

دیدگاه مکتب تفکیک در تجرد یا مادیت نفس

چکیده

تجرد نفس که از مسائل مسلم نزد فلاسفه اسلامی می‌باشد، از سوی مکتب تفکیک به چالش کشیده شده است و بر اثبات مدعی خود ادله عقلی و نقلی ارائه نموده و با استناد به آنها تجرد نفس را مخدوش نموده‌اند. نگارنده در پژوهش حاضر، ادله اهل تفکیک را در جهت مادیت نفس آورده است؛ اما به نظر می‌رسد که با توجه به برخی ادله و روایات، این مسئله، جای تأمل، دقت و باریک‌بینی بیشتری دارد. **واژه‌های کلیدی:** مکتب تفکیک، نفس، تجرد، مادیت.

مقدمه

نظریات ارائه شده در این باره تلفیقاتی از نظریات دیگران است. بیشترین اقتباس از نظریات مرحوم علامه مجلسی در تزییلات بحارالانوار است، اگر چه گاه به تفکر اشاعره نیز -به ویژه به سخنان و مواضع غزالی- در مباحثی چون رأی به مادیت نفوس نزدیک می‌شود (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۴۲۶).

هر چند این دیدگاه اصرار دارد که نظریاتش با جزمیت خاصی، نظریات شریعت را ابراز می‌نماید؛ اما در حقیقت، به نظریات و برداشت‌های متکلمان گرایش پیدا کرده و آنها را با مذاق و مشرب خویش موافق یافته و گزینش نموده است، بیش از همه نظریات متکلمان اشعری، مانند جوینی در لسان تفکیک متداول است و رأی به مادیت نفوس میراث به جا مانده از تفکر پیشگامان اشعری است (موسوی، ۱۳۸۲، ص ۳۸۵)؛ در مقابل، حکمای الهی با ادله عقلی، تجرد نفس را اثبات می‌کنند، حال آنکه بیشتر متکلمان سنی و برخی متکلمان و محدثان شیعه هم به مادیت نفس قائل شده‌اند، به گونه‌ای که برخی محدثان مدعی‌اند که هیچ دلیل عقلی بر تجرد و یا مادیت نفس اقامه نشده است؟ اما ظواهر نقل دلالت بر تجسم آن دارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۱۰۴).

از آنجا که بحث نفس، به طور کلی و بحث تجرد نفس به خصوص بین فلاسفه و متکلمان محل نزاع و بررسی بوده، هر کدام بر اساس مبانی خود مدل و تصویر خاصی از نفس ارائه نموده‌اند. ما در این نوشتار، به دنبال بررسی مدل‌های ارائه شده و در نتیجه گزینش مدل قریب به احسن می‌باشیم. قریب به احسن می‌گوییم؛ چرا که فرایند تکامل در فلسفه، عرفان و غیره ممکن است که مدل متعالی‌تری در آینده به ما ارائه دهد، به گونه‌ای که مدل موجود را طرد کند. به هر حال، آنچه مورد نظر ماست، دیدگاه مکتب تفکیک در این باره است، اگر چه به نحو استطرادی متعرض سایر دیدگاه‌ها می‌شویم.

در بحث تجرد یا مادیت نفس سه یا چهار مدل ارائه شده است:

۱. مدل فلسفه الهی اسلامی: که با استناد به ادله عقلی و نقلی به تجرد نفس قائلند.

۲. مدل فلسفه ماتریالیستی: که به مادیت محض نفس قائلند و انسان را مادی می‌دانند و منکر هر نوع تغایر و دوئیت بین روح و بدن هستند و کمالات را اثر مستقیم ماده می‌دانند؛ یعنی علم و عقل را کنش و واکنش‌های مادی در بدن و اجزای بدن (مغز و اعصاب) می‌دانند.

۳. مدل متکلمان سنی و برخی متکلمان شیعه: که قائل هستند نفس موجودی جسمانی و لطیف است، نه جسم عنصری.

مختار مکتب تفکیک، گزینه سوم است و ادله عقلی و نقلی بر اثبات مدعی خود ارائه نموده‌اند. مدل فلاسفه برای مکتب تفکیک که آرایشان همسو و همساز با آرای متکلمان است، قابل قبول نیست و به دلیل استنادشان به ظواهر آیات و روایات، نفس را جسمی لطیف می‌دانند و قائلند که روح در تمام اجزای انسان نفوذ کرده است، مثل آتش که در اجزای زغال نفوذ کرده یا رطوبتی که در برگ

گل دمیده است، یک امر جسمانی نافذ و جاری در کل بدن است و حرفشان هم امروزه به نحوی ثابت شده است؛ چرا که یک قسمت مغز را که دست‌کاری می‌کنیم، خنده یا گریه به بار می‌آورد و اموری مانند اینها، که همه اینها به بدن مربوط است. این مکتب تمام یا بیشتر مطالب و نظراتش را از روایات مأثوره از ائمه اطهار(ع) گرفته است؛ بنابراین، با دقت و تفحص در روایات، نفس را این گونه تعریف کرده‌اند:

نفس موجودی جسمانی، لطیف و شفاف است که همانند اجسام مادی موجود در طبیعت نیست، از جوهر سیال (مخلوق اول) به وجود آمده و مظلم الذات است؛ یعنی نور عقل، علم و قدرت را به طور ذاتی ندارد؛ بلکه خداوند متعال آن انوار را به او افزوده می‌کند و حقیقتش در عالم اظله و اشباح، ظل است و در عالم ذر، ذر و به اعتبار جسمانی بودنش روح است (قزوینی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۷۵-۷۷).

تعریفی که اصحاب تفکیک از نفس و حقیقت آن ارائه کرده‌اند، تفاوت زیادی دارد، با تعاریفی که در فلسفه اسلامی از نفس ارائه شده است. مکتب تفکیک نفس را موجود جسمانی و لطیف می‌داند و اینکه، فرق نفس و بدن در عوارض، یعنی شدت و ضعف و رقت و لطافت است نفس لطیف‌تر از بدن است که با چشم و لامسه ادراک نمی‌گردد، همان طور که هوا نسبت به سنگ از لطافت برخوردار است و در نظر شریعت نفس مادی است و فرقی بین هیچ کدام از نفوس انسانی نیست و نفس همه انسان‌ها حتی نفس پیامبر هم ماده، ظلمانی و کدر است (اصفهانی، بی تا، ص ۳۱۴؛ مروارید، ۱۴۱۸، ص ۲۳۸).

دیدگاه تفکیک بر آن است که نظریاتش در مورد نفس و حقیقت انسانی، همان نظریه شریعت است. بر این اساس، موضوعات فلسفی، عرفانی و آرای ارائه شده در این باره را در تمایز و تباین حقیقی با دیدگاه شرعی تصور می‌کنند، تمایزی که هیچ گاه قابل برطرف شدن نیست. معارف قرآن مجید در شناخت حقیقت انسان و روحش و آنچه درباره کشف عالم ارواح و حقیقت آن می‌باشد، مخالف آن چیزی است که حکمای الهی و عرفای مشایخ ابراز نموده‌اند. آنچه صاحب شریعت آورده است، احدی از بشر توجه نکرده و هیچ کس در راه کشف خود این مطلب را طی نکرده است (اصفهانی، ۱۳۶۳، ص ۷).

همه ارواح، حتی روح پیامبر و اوصیایش جسم و مادی هستند و مجرد نیستند، چنانچه فلاسفه نابینا توهم کرده‌اند، تا چه رسد از اینکه نیات محض باشند. آن‌ها همه درباره روح خبط کرده‌اند و ندانسته‌اند که آن غیر از نفس ناطقه است و شناخت نفس ناطقه از این قوم اعراض‌کننده از کتاب و سنت به دور است (اصفهانی، بی تا، ص ۲۱۴).

این جملات به خوبی مادیت نفوس را حتی نفوس پیامبران را به تصویر می‌کشد و نشان‌دهنده اعتماد راسخ آن‌ها در تطبیق نظریاتشان با شریعت است و الا حکم به مادیت نفوس ائمه اطهار، ادعایی بزرگ است که به دلیل و شاهدی مستحکم می‌طلبند، گرچه در برخی آثار، به خصوص آثار مهم میرزا مهدی اصفهانی، تعارض‌هایی در این امر به چشم می‌خورد که گاه حکم به مادیت نفوس ائمه(ع) و گاه به استثناء نفوس ایشان می‌دهد که این نوع تعارض‌ها در آثار اهل تفکیک به چشم می‌خورد و امری دور از ذهن نیست و چه بسا بتوان آن را وسیله‌ای برای طرح اشکال بر این مکتب قرار داد.

برای تقویت هر چه بیشتر رأی به مادیت نفوس، جملاتی به عنوان شاهد و گواه از مرحوم میرزا مهدی اصفهانی می‌آوریم:

مُعَاد در مَعَاد همان بدن عنصری است، چه اینکه مُثَاب و مُعَاقِب همان است؛ زیرا این بدن است که حقیقتاً افعال را انجام می‌دهد و طاعات بدنی، مانند صوم را امتثال می‌کند و مرتکب معاصی می‌شود. پس قول به اینکه نفس روزه می‌گیرد، از فاحش‌ترین اغلاط است، بلکه ملتذ حقیقی بدن است که مالک وجود نفس می‌باشد و متألم حقیقی نیز بدن است (اصفهانی، بی تا، ص ۱۰۲).

مبادا چنین بینداری که روح یک شیء قرار داده شده در ناحیه‌ای و بدن در ناحیه دیگری گذاشته شده و سپس بدن آن را می‌یابد و مالکش می‌شود؛ بلکه مالکیت در این مقام، نظیر مالکیت ماهیت نسبت به وجود است. مالکیت بدن نسبت به روح مساوق حیات است (همان، ص ۱۰۷).

از این کلام می‌توان نتیجه گرفت که حقیقت انسان به بدن اوست؛ زیرا آن گاه که بدن ملتذ و متألّم حقیقی و مصحح ثواب و عقاب و مالک وجود نفس باشد؛ پس اصل، همان بدن است و نمی‌توان حکم استقلالی بر نفس نمود؛ زیرا مملوک، حکم جدایی از مالک وجودش را ندارد.

در حقیقت، نفس جز یک عرض بیش نیست که بدن واجد و مالک آن گردیده است (موسوی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۳).
از این سخن که واجدیت و ملکیت بدن نسبت به روح مساوق حیات است، به طور کلی آشکار، اقتباسی از نظریات متکلمان است. صدرا می‌گوید: «نظر بیشتر متکلمان این است که انسانیت و حیوانیت دو عرض می‌باشند و روح بعینه همان حیات است که بدن به سبب وجود آن، زنده گردیده و با اعاده روح به بدن در قیامت دوباره زنده خواهد شد (ملاصدرا، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۱۸).

نفی نظر مادی‌گرایان درباره نفس

اصحاب تفکیک با نفی تجرد نفس و قول به مادیت آن، خود را در کرانه سقوط به جرگه مادی‌گرایان دیدند، چرا که مادی‌گرایان هم قائل به مادیت نفس هستند؛ بنابراین، درصدد برآمدن با کشیدن خط قرمز، مانع خطور این توهّم در اذهان شوند، قبل از بیان افتراقاتی که خود ایشان بیان نمودند، لازم است که منظورشان را از به کاربردن کلمه «تجرّد» بیان کنیم.

دو معنای تجرّد از نظر مکتب تفکیک

۱. یکی همان معنایی که حکمت متعالیه پذیرفته است که بر اساس این معنا، تجرّد نفس را رد کرده و در عوض بر طبق ویژگی‌های موجود مادی، مادیت را برای نفس به اثبات می‌رسانند.

۲. تجرّد به معنای غیریت نفس با بدن که این معنا را پذیرفته و به اثبات آن پرداخته‌اند.

- تجرّد نفس در حکمت متعالیه: مجرد، یعنی چیزی که نه جسم است و نه جسمانی؛ یعنی ماده ندارد و فعلیت محض است و قابل اشاره حسی هم نیست و دیگر ویژگی‌های موجود جسمانی را ندارد.

مادی‌گرایان برای ابعاد وجودی انسان، دوئیت قائل نیستند و کمالات (عقل، علم و غیره) را اثر مستقیم ماده می‌دانند. در این صورت، افتراق با مادیان در استقلال روح است، نه در تجرّد روح به معنای فلسفی آن.

۱. ماتریالیست‌ها به وجود ماده‌ای به نام روح، اصلاً قائل نیستند و قائل به دوئیت شخصیت انسان نمی‌باشند.

۲. کمالات را اثر مستقیم ماده می‌دانند و از تأثیر ماورایی خبر ندارند.

در پاسخ به این اشکال که تعبیر دو ماده کنار یکدیگر فایده‌ای ندارد، گفته‌اند: خواص مواد متفاوت است. هر دو (نفس و بدن) در اصل مادیت یکی هستند و شیء بر اثر شفافیت، از جسمانیت خارج نمی‌شود. همچنین است روح که چون جسم لطیف است، قابلیت تعقل علم و آگاهی را دارد؛ اما بدن که جسم کدر است، خاصیتی متناسب با کدورت دارد و نباید روح را با خواص متفاوت از اجسام دیگر از جرگه اجسام خارج دانست (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۴۲۱-۴۲۲).

این دیدگاه با نفی هر دو نظریه (مادیت محض، تجرّد محض) درباره نفس، نظریه خود را نزدیک به صواب و راه میانه می‌داند، نه بر طریق فلاسفه مشی می‌کند که راه افراط را در پیش گرفته‌اند و نه به راه تفریط محض مادی‌گرایان هستند و تنها راه انحصاری در جهت شناخت نفس را وحی و کشف و شهود می‌داند و دست عقل و فلسفه را از راه یافتن به شناختی دقیق در مورد حقیقت نفس کوتاه می‌بینند.

- نقطه عزیمت و انگیزه تفکیک: انگیزه کلامی معرفه النفس و بحث از مادیت نفس بر محور اصل اعتقادی (معاد و جهان آخرت)

انجام می‌گیرد که در فهم حقیقت معاد و حیات پسین به ناچار باید سراغ معاد رفت. شناخت انسان، به ویژه حقیقت روح و نفس او از

مقدمات ضروری برای تبیین معاد و جهان اخروی به شمار آمده است. بنابراین، در معرفه النفس فلسفی، رویکرد متفاوتی به نفس شده است، چنان که در دیدگاه فلسفی بحث از نفس است که به تبیین عالم آخرت می‌انجامد و این عالم آخرت است که قائم به نفس و روح انسان است و شناخت نفس، یعنی شناخت حالت‌ها و قلمروهای وجودی آن. به تبع، تبیین نفس و معرفت آن در سیر تکاملی و صعودی عالم آخرت نیز تبیین می‌شود (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۴۱۸-۴۱۹؛ هومو، ۱۳۸۶، ص ۴۱۶). بر این اساس روش بحث و مسئله در دو دیدگاه متفاوت است.

- **انگیزه‌ها و دغدغه‌های نفی تجرد نفس:** بی‌شک هر مدل و تصویری که در آراء و افکار در طول تاریخ ارائه شده، برخاسته از انگیزه‌ها و دغدغه‌هایی بوده است، مکتب تفکیک هم از این امر مستثنی نیست. در ادامه، ادعاهایی که آنها را به سوی قول به مادیت نفوس سوق داده است، بیان می‌نماییم.

۱. **قدم نفس:** از مهم‌ترین علل انکار تجرد نفس این است که تجرد شیء را از امکان خارج می‌کند و سبب می‌شود که شیء نیازمندی خویش را درک نکند. غیر واجب نمی‌تواند مجرد باشد و الا لازم است که اشتراک میان واجب و ممکن، نتیجتاً نفس باری تعالی می‌شود. تجرد مساوی با خروج از بقعه عالم امکان و عدم نیاز به خالق است و هیچ‌گاه نفس مجرد خود را نیازمند کسب کمال و افاضه از مبدائی دیگر نمی‌بیند، زیرا تجرد مساوی نورانیت و عین واجدیت کمال خواهد بود و دیگر به خالق نیازی ندارد (همان، ص ۳۸۳؛ قزوینی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶۰).

بیان مطلب اینکه، شیء مجرد هم‌سرخ با غنی باینبرابری یا تبدیل به آن خواهد شد و نیازش به آفریدگار برطرف می‌شود. نیاز برخاسته از این است که شیء فاقد و فقیر باشد، تا نیازمند به معطی باشد در صورتی که اگر شیء مجرد باشد، بدان معناست که نورانیت عین ذات او و کمالات را به خودی خود دارا می‌باشد و محتاج کسب از خارج نیست، چون چنین محذوری پیش می‌آید، باید حقیقت نفس را مادی دانست و ماده هم عین ظلمت، فقر و نیاز است، به خصوص نسبت به حقایق نوری و مجرد، همانند عقل و علم. مرحوم قزوینی می‌فرماید:

واقع انسان، عجز، احتیاج، ظلمت و امکان است و این جهات، نه تنها از خصایص بدن انسان می‌باشد، بلکه روح او نیز بیچاره‌تر و محتاج‌تر است، از اینکه حیات خود را حفظ کند. انسان می‌باید که تمام جهات کمال او قابل تغییر است... هر شیء که تغییر برای او جایز باشد، محال است که ازلی و قدیم باشد و ناگزیر محتاج به غیری است که غنی‌الذات می‌باشد. بیان و نسیان، حالاتی است که به واسطه وجدان و فقدان علم عارض روح می‌شود و این بر عجز و احتیاج به خالق غنی‌الذات دلیل است (همان).

سنخیت بین علت و معلول، در حکمت الهی از اصول مسلم است. به این مضمون که از علت معین فقط معلول معین صادر می‌شود و اگر کسی منکر این اصل شود، به صدفه و سرانجام انکار مبدأ عالم قائل می‌شود.

بنابراین، به اصحاب تفکیک در جهت زدودن توهم قدم نفس چنین پاسخ داده می‌شود که اثبات تجرد با احتیاج شیء به واجب منافاتی ندارد و قدم ذاتی لازم نمی‌آید. بر اساس مبانی حکمت متعالیه و اصالت وجود، همه اشیاء چه مادی و چه مجرد، قدیم زمانی و حادث زمانی، عین ربط و فقر به حق تعالی هستند. بنا بر مبانی مشهور نیز این اشکال لازم نمی‌آید، زیرا ماهیت در مقام ذات نسبت به وجود و عدم و سایر کمالات و مقابلات آنها حالت مساوی دارد و برای خروج از آن به مخرج نیاز دارد و ملاک نیازمندی هم امکان ذاتی است که همیشه با اوست. هستی بعد از وجود یافتن هم بی‌نیاز از علت نمی‌شود (موسوی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۹).

۲. **خوف از نهایت تکامل و غایت نفس:** که باعث می‌شود تجرد به کلی انکار شود. بر این اساس که اگر شیء ذاتاً مجرد باشد، در سیر استکمالی به فنای بالحق می‌رسد، پس باید قائل به مادیت آن باشد تا اندیشه «فنا» ریشه‌کن و آموزه‌های عرفانی مردود دانسته شود (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۳۸۴)؛ چرا که در پرتو و سایه‌سار مادیت، نفس در سیر استکمالی به حدی نخواهد رسید که حالت فنا برایش حاصل شود؛ بلکه همیشه در همان مادیت ذاتی مقیم است. مؤید بر این مطلب، این سخن از بزرگان تفکیک است:

انسان از مبدأ تا منتهای آنچه بدن واصل خواهد شد، بر مادیت، جسمانیت، فقر و احتیاج به خداوند در بقای ذات و جمیع کمالات مادی و معنوی باقی است و به حد تجرد اصطلاحی وارد نخواهد شد تا ذاتش مجرد از ماده و لواحق آن گردد و فانی در حقیقت حق متعالی شود، بلکه در عین حال غنای خویش با استضاءه از انوار الهی منزله از لوث مادیت بر فقر، محدودیت و مادیت باقی است (مروارید، ۱۴۱۸، ص ۳۵۱).

البته این داوری به خاطر تصور نادرست از فناست که به معنای حلول و اتحاد با خداوند دانسته شده است.

۳. ابتدای جهان‌بینی این دیدگاه بر مادیت نفس: جهان‌بینی این دیدگاه مبتنی بر ماده‌گرایی مطلق است. همه ماسواء را ماده و مشتقات آن فراگرفته است و جز خداوند هیچ موجود مجردی وجود ندارد. تمام رهیافت‌های این دیدگاه درباره نفس، با بینش مادی‌گرایانه ارائه می‌شود و قلمروی ماده هم بر آغاز خلقت نفس و هم بر معاد و حیات اخروی آن گسترش دارد. بر اساس این مبدأ، پیدایش و منتهای سیر کمالی انسان را ماده تمام عیار فرا گرفته است (اصفهانی، بی‌تا، ص ۱۵۳). تفکر مادیت آن چنان بر این دیدگاه سایه افکنده که شعاع آن، همه نفوس انسانی، حتی نفوس کامل و انبیاء را هم در بر گرفته است. بی‌شک این مطلب فرع بر نظریه جهان‌شناختی این دیدگاه است که کل ماسواء را ماده می‌داند و انسان هم یکی از موجودات ماسواء است که از ضمیمه شدن دو ماده جسمانی تشکیل شده است.

۴. عدم کفایت نظریه فلسفی در تبیین عالم ذر: رهیافت‌های فلسفی درباره تبیین جهان‌ها و عوالم وجودی رسا نمی‌باشد و از عهده تصحیح و تبیین «عالم ذر» که از مراحل وجودی انسان است، بر نمی‌آید. دلیل مطلب این است که در دیدگاه فلسفی آنچه در سیر تحولات در عوالم مختلف برای انسان باقی مانده، جزء هیولا که صور متعددی به خود گرفته و از دست داده چیزی نیست؛ اما در نظریه شریعت هر فرد خارجی در دنیا، همان ذره خارج از ظهر حضرت آدم است؛ زیرا فعلیت آن ذره به جسم جوهری، یعنی ماء بسیط، بستگی دارد، نه به صورت (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۳۸۱).

پس تصحیح عالم ذر مشروط به مادیت نفوس است و قائلان به تجرد نفس به ناچار باید به انکار بپردازند.

در این دیدگاه، نظریه‌پردازی درباره نفس با قصد و بررسی اصل معاد انجام می‌گیرد؛ بنابراین، باید به گونه‌ای در این باره سخن گفت که با مواضع برگزیده شده در آن مورد هماهنگ باشد (مادیت معاد). بدین سبب، مرحله پی‌جویی مستقل برای کشف حقیقت بسیار محدود شده است (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۷۹).

۵. مخالفت صریح با ظواهر آیات و روایات: فلاسفه، ادله‌ای عقلی و نقلی بر تجرد نفس اقامه کرده‌اند که آن ادله را بیان و نقد مکتب تفکیک بر آن را می‌آوریم. پس از آن، ادله عقلی و نقلی این مکتب را برای مادیت نفوس خواهیم آورد.

– ادله عقلی

تفکیکی‌ها تمامی ادله عقلی فلاسفه بر تجرد نفس را مورد مطالعه و بررسی قرار نداده‌اند؛ بلکه چند مورد را مخدوش نموده و از باب اینکه مشت نمونه خروار است، بقیه را هم ابطال نموده‌اند. در اینجا تنها به دو مثال از ادله عقلی فلاسفه اکتفا می‌کنیم.

الف. ادراک صورت‌های کلی و مجرد که فاقد عوارض مادی، مانند وضع، مقدار، این و مانند اینها است. قیام این صور به نفس می‌باشد و تجرد حال مستلزم تجرد محل است و إلا باید به تبع محل دارای عوارض مادی باشد (همان، ص ۲۸۴).

ب. نفس انسانی افاعیل و ادراک‌های غیر متناهی دارد، به خلاف قوای جسمانی بما هو جسمانی که متناهی دارای تأثیر است؛ پس نفس جسمانی نیست (تهرانی، ۱۳۷۴، ص ۲۵۲). مکتب تفکیک در اشکال به این ادله مدعی است: «کیفیت ادراک و علم به کلیات ممکن است به قیام آنها به نفس به نحو قیام حلولی نباشد، بلکه قیام آنها به نحو قیام صدوری، آن هم به نور مجرد خارج از مقام ذات نفس باشد و نفس آنها را به آن نور مجرد شهود نماید» (همان، ص ۲۵۲).

همچنین «ممکن است قدرتش بر افعال غیر متناهی به ذات خود نباشد، بلکه به نور مجردی خارج از مقام ذاتش باشد» (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۰۴-۳۷۰).

با توجه به پاسخ تفکیکی‌ها روشن می‌شود که آبشخور انکار تجرد نفس، به نور مجرد علم برمی‌گردد؛ چرا که گمان خویش، نفس تهی از کمالات چون نور مجرد علم است. دیدگاه فلاسفه را مبنی بر اتحاد نفس با کمالات مخدوش می‌دانند که در ادامه به این مسئله که یکی از محل‌های نزاع این دو است، خواهیم پرداخت.

در آیه «نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِي» در دیدگاه فلسفی از اضافه روح به خداوند استفاده شده و شرافت آن به معنای تجرد و عاری بودن از اجسام تفسیر شده است. ملاصدرا برای دلالت برای ادله نقلی بر تجرد نفس به این آیات استناد کرده است: «نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِي» و «كَلِمَةُ اَلْقِيْهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَ رُوْحٍ مِنْهُ».

ملاصدرا آیات و روایات دیگری بر مدعای خود می‌آورد که در این ادله، کمالات و مقاماتی به نفس نسبت داده شده که جز با تجرد نفس سازگار نیست، مانند دمیدن روح الهی در انسان، رؤیت ملکوت آسمان‌ها و زمین، صعود کلمه طیبه و رجوع نفس مطمئنه به سوی حق تعالی، بیتوته کلمه خلق نزد حق، رؤیت معبود به قلب و مانند آن (همان، ص ۳۰۳).

پاسخ عمده اولیای مکتب تفکیک، همان رد ادله عقلی است که حصول همه این کمالات، به واسطه نور مجرد علم است که خارج از ذات نفس می‌باشد، نه از آن خود نفس.

جناب ملاصدرا پس از بیان ادله عقلی بر تجرد نفس می‌گوید:

انتفاع اکثر مردم از سمعیات بیشتر از عقلیات است. پس باید ادله سمعی بر تجرد نفس را بیان کنیم تا معلوم شود که شرع و عقل در مسئله متطابق می‌باشند. همچنان که در سایر مسائل حکمی متطابقند که احکام شریعت حقه الهیه بیضاء مخالف معارف یقینی ضروری باشد و نفرین بر فلسفه‌ای که قوانین مطابق با کتاب و سنت نباشد (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۳۸۷).

– ادله مکتب تفکیک بر جسمانیت نفوس

اصحاب تفکیک با ارائه ادله عقل و نقلی و تغایر بین نفس و کمالات سعی در جسمانی دانستن نفوس کرده‌اند.

۱. کوشش برای اثبات تغایر بین نفس و کمالات

به تصور این دیدگاه، مهم‌ترین عاملی که شبهه تجرد نفس را به دنبال داشته، متحد دانستن نفس با کمالات ثانوی یا رابطه حال و محل بین نفس و کمالات آن است. در این جهت، کوشش شده تا این تصور زدوده و عقل و علم مغایر با نفس انگاشته شود. از سوی دیگر، از مهم‌ترین نقاط حساس نزاع با دیدگاه فلسفی همین نکته است که بین نفس، علم و عقل، تغایر و دوگانگی ایجاد شود و به خاطر همین مطلب، استدلال‌ها در آثار مختلف بزرگان تفکیک تکرار می‌شود (همان، ص ۳۸۸).

همه استدلال‌هایی که در اثبات مدعا (تغایر نفس با کمالات) ترتیب داده شده، بر این نکته تأکید دارند که نفس نسبت به کمالات خود، از جمله علم و ادراک حالت، فقدان و وجدان دارد و چیزی که عین علم و آگاهی باشد، فقدان برای او بی‌معناست و همیشه از وجدان برخوردار است. حالت‌هایی، مانند غفلت از ذات، بیهوشی و خواب دلیل است که بین نفس، علم و عقل، وحدت برقرار است. نمونه‌ای از این استدلال‌ها چنین است:

الف. چه بسا انسان از ذاتش غافل می‌شود؛ در حالی که غفلت در حقیقت کشف و شعور راه ندارد.

ب. اینکه انسان خودش را در حال اغما و در برخی حالت‌های خواب درک نمی‌کند، دلیل دیگری است بر اینکه نفس از حقیقت علم و شعور نیست.

بنابراین، غفلت، جهل، فراموشی و برخی حالت‌های خواب هر یک دلیل بر این است که حقیقت علم خارج از حقیقت انسان است. در تحکیم مدعا، گاهی به آیات و روایات استدلال کرده‌اند، مثل: «و یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون» (یونس، ۱۰۰) و «أفلم تکونوا تعقلون» (یس، ۶۲). کیفیت استدلال چنین است:

بدیهی است که خطاب و سرزنش از تعقل نکردن یا امر به تعقل راجع به بدن و جسم نیست، زیرا جسم قابل مخاطبه و امر و نهی نمی‌باشد و معلوم است که مخاطب عین عقل هم نیست، زیرا نتوان گفت: ای عقل! چرا تعقل نکنی، چنان که نور را مخاطب نمی‌توان کرد که چرا روشن نیستی یا روشنی نمی‌دهی؛ پس مخاطب روح انسان است. اگر روح عین عقل بود خطاب غلط بود (قزوینی، ۱۳۷۰، ص ۲۶۱).

۲. استدلال‌های عقلی بر جسمانیت نفس

پس از اینکه با خارج دانستن حقیقت علم و آگاهی از نفس، نفس را مادی جلوه دادند، بر آن استدلال عقلی اقامه می‌کنند که در این استدلال‌ها، مکانی و زمانی بودن روح به تبع بدن و عروض، حالت‌هایی از قبیل خون، سرور، خوف، ایمنی و مانند اینها، حد وسط قرار گرفته‌اند که همگی دالّ بر مادّیت نفس هستند. کبرای استدلال: این حالت‌ها با مجرد بودن مغایر است. نمونه‌ای از استدلال‌ها:

۱. ما نفس را معروض آیین و در مکان معین می‌یابیم و هر چه آینی باشد، مجرد نیست. بیان صغری: من می‌بینم، می‌شنوم، من هستم و می‌اندیشم، موضوع در تمام قضایا با وجدان یکی است.
۲. ما نفس را چون در مکان محدود و اندازه‌دار (بدن) می‌یابیم؛ پس آن را مقتدر می‌یابیم و هر چه چنین باشد، مجرد نیست.
۳. ما نفس را متحرک در مکان می‌یابیم و هر چه حرکت مکانی داشته باشد، مجرد نیست.
۴. ما نفس را با نور و بی‌نور می‌یابیم، چون حالت نسیان و گاه در پیری و هر چه چنین باشد، ذاتاً مجرد نخواهد بود.
۵. ما نفس را به تبعیت بدن صاحب وضع می‌یابیم و هر چه دارای وضع باشد، مجرد نیست (تهرانی، ۱۳۷۴، ص ۲۶۱).
۶. یکی از ویژگی‌های اصلی موجود مادی، وجود تغییرها و دگرگونی‌های مختلف در آن است که علت اصلی این تغییرها، وجود هیولی و استعداد در وجود آن است؛ چون همان گونه که در فلسفه اسلامی بیان شد، جسم از دو جزء تشکیل شده است: یکی، جنبه وجدان و فعلیت که صورت جسمیه است و دیگری، جنبه فقدان و قابلیت که هیولی یا ماده است. این دو جزء با ترکیب اتحادی که میان آنها برقرار است، جسم را تشکیل می‌دهند که این خود ماده می‌شود. برای پذیرفتن صورت‌های نوعی مختلف و مباحث دیگری که در این زمینه مطرح می‌شوند، به هر حال علت اصلی وجود تغییرها در موجود مادی همان جنبه قابلیت و استعدادهای مختلفی است که در موجود مادی وجود دارد؛ اما چون موجود مجرد فاقد هیولی و استعداد است و فقط جنبه فعلیت و وجدان دارد و هر کمالی را که باید داشته باشد، از همان ابتدای خلقتش داراست؛ پس نفس هیولا و استعداد دارد و هر چیزی که هیولی و استعداد در آن باشد، مادّی خواهد بود؛ پس نفس مادی است و مجرد نیست.

۳. استدلال‌های نقلی بر جسمانیت نفوس

اصحاب تفکیک ادعا می‌کنند که در قرآن آیه یا آیاتی که صراحتاً بر تجرّد نفس دلالت کند، وجود ندارد و مرحوم علامه مجلسی (۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۱۰۴) نیز معتقد است که نمی‌توان بر تجرّد یا مادی بودن روح دلیلی عقلی اقامه کرد و آیات و اخبار نیز بر تجسم روح دلالت می‌کنند؛ اما بعضی از آنها قابل تأویل و توجیه‌اند. به هر حال، نظریه اصحاب تفکیک درباره عدم تجرّد روح در آیات با قسمتی از نظرات علامه مجلسی در این باب هم‌خوانی دارد.

شاید بیشتر احادیثی که اصحاب تفکیک بر عدم تجرّد روح نقل می‌کنند، دلالت صریح و روشن بر این معنا نداشته باشد؛ ولی با توجه به دلایل عقلی که اصحاب این مکتب بر عدم تجرّد روح اقامه کرده‌اند و نیز وجود تغییرها و دگرگونی‌هایی که برای ارواح در دنیا و قیامت وجود داشته و خواهد داشت، مثل اینکه انسان در قیامت به انواع نعمت‌ها متنعم خواهد شد یا به انواع عذاب‌ها دچار خواهد شد و نیز انجام دعاها، خیرات و استغفار برای مردگان و تأثیر آنها در رشد و تکامل آنها، می‌توان این روایات را مؤیدی بر مادی بودن روح و نفس قلمداد کرد.

الف. قرآن کریم

«اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (زمر، ۴۲)؛ «فلولا إذا بلغت الحلقوم و أنتم حينئذ تنظرون...» (واقعه، ۸۳)؛ «و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» (نور، ۴۰) و آیات دیگر. این آیات همگی دلالت بر این دارند که انوار کمالی خارج از ذات انسان است و دادن و گرفتنش اخذش به دست خداست و کمالات نوری برای نفس، بالغیر است، نه بالذات و نفس، به اصطلاح حکماء، مجرد نیست (قزوینی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶۸ و ۷۰؛ اصفهانی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱).

ب. روایات

روایات وارد شده متواتر است، در اینکه ارواح، غیر مجرد، زمانی و ذاتاً فاقد نور حیات، علم و عقل هستند و همه این کمالات از طرف خداوند متعال به آنها افاضه می‌شود:

۱. سألت ابا جعفر (ع) عن قول الله: «نفختُ فيه من روحي». كيف هذا النفخ؟ فقال: إنّ الروح متحرك كالريح و إنما سمى روحاً، اشتق اسمه من الريح و إنما اخرجته على لفظه الريح، لأن الروح مجانس للريح (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۵۷).
۲. سؤال هاشم بن حکم از امام صادق (ع) درباره روح: «الروح جسم رقيق قد ألبس قالباً كثيفاً» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۳۰).
۳. روایاتی که تعبیر ظل و شیخ درباره نفس در آنها موجود است و دلیل تعبیر، وجود نسبت بین روح و آنهاست. هر کس به این اخبار مراجعه نماید، یقین می‌کند که نظر قرآن و سنت همین است و روایات در حدّ تواتر است و یقین خواهد کرد که مشرب قرآن و سنت بر خلاف گفته‌های بشر و مادیون است (مرتضوی، ۱۳۸۱، ص ۷۲؛ تهرانی ۱۳۷۴، ص ۳۲۶-۳۶۷؛ مروارید، ۱۴۱۷، ص ۲۳۵-۲۲۸).

– نقد و بررسی

۱. تعارض موجود در آرای و فتاوی این دیدگاه مثلاً مرحوم میرزا مهدی، گاهی نور نبوی را مادی و گاه مجرد می‌داند و یا حقیقت انسان را به بدن یا نفس یا هر دو می‌داند.
۲. عدم تصور صحیح از فنا، که آن را به معنای حلول و اتحاد می‌دانند.
۳. در باب نفی تجرّد از نفس استناد شده که با تجرّد ناقص نفس و یا جسمانیة الحدود بودن آن سازگار است و نمی‌توان با منافی دانستن این حالت‌ها با تجرّد تام، نفی مطلق تجرّد را از آن استنتاج نمود. حالت‌هایی مانند غفلت، نسیان و بی‌هوشی، حد وسط استدلال‌های نفی تجرّد است؛ اما این حالت‌ها نمی‌تواند چنین نقشی را برای زدودن مطلق تجرّد ایفا نماید؛ بنابراین، با نفی تجرّد تام، استنتاج نفی تجرّد ناقص و یا تجرّد در همه مراحل جز با مغلطه بین درجه‌های تجرّد امکان‌پذیر نیست. این دیدگاه بیان نمی‌کند که منظورش نفی کدام مرتبه از تجرّد است (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۴۳۱).

۴. استدلال‌هایی که مورد خدشه قرار گرفته، همه ادله تجرد نفس نیست؛ بلکه ادله حکیم سبزواری در شرح منظومه است و به سایر ادله مراجعه نشده است. این دیدگاه به سبک استقرای ناقص به مادیت نفس پرداخته که خلاف مشی عالمانه است (همان، ص ۴۲۹).

۵. در اثبات تغایر بین نفس و کمالات (علم و عقل) این اشکال‌ها وارد است:

الف. مجرد بودن چه ملازمه‌ای با آگاهی بالفعل و دایمی به علوم حصولی دارد. علوم حصولی و ذهنی ممکن است مورد غفلت قرار گیرند و این منافاتی با تجرد علم و تجرد عالم (نفس) ندارد. علاوه بر اینکه علم به علم که منافات با غفلت و فراموشی دارد، خود نیز مرکب از دو علم است که بر فرض، اگر یک جزء از آن وجود نداشته باشد، معنایش این نیست که ابداً علم و آگاهی وجود ندارد.

ب. اینکه شیء مجرد، آگاهی محض است و هیچ گاه نباید از علوم خود غافل شود، اگر درست باشد، تنها در مورد مجرد تام مصداق دارد، نه درباره نفس که چون تعلق تدبیری به بدن جسمانی دارد، برخی توابع بدن مادی را نیز دارد و اثر می‌گذارد و عروض حالت با مجرد ناقص منافات ندارد.

ج. این تناقض‌ها و خدشه‌ها بر مبنای جسمانیة الحدوث و یا تجرد ناقص درباره نفس وارد نیست. اگر هم متوجه کسی باشد، جز بر قائلان به تجرد تام نفس در ابتدای خلقت نیست که آنها هم می‌توانند پاسخ دهند که غفلت و عروض فقدان برای مجرد تام نسبت به علوم حصولی اشکال ندارد؛ اما مجرد تام هیچ گاه از خود غافل نیست و از علم ذات به ذات بهره‌مند است.

د. این ابهام تبیین نشده که اگر نفس مادی است و از خارج، کسب علم و آگاهی می‌کند، چرا بدن مادی از چنین خصوصیتی بر کنار است؟ و ماده که دارای کثرت و غیبت است، چگونه با مجرد کنار یکدیگر قرار می‌گیرد؟

هـ. مغایرت نفس با کمالات و سایر نکات مورد اعتماد، برگرفته از نظریات مرحوم علامه محمدباقر مجلسی درباره آیات و روایات است.

– نقد ادله عقلی بر تجسم نفس

در این استدلال‌ها که عروض تغییر بر روح بر اثر حالت‌های مختلف، چون حزن، سرور، خوف و حالت فقدان و وجدان علم و خواص جسمانی، چون مکانی و زمانی استفاده شده و این حالت‌ها در تناقض با موجود مجرد انگاشته شده است.

۱. اگر نفس مجرد تام شود، عروض این حالت‌ها و متغیر شدن با او تنافی دارد؛ اما در صورتی که نفس مجرد ناقص و یا جسمانیة الحدوث باشد، بدیهی است که به تبع تعلق به ماده، عروض توابع مادی بر آن قطعی است. اما اینکه نفس به تبع بدن مکانی و زمانی است، اثبات نمی‌کند که نفس ذاتاً مجرد نباشد و یا استعداد رسیدن به تجرد را نداشته باشد.

۲. حتی کسی که به تجرد تام قائل است، عروض فقدان علم را بر نفس نمی‌پذیرد. آنچه را نفس از دست می‌دهد، آگاهی و علم مرکب است، نه «خودآگاهی» بسیط. آنچه در این استدلال مورد استناد است، علم به علم است تا از آن نفی مطلق علم، حتی آگاهی بسیط نیز استنتاج شود. همان گونه که موجودات در نظر ابتدایی انسان، جاهل و بدون علم و شعور هستند، لکن قد علم صلوته و تسبیحه) اثبات می‌کند که هر موجودی به اقتضای درجه وجودی از آگاهی برخوردار است (همان، ص ۴۳۰ و ۴۳۲).

۳. اگر چه پی‌جویی مبارزه با تفکر فلسفی در آثار مرحوم علامه مجلسی مشهود است، اما در خصوص مادیت یا تجرد نفس قائل به توقف و تردید می‌شود. از یک طرف، تکفیر قائلان به تجرد را تحکم و افراط می‌داند و از طرف مقابل، تجرد را نیز قول در کرانه تفریط می‌داند. وی مدعی است که نه ادله عقلی بر تجرد، تام است و نه ادله بر مادیت.

– نقد ادله نقلی بر مادیت نفوس

دیدگاه تفکیک روایات مختلفی را بدون پرداختن به فقه و درایت آن مستمسک مادیت نفس قرار می‌دهد. این روایات، نه تنها نص در مطلوب نیستند، حتی غالباً ظهور در این جهت هم ندارد. استناد به روایات بدون تأمل در مقاصد آن علمی و منطقی نیست.

الف. استفاده از ظواهر کار آسانی نیست، بلکه باید جهت‌های مختلف بحث و همه ادله نقلی با هم در یک دلالت جمعی چنین افاده را بیان کند. مرحوم علامه مجلسی با اینکه بسیار متمایل است تا نفس را مادی بداند، با نظر به مجموع ادله نقلی است که دچار تردید می‌شود و از اظهار نظر صریح دوری می‌کند.

ب. حدیثی که از روح به ریح تعبیر کرده است، بنا به داوری علامه مجلسی دارای سند مجهول است و بزرگان تفکیک باید به روایاتی که از نظر سند و دلالت قطعی هستند، عمل کنند. اطلاق ریح بر روح سبب مغالطه شده است. در این مورد نمی‌توان از اطلاق ریح که بر حرکت جسمانی دلالت دارد، استفاده جسمانیت برای نفس نمود؛ زیرا محتمل است که بر مظهر روح در عالم جسمانی، یعنی روح بخاری اطلاق ریح شده باشد که عالم جسمانی متناسب است (همان، ص ۴۳۷).

ملاصدرا چنین نتیجه می‌گیرد که روح از جهان دیگر و مظهرش از این جهان است. برای همین، مظهرش به نام او نام‌گذاری شده است که همانند ریح دائم الحركة است و ایشان معتقد است که خود سؤال اشاره به مجرد بودن روح دارد، زیرا نفخ نوعی حرکت می‌باشد و حرکت درباره اجسام صادق است؛ اما چون نفس جسم نیست، چگونه حرکت برایش معنا دارد؟ این مطلب سبب پرسش شده است.

ج. واژه ظل نیز سبب مغالطه شده است؛ زیرا نفس را ظل بدن محسوب نموده و به سبب اطلاق ظل، به جسمانیت روح رأی داده شده است؛ در حالی که منظور از ظل، وجودی است که ظل وحدت حقه حقیقه می‌باشد، زیرا روح موجود «امری» است و از این قابلیت برخوردار است که با جنبه حکایت‌گری از صاحب خویش، ظل آن محسوب شود. پس منظور، ظل وجود تبعی نفس در صقع و احدیت است. از طرفی، اینکه روح سایه و ظل بدن باشد و سایه و بدن در اصل جسمانیت تفاوتی ندارند، با قول به تقدم روح بر بدن و تحقق سایه قبل از تحقق صاحب آن، سخن نادرستی است.

در تفسیر صحیح «ظل»، سایر دانشوران شیعه قائلند که منظور از ظل در روایات، سایه جسمانی نیست؛ بلکه وجود ظلی، ظل وحدت حقه و ظل وجود واجب است که چون نفس موجود عالم امری است، از این قابلیت برخوردار است که جنبه حکایت‌گری را از صاحب خویش و از وجود داشته باشد؛ ظل همان حقیقت محمدیه است؛ ولی بزرگان تفکیک چون نفوس را مادی می‌دانند، حقیقت محمدیه را هم همان نفس مظلم مادی می‌دانند (همان، ص ۴۳۸).

– مادی‌گرایی حاکم بر این دیدگاه که همه ارواح حتی روح پیامبر اعظم را، با روایاتی که در آنها صراحتاً به «حقیقت محمدیه» نور اطلاق شده است، همانند: «انا و علی من نور واحد»، یا در آیه: «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور» مادی می‌دانند؛ در صورتی که اگر جوهر ذات انسان، مادی محض باشد و استعداد برای خروج نداشته باشد، چگونه به عالم نور وارد می‌شود؟ (همان، ۴۵۰)

– در مورد نفی تجرد نفس (قدم نفس و عدم نیاز نفس)، این سخن نمی‌تواند مستندی قابل قبول برای مادیت نفس باشد؛ بلکه برعکس آن ادعا، شیء هر چه لطیف‌تر باشد، نیازمندی خویش را به خالق بیشتر درک خواهد کرد و مادیت و ظلمانیت از هر حجابی غلیظ‌تر است.

– درباره اینکه تصحیح عالم ذر مشروط به مادیت نفوس است و قائلان باید به انکار آن بپردازند، به نظر می‌رسد که این سخن از نوع برگزیدن نتیجه در استدلال و به اصطلاح مصادره به مطلوب است. ابتدا باید خصوصیات عالم ذر، تبیین و اثبات شود تا نوبت به موجودات آن برسد. در بین متفکران اسلامی، سخن درباره خصوصیات آن عالم متفاوت است. با وجود اختلاف بسیار، چگونه می‌توان به طور قطع بیان کرد که آن عالم هم در بقعه‌ای از بقاع عالم دنیاست و نفس هم در همان عالم مادی، ماده‌ای از مواد است. علاوه بر این، مجرد بودن نفس با عوامل پیشین و موجودات آن سنخیت ظاهری دارد تا مادیت آن. چه اشکالی دارد که انسان از امتداد وجودی در عوامل مختلف برخوردار باشد (همان، ص ۴۴۰).

- این دیدگاه با رویکرد تبیین جهان آخرت، به شناخت نفس روی آورده است، از آنجا که به نظر این دیدگاه، همه جهان‌ها و کل ماسواء را ماده شکل می‌دهد؛ پس جهان آخرت نیز مادی است و این موجودات آن نیز مادی خواهند بود، و در همین راستا، باید به جسمانیت نفس قائل شد تا هماهنگی حفظ شود و ویژگی‌های غیر متناسب با مادیت را با حکومت اراده جزافیه بر آن توجیه نمود. این گونه نظریه‌پردازی فرصت تفکر آزاد را سلب و رهیافت‌ها را از رسیدن به واقعیت دور خواهد نمود.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه می‌خواهیم مباحث را خلاصه بیان کنیم، از بیان تمام ادله عقلی و نقلی مکتب تفکیک بر اثبات مادیت نفوس دوری نمودیم و به اندازه وسع آن را نقد کردیم؛ چرا که نقد و بررسی دقیق و ظریف این مکتب و دیدگاهش درباره تجرد نفس فرصتی از بیش از این را می‌طلبد.

از مجموع آنچه گفته شد، به دست می‌آید که گر چه وقتی به آثار سرآمدانی چون ملاصدرا، ابن سینا و مانند اینها مراجعه می‌کنیم، همگی تجرد نفس را با ادله به اثبات رسانده‌اند؛ اما بی‌شک ادله و روایاتی از معصوم(ع) داریم که دلالت بر جسمانیت نفوس می‌کند و همین قدر که روایاتی داریم که حداقل احتمال مادیت نفس را در ذهن مخاطب ترسیم می‌کند، طبق قاعده «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» همین شاید و احتمال، جایی برای حکم قطع به تجرد نفس باقی نمی‌گذارد؛ یعنی بزرگان تفکیک هم به راحتی و ناسنجیده ابراز نکرده‌اند، قطعاً دغدغه‌هایی چون ظهور این روایات در جسمانیت بوده است، که آنان را به سوی حکم به مادیت سوق داده است. در هر صورت، برای حل تعارض‌های موجود می‌توان توجیه‌هایی آورد. به آن جهت که اهل فن باید نگاه کل نگر و مجموعی به ادله نقلی و روایات رسیده از ائمه داشته باشند؛ چرا که مرحوم علامه مجلسی گر چه تمایل به مادیت نفس دارد، ولی با نظر به مجموع ادله از اظهار نظر قطعی در این باره خودداری می‌نمایند.

مطلب دیگر اینکه وقتی عقب‌گرد می‌کنیم، به عصر نصّ و زمان ائمه و با توجه به زبان‌شناسی، می‌بینیم که واژه‌های مختلف در طول تاریخ معانی مختلف را پذیرا بوده‌اند و در هر زمان، با توجه به ملاحظات و شرایط، کلمه‌ای در معنایی ظهور بیشتری داشته و در بستر تاریخ در آینده، آن کلمه از ظهور در آن معنا در معنای دیگر انصراف پیدا کرده است. منظور اینکه آنجا که امام فرموده است: روح، جسم است، شاید منظورش این بوده که جوهر است یا آنجا که هشام از خداوند سؤال می‌کند و امام معصوم(ع) می‌فرماید: خدا جسم است. قطعاً منظور معصوم، جسم به معنای امروز نبوده است. منظور این بوده که خدا جوهر قائم به ذات خودش است. این بدان خاطر است که هنوز اصطلاحات فلسفی در شکل جا افتاده خود قوام نگرفته است و آمادگی و توان آن زمان هم به قدری نبوده که بتوانند مسائل و اصطلاحات فلسفی را در معنای جاافتاده خود به کار ببرند.

با توجه به اینکه ادله اهل تفکیک را تا حدی مخدوش یافتیم و از طرفی، قول به تجرد ذاتی نفس هم با مسائل حل نشده‌ای رو به رو است؛ به این نتیجه می‌رسیم که به راحتی نمی‌توان حکم به تجرد یا مادیت نفس کرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ارشادی‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۶)، از مدرسه تا معارف تا انجمن حجّیه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. _____ (۱۳۸۲)، نقد و بررسی مکتب تفکیک، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۶۳)، ابواب الهدی، ترجمه سید محمدباقر نجفی، مشهد.
۵. اصفهانی، میرزا مهدی (بی‌تا)، تقریرات، مشهد.
۶. تهرانی، میرزا جواد (۱۳۷۴)، میزان المطالب، قم: مؤسسه در راه حق.

۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۴۱۰ق)، الاسفار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۸. طبرسی، ابومنصور (۱۴۰۳)، احتجاج، ج ۲، مشهد: نشر مرتضوی.
۹. قزوینی، شیخ مجتبی (۱۳۷۰)، بیان الفرقان، ترجمه عبدالله واعظ یزدی، مشهد.
۱۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. مرتضوی، سید عباس (۱۳۸۱)، علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۲. مروارید، حسنعلی (۱۴۱۸ق)، تنبیهات حول المبدأ و المعاد، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۳. موسوی، سید محمود (۱۳۸۲)، آیین و اندیشه، تهران: حکمت.