی بحر الضلالات، طهران، منشورات جامعه طهران.

الحکیمی، محمدرضا، (۱۴۲۲ق)، الحیاء، ترجمه احمد آرام، تهران، مکتب نشر الثقافه الإسلامیه.

الرازی، فخرالدین، (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقیه فی علم الإلهیات و الطبيعیات، قم، منشورات بیدار.

الزمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه

التأویل، تصحیح حسین أحمد، مصطفی، بیروت، دار الكتاب العربی.

سبزواری، ملاهادی، (۱۴۲۱ق)، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق آیه الله حسن زاده آملی، تهران، منشورات ناب.

الشعرانی، أبوالحسن، (۱۴۲۷)، پژوهش های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج

الصادقین، تحقیق غیاثی کرمانی، قم، بوستان کتاب.

الطباطبائی، محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات .

العاملی، الشیخ الحر، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، تفصیل و وسائل الشیعۀ إلى تحصیل مسائل الشریعۀ، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

طیب، عبد الحسین، (۱۴۱۰ق)، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، طهران، الإسلام.

الکاشانی، الفیض، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، مقدمه و تصحیح: الأعلمی، طهران، مکتبه الصدر

الکلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح غفاری، علی اکبر، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربی، بیروت.

- Tehran: Dar al-Kotob al-Islammiyah [In Persian].
- Ghiasi Kermani, M. R. (Ed.) (2006). *Quranic studies of Allameh Abul Hasan Sharani in interpretations of Majma' al-Bayan, Rav Al-Jinan and Manhaj al-Sadeqin*. Qom: Boostan Ketab Publication [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (Ed.) (1996). *Ibn Sina's al-Nafs Man Kitab al-Shafa'*. Qom: Maktab al-Aalam Islami [In Persian].
- Hassanzadeh Amoli, H. (Ed.) (2000). *Mulla Hadi Sabzevari's Sharh al-Mansoomeh*. Tehran: Nab Publication [In Persian].
- Hussein Ahmad, M. (Ed.) (1986). *Al-Zamakhshari's Kashshaf an Haqa'iq al-Tanzil va-'uyoun al-aqawil fi wujouh al-ta'wil*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi [In Persian].
- Ibn Babouyeh, M. A. (n.d). *Al-Amalay*. Tehran: Ketabchi Publication [In Persian].
- Ibn Sina (n.d). *Al-Isharat va al-Tanbihat*. Qom: Al-Balagha Publication [In Persian].
- Ibn Sina (n.d). *Al-Nijat min al-Qarq fi Bahr al-Zalalaat*. Tehran: Charters of the University of Tehran [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (1991). *Tafsir Namouneh*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyah [In Persian].
- Motahhari, M. (2005). *Collection of works*. Tehran: Sadra Publication [In Persian].
- Mulla Sadra (n.d). *Al-Shavahed al-Raboubiyeh*. Mashhad: Al-Jameie Lenshar [In Persian].
- Mulla Sadra (n.d). *Al-Hikma al-Muta'aliya fi al-Asfar al-'Aqliyya al-Arba'a*. Beirut: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi [In Persian].
- Tabataba'i, M. H. (1970). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Institute of Al-Alam al-Latabari [In Persian].
- Tayeb, A. H. (1989). *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Al-Islam Publication [In Persian].
- Zayed, S. (Ed.) (1983). *Ibn Sina's al-Shafa' (al-Tabiyat)*. Qom: Marashi Najafi Library [In Persian].
- ملاصدرا، (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار إحياء التراث .
- ملاصدرا، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیة*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- ملاصدرا، (۱۴۰۲ق)، *العرشیة*، تصحیح غلام حسین آهنی، طهران، منشورات المولی.
- ملاصدرا، (۱۳۹۵ق)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح السید جلال الدین الآشتیانی، تهران، منتدی الحکمة و الفلسفة فی ایران.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- مولوی، جلال لدین محمد، (۱۳۸۰)، *مثنوی معنوی*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی، تهران، زوار.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۲ق)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.

## References

- Ahani, Gh. H. (Ed.) (1981). *Mulla Sadra's al-Arshiyya*. Tehran: Manshorat al-Molla [In Persian].
- Al-A'ami, Sh. H. (Ed.) (1994). *Faiz Kashani's Tafsir al-Safi*. Tehran: Maktab al-Sadr [In Persian].
- Al-Horr al-Ameli, M. H. (1988). *Tafsil Vasa'el al-Shia'ela Tahsil Masa'el al-Sharia*. Qom: Aal al-Bayt (AS) Institute [In Persian].
- Al-Majlisi, M. B. (1982). *Behar al-Anvar*. Beirut: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi [In Persian].
- Al-Razi, F. (1990). *Al-Mubaheth al-Mashreqiyat fi Elm al-Elahiyat va al-Tabiyat*. Qom: Bidar Publication [In Persian].
- Aram, A. (2001). *Translation of Mahammad Reza Hakimi's al-Hayat*. Tehran: Islamic Culture Publishing Office [In Persian].
- Ashtiani, S. J. (Ed.) (1975). *Mulla Sadra's al-Mabda' va al-Maad*. Tehran: Mantedi al-Hakma va al-Falsafe in Iran [In Persian].
- Ashtiani, S., J. (2002). *Description of Zad al-Mosafer*. Qom: Islamic Propagation Office of the Seminary [In Persian].
- Barzegar Khaleghi, M. R. (Ed.) (2001). *Molavi's Masnavi Ma'navi*. Tehran: Zovvar Publication [In Persian].
- Ghaffari, A. A. (Ed.) (1986). *Kolaini's al-Kafi*.