

نوع مقاله: پژوهشی

نگره «تفکیک» و ادله نقلی جسمانیت نفس؛ بررسی و نقد (با محوریت دیدگاه شیخ مجتبی قزوینی)

agh0251@yahoo.com

علی قدردان قراملکی / دکتری مدرّسی معارف اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی

دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۰۱ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۱۶

چکیده

یکی از مسائل مهم و چالش‌برانگیز نفس‌شناسی، مسئله تجرد و عدم تجرد نفس است. در عصر حاضر و در میان دین‌پژوهان اسلامی، دیدگاه رایج تجرد نفس است که از سوی فلاسفه و متکلمان عقل‌محور (کلام فلسفی) ارائه شده است. در مقابل، برخی از متکلمان نقل‌محور و پیروان نگره «تفکیک» از جسمانیت و عدم تجرد نفس دفاع می‌کنند. تفکیکیان برای این مدعای خود از ادله گوناگونی بهره گرفته‌اند که در این مقاله، ادله نقلی آنان تبیین، تحلیل و بررسی شده است. نگارنده با روش «مطالعه کتابخانه‌ای» و با فحوص در کتاب‌های اصلی و مرجع تفکیکیان و به‌ویژه آثار شیخ مجتبی قزوینی به این ادله دست یافته و آنها را در پنج عنوان «تعریف نفس به جسم»، «منشأ آفرینش انسان»، «حدوث انسان»، «مغایرت نفس با علم و عقل» و «ذکر آثار مادی نفس» تحلیل کرده است. سپس با تحلیل توصیفی این ادله را نقد و بررسی نموده و نشان داده است که این ادله، توان اثبات جسمانیت نفس را ندارند.

کلیدواژه‌ها: جسمانیت نفس، نگره «تفکیک»، شیخ مجتبی قزوینی، ادله نقلی جسمانیت نفس.

نگره «تفکیک» و به‌ویژه شیخ مجتبی قزوینی در مسئله کیفیت و نحوه تحقق نفس، از دیدگاه «جسمانیت لطیف» حمایت کرده است. این نگره از یک‌سو ظواهر متون دینی را همسو و موافق جسمانیت نفس دانسته (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۲) و از سوی دیگر از اشکالات دیدگاه مادی‌گرایان و ماتریالیست‌ها مبنی بر تک‌بعدی‌انگاری انسان و یکسان دانستن نفس و بدن آگاه است (همان، ص ۹۶). از این‌رو به طرفداری از «جسم لطیف‌انگاری» نفس پرداخته تا ضمن همسویی با ظواهر متون دینی، از مادی‌گرایی به‌دور باشند.

در این تحقیق ادله نقلی که تفکیکیان معتقدند بر جسمانیت نفس دلالت دارند، ارزیابی و بررسی خواهد شد. پیش از ورود به این مهم، نکاتی مقدماتی ذکر می‌شود:

یکم. نگره «تفکیک» و شیخ مجتبی قزوینی

نگره «تفکیک» نام رویکردی نوظهور است که توسط سیدموسی زرآبادی (۱۳۵۳ق) و میرزامهدی اصفهانی (۱۳۶۵ق) در منطقه خراسان و شهر مقدس مشهد تأسیس شده است. نام «تفکیک» برای نخستین‌بار از سوی محمدرضا حکیمی بر این نگره اطلاق شد. حکیمی مدعی شده که این اصطلاح را از استادش شیخ مجتبی قزوینی فراگرفته است، از این‌رو می‌توان شیخ مجتبی قزوینی را نام‌گذار این نگره دانست.

مراد از «تفکیک»، جدایی روش‌های بشری از روش‌های وحیانی در تفسیر دین است (حکیمی، ۱۳۸۳، ص ۴۴ و ۱۶۰-۱۶۱). با مطالعه تاریخ تفکیک، روشن می‌شود که این نگره، ادوار گوناگونی را پشت سر گذاشته که در تحلیلی به سه دوره تقسیم شده است (خسروپناه، ۱۳۹۱، ص ۱۱۰-۱۴۴):

دوره نخست دوره مخالفت با عقل و علوم بشری است. مؤسس نگره «تفکیک»، میرزا مهدی اصفهانی به‌شدت مخالف با عقل و برهان و الهیات عقلی بود و عقل بشری را در مقابل وحی قرار می‌داد.

دوره دوم دوره‌ای است که در آن با عقل بشری در صورتی که حکم به تأویل متون دینی ندهد، مخالفت نمی‌شود. شیخ مجتبی قزوینی آغازگر این دوره بود و پس از وی حسنعلی مروارید و میرزا جواد تهرانی ادامه‌دهنده این دوره بودند.

دوره سوم دوره‌ای است که در آن نه‌تنها با عقل بشری مخالفت نشد؛ بلکه - فی‌الجمله - تأیید هم شده است. سیدجعفر سیلانی آغازگر این دوره است.

در عصر حاضر که کلام فلسفی و تحلیل عقلانی دین رواج یافته، مؤسسان نگره «تفکیک» روش موجود را نپسندیده و با تفکیک میان علوم بشری از علوم الهی و روش عقلی - فلسفی از روش نقلی، درصدد اصلاح شرایط موجود برآمدند. این نگره به‌تدریج طرفدارانی پیدا کرد (حکیمی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۹).

شیخ مجتبی قزوینی خراسانی از بزرگان و استادان نگره «تفکیک» به‌شمار می‌رود که پس از دو مؤسس این نگره، شخصیت سوم تفکیکیان شناخته می‌شود (رحیمیان فردوسی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۰-۱۰۱). اگرچه ایشان از معارف

این نگره محسوب می‌شود، لیکن تفکیک‌پژوهان به آراء و دیدگاه‌های ایشان کمتر توجه کرده‌اند. از این رو این مقاله که به تحلیل و بررسی دیدگاه جسمانیت نفس از منظر نگره مزبور اختصاص دارد، با محوریت آراء شیخ مجتبی قزوینی تدوین شده است.

دوم. جسمانیت نفس و تاریخچه آن

نفس‌شناسی مسائل متعددی دارد که یکی از آنها نحوه وجودی نفس است. فلاسفه و بیشتر متکلمان عقل‌محور (کلام فلسفی) بر تجرد نفس و در مقابل، ظاهرگرایان و بیشتر متکلمان نقل‌محور و پیروان نگره تفکیک بر عدم تجرد نفس تأکید دارند.

نگره تفکیک مادیت و جسمانیت نفس را با رهیافت «جسم لطیف» تبیین می‌کند (قزوینی، بی‌تا(ب)، ص ۱۳۱). مطابق دیدگاه تفکیکیان، نفس همچون بدن جسمانی و مادی است و هیچ سهمی از تجرد ندارد. البته آنان تفاوت‌هایی میان بدن و نفس قائل هستند. ایشان بدن را «جسم کثیف» و نفس را «جسم لطیف» معرفی می‌کنند. تفاوت جسم کثیف و لطیف در عناصر تشکیل‌دهنده جسم است. در جسم کثیف عناصر تشکیل‌دهنده و مولکول‌های یک موجود، بسیار به یکدیگر نزدیک هستند؛ اما عناصر تشکیل‌دهنده جسم لطیف دارای فاصله بیشتری‌اند. برای نمونه، سنگ جسم کثیف است که مولکول‌های آن بسیار نزدیک به یکدیگرند. مولکول‌های آب دارای فاصله بیشتری هستند. عناصر تشکیل‌دهنده بخار آب دارای فاصله است که از آن به جسم لطیف یاد می‌شود (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۸).

براین اساس، نفس آدمی در عین مادی بودن، از محدودیت‌های جسم کثیف مبراست و می‌تواند همانند حرکت آب در آوندهای گیاه، در بدن (که جسم کثیف است) حرکت کند. البته انسان به‌وسیله نور علم و قدرت که از خارج و توسط خدای سبحان به انسان عنایت می‌شود، توان انجام امور غیرمادی (نظیر ادراک) را داراست (اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۸؛ قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۵۱).

قابل ذکر است که این دیدگاه از ابتکارات این نگره نبوده و از دیرباز پیروانی داشته است. بیشترین طرفداران این دیدگاه، مادی‌گرایان و دین‌پژوهان نقل‌محور هستند. ماتریالیست‌ها به‌سبب انکار امور ماورای طبیعت، نفس آدمی را موجودی جسمانی و در درون بدن تفسیر می‌کنند. مطابق این رهیافت، تفاوتی میان نفس و بدن نیست و در حقیقت انسان موجودی تک‌بُعدی به‌شمار می‌رود (مطهری، ۱۳۹۶، ج ۶ ص ۹۸).

دین‌پژوهان نقل‌محور اگرچه مغایرت، اختلاف و دوئیت نفس و بدن را باور دارند، لیکن این اختلاف را سبب تجرد نفس ندانسته و حکم به مادیت و جسمانیت نفس می‌کنند. برای نمونه، *ابوالحسن اشعری* (م ۳۳۰ق) دیدگاه عدم تجرد نفس را با رهیافت‌های گوناگونی مانند «عَرَض بودن نفس» و «جسم لطیف» به متکلمان اهل تسنن و به‌ویژه اهل حدیث نسبت می‌دهد (اشعری، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۳-۳۳۷). *قاضی عبدالجبار* (م ۴۱۵ق) نیز به برخی از طرفداران این دیدگاه در میان متکلمان معتزلی اشاره کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۱۱، ص ۳۱۰-۳۱۲).

ابن حزم (م ۴۵۶ق) و تهانوی (م ۱۵۸ق) نیز از جمله متقدمان و متأخران اهل تسنن هستند که به جسمانیت نفس باور دارند (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۷۰؛ تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۸۸۴).

در میان متکلمان و محدثان امامیه، سیدمرتضی (م ۴۳۶ق) و علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ق) را می‌توان از قائلان به جسمانیت نفس معرفی کرد (سیدمرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۸، ص ۱۰۴).

سوم. پیشینه تحقیق

چنان که گذشت، پیشینه فراوانی در مسئله جسمانیت نفس وجود دارد، لیکن درخصوص جسمانیت نفس از دیدگاه نگره تفکیک این پیشینه به شدت کاهش می‌یابد و درخصوص موضوع این تحقیق، یعنی «تأملی بر ادله نقلی نگره تفکیک با محوریت شیخ مجتبی قزوینی» هیچ تحقیقی انجام نشده است.

محققان در کتاب‌ها بیشتر به صورت کلی به نقد نگره تفکیک پرداخته‌اند و کمتر به صورت مستقل وارد مسائل جزئی (نظیر دیدگاه تفکیکیان) در مسئله تجرد یا مادیت نفس شده‌اند. برای نمونه:

- محمدرضا ارشادی‌نیا در کتاب *نقد و بررسی نظریه تفکیک* آراء و دیدگاه‌های نگره تفکیک را بررسی کرده است.

- محمدحسن وکیلی در کتاب *مکتب تفکیک؛ تاریخ و نقد* افزون بر نقد برخی آراء تفکیکیان، به مبانی

روش‌شناختی آنان نیز اشاره کرده است، لیکن به‌دیگر مبانی، نظیر معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی نپرداخته است.

- کتاب *صراط مستقیم*، دیگر اثر محمدحسن وکیلی است که به مبانی نگره تفکیک براساس تقریر سیدجعفر

سیلانی اختصاص دارد. اما با مطالعه آن روشن می‌شود که افزون بر همپوشانی مطالب آن با کتاب پیشین، بار دیگر به مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی آن اشاره‌ای نشده است.

سیدمحمد موسوی نیز در کتاب *آئین و اندیشه مبانی و دیدگاه‌های نگره تفکیک* را بررسی کرده است. در این

کتاب مبانی و آراء از یکدیگر جدا نشده و همگی در یک بستر مطرح گردیده‌اند.

پژوهشگران در مقالات توجه بیشتری به مسائل جزئی داشته و به صورت مستقل به تحلیل و ارزیابی آراء و

دیدگاه‌های تفکیکیان پرداخته‌اند. برای نمونه، پیرامون نحوه وجود نفس مقاله‌ای با نام «مادیت نفس در نگره

تفکیکی؛ بررسی و نقد» به قلم حمیدرضا شاکرین و همچنین مقاله‌ای با عنوان «دیدگاه مکتب تفکیک در تجرد یا

مادیت نفس» با تلاش سمیه کامرانی منتشر شده است.

این دو مقاله تلاش‌های فراوانی در نقد دیدگاه جسمانیت نفس انجام داده‌اند، ولی هر دو مقاله به تحلیل و تبیین

ادله عقلی و نقلی در کنار یکدیگر پرداخته‌اند. این امر سبب شده است تا به سبب محدودیت حجمی مقالات، نتوان

به صورت جامع به ادله عقلی و نقلی این نگره و ارزیابی تفصیلی آنها پرداخت. از این رو نگارنده بر آن شد تا در

تحقیقی مستقل به ادله نقلی این نگره بر جسمانیت نفس و ارزیابی آن بپردازد.

از آن رو که نقد ادله نقلی تفکیکیان از اهمیت والایی برخوردار است، ضروری است تا این کار به صورت تطبیقی

با دوره دوم تفکیک که شیخ مجتبی قزوینی آغازگر آن است و اکنون قرائت اصلی تفکیکیان محسوب می‌شود،

انجام گیرد. چنین کاری تاکنون انجام نشده و در این تحقیق برای نخستین بار ادله نقلی جسمانیت نفس با محوریت وی به صورت انتقادی بررسی می‌گردد.

چهارم. ضرورت و اهمیت تحقیق

مسئله تجرد و عدم تجرد نفس یکی از مسائل مهم و چالش‌برانگیزی است که پیامدها و آثار مهمی، به‌ویژه در انسان‌شناسی و فرجام‌شناسی دارد. از این رو بحث در این خصوص از اهمیت بالایی برخوردار است. مطابق دین‌شناسی اجتهادی و عقلانی حکم بر تجرد نفس شده که با دیگر اعتقادات و اصول دینی همسو است؛ اما نگره تفکیک با تأکید بر دین‌شناسی غیرعقلانی و ظاهرگرایی حکم به جسمانیت نفس کرده است. تفکیکیان برای این ادعای خود به برخی متون دینی و ادله نقلی تمسک کرده و مخالفان خود را اهل تأویل و مخالف قرآن و سنت معرفی نموده‌اند! (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۲).

بر این اساس، ضروری است تا در تحقیقی مستقل به ادله نقلی و متون دینی که تفکیکیان مدعی ظهور آنها بر جسمانیت نفس هستند اشاره و با بررسی روایات و ارزیابی و نقد قرائت تفکیکیان روشن شود برداشت آنان از ادله نقلی صحیح نبوده و این ادله نیز همسو با دیدگاه تجرد نفس هستند و یا - دست کم - بر جسمانیت نفس دلالت ندارند.

پنجم. سؤالات اصلی و فرعی

با توجه به مطالب بیان شده، روشن می‌شود که سؤال اصلی این تحقیق عبارت است از: «نقدهای ادله نقلی مستمسک نگره تفکیک بر جسمانیت نفس چیست؟» همچنین سؤالات فرعی تحقیق عبارت‌اند از: «چرا تعریف نفس به جسم بر جسمانیت نفس دلالت ندارد؟»، «چرا منشأ آفرینش انسان بر جسمانیت نفس دلالت ندارد؟»، «چرا حدوث انسان بر جسمانیت نفس دلالت ندارد؟»، «چرا مغایرت نفس با علم و عقل بر جسمانیت نفس دلالت ندارد؟» و «چرا ذکر آثار مادی نفس بر جسمانیت نفس دلالت ندارد؟»

ششم. نوآوری‌های تحقیق

با توجه به مطالب یادشده می‌توان نوآوری‌های این نوشتار را به شرح ذیل دانست:

۱. ابتکار در موضوع: نگارنده پیش از این تحقیق، تحقیق دیگری در خصوص ارزیابی انتقادی ادله نقلی جسمانیت نفس نگره تفکیک مشاهده نکرده و این تحقیق از لحاظ موضوع، کار جدیدی است.
۲. محوریت شیخ مجتبی قزوینی: برای نخستین بار در این تحقیق ادله نقلی جسمانیت نفس در نگره تفکیک با محوریت شیخ مجتبی قزوینی بررسی و ارزیابی گردیده است.
۳. مراجعه به نسخه‌های خطی شیخ مجتبی قزوینی: از میان آثار شیخ مجتبی قزوینی فقط کتاب *بیان الفرقان* منتشر شده که محققان برای دسترسی به آثار ایشان به این کتاب مراجعه می‌کنند. نگارنده افزون بر کتاب یادشده، به دو اثر خطی ایشان با نام‌های «رساله‌ای در نقد اصول یازده گانه ملاصدرا» و «رساله‌ای در معرفه‌النفس» مراجعه کرده است.

۴. نقدهای نو: نگارنده در تلاش است تا در این تحقیق کمتر از نقدهای پیشینیان بهره گیرد و بیشتر تلاش کند تا با تأملات خود به نقد ادله جسمانیت نفس در این نگره بپردازد. بنابراین به نظر می‌رسد برخی از نقدها برای نخستین بار در این تحقیق ارائه می‌شوند.

ادله نقلی جسمانیت نفس در نگره «تفکیک»

با توجه به روش‌شناسی نگره تفکیک روشن می‌شود که تفکیکیان اهمیت بسیاری به ادله نقلی داده، آن را بر دلیل عقلی مقدم می‌دارند. بنابراین مهم‌ترین دلیل این گروه در هر مسئله‌ای، ادله نقلی است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۴۸). در موضوع بحث نیز این‌گونه است و پیروان این نگره اهتمام خاصی به ادله نقلی دارند و معتقدند: با مراجعه به آیات و روایات، جسمانیت و عدم تجرد نفس آدمی استنتاج می‌شود (اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۴۲-۶۹؛ تهرانی، ۱۳۳۳، ج ۲، ص ۳۹-۴۳؛ مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۲۵-۲۲۹).

تفکیکیان در تبیین ادله نقلی خود به فهرست کردن آیات و روایات پرداخته و کمتر به دستبندی آنها اهتمام ورزیده‌اند (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۲۵-۲۲۹). در این مقاله پس از جمع‌آوری ادله نقلی مستند اصحاب تفکیک و به‌ویژه شیخ مجتبی قزوینی، آنها را در چند عنوان تحلیل کرده، آیات و روایات متناسب را ذیل هر یک ذکر می‌کنیم:

۱. تعریف «نفس» به جسم

با مراجعه به برخی روایات روشن می‌شود که به‌صورت مستقیم چستی نفس و روح را تبیین کرده‌اند که به برخی از آنان اشاره می‌شود:

الف) جسم رقیق بودن روح: یکی از بارزترین روایاتی که به حقیقت نفس اشاره دارد، روایتی از امام صادق علیه السلام است که در حال مناظره با فردی زندق بود. ایشان می‌فرماید: «وَالرُّوحُ جِسْمٌ رَقِيقٌ قَدْ أَلْبَسَ قَالِبًا كَثِيفًا»، روح جسمی رقیق است که در کالبد تیره‌ای پوشیده است (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۹؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۲۳۷).

مطابق این روایت، روح جسمی رقیق است که در قالب کثیفی پوشیده شده است. «جسم رقیق» نام دیگر «جسم لطیف» است. بنابراین روح از سنخ جسم و ماده است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۳-۱۲۴).

ب) هواگونه بودن روح: امام صادق علیه السلام در حدیث دیگری نیز به تبیین حقیقت روح پرداخته است: «إِنَّ الرُّوحَ مَتَحَرِّكُ كَالرَّيْحِ وَإِنَّمَا سُمِّيَ رُوحًا؛ لِأَنَّهُ اشْتَقَّ اسْمُهُ مِنَ الرِّيحِ وَ إِنَّمَا أَخْرَجَهُ عَنْ لَفْظَةِ الرِّيحِ؛ لِأَنَّ الْأَرْوَاحَ مَجَانِسَةٌ لِلرِّيحِ»، روح چون باد در جنبش است و برای این به نام «روح» نامیده شده که از «ریح» اشتقاق یافته و بدین روی از کلمه «ریح» اشتقاق یافته؛ زیرا ارواح همجنس بادند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۴).

شیخ مجتبی قزوینی در توضیح این روایت می‌نویسد: از این روایت چنین استفاده می‌شود که حقیقت روح از سنخ هوا و لطیف‌تر از هواست و دارای وجود مستقل و مصنوع است که در ادعیه مأثوره، تعبیر به «نَسَم» شده است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۵).

حاصل آنکه چون در این روایت، روح به جریان هوا تشبیه شده، تفکیکیان معتقدند: نفس و روح نیز همانند هوا موجودی مادی و جسم لطیف است.

تحلیل و بررسی

در بررسی این دلیل تفکیکیان چند نکته قابل تأمل است:

الف) تحلیل سندی روایات: در ذیل این دلیل نقلی دو روایت مطرح شده است. روایت نخست از کتاب شریف *الاحتجاج* به قلم شیخ طبرسی (م ۵۸۸ق) نقل شده است. طبرسی سند این روایت را ذکر نکرده است. بنابراین روایت مقطوع و ضعیف است، اما نویسنده معتقد است: با توجه به اعتبار این کتاب، روایات مندرج در آن از لحاظ سند، اطمینان آور و قابل پذیرش است. افزون بر آن، صدر این روایت را مرحوم کلینی (م ۳۲۹ق) در کتاب شریف *الکافی* و شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) در کتاب *گرانسنگ التوحید* با ذکر سند گزارش کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۱۲). با توجه به اشتراک در صدر و ختم سند در هر سه کتاب به *عبدالله بن سنان*، به نظر می‌رسد که هر سه مؤلف یک روایت را نقل کرده‌اند که طبرسی مقدار بیشتری از ذیل آن را گزارش کرده است. چون سند روایت در دو کتاب *الکافی* و *التوحید* صحیح است، پس به صحت روایت طبرسی نیز حکم می‌شود. بنابراین روایت نخست مستمسک تفکیکیان از نظر سند فاقد اشکال است.

روایت دوم به تصریح علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق) روایتی مجهول است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۳). محمد بن خالد که یکی از راویان این روایت است، طبق ادعای مجلسی مجهول الحال است. نجاشی (م ۴۵۰ق) نیز وی را ضعیف‌السند معرفی می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۵؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۹۳)، از این رو تمسک بدان از لحاظ سندی صحیح نیست. البته شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و برخی دیگر این راوی را ثقة دانسته و بدین‌روی روایت محل بحث مطابق این دیدگاه صحیح‌السند است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۶۳). راز این اختلاف آن است که این راوی از یک‌سو فردی موثق و معتبر است و از دیگر سو بر روایات ضعیف و مرسل اعتماد کرده و آنها را نقل نموده است.

به نظر می‌رسد در موضوع بحث که از قبیل کشف امور تکوینی و فلسفی است و تعبدی صرف به‌شمار نمی‌رود، مباحث دلالتی اهمیت بیشتری نسبت به مباحث سندی دارد. بنابراین بررسی سندی - نظیر بحثی که گذشت - ادامه پیدا نمی‌کند و در صورتی که روایتی در کتب معتبر روایی یافت شود، معتبر تلقی می‌گردد.

ب) عدم اکتفا بر خبر واحد: اگرچه روایت نخست بر جسمانیت نفس دلالت دارد، لیکن کشف حکم دین در صورتی ممکن است که تمام ادله، مطالعه و بررسی گردد و تعارضات احتمالی مرتفع شوند. پس از جمع‌بندی میان ادله مختلف، در نهایت می‌توان نتیجه را ارائه داد. بنابراین اگرچه این روایت با سند و دلالتی مطلوب بر جسمانیت نفس دلالت دارد، لیکن با این وجود، خبر واحدی است که حداکثر موجب ظن و نه یقین در انسان می‌شود و با بسیاری از ادله عقلی و نقلی دیگر که بر تجرد نفس دلالت دارند، در تعارض است (قدردان قراملکی و قدردان قراملکی، ۱۳۹۷، ص ۵-۳۴).

ج) تعارض ادله: روایت نخست اگرچه بر جسمانیت نفس دلالت دارد، اما ادله عقلی و نقلی متعددی - که همچون این روایت از نظر سند و دلالت دارای اعتبارند (بقره: ۳۰؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۸۲۰) - بر تجرد نفس دلالت دارند که در تعارض با این روایت هستند. برای نمونه، انسان دارای علم حضوری به خود است. با توجه به تجرد علم - که مقبول تفکیکیان است - اگر تمام حقیقت انسان مادی و جسمانی باشد، هیچ چیزی متعلق علم حضوری انسان واقع نمی‌شود که این سخن با علم حضوری به خویشتن سازگاری ندارد. بنابراین باید معتقد شد که بخشی از حقیقت انسان مجرد است که متعلق علم حضوری انسان واقع می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۴۸). همچنین ادله نقلی فروانی از ملاقات انسان با خدا، رجوع انسان به سوی خدا و حضور انسان نزد پروردگار سخن به میان آورده‌اند: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً»، (مائده: ۴۸) روشن است که خدای متعال موجودی مجرد و غیرجسمانی است. هر موجودی که نزد موجود مجردی تحقق داشته باشد و با آن ملاقات کند و به سوی او حرکت نماید، آن نیز مجرد خواهد بود. از این رو نفس و روح آدمی مجرد و فاقد ویژگی‌های عالم ماده است (رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۳۲-۱۳۳؛ طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۲).

با کنارهم قرار دادن ادله گوناگون (به‌ویژه ادله نقلی) و جمع میان آنها، می‌توان نتیجه ادله نقلی را ارائه داد. با توجه به ضعف دیگر اخبار دال بر جسمانیت نفس - نقد آنها در ادامه خواهد آمد - و وفور ادله معتبر دال بر تجرد نفس (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: قدردان قراملکی و قدردان قراملکی، ۱۳۹۷، ص ۵-۳۷؛ قدردان قراملکی، ۱۳۹۸، ص ۶۹-۹۹)، این دلیل با وجود اعتبار آن کنار گذاشته خواهد شد و یا حمل بر مقام بیان حدوث نفس می‌شود.

د) تساوی جسم رقیق و موجود مجرد مثالی: با توجه به روایات فراوان دال بر تجرد نفس و برای حل تعارض یادشده، شاید بتوان مدعی شد که مقصود امام علیه السلام از «جسم رقیق»، موجود مجرد مثالی است؛ زیرا در آن زمان مباحث فلسفی برای توده مردم روشن نبود و امام علیه السلام اگر از واژه «مجرد» و «غیرمادی» و اقسام آن (مجرد مثالی و عقلی) سخن به میان می‌آورد، مردم متوجه چیزی نمی‌شدند. از این رو به جای واژه «مجرد»، از واژه «جسم رقیق» که در مقابل «جسم عادی» قرار دارد، استفاده کرده است.

ه) در مقام تشبیه بودن روایت دوم: در روایت دوم، امام علیه السلام در مقام پاسخ به سؤال از چگونگی «نفخ» است. بدین‌روی نفخ را از باب تشبیه معقول به محسوس و برای تفهیم به سائل، به حرکت و جابه‌جایی هوا تشبیه کرده است. طرح بحث همجنس بودن روح و ریح (باد) در روایت، به نظر می‌رسد صرف بحث واژه‌شناسی و لغوی است که «روح» و «ریح» از یک خانواده هستند، وگرنه در مصداق‌شناسی روح موجودی غیر از ریح است و این مغایرت متفق علیه است.

۲. منشأ آفرینش انسان

عمده ادله نقلی مستند تفکیکیان و به‌ویژه شیخ مجتبی قزوینی، ادله‌ای هستند که بر منشأ آفرینش انسان اشاره دارند. با مراجعه به این دسته از ادله، روشن می‌شود که نفس و روح از عناصر مادی تشکیل شده‌اند. از این رو خود نیز موجودی مادی هستند. اینک به برخی از این ادله نقلی اشاره می‌شود:

الف) آفرینش انسان در عالم ذر (خلقت از طینت)

از جمله ادله نقلی که بر آفرینش مادی انسان اشاره دارند، روایات حاکی از عالم ذر هستند. مطابق این دسته از روایات، خدای متعال پیش از این عالم، هر انسانی را به وجود ذری خلق کرده بود (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۳۵؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۸۹). از نظر تفکیکیان روایات وارد شده درباره این خلقت دارای تواتر اجمالی است (مرورید، ۱۴۱۸ق، ص ۱۱۱-۱۱۹). با بررسی و مطالعه این دسته از روایات، روشن می‌شود که منشأ پیدایش نفس انسان، «طینت» است. مراد از «طینت» خاک و گِل مادی است. از این رو نفس موجودی مادی و غیرمجرد است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۵۰۹-۵۱۰).

توضیح بیشتر آنکه مطابق آنچه از مجموعه روایات استفاده می‌شود، عالم ذر نیز مانند این عالم دارای سه حقیقت بوده است: حقیقت نخست نور - که یکی از مصادیق آن عقل است - حقیقت دوم روح و حقیقت سوم طینت یا همان بدن‌های ذری است (همان، ص ۵۰۳). براساس روایات، خدای متعال روح پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار ﷺ را از نور عظمت خود، و بدن‌های مطهرشان را از طینت مکنونه خلق کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۸۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۶۸۴-۶۸۵). سپس آن نور را در بدن پاک آن بزرگان جای داد. بنابراین آفرینش پیغمبر اعظم ﷺ و ائمه اطهار ﷺ به صورت نورانی بوده است. این آفرینش منحصر در این افراد بوده و هیچ انسان دیگری چنین آفرینشی نداشته است. نفس و روح مؤمنان و شیعیان، از طینتی که بدن اهل بیت ﷺ خلق شده - نه نوری که روح ایشان از آن ایجاد شده - آفریده می‌شوند (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۵۰۹-۵۱۰).

حاصل آنکه پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار ﷺ روحی نورانی و جسمی از جنس طینت دارند؛ ولی روح و جسم انسان‌های دیگر از جنس طینت است. مؤمنان و شیعیان از باقی‌مانده طینت پیامبران و اهل بیت ﷺ، و مشرکان و کافران از دیگر طینت‌ها خلق شده‌اند. با این سخنان روشن شد که نفس و روح انسان‌ها از طینت آفریده شده است. چون طینت موجودی مادی است، پس روح نیز مادی و غیرمجرد است.

ب) آفرینش انسان از خاک و نطفه

برخی از ادله نقلی بر آفرینش انسان از خاک و سپس نطفه اشاره دارد: «فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا» (حج: ۵)؛ ما شما را از خاک آفریدیم، سپس از نطفه و بعد از خون بسته شده، سپس از مضغه که بعضی دارای شکل و خلقت است و بعضی بدون شکل، تا برای شما روشن سازیم (که بر هر چیز قادریم) و جنین‌هایی را که بخواهیم تا مدت معینی در رحم (مادران) قرار می‌دهیم. بعد شما را به صورت طفل بیرون می‌آوریم. با توجه به جسمانی بودن منشأ پیدایش نفس، حکم به جسمانیت و عدم تجرد نفس می‌شود (همان، ص ۱۴۸-۱۴۹).

تفاوت این قسم با قسم پیشین در آن است که قسم پیشین بر خلقت انسان در عالم ذر و این قسم بر آفرینش انسان در دنیا اشاره دارد.

ج) آفرینش انسان از خون

از جمله ادله نقلی که بر منشأ آفرینش نفس اشاره دارد، کلام امام صادق علیه السلام است. ایشان درباره روح می‌فرماید: «الرُّوحُ عَلَى مَا وَصَفْتُ لَكَ مَا ذُتَّتْهَا مِنَ الدَّمِّ وَمِنَ الدَّمِّ رُطُوبَةُ الْجِسْمِ وَصَفَاءُ اللُّونِ وَحُسْنُ الصَّوْتِ وَكَثْرَةُ الضَّحِكِ فَإِذَا جَمَدَ الدَّمُّ فَارَقَ الرُّوحُ الْبَدَنَ»؛ روح چنان است که وصف کردم؛ مایه از خون دارد و رطوبت تن و خرمی رنگ و خوشی آواز و خنده بسیار - همه از خون است - و چون خون بخشکد روح از بدن جدا شود (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۹؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۲۳۷). براساس این روایت، منشأ پیدایش نفس «خون» است. چون ماده اولیه روح، جسمانی و مادی است، پس حقیقت روح نیز جسمانی و غیرمجرد خواهد بود (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۳-۱۲۴).

برای تحقق یک موجود، چهار علت فاعلی، غایی، صوری و مادی نیاز است. با مراجعه به علت مادی انسان که در آیات و روایات ذکر گردیده، روشن می‌شود که خون علت مادی نفس است که موجودی مادی و جسمانی است. در نتیجه خود نفس نیز مادی خواهد بود (قزوینی، بی‌تا(الف)، قسمت ۲، ص ۱۴۹).

تحلیل و بررسی

در نقد و بررسی این دلیل نقلی تفکیکیان چند نکته قابل ذکر است:

الف) عدم تلازم میان حدوث و بقای جسمانی: اگرچه ادله نقلی متعددی بر مادی بودن منشأ پیدایش انسان اشاره دارند، لیکن دلالتی بر جسمانیت و مادیت همیشگی نفس ندارند؛ زیرا تفکیکیان مدعی هستند که نفس افزون بر حدوث جسمانی، دارای بقای جسمانی نیز هست. اما ایجاد روح از طینت، خاک، نطفه و خون فقط حدوث جسمانی را ثابت می‌کند و دلالتی بر بقای جسمانی ندارد.

این درحالی است که دیگر ادله از بقای غیرجسمانی نفس خبر می‌دهند. برای نمونه آیات فراوانی بر رجوع نفس به سوی خدا و ملاقات آن با پروردگار سخن می‌گویند. روشن است که موجود مادی و جسمانی هرگز نمی‌تواند با خدا که موجودی مجرد است، ملاقات داشته باشد. از این رو باید گفت: همان نفس و روحی که براساس روایات محل بحث به صورت جسمانی حادث شده، دارای بقای روحانی است. همچنین ادله فراوان دیگری بر خلود برخی افراد در بهشت و جهنم دلالت دارند. روشن است که نفس مادی و جسمانی استعداد خلود را ندارد و تفکیکیان نیز بر این مطلب اعتراف دارند (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۱۱۰-۱۱۱)؛ مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۹۰). پس باید مدعی شد که روایات محل بحث صرفاً بر حدوث و پیدایش نفس اشاره دارد، نه بر بقای آن.

ب) آفرینش بدن انسان در دسته دوم: گروه دوم از ادله دال بر منشأ آفرینش که با عنوان «آفرینش از خاک و نطفه» تبیین شد، بر خلقت بدن آدمی - و نه نفس او - دلالت دارد. این درحالی است که محل بحث نفس آدمی است. بنابراین تمسک به این دسته از ادله خروج تخصصی از مسئله است. البته می‌توان آنها را دال بر آفرینش نفس

نیز دانست که در این صورت، دیدگاه حدوث جسمانی و بقای روحانی اثبات می‌شود؛ زیرا در یکی از این آیات لحن آیه از «خَلَقَ» به «اَنْشَأَ» تغییر کرده و از «خلق آخر» یاد شده است (مؤمنون: ۱۲-۱۴). در فرهنگ قرآن کریم از خلقت امور عادی با واژه «خَلَقَ» و «ذَرَأَ» و از خلقت خاص و آفرینش مجردات با واژه «اَنْشَأَ» یاد می‌شود (ملک: ۲۳-۲۴). طبق این دسته از آیات، خون و نطفه است که تبدیل به بدنی شده که با واژه «خلق» از آن یاد شده و سپس به نفسی تبدیل شده که با واژه «اَنْشَأَ» و «خلق آخر» بیان شده است.

۳. حدوث انسان

انسان موجودی حادث است که در زمان گذشته نبوده و سپس ایجاد شده است (قزوینی، بی‌تاب)، قسمت ۲، ص ۱۴۹-۱۵۰). برخی از ادله نقلی بر این حدوث تصریح دارد: «وَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا؛ آیا انسان به‌خاطر نمی‌آورد که ما پیش از این او را آفریدیم، درحالی‌که چیزی نبود؟» (مریم: ۶۷). برخی دیگر از آیات به‌صورت غیرمستقیم بر حدوث دلالت دارند (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۱۱۴).

نتیجه آیات و روایات این است که بدن و روح انسان هر دو دارای سابقه عدم بوده و توسط خدای توانگر خلق شده‌اند و این به‌معنای حدوث آدمی است. پس از تبیین حدوث انسان از طریق ادله نقلی، باید گفت: موجود حادث همیشه در حال تغییر و تبدل است. برای نمونه، انسان در سیر تکاملی وجودش، از نطفه آغاز و به بدن کامل منتهی می‌شود و سپس دوران نوزادی، کودکی، نوجوانی، جوانی، میانسالی و کهولت را پشت سر قرار می‌دهد و سپس از دنیا می‌رود. همچنین مراتب و کمالاتی را پی‌درپی کسب می‌کند و یا آنها را از دست می‌دهد. چون تغییر و تبدل در مجردات محال است، روشن می‌شود که موجود حادث نمی‌تواند مجرد باشد. با توجه به حدوث نفس، حکم به عدم تجرد آن می‌شود (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۹۶۰).

تحلیل و بررسی

حدوث آدمی از جمله باورهای مشترک میان بیشتر و حتی همهٔ دین‌پژوهان است. عقل و نقل بر این مطلب تأکید دارند و فلاسفه نیز بر این مطلب معترف‌اند و انسان را قدیم نمی‌دانند. بنابراین، اصل سخن تفکیکیان و شیخ مجتبی قزوینی مقبول است؛ لیکن آنان درصددند تا با پایه قرار دادن این اصل مشترک، جسمانیت نفس را نتیجه بگیرند. به‌نظر می‌رسد برخلاف ادعای تفکیکیان، تلازمی میان حدوث انسان و جسمانیت او نیست. با بررسی مدعیات تفکیکیان و شیخ مجتبی قزوینی نکاتی در رد این تلازم قابل تبیین است.

الف) اخص بودن دلیل از مدعا: تفکیکیان درصدد انکار تجرد نفس و اثبات بقای جسمانی آن هستند. آیات و روایات مستند آنان مختص حدوث نفس است و ارتباطی به بقای روح ندارد. حکمت متعالیه نیز همچون پیروان نگره تفکیک حدوث نفس را جسمانی دانسته، آیات و روایات یادشده را موافق خود می‌بیند. بنابراین دلیل اخص از مدعا خواهد بود.

ب) جواز حرکت نفس ناطقه: نفس دارای حرکت جوهری اشتدادی است. توضیح آنکه نفس از بدو پیدایش چهار مرحله و نشئه را از سر می‌گذراند: نشئه طبیعت که در این مرحله نفس هنوز به درجه مجرد نائل نیامده و فاقد هرگونه ادراک و حرکت ارادی است. نشئه حیوانی که نفس به درجه ناطقیت نرسیده و حیوان بالفعل و انسان بالقوه است. در این مرحله نفس فقط دارای ادراک جزئی و حرکت ارادی است. نشئه انسانی که نفس به درجه ناطقیت نائل آمده، اما به درجه عقلانیت دست نیافته و بدین‌رو فاقد ادراک خالص عقلی است. نشئه عقلی که در این مرحله نفس افزون بر کمالات مراتب پیشین، دارای ادراک عقلی خالص نیز هست.

نفس در نشئه طبیعی گیاه بالفعل و در حیوان بالقوه است و حرکت او بسان حرکت گیاه است، که بی‌نیاز از توضیح است. نفس طبیعی با حرکت جوهری اشتدادی و به‌سبب دارا بودن قوه حیوانیت، وارد نشئه حیوانی شده، دارای علم حضوری به خود می‌شود. به‌سبب دارایی علم حضوری، این درجه از نفس مجرد است. اگرچه نفس در این مرتبه مجرد است، لیکن حرکت او متوقف نمی‌شود، بلکه تکامل و حرکت او ادامه یافته، از نشئه حیوانی به نشئه انسانی و سپس عقلی صعود می‌کند.

حاصل آنکه «حرکت» که عبارت است از خروج تدریجی شیء از قوه به فعلیت و تکامل جوهری ذاتی، در نفس موجود است. نفس نیز به‌تدریج تکامل می‌یابد و اصطلاح «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» به این حرکت اشتدادی اشاره دارد. مجرد نفس مانع این حرکت نیست؛ زیرا نفس در هر نشئه دارای تمام فعلیت نشئه خود و قوه نشئه دیگری است. داشتن قوه سبب جواز حکم به حرکت نفس می‌شود (صدرالمألهین، ۱۳۵۴، ج ۲، ص ۴۶۶-۴۶۷؛ عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۳۳-۴۳۶).

ج) مصادیق نقض: تمام موجودات عالم هستی مخلوق خدای سبحان‌اند. بنابراین نیازمند و وابسته به او هستند. اگرچه ممکن است موجود نیازمند با لطف الهی قدیم زمانی باشد، لیکن به‌سبب نیازش نمی‌تواند قدیم بالذات باشد. از این‌رو در عالم موجودی جز خدای متعالی قدیم بالذات نیست. با این وجود موجودات حادثی همچون علم و عقل - که به اعتراف تفکیکیان مجردند - در عالم وجود دارند. بدین‌روی مشخص می‌شود که تلازمی میان حدوث و تغییر نیست و موجودات مجرد از یک‌سو حادث و از سوی دیگر غیرمتغیرند. اینها مثال‌های نقضی برای این استدلال‌اند.

۴. مغایرت نفس با علم و عقل

مطابق دیدگاه اصحاب تفکیک، ادله نقلی با صراحت به مغایرت میان روح با علم و عقل حکم داده‌اند. با توجه به آنکه علم و عقل موجوداتی نورانی و مجرد هستند و نیز نفس مغایر آن دو بوده و از سنخ آنان نیست، می‌توان گفت: نفس موجودی غیرنورانی و غیرمجرد است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۷؛ همو، بی‌تا(ب)، قسمت ۲، ص ۱۴۹).

پیروان نگره تفکیک برای اثبات مقدمه نخست استدلال خویش (مغایرت نفس با علم و عقل) به ادله نقلی متعددی تمسک جسته‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) نکوهش عدم پیروی از عقل: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس: ۱۰۰)؛ هیچ کس نمی تواند ایمان بیاورد، جز به فرمان خدا و پلیدی را بر کسانی قرار می دهد که نمی اندیشند. قرآن کریم در امثال این آیه افرادی را که از عقل پیروی نمی کنند نکوهش کرده است. در اینکه مخاطب این سرزنش های الهی کیست، سه فرض «جسم و بدن فرد خاطی»، «عقل انسان خاطی» و «نفس و روح فرد خاطی» متصور است. احتمال نخست باطل است؛ زیرا جسم شأنیت خطاب و مخاطب واقع شدن را ندارد. احتمال دوم نیز صحیح نیست؛ زیرا عقل عین تعقل است و هر جا عقل باشد، تعقل نیز هست؛ مانند نور که هر جا باشد، نورانیت هم هست. پس سرزنش و خطاب آن به عدم تعقل معنا ندارد. با رد دو احتمال نخست، احتمال سوم که مخاطب سرزنش الهی روح و نفس انسان است، ثابت می شود. نتیجه این سخن، غیریت نفس و عقل است. اگر نفس همان عقل بود، خطاب نفس نیز مانند عقل بی معنا بود، درحالی که قرآن کریم در آیات متعددی این خطابات و سرزنش ها را ذکر کرده است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۵-۱۱۸).

ب) روشنی نفس به وسیله نور علم و عقل: با مطالعه آیات قرآن کریم، روشن می شود که انسان موجودی تاریک و بدون نور است: «الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ؛ الر، (این کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را از تاریکی ها به سوی روشنایی به فرمان پروردگارشان درآوری» (ابراهیم: ۱). برخی از انسان ها با لطف و عنایت خدا از این تاریکی جدا و به سوی روشنایی برده می شوند. انسان مرکب از جسم و روح است و چون طبق آیات یادشده این مرکب موجودی تاریک است، پس می توان به تاریکی روح آدمی (به عنوان بخشی از حقیقت انسان) و فقدان نور در آن حکم کرد. از سوی دیگر علم و عقل هر دو وجود نورانی هستند که انسان به وسیله آنها از تاریکی خارج می شود و به سمت نور حرکت می کند. بنابراین مشخص می شود که این دو از یک سنخ نیستند، چون علم و عقل از مجردات هستند، پس روح نمی تواند از سنخ مجردات باشد (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶ و ۱۲۲).

تحلیل و بررسی

در تحلیل این دلیل تفکیکیان چند نکته قابل ذکر است:

الف) عدم تلازم میان مغایرت و جسمانیت نفس: بر فرض پذیرش مغایرت نفس با علم و عقل، به نظر می رسد این تغایر هیچ تلازمی با جسمانیت نفس ندارد؛ زیرا مجردات منحصر در علم و عقل نیستند تا اگر موجودی مغایر این دو بود، حکم به عدم تجرد آن شود، بلکه ممکن است با وجود مغایرت، موجودی مجرد باشد. بنابراین نفس در عین مغایرت وجودی با علم و عقل، موجودی مجرد است.

ب) روشنی نفس، نه علم: مطابق ادله یادشده، نفس آدمی در ابتدا موجودی تاریک است که پس از تحصیل علم و عقل از ظلمات خارج و خود موجودی نورانی می شود. اما تفسیر تفکیکیان آن است که نفس خود نورانی نمی شود، بلکه به سبب قرار گرفتن در کنار نور عقل و علم، از نور آن دو بهره خواهد برد (تهرانی، ۱۳۳۳، ج ۲،

ص ۵۶-۵۷). بنابراین به نظر می‌رسد این تعبیر دقیق نیست و باید معتقد شد که خود نفس تبدیل به نور می‌شود. پس یکی از مصادیق عالم انوار و مجردات است.

۵. ذکر آثار مادی نفس

تفکیکیان با توجه به روایاتی که در آنها آثار و نتایج روح بیان شده، مادیت و جسمانیت نفس را نتیجه می‌گیرند. طبق این دسته از روایات، روح دارای خصایص و ویژگی‌هایی است که با عالم ماده سازگار و با عالم تجرد ناسازگار است (قزوینی، بی تا (ب)، قسمت ۲، ص ۱۶۳-۱۶۵). اینک به برخی از این روایات اشاره می‌شود:

الف) نعمت‌های بهشتی: ارواح مؤمنان بعد از مرگ، در بهشت جای خواهند گرفت و در آنجا از غذاها و نوشیدنی‌ها بهره می‌برند. نفس دارای همان صورت و چهره‌ای است که بدن وی در دنیا دارای آن صورت بوده؛ چنان که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «فَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ صَيَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ إِلَى الْجَنَّةِ فِي صُورَةٍ كَصُورَتِهِ فَيَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفَهُمْ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الدُّنْيَا؛ زمانی که خدا روح را به سوی خویش قبض کند، روح در صورتی همانند صورت دنیایی‌اش به سوی بهشت می‌رود و می‌خورد و می‌آشامد و اگر کسی نزد او بیاید او را با همان صورتی که در دنیا داشت دیدار می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶ ص ۲۲۹). این روایت اوصاف و خصایص مادی (نظیر خوردن، آشامیدن و داشتن صورت و چهره) را برای روح و نفس انسان توصیف می‌کند. چون این خصایص، فقط در عالم ماده محقق می‌شوند، روشن می‌شود که روح انسان یکی از موجودات عالم ماده است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۴).

ب) ملاقات و گفت‌وگوی ارواح با یکدیگر: از امام صادق علیه السلام سؤال شد که آیا ارواح یکدیگر را ملاقات می‌کنند؟ حضرت فرمود: بله، با هم انس می‌گیرند و از یکدیگر سؤال می‌کنند: «ذَكَرَ الْأَرْوَاحُ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ صلى الله عليه وآله: يَلْتَقُونَ. قُلْتُ: يَلْتَقُونَ؟ فَقَالَ صلى الله عليه وآله: يَسْأَلُونَ وَ يَتَعَارَفُونَ حَتَّى إِذَا رَأَيْتَهُ قُلْتَ فَلَنْ؛ [امام صادق علیه السلام] از ارواح مؤمنان سخن به میان آورد و فرمود: آنان با هم دیدار می‌کنند. عرض کردم: دیدار می‌کنند؟! فرمود: آری و از یکدیگر سؤال و جواب می‌کنند و همدیگر را می‌شناسند، به گونه‌ای که وقتی او را ببینی، می‌گویی: فلانی است» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۷۸). ملاقات، دیده شدن و پرسش و پاسخ از ویژگی‌های عالم ماده و فرع بر جسمانیت است. در این روایت این اوصاف برای روح و نفس مؤمنان ثابت شده که دلیل جسمانیت آن است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۵).

در روایتی دیگر، امام علی علیه السلام در پاسخ به پرسش سائل، از حالات روحی که از بدن جدا شده، سخن گفته است: «لَوْ كُنْصِفَ لَكَ لَرَائِيَهُمْ حَلَقًا حَلَقًا مُحْتَبِينَ يَتَحَادَثُونَ. فَقُلْتُ: أَجْسَامُ أَمْ أَرْوَاحُ؟ فَقَالَ صلى الله عليه وآله: أَرْوَاحُ؛ اگر برایت پرده برداشته می‌شد، آنان را می‌دیدی که حلقه‌وار نشسته و لباس‌هایی را به خود پیچیده و با یکدیگر سخن می‌گویند. گفتم: آنان جسم هستند یا روح؟ فرمود: روح‌اند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۳۰). ارواح به صورت حلقه‌حلقه به زانو نشسته و با یکدیگر تکلم می‌کنند؛ ولی به سبب وجود حجاب و مانع، انسان قادر به دیدن آنها نیست. این ویژگی‌ها از علائم عالم ماده‌اند و نفس واجد آنهاست (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

صدر روایت امام علی علیه السلام، اگرچه بر مادیت روح دلالت دارد، اما ذیل آن صریح در عدم مادیت روح است. سائل از امام علیه السلام می‌پرسد: آنها روح هستند یا جسم؟ [روشن است که مقصود سائل از ارواح، مجردات و غیر اجسام است؛ زیرا معنا ندارد بپرسد روح‌ها، روح هستند یا جسم؟ بلکه مقصود او این است که روح دارای این خصائص، جسمانی است یا روحانی (مجرد)؟] امام علیه السلام در پاسخ، نفس را ارواح و مجرد معرفی می‌کند. شیخ مجتبی قزوینی برای حل مشکل تعارض صدر و ذیل روایت، به ذکر اقسام جسم پرداخته، می‌نویسد: «واضح است مراد از نفی اجسام [توسط امام در پاسخ سائل] اجسام عنصری دنیایی است، نه جسمی که در روایات دیگر فرموده‌اند» (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

ج) اوصاف روح پس از مرگ: امام صادق علیه السلام در روایتی، به ذکر اوصاف نفس پس از مرگ پرداخته است: «إِذَا قُبِضَتِ الرُّوحُ فَهِيَ مَظْلُومَةٌ فَوْقَ الْجَسَدِ رُوحَ الْمُؤْمِنِ وَ غَيْرِهِ يَنْظُرُ إِلَى كُلِّ شَيْءٍ يُصْنَعُ بِهِ. فَإِذَا كَفَّنَ وَ وُضِعَ عَلَى السَّرِيرِ وَ حُمِلَ عَلَى أَعْنَاقِ الرِّجَالِ عَادَتِ الرُّوحُ إِلَيْهِ وَ دَخَلَتْ فِيهِ، فَيَمُدُّ لَهُ فِي بَصَرِهِ، فَيَنْظُرُ إِلَى مَوْضِعِهِ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ مِنَ النَّارِ فَيُنَادِي بِأَعْلَى صَوْتِهِ إِنَّ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ: عَجَلُونِي! عَجَلُونِي! وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ: رُدُونِي! رُدُونِي! وَ هُوَ يَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ يُصْنَعُ بِهِ وَ يَسْمَعُ الْكَلَامَ؛ هنگامی که کسی را قبض روح می‌کنند، روح بر فراز جسد و نزدیک آن سایه‌گستر است - خواه روح مؤمن باشد و خواه غیرمؤمن - و به هر کاری که با جسد او می‌کنند، می‌نگرد و وقتی او را کفن کردند و بر تابوت گذاشتند و بر شانه مردم قرار گرفت، روح به جانب بدن بازمی‌گردد و در آن حلول می‌کند و چشم او وسعت دید پیدا می‌کند و او به جایگاه خود در بهشت یا در دوزخ می‌نگرد و اگر از اهل بهشت باشد، با بلندترین صدا فریاد می‌زند: بشتابید! بشتابید! و اگر از اهل آتش باشد، می‌گوید: مرا باز گردانید! مرا باز گردانید! او می‌داند هرچه را نسبت به او انجام داده می‌شود و سخن را می‌شنود» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۹۳). در این روایت ویژگی‌هایی نظیر سایه افکندن، قرار گرفتن در بالای جسد، نگاه کردن، تکلم کردن و شنیدن برای روحی که از بدن جدا شده، ذکر گردیده است. این ویژگی‌ها از اوصاف عالم ماده هستند. بنابراین نفسی که دارای این ویژگی‌هاست، موجودی مادی است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۶).

د) اشتراک روح و بدن در شش ویژگی: امام علی علیه السلام در حدیثی، ضمن تفکیک جسم و روح به ذکر اشتراکات آن دو پرداخته، می‌فرماید: «إِنَّ لِلْجِسْمِ سِتَّةَ أَحْوَالٍ: الصَّحَّةَ وَالْمَرَضَ وَالْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ وَالنَّوْمَ وَالْيَقَظَةَ وَكَذَلِكَ الرُّوحُ؛ فَحَيَاتُهَا عِلْمُهَا وَمَوْتُهَا جَهْلُهَا وَمَرَضُهَا شَكُّهَا وَصِحَّتُهَا يَقِينُهَا وَنَوْمُهَا غَفْلَتُهَا وَيَقَظَتُهَا حِفْظُهَا؛ تن را شش حالت است: صحت و بیماری، مرگ و زندگی، خواب و بیداری. روح نیز این‌گونه است؛ زندگی‌اش دانش و مرگش نادانی است. بیماری‌اش شک و صحتش یقین است. خوابش غفلت و بیداری‌اش یادآوری است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۴۰). روح همانند جسم دارای شش ویژگی «حیات»، «موت»، «مرض»، «صحت»، «خواب» و «خواب و بیداری» است. اشتراک روح و بدن در شش خصلت یادشده، نشان‌دهنده هم‌سنخی این دو وجود است. چون بدن از سنخ ماده و جسم است، پس روح نیز از همین سنخ بوده و از مجردات نیست (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۵-۱۲۶).

تحلیل و بررسی

با دقت در روایات مستند تفکیکیان، به نظر می‌رسد نتوان با استناد بدان‌ها جسمانیت نفس را نتیجه گرفت. ضعف استدلال‌های بیان شده به شرح ذیل قابل تبیین است:

الف) معاد جسمانی و روحانی: در روایات «نعمت‌های بهشتی»، «ملاقات و گفت‌وگوی ارواح با یکدیگر» و «وصاف روح پس از مرگ»، اوصافی مانند سخن گفتن، داشتن صورت و خوردن و آشامیدن به ارواح نسبت داده شده است. این روایات ناظر به روح انسان پس از مرگ هستند. چون حیات برزخی و معاد به صورت جسمانی و روحانی محقق است، در برزخ و سپس در قیامت، نفس به بدنی متناسب با همان عالم تعلق خواهد یافت.

قابل ذکر است که تفکیکیان باور دارند که با مرگ، روح از بین نمی‌رود و نابود نمی‌شود، بلکه به عالم برزخ منتقل می‌گردد و در آنجا به حیات خود ادامه می‌دهد، لیکن در روز قیامت و با دمیده شدن در صور اول، تمام ارواح از بین می‌روند و نابود می‌شوند و با دمیده شدن در صور دوم مجدد زنده می‌شوند (مؤسسه معارف اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۹۰).

به نظر می‌رسد اساساً یکی از انگیزه‌های طرح دیدگاه «جسم لطیف‌انگاری نفس» این است که مجردات نابود نشدنی هستند و در صورتی که نفس مجرد باشد، با دمیده شدن در صور نابود نخواهند شد و این مطلب با ظاهر روایات در تعارض است. بدین‌روی قائل به جسم لطیف بودن نفس شده‌اند تا این مشکل گریبانگیر آنان نشود. آنان جسم لطیف را دارای آثار و خواص عجیب و غیرقابل شناسایی برای انسان معرفی می‌کنند. از این‌رو اوصافی نظیر عدم نابودی با مرگ، طول عمر فراوان و نابودی با دمیده شدن در صور را به آن نسبت می‌دهند.

این سخن تفکیکیان صحیح نیست و اگرچه مطابق ظاهر آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (رحمن: ۲۶)، همه چیز، اعم از نفس انسان و غیر آن روزی فانی خواهد شد، لیکن فنای هر چیزی به حسب خودش است. برای نمونه، انسان که موجودی مرکب از بدن و روح است، مرگ و فنایش به معنای قطع ارتباط تدبیری روح از بدن و انتقال آن به سرای دیگر است. بنابراین مرگ انسان امری وجودی - و نه عدمی - است که آیاتی نظیر «خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ» (ملک: ۲) بدان اشاره دارند.

ب) تأویل ظاهر توسط شیخ مجتبی قزوینی: حدیث دوم «ملاقات و گفت‌وگوی ارواح با یکدیگر» دارای دو بخش است که صدر آن به ذکر آثار مادی نفس و ذیل آن به تجرد نفس پرداخته است. وی در صدد تأویل و تفسیر ذیل روایت مطابق رهیافت خویش است. بنابراین به نظر می‌رسد شیخ مجتبی قزوینی دچار تفسیر به رأی و تأویل ظواهر شده است. ظاهر سؤال سائل در ذیل روایت آن است که ارواح جسم مادی هستند یا روح مجرد؟ امام با صراحت به روح و مجرد بودن آن پاسخ می‌دهد. در صورتی که از ارواح در سؤال سائل، فقط تجرد فهمیده شود، متن مورد بحث، نص خواهد بود. در صورتی که تفسیر و تأویل شیخ مجتبی قزوینی مدنظر امام علیه‌السلام می‌بود، با توجه به آنکه ایشان در مقام بیان بود، حتماً آن را بیان می‌کرد؛ مثلاً می‌فرمود: «جسمی

غیرعنصری و غیرعادی است»، درحالی که چنین سخنی نفرمود. صدر روایت نیز همان گونه که در نقد نخست «معاد جسمانی و روحانی» گذشت، مقصود بدن‌های برزخی است که نشسته و حلقه زده‌اند و این مطلب هیچ استبعاد عقلی و نقلی ندارد.

ج) اشتراک؛ دلیل بر تغایر: در روایت «اشتراک روح و بدن در شش ویژگی» امام علی علیه السلام اشتراکات میان نفس و جسم را تبیین می‌کند. وجود نقاط مشترک میان دو شیء، حاکی از مغایرت آن دو و وجود نقاط افتراق است. در روایت محل بحث، نیز همین گونه است. اشتراک نفس و بدن در برخی امور، حاکی از تغایر و اختلاف آن دو در دیگر امور است. بنابراین روایت یادشده دلالت دارد بر اینکه بدن و روح یک وجود نیست و دو موجود متفاوت‌اند و اساساً دلالتی بر سنخیت و عدم سنخیت این دو موجود ندارد. این درحالی است که تفکیکیان گمان برده‌اند این دو به سبب اشتراکات، از یک سنخ‌اند. به دیگر سخن، اشتراک غیر از عینیت است. دو شیء مشترک دارای نقاط افتراق هم هستند؛ ولی دو شیء عین هم - که درحقیقت یک شیء‌اند - فاقد نقطه افتراق هستند.

نتیجه‌گیری

در مسئله تجرد و عدم تجرد نفس، تفکیکیان برخلاف دیدگاه مقبول حکما و متکلمان عقل‌محور، از جسمانیت نفس دفاع کرده‌اند. آنان با مراجعه به ادله دینی و به‌ویژه ادله نقلی، جسمانیت نفس را از این متون برداشت می‌کنند. با تحلیل و بررسی این ادله نقلی و استدلال‌های تفکیکیان، روشن شد که متون دینی بر جسمانیت و مادیت نفس دلالت ندارند. به نظر می‌رسد سبب اصلی این اشتباه از سوی تفکیکیان و به‌ویژه شیخ مجتبی قزوینی، رویکرد ظاهرگرایی و عدم تحلیل عقلانی متون دینی از سوی آنان است. چنان‌که مشاهده شد، این دو نکته در بیشتر نقدها بر تفکیکیان لحاظ شده است. البته یک یا دو روایت به صورت خبر واحد - و نه مجموعه روایت - به جسمانیت نفس اشاره داشت که به سبب تعارض با ادله عقلی و نقلی فراوان دال بر تجرد نفس، توان اثبات مدلول خود را ندارند.

منابع

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبته الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی.
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، تحقیق هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____، ۱۳۷۶، *الأملی*، تهران، کتابچی.
- ابن حزم اندلسی، ۱۴۱۶ق، *الفصل فی الملل و الأهل و النحل*، تعلیق احمد شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، *الرجال*، قم، دار الحدیث.
- اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلیین*، آلمان، فرانس شتاينر.
- اصفهانى، میرزاهمدی، ۱۳۸۵، *ابواب الهدی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱، *المحاسن*، تحقیق جلال الدین محدث، قم، دار الکتب الإسلامیه.
- تیمیى آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح سیدمهدی رجائی، قم، دار الکتب الإسلامیه.
- تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶م، *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- تهرانى، میرزا جواد، ۱۳۳۳، *میزان المطالب*، تهران، چاپخانه آفتاب.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *تفسیر موضوعی قرآن کریم (توحید در قرآن)*، تنظیم حیدرعلی ایوبی، قم، اسراء.
- حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۳، *مکتب تفکیک*، قم، دلیل ما.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۱، *جریان شناسی فکری ایران معاصر*، قم، مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
- رازی، محمد بن عمر، ۱۴۰۷، *المطالب العالیه*، تحقیق احمد حجازی السقاء، بیروت، دار الکتب العربی.
- رحیمیان فردوسی، محمدعلی، ۱۳۸۱، *مثاله قرآنی شیخ مجتبی قزوینی خراسانی*، قم، دلیل ما.
- سیدمرتضی، علی بن حسین، ۱۴۱۱ق، *ذخیره العالم و بصیره المعلم*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، مؤسسه النشر الإسلامیه.
- صدرالمثالیین، محمد بن ابراهیم شیرازی، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صفا، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، تصحیح محسن کوچه باغی، قم، مکتبه آیةالله مرعشی نجفی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۲، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، تحقیق محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضی.
- طوسی، محمد بن الحسن، ۱۳۷۳، *رجال الطوسی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۱، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، تحقیق و تعلیق سیدضیاءالدین علامه، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین.
- قاضی عبدالجبار، ابوالحسن، ۱۹۶۵م، *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*، تحقیق جورج فنوتی، قاهره، الدار المصریه.
- قدردان قراملکی، علی و محمدحسن قدردان قراملکی، ۱۳۹۷، «ادله عقلی تجرد نفس از دیدگاه آیتالله جوادی آملی»، *حکمت اسراء*، ش ۳۲، ص ۳۷-۵.
- قدردان قراملکی، علی، ۱۳۹۸، «بازخوانی ادله نقلی تجرد نفس از دیدگاه آیتالله جوادی آملی»، *حکمت اسراء*، ش ۳۴، ص ۶۹-۹۹.
- قزوینی، شیخ مجتبی، ۱۳۹۳، *بیان الفرقان*، قزوین، حدیث امروز.
- _____، بی تا(الف)، *رساله ای در معرفه النفس*، نسخه خطی موجود در کتابخانه مؤسسه معارف اهل بیت، بی جا، بی نا.
- _____، بی تا(ب)، *رساله ای در نقد اصول یازده گانه ملاحظه*، نسخه خطی موجود در کتابخانه مؤسسه معارف اهل بیت، بی جا، بی نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- مروارید، حسعلی، ۱۴۱۸ق، *تمیبهات حول المبدأ و المعاد*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۶، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- مؤسسه معارف اهل بیت و مؤسسه فرهنگی امام صادق، ۱۳۹۵، *مشعل معرفت: ارج نامه آیتالله سیدجعفر سیدان*، قم، مؤسسه معارف اهل بیت.
- نجاشی، ۱۳۶۵، *رجال النجاشی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.