

نوع مقاله: ترویجی

## بررسی و نقد این‌همانی عددی جسم لطیف در اندیشه اسلامی

Qazavy.7626@chmail.ir

سیدمحمد قاضوی / دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۵

دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۱

### چکیده

این پژوهش بر آن است که این‌همانی عددی و هویت شخصی جسم لطیف را در اندیشه اسلامی با رویکرد تحلیلی - انتقادی واکاوی کند. در رابطه با این دیدگاه که مدعی امتداد نظرگاه متکلمان متقدم است، باید ابتدا به دیدگاه این اندیشمندان در مورد روح و تجرد و یا مادیت آن، و به تعبیر دیگر چیستی اصالت انسان پرداخت و سپس دیدگاه آنها در مورد این‌همانی و هویت شخصی واکاوی شود. از این‌رو، برخی از متکلمان و محدثان و نیز متکلمان مکتب تفکیک معتقدند که انسان یک بدن مادی (جسم غیرلطیف) و یک جسم لطیف (نفس) دارد؛ اما حقیقت انسان را جسم لطیف (نفس جسمانی) تشکیل می‌دهد. اینان روح و نفس را همان جسم و بدن لطیف می‌دانند که مانند آب در گل است و نه یک امر مجرد. هدف اصلی این پژوهش پاسخ به این سؤال است که «آیا جسم لطیف می‌تواند در دو زمان مختلف وجود داشته باشد و سبب این‌همانی انسان گردد؟» این ملاک به دلیل نگاهی مادی‌انگارانه به انسان و اشکالاتی دیگر و نیز به دلیل ناتوانی در تبیین چگونگی استمرار بدن لطیف در دو زمان مختلف و چگونگی درک این استمرار دچار اشکالات متعددی است.

**کلیدواژه‌ها:** این‌همانی عددی، هویت شخصی، جسم لطیف، متکلمان اسلامی، مکتب تفکیک، نواخباری‌های معارفی.

## مقدمه

برخی از اندیشمندان اسلامی تبیین حیات پس از مرگ را متوقف بر تبیین سه مسئله فلسفی دانسته‌اند. مسئله اول «وجود بعد مجرد در انسان»؛ مسئله دوم «ارتباط این بعد مجرد با بعد مادی انسان (بدن) (مسئله نفس و بدن)»؛ و مسئله سوم «هویت شخصی» است. در این میان برخی دیگر از اندیشمندان اسلامی معتقد به بعد مجرد برای انسان نبوده و از «نفس و حالات نفسانی» سخن می‌گویند.

این پژوهش در پی آن است که چه چیزی شخص را در دو زمان مختلف، واحد و یکسان می‌انگارد. آن چیز ملاک هویت شخصی در انسان خواهد بود. به عبارت دیگر، مراد از ملاک هویت شخصی، این است که چه چیزی هویت شخصی انسان را تشکیل می‌دهد. به عبارت سوم، مراد از ملاک هویت شخصی، یعنی هویت شخصی انسان به چیست؟

مراد از هویت شخصی، این‌همانی عددی است؛ نه این‌همانی کیفی؛ یعنی مراد این‌همانی در ویژگی‌ها و کیفیات نیست؛ بلکه مراد این است که چه چیزی ما را اکنون همان شخصی می‌سازد که سال‌ها پیش در زمان کودکی بودیم؛ و اینکه این‌همانی عددی از چه چیزی تشکیل می‌شود و بر چه اساسی فرد خاصی که در عالم دیگر وجود خواهد داشت، همان فردی خواهد بود که در این جهان به سر برده است. توجه به این نکته لازم است که مسئله صرفاً این نیست که من چگونه می‌توانم بگویم که شخصی در زمان بعدی همان شخص زمان قبلی است؛ چراکه بر پایه ظاهر فیزیکی می‌توانم بگویم که شخص مقابل من همان شخص مثلاً هفته گذشته است. اما ویژگی‌های ظاهری می‌تواند تغییر کند. پس مراد آن است که چه چیزی برای این‌همانی عددی شخص در طی زمان ضروری است.

لذا دو نوع رویکرد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نسبت به مسئله هویت شخصی می‌توان داشت. بدین معنا که، در بحث هستی‌شناختی، سؤال این است که ملاک هویت چیست؟ یعنی به چه ملاکی مثلاً «الف» امروز همان «الف» دیروزی است؟ و در بحث معرفت‌شناختی، سؤال این است که ما چگونه درک می‌کنیم که شیء «الف» امروز همان شیء «الف» دیروزی است؟

بنابراین، مراد از ملاک‌های هویت شخصی در این تحقیق، یافتن ملاک‌های هستی‌شناختی برای حفظ هویت شخصی است و نه ارائه روش‌ها و ملاک‌هایی که افراد به واسطه آن بر تداوم

شخصی خود و دیگران در طول زمان معتقدند. اندیشمندان اسلامی و غربی برای هویت شخصی و این‌همانی عددی ملاک‌های متفاوتی ارائه داده‌اند. برخی ملاک هویت شخصی را نفس با تقریرهای مختلف می‌دانند. برخی دیگر از ملاک این‌همانی عددی فیزیکی به‌عنوان ملاک هویت شخصی سخن گفته‌اند. این ملاک نیز تقریرهای مختلفی دارد. ملاک این‌همانی عددی حافظه و استمرار روانی نیز یکی دیگر از ملاک‌های هویت شخصی است. اما آنچه که در این پژوهش بدان پرداخته می‌شود، ملاک این‌همانی عددی بدن و جسم لطیف است.

لازم به ذکر است که مسائل ثواب و عقاب الهی، جزاها و کیفرهای حقوقی و رفتارهای اخلاقی، همه متوقف بر مسئله «هویت شخصی» است.

در این تحقیق، با رویکرد تحلیلی - انتقادی ملاک این‌همانی عددی جسم لطیف با توجه به دیدگاه برخی متکلمان اسلامی و مکتب تفکیک بررسی می‌شود.

تبیین این‌همانی عددی جسم لطیف متوقف بر اثبات این امر است که حقیقت انسان روح مجرد نیست؛ بلکه روح همان جسم لطیف است. قائلین به این دیدگاه برای اثبات مادی و جسمانی بودن نفس و روح انسان، به دلائل نقلی، عقلی و تجربی تمسک کرده‌اند و نیز دلائل نقلی و عقلی بر مجرد روح را رد کرده‌اند. لذا ضرورت دارد که ابتدا حقیقت انسان به درستی طبق دیدگاه قائلین به جسم لطیف تبیین شود و سپس به تبیین این‌همانی عددی جسم لطیف پردازیم. تبیین مسئله مذکور را می‌توان از نوآوری‌های این تحقیق دانست.

به‌نظر می‌رسد در این رابطه به‌طور خاص نوشته‌ای نباشد؛ اما به‌صورت کلی می‌توان آن را در سه نمونه زیر جست‌وجو کرد:

**نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات (معلمی، ۱۳۹۵):** «نفس و بدن در الهیات تطبیقی» (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳)؛ «واکاوی حقیقت روح در روایات اسلامی» (یارمحمدی و جعفری، ۱۳۹۷)؛ «حقیقت انسان و تأثیر آن در تبیین حیات پس از مرگ از نگاه سیدمرتضی» (یوسفیان و خوش‌صحب، ۱۳۹۱).

سؤال اصلی پژوهش عبارت است از: این‌همانی عددی جسم لطیف در اندیشه اسلامی به چه معناست و چه نقدهایی بر آن وارد است؟ سؤال‌های فرعی نیز بدین قرارند: حقیقت انسان براساس دیدگاه

می‌دانند و برخی اجزای اصلیه را به‌عنوان نفس و حقیقت انسان قلمداد می‌کنند. در این میان برخی دیگر از متکلمان، از نظریه «جسم لطیف» جانبداری می‌کنند. اینان معتقد هستند که نفس، جسمی لطیف است و با بدن مادی تفاوت دارد. می‌توان متکلمانی همچون /حمدین یحیی بن راوندی (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۱۱، ص ۳۱۱؛ حلی، ۱۳۶۳، ص ۲۱۷؛ طوسی، ۱۴۰۵، ص ۳۷۹؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۱۴)، /ابراهیم نظام (اشعری، ۱۹۲۹، ص ۳۳۱-۳۳۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ص ۳۸۸؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ص ۵۳۸؛ حمصی رازی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳)، /ابوبکر باقلانی (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳، ص ۳۹۱)، /جوینی (جوینی، ۱۴۱۶، ص ۱۵۰ و ۱۵۱)، /ابن‌حزم (ابن‌حزم، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۵۴) و /جعفر بن میسر (اشعری، ۱۹۲۹، ص ۳۳۷)، /ابوعلی جبائی (همان، ص ۳۳۴) و محدثی چون /محمدباقر مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۱۰۴) و /ناخباری‌های معارفی (مکتب تفکیک) را از قائلین به نظریه «جسم لطیف» شمرد. در این میان به برخی از آنان اشاره می‌شود:

۱-۲. /ابراهیم نظام، /ابوبکر باقلانی، /جوینی و /ابن‌حزم نظام (۳۳۱ق) و نیز بیشتر اشاعره، همچون /ابوبکر باقلانی (۴۰۲ق)، /جوینی (۴۷۸ق) و /ابن‌حزم (۴۵۶ق) حقیقت انسان را در روح و بدن می‌دانستند. بدن به‌عنوان آلت نفس محسوب می‌شود و روح جسم لطیف است، همچون شبنم که در گل جریان دارد و در تمام بدن نافذ است و از ابتدای زندگی انسان تا آخر عمرش هیچ‌گونه تحلیل و تبدیلی در آن صورت نمی‌گیرد؛ به‌گونه‌ای که اگر کسی او را پس از سال‌ها ملاقات کند، تغییری در او مشاهده نمی‌کند و آن، واجد حیات، قدرت و اراده است (قاضی عبدالجبار معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۱۱، ص ۳۱۱؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۶۹؛ ایچی و جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۷، ص ۲۵۰؛ باقلانی، ۱۴۲۱، ص ۱۱؛ همو، ۱۴۲۵، ص ۱۲۱؛ جوینی، ۱۴۱۶، ص ۱۵۰ و ۱۵۱؛ ابن‌حزم، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۵۴).

## ۲-۲. تفتازانی

تفتازانی در شرح المقاصد این دیدگاه را به جمهور مسلمین نسبت می‌دهد: «و جمهور هم علی آنها جسم مخالف بالماهیه للجسم الذی يتولد منه الأعضاء نورانی علوی خفیف حی لذاته، نافذ من جواهر الأعضاء، سار فیها سریان ماء الورد فی الورد، و النار فی الفحم،

برخی از اندیشمندان اسلامی چیست؟ دلائل قائلین به دیدگاه جسم لطیف چیست؟ این‌همانی عددی جسم لطیف چگونه قابل تبیین است؟ ارزیابی دیدگاه این‌همانی عددی جسم لطیف چگونه است؟

## ۱. مفهوم‌شناسی

«لطیف» در فرهنگ لغات و اصطلاحات در معانی بر و نیکی، شفاف، رقیق، سرعت تأثر و انقسام، دقت، نامحسوس و غیرجسمانی آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۴۲۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰، ص ۱۹۳؛ مقرئ نیشابوری، ۱۳۸۵، ص ۸۵ و ۴۳؛ جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵، ص ۳۰۳).

جسم با همه تعابیر مختلف در میان متکلمان، امر متحیز و قابل اشاره حسی و دارای ابعاد و اجزای محدود است که اعراض بر آن حمل می‌شوند (حلی، ۱۳۶۳، ص ۱۸؛ اشعری، ۱۹۲۹، ص ۵۹ و ۶۰ و ۳۱۰ و ۳۰۶؛ مقرئ نیشابوری، ۱۳۸۵، ص ۲۴-۲۵). به این ترتیب جسم نزد ایشان امر متحیز و دارای اجزاء است، که به جسم کثیف و لطیف تقسیم می‌شود. جسم کثیف جسمی است که مانع دیده شدن آن سوی خود و نیز مانع از نفوذ نور در خود باشد. مراد از جسم کثیف همین بدن مادی است. در مقابل آن، جسم لطیف قرار دارد که مانع از دیده شدن آن سوی خود و نیز نفوذ نور در خود نباشد و نور به آن سوی خود برسد (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۴۱؛ مجمع البحوث الاسلامی، ۱۴۱۴، ص ۸۰).

اندیشمندانی که محل بحث هستند، معتقدند که انسان از ترکیب ماده لطیف و ماده کثیف تشکیل شده است؛ و این دو ماده در کنار هم انسان را تشکیل می‌دهند. ترکیب میان این دو ماده یعنی ماده کثیفه بدن و ماده لطیفه روح، ترکیبی صناعتی انضمامی، و نه اتحادی است (بیابانی، ۱۳۹۰، ص ۴۷)؛ چه اینکه برخلاف اتحاد ماده و صورت فلسفی، تداخل و ترکیب بین بدن مادی و روح وجود ندارد و در واقع، به دلیل تمایز کیفی بدن با روح مادی لطیف، ترکیب انضمامی دال بر این است که روح به بدن تعلق و احاطه دارد؛ نه آنکه با آن درآمیخته باشد. لذا گاه ترکیب انضمامی نیز نفی شده و تعبیر مالکیت و واجدیت روح نسبت به بدن به کار رفته است (اصفهانی، بی تا - ب، ص ۱۵۵-۱۵۹).

## ۲. حقیقت انسان

در میان متکلمان، نظریه‌های مادی‌انگارانه نفس رواج چشم‌گیری دارد (اشعری، ۱۹۲۹، ص ۳۲۹). برخی نفس را همین بدن مادی

لا يتطرق إليه تبدل و لا انحلال، بقاءه في الأعضاء حياة، و انتقاله عنها إلى عالم الأرواح موت» (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۰۵). و نیز «إلا أنه عند الحكماء روحانی فقط، و عند جمهور المسلمین جسمانی فقط بناء علی أن الروح جسم لطیف» (همان، ج ۵، ص ۸۸).

نفس انسانی همان جسم لطیف و غیر از بدنی است که اکنون مشاهده می‌کنیم. «حلول آن در بدن مانند آتش در ذغال و آب در گل و روغن در زیتون است. تبدیل و تجزیه‌پذیر نیست. وجودش سبب حیات است و انتقال آن از این دنیا به سرای آخرت همان مرگ است».

### ۲-۳. علامه مجلسی

در میان محدثان می‌توان از علامه مجلسی نام برد که نواخبری‌ها از اندیشه‌های ایشان بسیار استفاده کرده‌اند. ایشان نیز معتقد به این است که روح، جسمی لطیف، نورانی و ملکوتی است. با این حال براساس اعتقاد ایشان هیچ دلیل عقلی قابل پذیرش و موجهی بر تجرد نفس اقامه نشده است. اما ظواهر نقل دلاله بر تجسم روح دارد. از این رو، در مورد جسمانیت روح و یا تجرد آن با احتیاط سخن گفته و فتوا دادن به کفر قائلان به تجرد نفس را محکوم کرده است (مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۶۱، ص ۱۰۴).

### ۲-۴. صدر المتألهین

صدر المتألهین خود، به چنین دیدگاهی معتقد نیست؛ ولی در اسفار این دیدگاه را به جمهور مسلمین و عموم فقها و محدثان نسبت می‌دهد. «فیلسوفان و متدینان محقق بر حق بودن معاد و ثبوت سرای باقی اتفاق کرده‌اند؛ اما در کیفیت آن اختلاف نظر دارند. بیشتر مسلمانان و عموم فقها و اصحاب حدیث معاد را صرفاً جسمانی می‌دانند؛ زیرا در نزد آنان روح جسمی است که در بدن سریان دارد؛ آن گونه که آتش درون ذغال و آب درون گل و روغن درون زیتون ساری است» (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۶۵).

نواخبری‌های معارفی (مکتب تفکیک) نیز به جسم لطیف قائل هستند. اینان بیشتر از نظریات متکلمان اشعری، مانند جوینی بهره برده و در کلماتشان وجود دارد و رأی به مادیت نفوس را می‌توان میراث به‌جامانده از تفکر پیشگامان اشعری دانست (موسوی، ۱۳۸۲، ص ۳۸۵).

به‌طور کلی می‌توان دیدگاه مکتب تفکیک در باب حقیقت نفس را چنین بازگو کرد: نفس موجودی جسمانی و لطیف است. تفاوت

نفس و بدن در عوارض یعنی در شدت و ضعف، رقت و لطافت آنهاست. بدین گونه که نفس لطیف‌تر از بدن است و با چشم و لامسه ادراک نمی‌گردد؛ همان‌طور که هوا نسبت به سنگ از لطافت برخوردار است. در شریعت، نفس مادی است و فرقی میان نفوس انسانی حتی نفس پیامبر ﷺ نمی‌کند و همه مادی، ظلمانی و کدر است (اصفهانی، بی تا - الف، ص ۲۱۴؛ مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۸).

### ۲-۵. میرز امهدی اصفهانی

مؤسس مکتب معارفی خراسان، انسان را موجودی مادی، اما دوساحتی، یعنی بدن و نفس می‌داند. اصفهانی حقیقت و «من» واقعی انسان را همان نفس یا روح می‌داند. مراد از نفس انسان، همان حقیقت و ذات اوست که از آن به «من» تعبیر می‌شود (اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۴۷). وی برخلاف فیلسوفان اسلامی بین نفس و بدن قائل به تفاوت جوهری نبوده، روح را واقعیتی مادی و نامجرد از ماده انگاشته و در این باره معتقد بوده که همه روح‌ها حتی روح پیامبر ما و اوصیای او، جسم و مادی و ناپیوسته از ماده است... (اصفهانی، بی تا - الف، ص ۲۱۴).

طبق دیدگاه اصفهانی، روح و ماده لطیف، فقدان محض و مظالم الذات است. ایشان چنین می‌گوید: «ان المراد من النفس الانسان حقیقته و ذاته المعبر عنها بلفظ انا و الظل الحادث» «... الكائن... فیه علی ما عرفها صاحب الشریعة بالتذکر شیء بالغیر مظالم الذات...» (اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۴۷؛ مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۳).

بنا بر آنچه گذشت می‌توان ویژگی‌های نفس را طبق دیدگاه مرحوم اصفهانی که از بنیان‌گذاران مکتب تفکیک است، چنین تقریر کرد:

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 گرنه هر دو جسم‌اند. به عبارت دیگر، همان‌طور که هوا نسبت به سنگ از لطافت برخوردار است، نفس نیز لطیف‌تر است و با چشم و لامسه ادراک نمی‌گردد؛ ۳) نفس از ویژگی‌های ماده، مانند مکان، زمان، کمیت، مقدار و... بهره‌مند است؛ ۴) نفس ذاتاً فاقد کمالات است، بلکه ظلمانی محض است؛ ۵) نفس جوهر مجرد است؛ مجرد نه به معنای فلسفی آن، بلکه به آن معنا که نفس با بدن تعدد و تغایر دارد (اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۷؛ همو، بی تا - ب، ص ۲۱۴؛ مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۸).

اصفهانی منشأ لطافت و غلظت بدن و روح را چنین بیان می‌کند:

فعالیت‌های ذهنی که به نفس نسبت داده شده، در نظر ایشان چیزی جز فعل و انفعالات فیزیکی - شیمیایی نیست.

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

به‌عبارت دیگر، ماتریالیست‌ها به‌هیچ‌وجه به وجود ماده‌ای به نام روح، و دوئیت شخصیت انسان قائل نیستند. کمالات را اثر مستقیم ماده می‌دانند و از تأثیر ماورایی خبر ندارند (قزوینی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۰).

### ۳-۱. آیت‌الله مروارید

تفکیکی‌ها در عین جدانگاری نفس و بدن، نظر فیلسوفان در مجردانگاری نفس را نپذیرفته و تنها تفاوت نفس انسان با کالبد جسمانی را در کثافت و لطافت و دیگر اعراض می‌دانند. آیت‌الله مروارید در این باره می‌نویسد: «روح‌ها و بدن‌های انسان هر دو از اجزاء ماده‌ای تشکیل شده‌اند که همه اشیاء از آن آفریده شده و تفاوت آن دو در لطافت و کثافت و دیگر اعراض است. روح می‌تواند چنان غلظت یابد که با چشمان عادی دیده شود؛ چنان‌که در جن و ملک چنین می‌شود؛ بدن نیز می‌تواند چنان لطافت یابد که از نظر پنهان شود» (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۳۳۰).

ایشان جسم لطیف و بادسان بودن نفس را نافی اشتغال آن بر اموری نامناسب با ماده ندانسته و آن را ناشی از افاضه نور علم و قدرت و... بر آن می‌دانند. وی تفاوت اصلی روح انسان و دیگر اجسام را همین دانسته و معتقد است که انسان این حقیقت نوری و علمی است و مغایرتش را با نفس خویش وجدان می‌کند.

در نگاه ایشان انسان دو جسم دارد: یکی کالبد ظاهری با خواص و آثار فیزیکی و شیمیایی مشهود؛ دیگری جسم لطیفی که کارکردهای دیگری چون دریافت معلومات و دیگر آثار و خواص روحی مانند تفکر، التذات و اراده را دارد. تفاوت اساسی این دو به لحاظ هستی‌شناختی فقط عرضی است و هیچ تفاوت جوهری ندارند. به لحاظ کارکردی نیز تفاوتشان در این است که اولی فعل و انفعالات غیرمشمول بر ادراک و اراده را عهده‌دار است و دومی عامل و حامل این‌گونه فعل و انفعالات در پرتو عقل مجرد خارج از نفس است (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۳۳۰-۳۳۱).

خداوند متعال ماده اصلی همه مخلوقات دنیا و آخرت را یک جوهر بسیط قرار داده، که این جوهر از هیولا و صورت ترکیب نیافته است. در قرآن کریم و روایات از آن جوهر به «ماء» تعبیر شده است (اصفهانی، بی‌تا - ب، ص ۲۹۰). مقصود از «ماء»، این آب موجود در دنیا نیست؛ بلکه این آب نیز از آن است. ذات «ماء» دارای طول، عرض، عمق و امتداد است و اتصال میان تمام اجزای آن ذاتی آن نیست؛ از این رو، قابل تفکیک و تجزیه است. اما با تجزیه مقدار و بُعد داشتن آن از میان نمی‌رود (همان، ص ۳۳۸ و ۳۵۱). روح و بدن نیز هر دو از این ماده اصلی - که دارای ابعاد سه‌گانه و امتداد است - خلق شده‌اند و لطافت و غلظت آنها از عروض اعراض مختلف در «ماء» سرچشمه می‌گیرد (همان).

### ۲-۶. شیخ مجتبی قزوینی

شیخ مجتبی قزوینی، نفس را موجودی جسمانی، لطیف و شفاف می‌داند که همانند اجسام مادی موجود در طبیعت نیست؛ از جوهر سیال (مخلوق اول) به وجود آمده و مظلم‌الذات است؛ یعنی نور عقل، علم و قدرت را به طور ذاتی ندارد؛ بلکه خداوند متعال آن انوار را به او افاضه می‌کند و حقیقتش در عالم اظله و اشباح، ظل است و در عالم ذر، ذر و به اعتبار جسمانی بودنش روح است (قزوینی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۷۵-۷۷). ایشان معتقد است لطافت و رقیق بودن جسم و اینکه روح غیر از بدن و اجزای آن است را می‌توان از طریق خواب، که در آن شخص خود را واجد جسمی لطیف و دارای شکل و مقدار می‌بیند، دریافت و نیز می‌توان با موت ارادی و انخلاع بدن این امر را فهمید (قزوینی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳ و ۱۱۴).

### ۳. تمایزات انسان‌شناسی تفکیکی و ماتریالیستی

از آنجاکه این دیدگاه از جسم لطیف و مادی سخن می‌گوید، این سؤال پیش می‌آید که اساساً تفاوت این دیدگاه با رویکرد ماتریالیستی و مادی‌انگاری متداول در میان مباحث فلسفی چیست و آیا می‌توان این دیدگاه را نیز یک دیدگاه مادی‌انگار با لوازم آن دانست، یا خیر؟ شیخ مجتبی قزوینی بدین مسئله پاسخ داده و مرز میان این دو دیدگاه را روشن کرده است. اساسی‌ترین تفاوت در نظر ایشان، ثنویت نفس و بدن در نگره تفکیکی و یگانه‌انگاری آن در نظریه ماتریالیستی است. در نگره مادی انسان چیزی جز همین کالبد جسمانی نیست و ادراک و

اشباح غیرمجردند. همان‌طور که اظلة و اشباح نه صورت محض و خالی از ماده، بلکه ماده لطیف هستند؛ ارواح نیز صورت محض نبوده و بلکه جسم رقیق و لطیف هستند.

البته متکلمان غیرتفکیکی نیز ادله‌ای بر جسم لطیف بودن نفس انسان اقامه کرده‌اند؛ از جمله (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۶ و ۵۰؛ همو، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۲؛ قاضی عبدالجبار معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۱۱، ص ۳۳۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۰۶؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۸۱؛ لاهیجی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۹).

#### ۴-۲. بررسی دلائل نقلی بر تجرد روح از سوی قائلین به دیدگاه جسم لطیف

از سوی دیگر این متکلمان دلائل نقلی بر تجرد نفس را نیز مردود می‌دانند. در ادامه به برخی از دلائل نقلی‌ای که قائلین به تجرد نفس بدان‌ها تمسک می‌کنند، اشاره شده و دلائل بطلان آنها از سوی قائلین به دیدگاه جسم لطیف نیز بیان خواهد شد.

دلائل نقلی‌ای که صدرالمتألهین بیان می‌کند را می‌توان در سه دسته بررسی کرد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۳):

دسته اول: آیات و روایاتی که از روح آدمی و صفات آن سخن می‌گویند: «وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَ رُوحٍ مِنْهُ» (نساء: ۱۷۱)؛ «وَوَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)؛ «كَذَٰلِكَ نَزَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵)؛ «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا» (انعام: ۷۹)؛ «وَأِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ» (بقره: ۲۶۰)؛ «الروح ملك من ملائكة الله، له سبعون الف درجة» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۰۰)؛

«من رأني فقد رأني الحق» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۲۳۵)؛ «رب أرنی الأشياء كما هی» (احسائی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۳۲، ح ۲۲۸)؛ «قلب المؤمن عرش الرحمن» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۳۹).

تمام این آیات و روایات به‌طور مستقیم بر ماهیت روح سخن نمی‌گویند؛ بلکه اموری را به روح نسبت می‌دهند که لازمهٔ آنها تجرد روح است؛ چراکه جسم و قوای جسمانی توانایی برخوردار از صفاتی چون رؤیت عالم ملکوت را ندارند؛ پس لازم است روح مجرد باشد. برخی از این روایات دال بر شرافت نفس و تقرب او به

طبق دیدگاه *آیت‌الله مروارید*، مادیت روح از آب است و اساساً اصل همه موجودات اعم از دنیوی و اخروی، از آب است (همان، ص ۲۱۱)؛ بیابانی، ۱۳۹۰، ص ۱۹). لذا روح انسانی نیز از همین ماده لطیف است: «فان الروح بهذا المعنى على ما يظهر من الروایات جزء من المادة اللطيفة التي خلق منها كل شيء من العلیین و السجین و الدنيا و الآخرة و الجنة و النار و ما فيها و سمیت تلك المادة فی الروایات المباركة بالماء» (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۳۷). این ماده فی‌ذاته فاقد کمالات نوریه و حیات است و با وجدان انوار معنویه صاحب کمالات می‌شود (همان).

#### ۴. دلائل دیدگاه جسم لطیف

قائلین به دیدگاه جسم لطیف برای اثبات مدعای خود به دلائلی تمسک کرده‌اند. از سویی دلائلی بر مادیت نفس آورده‌اند و از سوی دیگر، دلائلی که فلاسفه آورده‌اند را نقد کرده‌اند. به اختصار به این ادله اشاره می‌شود.

##### ۴-۱. دلائل نقلی

قائلین به دیدگاه بدن لطیف برای اثبات مدعای خود به روایاتی تمسک کرده‌اند که در آنها به صراحت و با عبارات مختلف از جسمانی بودن نفس سخن گفته شده است.

«... الروح مسکنها فی الدماغ و شعاعها منبث فی الجسد بمنزلة الشمس: دارتها فی السماء و شعاعها منبسط علی الارض...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۲۵۱)؛ «... ان الروح متحرك كالريح و انما سمی روحاً لانه اشتق اسمه من الريح» (همان، ج ۴، ص ۱۲)؛ «... الروح جسم رقیق قد البس قالباً کثیفاً» (همان، ج ۶، ص ۲۱۶)؛ «ان الارواح فی صفة الاجساد...» (همان، ج ۵۸، ص ۵۰).

این روایات بر جسمانی بودن روح تصریح دارند. برخی دیگر از روایات وجود دارد که به جای واژه «روح» از تعبیرهای «اظلة» و «اشباح» استفاده کرده‌اند. شماری از این روایات از این قرار است:

«ان الله تبارک و تعالی أخذ میثاق العباد و هم اظلة قبل المیلاد، فما تعارف من الارواح اختلف، و ما تناکر منها اختلف» (همان، ص ۱۳۹)؛ «ان الله عزوجل أخذ من العباد میثاقهم و هم اظلة قبل المیلاد...» (همان)؛ و «... ان الله خلق الخلق و هی اظلة، فأرسل رسوله محمداً صلی الله علیه و اله و سلم، فمنهم من آمن به و منهم من کذبه...» (همان، ج ۵، ص ۲۵۹).

قائلین به دیدگاه جسم لطیف معتقدند که ارواح، همانند اظلة و

دو: ادله مذکور با ادله نقلی صریح بر مادیت روح معارض است. علامه مجلسی می‌گوید: «اخبار، تجرد نفس را برای ما ثابت نمی‌کند؛ بلکه از ظاهر آنها مادیت نفس برمی‌آید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۰۳). سه: روایاتی که بر شرافت، عظمت و قدرت نفس انسانی در مشاهده کنه اشیاء، رؤیت ملکوت عالم و رسیدن به مقام عرش الرحمن اشاره داشتند، مستلزم قبول تجرد نفس نیست؛ بلکه با وساطت انوار الهی که خارج از ذات نفس هستند، صورت می‌پذیرند. نفس به دلیل وجود انوار الهی می‌تواند صاحب کمالات شود و البته این امر به معنای دخول آنها در ذات نفس نیست.

چهار: آیات و روایاتی که به مسئله معاد می‌پردازد، به دلیل آنکه معاد به معنای فنا و اندکاک در ذات الهی نیست، مستلزم تجرد نفس نیستند. می‌توان این معاد و بازگشت را شبیه چیزی دانست که برای انبیای الهی در مقام وحی و مکاتبه روی می‌داد (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳، ص ۴۰۷).

### ۳-۴. دلائل عقلی

نظریه‌های متکلمان قائل به جسم لطیف بیشتر بر پایه ادله نقلی است؛ با این حال توسل به استدلال‌های عقلی می‌تواند جلوه معقول‌تری به نظریه‌های متکلمان ببخشد.

یک: همه ما ذات و هویت خود را در یک موقعیت مکانی درک می‌کنیم. خودمان را در همان مکانی می‌یابیم که بدن مان آنجا باشد و در جایی که بدن مان آنجا نباشد، هرگز در آن مکان خودمان را نمی‌یابیم. بنابراین «من» مکانی هستم (یعنی وجودی که از مکان‌دار بودن جدا نیست)، و امر مکانی هم مجرد نیست؛ لذا «من» مجرد نیستیم.

دو: این دلیل متوقف بر مفهوم «حرکت (حرکت مکانی)» است. بدین صورت که ما در مکان حرکت می‌کنیم و حرکت در مکان از لوازم ماده است. «من» یا «خود» از حرکت مکانی برخوردار است. حرکت مکانی از لوازم ماده است؛ پس «من» یا «خود»، نمی‌تواند مجرد باشد.

تصور حرکت بدون ارجاع به مکان، غیرممکن است؛ و از سوی دیگر، اینکه حرکت مکانی از لوازم ماده است را فیلسوفان نیز پذیرفته‌اند. سه: این دلیل نیز متوقف بر مفهوم «حرکت» است؛ اما حرکت

اشتدادی نفس از نقص به کمال و یا برعکس. نفس با تحصیل علم، کامل‌تر و با جهل دچار نقصان می‌شود. تغییر و حرکت اشتدادی از لوازم ماده است؛ درحالی‌که مجردات ثابت و بی‌حرکت هستند.

خداست. شرافت و عظمت نفس به جسم یا قوه جسمانی و اعضای جسمانی نیست. تنها در صورت تجرد نفس است که این شرافت و عظمت معنا می‌یابد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۴). دسته دوم: آیات و روایاتی که به خلقت خاص و متفاوت آدمی اشاره می‌کند (همان).

«ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ص ۱۴)؛  
«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴)؛  
«فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)؛  
«خلق الارواح قبل الاجسام بالفی عام» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۰، ص ۴۱).

شیخ مفید برای اثبات تجرد نفس به آیه‌ای تمسک می‌کند که می‌توان از آن برای وجه استدلال به این آیات استفاده کرد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبِّكَ الْكَرِيمِ، الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» (انفطار: ۸۶).

از اینکه آیه می‌فرماید: «به هر صورتی که خواست، تو را ترکیب کرد» به دست می‌آید که انسان صورتی نیست که خودش به آن صورت درآمده است. یعنی همین صورت ظاهری و مادی نیست (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۶۰).

شیخ صدوق نیز در مورد «ثم انشأناه خلقاً آخر» (مؤمنون: ۱۴) می‌فرماید: «اعتقاد ما در باب روح آن است که از جنس بدن نیست و خلقتی دیگر است» (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۵۰).

دسته سوم: آیاتی که بر مسئله معاد دلالت دارند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۴)؛

«يَا أَيُّهَا النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ ارجعي إلی ربک راضیةً مرضیةً» (فجر: ۲۷)؛  
«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» (فاطر: ۱۰).

وجه استدلال بدین صورت است که اگر نفس منقطع در بدن باشد، با از بین رفتن بدن، نفس و قوای نفسانی نیز از بین می‌رود. از آنجا که اعاده معدوم محال است، نفس قابل بازگشت نیست و لذا معاد هم ممکن نخواهد بود. پس باید نفس را مستقل از بدن دانست. لازمه‌اش این است که نفس مادی نبوده و بلکه مجرد باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۵).

متکلمان معتقد به دیدگاه جسم لطیف این دلائل را کافی ندانسته و باطل می‌دانند:

یک: این ادله هیچ دلالت صریحی بر تجرد نفس ندارند.

نقد: محل صور ذهنی ذات نفس نیست تا از جمع میان مقابلات، تجرد نفس اثبات شود؛ بلکه محل آن انوار مجرد خارج از ذات نفس است (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۴۶-۲۴۴). آیت‌الله مروارید معتقد است که: «نفس موجودی تاریک و جسمانی است که به‌خودی‌خود عاجز است و تنها به دلیل وجود انوار الهی می‌تواند صاحب کمالات شود؛ اما همراهی انوار مجرد با نفس به‌معنای دخول آنها در ذات نفس نیست. نفس همان که از آن به لفظ «أنا» یاد می‌کنیم، امری زمانی - مکانی و معروض عوارض مادی و جسمانی است...؛ [لذا] نفس در هر لحظه به این انوار الهی محتاج است و به همین دلیل خود را ذات قائم به غیر و نیازمند همیشگی می‌یابد». از سوی دیگر، اجسام می‌توانند ویژگی‌های مختلف و منحصر به فرد داشته باشند. لذا نفس نیز می‌تواند جسمانی باشد و در نحوه اتصاف به صفات متقابل متفاوت از دیگر اجسام باشد.

#### ۴-۵. دلیل تجربی

ابوعلی جیانی از جمله متکلمانی است که معتقد به جسم لطیف بودن روح انسان است. دلیلی که وی ارائه می‌دهد، یک دلیل تجربی است. ایشان معتقد است انسان‌ها در هنگام مرگ، می‌گویند: خَرَجَتْ رُوحُ الْإِنْسَانِ. از دیدگاه وی خروج فقط در باب اجسام مطرح است. لذا روح باید جسمانی باشد. این بدن قطعاً از بین می‌رود، پس نمی‌تواند روح همین هیكل مشاهده باشد. بنابراین وی به جسم لطیف معتقد شده است (اشعری، ۱۹۲۹، ص ۳۳۴).

با توجه به مطالب مذکور می‌توان حقیقت انسان را از دیدگاه جسم لطیف چنین بیان کرد:

حقیقت انسان همان روح، و روح بدنی لطیف است. بدن لطیف برخلاف بدن مثالی (برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۹۸) هیچ‌گونه تجردی ندارد. بدن لطیف همانند آب در گل و آتش در ذغال جسمی لطیف دارد، نه جسمی ثقیل و سخت مانند بدن مشاهده.

#### ۵. این‌همانی عددی جسم لطیف

از آنچه گذشت به دست آمد که مطابق این دیدگاه حقیقت انسان روح، و روح بدنی لطیف است. قائلین به این دیدگاه بر این باورند که انسان دو بدن مادی و لطیف دارد؛ اما حقیقت انسان را بدن لطیف تشکیل می‌دهد. اینان روح را همان جسم و بدن لطیف می‌دانند، نه

چهار: ما خودمان را در مقایسه با اشیای دیگر بزرگ‌تر یا کوچک‌تر می‌یابیم. این به‌معنای کمی بودن درک ما از خودمان است؛ یعنی محدود به امور کمی هستیم؛ درحالی که امور مجرد کمی نیستند. پنج: انسان دچار حالاتی مانند: شادی، حزن، ترس، امنیت، رغبت، نفرت و... می‌شود؛ درحالی که مجردات از این امور عاری هستند؛ پس نفس نمی‌تواند امری مجرد باشد (برای مطالعه تفصیلی، ر.ک: مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۳۸).

#### ۴-۴. بررسی دلائل عقلی بر تجرد روح از سوی

##### قائلین به دیدگاه جسم لطیف

قائلین به دیدگاه جسم لطیف برای ابطال دیدگاه رقیب، دلائل عقلی‌ای که قائلین به تجرد نفس آورده‌اند را ذکر و سپس نقد کرده‌اند (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳، ص ۴۱۵).

یک: محتویات و افعال نفسانی همه مجرد هستند؛ از سوی دیگر، باید بین حال و محل همسانی وجود داشته باشد؛ پس اگر حال مجرد است، محل نیز باید مجرد باشد؛ یعنی نفس انسان باید مجرد باشد.

نقد: دلیل مذکور از سوی فیلسوفان بر نوع ارتباط نفس و بدن مبتنی است. از نگاه فیلسوفان ارتباط نفس و بدن حلولی است (بنا بر نظر قائلین به دیدگاه جسم لطیف) و طبق این نوع ارتباط، دلیل آنان درست است. درحالی که ارتباط صحیح میان نفس و بدن، ارتباط صدوری است. ادراک و فعل نفسانی از کمالات بی‌واسطه نفس آدمی نیست؛ بلکه معلومات از جمله کلیات، در نسبت با نور مجرد، خارج از نفس قرار دارند و قوام‌شان به نفس از نوع قوام صدوری است. نفس تنها به‌واسطه ارتباطی که با انوار مجرد دارد، می‌تواند کلیات را درک کند. در مورد افعال نفسانی نیز قدرت نفس به انوار مجرد خارج از ذاتش است.

دو: تفکر که کمال نفس است با گذشت زمان و با کثرت ادراکات به تکامل می‌رسد؛ درحالی که جسم با گذشت زمان و کثرت فعل و انفعالات ناقص و ضعیف و نحیف می‌شود؛ بنابراین، نفس غیر از جسم و مجرد است.

نقد: این استدلال نیز با مبنای متکلمان که اسناد ادراک به نور مجرد خارج از ذات است، خدشه‌دار می‌شود. از سوی دیگر، این دلیل تنها می‌تواند دوگانگی نفس و بدن را نشان دهد؛ ولی نمی‌تواند تجرد نفس را اثبات کند. سه: نفس مجمع صور متقابل است؛ درحالی که اگر نفس جسمانی

باشد، نمی‌تواند محل امور متضاد باشد؛ پس نفس مجرد است.



بدن است و حقیقت آن، نفس است. نفس نیز جسم لطیف است؛ لازم می‌آید که همین جسم لطیف در طول زمان باقی بماند؛ زیرا از آنجاکه بدن که اصالت ندارد و تنها نفس اصالت دارد؛ اگر نفس هم باقی نماند، انسان نمی‌تواند حکم به این‌همانی عددی خود در دو زمان مختلف بنماید؛ درحالی‌که این‌همانی عددی خود را بالوجدان می‌یابد. لذا باید حکم کرد که نفس یا جسم لطیف است که باید در دو زمان مختلف باقی بماند.

### ۵-۱. ارزیابی دیدگاه این‌همانی عددی جسم لطیف

دیدگاه این‌همانی شخصی عددی بدن لطیف مبتنی بر تبیین حقیقت انسان است. اینان حقیقت انسان را روح که همان بدن لطیف است، می‌دانند. با توجه به این نکته، می‌توان این‌همانی شخصی عددی بدن لطیف را تقریر کرد. ارزیابی این دیدگاه در دو مرحله صورت می‌گیرد. از یک سو، حقیقت انسان که همان بدن لطیف دانسته شده، دچار اشکالاتی است و لذا مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. در این حالت، این‌همانی عددی بدن لطیف نیز دچار اشکال خواهد شد. از سویی دیگر، این‌همانی عددی بدن لطیف فارغ از اشکالاتی که به حقیقت انسان (بدن لطیف) وارد است، در تبیین این‌همانی شخصی ناتوان است. این مسئله نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۵-۲. نقد حقیقت انسان (جسم لطیف)

قائلین به دیدگاه بدن لطیف به سه دلیل نقلی، عقلی و تجربی تمسک کرده‌اند. هر کدام از دلائل دچار اشکالاتی است که بدان‌ها به اختصار پرداخته می‌شود:

### ۵-۳. نقد دلائل نقلی

دلائل نقلی در این دیدگاه بر دو بخش است: یک دسته دلائلی است که بر اثبات بدن لطیف آورده شده و دسته دیگر دلائلی است که قائلین به تجرد روح آورده‌اند؛ اما قائلین به دیدگاه بدن لطیف آن را مورد نقد قرار داده‌اند.

آیات و روایاتی که دلالت بر تجرد روح و شرافت آن بر بدن مادی دارند، زیاد هستند. در کتاب *نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات* (معلمی، ۱۳۹۵، ص ۵۹-۱۵۶)، این دسته از آیات و روایات جمع‌آوری و در مورد تجرد روح و جایگاه آن سخن بسیار گفته شده

یک امر مجرد. مطابق این دیدگاه، با مرگ انسان بدن مادی از بدن لطیف جدا شده و از بین می‌رود و بدن لطیف باقی می‌ماند. این جسم لطیف تغییرات و دگرگونی‌های بدن مادی را نمی‌پذیرد، لذا در طول زمان ثابت و مستمر است.

براساس این دیدگاه، از آنجاکه حقیقت انسان را جسم و بدن لطیف تشکیل می‌دهد، این‌همانی و هویت شخصی به داشتن جسم و بدن لطیف است. بدین معنا که، شخص در زمان ب همان شخص در زمان الف است؛ اگر و تنها اگر دارای بدن لطیف واحد باشد.

این دیدگاه باید به دو سؤال در تبیین این‌همانی عددی بدن لطیف پاسخ دهد؛ یک: آنچه ثابت است و استمرار دارد، چیست؟ دو: نحوه و چگونگی این امر، چگونه درک و تبیین می‌شود؟

مطابق این دیدگاه، آنچه ثابت است و استمرار دارد، بدن لطیف است. ملاک این‌همانی شخصی در زمان‌های ب و الف همین بدن لطیف خواهد بود.

از آنجاکه طبق این دیدگاه، جسم لطیف ثابت و مستمر است، به برخی از اقوال قائلین به این دیدگاه اشاره می‌شود که جسم لطیف را ثابت و مستمر می‌دانند.

*تفتازانی در شرح المقاصد خود چنین می‌آورد: «و جمهورهم علی انه جسم مخالف بالماهیه للجسم الذی یتولد منه الأعضاء، نورانی علوی خفیف حی لذاته نافذ فی جواهر الأعضاء، سار فیها سریان ماء الورد فی الورد و النار فی الفحم لا یتطرق الیه بتول و لا انحلال، بقاؤه فی الاعضا حیاة و انتقاله عنهما الی عالم الأرواح موت»* (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۰۵). ایشان معتقد است که بقاء چنین جسمی در اعضا به معنای حیات انسان است و زمانی که از این دنیا به عالم دیگر منتقل شود، مرگ تحقق می‌یابد. چنین به دست می‌آید که امر ثابت و مستمر همان جسم لطیف است.

*نظام* نیز معتقد است که روح، همان جسم لطیف است که در منافذ بدن ساری است و با وجود آنکه از اول تا آخر عمر انسان باقی است، زوال و تغییر و تبدل بر آن راه ندارد (قاضی عبدالجبار معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۱۱، ص ۳۱۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۳۸۸). وی و طرف‌دارانش معتقد بودند هنگامی که عضوی از بدن قطع یا آسیب ببیند، جسم لطیف به اعضای دیگر وارد می‌شود و اگر جسم لطیف هم آسیب ببیند، انسان می‌میرد. بنابراین امر ثابت و مستمر، همین جسم لطیف است. براساس دیدگاه مکتب تفکیک، وقتی انسان مرکب از نفس و

روایات نیز مطالب قرآن مجید و دسته‌های دیگر روایات را تأیید کرده‌اند که اساساً «روح» یک حقیقت متعالی است و برتر از ماده و مادیات و عقول و فرشتگان است و ملکوتی و علوی است» (همان، ص ۱۰۳).  
 به‌نظر می‌رسد، همان‌طور که محقق لاهیجی در *گوهر مراد* معتقد شده است (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۴-۱۷۱ و ۵۹۶-۶۰۰)، باید روایاتی که برخلاف تجرد نفس هستند را تأویل برد. البته مرحوم لاهیجی در *سوارق‌الالهام* خلاف این دیدگاه را معتقد است. ایشان بیان می‌دارد که حیات نیازمند روح حیوانی است؛ که روح حیوانی همان جسم لطیف بخاری است (همان، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۸). لذا طبق بیان ایشان در *سوارق‌الالهام* باید وی را از جمله قائلین به جسم لطیف دانست.

#### ۵-۴. نقد دلائل عقلی

دلائل عقلی که قائلین به دیدگاه بدن لطیف آورده‌اند، در مجموع دچار اشکالات متعددی است که بدان‌ها اشاره می‌شود.

#### اشکال اول

اینکه انسان خودش را در یک موقعیت مکانی یا دارای حرکت مکانی درک می‌کند، بدین دلیل نیست که او یک موجود مادی است؛ بلکه می‌تواند یک موجود مجردی باشد که با یک امر مادی در ارتباط است. این ارتباط و وابستگی موجود مجرد با موجود مادی، سبب محدودیت مکانی و یا حرکت مکانی شده است. بنابراین «من» یا «خود» یک موجود مجرد است و در اثر ارتباط با موجود مادی دارای محدودیت موقعیت و حرکت مکانی می‌شود. در واقع، این محدودیت صفت جسم است و بالعرض به روح نسبت داده می‌شود.

#### اشکال دوم

قائلین به دیدگاه بدن لطیف در سومین دلیل عقلی خود بر جسمانی بودن نفس معتقد شده‌اند که حرکت تنها برای مادیات اتفاق می‌افتد درحالی‌که نفس نیز حرکت اشتدادی و تکاملی دارد (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۳۰۰).

#### اشکال سوم

اینکه ما خودمان را در مقایسه با اشیای دیگر بزرگ‌تر یا کوچک‌تر می‌یابیم، در واقع بدین معناست که ما بدن خودمان را یا سن خودمان را بزرگ‌تر یا کوچک‌تر می‌یابیم. بدن و سن غیر از روح و نفس است.

است. آیاتی و روایاتی که مورد استناد و نقد قائلین به دیدگاه جسم لطیف واقع شده، در این کتاب مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است. به دلیل رعایت اختصار، تنها به نکاتی بسنده می‌شود:  
 در مورد اطلاق جسم بر روح توجیهاتی ذکر شده است؛ از جمله اینکه مرحوم فیض کاشانی می‌گوید: «اما اطلاق جسم بر روح پس به‌خاطر این است که عالم ملکوت نیز از لحاظ صورت جسمانی است، هرچند از نظر معنا (روحانی است و) با این حواس قابل ادراک نیست» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۱۰۹). با این تعبیر، استعمال جسم رقیق در مورد روح صحیح خواهد بود (ر.ک: یارمحمدی و جعفری، ۱۳۹۷، ص ۶۰).

در مورد روایتی که روح را به ریح تشبیه کرده است، باید توجه داشت که روح و ریح همان‌طور که در روایت بدان تصریح شده، فقط در وجه شبه، شباهت دارند، نه در تمام امور دیگر. از این‌رو، وجه شباهت روح با ریح فقط در تحرک آن دو است و اتفاقاً همین وجه شبه سبب اشتقاق واژه روح از واژه ریح شده؛ همان‌طور که در روایت بدان تصریح شده است. با این توصیف روح و ریح در متحرک بودن شباهت دارند. از سوی دیگر، در مباحث دقیق فلسفی باید توجه داشت که اشتقاق و هم‌خانوادگی در لفظ دلیل بر اشتراک در حقیقت وجود نیست؛ علاوه بر اینکه نباید از خاطر برد که دسته‌هایی از تشبیهات از باب تشبیه معقول به محسوس است (همان).

«روح مایه حیات و مبدأ شعور و دارای اراده است و نیز موجودی همراه با ملائکه‌الله و حتی بالاتر از آنهاست و همچنین موجودی همراه با انبیای الهی و مؤمنین است. هیچ‌گاه به روح در آیات شریفه به‌عنوان موجودی معمولی توجه نشده است؛ بلکه همیشه با عظمت از آن یاد شده است. حتی در مورد انسان نیز خداوند آن را به خود نسبت داده است: «نفخت فیه من روحی» و تعبیرهای دیگر مثل «روحنا»، همه این موارد مؤید و دلیل بر این است که روح موجودی ملکوتی، الهی، فوق مادی و مجرد و سنخ دیگری غیر از موجودات عالم جسمانی است» (همان، ص ۸۳).

در ارتباط با این روایت که روح همانند ریح و لذا جسمانی و نیز دیگر روایات هم‌خانواده، در نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات بدان اشاره شده است: «ولاً، این روح [روح انسان] بر همه ارواح برتری دارد؛ ثانیاً، مورد عنایت حضرت حق است؛ لذا آن را به خود اضافه کرده است؛ ثالثاً، از ملکوت و قدرت الهی است؛ رابعاً، به دلیل همین روح، خداوند فرموده است انسان را به صورت خودم آفریدم؛ پس این دسته از

### اشکال چهارم

نمی‌گردد. چه‌بسا امور بسیاری که حسی نیستند، ولی معلوم و مشخص هستند (برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: یوسفیان و خوش‌صحب، ۱۳۹۱): گرچه خداوند را به‌عنوان موجودی غیرحسی می‌پذیرند. از جمله معضلاتی که تفکیکیان باید آن را حل کنند، مسئله ادراک و فعل و انفعالات ادراکی و احساس بنیاد است، که اینان تصریح کرده‌اند: «توان تصور کرد که ماده دارای چنین کیفیاتی باشد» (قزوینی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۲). البته آنان برخلاف فیلسوفان راز این مسئله را نگشوده و در باب اینکه حقیقت ادراک چیست و چرا شأن ماده نیست، ریشه‌یابی جدی نکرده‌اند. مرحوم قزوینی دلایلی در این‌باره آورده (همان، ص ۵۳۵۲)، لیکن همه آنها شواهدی پدیدارشناختی برای روشن ساختن مسئله است، نه تعلیل دقیق و کشف علت؛ تا بدان وسیله حقیقت ادراک و علل آن را بهتر بتوان شناخت.

تفکیکیان معتقدند راه حل این مشکل صرفاً لطافت جسم است (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۳۳۱).

اکنون این سؤال وجود دارد که راز ناشایستگی ماده برای ادراک، تفکر، تعقل و... چیست؛ و جسم لطیف که تفاوت اصلی آن را غلظت کمتر دانسته‌اند چگونه می‌تواند این مشکل را رفع کرده و حقیقتی با آن همه اهمیت را با سر انگشت معجزه‌آسای خود حل کند؟ به‌نظر می‌رسد ایشان از این مسئله بسیار سطحی عبور کرده‌اند.

به‌راستی چه خصوصیتی در میزان چگالی و تکاثف است که یکی را منشأ فعل و انفعالات ادراکی کرده و دیگری را با آن بیگانه ساخته است؟ به‌ویژه اگر یکی از علل عدم تناسب ماده با ادراک را غیبت اجزاء ماده از یکدیگر بدانیم؛ این مشکل در جسم لطیف که اجزای آن فاصله بیشتری دارند، بیشتر است.

### اشکال هفتم

از آنجاکه این دیدگاه هم مادی‌انگار است؛ بیشتر نقدهایی که به دیدگاه این‌همانی عددی فیزیکی وارد است، بر این دیدگاه نیز وارد خواهد بود (برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: قاضوی، ۱۳۹۸، ص ۷۵): چراکه بدن لطیف همان بدن مادی است؛ جز اینکه ثقیل و سخت نیست و بلکه لطیف است. به عبارت دیگر، اساساً بدن لطیف چیزی جز همان بدن مادی نیست. آب در گل مادی است و لطافتش فقط به یک بُعد معرفت‌شناختی و روان‌شناختی اشاره می‌کند، نه هستی‌شناختی.

حالات و افعال نفسانی اموری مجرد هستند و نیازمند محلّ مجرد. حلول در امر مادی مستلزم انطباق حلول کننده بر محل (یعنی پخش شدن حلول کننده در امتداد محل) و در نتیجه انقسام‌پذیری آن است و این به معنای مادی بودنش است. پس موجود مجرد نمی‌تواند محل مادی داشته باشد. با توجه به این دلیل، اگر [امور درونی] در محل مادی (بدن مادی [لطیف]) باشند، باید به تبع بدن انقسام‌پذیر و در نتیجه مادی باشد؛ درحالی که امور درونی قابلیت انقسام ندارند و مادی نیستند... از سوی دیگر، امر مجرد [به دلیل عدم قابلیت انقسام و نداشتن بُعد و امتداد حقیقی] محل مادی ندارد و ممکن نیست جسم، محل امور مجرد باشد. در نتیجه باید ساحت مجردی در کار باشد که حالات درونی در آن تحقق یابند. بنابراین به دست می‌آید که امور درونی هم خود مجرد هستند و هم محل آنها مجرد است (طباطبائی، بی‌تا، مرحله یازدهم؛ الهی‌راد، ۱۳۹۷، ص ۴۱). بدن لطیف، مادی است و نمی‌تواند محلّ باشد. لذا باید امر مجردی به‌عنوان محلّ وجود داشته باشد. از سوی دیگر، فاعل حالات نفسانی جز امر مجرد چیز دیگری نیست و بدن به دلیل تأثیر و تأثری که نسبت به روح دارد تنها اثر وضعی آن حالات را می‌پذیرد. بنابراین پذیرفته نیست که بدن مادی محلّ برای حالات نفسانی باشد.

### اشکال پنجم

این دسته از متکلمان ارتباط نفس و بدن را از دیدگاه فلاسفه حلولی می‌دانند و نه صدور. درحالی که ارتباط نفس و بدن از دیدگاه فلاسفه نه حلولی و نه صدور، بلکه به صورت تدبیری است. نفس بدن را تحت تدبیر و سلطه خود دارد. نفس چون به بدن تعلق پیدا کرده، محدود به آن می‌شود؛ هم بر آن تأثیر می‌گذارد و هم از آن تأثیر می‌پذیرد (طباطبائی، بی‌تا، مرحله یازدهم، فصل چهاردهم).

### اشکال ششم

در مجموع لازمه این دیدگاه نوعی رویکرد مادی‌گرایانه است؛ بدین صورت که صرفاً اموری که ادراک حسی می‌شوند، وجود داشته و اموری معقول و معلوم و تصورپذیر به‌شمار می‌آیند. لذا این دیدگاه شابهت بسیاری با اصل معناداری مکتب پوزیتیویسم دارد. بنابراین باید گفت که صرف حسی نبودن، سبب نامعلوم و غیرمعقول بودن یک امر

### ۵.۵. نقد دلیل تجربی

نسبت به دلیل تجربی که ابوعلی جیائی آورده، باید تذکر داد که تا وقتی دلیل نقلی و عقلی وجود دارد، نوبت به دلیل تجربی نمی‌رسد. از سوی دیگر، دلیل تجربی به دلیل تغییرپذیر بودن و استقرای ناقص نمی‌تواند به‌عنوان دلیل به کار رود. از سوی سوم، اینکه انسان‌ها چه تعبیری در مورد ویژگی‌های روح دارند، از جمله مسئله خروج روح، و اینکه واژه روح را چگونه استعمال می‌کنند، نمی‌تواند به‌عنوان دلیلی منطقی مطرح شود. مسئله اصلی محاوره و گفت‌وگوی انسان‌ها در باب واژه روح نیست؛ بلکه مهم، هستی‌شناسی روح است.

است. عقل امری نیست که در اختیار انسان باشد و یا انسان بتواند آن را به کار بندد؛ بلکه انسان تنها می‌تواند در مقابل فرامین و رسالت او فرمان‌بردار و یا عاصی باشد (اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۶۳ قزوینی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۹-۵۸). از آنجاکه صفات ادراک، شعور خارج از اختیار انسان و تحت مشیت خداوند است و از خواص عقلی هستند که امری قدسی است و غیر از نفس و بدن؛ چگونه انسان می‌تواند با نفسی که مادی است حکم به این‌همانی خودش در دو زمان مختلف کند. بنابراین، اثبات این‌همانی انسان در دو زمان مختلف دچار اشکالات مبنایی متعددی است.

### ۵.۶. نقد این‌همانی عددی بدن لطیف

پس از آنکه بدن لطیف به‌عنوان حقیقت انسان دچار اشکالات متعدد شد، دیگر این‌همانی عددی بدن لطیف پذیرفته نخواهد شد. بدین معنا که بدن لطیف نمی‌تواند در انسان ثابت و مستمر باشد و چنین قابلیت و امکانی برای بدن لطیف وجود ندارد. اما برای اینکه بطلان این دیدگاه بیشتر روشن شود؛ این‌همانی عددی بدن لطیف فارغ از اشکالات گذشته ارزیابی می‌شود.

### نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت به دست می‌آید که از دیدگاه قائلین به جسم لطیف، انسان دو بدن مادی و لطیف دارد؛ اما حقیقت انسان را بدن لطیف تشکیل می‌دهد. اینان روح را همان جسم و بدن لطیف می‌دانند که مانند آب در گل است و نه یک امر مجرد. مطابق این دیدگاه، با مرگ انسان بدن مادی از بدن لطیف جدا شده و از بین می‌رود و بدن لطیف باقی می‌ماند. این جسم لطیف تغییرات و دگرگونی‌های بدن مادی را نمی‌پذیرد، لذا در طول زمان ثابت و مستمر است.

بنا بر این دیدگاه، بر فرض که آنچه در دو زمان مختلف، ثابت است و استمرار دارد، بدن لطیف باشد؛ اما مسئله اساسی دیگر در این‌همانی شخصی این است که این ثبوت و استمرار را چگونه درک می‌کنیم؟ نحوه و چگونگی درک این استمرار و این‌همانی چیست؟ هیچ راهکاری برای قائلین به این دیدگاه وجود ندارد؛ زیرا وقتی مادی‌انگار باشند و روح را مادی بدانند، دیگر دستشان از علم حضوری خالی می‌شود. جسم و امور جسمانی نسبت به هم غائب بوده و هیچ‌گونه حضوری ندارند. لذا روح مادی نمی‌تواند وحدت و این‌همانی شخصی انسان را در طول زمان دریابد.

براساس این دیدگاه، از آنجاکه حقیقت انسان را جسم و بدن لطیف تشکیل می‌دهد؛ این‌همانی و هویت شخصی به داشتن جسم و بدن لطیف است. بدین معنا که، شخص در زمان ب همان شخص در زمان الف است، اگر و تنها اگر دارای بدن لطیف واحد باشد. مطابق این دیدگاه، آنچه ثابت است و استمرار دارد، بدن لطیف است. ادله‌ای که قائلین به این دیدگاه ذکر کردند دچار اشکالات

متعددی است، که بدان‌ها پرداخته شد. اما ملاک این‌همانی عددی بدن لطیف اشکال اساسی دیگری نیز دارد. بنابر این دیدگاه، آنچه در دو زمان مختلف، ثابت است و استمرار دارد، بدن لطیف است. اما این ثبوت و استمرار را چگونه درک می‌کنیم؟ نحوه و چگونگی درک این استمرار و این‌همانی چیست؟ هیچ راهکاری برای قائلین به این دیدگاه وجود ندارد؛ زیرا وقتی مادی‌انگار باشند و روح را مادی بدانند، دیگر دستشان از علم حضوری خالی می‌شود. جسم و امور جسمانی نسبت به هم غائب بوده و هیچ‌گونه حضوری ندارند. لذا روح مادی نمی‌تواند وحدت و این‌همانی شخصی انسان را در طول زمان دریابد. قائلین به ملاک این‌همانی عددی، بدن لطیف در تبیین مسئله مهم حیات پس از مرگ هم به‌دلیل مادی دانستن حقیقت انسان و تغییرپذیری ماده، ناتوان هستند.

بیان شد که نفس مادی است و قابلیت علم و ادراک ندارد؛ اما آیا اساساً از دیدگاه نواخباری‌های معارفی، علم برای انسان ممکن است، که از این طریق بتوان این‌همانی در دو زمان مختلف را دریافت؟ از نظر مکتب تفکیک، نفس موجودی است جسمانی. لذا فی‌حدواته دارای صفات ادراک، شعور و احساس نیست و از طرفی هویت و حقیقت ذات انسان همان نفس اوست. لذا اوصاف فوق‌همگی از حقیقت ذات او خارج و غایب‌اند و تنها می‌توان گفت نفس انسان هرگاه مشیت خداوند اقتضا کند واجد امری قدسی به‌نام عقل می‌گردد، و اوصاف فوق‌همه از خواص عقل‌اند؛ لذا انسان مجموعه‌ای از نفس و بدن، و موجودی است سراسر مادی؛ و عقل که همچون رسول و ملکی است الهی، مجزای از حقیقت انسان

علم‌الهدی، علی بن حسین، ۱۴۱۱ق، *التخیرة فی علم الکلام*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

فاضل مقداد، مقدادین عبدالله، ۱۴۰۵ق، *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۰۷ق، *المطالب العالیة من العلم الالهی*، بیروت، دار الکتب العربی.

\_\_\_\_\_، ۱۴۲۰ق، *المحصل*، تحقیق حسین آتای، قم، شریف الرضی.

\_\_\_\_\_، ۱۹۸۶م، *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره، مکتب الکیات الازهریه.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *العین*، ج دوم، قم، هجرت.

فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۰۶ق، *الواقی*، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام.

قاضوی، سیدمحمد، ۱۳۹۸، *بررسی تطبیقی ملاک‌های هویت شخصی از منظر اندیشمندان اسلامی و غربی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

قاضی عبدالجبار المعتزلی، ۱۹۶۵م، *المعنی فی ابواب التوحید والعدل*، قاهره، المؤسسة المصریه.

قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۹، *تناسخ و شبهات دینی آن*، اندیشه نوین دینی، سال ۶ شماره ۲۱، صص ۸۰-۵۹.

قزوینی، شیخ مجتبی، ۱۳۷۰، *بیان الفرقان*، ترجمه عبدالله واعظ یزدی، مشهد، آستان قدس رضوی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *بیان الفرقان*، قزوین، حدیث امروز.

لاهیجی، فیاض، ۱۳۸۳، *گوهر مراد*، تهران، سایه.

\_\_\_\_\_، بی تا، *سوارق الالهام*، اصفهان، مهدوی.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مجمع البحوث الاسلامی، ۱۴۱۴ق، *شرح المصطلحات الفلسفیه*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامی.

مروارید، حسنعلی، ۱۴۱۸ق، *تمیبهات حول المبدأ والمعاد*، ج دوم، مشهد، آستان قدس رضوی.

مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

معلمی، حسن، ۱۳۹۵، *نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، *المسائل السرویة*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

مقری نیشابوری، محمدبن حسن، ۱۳۸۵، *التعلیق*، تحقیق محمود یزدی مطلق، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

موسوی، سیدمحمد، ۱۳۸۲، *آیین و اندیشه*، تهران، حکمت.

یارمحمدی، مهدی و محمدجعفری، ۱۳۹۷، «واکوی حقیقت روح در روایات اسلامی»، *معرفت*، ش ۲۴۸، صص ۵۹-۶۷.

یوسفیان، حسن و مرتضی خوش‌صحبت، ۱۳۹۱، «حقیقت انسان و تأثیر آن در تبیین حیات پس از مرگ از نگاه سیدمرتضی»، *معرفت کلامی*، سال سوم، ش ۲، صص ۴۸-۲۵.

.....منابع

ابن حزم اندلسی، علی بن احمد، ۱۴۱۶ق، *الفصل فی الملل و الاهواء والنحل*، تعلیق احمد شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه.

احسائی، ابن ابی‌جمهور، بی تا، *عوالی اللئالی*، قم، سیدالشهدا علیه السلام.

اشعری، ابوالحسن، ۱۹۲۹ق، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، استانبول، مطبعة الدولة.

الهی‌راد، صفدر، ۱۳۹۷، *انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

اصفهان، میرزاهمدی، بی تا - الف، *تقریرات*، مشهد، آستان قدس رضوی.

\_\_\_\_\_، بی تا - ب، *معارف القرآن*، تحقیق علی‌اکبر صدرزاده، قم، کتابخانه مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *ابواب الهدی*، قم، بوستان کتاب.

ایچی، عضالدین و میرسیدشرف جرجانی، ۱۳۲۵ق، *تسرح المواقف*، قم، شریف الرضی.

باقلانی، ابوبکر، ۱۴۲۱ق، *الاعجاز*، تعلیق ابوعبدالرحمن عویضه، بیروت، دار الکتب العلمیه.

\_\_\_\_\_، ۱۴۲۵ق، *الانصاف فیما یجب اعتقاده*، تحقیق شیخ زاهد کوثری، بیروت، دار الکتب الاسلامیه.

بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۹۰، *انسان و معاد*، تهران، نبأ.

تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، شریف الرضی.

جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳، «نفس و بدن در الهیات تطبیقی»، در: *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی آموزه‌های دینی و مسئله نفس و بدن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵ق، *شرح المصطلحات الکلامیه*، مشهد، آستان قدس رضوی.

جوینی، الملک، ۱۴۱۶ق، *الارشاد*، تعلیق زکریا عمیراث، بیروت، دار الکتب العلمیه.

حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۳، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، مقدمه محمد نجمی زنجانی، قم، شریف الرضی.

حمصی رازی، محمودبن علی، ۱۳۸۶، *کشف المعاهد فی تسرح قواعد العقائد*، تحقیق زاینه اشمنیکه، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۳، *فرهنگ معارف اسلامی*، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.

سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ق، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

شهرستانی، عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل والنحل*، تحقیق محمد بدران، چ سوم، قم، شریف الرضی.

صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.

صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۴ق، *الاعتقادات*، چ دوم، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی تا، *نهایة الحکمة*، چ دوازدهم، قم، جامعه مدرسین.

طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۵ق، *تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل*، بیروت، دارالاضواء.

عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۱، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت.