

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی آیات و روایات تجرد نفس از دیدگاه مکتب تفکیک و صدرالمتألهین

f.ramin@qom.ac.ir
yosofi@bou.ac.ir
alemeallami@gmail.com

فرح رامین / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه قم
محمدتقی یوسفی / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه باقرالعلوم
عالمه علامی / دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه قم
دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۱۶ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۳

چکیده

مسئله تجرد نفس به دلیل پیوند تنگاتنگ با دیگر مسائل مطرح در حوزه معارف اسلامی در زمره مباحثی است که همواره مورد توجه عالمان مسلمان بوده است. پیروان مکتب تفکیک از سویی با رد براهین فیلسوفان بر تجرد نفس و اقامه برخی ادله و از سوی دیگر با تکیه بر ظواهر روایات به جسمانیت نفس معتقدند. در مقابل، صدرالمتألهین با عنایت به ادله متعدد عقلی و نیز شواهد نقلی، نفس را موجودی مجرد می‌داند. با توجه به اینکه هر دو دیدگاه، در اثبات مدعای خود در زمینه تجرد نفس به آیات و روایات اشاره کرده‌اند، در این پژوهش کوشیده‌ایم تا ادله نقلی ایشان را در این زمینه مورد واکاوی قرار دهیم. مطالعه آثار این دو تفکر و نیز بررسی آیات و روایات مربوط به نفس، این فرضیه را تقویت می‌سازد که دیدگاه صدرای مبنی بر تأیید تجرد نفس توسط ادله نقلی، از پشتوانه منطقی و استواری برخوردار است.

کلیدواژه‌ها: تجرد نفس، جسمانیت نفس، مکتب تفکیک، صدرالمتألهین.

نفس و ویژگی‌های آن از جمله مسائلی هستند که بشر از آغاز تا به امروز، در دستیابی به حقیقت آن کوشش‌های فراوانی کرده است. یکی از این ویژگی‌ها که ذهن اندیشمندان را از دیرباز به خود مشغول داشته، تجرد یا عدم تجرد نفس است. تجرد نفس به این معناست که نفس نه جسم است و نه جسمانی، و مادی بودنش به این معناست که جسم و یا منطبع در جسم است.

در میان اندیشمندان مسلمان دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه مطرح است:

۱. بیشتر حکما و اندکی از متکلمان نفس را جوهری مجرد از ماده می‌دانند؛

۲. دیدگاهی مادی‌انگارانه درباره نفس که بیشتر متکلمان و محدثان پیرو این نظریه هستند.

حکیم بزرگ صدرالمتألهین یکی از فیلسوفانی است که در تأیید نظر خود علاوه بر اقامه براهین عقلی به ادله نقلی یعنی آیات و روایات نیز تمسک جسته است. در مقابل این نظریه، دیدگاه مکتب تفکیک قرار دارد که توسط میرزاصفهدی اصفهانی در مشهد پایه‌گذاری شده و پس از او توسط شاگردان و هم‌فکران او گسترش یافت. تفکیکیان با تمایز نهادن میان معارف بشری و معارف الهی، قائل به تفکیک میان سه نوع معرفت یعنی معرفت فلسفی، عرفانی و معرفت وحیانی هستند و معتقدند هدف این مکتب ناب‌سازی و در نتیجه خالص‌سازی شناخت‌های قرآنی از شناخت‌ها و معارف بشری است (حکیمی، ۱۳۸۳، ص ۴۷).

از آنجا که علمای تفکیک معتقدند ترجمه و شیوع آثار فلسفی - عرفانی به دست خلفا، تنها به‌منظور غلبه بر علوم اهل بیت علیهم‌السلام و بی‌نیاز ساختن مردم از معارف این خاندان بوده است، به معارف فلسفی و عرفانی پدید آمده در حوزه اسلام بدبین هستند و آنها را یکسره در مقابل وحی و قرآن کریم می‌دانند (اصفهانی، ۱۳۸۷، مقدمه). ایشان با بهره گرفتن از برخی آیات و روایات مربوط به نفس، معتقد به جسمانیت نفس شده‌اند.

با توجه به اینکه هر دو مکتب فکری به‌رغم دو رویکرد متقابل نسبت به نفس، از آیات و روایات به‌منظور اثبات نظر خویش استفاده کرده‌اند، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه مکتب تفکیک و حکمت متعالیه از آیات و روایات مربوط به نفس بر تأیید مدعای خود استفاده می‌کنند؟ برای یافتن پاسخ این پرسش، ابتدا به دیدگاه هر دو، در زمینه تجرد یا جسمانیت نفس و نیز ادله نقلی آنان می‌پردازیم. سپس به مقایسه و بررسی این دو دیدگاه اشاره می‌کنیم.

۱. نفس و جسمانیت آن در مکتب تفکیک

پیروان مکتب تفکیک در بیشتر آثار خود به بحث از ضرورت خودشناسی پرداخته‌اند. از نظر آنان این موضوع از دو جهت اهمیت دارد: اول آنکه لازمه فهم حقیقت معاد، فهم و ارائه تصویری صحیح مبتنی بر آیات و روایات از حقیقت معاد یعنی انسان است (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۰) و دوم آنکه شناخت نفس کلید ابواب هدایت قلمداد می‌گردد (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱). شاید بتوان مهم‌ترین دیدگاه مکتب تفکیک در باب نفس را قول به جسمانیت

آن دانست. در این دیدگاه نفس انسانی، یعنی همان حقیقتی که از آن با لفظ «أنا» تعبیر می‌شود، موجودی بسیط و درعین حال جاگیر در مکان و زمانی (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱ و ۱۳۶ و ۳۴۱) مغایر با بدن، و درعین حال مادی است و تنها اعراض نفس و بدن نظیر لطافت و غلظت است که فارق بین این دو می‌باشد (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۸-۲۳۹). از این جهت تفاوتی میان نفوس انسان‌های عادی با نفوس پیامبر اکرم ﷺ و اوصیایش نیست و نفوس آنان نیز جسم و مادی دانسته شده است (موسوی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۱).

تفکیکیان در اثبات مدعای خود در این مسئله علاوه بر نقد ادله عقلی و نقلی فلاسفه بر تجرد نفس، به اقامه دلایل عقلی و نقلی بر جسمانیت نفس اهتمام ورزیده‌اند. مهم‌ترین مبنای عقلی اهل تفکیک در اثبات جسمانیت نفس، اعتقاد به این امر است که نفس ذاتاً فاقد کمالات مجرده نظیر علم، قدرت و حیات بوده، ظلمانی محض است. انوار قدسی بکلی خارج از ذات نفس‌اند و عینیت ذات با این انوار، باطل و بی‌اساس است (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۰). بنا بر این دیدگاه، تبدیل نفس ظلمانی و محتاج به موجودی مجرد و نورانی از طریق کسب علم و اتحاد عالم و معلوم، باطل و مستلزم انقلاب در ذات خواهد بود (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۵).

از آنجاکه موضوع نوشتار حاضر تنها بررسی ادله نقلی مکتب تفکیک بر جسمانیت نفس است، بررسی ادله عقلی را وامی‌نهیم و تنها به بررسی برخی ادله نقلی ایشان می‌پردازیم. البته آنان در بیان ادله نقلی، برخی آیات و روایات را بدون اشاره به نحوه دلالت آنها بر جسمانیت نفس ذکر کرده‌اند.

۱-۱. دلیل قرآنی

۱-۱-۱. توفی نفوس

الف) «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (زمر: ۴۲).

میرزاهمدی/اصفهانی ذیل ادله نقلی بر عدم تجرد نفس، به آیات مربوط به توفی نفوس اشاره می‌کند. برخی دیگر از طرفداران جسمانیت نفس نیز (نظیر علامه مجلسی) در اثبات نقلی مدعای خود به این آیات اشاره می‌کنند (مجلسی، بی‌تا، ج ۵۸، ص ۲۶-۲۷).

۱-۲. ادله روایی

۱-۲-۱. روح، جسم یا دارای صفات جسمانی است

الف) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ۖ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَتَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ فَقَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُتَحَرِّكٌ كَالرِّيْحِ وَإِنَّمَا سُمِّيَ رُوحًا لِأَنَّهُ اشْتَقَّ اسْمُهُ مِنَ الرِّيْحِ وَإِنَّمَا أُخْرِجَهُ عَلَيَّ لَفْظَةَ الرُّوحِ لِأَنَّ الرُّوحَ مُجَانِسٌ لِلرِّيْحِ...» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۴)؛

ب) «الرُّوحُ جِسْمٌ رَقِيقٌ قَدْ أُلِّسَ قَالِبًا كَثِيفًا» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۹).

در برخی روایات از نفس یا روح به جسم تعبیر شده است یا آنکه برخی صفات اجسام به آن نسبت داده شده است.

۱-۲-۲. صعود روح در خواب به سوی آسمان

(الف) «وَاللَّهِ مَا مِنْ عَبْدٍ مِنْ شَيْعَتِنَا يَنَامُ إِلَّا أَصْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِرُوحِهِ إِلَى السَّمَاءِ فَإِنْ كَانَ قَدْ آتَى عَلَيْهِ أَجَلُهُ جَعَلَهُ فِي كُنُوزِ رَحْمَتِهِ وَفِي رِيَاضِ جَنَّتِهِ وَفِي ظِلِّ عَرْشِهِ وَإِنْ كَانَ أَجَلُهُ مُتَأَخِّرًا عَنْهُ بَعَثَ بِهِ مَعَ أَمِينِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لِيُؤَدِّيَهُ إِلَى الْجَنَّةِ الَّتِي خَرَجَ مِنْهَا لِيَسْكُنَ فِيهَا» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۲۱۳-۲۱۴)؛

(ب) «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ۞ قَالَ إِنْ الْعِبَادُ إِذَا نَامُوا خَرَجَتْ أَرْوَاحُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فَمَا رَأَتْ الرُّوحَ فِي السَّمَاءِ فَهُوَ الْحَقُّ وَمَا رَأَتْ فِي الْهَوَاءِ فَهُوَ الْأَضْغَاتُ أَلَّا وَإِنَّ الْأَرْوَاحَ جُنُودًا مُجَنَّدَةً فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اثْتَلَفَ وَمَا تَنَازَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ فَإِذَا كَانَتِ الرُّوحُ فِي السَّمَاءِ تَعَارَفَتْ وَتَبَاغَضَتْ فَإِذَا تَعَارَفَتْ فِي السَّمَاءِ تَعَارَفَتْ فِي الْأَرْضِ وَإِذَا تَبَاغَضَتْ فِي السَّمَاءِ تَبَاغَضَتْ فِي الْأَرْضِ» (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۱۴۵-۱۴۶).

آن گونه که از آیات مربوط به توفی نفوس برداشت می‌شود، مرگ و خواب از آن جهت که در هر دو نفس انسان از سوی خداوند گرفته می‌شوند، از یک جنس به‌شمار می‌آیند. در برخی روایات آنچه به هنگام مرگ قبض می‌شود نفس معرفی شده است و در برخی دیگر، روح.

۱-۲-۳. حالات روح پس از مرگ

(الف) «عَنْ حَبَّةِ الْعُرْنِيِّ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ۞ إِلَى الظَّهْرِ فَوَقَفَ بَوَادِي السَّلَامِ كَأَنَّهُ مُخَاطَبٌ لِأَقْوَامٍ... فَقَالَ لِي... لَوْ كُشِفَ لَكَ لَرَأَيْتَهُمْ حَلَقًا مَحْتَبِينَ يَتَخَادَثُونَ فَقُلْتُ أَجْسَامٌ أَمْ أَرْوَاحٌ فَقَالَ أَرْوَاحٌ وَمَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَمُوتُ فِي بُعْثَةٍ مِنْ بَقَاعِ الْأَرْضِ إِلَّا قِيلَ لِرُوحِهِ الْحَقِّي بَوَادِي السَّلَامِ وَإِنَّمَا لَبُثَةُ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ» (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۵۱)؛

(ب) «عَنْ يُونُسَ بْنِ طَبِيَّانٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۞ فَقَالَ مَا يَقُولُ النَّاسُ فِي أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ فَقُلْتُ يَقُولُونَ تَكُونُ فِي حَوَاصِلِ طُيُورٍ خَضِرٍ فِي قَنَادِيلِ تَحْتِ الْعَرْشِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ۞ سُبْحَانَ اللَّهِ الْمُؤْمِنُ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ مِنْ أَنْ يَجْعَلَ رُوحَهُ فِي حَوْصَلَةِ طَيْرٍ يَا يُونُسُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ آتَاهُ مُحَمَّدٌ ۞ وَعَلِيُّ وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ ۞ وَالْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۞ فَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ صَبَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ فِي قَالِبٍ كَقَالِبِهِ فِي الدُّنْيَا فَيَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفُوهُ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الدُّنْيَا» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۴۵).

این دسته از روایات نیز بدون هیچ بیانی از سوی اهل تفکیک، مشعر به جسمانیت نفس دانسته شده است.

۱-۲-۴. خلقت قلوب شیعیان از طینت رسول الله ۞ و ائمه ۞

میرزا حسنعلی مروراید در کتاب *تسبیحات حول المبدأ والمعاد* بیان می‌کند روایات متعددی بر این امر دلالت می‌کند که طینت پیامبر اکرم ۞ و ائمه ۞ از علین و قلوبشان از سرشتی بالاتر از آن است و همچنین قلوب شیعیان از همان طینتی خلق شده که بدن‌های پیامبر و ائمه ۞ آفریده شده است. وی معتقد است چنین روایاتی دال بر جسمانیت نفس‌اند (مروراید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۲۹).

درباره آیه و روایات مذکور چند نکته قابل تأمل است:

نخست آنکه در باب آیات مربوط به توفی نفس به نظر می‌رسد آنچه مغفول مانده، بیان چگونگی دلالت این

آیات بر جسمانیت نفس است؛ حال آنکه قائلان به تجرد نفس توسط آیات مذکور با بیانی استدلالی مدعای خویش را اثبات کرده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، بی‌تا). آنچه مشخصاً از این دو آیه شریفه و روایات وارده ذیل آن استفاده می‌شود آن است که نفس و بدن دو امر مغایرند، اما استنتاج جسمانیت یا تجرد نفس از آیات مذکور نیازمند ضمیمه کردن مقدمات دیگری است که البته تفکیکیان به آن نپرداخته‌اند.

درباره دسته اول از روایات نیز دو نکته قابل ذکر است:

اول آنکه احتمال دارد منظور از روح به کاررفته در این روایات روح بخاری باشد، همچنان‌که از صفات نسبت داده‌شده به روح در روایت دوم چنین برداشت می‌شود؛

دوم آنکه منظور از تشابه میان روح و ریح و هم جنس بودن آنها بیان قابلیت تغییر در هر دو باشد (برنجکار، ۱۳۸۹).

به نظر می‌رسد در باب دسته دوم از روایات که مشیر به صعود روح در خواب به سوی آسمان است سه امر در انسان تمایز داده شده است: بدن، روح، نفس. آنچه مسلم است بدن امری غیر از روح و نفس می‌باشد، اما تفکیکیان به نحوه دلالت احادیث مذکور اشاره‌ای نکرده‌اند. به نظر می‌رسد از نظر ایشان برخی تعبیر موجود در این روایات با جسمانیت نفس سازگار است، نظیر «لیسکن فیه» در روایت نخست و نیز تعبیر به کاررفته در روایت دوم که حاکی از آن است که روح یا نفس در آسمان یا هوا یا در ارض است.

اما در باب دسته چهارم از روایات که مرحوم مروارید به آن اشاره می‌کند نیز نکاتی حائز اهمیت است: اول آنکه روایات یافت‌شده در این زمینه هیچ‌یک دارای چنین محتوایی نیست؛ بلکه آنچه در احادیث، همانند حدیث ذیل، مطرح است آفرینش بدن‌های مؤمنان از ماده‌ای پست‌تر از طینت قلب‌هایشان است که البته این امر محل نزاع نیست.

«عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ۞ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّبِيِّينَ مِنْ طِينَةِ عَلِيِّينَ قُلُوبُهُمْ وَأَبْدَانُهُمْ وَخَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ وَجَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ وَخَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينَةِ سَجِينِ قُلُوبِهِمْ وَأَبْدَانَهُمْ فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ...» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲).

دوم آنکه با توجه به روایات، قلب مؤمنان از همان طینتی خلق شده که قلب پیامبر اکرم و ائمه ۱۱ آفریده شده است. ضمیمه کردن این سخن به اعتقاد برخی تفکیکیان مبنی بر مجرد بودن نور وجودی پیامبر اکرم ۱۱ نتیجه‌ای جز اعتقاد به تجرد دست‌کم نفوس مؤمنان در پی ندارد (ر.ک: اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۰).

برخی علمای تفکیک علاوه بر بیان ادله نقلی دال بر جسمانیت نفس به برخی آیات و روایات مشیر به تجرد نفس نیز پرداخته و نحوه دلالت آنها را بر تجرد نفس مخدوش دانسته‌اند. ایشان معتقدند کمالات و صفات منسوب به نفس در آیات و روایات، تنها به واسطه انوار الهی مجرده نظیر علم و قدرت است که خارج از ذات انسان است و هیچ‌گونه دلالتی بر تجرد حامل این انوار ندارد. همچنین درباره آیات مربوط به رجوع انسان به محضر پروردگارش نیز احتمالات گوناگونی را مطرح کرده‌اند: اول آنکه رجوع به معنای فناء فی‌الله نیست و غرض از آن، بازگشت انسان به سوی پروردگارش است؛ درحالی‌که راضی از او و مرضی نزد اوست؛ دوم آنکه

رجوع به معنای عرض اعمال است و سوم آنکه رجوع در مورد کفار به معنای توقیف و عتاب آنان در مقام محاسبه است (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۴-۲۳۵).

۲. تجرد نفس و ادله نقلی آن از نگاه صدرالمتألهین

تجرد نفس به این معناست که نفس جسم و جسمانی نیست؛ هرچند آثاری شبیه آثار ماده داشته باشد (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۵). صدرالمتألهین و حکمای مسلمان پیش از او در اصل تجرد نفس اتفاق نظر دارند. با این وجود وی برخلاف اسلاف خود معتقد است نفس در ابتدای پیدایش موجودی جسمانی است و پس از پشت‌سر گذاردن مراحل نباتی و حیوانی، به مرتبه تجرد انسانی دست می‌یابد. در این مرحله است که آدمی قادر به درک مجرد مطلق می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۳۱۱ و ۳۱۵-۳۱۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰، جزء اول و دوم، ص ۲۸۱-۲۸۲). اثبات تجرد قوه خیال نیز از دیگر موارد اختلافی صدرالمتألهین با دیگر حکمای مسلمان است. صدرا در بیشتر آثار خود به براهین عقلی تجرد نفس اشاره می‌نماید؛ با این حال بر دو امر اصرار می‌ورزد: اول اهمیت کشف و شهود است: وی معتقد است به دلیل مبهم بودن احوال نفس شایسته‌تر آن است که سالک الی الله به تلطیف درون خود از شواغل این دنیا بپردازد و به جای دست یافتن به علم نظری به کشف و مشاهده ذات مجرد خویش نایل آید و به قدرت نفس بر پدید آوردن اجرام عظیم و کارهای خارق‌العاده واقف شود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۸، ص ۳۰۴). مطلب دوم تأکید وی بر ادله و شواهد نقلی است. صدرالمتألهین در برخی مسائل مهم مربوط به نفس که با معارف دینی پیوند خورده علاوه بر مباحث و ادله عقلی از ادله و اشارات قرآنی و روایی نیز بهره می‌برد. وی معتقد است بشر بدون اتکا به وحی و سخنان معصومان علیهم‌السلام در شناخت خویش عاجز است و به‌رغم بهره‌مندی از استدلال‌ات و بیانات دقیق فلسفی، راه به جایی نخواهد برد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص ۲۳۴-۲۳۵).

او در باب تجرد نفس نیز به ذکر شواهد و ادله قرآنی و روایی در این مسئله روی آورده و معتقد است برخی به دلیل آنکه بیشتر با محسوسات انس گرفته‌اند و نیز معقولات را تا زمانی که به امری محسوس منتهی نشود تصدیق نمی‌کنند، بیش از آنکه از ادله عقلی بهره برند نیازمند ادله سمعی هستند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۳). ما به دلیل مجال اندک، تنها به برخی از این ادله و توضیحات پیرامون آن اشاره می‌کنیم؛ اما پیش از ذکر این ادله، شایسته ذکر است که میزان دلالت ادله سمعی تجرد نیز همانند ادله عقلی متفاوت است: برخی از این ادله تنها غیریت نفس و بدن را ثابت می‌نمایند، برخی تجرد برزخی و گروهی دیگر تجرد عقلی نفس را اثبات می‌کنند و حتی برخی از این ادله به تصریح ملاصدرا به مقام فوق تجرد نفس اشاره می‌کنند.

۲-۱. ادله قرآنی

۲-۱-۱. «میدین روح الهی در انسان»

«وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹).

صدرالمتألهین اضافه روح آدم به خداوند را دلیل شرافت و کرامت آن می‌داند و معتقد است این اضافه بر تنزه انسان از عالم جسم و جسمانیات دلالت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۴). علاوه بر این خداوند در

اشاره به مراحل آفرینش انسان بین «تسویه» و «نفخ روح» تمایز نهاده است. این تمایز نشانگر تفاوت میان این دو مرحله است. تسویه به معنای آفرینش اجزا و اعضا و تعدیل مزاج، بر مراحل جسمانی آفرینش انسان دلالت دارد و دمیدن روحی که به خدا منتسب است بر مرحله تجرد انسان دلالت می‌کند (فخررازی، ۱۴۰۶ق، ص ۴۶).

۲-۱-۲. مسیح، روح و کلمه الهی

«وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» (نساء: ۱۷۱).

صدرالمتألهین اطلاق «کلمه» بر این پیامبر در این آیه و نظایر آن و نیز اضافه آن به خداوند را مبین تجرد نفس انسانی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۳۰۲). کلمه به معنای اثری است که بر معنای خاصی دلالت می‌کند و اگرچه مخلوقات همگی کلمات الله‌اند، اما ظاهراً عیسی از آن جهت کلمه خوانده شده است که وجودش اثر ویژه‌ای از جانب خدا بود. به عبارت دیگر کلمه آن است که سر درونی را اظهار کند و عیسی از آنجاکه غیب را آشکار ساخته، کلمه نامیده شده است.

علامه طباطبائی در چگونگی استدلال این ترکیب بر تجرد نفس این‌گونه بیان می‌کند که از آنجاکه تولد آن حضرت بدون وسائط و اسباب مادی نظیر ازدواج و داشتن پدر بوده، آن حضرت کلمه خاص خدا و مصداق امر «کن فیکون» اوست (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۵ ص ۱۴۹). از سوی دیگر هرگونه ایجاد از سوی خداوند که بدون دخالت اسباب بوده و تنها نیازمند امر و «کن» خدا باشد، از سنخ عالم «امر» است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲). همچنین خداوند در قرآن امر خود را واحد می‌داند: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (قمر: ۵۰). بنابراین امر خداوند فعل خاص خداوند است که هیچ سببی در آن واسطه نمی‌شود و تدریجی، زمان‌مند و مکان‌مند نیست. پس موجودی که خلقتش اینچنین است نیز مقامی بالاتر از ماده و ظرف زمان دارد و مجرد است (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۶۳ ص ۱۹۶-۱۹۸). طبق این استنباط از آیات کریمه، کلمه القاشده به مریم نیز مجرد از ماده است.

۲-۱-۳. روی آوردن به وجه خداوند

«إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذَّيِّ قَطْرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ خَئِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (انعام: ۷۹).

صدرالمتألهین این بیان حضرت ابراهیم خلیل را شاهدهی بر تجرد نفس می‌داند؛ چراکه از نظر او جسم و قوای آن شایستگی توجه و روی آوردن به ذات خداوند را ندارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۴). درواقع خصوصیت جسم و قوای جسمانی مکان‌مند و زمان‌مند و جهت‌مند بودن است، درحالی‌که خداوند متعالی مجرد از هرگونه جهت، مکان و زمان است. از این رو جسم و قوای آن توان روی آوردن و توجه به چنین موجودی را ندارند (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۲۲).

۲-۱-۴. آفرینشی دیگرگون

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

صدرالمتألهین در تفسیر این آیه می‌گوید:

و این کلام خداوند که فرمود: «سپس او را در آفرینش دیگری پدید آوردیم» به نحوه‌ای دیگر از وجود اشاره می‌کند که ذاتاً با گونه‌های پیشین که بر انسان گذشته است متفاوت است؛ گونه‌هایی که همه صور وجودی قائم به جسم‌اند، درحالی که این گونه اخیر همانند قیام نور به خورشید قائم به ذات خداوند است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۲۷).

البته صدرالمتألهین این آیه را ناظر به مرحله تجرد عقلی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۲۸). علامه طباطبائی نیز در تفسیر این آیه معتقد است تغییر سیاق در این آیه از خلق به انشاء بر این مطلب دلالت دارد که این مرحله از پیدایش انسان کاملاً متفاوت از مراحل قبلی است؛ یعنی مرحله‌ای که نه عین مراحل پیشین و نه همانند آنهاست. انسان در مراحل سابق ماده و خواص آن را داشت، درحالی که در این مرحله در ذات و صفات و خواص مغایر با مراحل پیشین است (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۵، ص ۲۰). امام خمینی^{ره} نیز در شرح خود بر *اسفار* به این نکته اشاره کرده و این تغییر سیاق را دال بر تجرد نفس می‌داند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۳-۴۴).

۲-۲. ادله روایی

۲-۲-۱. شناخت نفس، برابر با شناخت پروردگار

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَعْرِفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفُكُمْ بِرَبِّهِ» (شعیری، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۴۰۵): «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (عاملی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۴).

مرحوم *آخوند* چنین روایاتی را که در آن شناخت نفس همسنگ و پلی برای شناخت پروردگار دانسته شده است، دال بر شرافت نفس و نزدیکی آن به خداوند می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۶). از آنجاکه مطابق آنچه از پیامبر اکرم^ص نقل شده است خداوند آدمی را بر صورت خویش خلق نموده است (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۵۲) ناچار بین او و خداوند سنخیت و مشابهتی برقرار است؛ به این معنا که انسان مظهر تمامی صفات خداوند است. از این رو صفت تجرد و تنزه از ماده نیز که یکی از اصلی‌ترین صفات حق تعالی است، باید در انسان تجلی و ظهور یابد و این تجلی مربوط به نفس ناطقه و مجرد از ماده انسان است؛ و اگر چنین نمی‌بود یعنی اگر نفس، جسم یا جسمانی بود در آن صورت چگونه شناخت نفس انسان می‌توانست راهبر و راهنمای آدمی به سوی شناخت پروردگار باشد؟ (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۳۰۳).

۲-۲-۲. جایگاه ویژه پیامبر

«لی مع الله وقت لا یسهه ملک مقرب و لا نبی مرسل» (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۳۶۰). صدرالمتألهین این روایت را شاهی بر تجرد نفس می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۸، ص ۳۰۶). نظیر این روایت خبر دیگری است که از پیامبر اکرم^ص نقل شده است: «أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يَطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي» (مجلسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۰۸). صدرالمتألهین این روایات را دال بر نزدیکی نفس انسان کامل به خداوند می‌داند و معتقد است این روایت

نشان دهنده تقرب نفس در ذات و صفات خود به خداوند و نیز تجرد آن از اجرام و اجسام است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۳۰۲). می‌توان این گونه بر این مطلب استدلال کرد که از آنجاکه خداوند مجرد از هرگونه ماده بوده و زمان مند و مکان مند نیست، قرب به او نیز مکانی و زمانی نیست. از این رو ذاتی که مقرب درگاه او باشد نیز باید غیرمکانی و غیرزمانی باشد و این امر جز برای موجود مجرد از ماده امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین چنین «عندیت» و مقامی جز با تجرد تام حاصل نمی‌شود.

۳-۲. رؤیت خداوند

در روایتی از حضرت امیر^ع در باب رویت خدا چنین نقل شده است: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۹۸).

تنها ابزار جسمانی انسان برای دیدن چشم است، حال اگر انسان چیزی را می‌بیند آن هم نه با مشاهده چشم، روشن می‌شود که چنین رؤیتی رؤیت عقلی است که به واسطه قوه جسمانی انجام نمی‌شود بلکه به واسطه یک نیروی غیرجسمانی و مجرد انجام می‌پذیرد که همان نفس می‌باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۷).

همان گونه که مشاهده می‌شود، حد وسط براهین صدرالمتألهین در ادله نقلی تجرد نفس گاه بر این پایه استوار است که تعابیر بلند به کاررفته از سوی شارع برای انسان، تنها در صورتی پذیرفتنی است که حقیقت انسان را موجودی فراتر از مادیات بدانیم؛ زیرا در غیر این صورت نمی‌توان وجهی برای اختصاص یافتن انسان به این تعابیر یافت. گاه نیز حد وسط استدلال خود را بر این مطلب استوار می‌سازد که قرب و نزدیکی انسان به خداوند مجرد از هرگونه ماده و زمان و مکان تنها در صورتی میسر می‌شود که انسان نیز امری مجرد از خواص ماده باشد؛ چراکه در غیر این صورت تقرب، مکانی و خداوند نیز مکان مند خواهد شد.

البته شواهد قرآنی و روایی تجرد نفس بیش از آن مواردی است که صدرالمتألهین به آن پرداخته است. برای نمونه به برخی از این شواهد اشاره می‌نماییم:

۱. حیات ابدی شهدا

«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹).

خداوند در این آیه ساحت شهدا را مبراً از مرگ و فنا، و آنان را شایسته مقام «عندیت» می‌داند. خدایی که «لا تدرکه الابصار» است و در جا و مکان نمی‌گنجد، هر آنچه پیش اوست نیز باید مجرد از جا و مکان باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۸۸). بنابراین نفس انسان که شایسته چنین مقامی است مجرد از ماده و احکام آن است. علاوه بر این، آیات مذکور اختصاص به شهدا ندارد؛ زیرا در معارف دینی تصریح شده است که برخی دارای مقام بالاتری نسبت به شهدا هستند (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶). مشخص است که نفس چنین انسان‌هایی نیز مقام عالی‌تری نسبت به شهدا دارند.

۲-۲-۴. مرگ نابودی نیست، بلکه توفی است

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» (زمر: ۴۲).

در لسان قرآن از مرگ به توفی تعبیر شده است. توفی به معنای گرفتن تمامی یک چیز است (طباطبائی، ۱۴۳۰ ق، ج ۷، ص ۱۸۴). درحالی که جسم انسان با مرگ متلاشی می‌شود، خداوند مرگ را گرفتن تمام حقیقت و نفس آدمی معرفی می‌کند و از بازگشت آن به سوی خود سخن می‌گوید. این امر نشان دهنده آن است که روح و نفس انسان غیر از جسم اوست، نه جزء آن است و نه حالتی از حالات آن؛ بلکه حقیقتی فناپذیر و باقی است.

۲-۳. توسعه ظرف علم

امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «کل وعاء یضییق بما جعل فیهِ الا وعاء العلم فانه یتسع به» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۲، ص ۴۸۰). شاید بتوان از طریق این روایت این‌گونه بر تجرد نفس استدلال کرد: مقدمه اول: ویژگی هر ظرف جسمانی آن است که دارای حد معین و اندازه مشخصی است که گنجایش آن را تحدید می‌کند؛

مقدمه دوم: نفس انسانی قابلیت پذیرش علوم و معارف را داراست، از این جهت به منزله ظرف علوم است و علوم و دانش‌ها مظلوف آن است؛

مقدمه سوم: طبق مفاد روایت، نفس دارای حد معینی نیست که به واسطه مظلوفش تنگ گردد، بلکه برعکس هرچه مظلوف آن که آب حیات علوم و معارف است در آن ریخته شود سعه وجودی و ظرفیت و گنجایش بیشتری می‌یابد؛

نتیجه: بنابراین نفس ویژگی ظروف جسمانی را ندارد و مجرد است.

ابن ابی‌الحدید، شارح نهج‌البلاغه حدیث مذکور را دلیل بر تجرد نفس دانسته است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۲۵)، درحالی که برخی دیگر از اندیشمندان این روایت را مؤید مقام فوق تجرد نفس دانسته‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۴۷).

۳. بررسی و نقد دیدگاه مکتب تفکیک

دیدگاه مکتب تفکیک در باب آیات و روایات مربوط به نفس ما را با ابهامات و اشکالاتی جدی مواجه می‌سازد. در این مجال سعی داریم تا بخشی از نقدهای وارد بر این دیدگاه را مطرح سازیم.

۳-۱. تکیه بیش از حد بر ظواهر

به نظر می‌رسد پیروان مکتب تفکیک در تکیه بر ظواهر برخی روایات دچار افراط شده‌اند؛ چراکه ظواهر برخی تعابیر به‌کاررفته در روایات را مشعر به جسمانیت نفس دانسته‌اند، درحالی که این تعابیر صریح در جسمانیت نیست؛ چنان‌که

تعبیر جسمانی وارده در آیات در توصیف خداوند از قبیل استوا بر عرش را (که خلاف ادله عقلی است) بر معنای ظاهری آن حمل نمی‌کنیم. به‌علاوه برای رسیدن به دیدگاهی صحیح لازم است تمامی آیات و روایات مربوط به نفس ملاحظه شود.

همچنین همان‌گونه که علامه طباطبائی در تعلیقه خود بر *بحار* بیان می‌کند حجیت ظواهر حدیث قوی‌تر از حجیت علم حاصل از برهان نیست؛ زیرا دلالت لفظ ظنی بوده و قطع‌آور نیست و با این ظواهر نمی‌توان با قطعیت عقل و استدلال مقابله کرد. علامه طباطبائی در ادامه به نکته‌ای مهم و کلیدی در این زمینه اشاره می‌نماید. وی معتقد است نمی‌توان پس از آنکه عقل را در مقام اثبات حجیت وحی، شرع و نبوت پذیرفتیم و از آن استفاده کردیم، یک‌باره در مقام فهم احادیثی که در باب معارف عقلی آمده، آن را کنار بگذاریم؛ زیرا این امر مصداق ابطال مقدمه پس از پذیرش آن است (مجلسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴).

۳-۲. عدم عنایت به صراحت دلالت ادله نقلی دال بر تجرد

سخن اصلی ما در این بخش آن است که اندیشمندانی نظیر *میرزا مهدی اصفهانی* که قائل به جسمانیت نفس هستند، بسیاری از تعبیرات به‌کاربرده شده در لسان شرع درباره انسان را چگونه تعبیر می‌کنند؟ در قرآن کریم تعبیر والایی نظیر «نیل به خدا» (حج: ۳۷)، «لقاء الله» (عنکبوت: ۶) و «صعود به سوی خدا» (فاطر: ۱۰) درباره انسان به کار رفته است. اگر روح امری جسمانی باشد این تعبیر چه معنایی خواهند داشت؟ اگر نفس مادی باشد جز به ماده تعلق نمی‌گیرد؛ درحالی که در آیات مذکور سخن از رسیدن به خدا و دیدار اوست و این امر مستلزم سنخیت میان نفس و خداست. چگونه ممکن است دو امر آنچنان متفاوت که یکی در مرز مادیت است و دیگری در بالاترین مرتبه تجرد چنان به یکدیگر نزدیک شوند که قرآن در وصف آن می‌فرماید: «ثُمَّ ذَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم: ۹۸). تبیین این مقام از دو حال خارج نیست: یا باید خداوند را در قلمرو مادیت بگنجانیم یا آنکه نفس انسانی را در مرتبه تجرد و فوق آن بدانیم. البته همان‌گونه که پیش‌تر ذکر شد، تفکیکیان در برخی آیات مشیر به تجرد نفس دست به دامان تأویل شده‌اند. عجیب آن است که در مکتب تفکیک، حکما به تأویل آیات و اخبار متهم شده‌اند؛ چنان‌که *جواد تهرانی* معتقد است فلاسفه مطالب خود را از مأخذی غیر از قرآن و سنت گرفته‌اند و سپس به فحص در آیات و روایات پرداخته‌اند تا شاهدهی بر مدعای خویش بیابند. از دیدگاه وی این روش در بسیاری از موارد مستلزم دوری از حقایق خواهد بود (تهرانی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۲)؛ حال آنکه به نظر می‌رسد خود در رد ادله نقلی موافقان تجرد نفس به این شیوه گرفتار آمده‌اند. برای مثال به منظور آنکه تعبیری نظیر «رجوع الی الله» که در آیات بدان اشاره شده است، در مقابل دیدگاه جسمانیت نفس قرار نگیرد، تأویلات گوناگونی را مطرح کرده‌اند؛ درحالی که به نظر می‌رسد معنای اولیه و روشنی که همگان از رجوع درک می‌کنند بی‌نیاز از هرگونه تأویلی، مشعر به تجرد نفس است.

۳-۳. عدم توجه به مبانی عقلی مؤید با شرع در تبیین برخی از معارف دینی

یکی از مهم‌ترین نقد‌های وارد بر دیدگاه مکتب تفکیک آن است که جسمانی دانستن نفس، راه تبیین و تفسیر بسیاری از اصول اسلامی نظیر وحی، معراج، معاد جسمانی و... را مسدود خواهد ساخت. درحالی‌که حکما و اندیشوران مسلمان نفس و مجرد آن را مبنای اثبات بسیاری از مسائل در حوزه جهان‌بینی و معرفت‌شناسی می‌دانند، اعتقاد به جسمانی بودن نفس تبیین صحیح هریک از این معارف را با مشکل مواجه خواهد ساخت. سیدجلال‌الدین آشتیانی در این زمینه می‌نویسد:

بر واضح است که اساس حشر و معاد، چه روحانی و چه جسمانی و معراج و وحی و نبوت و ولایت، بنا بر نفی مجرد نفس مطلقاً اساسی ندارد و منکران بقای نفس و مجرد آن، باید مرتبه کامل از انبیا و اولیا را در حد حیوانات و جوهر ذات نبوت و ولایت را، به اعتبار رتبه وجودی، چیزی شبیه نفوس حیوانات تام الوجود بدانند و اعتقاد به اینکه انسان به وسیله علم و عمل نیکو و عادات، قرب به حق پیدا می‌کند کلام بی‌اساسی است؛ چه آنکه مواد جسمانی مقید به مادیت و بشرط لای از مجرد، هرگز تکاملی معنوی ندارد. نه نور علم در او تأثیری می‌گذارد و نه از عالم ظلمت به عالم نور وارد می‌شود (آشتیانی، ۱۳۶۵).

۳-۴. یکسان دانستن سطح احادیث

روایات وارده از معصومان علیهم‌السلام دال بر این است که گفتار آنان دارای اعماقی است و هر حدیث شایسته مقام و فهم مخاطب آن بیان شده است. برای نمونه از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است: «حَدِيثُ تَدْرِيبِهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ حَدِيثِ تَرْوِيهِ وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَفِيهَا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِضَ كَلَامِنَا وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفَ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجِ» (فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ص ۵۰).

این حقیقت سبب می‌شود که احادیث را دارای لایه‌ها و اعماقی بدانیم، چراکه مخاطب برخی احادیث خواص اصحاب بوده‌اند و مخاطب برخی دیگر عوامی که قدرت درک آن احادیث را نداشته‌اند و لذا معصوم علیه‌السلام با زبانی نازل‌تر با آنان سخن می‌گفته است. از این‌رو در باب روایاتی که مستند تفکیکیان در اثبات جسمانیت نفس است و در آنها گاه صفات اجسام به روح نسبت داده شده و گاه صراحتاً از روح به‌عنوان جسم یاد شده است، چند نکته قابل ذکر است: اول آنکه چه‌بسا منظور از روح در این روایات، روح حیوانی یا روح بخاری در لسان فلاسفه باشد نه روح عقلی؛ نکته دوم آنکه احتمال دارد مقصود از جسم بودن روح و هم جنس بودن آن با باد این باشد که روح نیز مانند باد قابلیت تغییر داشته است و همانند عقول نیست که هیچ قوه و قابلیت‌ای ندارند. همچنان‌که علم حضوری ما به خویشتن نشان‌دهنده این تغییرات است؛ گاه خوشحالییم و گاه غمگین، گاه عالم هستیم و گاه جاهل و... (برنجکار، ۱۳۸۹).

اشکالات مذکور تعدادی از انتقادهای وارد بر دیدگاه مکتب تفکیک در باب جسمانیت نفس است. به نظر می‌رسد اهل تفکیک با تکیه بیش از حد بر ظواهر برخی روایات و عدم توجه به دیگر روایاتی که دلالتی واضح بر مجرد نفس دارند بر اعتقاد خود اصرار می‌ورزند.

علاوه بر این به نظر می‌رسد شواهد و قرائن نقلی دیدگاه صدرالمتألهین علاوه بر آنچه خود در آثارش به آنها اشاره نموده است و همچنین نتایج مترتب بر دیدگاه تجرد نفس که مبنای اثبات معاد و چگونگی احوالات نفس پس از مرگ است، درستی نظریه وی را تأیید می‌کند. نگاه متعالی صدرا به نفس و تعالی مفهوم تجرد نزد او، نتایج و آثار گران‌سنگی بر جای گذاشته و وی را موفق ساخته تا از این رهگذر به اثبات و تبیین بسیاری از مسائل مربوط به مبدأ و معاد بپردازد.

نتیجه‌گیری

اختلاف دیدگاه صدرالمتألهین و مکتب تفکیک در باب آیات و روایات مربوط به تجرد نفس از جنس همه نزاع‌هایی است که از دیرباز در میان اندیشمندان دو حوزه کلام و فلسفه اسلامی رایج بوده است. پیروان مکتب تفکیک بر مبنای این اعتقاد که فلسفه مانع فهم حقایق دینی است با رد استدلال‌های فلاسفه بر تجرد نفس و اقامه برخی ادله، ظواهر آیات و اخبار را مشعر بر جسمانیت نفس می‌دانند. در مقابل، صدرالمتألهین آن‌گونه که در دیگر مسائل اساسی مربوط به نفس عمل می‌کند، تجرد نفس را با ادله عقلی متعدد ثابت ساخته و پس از آن به سراغ ادله نقلی می‌رود. وی معتقد است آیات و روایات، مثبت تجرد نفس انسانی است.

در مقام مقایسه بین این دو دیدگاه و به‌طور خاص نقد دیدگاه مکتب تفکیک، چند نکته قابل ذکر است:

الف) صدرالمتألهین در اثبات تجرد نفس به براهین محکم عقلی استناد می‌جوید. وی حتی گاه برداشت خود از آیات و روایات مشعر بر تجرد نفس را با بیانی برهانی و مستدل تبیین می‌نماید. این امر نشانگر پشتوانه محکم دیدگاه حکیم صدرایی است؛

ب) مهم‌ترین مبنای مکتب تفکیک در اثبات جسمانیت نفس تمسک به ظواهر برخی احادیث است؛ درحالی‌که احتمالات گوناگونی درباره دلالت روایات مورد استناد ایشان در باب جسمانیت نفس مطرح است؛

ج) همان‌گونه که علامه طباطبائی در نقد دیدگاه نظیر تفکیکیان در باب جسمانیت نفس، بیان می‌کند حجیت ظواهر شرعی بر برهان عقلی مبتنی است؛ علاوه بر این ظواهر دینی متوقف بر ظهور لفظ است و چون ظواهر لفظی دلیل ظنی اند، نمی‌توانند با براهین عقلی که قطعی‌اند مقابله کنند. از دیگر سو ظواهر شرعی به کمک براهین عقلی اعتبار یافته‌اند؛ از این رو تمسک به برهان‌های عقلی در اصول دین و سپس معزول دانستن آن در حوزه معارفی که اخبار آحاد وارد شده مستلزم تناقض بوده و از قبیل نشستن بر روی شاخه و بریدن ریشه درخت است.

به نظر می‌رسد مکتب تفکیک بدبینانه به آرا فلاسفه در این زمینه نظر افکنده و با آنکه ادله قاطع عقلی، تجرد نفس را ثابت ساخته و همچنین آیات قرآن کریم و تعداد قابل ملاحظه‌ای از روایات، اثبات‌کننده تجرد نفس است، بر دیدگاه خویش مبنی بر توقف بر ظهور آیات و روایات در جسمانیت نفس پای فشرده است.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۲، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۶۵، «نقد تهافت غزالی»، *کیهان اندیشه*، ش ۱۰، ص ۳۷-۷۴.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبئه‌الله، ۱۳۷۸، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- اردبیلی، سیدعبدالعزیز، ۱۳۸۱، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- اصفهان‌ی، مهدی، ۱۳۸۷، *ابواب الهدی*، تحقیق و تعلیق حسین مفید، تهران، مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر.
- برنجکار، رضا، ۱۳۸۹، «نفس در قرآن و روایات»، *نقد و نظر*، ش ۵۹، ص ۴-۲۸.
- تهرانی، جواد، ۱۳۶۹، *عارف و صوفی چه می‌گویند*، چ هشتم، تهران، بنیاد بعثت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، چ چهارم، قم، اسراء.
- _____، بی‌تا، *نسخه صوتی درس اسفار*.
- عاملی، محمدبن حسن، ۱۳۸۰، *الجواهر السنیه*، چ سوم، تهران، دهقان.
- حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۸۰، *گنجینه گوهر روان*، قم، طوبی.
- حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۳، *مکتب تفکیک*، چ هشتم، قم، دلیل ما.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۰۶ق، *کتاب النفس والروح و شرح قواهما*، تهران، بی‌نا.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۸۳، *اسرارالحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- شعیری، تاج‌الدین، ۱۴۰۵ق، *جامع الاخبار*، قم، رضی.
- صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۰، *اسرارالآیات*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- _____، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تهران، مولی.
- _____، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، چ دوم، قم، مکتبه المصطفوی.
- _____، ۱۳۸۸، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ پنجم، قم، بوستان کتاب.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، تصحیح هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۰۰ق، *املی*، چ پنجم، بیروت، بی‌نا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۳۰ق، *المیزان فی تفسیرالقرآن الکریم*، قم، مؤسسه دارالمجتبی للمطبوعات.
- طبرسی، احمدبن علی، ۱۴۰۳ق، *الاحتجاج*، تصحیح محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضی.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۹، *علم النفس فلسفی*، تدوین و تحقیق محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- فیض‌کاشانی، ملاحسن، ۱۳۷۱، *نوادرالخبار*، تصحیح مهدی انصاری قمی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۲، *الکافی*، چ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، *بحارالانوار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مروارید، حسنعلی، ۱۴۱۸ق، *تنسیهات حول المبدأ والمعاد*، چ دوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *شرح جلد هشتم اسفار*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- موسوی، سیدمحمد، ۱۳۸۲، *آیین و اندیشه بررسی مبانی و دیدگاه‌های مکتب تفکیک*، تهران، حکمت.