

نفس از دیدگاه حکمت متعالیه و مکتب تفکیک

دکتر منیره سیدمظهری و زهرا عسگری

وی در آغاز کتاب مبدأ و معاد می‌گوید: «برترین معارف الهی، شناخت ذات الهی و مرتبه وجود و صفات جمال و کمال او و چگونگی پیدایش موجودات و بازگشت به اوست و برترین شناخت در علوم طبیعی، همان شناخت نفس آدمی و دریافت این حقیقت است که نفس آدمی موجودی نوری و ذاتی و روحانی است.» (ملاصدرا، مبدأ و معاد: ص ۶) آنگاه می‌گوید: «شناخت نفس و احوال آن، مبدأ حکمت و منشأ سعادت است... و شناخت نفس و صفات و افعال آن، وسیله شناخت آفریدگار و صفات و افعال اوست... و کسی که به نفس خویش شناخت نیابد به آفریدگار خویش نیز شناخت نمی‌یابد.» (همان)

ابن سینا در رساله فی معرفه النفس الناطقه و احوالها می‌نویسد: ان معرفة النفس مرقاة الی معرفة الرب» (ابن سینا، رساله معرفة النفس: ص ۷) به طور کلی فلاسفه یونان و حکمای اسکندرانی و متکلمان و فلاسفه مسلمانی که پیش از فارابی و ابن سینا به بحث درباره نفس پرداخته‌اند، درباره ماهیت آن، عقاید گوناگونی اظهار داشته‌اند که در این مقاله، مجال پرداختن به آن نیست. به ظاهر، فارابی در میان فلاسفه اسلامی نخستین فیلسوفی بوده است که به تفصیل درباره تعریف ماهیت نفس پرداخته و مباحث آن را تا حدودی روشن و ارتباط آن را با عقل فعال توجیه کرده است. ابن سینا نیز به

بحث درباره ماهیت نفس آدمی و قلمرو شناخت او از مباحث بسیار مهم مکاتب فلسفی بویژه فلسفه اسلامی است، به گونه‌ای که بعضی از فلاسفه بزرگ چون ابن سینا و ملاصدرا محور اصلی بحث را در طبیعت، نفس آدمی دانسته‌اند. ابن سینا در آغاز کتاب «مبدأ و معاد» می‌نویسد: این مقاله ثمره دو علم بزرگ «علم مابعدالطبیعه» و «علم مربوط به طبیعت» را در بردارد، زیرا ثمره علم مابعدالطبیعه، همان علم ربوبی و شناخت مبدأ اول و ثمره علم مربوط به طبیعت شناخت نفس آدمی و بازگشت آن به مبدأ خویش است (ابن سینا، مبدأ و معاد: ص ۱)

ملاصدرا نیز یکی از محورهای اصلی بحث را در آثار فلسفی خود، بویژه در دو کتاب «اسفار» و «مبدأ و معاد» نفس آدمی قرار داده است. ولی در آغاز کتاب اسفار می‌گوید: «بدان که برای اولیاء حق و عرفا که رهروان راه حقتد سفرهای چهارگانه‌ای است... من این کتاب را مطابق مراحل چهارگانه سیر و سلوک رهروان راه حق تنظیم کردم و آن را حکمت متعالیه در سفرهای عقلی نامیدم.» (ملاصدرا، اسفار، ج ۱: ص ۹)

از نظر صدرالمآلهین، حکمت حقیقی همان عروج نفس آدمی از عالم ماده به عالم معقول یعنی ملکوت حق تعالی و رسیدن به حیات عقلی یعنی بالاترین مرتبه شناخت و معارف الهی است.

مکتب تفکیک، تفکر جدیدی است که

اخبار گری را در قالبی جدید مطرح می‌کند.

این نوشتار بر آن است تا پس از شرح

وضعیت نفس از دیدگاه حکما با محوریت

حکمت متعالیه و پیروان تفکیک به نقد و

بررسی دلایل اهل تفکیک

در این مورد بپردازد.

بررسی درباره ماهیت نفس و نحوه تجرد آن پرداخته و درباره قوای آن به تفصیل سخن گفته است: وی علاوه بر بحث درباره مسایل نفس، چندین رساله مستقل درباره ماهیت نفس و بقای آن پس از مرگ نوشته و نیز ادله‌ای برای اثبات تجرد نفس و از آن جمله برهان انسان معلق، اقامه کرده است و مورد توجه فلاسفه بزرگی مثل ابوالبرکات، فخر رازی، سهروردی، قطب الدین شیرازی و ملاصدرا واقع شده است. به ظاهر بیشتر فلاسفه اسلامی، نفس را حادث به حدوث بدن و از آغاز پیدایش، آن را مجرد دانسته‌اند و عقیده به وجود نفس قبل از بدن و همچنین عقیده به تناسخ را نیز باطل می‌دانستند و رابطه نفس را با بدن، رابطه تدبیر می‌پنداشتند تا این که در قرن نهم هجری فیلسوفی بزرگ به نام محمدبن ابراهیم دشتکی عقیده‌ای اظهار داشت که با عقیده مشهور مخالف بود. وی براساس اتحادی بودن ترکیب ماده و صورت اظهار داشت که نفس صورت نوعی انسان و بدن ماده اوست و چون ترکیب ماده و صورت، ترکیب اتحادی است، نفس و بدن با یکدیگر اتحاد در وجود دارند و موجود به یک وجودند. بنابراین نمی‌توان انسان را در حالی که یک موجود طبیعی و جسم است مرکب از دو گونه موجود و دارای دو جزء خارجی که یکی مادی و دیگری معجزه است دانست، زیرا ترکیب موجودی مادی، محال است. دشتکی ابتدا در مقام اثبات اتحادی بودن ترکیب ماده و صورت و سپس بر مبنای آن در مقام اثبات اتحادی بودن ترکیب نفس با بدن برآمد. بنابراین، آدمی واحدی طبیعی است و تا زمانی که در عالم ماده به سر می‌برد نمی‌تواند دارای نفس مجرد باشد. وی چون دارای قوه عاقله و مدرک کلیات است می‌تواند بالقوه مجرد باشد: وی چون فیلسوفی مسلمان و معتقد به معاد بود، معتقد به بقا و تجرد نفس پس از مرگ شد و اظهار داشت، نفس آدمی با توجه به قوه عاقله‌ای که دارد در انتقال به آخرت به سبب مرگ به تجرد می‌رسد. (دشتکی: صص ۱۸۶-۱۸۵)

ملاصدرا با پذیرفتن عقیده میز صدرالدین درباره اتحادی بودن ترکیب ماده و صورت، عقیده خود را درباره جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس مطرح کرد. (ملاصدرا، اسفار، ج ۲: ص ۲۸۷)

ملاصدرا برخلاف میر صدرالدین، مرگ را موجب تجرد نفس ندانست، بلکه برای تجرد نفس، یعنی فعلیت یافتن تجرد آن، بر مبنای حرکت جوهری، اشتداد جوهر آدمی را از جهت ادراک عقلی و دستیابی او را به حیات عقلی کامل، لازم دانست و چون همه آدمیان به این مرحله از کمال عقلی

□ ملاصدرا درباره چگونگی تکون نفس و بقای آن پس از فنای بدن چنین می‌گوید: نفس انسان در ابتدای امر صورتی است از صور طبیعی که در ماده حلول کرده، مراحل تکامل را می‌پیماید و تا به مرحله تجرد کامل نرسیده باشد، نیازمند ماده است و چون به مرحله تجرد کامل رسید و جود آن، وجودی مفارق و عقلی محض خواهد بود. بنابراین، حال نفس به هنگام حدوث همسان با حال آن به هنگام استکمال آن به مرحله کمال عقلی نخواهد بود، بلکه روحانیه البقاء نفس و تجردش بالفعل به واسطه حرکت جوهری نفس است که در آن صورت، نیازی به بدن نخواهد داشت و احتیاج نفس به بدن، مانند احتیاج طفل به رحم است که پس از تبدیل وجود و خارج شدن از رحم و حالت جنینی از رحم بی‌نیاز می‌شود.

مرحله تجرد کامل رسید، وجود آن، وجودی مفارق و عقلی محض خواهد بود.

(همان، ج ۲، ص ۲۸۶)

صدرالمتهین از این بیان چنین نتیجه می‌گیرد که نفس، همان بدن است و چون ترکیب اتحادی بین نفس و بدن ثابت شد، در موجودات دیگر اتحاد بین هیولا و صورت به طریق اولی ثابت است.

ملاصدرا درباره چگونگی تکون نفس و بقای آن پس از فنای بدن چنین می‌گوید: که نفس انسانی در ابتدای امر صورتی است از صور طبیعی که در ماده حلول کرده، مراحل تکامل را می‌پیماید و تا به مرحله تجرد کامل نرسیده باشد، نیازمند ماده است و چون به مرحله تجرد کامل رسید و جود آن، وجودی مفارق و عقلی محض خواهد بود. بنابراین، حال نفس به هنگام حدوث همسان با حال آن به هنگام استکمال آن به مرحله کمال عقلی نخواهد بود، بلکه روحانیه البقاء نفس و تجردش بالفعل به واسطه حرکت جوهری نفس است که در آن صورت، نیازی به بدن نخواهد داشت و احتیاج نفس به بدن، مانند احتیاج طفل به رحم است که پس از تبدیل وجود و خارج شدن از رحم و حالت جنینی از رحم بی‌نیاز می‌شود.

(همان، ج ۸: ص ۳۹۲)

وی برای نفس از نظر ادراک چهار مرتبه قائل است: اول- مرتبه احساس، دوم- تخیل، سوم- توهم و چهارم- مرتبه تعقل. به عقیده ملاصدرا، نیاز نفس به بدن مربوط به مراحل سه گانه، یعنی احساس و تخیل و توهم است ولی با این حال، صورتهای ادراکی حاصل به وسیله حس یا خیال یا قوه و اهمه، مجرد و از سنخ جوهر نفس است و نفس در مرحله چهارم که تعقل محض باشد نیازی به ماده ندارد. صدرا، ادراک نفوسی را که به مقام تجرد کامل نرسیده‌اند هر چند کلی باشد از (شک) تخیل خالی نمی‌داند، از اینرو، نفس آدمی برای رسیدن به تجرد کامل و کمال عقلی باید از جهان محسوس و اجرام، به عالم معقول و حقایق متاصل راه یابد. (همان، ج ۱: ص ۲۸۸)

عقیده ملاصدرا درباره تعلق نفس به بدن

مرحوم آخوند، تعلق نفس به بدن را از قبیل تعلق پادشاه به کشور نمی‌داند، یعنی نفس جنبه تدبیر ندارد، بلکه نفس صورت نوعیه و فصل مقوم بدن و هر دو به یک وجود موجودند و چنان که قبلاً اشاره شد این اتحاد و تعلق تا زمانی که نفس به تجرد کامل نرسیده است، باقی است و چون به تجرد کامل رسید، این تعلق و اتحاد از بین می‌رود ولی نفس برای ابد باقی می‌ماند. همان گونه که پیش از این اشاره شد، عقیده دشتکی درباره اتحادی بودن ترکیب هیولا و صورت و اتحاد نفس با بدن و عدم بقای صور عناصر در مرکبات، مورد قبول صدرالمتهین

نمی‌رسند، معتقد بود که همه نفوس آدمیان به تجرد کامل نمی‌رسند زیرا شناخت‌ها و ادراکات کلی که مبتنی بر مفاهیم ذهنی است، شناخت واقعی محض نیست بلکه مشوب به تخیلات و ادراکات وهمی است. از این رو، صدرالمتهین، حکمت حقیقی را که حکمت متعالیه در سفرهای عقلی نامیده، عروج نفس آدمی به عالم حقایق و رسیدن به غایت کمال و تجرد عقلی یعنی گذاشتن از دنیا به آخرت و از آخرت به صقع ربوبی دانسته است. (ملاصدرا، اسفار، ج ۱، صص ۲۸۹-۲۸۸)

دلیل ملاصدرا بر اتحادی بودن ترکیب نفس و بدن ملاصدرا معتقد است که بدون شک، نفس آدمی به صفاتی که وابسته به بدن است توصیف می‌شود و آنچه به صفت چیزی متصف می‌شود، عین آن است، بنابراین نفس عین بدن است. اما صغرای قیاس از آن جهت ثابت است که مشارالیه «من» و آنچه مرادف آن است به صفت متحرک، جالس و دیگر صفات جسمانی متصف می‌شود، بدون آن که استعمال «من» و مرادف آن در این گونه موارد مجاز و استعاره باشد. اما کبرای قیاس از آن جهت ثابت است که یک صفت نمی‌تواند دارای دو موصوف باشد زیرا وجود هر عرضی فی نفسه همان وجود تعلق آن به موضوعش است و ممکن نیست وجود یک عرض وابسته به دو موضوع مختلف باشد، مگر آن دو چیز به یک وجود موجود باشند.

است. تنها اختلافی که بین عقیده آن دو وجود دارد این است که ملاصدرا مجرد کامل نفس را وابسته به انصراف کامل از بدن بر اثر حرکت جوهری و راه یافتن به حیات عقلی می‌داند و مرگ را سبب رهایی نفس از بدن و رسیدن به مرحله تجرد نمی‌داند ولی دشتکی برای رسیدن نفس به تجرد، مرگ را ضروری و آن را سبب فعلیت یافتن تجرد نفس می‌داند. (دشتکی: ص ۱۸۲)

آن چه اینجا شایان توجه است این است که ملاصدرا در رساله «اجوبه المسائل النصیریة» در برابر این سؤال که چرا فلاسفه با آن که به حدوث نفس

در ارتباط با حدوث بدن اعتقاد دارند. فنای نفس را با فنای بدن ممتنع دانسته‌اند، پاسخی می‌دهد که مبتنی بر روحانیه الحدوث بودن آن از آغاز آفرینش است. آنگاه می‌گوید: «این پاسخی است که در گذشته به نظر من رسیده است. اما اکنون به عقیده ما نفس دارای مراتب و نشأتی است که پس از طی آن نشأت و مراتب کمال به تجرد عقلی می‌رسد و وجودش، وجودی عقلی و الهی می‌شود و پس از فنای تن باقی می‌ماند. بنابر این، نفس آدمی با آن که جسمانیه الحدوث است روحانیه البقاء است.» (ملاصدرا، اسفار، ج ۸: صص ۲۹۰-۲۸۹)

تجرد نفس

فارابی به پیروی از ارسطو، نفس را کمال اول جسم طبیعی، تعریف می‌کند و آن را صورت بدن می‌داند. لذا به نظر می‌رسد که از نظر او، نفس باید امری مادی باشد ولی چنین نیست، زیرا فارابی نفس را تا زمانی صورت بدن می‌داند که کمالات ثانیه از آن بروز نکرده باشد و همچنان به حالت قوه تعیین یافته باقی باشد، اما به محض این که کمالات ثانیه فعلیت یافت، نفس مجرد می‌شود و دیگر

نمی‌توان آن را صورت بدن دانست (داوودی: ص ۲۳۴).

فارابی در کتاب «فی اثبات المفارقات» چندین دلیل برای اثبات تجرد نفس اقامه می‌کند (همان، ص ۲۳۵)، از جمله این که چون نفس انسانی معقولات را درک می‌کند و معقولات معانی مجردند پس مدرک آنها نیز باید مجرد باشد. دلیل

از نظر صدر المتألهین، حکمت حقیقی همان خروج نفس آدمی از عالم ماده به عالم معقول یعنی ملکوت حق تعالی و رسیدن به حیات عقلی یعنی بالاترین مرتبه شناخت و معارف الهی است.

بی نهایت صورت عقلی را تعقل کند. یعنی نفس انسان قادر است بی نهایت صورت عقلی را درک کند و از طرف دیگر جسم و صورت منطبع در جسم قدرت بر امور نامحدود ندارد. این دلیل در قوه متخیله جاری نیست. زیرا قوه متخیله می‌تواند مقدار محدودی تخیل کند مگر این که عقل در آن تصرف کند. این دلیل را نیز نمی‌توان با ماده اولی نقض کرد؛ زیرا ماده اولی بالقوه بی نهایت انفعال را می‌پذیرد و آنچه در این برهان گفته شده است این است که امر مادی قوه بی نهایت فعل را ندارد. ادراک صور عقلی نیز صرف انفعال نیست. بلکه عقل پس

از تصرف فعلی در صور آنها را می‌پذیرد. (ابن سینا، شفا: ص ۱۹۲)

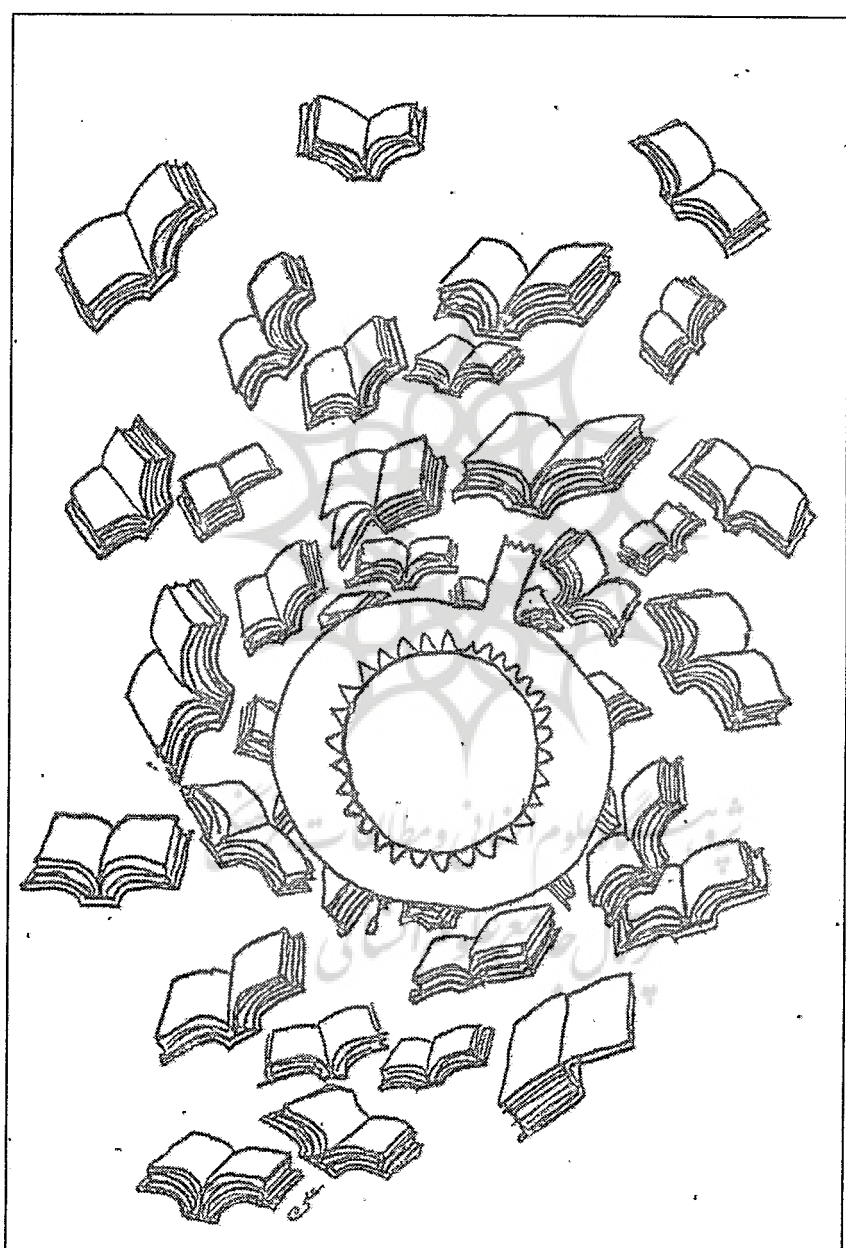
چنانکه صدر المتألهین متذکر می‌شود (ملاصدرا، اسفار، ج ۸: ص ۲۸۵) منظور از بی نهایت در این برهان، بی نهایت لایقی است، یعنی انسان همواره مقدار محدودی را تعقل می‌کند، اما قادر است مقدار بیشتری را تعقل نماید حال آن که امور جسمانی چنین خصوصیتی ندارند.

ملاصدرا نیز به جز دلایلی که ابن سینا در مورد تجرد نفس بیان داشته، چندین دلیل دیگر نیز، برای اثبات تجرد نفس انسانی ذکر می‌کند که به جهت اختصار به بررسی یکی از آنها مرحوم آخوند آن را از برهان‌های ابن سینا برای اثبات وجود نفس (ملاصدرا، اسفار، ج ۸: ص ۳۰۰) اقتباس کرده است، می‌پردازیم. برهان این است که انسان با علم حضوری می‌یابد که مدرک همه ادراکات است. هر کس می‌یابد که منم که می‌شنوم. می‌بینم و لمس می‌کنم. برای نفس که دارای تمام ادراکات است، سه احتمال داده می‌شود:

۱) نفس، جسم باشد. ۲) نفس در جسم باشد، خواه به صورت عرض عارض بر جسم و خواه به عنوان صورتی منطبع در ماده. ۳) نفس جوهر مجرد باشد. احتمال اول باطل است؛ زیرا اگر جسم بودن اقتضای ادراک داشته باشد، باید همه اجسام دارای ادراک باشند. احتمال دوم نیز امکان ندارد. زیرا هیچ عضوی از اعضای بدن را نمی‌شناسیم که بتوانیم

ملازمه این است که اگر معقولات در یک امر مادی منطبع شوند، دارای خواص مادی خواهند شد و دیگر مجرد نخواهند بود.

ابن سینا نیز همه قوای ادراکی مشترک بین انسان و حیوان را مادی و نفس ناطقه را که به انسان اختصاص دارد، مجرد می‌داند. از جمله این دلایل یکی این است که قوه ناطقه می‌تواند بالقوه



تمام ادراکات را به آن نسبت دهیم، پس احتمال سوم ثابت است.

ماهیت نفس از دیدگاه مکتب تفکیک

پیروان مکتب تفکیک، پنج ویژگی برای نفس قائل شده‌اند: (۱) نفس جسمانی و مادی است نه مجرد از ماده (۲) نفس جسم لطیف است. لطیف اینجا به معنای رقت و ظرافت است و تفاوت نفس و بدن هم در این ویژگی خلاصه می‌گردد که نفس از بدن لطیف‌تر است و گر نه هر دو جسم‌اند. (۳) نفس از ویژگیهای ماده مانند مکان، زمان، کمیت، مقدار و... بهره‌مند است.

(۴) نفس ذاتاً فاقد کمالات است بلکه ظلمانی محض است و (۵) نفس جوهر مجرد است، مجرد نه به معنای فلسفی آن، بلکه به آن معنا که نفس با بدن تعدد و تغایر دارد.

این ویژگی‌ها را می‌توان به وضوح در کلام مرحوم میرزای اصفهانی که از بنیانگذاران مکتب تفکیک است، ملاحظه کرد.

او در «ابواب الهدی» می‌نویسد (اصفهانی، ابواب الهدی: ص ۷): «مراد از نفس انسان حقیقت ذات اوست که به لفظ «من» از او تعبیر می‌شود. هر کس که به خود توجه کند، به سبب نور علم برای او ظاهر می‌شود که ذاتش دارای مقدار بسیط و غیر مرکب است»

او در جایی از کتاب، «تقریرات» می‌نویسد (حلبی: ص ۱۰۸): «انسان مرکب از سه حقیقت مختلف است. او دارای سه ماهیت متباین بالذات است و تباین آنها مانند سایر ماهیات متباینه است، پس در تحت نوع واحد داخل نمی‌شود.

معنای این عبارت آن است که انسان مرکب از سه ماهیت و حقیقت متباین است، پس ترکیب آنها با یکدیگر اعتباری است. دلیل اعتباری این ترکیب، همان است که خود میرزای اصفهانی تصریح نموده است «انسان تحت نوع واحد نیست»

میرزای اصفهانی پس از آن که ویژگی‌های نفس را بیان می‌نماید، اشاره به این نکته می‌کند که هر یک از ما عبارت از روح و بدن هستیم که هر دو مادی و جسم‌اند. و آنچه در معاد بازگشتی است همان بدن عنصری است و مثاب و معاقب همین بدن است، زیرا این بدن است که در اصل همه افعال را انجام می‌دهد و طاعات بدنی را امثال می‌کند و مرتکب معاصی می‌گردد. (همان: ص ۱۰۲)

آنچه در عبارات مذکور شایسته توجه است، بیانات متناقضی است که در آنها به چشم می‌خورد چه در یک موضع، حقیقت انسان را به بدن دانسته‌اند و در جای دیگر به نفس. در جایی انسان را ترکیبی از

ادله اگر بر چیزی دلالت داشته باشند بر وجود نور مجردی به نام علم که خارج از مقام ذات نفس است استدلال دارد و هرگز مستلزم تجرد ذات نفس نیست. (همان: ص ۲۵۲). مرحله دوم، استدلال بر جسمانیت و مادیت نفس است. پیروان مکتب تفکیک پس از تاکید بر ظلمانیت و مغایرت آن با نور علم، استدلال‌هایی را ترتیب داده‌اند که حد وسط آنها را عباراتی از قبیل مکانی و زمانی بودن روح به تبع بدن و عروض حالات حزن و سرور و تغییر برای روح و... تشکیل می‌دهد که بر همه این استدلال‌ها یک نتیجه مترتب است و آن مادیت نفس است. این کبری نیز در همه استدلالها مکرر است که این حالتها با مجرد بودن مغایر است. (ارشادی نیا: ص ۳۹۳)، نمونه‌هایی از مهمترین این نوع استدلال چنین است.

استدلال اول: صغری: ما نفس را معروض این و مکان معین می‌یابیم و می‌گوییم «من هستم» «من می‌اندیشم» «من می‌بینم» «من در این خانه‌ام» موضوع در تمام این قضایا، بالوجدان یکی است. کبری: هر چه رأینی باشد مجرد نیست.

نتیجه: نفس مادی است (آیت الله مروارید، تنبیهات: ص ۳۸)

استدلال دوم: صغری: ما نفس را با نور و بی‌نور می‌یابیم چون حالت نسیان و گاه در پیری.

کبری: هر چه چنین باشد، مجرد نخواهد شد. نتیجه: نفس مادی است. (همان)

استدلال سوم: صغری: ما نفس را در مکان محدود و اندازه‌دار (بدن) می‌یابیم، پس نفس مقتدر است. کبری: هر چه چنین باشد، مجرد نیست.

نتیجه: نفس مادی است. (همان)

نقد و بررسی

حاصل تمام این ادله آن است که ما خود را معروض عوارض قابل انطباق بر مادیات می‌یابیم، نه بر مجردات. در این باره نکاتی قابل ملاحظه است:

۱ - بنا بر حکمت متعالیه، حقیقت انسان وجود واحد ذو مراتب است که مرتبه نازل‌تر اش، ابراز بدنی مادی بوده و مراتب برتر آن از حس و خیال و وهم و عقل همگی از درجات همان امر واحد شخصی است. (ملا صدرا، اسفار، ج ۱: ص ۸۱)

پس، این که مدعیان تفکیک گفته‌اند تمام ذاتمان را می‌یابیم که در مکانی است که بدن آنجاست اگر مراد از این یافتن، یافتن ضروری و همی باشد، تا مورد تصدیق عقل قرار نگیرد نمی‌توان به آن استناد کرد. همانطور که اگر مرادشان یافت اکثریت مردم است که تصور می‌کنند روح یک شیء حال در بدن اوست، که باز هم نمی‌توان پذیرفت عامه در پی این

□ فارابی به پیروی از ارسطو،
نفس را کمال اول جسم طبیعی
تعریف می‌کند و آن را صورت بدن
می‌داند. لذا به نظر می‌رسد که از
نظر او، نفس باید امری مادی باشد
ولی چنین نیست، زیرا فارابی
نفس را تا زمانی صورت بدن
می‌داند که کمالات ثانیه از آن بروز
نکرده باشد و همچنان به حالت
قوه تعیین باقی باشد، اما به محض
این که کمالات ثانیه فعلیت یافت،
نفس مجرد می‌شود و دیگر
نمی‌توان آن را صورت بدن دانست.

نفس و بدن دانسته و در عبارت دیگر، انسان مرکب از سه ماهیت مباین لحاظ شده است. حتی چنین تناقضاتی در عبارت واحد نیز وجود دارد، زیرا دو صفت غیر قابل اجتماع به عنوان صفات نفس ذکر شده است: بساطت و مقدار داشتن و مکمم بودن نفس.

احتجاج پیروان تفکیک درباره علم تجرد نفس در آراء مکتب تفکیک، اگرچه تناقضاتی دیده می‌شود اما به طور کلی، تجرد نفس به معنای مغایرت و دوگانگی نفس و بدن پذیرفته می‌شود و در عین حال از مادیت نفس دفاع شده و تنها فارق بین این دو، به اعراض یعنی لطافت و غلظت فرض گردیده است. (میرزا جواد تهرانی: صص ۲۵۹ - ۲۵۱)

نفی تجرد به معنای فلسفی آن، از مهمترین و اصلی‌ترین مواضع مدعیان تفکیک درباره نفس است. مهمترین عامل انکار تجرد، نزد این گروه این است که نفس با انگاره تجرد مبدل به موجودی غنی بالذات و ازلی و قدیم خواهد شد و همچنین، امر مجرد چون نورانیت و علم عین ذاتش است دیگر در افاضه کمالات نیازی به واجب نخواهد داشت. استدلال برای اثبات عدم تجرد نفس در نزد مکتب تفکیک، در طی دو مرحله انجام شده است: نخست به خدشه وارد نمودن تجرد اقدام شده است و در نهایت به این نتیجه رسیده‌اند که این

باشند که بفهمند نفس مجرد است یا مادی؟ ناگزیر باید منظور از این یافتن، یک دریافت شخصی باشد که در پی معرفت نفس است. حال باید گفت آن کسی که قائل به تجرد نفس است چنین ادعایی ندارد بلکه می گوید آنچه من می یابم این است که «بدن» من در این مکان است و نفس من بدنی را که در این مکان است تدبیر می کند. لکن نمی توان او را ملزم کرد که بین دو قضیه: «نفس من در این مکان است» و «نفس من در این مکان نیست» یکی را بپذیرد زیرا به نظر او، اصولاً نفس مکانی نیست تا گفته شود در این مکان هست یا نیست. (موسوی: ص ۳۸۴)

۲ - گفته شده که ما نفس را در مکان محدود و اندازه دار (بدن) می یابیم پس نفس مقتدر است. معنای این کلام آن است که نفس دارای کم است، در حالی که آنچه معروض کم است بدن ماست. این ادعا که ما وجدان می کنیم روح کسی از کس دیگر بزرگتر یا کوچکتر است، ادعایی بدون دلیل است چون اگر چنین بود باید بتوان روح و لوازمش را با مقیاس های اندازه گیری سنجید. البته مانعی در این نیست که روح کسی را بزرگتر از دیگر بدانیم اما این نه به معنای عروض کم و مقدار بر نفس است بلکه به معنای سعه وجودی و برخورداری از کمالات وجودی است که به شدت وجودی نفس بر می گردد و این غیر از معروضیت نفس برای کمیت است. (همان)

۳ - در مورد عروض تغییر بر نفس، به نظر می رسد میان نحوه تجرد نفس انسان و نحوه تجرد اصنامی از ملائکه و عقول کلیه خلط صورت گرفته است. آن مجرداتی که تغییر ناپذیرند، مجرداتی اند که در لسان شرع به آنها ملائکه گفته می شود. نفس انسان اگر چه مجرد است اما تجرد تام همانند عقول جبروتی ندارند، بلکه بهره نفس از تجرد، فقط تجرد مثالی است، مگر در کمال از اولیاء که به تجرد عقلی نیز رسیده باشند، حتی در صورت اخیر نیز وصول به آن درجه عالی به معنای رها کردن درجات نازله نیست. این امر، بنابر مبانی حکمت متعالیه در بحث جسمانیه الحدوث بودن نفس کاملاً آشکار است؛ زیرا به این لحاظ نفس انسان دارای درجات بسیار است که از برترین مرتبه تا پست ترین آن یک حقیقت است. بنابر این، بدن امری میان الذات بالنفس نیست و عوارض هر یک بر دیگری اثر می گذارد. کما این که بنابر مسلک مشائیان نیز حصول تغییر در نفس دلیلی بر عدم تجرد آن نیست؛ زیرا ایشان فقط به تجرد عقلی قائلند و هم و خیال و حس را مادی می دانند. سپس تغییرات در این امور را نمی توان دال بر تغییر ذات نفس دانست. (میرزاهمدی

□ پیروان مکتب تفکیک پنج ویژگی برای نفس قائل شده اند: ۱- نفس جسمانی و مادی است نه مجرد از ماده ۲- نفس جسم لطیف است. ۳- نفس از ویژگی های ماده مانند مکان، زمان، کمیت و مقدار بهره مند است. ۴- نفس ذاتاً فاقد کمالات بلکه ظالماتی محض است. ۵- نفس جوهر مجرد است. مجرد نه به معنای فلسفی آن بلکه نفس با بدن تعدد و تغایر دارد.

اصفهان، مصباح الهدی: ص ۱۲۵) نتیجه

همانطور که در بسیاری از آیات و روایات نیز تأکید شده بر این که رابطه نفس با بدن رابطه یک موجود مادی با موجود مادی دیگر نیست «ان الارواح لا تمازج البدن و لا تداخله وانما هی محیطه به» (ابو جعفر الصفار: ص ۴۶۳)، احاطه نفس به بدن نیز، احاطه امکانی و مادی نیست. مضمون این حدیث شریف و نمونه های دیگر آن به تحقیق حکما که نفس را صورت بدن و کمال آن و فصل حقیقی انسان می دانند بسیار نزدیک است زیرا صورت و فصل حقیقی، مایه قوام شیء است که به حسب وجود محیط به ماده آن می باشد بدون آن که ماده دخالتی در حقیقت شیء داشته باشد که با زوالش حقیقت شیء زایل گردد.

منابع

۱- ابن سینا، حسین بن عبدالله، شفا، تحقیق دکتر ابراهیم مدکور، بی جا، بی تا، ۱۴۸۰ هـ.
۲- مبدأ و معاد، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات دانشگاه مک گیل،

۳- رساله فی معرفه النفس الناطقه و احوالها، مصر، بی تا.
۴- ارشادی نیا، محمدرضا، از مدرسه معارف تا انجمن حجیه و مکتب تفکیک، نقد و بررسی مبانی فکری مدرسه معارف خراسان، انجمن حجیه و تفکیک گرایان، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۵- اصفهانی، میرزا مهدی، مصباح الهدی، مشهد، ناشر: سید محمد باقر یزدی، چاپخانه سعید، ۱۳۶۴.
۶- ابواب الهدی، مشهد ناشر. سید محمد باقر یزدی، چاپخانه سعید، ۱۳۶۴.
۷- تهرانی، آیت الله میرزا جواد، میزان المطالب، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۴.
۸- حلبی، شیخ محمود، تقریرات درس میرزای اصفهانی، مشهد، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس، شماره ۱۲۴۵۵.
۹- دشتکی، میر صدرالدین، کشف الحقایق المحمدیه، نسخه خطی، بی تا.
۱۰- داوودی، علیرضا، عقل در حکمت مشاء، تهران، دهخدا، ۱۳۴۹.
۱۱- شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمه المتعالیه، ج ۸، ۷، ۶، لبنان، دار احیاء التراث العربیه، ۱۴۱۰.
۱۲- مبدأ و معاد، تصحیح دکتر سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صلرا، ۱۳۸۲.
۱۳- الصفار، ابو جعفر، بصائر الدرجات، تحقیق محسن کوچه باغی، تهران، مؤسسه الاعلمی، بی تا.
۱۴- آیت الله مروارید، تئیهات حول المبدأ و المعاد، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۱۵- موسوی، سید محمد، آیین و اندیشه بررسی مبانی و دیدگاههای مکتب تفکیک، تهران، حکمت، ۱۳۸۲.