

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال ششم، بهار ۱۳۹۳، شماره مسلسل ۱۹

دلایل عقلی و نقلی تجرد نفس از منظر علامه طباطبایی (ره)

تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۴

تاریخ تأیید: ۹۳/۵/۱۷

محسن اکبری *

نفس انسان مهم‌ترین بخش وجود بشری است که در طول تاریخ همواره مورد بحث و گفتگو بوده است. مادی‌انگاران نفس انسانی به انگیزه‌های مختلف سعی دارند یا وجود نفس را انکار نمایند یا آن را مادی و خارج از عالم مجردات بشمارند. علامه طباطبایی (ره) با استدلال‌های مزجی، هم وجود نفس و هم تجرد آن را به اثبات می‌رساند. ایشان نفس را موجودی مجرد می‌دانند که موطنی غیر از عالم طبیعت دارد. نفس مجرد در نگاه ایشان با ابزار مادی قابل درک نیست و با تجربه آزمایشگاهی نمی‌توان به بررسی آن پرداخت. خودآگاهی، شهود باطنی و درک بساطت نفس از جمله دلایلی است که علامه برای اثبات وجود نفس و مادی نبودن نفس به آنها استناد می‌کند. این مقاله سعی دارد دلایل عقلی و نقلی علامه طباطبایی را در اثبات تجرد نفس بیان نماید و تا حدی نیز به شرح و دسته‌بندی آنها بپردازد.

واژگان کلیدی: نفس، تجرد، عالم طبیعت، شهود باطنی، دلایل عقلی و نقلی،

تجرد نفس، علامه طباطبایی.

* دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه و مدرس حوزه علمیه قم.

طرح مسئله

یکی از بنیان‌های اصلی فلسفه الهی نظریه اصالت نفس و استقلال جوهری آن از بدن است، یعنی قول به وجود جوهری متمایز از بدن آدمی که در یک رابطه تعلقی و تدبیری با بدن، مجموعاً، نوع واحدی به نام آدمی شاعر و ناطق را به وجود می‌آورد. هرچند در مجرد یا مادی بودن این واقعیت نامحسوس و غیرمادی در میان نحله‌های گوناگون فلسفی اختلاف است، میان فلاسفه اسلامی در اصل پذیرش چنین واقعیت مجرد و غیرمادی خلافی نیست و تنها پیروان فلسفه مادی یا گروهی از تجربی‌مسلمانان افراطی، که گاه در زمره ظاهرین از اصحاب شرایع نیز جای می‌گیرند، با وجود چنین گوهر غیرمادی و روحانی مشکل دارند. علامه طباطبایی (ره)، به عنوان یک فیلسوف الهی، از این امر غافل نبوده و ضمن تفسیر قرآن و تبیین مسائل فلسفی به این امر مهم اشاره‌هایی داشته است. در این مقاله، برآنیم که دلایل حلی و نقضی ایشان را در ردّ مادی‌انگاران نفس برشماریم و نقدهایی که ایشان بر اساس عقل و نقل بر مادی‌انگاران نفس وارد نموده است بیان کنیم.

برای واضح شدن بحث، نخست معنای لغوی و اصطلاحی نفس را از نگاه خود علامه مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس تجرد نفس از دیدگاه ایشان و بعد، رد ادله مادی‌انگاران نفس را از منظر علامه توضیح می‌دهیم.

مفهوم‌شناسی

علامه طباطبایی (ره) معنای لغوی نفس را در ضمن مضاف‌الیه آن معنا می‌کند و در صورت نبودن مضاف‌الیه نقش تأکیدی را برای آن برمی‌شمرد. ایشان نوعی تطور استعمالی را در کاربرد این لفظ عنوان می‌کند. ماحصل کلام ایشان چنین

است:

با تأمل در موارد استعمال لفظ «نفس» به دست می‌آید که این کلمه معنایی ندارد جز معنای کلمه‌ای که بدان اضافه می‌شود. بنابراین، «نفس الشیء» همان «شیء» و «نفس الانسان» همان «انسان» و «نفس الحجر» همان «حجر» است. اگر این لفظ را جدای از مضاف‌الیه به‌کاربرند، معنای محصلی ندارد. از این رو، لفظ «نفس» برای تأکید به کار می‌رود. این لفظ بر هر چیزی قابل اطلاق است حتی بر خداوند متعال، مانند: «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِي الرَّحْمَةَ»؛ رحمت را بر خویش واجب گردانید. (انعام: ۱۲)

در وهله بعدی، استعمال این لفظ در مورد انسان شیوع یافته، تا آنجا که ° حتی بدون اضافه ° بر شخص انسان که مرکب از بدن و روح است اطلاق شده است، مانند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ»؛ اوست که شما را از یک وجود [یعنی از یک شخص انسان] آفرید. (اعراف: ۱۸۹)

و گاهی هر دو معنا در یک آیه به کار رفته است، مانند: «كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا»؛ هر انسانی از خودش دفاع می‌کند. (نحل: ۱۱۱). این کلمه معادل کلمه «روح» نیز به کار رفته است، چون آنچه مایه قوام شخصیت انسان است ° مانند «حیات»، «علم» و «قدرت» - از روح است، نظیر: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ»؛ خودتان را بیرون دهید. (انعام: ۹۳) (ربک. طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۴/۳۱۲)

ایشان، به عکس لغت پژوهانی چون ابن فارس و ابن منظور، موارد دیگر چون نفس به معنای خون و نطفه را به این معنا (ذات الشیء) برمی‌گردانند! علامه طباطبایی (ره) در این باره می‌نویسد:

«چه بسا منشأ نامگذاری دم و بازدم به نفس و نیز خون و نطفه به نفس این

باشد که این امور در قوام انسان نقش اساسی دارند، یعنی انسان دیده است که آنچه حسب ظاهر فارق بین زنده و مرده است همین نفس است یا دیده که حس و حرکت انسان به جریان خون در بدن وابسته است. پس، آن را نفس نامیده است. یا دیده که این نطفه است که به انسان تبدیل می‌شود. پس، به این نتیجه رسیده است که نفس انسان همان اجزای اصلی موجود در نطفه است. (همان: ۱۹۱/۶)

اما در اصطلاح، به اعتقاد علامه، نفس جوهری است ذاتاً مجرد و در مقام فعل، مادی. علامه طباطبایی (ره) در *بداية الحكمة* در تعریف نفس می‌گوید: «فالعقل هو جوهرُ المجردُ عن المادة ذاتاً و فعلاً و النفسُ هي الجوهرُ المجردُ عن المادة ذاتاً، المتعلق بها فعلاً.» بنابراین، عقل عبارت از جوهری که ذاتاً و فعلاً مجرد از ماده است اما نفس جوهری است که ذاتاً مجرد از ماده است اما فعلاً متعلق به آن می‌باشد. (۱۴۱۲:۹۸)

همچنین، علامه طباطبایی (ره) در دو موضع از *تفسیر المیزان* به بیان تعبیری از نفس پرداخته است: ایشان در ذیل آیه ۱۵۷ سوره بقره می‌فرماید: «مراد از نفس آن حقیقتی است که هر یک از ما در هنگام سخن با عبارت من، ما، شما، او، فلانی و امثال آن از آن حکایت می‌کنیم یا بدان اشاره می‌نماییم.» (۱۳۷۲: ۱ / ۳۴۷)

و در موضع دیگر ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده فرموده است: «حقیقت نفس همان قوه دارای تعقل است که از آن به کلمه من تعبیر می‌شود.» (همان: ۱۷۷/۶)

با توجه به تعریف ایشان از جوهر^۵ به ماهیتی که وقتی تحقق می‌یابد، یا اصلاً در موضوع قرار نمی‌گیرد یا اگر در موضوعی قرار گیرد آن موضوع به این

جوهر نیاز دارد ° از قیدهای تعریف ایشان چنین برمی آید که مجردات عقلی و مثالی از تعریف خارج می شوند و تنها نفس می ماند که، هرچند در ذات خود مجرد است، در مقام فعل به ماده نیاز دارد یا همانند نفس انسانی است که در برخی از کارهایش نیاز به ماده دارد.

ادله اثبات تجرد نفس

مباحث ایشان درباره تجرد نفس در دو مقوله می گنجند: نخست، ارائه ادله نقلی و عقلی تجرد نفس و دوم بررسی و نقد ادله مربوط به مادی بودن نفس. مباحث ایشان در هر دو مقوله مباحثی است که کلیات آن ها را می توان در آثار دیگر فیلسوفان نیز یافت، اما مهم ترین نکات قابل توجهی که به چشم می خورد عبارت است از استناد وی به آیات و روایات برای نشان دادن تجرد نفس و همچنین وضوح بیان و ملموس نمودن مفاهیم. مادی گرایان و گروهی از متکلمان و نیز برخی از محدثان که ° علامه طباطبایی آنها را ظاهرگرا می داند- نفس را امری مادی دانسته اند. علامه، همانند دیگر فیلسوفان، نفس را مجرد دانسته، با تکلف آمیز و بی فایده دانستن ادله مادی گرایان آنها را رد می کند. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳۶۵-۳۶۶)

ادله ای که علامه طباطبایی (ره) درباره تجرد نفس مطرح می کند برگرفته از نظام تفکری است که ایشان وارث آن است. در اینجا، تنها برخی از ادله ای را ارائه خواهیم کرد که علامه در اثبات تجرد نفس مطرح کرده است و سپس به پاسخ های ایشان به ادله منکران تجرد نفس اشاره می کنیم.

ادله نقلی

برخی از ادله نقلی که علامه به آنها اشاره کرده عبارت است از آنچه پیش رو می‌آید:

«وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَمْوَاتٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»؛ کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند مرده نخوانید، بلکه زنده‌اند ولی شما نمی‌دانید. (بقره: ۱۵۴)

علامه طباطبایی (ره) در ذیل آیه شریفه بحثی در مورد تجرد نفس دارد. علامه طباطبایی (ره) پیام کلی برگرفته از این آیه شریفه را چنین عنوان می‌کند:

به طور کلی، نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ماورای بدن، و احکامی دارد غیر احکام بدن و غیر احکام هر مرکب جسمانی دیگر، بلکه با بدن ارتباط و علقه‌ای دارد و، به عبارتی، با آن متحد است و به وسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی بدن را اداره می‌کند (۱۳۶۳: ۱ / ۵۲۸)

اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ؛ خدا است آن کسی که جان‌ها را در دم مرگ و هم از کسانی که نمرده‌اند ولی به خواب رفته‌اند می‌گیرد، آنگاه آنکه قضای مرگش را رانده شده نگاه می‌دارد و دیگران را رها می‌کند. (زمر: ۴۲)

علامه ضمن استفاده غیریت نفس و بدن از این دلیل قرآنی، خواص نفس را غیر خواص بدن می‌شمارد و تفاوت جوهری این دو را خاطر نشان کرده، می‌فرماید:

«مراد از «انفس» ارواح است، ارواحی که متعلق به بدن‌ها است، نه مجموع روح و بدن، چون مجموع روح و بدن کسی در هنگام مرگ گرفته نمی‌شود، تنها

جان‌ها گرفته می‌شوند، یعنی علاقه روح از بدن قطع می‌گردد و دیگر روح به کار تدبیر بدن و دخل و تصرف در آن نمی‌پردازد. و مراد از کلمه «موتها» مرگ بدن‌ها است، حال یا اینکه مضافی در عبارت تقدیر بگیریم و بگوییم تقدیر آیه چنین بوده: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِ أَوْلَادِهَا»؛ خدا جان‌ها را در هنگام مرگ بدن‌ها می‌گیرد، یا این‌که نسبت دادن مرگ به روح را مجاز عقلی بگیریم. عین همین حرف در کلمه «مَنَامِهَا» می‌آید، چون روح نمی‌خوابد، بلکه این بدن است که به خواب می‌رود. پس، در اینجا نیز یا باید بگوییم: تقدیر «فِي مَنَامِ أَوْلَادِهَا» است یا به مجاز عقلی قایل شویم» (۱۳۶۳: ۱۷ / ۴۰۸)

ایشان، به سبب همین دوگانگی جوهری، احکام هر کدام را مختص به خودش می‌داند و می‌فرماید:

«معلوم می‌شود این امر مشهود امری است مستقل، که حد ماده بر آن منطبق و صادق نیست و هیچ یک از احکام لازم ماده در آن یافت نمی‌شود. پس، او جوهری است مجرد از ماده که تعلق به بدن مادی خود دارد، تعلق که او را با بدن به نحوی متحد می‌کند، یعنی تعلق تدبیری که بدن را تدبیر و اداره می‌نماید [و نمی‌گذارد دستگاه‌های بدن از کار بیفتند یا نامنظم کار کنند]. مطلوب و مدعای ما هم اثبات همین معنا است.» (همان: ۱ / ۵۵۰)

حال، چون کلمه (توفی) و (استیفاء) به معنای گرفتن حق به تمام و کمال است و مراد این آیه از گرفتن و نگه‌داشتن و رهاکردن گرفتن روح و نفس است، پس، میان نفس و بدن دوئیت جوهری و فرق ذاتی است.

سپس، علامه طباطبایی (ره) روایتی را که در مجمع‌البیان در ذیل همین آیه ذکر شده در تأیید سخن خود می‌آورد که عیاشی به سند خود از امام باقر (علیه

السلام) روایت کرده که ایشان فرمود:

هیچ کس به خواب نمی‌رود مگر آنکه نفسش به آسمان عروج می‌کند و جانش در بدنش باقی می‌ماند و بین نفس و جان او رابطه‌ای چون شعاع خورشید برقرار است.

حال، اگر خدا اجازه قبض ارواح را داده باشد، جان هم به سوی نفس می‌رود و اگر اجازه برگشتن روح را داده باشد، نفس به سوی روح می‌رود و این است

معنای آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا (همان: ۴۱۹/۱۷)

وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ
 * قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلِيَّ رُجُّكُمْ تُرْجَعُونَ؛ و گفتند آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم، دوباره به خلقت جدیدی درمی‌آییم؟ این سخن از ایشان صرف استبعاد است، و دلیلی بر آن ندارند، بلکه علت آن است که ایمانی به دیدار پروردگارشان ندارند. بگو در دم مرگ ملک الموت، که موکل بر شما است، شما را به تمام و کمال می‌گیرد و سپس به سوی پروردگارتان برمی‌گردید. (سجده: ۱۰-۱۱)

در این آیه، خدای سبحان یکی از شبهه‌های کفار منکر معاد را ذکر می‌کند، و آن این است که آیا بعد از مردن و جدایی اجزاء بدن [از آب و خاک و معدنی‌هایش] و جدایی اعضای آن [از دست و پا و چشم و گوشش] و نابودی همان اجزاء عضوی و دگرگون شدن صورت‌ها و گم گشتن در زمین، به‌طوری که دیگر هیچ باشعوری نتواند خاک ما را از خاک دیگران تشخیص دهد، دوباره خلقت جدیدی به خود می‌گیریم؟ این شبهه هیچ اساسی به غیر استبعاد ندارد، و خدای تعالی پاسخ آن را به رسول گرامی‌اش یاد می‌دهد و می‌فرماید: بگو شما بعد از مردن گم نمی‌شوید و اجزاء شما نیست و ناپدید نمی‌گردند، چون

فرشته‌ای که موکل به شما است شما را به تمامی و کمال تحویل می‌گیرد و نمی‌گذارد گم شوید، بلکه در قبضه و حفاظت او هستید. آنچه از شما گم و در هم و برهم می‌شود بدن‌های شما است، نه نفس شما. (رک. طباطبایی، ۱۳۶۳:

۵۲۸/۱)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ؛ وَبِهِ يَتَّقِين،
انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم ... سپس، خلقتی دیگر را در او انشاء

نمودیم. (مؤمنون: ۱۲ و ۱۴)

علامه طباطبایی (ره) در توضیح این کریمه آورده است:

«انسان در آغاز به جز یک جسمی طبیعی نبود و از بدو پیدایشش صورت‌هایی گوناگون به خود گرفت، تا در آخر، خدای تعالی همین موجود جسمانی و جامد و خمود را خلقتی دیگر کرد که در آن خلقت انسان دارای شعور و اراده گشت؛ آدمی کارهایی می‌کند که کار جسم و ماده نیست، چون شعور و اراده و فکر و تصرف و تسخیر موجودات و تدبیر در امور عالم به نقل دادن و دگرگون کردن و امثال آن که از کارهایی که از اجسام و جسمانیات سر نمی‌زد^۰ نیازمند است. پس، معلوم شد که روح جسمانی نیست، بدان سبب که موضوع و مصدر افعالی است که فعل جسم نیست.» (همان: ۵۳۰/۱)

وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ؛ وَ مِنْ رُوْحِ خُوْدِ دَرِ اُوْ بَدْمِيْد. (سجده: ۱۹)

در آیه قبل و ابتدای این آیه، سخن از خلقت بدنی و تسویه قامت انسان است که پس از استوای آدمی نفخ روح در درونش توسط حق متعال دمیده می‌شود. این نشئه جدیدی که بدن بعد از استوار دریافت می‌کند جنبه روحانی و تجردی آدمی است.

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدْنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَ اِنْ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ

آیَاتِنَا لَعَافِلُونَ؛ پس، امروز تو را با زره [زرین] خودت به بلندی [ساحل] می‌افکنیم، تا برای کسانی که از پی تو می‌آیند عبرتی باشد. و بی‌گمان، بسیاری از مردم از نشانه‌های ما غافل‌اند. (یونس، ۹۲)

از دلایل نقلی قرآنی که علامه طباطبایی (ره) برای تجرد نفس به آن اشاره می‌کند این آیه است. ایشان از آن نتیجه می‌گیرند نفسی که از بدن جدا شده و نشئه مادی را رها کرده من اصلی انسان است. نفس مجرد انسان که بدن را بعد از مرگ مفارقت می‌کند، حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد. ایشان می‌فرماید:

«نتیجه به بدن فرعون دلالت دارد بر اینکه فرعون غیر از بدن چیز دیگری داشته که بدن بعد از نزول عذاب آن را از دست داده، و آن چیزی که نامش «فرعون» بوده و بدن او بوده همان نفسی است که روح هم خوانده می‌شود، و این نفس همان چیزی است که خدای تعالی در دم مرگ هر کس آن را می‌گیرد.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۰/۱۷۴)

علامه طباطبایی (ره) در یک بیان کلی پیام آیات و دلایل عقلی را در مورد تجرد نفس این چنین جمع‌بندی می‌کند:

«به طور کلی، نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ماورای بدن، و احکامی دارد غیر احکام بدن و هر مرکب جسمانی دیگر... دقت در آیات این معنا را به خوبی روشن می‌سازد، چون می‌فهماند که تمام شخصیت انسان بدن نیست، که وقتی بدن از کار افتاد، شخص بمیرد و با فنای بدن و پوسیدن و انحلال ترکیب‌هایش و متلاشی شدن اجزایش فانی شود، بلکه تمام شخصیت آدمی به چیز دیگری است، که بعد از مردن بدن باز هم زنده است یا عیشی دائم و گوارا و نعیمی مقیم را از سر می‌گیرد» (همان: ۱/۵۲۸)

و همچنین می‌فرماید:

«این آیات دلالت می‌کند بر اینکه انسان جزئی از اجزاء کره زمین است و از آن جدا نمی‌شود و مابین آن نیست. چیزی که هست از همین زمین نشو کرده شروع به تطور نموده، مراحل خود را طی می‌کند، تا می‌رسد به آن جایی که خلقتی غیرزمین و غیرمادی می‌شود، و این موجود غیرمادی عیناً همان است که از زمین نشو کرد و خلقتی دیگر شد و به این کمال جدید تکامل یافت. آنگاه، وقتی به این مرحله رسید، فرشته مرگ او را از بدنش می‌گیرد، و بدون کم و کاست می‌گیرد. سپس، این موجود به سوی خدای سبحان برمی‌گردد. این صراط و راه هستی انسان است.» (همان: ۱/۱۷۳)

در روایات نیز دلایلی شبیه این استدلال وجود دارد که به تجرد نفس اشاره می‌کند، مثل روایت ذیل که مسئله دوگانگی نفس با بدن در آن بسیار مشهود است. علامه نیز به این روایت از امام باقر(ع) برای تجرد نفس استناد نموده است:

مَا مِنْ أَحَدٍ يَنَامُ إِلَّا عَرَجَتْ نَفْسُهُ إِلَى السَّمَاءِ وَ بَقِيَتْ رُوحُهُ فِي بَدَنِهِ وَ صَارَ بَيْنَهُمَا سَبَبٌ كَشَعَاعِ الشَّمْسِ فَإِذَا أَدْنَى اللَّهُ فِي قَبْضِ الْأَرْوَاحِ أَجَابَتْ الرُّوحُ وَ النَّفْسُ وَ إِنَّ أَدْنَ اللَّهُ فِي رَدِّ الرُّوحِ أَجَابَتْ النَّفْسُ وَ الرُّوحُ وَ هُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَمَهْمَا رَأَتْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ فَهُوَ مِمَّا لَهُ تَأْوِيلٌ وَ مَا رَأَتْ فِيمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ فَهُوَ مِمَّا يُخَيَّلُهُ الشَّيْطَانُ وَ لَا تَأْوِيلَ لَهُ. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۷/۲۷۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۷/۵۸)

هیچ کس نمی‌خوابد مگر اینکه نفس او به سوی آسمان عروج می‌کند؛ روحش در بدن او باقی می‌ماند و روح بین نفس و بدن او به عنوان ریسمانی می‌شود، همچون شعاع نوری از آفتاب. در نتیجه، زمانی که خداوند برای قبض ارواح اجازه دهد، روح و نفس هر دو اجابت می‌کنند و اگر برای برگرداندن روح اجازه

دهد، روح و نفس می‌پذیرند و این معنای آیه شریفه «اللَّهُ يَتَوَكَّلُ الْأَنْفُسَ حَيِّنَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» است. پس، هرگاه در ملکوت آسمان‌ها چیزی مشاهده کند دارای تعبیر و تأویل است ولی آنچه میان آسمان و زمین می‌بیند چیزی است که شیطان در خیال او وارد کرده است و تعبیر و تأویل ندارد.

ادله غیر نقلی

علامه دلایل عقلی مختلفی برای رد مادی‌انگاران نفس اقامه می‌کند. ایشان به مناسبت‌های مختلف در لابلای آثار خودش به توضیح تجرد نفس می‌پردازد و ایرادهای مادی‌انگاران را از روی عدم دقت و عدم مراجعه به وجدان سلیم می‌شمارد. در ادامه برخی از ادله غیرنقلی ایشان می‌آید.

۱. عدم غفلت از «خویش»: یکی از مهم‌ترین راه‌های اثبات تجرد نفس «علم حضوری به خویش» است. بیان علامه طباطبایی (ره) در تقریر این برهان چنین است:

«هر یک از ما [چنان‌که تجربه و قراین نشان می‌دهد که موجودات زنده دیگر نیز همین حال را دارند] شعور به خویشتن «من» دارد؛ مشاهده می‌کند [که «من»] عیناً چیزی است که قابل انطباق به هیچ عضو و خواص عضوی نیست، زیرا با زیاده و نقیصه اعضا تفاوت نمی‌کند، و با اختلاف سنین عمر و تحلیل رفتن قوا تغییر نمی‌پذیرد. جز اینکه کامل‌تر و روشن‌تر می‌شود و گاهی می‌شود که یک یا چندین عضو و گاهی همه بدن فراموش می‌شود ولی خویشتن فراموش‌شدنی نیست. مشاهده می‌کند که از آن دمی که می‌تواند از روزهای گذشته خود به یاد آورد و این حال شهودی خود را متذکر شود، پیوسته یک چیز ثابت و غیرمتحول مشاهده می‌کرده و کمترین تبدل و تغییر در خود «من» نمی‌دیده و نمی‌بیند.

مشاهده می‌کند چیزی است واحد که هیچ‌گونه کثرت و انقسامی ندارد. مشاهده می‌کند [و این از همه بالاتر است] این چیزی است که صرف و خالص، که هیچ‌گونه تحدید نهایی و خلیط درونی نیست و هیچ‌گونه غیبت از خود ندارد و هیچ‌گونه حایلی میان خودش و خودش نیست. این بیان نتیجه می‌دهد که علم به نفس مادی نیست و بالاتر از این نتیجه می‌دهد که نفس خودش علم به خودش می‌باشد، یعنی واقعیت علم و واقعیت معلوم در مورد نفس یکی است. (۱۳۶۴):

(۱۱۹/۱-۱۲۴)

ما گاه از هر یک از اعضای مادی خود و گاه از همه آنها ° که آن را بدن می‌نامیم ° غافل می‌شویم، ولی هیچ‌گاه از آنچه که با کلمه «من» به آن اشاره می‌کنیم غافل نمی‌شویم. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۳۶۵/۱ و ۱۷۹/۶) ایشان می‌نویسد:

«به دلیل این که بارها شده و می‌شود که من از اینکه دارای بدنی هستم یا دارای حواس ظاهری یا باطنی هستم، به کلی غافل می‌شوم اما حتی برای یک لحظه هم نشده که از هستی خودم غافل باشم، و دائماً «من» در نزد «من» حاضر است پس، معلوم می‌شود این «من» غیر بدن و غیر اجزاء بدن است.» (طباطبایی،

۱۳۶۳: ۵۵۰/۱)

این برهان، در واقع، شبیه برهان نفس معلق سینوی است و حاصل آن این است که غفلت از «من» ناممکن است، ولی غفلت از بدن ممکن است. بنابراین، «من» و «بدن» یک چیز نیستند، بلکه «من» (خود یا نفس) غیر از بدن است.

ممکن است گفته شود که انسان‌ها گاه اظهار می‌کنند که از خود غافل شدم؛ علامه طباطبایی (ره) این‌گونه سخنان را از باب مجاز می‌داند و می‌گوید: «اگر تأمل کنیم، این خود انسان است که می‌گوید از خویش غافل شده است و غفلت

را به خود نسبت می‌دهد. وی غفلت فرد بی‌هوش شده را از خود نیز ناقص این نکته نمی‌داند، زیرا آنچه که انسان بی‌هوش پس از به‌هوش آمدن می‌یابد این است که در حال بی‌هوشی ادراک و شعور خود را به یاد نمی‌آورد، نه آنکه نفس خود را ادراک و شعور نمی‌کرده است و این دو با هم متفاوت‌اند.» (۱۳۷۲: ۱۷۹/۶ - ۱۸۰)

این دلیل علامه، در واقع، ارتقا یافته یا شرح و توضیحی از استدلال «انسان معلق در فضای خلأ» ابن سینا (۱۴۰۴، ۱۲/۲ و ۲۲۵) برای تجرد نفس می‌باشد. بر اساس استدلال مذکور، با اینکه هیچ‌یک از حواس ظاهری انسان کار نمی‌کند، انسان خود را می‌یابد و با اینکه از همه حواسش غافل است، از «خود» غافل نیست.

۲. تغییر ناپذیری نفس: علامه در جاهای مختلفی از *المیزان* به تغییر ناپذیری نفس در مقابل تغییر دایم بدن اشاره می‌کند و از همین مطلب نتیجه می‌گیرد: اولاً، نفس غیر از بدن است و ثانیاً، این نفس جوهری غیر از جوهر جسمانی است و نشئه‌ای غیر از نشئه بدن دارد.

آنچه از فرمایش ایشان به دست می‌آید این است: «بدن از روزی که متولد می‌شود تا روزی که می‌میرد به‌طور دائم در حال تغییر است، و دائماً در معرض تبدل‌های طبیعی است که چه بسا تمامی بدن تحلیل برود و اجزای جدیدی جای تحلیل‌رفته‌ها را بگیرد و از بدنی که روز اول به دنیا آمد چیزی باقی نماند، بلکه بدن بدنی دیگر شود و اگر حقیقت زید عبارت باشد از بدن او ° همان بدنی که مادرش به دنیا آورده ° و کلمه زید هم نام آن باشد، باید در حال جوانی اش او را زید بنامیم، تا چه رسد به هفتاد سالگی و هشتاد

سالگی اش، که به طور قطع بدن زمان تولد را ندارد و حتماً نام زید نام شخصی دیگر غیر او خواهد بود. بر همین حساب، اگر این شخص در جوانی کار خوبی یا جنایتی کرده باشد، در این سنین عمرش، نه می توان پاداشش داد و نه کیفرش کرد، برای اینکه کار خوب از شخص دیگری بوده و شخص دیگری غیر از این شخص جنایت کرده است» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۰/۱۷۵)

نفس بر خلاف همه مادیات، که در حال تغییر و تبدیل اند، تغییری ندارد و، از این رو، مادی نیست. هرکس که به خود مراجعه کند درمی یابد که همیشه واحد بوده و بر حال خود باقی است و کمترین تغییری در آن به وجود نیامده است. به اعتقاد علامه، این نکته ساده است و اشتغال به کارهای مادی روزمره و زندگی دنیوی سبب غفلت انسان از مجرد بودن نفس می شود. (همان: ۱/۳۶۵)

ایشان در جای دیگری می فرماید:

«به شهادت اینکه هر کس به این مشاهده [که گفتیم آنی و لحظه ای از آن غافل نیست] مراجعه کند و، سپس، همین مشاهده را که سال ها قبل ° یعنی از آن روزی که چپ و راست خود را شناخت و خود را از دیگران تمیز می داد ° به یاد بیاورد، می بیند که من امروز با من آن روز یک «من» است و کمترین دگرگونی یا تعددی به خود نگرفته، ولی بدنش و هم اجزاء بدنش و هم خواصی که در بدنش موجود بوده از هر جهت دگرگون شده و هم از جهت ماده و هم از جهت صورت و شکل و هم از جهت سایر احوال و آثارش جور دیگری شده است. پس، معلوم می شود «من» غیر از بدن من است و ای بسا در حادثه ای نیمی از بدنش قطع شده ولی خود او نصف نشده، بلکه همان شخص قبل از حادثه است.» (همان: ۱/۵۵۰)

می توان خلاصه آنچه گفته شد را به صورت برهان زیر آورد:

- نفس انسان تغییر نمی کند؛

- آنچه تغییر نمی کند مجرد است و مادی نیست؛

پس، نفس مجرد بوده، مادی نیست.

۳. بسیط و واحد بودن نفس: بر اساس این دلیل، همه امور مادی مرکب اند، در حالی که ما نفس خود را واحد و بسیط و بدون هرگونه کثرتی می یابیم. (همان:

۳۶۵/۱)

«اگر فردی این دو مشاهده (من ده سال پیش با من حاضر) را با هم بسنجد، می بیند که «من» معنایی است بسیط که انقسام پذیر و تجزیه پذیر نیست، ولی بدنش انقسام پذیر است و اجزاء و خواص بدنش نیز انقسام می پذیرد، چون به طور کلی ماده و هر موجودی مادی این طور است. پس، معلوم می شود نفس غیر بدن است، نه همه آن است و نه جزئی از اجزاء آن و نه خاصیتی از خواص آن، نه آن خواصی که برای ما محسوس است و نه آن خواصی که با استدلال به وجودش پی برده ایم و نه آن خواصی که برای ما هنوز درک نشده است. (همان:

۵۵۱/۱)

ایشان، سپس، با توجه به اینکه هر نشئه ای احکام و خواص خود را دارد، بساطت روح را از علایم مجرد بودن آن می شمارد و می نویسد:

«حکم ماده این است که محکوم تغییر و دگرگونی است و انقسام می پذیرد و مفروض ما این است که آن چیزی که در خود به نام «من» مشاهده می کنیم هیچ یک از این احکام را نمی پذیرد. پس، نفس به هیچ وجه مادی نیست.» (همان:

۵۵۱/۱)

علامه (ره) از این امر مشهود برای اثبات حدی مستقل برای عالم مجردات در مقابل عالم ماده استفاده می‌کند و می‌فرماید:

«این حقیقتی که مشاهده می‌کنیم امر واحدی می‌بینیم، امری بسیط که کثرت و اجزاء و مخلوطی از خارج ندارد، بلکه واحد صرف است؛ هر انسانی این معنا را در نفس خود می‌بیند و درک می‌کند که او اوست و غیر او نیست و دو کس نیست، بلکه یک نفر است و دو جزء ندارد، بلکه یک حقیقت است. پس، معلوم می‌شود این امر مشهود امری است مستقل که حد ماده بر آن منطبق و صادق نیست و هیچ‌یک از احکام لازم ماده در آن یافت نمی‌شود. نتیجه می‌گیریم: پس او جوهری است مجرد از ماده که تعلقی به بدن مادی خود دارد، تعلقی که او را با بدن به نحوی متحد می‌کند، یعنی تعلق تدبیری که بدن را تدبیر و اداره می‌نماید. [و نمی‌گذارد دستگاه‌های بدن از کار بیفتند یا نامنظم کار کنند] و مطلوب و مدعای ما هم اثبات همین معنا است.» (همان: ۵۵۱/۱)

در این بیان، ایشان این مشاهده بساطت در درون خودمان را یک امر مسلم و بدیهی می‌دانند و، در نهایت، اثبات و درک این امر را به وجدان اشخاص واگذار می‌کند.

۴. تجرد علم و ادراک: علامه طباطبایی (ره) با استدلال به مجرد بودن شعور و ادراک به اثبات تجرد نفس پرداخته است. از آنجا که شعور و ادراک کار نفس است و اقسام و انواع ادراکات نفس (حس، خیال و تعقل) از آن جهت که مدرک‌اند، در عالم و ظرف خاص خود تقرر دارند. این ظرف نمی‌تواند مادی و در حواس مادی بدن باشد، چراکه حواس بدن فی‌نفسه بی‌بهره از حیات و شعورند. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۹۲/۶)

«ما در خود علم می‌یابیم؛ صور علمی مجرد از ماده‌اند و نزد عالم حاضرند. حال، اگر نفسی که عالم به آن صور است مجرد نباشد، حضور علم برای وی بی‌معناست. بنابراین، نفس جوهر تعقل‌کننده مجرد از ماده وجود دارد.» (همو، ۱۳۷۶: ۵۵)

ایشان، با توجه به این مقدمات، نفس انسان را مجرد می‌شمارد:

- صور علمی مجردند؛
- علم معنایش حضور مجرد نزد مجردی دیگر است؛
- اگر نفس مجرد نباشد، حضور و حصول علم برای او معنا ندارد، چون سنخیتی میان مدرک و مدرک نیست.
- پس، نفس مجرد است.

بررسی برخی از ادله مادی‌گرایان در رد تجرد نفس

به اعتقاد علامه، ادله مادی‌گرایان عمدتاً مبتنی بر یافته‌ها و پیشرفت‌های علمی است. برخی از ادله مادی‌گرایان در رد تجرد نفس در ادامه می‌آید.

۱. به باور مادی‌گرایان، تحقیقات علمی^۱ با پیشرفت‌های بسیار دقیقی که دارند^۲ مبدأ و علت مادی همه ویژگی‌های جسمی انسان را کشف کرده است؛ هیچ ویژگی‌ای نیست که تبیین مادی برای آن وجود نداشته باشد و هیچ‌گونه اثر روحی‌ای نیست و یافت نشده که منطبق بر قوانین مادی نباشد.

محور پاسخ علامه طباطبایی (ره) به این استدلال این نکته است که این‌گونه امور از دسترس یافته‌های علمی که بر حسیات متمرکزند دور است؛ نهایت چیزی که این دلیل اثبات می‌کند «نیافتن» است و شکی نیست که نیافتن دلیل بر «نبودن» نیست. علامه طباطبایی (ره) در این باره می‌نویسد:

«این سخن درست است که تحقیقات علمی، که مبتنی بر حس و مشاهده‌اند، به روح دست نیافته‌اند و هیچ حکم و ویژگی نفسانی‌ای مشاهده نشده که با تحقیقات علمی قابل تبیین نباشد، اما این سخن نبودِ نفس را، که امری مجرد است و وجود آن از طریق براهین گوناگون اثبات شده، نتیجه نمی‌دهد. قلمرو بحث علوم طبیعی ماده و احکام مادی است و ماورای ماده از قلمرو دسترسی آن بیرون است.» (۱۳۷۲: ۱/۳۶۶) وی در ادامه، به واکاوی علت انکار نفس از سوی مادی‌گرایان پرداخته، معتقد است که علت انکار نفس از سوی مادی‌گرایان این بوده که تصور کرده‌اند معتقدان به وجود نفس از آن رو به این دیدگاه معتقد شده‌اند که از تبیین علمی برخی از کارکردهای اعضای بدن در مانده‌اند و به ناچار به منشأ غیرمادی‌ای (به نام نفس) قایل شده‌اند. علامه طباطبایی (ره) با ردّ این پندار بر این باور است که چنین نیست که معتقدان به نفس برخی از افعالی را که علت آنها روشن است به بدن و برخی دیگر را که علتشان ناپیداست به نفس مستند سازند، بلکه آنها همه افعال و کارها را بدون واسطه به بدن و با واسطه خود بدن به نفس نسبت می‌دهند. از سوی دیگر، آنها علم انسان به خود و مشاهده ذات خود را که اساساً قابل استناد به بدن نیست، به نفس اسناد داده‌اند. (همان: ۱/۳۶۷)

۲. مادی‌گرایان همچنین پذیرفته‌اند که سلسله اعصاب انسان ادراکات را با سرعت تمام و به صورت متوالی به عضو مرکزی که در مغز قرار دارد می‌رسانند. در نتیجه، در این عضو مرکزی، مجموعه یکپارچه‌ای هست که اجزای آن قابل تفکیک نیست و از بین رفتن برخی از آنها و جایگزین شدن برخی به جای دیگری نیز قابل درک نیست. این مجموعه واحد همان نفس ماست که با «من» به

آن اشاره می‌کنیم. پس، درست است که ما آن را غیر از اعضای خود می‌یابیم، ولی این امر اثبات نمی‌کند که نفس غیر از بدن و غیر از خواص بدن است. همچنین، درست است که ما آن را ثابت (غیر متغیر) می‌یابیم ولی این امر به دلیل ثابت و لایتغیر بودن فی‌نفسه آن نیست، بلکه ما به دلیل توالی سریع دریافت‌های ادراکی به اشتباه آن را ثابت و غیرمتغیر می‌یابیم، در حالی که در واقع چنین نیست، همانند حوض آبی که آب از یک سمت وارد و از سمت دیگر آن خارج می‌شود و ما آن را و نیز تصاویری را که در آن نقش می‌بندد ثابت می‌بینیم، در حالی که به واقع ثابت نیست و هر لحظه در حال تغییر است. ثبات و وحدتی که در نفس خود مشاهده می‌کنیم نیز همین‌گونه است. بنابراین، نفسی که از طریق مشاهدات باطنی بر تجرّد آن استدلال می‌شود، در واقع، مجموعه‌ای از ویژگی‌های طبیعی است و بس؛ یعنی ادراکات به وجود آمده در اعصاب در نتیجه تأثیر و تأثر متقابل میان جزءهای خارجی و جزء مرکب سلسله اعصاب حاصل می‌شود و وحدت این مجموعه وحدت جمعی است، نه وحدت واقعی و حقیقی (همان: ۱/۳۶۶) پس، «انیت» انسان که به صورت واحد مشاهده می‌شود، در واقع، عبارت است از ادراکات سلسله اعصاب که به صورتی پی‌درپی و بسیار سریع بر عضو مرکزی در مغز وارد می‌شوند.

علامه طباطبایی (ره) ضمن ناسازگار دانستن این ادعا با شهود نفسانی انسان، بر این باور است که گویا مادی‌گرایان از شهود نفسانی خویش غافل شده‌اند و به وارد شدن مشهودات حسی بر مغز روی آورده‌اند. اگر در واقع، امور زیادی باشد که همان ادراکات کثیر ما می‌باشند و نفس هم عین این ادراکات کثیر باشد، پس، این وحدتی که مشاهده می‌کنیم از کجا پدید آمده است؟ وی وحدت جمعی را

سخنی می‌داند که به شوخی شبیه‌تر است، چراکه وحدت جمعی در واقع کثیر است و وحدت است و وحدت آن امری فی‌نفسه نیست، بلکه در حس یا خیال ما وحدتی برای آن تصور می‌شود، در حالی که مفروض ما این است که ادراکات فی‌نفسه واحدند. (همان: ۱/۳۶۸)

بخش دیگری از استدلال مادی‌گرایان این بود: از آن‌جا که دریافت‌های ادراکی ما به سرعت پشت سر یکدیگر می‌آیند، انسان به اشتباه آنها را واحد می‌پندارد. علامه این سخن را رد می‌کند؛ اشتباه از اموری است که با مقایسه و نسبت‌سنجی با امر دیگری به آن پی‌برده می‌شود. برای مثال، اجرام سماوی را نظیر نقطه کوچکی در آسمان می‌بینیم و بعد درمی‌یابیم که اشتباه کرده‌ایم؛ هنگامی به این اشتباه خود پی می‌بریم که یافته حسی خود را با آنچه که در خارج از این یافته‌ها هست مقایسه کنیم. ولی آنچه که در نزد حس ماست [برای مثال، در نزد چشم ما هست] امری واقعی است و واقعاً نظیر یک نقطه است و معنا ندارد که بگوییم آنچه که در چشم ما هست اشتباه است. در بحث نفس نیز همین سخن جاری است: حواس و قوای مدرکه آدمی وقتی که امور کثیر را به صورت واحد و ثابت و بسیط می‌یابند، در مقایسه با معلومی که در خارج هست در ادراکش اشتباه می‌کند، اما این صورت علمی‌ای که نزد قوه آدمی هست، فی‌نفسه، واحد و ثابت و بسیط است و نمی‌توان آن را مادی انگاشت.

۳. دلیل دیگر مادی‌گرایان بر عدم تجرد نفس برگرفته از مباحث روانشناسی نوین است. بنا به ادعای روان‌شناسان، نفس حالت یکپارچه‌ای است که بر اثر کنش و واکنش‌های حالات روان‌شناختی - اعم از ادراک، اراده، رضایت، دوستی و غیره - به دست آمده است. علامه در پاسخ به این دلیل می‌گوید: «ما در این باره

بحثی نداریم. هر محقق می‌تواند موضوعی را فرض و درباره آن پژوهش کند؛ بحث ما درباره نفس معطوف به وجود یا عدم آن در خارج است که بحثی فلسفی است.» (همان، ۱/۳۶۹) علامه طباطبایی (ره) در ادامه به دیدگاهی اشاره کرده است که در نوع خود جالب است و آن این‌که به اعتقاد برخی، تحقیقات و مطالعات تجربی در باب زندگی انسان [همچون تشریح و فیزیولوژی] نشان داده‌اند که این ویژگی‌های روحی به سلول، که ریشه و پایه حیات انسان و دیگر حیوانات‌اند، باز می‌گردند. از این منظر، «روح» ویژگی و اثر مخصوص این سلول‌هاست و هر یک از این سلول‌ها به این معنا روح دارند. پس، آن‌چه که «روح» می‌نامیم و با «من» به آن اشاره می‌کنیم مجموعه‌ای از روح‌های بی‌شمار است که به صورت اتحاد و اجتماع در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند، روشن است که با مرگ و نابودی این سلول‌ها این ویژگی‌ها نیز از میان می‌روند. بنابراین، روح واحد مجرد فناپذیر بی‌معناست. با این حال، از آن‌جا که اصول مادی‌ای که با تحقیقات و یافته‌های علمی کشف شده‌اند در کشف رموز حیات کافی نیستند، می‌توان گفت که علل طبیعی برای ایجاد روح کافی نیستند. از این‌رو، روح معلول موجود دیگری ماورای طبیعت است. علامه، ضمن وارد دانستن همه اشکالاتی که پیش از این بر دلایل مادی‌گرایان وارد شده، دو اشکال دیگر نیز بر این استدلال وارد می‌کند، از جمله استناد برخی از پدیده‌های جهان (پدیده‌ها و رخداد‌های مادی) به ماده و برخی دیگر (پدیده‌های حیاتی) به امری ماورای ماده در واقع، اعتقاد به دو اصل و منشأ در ایجاد و آفرینش است که نه مادی‌گرایان آن را می‌پذیرند و نه خدایاگرایان و اساساً ادله توحید نیز آن را رد می‌کند. (همان:

مراتب تجرد از دیدگاه علامه طباطبایی

ایشان پس از تقسیم‌بندی عوالم به عوالم سه‌گانه، در نهایت، دو نوع تجرد را قایل می‌شود البته، این به معنای بسیط بودن هر کدام از انواع تجرد نیست بلکه دو مرتب بودن در انواع عوالم این‌جا نیز حاکم خواهد بود. علامه در تقسیم‌بندی عوالم می‌فرماید:

و تبیین أن الوجود ینقسم، من حیث التجرد عن المادة و عدمه، إلى ثلاثة عوالم کلیة: أحدها: عالم المادة و القوة؛ و الثانی: عالم التجرد عن المادة دون آثارها، من الشكل و المقدار و الوضع و غیرها، ففیه الصور الجسمانیة و أعراضها و هیئاتها الکمالیة من غیر مادة تحمل القوة و الانفعال، و یسمى «عالم المثال» و «البرزخ» بین عالم العقل و عالم المادة و الثالث: عالم التجرد عن المادة و آثارها و یسمى عالم العقل. (بی‌تا: ۱۴۳) پس می‌توان گفت عوالم وجود از دیدگاه علامه به سه عالم کلی تقسیم می‌شود: (۱۳۷۶: ۱۷۸)

۱. **عالم ماده و قوه:** خصوصیت عالم ماده این است که قوه محض است و محل کثرات است؛ ماده انقسام‌پذیر است و حضور ندارد.

۲. **عالم مثال (برزخ بین عالم ماده و عالم عقل):** عالم مثال عالمی است که از ماده مجرد می‌باشد اما آثار ماده (شکل، مقدار، موقعیت و غیر آن) را دارا می‌باشد. پس، در این عالم، صورت‌های جسمانی و اعراض و هیئت‌های کمالی آن وجود دارند، بدون ماده‌ای که حامل قوه و انفعال باشد و آن را عالم مثال و برزخ بین عالم عقل و عالم ماده می‌نامند. پس، می‌توان گفت: صورت حسی و خیالی، اگرچه مجرد از ماده است، اما تجردشان از قبیل تجرد مثالی است و موجوداتی که دارای تجرد مثالی‌اند، در عین حال که مجرد از ماده‌اند، واجد برخی از آثار و عوارض ماده می‌باشند، مانند: رنگ، شکل و کیفیت.

۳. عالم عقل: «فعال العقل مجرد عن المادة و آثارها»؛ عالم تجرد از ماده و آثار آن عالم عقل نامیده می‌شود. عوالم سه گانه مذکور ترتیب طولی دارند و عالمی که مرتبه‌اش بالاتر و وجودش قوی‌تر و قدیم‌تر و قریب‌تر به مبدأ اول بیشتر است عالم عقول مجرد می‌باشد زیرا فعلیتشان کامل و ذاتشان از آمیختگی با ماده و قوا مبرا می‌باشد و پس از آن، عالم مثال قرار دارد که از ماده منزّه است و نه از آثار آن. و پس از آن، عالم ماده قرار دارد که محل هر نقص و شری است، و علم به آنچه در آن است تعلق نمی‌گیرد مگر از جهت مثال و عقلی که در ازای آن قرار دارد.

الف. تجرد مثالی: در این نوع از تجرد، فقط خود ماده حضور ندارد ولی آثار و خواص ماده از شکل و رنگ و اندازه حاضر است.

ب. تجرد عقلی: در این نوع از تجرد، نه خود ماده و نه خواص ماده حاضر است، بلکه درک کلی از مفاهیم در این تجرد حضور دارند. (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۲۸۴/۳۸)

البته، اینکه نفس دارای تجرد مثالی و عقلی است به معنای این نیست که نفس بساطت خود را رها می‌کند. تجرد مثالی و عقلی در کلام علامه نوعی ارتقا است که همان نفس در مرتبه‌ای از خود درک مثالی پیدا می‌کند و پس از اشتداد روحی و نفسی ایشان می‌فرماید: «المراد بكون النفس مادة للصور المعقولة اشتداد وجودها المجرد» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲/۳۸۵)

استاد فیاضی در توضیح این عبارت می‌فرماید: «نفس با حصول ادراک خیالی در مرتبه خیال قرار می‌گیرد و با حصول درک عقلی در مرتبه تجرد عقلی قرار می‌گیرد، به این معنا که نفس در هر مرحله‌ای با اشتداد یافتن به مرحله بعد ترقی می‌کند و در آن مرتبه، لوازم آن را به دست می‌آورد.» (همان [تعلیقه])

نتیجه‌گیری

آنچه در مجموع از مباحث علامه طباطبایی در کتاب‌های مختلف ایشان برمی‌آید این است که ایشان به دلایل عقلی و نقلی نفس را جوهر و گوهری مجرد می‌داند که پس از ترک تعلقش به بدن در نشئه مجردات به حیات خود ادامه می‌دهد.

ایشان هر آیه از قرآن را که به مرگ یا به خواب اشاره دارد نوعی دلیل بردوگانگی نفس و بدن می‌داند و نیز تجرد نفس غیرمادی را از آنها استفاده می‌کند. مرگ یا خواب به دلیل اینکه متارکه جسم به صورت کامل یا ناقص در آن صورت می‌پذیرد که به راحتی می‌توان دوگانگی جوهری نفس و بدن را از آن درک نمود. علامه پس از دلایل نقلی فراوان، که عمده آنها ذیل آیات شریفه اشاره شده است، به دلایل عقلی تجرد نفس می‌پردازد و، سپس، در رد مادی‌انگاران نفس شبهات و ایرادهای ناوارد آنها را مورد مناقشه قرار می‌دهد.

علامه طباطبایی در آوردن دلایل عقلی معمولاً به وجدان سلیم تمسک جسته و مخاطب خود را به خویشتن ارجاع داده است. بسیط بودن نفس، عدم غفلت از خویشتن، تجرد ادراک و تغییرناپذیری نفس، همگی، علاوه بر مقدمات عقلی، به نوعی اشاره به وجدان و باطن سلیم اشخاص است. در پاسخ به شبهات منکران، علامه حیطة علوم تجربی را خارج از حیطة تحقیق فلسفی می‌داند و معتقد است که هر علمی با ابزار خودش درک می‌شود، یعنی آنچه مربوط به ساحت نفس و مجردات می‌شود به هیچ وجه با ابزار علوم تجربی و رشته‌های اعصاب قابل شناخت و تشخیص نیست.

ایشان تأمل دوباره و منصفانه در دلایل تجرد نفس را راهکار فهم درست در مسئله تجرد نفس می‌داند و عقل سلیم و وجدان بیدار را معترف به تجرد نفس می‌داند.

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴) *الشفاء (طبیعیات)*، تصحیح محمود قاسم، قم: افسست
کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با مقدمه و پاورقی
مرتضی مطهری، قم: انتشارات صدرا.

_____ (۱۳۷۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

_____ (۱۳۶۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر
انتشارات اسلامی.

_____ (بی تا). *بداية الحكمة*، قم: جامعه مدرسین.

_____ (۱۴۱۲). *بداية الحكمة*، تصحیح و تحقیق عباس علی زارعی سبزواری، قم:
موسسه النشر الاسلامی.

_____ (۱۳۸۸). *بداية الحكمة* [ج ۳]. ترجمه و شرح علی شیروانی، ج ۱۱، قم: مؤسسه
بوستان کتاب.

_____ (۱۳۸۶). *بداية الحكمة* [ج ۲]، ترجمه و شرح غلامرضا فیاضی، ج ۴، قم: مرکز
انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.