

نوع مقاله: ترویجی

انکار تجرد ماسوی الله؛ بررسی و نقد

احمد رضا کفراشی / دانش‌پژوه دکتری فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

kafrashi1390@gmail.com

orcid.org/0000-0001-7671-4091

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۳۰

دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۷

چکیده

انکار تجرد نفس، همواره از سوی برخی از اندیشمندان مسلمان مطرح می‌شود. این عقیده ممکن است به انگیزه‌های مختلفی به وجود آمده باشد. دفاع از وحدانیت خداوند و نفی هرگونه مثلثیت و شباهت میان خداوند و مخلوقات، یکی از مهم‌ترین انگیزه‌هایی است که منجر به انکار تجرد ماسوی الله شده است. این اندیشمندان معتقدند هیچ موجود مجردی غیر از خداوند وجود ندارد. برخی وجود موجود مجردی غیر از خدا را موجب تساوی با خدا در ذات می‌دانند؛ برخی دیگر از عدم یافت دلیل برای وجود چنین موجودی سخن می‌گویند؛ و عده‌ای نیز تجرد را به بالفعل بودن همه کمالات تعریف کرده، غیرخداوند را فاقد این ویژگی می‌دانند. این پژوهش، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به بررسی این عقیده می‌پردازد. پس از تبیین این ادعا، روشن می‌شود چنین انگیزه‌ای برای انکار تجرد نفس، کافی نبوده؛ اشتراک در صفات، اعم از سلبیه یا ایجابیه، موجب اشتراک و تساوی در ذات نمی‌شود. همچنین ادله متعدد عقلی و نقلی، وجود موجود مجرد ماسوی الله را اثبات می‌کند.

کلیدواژه‌ها: انکار تجرد نفس، مادیت نفس، تجرد نفس، تجرد ماسوی الله، نفی تشبیه.

پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

پژوهش حاضر از این جهت که تلاش می‌کند به صورت جامع به مسئله پرداخته و اصل ادعای ناسازگاری وجود مجردات ما سوی الله را با وجود خداوند یا صفات او تبیین کند و سپس به بررسی و نقد آن بپردازد، دارای جنبه‌هایی از نوآوری می‌باشد.

۱. بیان دلیل

یکی از مهم‌ترین ادله‌ای که متکلمان منکر تجرد نفس، بدان تمسک می‌کنند، این است که هیچ موجود مجردی غیر از خداوند وجود ندارد. خداوند یگانه موجود مجرد غنی بالذات و قدیم است. هرچه ماسوی الله وجود دارد، همگی مادی، مکان‌مند یا قائم و حلول‌کننده در شیء مکان‌مند هستند (فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۲). ایشان برای اثبات ادعای خود، گاه وجود موجود مجردی غیر از خدا را موجب تساوی با خدا در ذات می‌داند؛ گاه از عدم یافت دلیل برای وجود چنین موجودی سخن می‌گوید؛ گاه جمع شدن ممکن الوجود و مجرد بودن را بر نمی‌تابد و آن را غیرقابل تحقق می‌داند؛ و گاه نیز با تکیه بر سخنانی که از اهل بیت علیهم‌السلام وارد شده، استدلال‌هایی برای اثبات این ادعا اقامه می‌کند. در ادامه به تبیین و بررسی تقریرهای مختلف این دلیل می‌پردازیم.

۱-۱. تساوی در ذات با خدا

اگر موجودی را فرض کنیم، که نه جسم است و نه جسمانی، نه مکان دارد و نه حال در شیء مکان‌مند است؛ لازم می‌آید با خداوند متعال در ذات مساوی باشد. حال آنکه ادله عقلی و نقلی قطعی فراوانی، همچون آیه شریفه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) وجود هرگونه مثل و شبیه برای خداوند را نفی می‌کنند. پس موجود مجردی غیر از خدا وجود ندارد. این دلیل، با تقریرهای متفاوتی در متون کلامی یافت می‌شود. در برخی از آنها به اجمال بیان شده که لازمه تجرد نفس انسانی، اتحاد یا تساوی انسان با ذات خداست (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۱۱، ص ۳۲۳؛ فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۶؛ همو، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۴۰۵؛ همو، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۲؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۴۲؛ حلی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۳؛ همو، ۱۴۱۳ق، ص ۱۷۶؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۰۷؛ مجلسی، ۱۳۵۱، ج ۵، ص ۱۹؛ علوی

واژه «مجرد» در لغت اسم مفعول از تجرید است. لغویین تجرید را به معنای برهنه و عریان کردن از لباس یا هرگونه پوشش و پوسته‌ای می‌دانند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۱۶؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۸۹). البته عریان کردن و تجرید در هر چیزی به‌حسب خود است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۷۰). بنابراین مجرد به چیزی گفته می‌شود که از پوسته، جلد یا لباس خود جدا شده باشد. اما این واژه در فلسفه، در مقابل «مادی»، به معنای غیرمادی و غیرجسمانی به کار می‌رود. مهم‌ترین ویژگی‌های مجردات عبارتند از اینکه آنها بسیط و تقسیم‌ناپذیر بوده، هیچ‌گونه ابعاد و انقسامی در جهات سه‌گانه ندارند. همچنین فاقد مکان و زمان بوده، در شیء مکان‌مند نیز حلول نمی‌کنند؛ لذا قابل اشاره حسی نیز نیستند. به‌علاوه می‌توان داشتن علم به ذات خود را، یکی دیگر از ویژگی‌های آنها برشمرد (فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۲).

وجود این ویژگی‌ها برای مجردات، موجب شده که برخی از متکلمان ادعا کنند که خداوند یگانه مصداق و تنها موجود واجد این ویژگی‌هاست. اگر موجود دیگری را فرض کنیم، که واجد این ویژگی‌ها باشد، لازم می‌آید با خداوند متعال در ذات مساوی باشد. حال آنکه ادله عقلی و نقلی فراوانی، وجود هرگونه مثل برای خداوند را نفی می‌کند. از آنجاکه این انگیزه، در گرایش برخی از متکلمان گذشته و معاصر به انکار تجرد نفس، تأثیر زیادی داشته است؛ می‌توان از آن به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ادله انکار تجرد نفس در کلام اسلامی یاد کرد. بر همین اساس این پژوهش درصدد است به تبیین و ارزیابی این دلیل بپردازد.

هرچند تجرد یا عدم تجرد ما سوی الله از دیرباز مورد توجه متکلمان اسلامی همچون قاضی عبدالجبار، فخررازی و علامه حلی، قرار گرفته است و به تبیین و گاه بررسی آن نیز پرداخته شده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۱۱، ص ۳۲۳؛ فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۲؛ حلی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۳)، ولی پژوهش مستقلی که به تبیین و بررسی این ادعا به صورت مسووط بپردازد و همه تبیین‌ها و نقدهای موجود در محل بحث را گردآوری و تبیین نماید، یافت نشد.

سؤال اصلی پژوهش عبارت است از اینکه آیا وجود موجود مجرد غیر از خداوند با بی‌همتایی خدا سازگار است یا اینکه فرض چنین موجودی با وجود خدا یا برخی از صفات باری تعالی قابل جمع است یا خیر؟

مساوات این است که یا واجب‌الوجود باید تبدیل به ممکن‌الوجود گردد؛ و در نتیجه همه موجودات عالم، ممکن‌الوجود باشند و یا ممکنات، تبدیل به واجب‌الوجود گردند و به تبع آن همه موجودات عالم واجب‌الوجود گردند؛ حال آنکه هر دو فرض محال است (بغدادی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۱؛ فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵-۲۸؛ همو، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۴۰۵؛ همو، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۲؛ حلی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۳؛ طالقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۳۳ و ۲۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۸، ص ۲۱؛ اسفراینی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۲). اما اگر ذات خدا و موجود مجرد دارای مابه‌الامتیازی باشند؛ یعنی تمام ذات آنها مثل یکدیگر نباشد؛ در این صورت تجرد یا معلول آن دو ذات است، یا تجرد معلول چیزی غیر از ذات است. تجرد نمی‌تواند معلول غیر ذات باشد؛ زیرا لازمه چنین چیزی ترکیب در ذات و احتیاج خداوند در صفاتش به چیزی بیرون از ذات خود است. این محتاج بودن خداوند، محال بوده و با وجوب وجود او ناسازگار است (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۲، ص ۷۴). اگر تجرد معلول ذات خدا و ذات دیگر باشد، در این صورت لازم می‌آید که شیء واحد معلول دو علت کاملاً مستقل از هم باشند؛ درحالی که توارد علتین بر معلول واحد متمتع است (مفتی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۷-۱۶۸).

۱-۲. فقدان دلیل مرجح وجود نفس مجرد

دومین دلیل برای نفی وجود هرگونه موجود مجردی غیر از خدا این است که انسان‌ها از طریق حواس خود علم بدیهی به وجود موجودات مکان‌مند و نیز صفاتی که به موجود مکان‌مند وابسته‌اند، دارند. اثبات وجود چیزی فراتر از این دو، در صورتی امکان دارد که یا وجودش بدیهی باشد، یا دلیلی برای اثبات آن وجود داشته باشد. دلیلی برای بدیهی بودن وجود موجود سومی در دسترس ما نیست؛ عقل حکم می‌کند که برای وجود یافتن موجود متحیز (مادی) و صفات قائم به آن، یک وجود سومی که نه متحیز و نه حال در متحیز باشد، لازم است. از طرف دیگر ما به وجود خداوند به‌عنوان یک موجود غیر متحیز و غیرحال در متحیز علم داریم؛ و چون وجود همین یک موجود برای به‌وجود آمدن سایر موجودات و اعراض قائم به آن موجودات کافی است، و دلیلی هم برای اثبات بیش از این یک موجود نداریم؛ لذا نمی‌توان موجود مجردی غیر از خداوند را اثبات کرد. پس یگانه موجود مجرد و غیرمتحیز عالم، خداست و غیر او موجود مجردی وجود ندارد (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۸-۲۵).

عاملی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۳۹۵؛ استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۳۳؛ اسفراینی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۲). برخی نیز به توضیح چگونگی به‌وجود آمدن این تساوی پرداخته، لوازم غیرقابل پذیرش آن، همچون ترکیب در ذات خداوند، تشبیه مخلوقات به خداوند، شریک بودن موجودات در ذات با خدا (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۲۷)، وجود نقص یا ترکیب در ذات خداوند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۰۸)، ازلی، قدیم (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ج ۱۱، ص ۳۲۳)، غنی بالذات بودن انسان (قزوینی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۴-۱۷۷؛ موسوی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۸؛ ارشادی‌نیا، ۱۳۸۶، ص ۳۹۶-۴۱۷) و از بین رفتن نیاز او به خداوند، تساوی خدا با سایر موجودات در ذات و ماهیت و در نتیجه تبدیل شدن واجب‌الوجود به ممکن‌الوجود یا ممکنات به واجب‌الوجود (فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۲؛ همو، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵) را برمی‌شمارند.

مجرد بودن، صفتی است که توصیف‌گر و کاشف از حقیقت ذات خداوند است. اشتراک در صفتی که کاشف از حقیقت ذات چیزی باشد، باعث مماثلت میان آن دو شیء مشترک در ذات می‌شود. بنابراین اگر خداوند با غیر خود در صفت تجرد مشترک باشد، در ذات نیز با هم مماثل خواهند بود؛ لکن چیزی با خداوند در ذات مماثل نیست؛ پس چیزی با خداوند در صفت تجرد مشترک نیست. هیچ موجود مجردی غیر از خداوند وجود ندارد.

لازمه فرض وجود موجود مجردی غیر از خداوند این است که آن موجود با خداوند متعال در ذات مساوی باشد. حال این ذات از دو حال خارج نیستند؛ یا تماماً شبیه هم هستند و مابه‌الامتیاز و وجه تمایزی ندارند؛ در این صورت لازمه چنین تساوی در ذات، تساوی در تمام ماهیت است؛ زیرا اگر ما بخواهیم ذات خداوند را به وسیله یکی از ویژگی‌هایش از دیگر ذات متمایز کنیم، تنها ویژگی که می‌توان بدان اشاره کرد، نفی مکان داشتن و حلول در شیء مکان‌مند است. لذا در مقام معرفی خداوند خواهیم گفت: خدا موجودی است که نه متحیز است و نه حلول‌کننده در شیء متحیز (همان). اگر دو موجود در چنین صفاتی که ویژگی بارز و منحصر به فرد موصوف محسوب می‌شوند، مشترک باشند و مابه‌الامتیازی نداشته باشند، لاجرم چنین اشتراکی کاشف از یکی بودن حقیقت آن دو موصوف است. بنابراین اگر در خارج، چنین موجودی وجود داشته باشد، حتماً در ذات با خداوند همانند است؛ و از آنجاکه دو مثل در جمیع لوازم برابر هستن، نتیجه این

۱-۳. بالفعل بودن همه کمالات مجرد

ذوات متمایز کنیم، تنها ویژگی که می‌توان بدان اشاره کرد، مجرد و نفی مکان داشتن یا حلول در شیء مکان مند است. لذا در مقام معرفی خداوند خواهیم گفت خدا موجودی است که نه متحیز است و نه حلول کننده در شیء متحیز. درحالی که چنین مقدمه‌ای باطل است. این گونه نیست که صفت مجرد منحصر در خدا و کاشف از حقیقت ذات خداوند باشد؛ بلکه وجوب وجود بالذات است که کاشف از ذات خداوند و ویژگی منحصر به فرد اوست. هیچ موجود دیگری در این ویژگی با خداوند شریک نیست (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۷؛ مجلسی، ۱۳۵۱، ج ۵، ص ۹۳)؛ زیرا اگر چیزی با خداوند در وجوب وجود بالذات شریک باشد، مستلزم این است که میان دو شیء، وجه امتیاز و وجه افتراق وجود داشته باشد؛ درحالی که داشتن وجه امتیاز و اشتراک به معنای ترکیب در ذات شیء است. ترکیب در ذات واجب‌الوجود بالذات معنا ندارد؛ بنابراین چیزی با خداوند در وجوب وجود بالذات شریک نیست (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۷۶).

دوم. عدم دلالت اشتراک در صفات بر اشتراک در ذات

وجود صفات سلبی، همچون غیر متحیز بودن، مکان نداشتن، حلول نکردن در شیء مکان مند و... موجب تساوی و اشتراک در ذات نمی‌شود. هرچند ممکن است دو ذات در چند صفت شبیه هم باشند؛ ولی هر کدام واجد حقیقت مخصوص به خود هستند، که باعث تمایز آنها از یکدیگر می‌شود (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۵-۲۸). اساساً اشتراک در صفات، اعم از سلبیه یا ایجابیه، موجب اشتراک و تساوی در ذات نیست. نمی‌توان مدعی شد که اگر دو شیء در مجرد که سلب محض است با هم مشترک بودند، لزوماً در ذات دارای تساوی و اتحاد هستند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۲۷؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۰۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۲۷)؛ زیرا اولاً اگر اشتراک در صفات سلبیه باعث اشتراک در ذات و تماثل شود، لازم می‌آید که تمام اشیای مختلفی که در اطراف ما وجود دارند نیز مثل هم و تماثل باشند. چون هر دو شیء را که در نظر بگیریم، علی‌رغم داشتن تفاوت‌های فراوانی، در سلب و اوصاف سلبی فراوانی باهم مشترک هستند (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۶؛ همو، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۴۰۵؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۴۲؛ حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۰، ص ۳۴۱). ثانیاً هرگاه دو نوع که داخل در یک جنس واحد هستند را در نظر

امام سجاد^ع خطاب به خداوند متعال عرضه می‌دارند: «لَكَ يَا إِلَهِي وَخَدَائِيَّةُ الْعَدَدِ، وَ مَلَكَةُ الْقُدْرَةِ الصَّمَدِ، وَ فَضِيلَةُ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّةِ، وَ دَرَجَةُ الْعُلُوِّ وَ الرَّفْعَةِ، وَ مَنْ سِوَاكَ مَرْحُومٌ فِي عُمْرِهِ، مَعْلُوبٌ عَلَى أَمْرِهِ، مَقْهُورٌ عَلَى شَأْنِهِ، مُخْتَلِفٌ الْحَالَاتِ، مُتَنَقِّلٌ فِي الصِّفَاتِ فَتَعَالَيْتَ عَنِ الْأَشْبَاهِ وَ الْأَضْدَاءِ، وَ تَكَبَّرْتَ عَنِ الْأَمْثَالِ وَ الْأَنْدَادِ، فَسُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۸۶، ص ۱۳۴، دعای ۲۸). برخی با تمسک به فرازهایی از دعای ۲۸ صحیفه سجادیه و نیز با تعریف موجود مجرد به چیزی که همه کمالات را به صورت بالفعل داراست؛ درصدد اقامه استدلال برای اثبات اختصاص صفت مجرد در خداوند متعال هستند. ایشان مدعی‌اند که فلاسفه، مجرد را موجودی می‌دانند که همه کمالات را به صورت بالفعل دارا بوده، در صفات و حالات او تغییر و دگرگونی رخ نمی‌دهد (طالقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۳۳-۲۴۴). دعای مذکور این ویژگی را مخصوص خداوند دانسته و دلالت دارد بر اینکه غیر از خداوند هر چه هست همگی دارای احوال و صفات مختلف، متغیر و دگرگون شونده هستند. بنابراین یگانه موجود مجرد که همه کمالات را به صورت بالفعل دارا بوده، در صفات و حالات او تغییر و دگرگونی رخ نمی‌دهد، خداوند متعال است (همان).

۲. بررسی دلیل

ادله‌ای که برای انکار موجود مجرد ماسوی‌الله اقامه شده، کامل و متقن نبوده، توان اثبات ادعا را ندارند. در ادامه به بررسی هر کدام از ادله مذکور می‌پردازیم.

۲-۱. عدم دلالت بر تساوی در ذات

کسانی که وجود موجودات مجرد ماسوی‌الله را ثابت می‌دانند، برای نفی استدلال منکران چنین موجوداتی، معتقدند که اشتراک در صفات، اعم از سلبیه یا ایجابیه، موجب اشتراک و تساوی در ذات نیست (فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۳؛ حلی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۳).

یکم. بطلان مقدمه نخست

در مقدمه اول، ابتدا ادعا شد که صفت مجرد، ویژگی منحصر به فرد خداوند، بیان گر و کاشف از حقیقت و ذات خداوند است؛ به گونه‌ای که اگر بخواهیم ذات خداوند را به وسیله یکی از ویژگی‌هایش از دیگر

بگیریم، هرچند در طبیعت آن جنس با هم مشترک هستند؛ ولی این مشارکت باعث حصول مماثلت کامل نخواهد شد (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۶). ثالثاً برابری در بعض صفات دلالتی بر تماثل آن دو شیء در تمام ماهیت ندارد (همان، ص ۲۷).

مضافاً بر اینکه، به اعتقاد صدرالمتألهین اساساً هیچ‌یک از صفات سلبی که در این استدلال از خداوند نفی شده، صفت ذاتی نبوده؛ بلکه همگی از لوازم عامه وجود خداوند هستند. سلب امکان، صفت ذاتی خداست و صفاتی که در این استدلال بدان‌ها اشاره شده، همگی از لوازم سلب امکان و جزء لوازم عامه وجود خداوند هستند. اشتراک در لوازم عامه باعث اشتراک در ملزومات نمی‌شود. پس بر فرض هم که بپذیریم که اشتراک در صفات موجب اشتراک ذات می‌گردد؛ ولی این موارد، اساساً اشتراک در صفتی رخ نداده است؛ بلکه اشتراک در لوازم عامه ذات است و اشتراک در لوازم عامه موجب اشتراک در ذات نمی‌شود. اگر اشتراک در لوازم عامه باعث اشتراک در ملزومات باشد؛ لازمه‌اش این است که اشتراک خداوند و ممکن‌الوجودها در شیئیت، مفهومیّت و امکان عام، باعث اشتراک آنها در ذات شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۰۷-۱۰۸).

گذشت که اگر دو ذات واجد مابه‌الامتیاز باشند، تجرد نه می‌تواند معلول ذوات باشد؛ زیرا با محذور توارد علتین بر معلول واحد روبه‌رو می‌شویم؛ و نه می‌تواند معلول چیزی غیر از دو ذات باشد؛ زیرا مستلزم احتیاج خداوند به چیزی بیرون از ذات خود است. در پاسخ گفته می‌شود که اولاً تجرد سلب محض بوده، نیازمند علت نیست (همان). درواقع، تجرد معلول چیزی اعم از ذوات و غیر ذوات نیست، و محذورات مذکور اساساً اتفاق نمی‌افتند. ثانیاً بر فرض بپذیریم که تجرد نیازمند علت است؛ می‌توان شق دوم، یعنی اینکه تجرد معلول دو ذات باشد را پذیرفت. این‌گونه نیست که همیشه توارد علتین بر معلول واحد مستلزم محال باشد. توارد علتین بر معلول واحد، به اعتبار معلول به دو صورت قابل تصور است؛ گاه معلول، واحد بالشخص است و گاه واحد بالنوع. آنچه که در توارد علتین بر معلول واحد محال است، صورتی است که معلول واحد بالشخص باشد؛ و حال آنکه در مورد بحث ما تجرد، واحد بالنوع است، نه واحد بالشخص. پس توارد علتین بر تجرد محذوری به دنبال نخواهد داشت (مقتی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۷).

سوم. اطلاق موجود بر خدا

اگر ادعای شما مبنی بر دلالت اشتراک در صفات بر اشتراک در ذات صحیح باشد؛ لازمه‌اش این است که نباید کلمه «موجود» را برای غیرخدا به کاربرد. بر این اساس غیرخدا نباید موجود باشند؛ زیرا اگر چیزی موجود باشد، در موجودیت، مثل خدا می‌شود. باید به‌خاطر دوری از تشبیه، موجودیت ماسوی‌الله را انکار کرد (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۰).

چهارم. خداوند و نفس از دو سنخ کاملاً متفاوت

برخی معتقدند خداوند و نفس از دو سنخ کاملاً متفاوت هستند؛ یکی واجب‌الوجود بالذات و دیگری ممکن‌الوجود است. اساساً اطلاق مجرد بر خداوندی که واجب‌الوجود و خالق همه ممکنات و فوق تجرد و مجردات است، با اطلاق این صفت بر نفسی که حادث و مخلوق خداوند است، از دو سنخ کاملاً متفاوت هستند. اطلاق مجرد بر خداوند مثل اطلاق آن بر غیرخداوند نیست (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، ص ۵۴۵). اطلاق تجرد بر خداوند به معنای نفی ماهیت از ایشان است. اطلاق مجرد بر نفس انسانی به معنای سلب ماهیت از نفس نبوده؛ بلکه به معنای تجرد نفس از ماده و مادیات است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۰۶).

۲-۲. عدم‌الوجدان لایدل علی عدم‌الوجود

این ادعا که دلیلی برای اثبات وجود چنین موجودی در دسترس نیست، صحیح نمی‌باشد؛ زیرا اولاً عدم‌الوجدان لایدل علی عدم‌الوجود، اینکه برای وجود داشتن چیزی، نیازمند دلیل هستیم، ولی دلیلی نیافتیم؛ لزوماً نشانه عدم وجود دلیل و در نتیجه، عدم جواز وجود چنین موجودی نخواهد بود؛ زیرا نیافتن دلیل ممکن است که به‌خاطر عدم جست‌وجوی کافی، یا عدم جست‌وجوی صحیح در محل بحث و مطرح شدن ادله تجرد نفس بوده باشد. بنابراین با صرف وجود احتمال اینکه ممکن است دلیلی برای تجرد نفس وجود داشته؛ ولی منکران تجرد ماسوی‌الله بدان دسترسی پیدا نکرده‌اند؛ استدلال بر عدم وجود موجود مجرد ماسوی‌الله باطل می‌گردد؛ زیرا احتمال اینکه دلیل متقنی برای اثبات تجرد نفس وجود داشته و به‌دست مستدل نرسیده، وجود دارد. با صرف وجود احتمال، استدلال نیز باطل می‌گردد. ثانیاً لزوم دلیل برای ثبوت چیزی متمایز و متفاوت از اقامه دلیل بر نفی وجود آن است (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۸). ثالثاً ادله قطعی عقلی و نقلی متعددی در اختیار داریم که

وجود موجودات مجرد دیگری غیر از خداوند، از جمله نفس انسانی را اثبات می‌کند. از جمله مهم‌ترین ادله‌ای که برای اثبات تجرد نفس بدان تمسک شده است، می‌توان به ادله ذیل اشاره کرد:

اولین دلیل از راه ادراک مفاهیم کلی توسط نفس، استدلال می‌کند که هر چیزی که معقولات را ادراک کند، مجرد است؛ پس نفس، که مدرک مفاهیم کلی است، مجرد است.

انسان، مفاهیم کلی را که وجود خارجی نداشته، فقط در ذهن وجود دارند و همچنین بر بیش از یک فرد صدق می‌کنند، درک می‌کند (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۷، ص ۲۴۹؛ فخررازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۶۴؛ فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۱). ویژگی مفاهیم مذکور این است که مجرد از وضع، شکل، اندازه، و سایر ویژگی‌های امور جسمانی هستند؛ زیرا اگر مجرد نباشند، مشترک بین افراد و قابل صدق بر کثیرین نیستند (شعرانی، بی‌تا، ص ۲۵۲؛ فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۱). پس صدق بر کثیرین نشانه تجرد این مفاهیم است (اسفراینی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۲۵؛ همو، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۲۸). از طرفی، چون حقیقت ادراک، ارتسام صور اشیاء در نفس، و قیام حلولی، معلوم به آن است؛ نفس انسان محل معقولات مذکور محسوب می‌شود (فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۴۵؛ مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۰-۲۳۱؛ فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۱).

از طرف دیگر، محل این امور مجرد نیز باید مجرد باشد؛ زیرا اگر محل آنها جسم باشد، مفاهیم مذکور، به تبع محل خود، دارای وضع، شکل و کم بوده، جسمانی‌اند (فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۶۴؛ فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۱)؛ درحالی‌که قبلاً اثبات شد که آنها مجرد هستند؛ پس نفس که مدرک این مفاهیم کلی است، مجرد است.

دلیل دیگری که برای اثبات تجرد نفس بدان استشهاد شده، دلیلی است که از راه ثبات شخصیت و هویت انسان به اثبات تجرد نفس انسانی می‌پردازد. در این دلیل ادعا می‌شود که جسم انسان همواره در حال تغییر و تحول است. سلول‌های بدن یکی پس از دیگری جایگزین یکدیگر می‌شوند؛ به گونه‌ای که پس از گذشت چند سال همه اجزای بدن تغییر کرده، عوض می‌شوند؛ درحالی‌که انسان با علم حضوری درک می‌کند همواره چیزی که از آن به «من» تعبیر می‌کند و حقیقت و هویت انسان را تشکیل می‌دهد، ثابت است. این انسانی که اکنون وجود دارد، همان کسی است که ۴۰ سال قبل وجود داشته است. پس مشخص می‌شود که حقیقت انسان، چیزی جدای از بدن

متغیر اوست که همواره ثابت مانده، آن حقیقت بدن و شیء جسمانی نیست؛ بلکه نفس مجرد است (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۶؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۴۲۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۰۵؛ جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۷، ص ۲۵۰؛ فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۳).

۲-۳. خلط در معنای مجرد

تعریف مجرد به موجودی که «همه کمالات را به صورت بالفعل دارا بوده و در صفات و حالات او تغییر و دگرگونی رخ نمی‌دهد»، دقیق نیست. همان‌گونه که گذشت؛ واژه مجرد در فلسفه به معنای مقابل «مادی»، به معنای غیرمادی و غیرجسمانی به کار می‌رود. بنابراین مجرد در اصطلاح به چیزی گفته می‌شود که اولاً به ماده وابسته نبوده و بدون ماده امکان بقا داشته باشد؛ ثانیاً مانند اجسامی که مرکب از ماده و صورت هستند، در ترکیبش ماده به کار نرفته باشد؛ ثالثاً مانند اعراض جسمانی و صور نوعیه (با واسطه یا بدون واسطه) در ماده حلول نکرده باشد (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۸۳). چنین موجودی نه ذاتاً و اصالتاً ویژگی‌های ماده و جسم را دارد، و نه به تبع چیز دیگری این ویژگی‌ها را می‌پذیرد.

مهم‌ترین ویژگی‌های مجردات عبارتند از اینکه آنها بسیط و تقسیم‌ناپذیر بوده، هیچ‌گونه ابعاد و انقسامی در جهات سه‌گانه ندارند. همچنین فاقد مکان و زمان بوده، در شیء مکان‌مند نیز حلول نمی‌کنند؛ لذا قابل اشاره حسی نیز نیستند. به علاوه می‌توان داشتن علم به ذات خود را یکی دیگر از ویژگی‌های آنها برشمرد (فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۱۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۵۹).

مجردات در یک تقسیم‌بندی به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ قسم اول از مجردات، موجوداتی هستند که نه تنها از ماده عاری هستند؛ بلکه هیچ‌کدام از احکام ماده را نیز ندارند. به این قسم، که مورد اتفاق همه فلاسفه هستند، مجردات عقلی گویند (صدرالمطلبین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۰-۳۰۱؛ فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۵). اما قسم دیگری نیز وجود دارد که شیخ/اشراق آن را به عالم فلسفه معرفی کرده است؛ این قسم از مجردات، موجوداتی هستند که خودشان یا موصوفشان در پاره‌ای از اوصاف، مثل رنگ، شکل، حجم و وزن، با مادیات شریک هستند. چنین موجوداتی که از یک سو فاقد ماده و هیولا، و از سوی دیگر واجد ویژگی‌های ناشی از جسمانیت جسم (امتداد) هستند، را مجرد مثالی می‌نامند (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۹۸-۹۹).

منابع

- صحیفه سجادیه، ۱۳۸۶، ترجمه کاظم ارفع، تهران، فیض کاشانی.
- ابن منظور، محمدبن مکرّم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، تحقیق و تصحیح جمال‌الدین میردامادی، چ سوم، بیروت، دارصادر.
- ارشادی‌نیا، محمدرضا، ۱۳۸۶، *از مدرسه تا معارف تا انجمن حجتیه*، قم، بوستان کتاب.
- استرآبادی، محمدجعفر، ۱۳۸۲، *البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة*، تحقیق مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، مکتب الأعلام الاسلامی.
- اسفراینی، ملاسماعیل، ۱۳۸۳، *أنوار العرفان*، تحقیق سعید نظری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- بغدادی، عبدالقاهر، ۱۴۰۸ق، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم*، بیروت، دار الجیل.
- نفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *تشریح المقاصد*، مقدمه، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، قم، شریف الرضی.
- جرجانی، میرسیدشریف، ۱۳۲۵ق، *تشریح المواقف*، تصحیح بدرالدین نعسانی، قم، شریف الرضی.
- حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۶۵، *هزار و یک نکته*، تهران، رجا.
- حسینی زبیدی، مرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق و تصحیح علی هلالی و علی سیری، بیروت، دارالفکر.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح، مقدمه، تحقیق و تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، چ چهارم، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۱۹ق، *نهایة المرام فی علم الکلام*، تحقیق فاضل عرفان، قم، مؤسسه امام صادق.
- _____، ۱۴۲۶ق، *تسلیم النفس الی حظيرة القدس*، تحقیق فاطمه رضانی، قم، مؤسسه امام صادق.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، *تشریح منظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق و تقدیم مسعود طالبی، تهران، ناب.
- _____، ۱۳۸۳، *أسرار الحكم*، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- شعرانی، ابوالحسن، بی‌تا، *تشریح فارسی تجرید الاعتقاد*، تهران، اسلامیه.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگ.
- _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجه‌ای، قم، بیدار.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، حاشیه علامه طباطبائی، چ سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طالقانی، محمدنعم، ۱۴۱۱ق، *منهج الرشاد فی معرفة المعاد*، تحقیق رضا استادی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۶، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیقه غلامرضا فیاضی، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۵ق، *تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل*، بیروت، دار الأضواء.

در یک تقسیم‌بندی دیگر، مجردات به دو دسته دیگر تقسیم می‌شوند. برخی از مجردات ذاتاً و فعلاً مجرد و بی‌نیاز از ماده بوده، هیچ‌گونه نیاز و تأثیر و تأثری از آن ندارند؛ چنین مجرداتی را عقول می‌نامند. برخی دیگر از مجردات علی‌رغم اینکه ذاتاً مجرد از ماده و بی‌نیاز از آن هستند و هیچ تعلق به ماده ندارند؛ اما فعلاً مادی هستند؛ یعنی برای انجام افعال خود، به ماده و جسم نیازمند بوده، افعال خود را توسط ماده و جسم انجام می‌دهند. این نیازمندی به ماده، موجب می‌شود که آنها از ماده متأثر شوند؛ همچنین در ماده تأثیر داشته باشند. نفوس انسانی از این سنخ هستند، که برای انجام افعال خود، نیازمند تعلق به ماده و بدن هستند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۳۳۷؛ طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۵۴).

بنابراین برخی از اقسام مجردات، از جمله نفس انسانی، در عین اینکه تعریف مجرد بر آن صادق است؛ به‌خاطر تأثیر و تأثری که با ماده دارند واجد حالات و صفات مختلف شده، از حالتی به‌حالت دیگر تغییر پیدا می‌کنند. لذا هرچند دعای شریفه، عدم تغییر و تحول را به خداوند نسبت می‌دهد؛ اما این ویژگی مساوی و هم‌معنای مجرد بودن نیست. ممکن است موجودی در عین تجرد، فاقد ویژگی مذکور باشد؛ همچنان که نفس انسانی و هر موجود مجرد ماسوی‌الله در عین مجرد بودن، فاقد آن است.

نتیجه‌گیری

دفاع از وحدانیت خداوند و نفی هرگونه مثلثیت و شباهت میان خداوند و مخلوقات، جزء مهم‌ترین انگیزه‌هایی است که موجب شده برخی از متکلمان مسلمان به انکار تجرد ماسوی‌الله بپردازند. در این پژوهش، پس از بررسی‌های انجام‌گرفته، مشخص گردید استدلال‌هایی که برای اثبات این ادعا اقامه شده است، همگی مخدوش هستند. برخی از این استدلال‌ها به‌خاطر مغالطی بودن، رد شدند. برخی دیگر از آنها نیز که تکیه‌گاه اصلی‌شان بر تحقق اشتراک خداوند با مخلوقات در ذات بود؛ بدین‌گونه پاسخ داده شدند که اشتراک در صفات، اعم از سلبیه یا ایجابیه، موجب اشتراک و تساوی در ذات نمی‌شود. همچنین این ادعا که برای اثبات تجرد ماسوی‌الله دلیل کافی نداریم؛ با اقامه ادله متعددی بر وجود مجرد ماسوی‌الله، ابطال گردید. بنابراین نه‌تنها وجود موجودات مجرد ماسوی‌الله ممتنع نبوده؛ بلکه مصادیق فراوانی در خارج دارد.

- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۸، *درآمدی بر نظام حکمت صدرائی*، ج سوم، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- علوی عاملی، میرسیدمحمد، ۱۳۸۱ق، *علاقة التجريد، تصحيح و تحقيق حامد ناجی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.*
- غزالی، ابوحامد، ۱۳۸۲، *تهافت الفلاسفة*، تحقيق سليمان دنيا، تهران، شمس تبریزی.
- فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله، ۱۴۰۵ق، *ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين*، تحقيق سيدمهدی رجائی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۲۲ق، *الوامع الإلهية في المباحث الكلامية*، تحقيق و تعليق شهيد قاضي طباطبائی، ج دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۰۷ق، *المطالب العالیة من العلم الالهی*، تحقيق احمد حجازی سقا، بیروت، دارالکتاب العربی.
- _____، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبیعیات*، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۲۰ق، *تفسیر مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۹۸۶م، *الأربعین فی أصول الدین*، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۹، *علم النفس فلسفی*، تحقيق و تدوین محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵م، *المعنی فی أبواب التوحید و العبدان*، تحقيق جورج قنوتی، قاهره، دار المصریه.
- قزوینی، مجتبی، ۱۳۸۷، *بیان الفرقان*، قزوین، حدیث امروز.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۵۱، *آسمان و جهان*، ترجمه محمدباقر کمرهای، تهران، اسلامیة.
- _____، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مروراید، حسنعلی، ۱۴۱۸ق، *تنبيهات حول المبدأ و المعاد*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۰، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب.
- _____، ۱۳۸۷، *شرح اشارات و تنبيهات* (نمط سوم در باب نفس)، تهران، دانشگاه امام صادق.
- مفتی، حمید، ۱۳۷۴، *قاموس البحرين*، تصحيح علی اوجبی، تهران، میراث مکتوب.
- موسوی، سیدمحمد، ۱۳۸۲، *آیین و اندیشه؛ بررسی مبانی و دیدگاه‌های مکتب تفکیک*، تهران، حکمت.