

Critical review of Quranic arguments on the physicality of the soul (Focusing on the views of the apparentists and rationalists)

(Received: 26/03/2022 - Accepted: 16/05/2022)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2022.6.2.8.6>

Ali Ghadrddan Gharamolki¹

Abstract

The quality and mode of existence of the soul is one of the most important anthropological issues that most hadith scholars, narrators, theorists and superstitious people believe in the physicality of the soul based on verses and narrations. In contrast, rationalist theologians and theologians have also believed in the abstraction of the soul with regard to the narrated arguments. Both sides claim that the narrated evidences, especially the Holy Qur'an, are in line with their views. In this research, which has a comparative approach between the parties, by studying the library and examining the works of those who believe in the physicality of the soul, the verses that claim to indicate the physicality of the soul have been extracted. These verses were divided into six groups: "The materiality of human creation", "The occurrence of man", "Contradiction of the soul with science and reason", "Description of the soul to physical attributes", "Physical resurrection" and "Death of the soul". Then, with the rational method and interpretation of the Qur'an to the Qur'an, as well as with regard to the principles and arguments of the followers of celibacy, a critical analysis of the view of the physicality of the soul was performed. The purpose of this study is to explain, analyze and evaluate comparatively and critically the Qur'anic arguments of those who believe in the physicality of the soul in an independent study to determine that these arguments do not imply the physicality of the soul. In the end, it became clear that none of the verses cited by the outsiders indicated the physicality of the soul, the natural body and the materiality of the soul and these verses are in line with the view of the physical occurrence of the soul and its spiritual survival, and refer to the ideal body and the purgatory abstraction of the soul.

Keywords: Appearances, Rationalists, Physicality of the Soul, Abstraction of the Soul, Verses of the Physicality of the Soul, Subtle Body, Physical Resurrection.

دانشنامه علمی مطالعات تحقیقات قرآن پژوهی

سال ششم

شماره دوم

پیاپی: ۱۲

پاییز و زمستان

۱۴۰۰

1. PhD student in Islamic theology (member of Islamic Theology Association), University of Islamic Studies, Qom, Iran. agh0251@yahoo.com



بررسی انتقادی ادله قرآنی جسمانیت نفس (با محوریت دیدگاه اندیشوران ظاهرگرا و عقل گرا)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۲۶)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2022.6.2.8.6>

علی قدردان قراملکی^۱

چکیده

کیفیت و نحوه وجودی نفس از مهم‌ترین مسائل انسان شناسی است که بیشتر اهل حدیث، متکلمان نقل‌گرا و ظاهرگرایان با تکیه بر آیات و روایت به جسمانیت نفس معتقد هستند. در مقابل حکما و متکلمان عقل‌گرا نیز با عنایت به ادله نقلی بر تجرد نفس معتقد شده‌اند. هر دو طرف مدعی‌اند که ادله نقلی و به ویژه قرآن کریم همسو و موافق دیدگاه آنان است. در این تحقیق -که دارای رویکرد تطبیقی میان طرفین است- با مطالعه کتابخانه‌ای و فحص در آثار جسم‌انگاران نفس، آیاتی که ادعا شده بر جسمانیت نفس دلالت دارند استخراج شده است. این آیات به شش گروه «مادی بودن آفرینش انسان»، «حدوث انسان»، «مغایرت نفس با علم و عقل»، «توصیف نفس به صفات جسمانی»، «معاد جسمانی» و «فنای نفس» تحلیل شدند. سپس با روش عقلانی و تفسیر قرآن به قرآن و همچنین با عنایت و توجه به مبانی و ادله پیروان تجرد نفس، به تحلیل و بررسی انتقادی دیدگاه جسمانیت نفس پرداخته شد. هدف از انجام این تحقیق تبیین، تحلیل و ارزیابی تطبیقی و انتقادی ادله قرآنی قائلان به جسمانیت نفس در تحقیقی مستقل است تا مشخص شود این ادله دلالتی بر جسمانیت نفس ندارند. در پایان روشن شد که هیچ کدام از آیات مورد استناد ظاهرگرایان بر جسمانیت نفس، بر جسم طبیعی و مادی بودن نفس دلالت نداشته و این آیات همسو و هماهنگ با دیدگاه حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن هستند و به جسم مثالی و تجرد برزخی نفس اشاره دارند.

کلیدواژه‌ها: ظاهرگرایان، عقل‌گرایان، جسمانیت نفس، تجرد نفس، آیات جسمانیت نفس، جسم لطیف، معاد جسمانی.

۱. دانش آموخته مقطع دکترای رشته کلام اسلامی (عضو انجمن کلام اسلامی)، دانشگاه معارف اسلامی، قم،



مقدمه

کیفیت و نحوه وجود نفس یکی از مسائل مهم انسان شناسی است. اندیشمندان و دانشمندان گرانقدری در این مسئله تلاش و کوشش فراوانی کرده‌اند که ثمره آن طرح دو دیدگاه عمده «تجرد نفس» و «جسمانیت نفس» است. بیشتر اندیشمندان عقل گرا همانند حکما و متکلمان عقلی از تجرد نفس و بیشتر دانشمندان حس گرا (ماده باوران و ماتریالیسم) و نقل گرا همانند اهل حدیث، متکلمان نقلی و مکتب تفکیک از جسمانیت نفس طرفداری کرده‌اند.

طرفداران جسمانیت نفس با وجود اتفاق نظر بر عدم تجرد نفس، رهیافت‌های مختلفی را ارائه کرده‌اند. برای نمونه، ماده باوران و ماتریالیسم با انکار عالم مجردات و موجودات فراطبیعی حکم به جسمانیت نفس و مرکز مدیریت انسان کرده‌اند. (مطهری، ۱۳۹۶: ۹۸/۶؛ فیاضی، ۱۳۹۳: ۱۸۵-۱۸۶) برخی از محدثان و متکلمان نقل گرا به سبب منحصر دانستن تجرد از ماده در خدای سبحان، نفس را مادی و جسمانی می‌دانند. (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۲۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۷/۱) برخی دیگر نیز با پذیرش مخلوقات مجرد، نفس را از مصادیق آن نمی‌دانند. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۷۷؛ قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۰۶) متکلمان نقل گرا با توجه به مبانی روش شناختی خود، اهتمام خاصی بر ادله نقلی دارند. آنان با مراجعه به ادله نقلی در مسئله نحوه وجودی نفس به دیدگاه جسمانیت نفس معتقد شده‌اند. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۴۲-۶۹؛ تهرانی، ۱۳۳۳: ۳۹-۴۳؛ مروارید، ۱۴۱۸: ۲۲۵-۲۲۹) در مقابل متکلمان عقل گرا نیز علاوه بر عقل، با پایه و دلیل قرار دادن ادله نقلی و به ویژه آیات قرآن کریم بر تجرد نفس حکم کرده‌اند. با توجه به آن که طرفین مسئله که بر دو نظریه متناقض (تجرد و عدم تجرد نفس) باور دارند و هر دو نیز ادله نقلی را دلیل خود می‌دانند، نگارنده بر آن شد تا در تحقیقی ضمن ارائه تبیین ادله نقلی جسمانیت نفس، به تحلیل و بررسی تطبیقی و انتقادی آن‌ها بپردازد.

البته پس از مراجعه به ادله نقلی مورد استناد متکلمان نقل گرا و همچنین تحقیقات پژوهشگران در این موضوع، مشاهده شد که بیشتر ادله نقلی مورد استناد این گروه، ناظر بر روایات بوده و کمتر به آیات قرآن کریم در مسئله مورد بحث پرداخته شده است. البته این به معنای انحصار ادله نقلی جسمانیت نفس در روایات نیست و موافقان این دیدگاه بر آیاتی نیز تمسک می‌کنند؛ لیکن تعداد آیات مورد استناد در قیاس با روایات بسیار کمتر است، بنابراین نگارنده در این نوشتار برای جبران این خلأ معرفتی، فقط به ادله قرآنی جسمانیت نفس پرداخته است.

در این تحقیق با روش مطالعه کتابخانه‌ای و مراجعه به آثار متکلمان نقل گرا آیات

جسمانیت نفس استخراج شده و سپس با تحلیل عقلانی و تفسیر قرآن به قرآن و با نظر به مبانی، ادله و انتقادات قائلان به تجرد نفس به ارزیابی انتقادی این ادله پرداخته شده است.

بعد از ارزیابی این آیات و همچنین بررسی ادله روایی و عقلی، روشن شد که آیاتی که برای اثبات جسمانیت نفس مورد استناد قرار گرفته‌اند، دلالتی بر جسمانیت نفس (جسم لطیف و عنصری) ندارند و قائلان به جسمانیت نفس در صدد تحمیل دیدگاه خود بر آیات قرآن کریم هستند، از این رو این تحقیق با رویکرد انتقادی نگارش شده است. پیش از ورود به تبیین و ارزیابی ادله قرآنی جسمانیت نفس، لازم است به تاریخچه مسئله و پیشینه تحقیق اشاره شود.

پردازش موضوع

بسیاری از پژوهش‌گرانی که با رویکرد عقلی به مسئله نگرسته‌اند، قائل به تجرد نفس شده‌اند. مهم‌ترین پیروان این دیدگاه، حکما و فیلسوفان هستند. پیش از اسلام و میلاد مسیح، فلاسفه غربی به تجرد نفس باور داشتند. افلاطون (م ۳۴۷ ق.) از نخستین قائلان به تجرد نفس است. (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۹۷) ارسطو (م ۳۲۲ ق.) از دیگر اندیشمندان برجسته‌ای است که همانند افلاطون بر تجرد نفس معتقد بود. فلوپین (م ۲۷۰ م) نیز از جمله فیلسوفان پس از میلاد مسیح است که بر تجرد نفس باور داشته و برای اثبات آن ادله متعددی ارائه کرده است. (فلوپین، ۱۳۶۶: ۲/ ۶۱۶-۶۳۱)

پس از ظهور اسلام، سیر تطور مسئله تجرد نفس ادامه یافته و حکمای اسلامی، رهیافت‌ها و قرائات جدیدی در مسئله ارائه کردند. پس از آغاز عصر ترجمه، کندی (م ۲۵۲ ق.) که با آثار و آراء فلاسفه غربی آشنایی فراوانی داشت، به گزارش و نقل این دیدگاه در جهان اسلام نمود. (کندی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۷۲-۲۸۲) همچنین حکمای اسلامی با توجه به ادله نقلی که در آن‌ها نیز به مسئله تجرد نفس اشاره شده، توانستند مسئله مورد بحث را اعتلا ببخشند.

به صورت مختصر می‌توان گفت، حکمت مشاء و ابن سینا (م ۴۲۸ ق.) و حکمت اشراق و سهروردی (م ۵۸۷ ق.) بر تجرد نفس با رهیافت حدوث و بقاء روحانی باور دارند. نفس تمام انسان‌ها در باور آنان مجرد عقلی است. حکمت متعالیه و صدرالمتألهین (م ۱۶۴۰ م) نیز بر تجرد نفس؛ لیکن با رهیافت حدوث جسمانی و بقاء روحانی تأکید می‌ورزد. طبق این رهیافت نفس بیشتر مردم مجرد مثالی و نفس برخی از انسان‌ها مجرد عقلی است. (ابن سینا، ۱۳۸۴: ۲/ ۲۸۹؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۳/ ۲۵ و ۱۳۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/ ۳۴۷)

البته در جهان اسلام فقط حکما به طرفداری از دیدگاه تجرد نفس نپرداخته و متکلمان

متعددی نظیر «شیخ مفید» (م ۴۱۳ ق.) (محمد بن محمد، ۱۴۱۳: ۵۸-۵۹)، «ابیحی» (م ۷۵۶ ق.) (میر سید شریف، ۱۳۲۵: ۷/ ۲۴۷)، «فاضل مقداد» (م ۸۷۶ ق.) (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۱۱۸)، «لاهیجی» (م ۱۱۲۱ ق.) (لاهیجی، ۱۳۷۵: ۱۰۷-۱۱۱) و ... از دیدگاه تجرد نفس دفاع می کنند.

در مقابل، دیدگاه جسمانیت و عدم تجرد نفس نیز در طول تاریخ دارای طرفدارانی بوده است. بیشترین طرفداران این دیدگاه، ماتریالیسم و دین پژوهان نقل گرا هستند. ماتریالیست‌ها به سبب انکار ماوراء طبیعت، نفس انسان را موجودی جسمانی و در درون انسان تفسیر می کنند. مطابق این رهیافت تفاوتی میان نفس و بدن نبوده و در حقیقت انسان موجودی تک بُعدی و مادی است. متکلمان و دین پژوهان نقل گرا، با وجود پذیرش جسمانیت نفس، آن را غیر از بدن و انسان را موجودی دو بُعدی معرفی می کنند.

«ابوالحسن اشعری» (م ۳۳۰ ق.) دیدگاه عدم تجرد نفس را با رهیافت‌های مختلفی نظیر «عَرَض بودن نفس»، «جسم لطیف»، «یکسانی نفس و بدن» و ... به متکلمان اهل تسنن و به ویژه اهل حدیث مستند کرده است. (اشعری، ۱۴۰۰: ۳۳۳-۳۳۷) «قاضی عبدالجبار» (م ۴۱۵ ق.) نیز به شمارش متکلمان معتزلی پرداخته که بر جسمانیت نفس معتقد هستند. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۱/ ۳۱۰-۳۱۲) برای نمونه، «ابن حزم» (م ۴۵۶ ق.) و «تهانوی» (م ۱۱۵۸ ق.) از متکلمان متقدم و متأخر اهل تسنن هستند که به جسمانیت نفس باور دارند. (ابن حزم، ۱۴۱۶: ۳/ ۲۷۰؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱/ ۸۸۴) در میان متکلمان امامیه نیز برخی مانند «سید مرتضی» (م ۴۳۶ ق.)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق.)، «علامه حلی» ۱ (م ۷۲۶ ق.)، «علامه مجلسی» (م ۱۱۱۱ ق.) و ... بر عدم تجرد نفس و جسمانیت آن معتقدند. (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۳۳؛ محمد بن حسن، بی تا: ۳۳۲/ ۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۸/ ۱۰۴)

پیشینه تحقیق

تحقیق حاضر در صدد بررسی انتقادی ادله قرآنی جسمانیت نفس می باشد. نگارنده با فحص در آثار پژوهش گران در خصوص ادله قرآنی جسمانیت نفس و بررسی انتقادی آن به تحقیق مستقلى دست نیافت. گفتنی است، از قدیم متکلمان و محدثان در آثار خود به آیاتی اشاره کرده اند که بر جسمانیت نفس دلالت دارند؛ لیکن این آثار منابع تحقیق و نه پیشینه آن محسوب می شوند. البته اگرچه در تحقیقات به صورت مستقل به این مسئله پرداخته نشده است؛ اما برخی پژوهش گران در آثار خویش به آیات

سال ششم
شماره دوم
پیاپی: ۱۲
پاییز و زمستان
۱۴۰۰

جسمانیت نفس اشاره کرده‌اند که اینک به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

ا. «بررسی تطبیقی آیات و روایات تجرد نفس از دیدگاه علامه مجلسی و صدرالمآلهین» به قلم محمد مهدی گرجیان و عالمه علامی؛ مندرج در فصلنامه قیسات، سال هجدهم، پاییز ۱۳۹۲، شماره ۶۹.

ب. «جسم انگاری متکلمان درباره نفس (از قرن سوم تا قرن هفتم)» به قلم مهدی قجاوند و سید صدرالدین طاهری؛ مندرج در فصلنامه انسان پژوهی دینی، سال یازدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۳، شماره ۳۱.

ج. «نظریه جسمانیت نفس در تفکر اسلامی» به قلم بهرام عزیززاده؛ مندرج در فصلنامه نقد و نظر، سال شانزدهم، پاییز ۱۳۹۰، شماره ۶۳.

د. «علامه مجلسی نظریه فلاسفه در مجرد بودن روح و فرشتگان را رد کرده است» به قلم مهدی نصیری، مندرج در سایت خبری نسیم آنلاین، تابستان ۱۳۹۳، کد خبر ۹۱۸۳۹۴.

ه. «نگره تفکیک و ادله نقلی جسمانیت نفس؛ بررسی و نقد (با محوریت دیدگاه شیخ مجتبی قزوینی)» به قلم نگارنده؛ مندرج در فصلنامه معرفت کلامی، سال دوازدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، شماره ۲۶.

۱- بررسی آیات جسمانیت نفس

پس از طرح مسئله و ذکر مسائل مقدماتی، اینک به تحلیل و بررسی انتقادی ادله قرآنی قائلان به جسمانیت نفس پرداخته می‌شوند.

۱-۱- مادی بودن آفرینش انسان

با مراجعه به آیات آفرینش انسان، روشن می‌شود که انسان به صورت مادی و عنصری آفریده شده است. برای نمونه، آیه (فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّئَنَّكُمْ وَنُقَرِّفِي الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا) (حج/۵) بر آفرینش انسان از خاک و سپس نطفه اشاره دارد. آیه (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) (مؤمنون/ ۱۲ و ۱۳) نیز بر خلقت انسان از گِل و نطفه حکایت دارد.

با توجه به مادی و جسمانی بودن منشأ پیدایش انسان، حکم به جسمانیت و عدم تجرد نفس می‌شود. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۴۸-۱۴۹) به دیگر سخن، برای تحقق یک موجود، چهار علت فاعلی، غایی، صوری و مادی نیاز است. مطابق آیات یاد شده خاک، گِل و نطفه - که مادی و جسمانی‌اند - علت مادی نفس انسان می‌باشند. در نتیجه نفس، موجودی مادی و جسمانی است. (قزوینی، بی تا: ۱۴۹/۲)

تحلیل و بررسی

با تأمل در این دلیل قرآنی، نکاتی به شرح زیر به نظر می‌رسند.
 ا. آفرینش عنصری بدن انسان: انسان موجودی دو ساحتی و مرکب از بدن و روح است. آیاتی که منشأ آفرینش انسان را مادی و عنصری معرفی می‌کنند، بر خلقت بدن آدمی و نه نفس او دلالت دارد. این درحالی است که محل بحث نفس انسان است، بنابراین تمسک به این دسته از ادله خروج تخصصی از مسئله است.

ب. عدم تلازم میان حدوث و بقاء جسمانی: قائلان به جسمانیت نفس بر حدوث و بقاء جسمانی نفس باور دارند و برای این ادعای خود به آیات یاد شده استناد کرده‌اند. این در حالی است این دسته از آیات حداکثر بر حدوث جسمانی نفس و نه بقاء جسمانی آن دلالت دارند. توضیح آن که، در صورتی که پذیرفته شود آیات یاد شده ناظر بر آفرینش نفس و روح انسان‌اند و منشأ این خلقت امور مادی است، حداکثر حکم بر حدوث جسمانی نفس شده و بر بقاء جسمانی آن دلالت ندارند، زیرا می‌توان تصور کرد که نفس به صورت جسمانی حادث شده و سپس تبدیل به موجودی مجرد و غیر جسمانی شده است که نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بر آن دلالت دارد، بنابراین تلازمی میان حدوث جسمانی نفس و بقاء جسمانی وجود ندارد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۷۱/۹-۳۷۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۰۶/۱۲-۲۰۷)

شاهد و موید این دیدگاه، آیاتی است که سیر آفرینش انسان را از خلقت مادی تا آفرینش غیرمادی حکایت کرده‌اند: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/۱۴) در این آیه شریف لحن آیه از «خلق» به «انشاء» تغییر کرده و از «خلق آخر» یاد می‌شود. در فرهنگ قرآن کریم خلقت امور مادی و عادی با واژه «خلق» و «ذرا» و خلقت خاص و آفرینش امور مجردات با واژه «انشاء» یاد می‌شود. ۱. طبق این دسته از آیات، خون و نطفه است که تبدیل به بدنی شده که با واژه «خلق» از آن یاد شده و سپس تبدیل به نفسی شده که با واژه «انشاء» و «خلق آخر» بیان شده است.

ج. جمع میان آیات موافق و مخالف: اگرچه آیات یاد شده از آفرینش جسمانی انسان حکایت دارند؛ لیکن آیات فراوان دیگری بر تجرد نفس و عدم جسمانیت آن دلالت دارند. (ر.ک: قدردان قراملکی، ۱۳۹۸: ۶۹-۹۹) برای نمونه، آیات فراوانی از رجوع نفس به سوی خدا و ملاقات آن با پروردگار سخن می‌گویند. ۲. روشن است که موجود

۱. برای نمونه: (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ «قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» ملک (۶۷): ۲۳-۲۴.
 ۲. فجر (۸۹): ۲۸.

مادی و جسمانی هرگز نمی‌تواند با خدا که موجودی مجرد است، ملاقات داشته باشد، از این رو حکم بر تجرد نفس می‌شود. همچنین آیات متعدد دیگری بر خلود برخی افراد در بهشت و جهنم دلالت دارند^۱ که فقط با تجرد نفس تبیین‌پذیر است، چراکه نفس مادی و جسمانی استعداد خلود ندارد. (مروارید، ۱۴۱۸: ۱۱۰-۱۱۱؛ موسسه معارف اهل بیت (علیهم‌السلام)، ۱۳۹۵: ۲/ ۲۹۰)

به نظر می‌رسد جمع میان این دو دسته از آیات، بدین صورت است که نفس انسان به صورت جسمانی و مادی حادث شده و سپس به موجودی مجرد و غیر مادی تبدیل شده است. آیاتی که از جسمانیت نفس حکایت دارند بر حدوث جسمانی و آیاتی که بر تجرد نفس اشاره دارند بر بقاء روحانی و مجرد نفس دلالت می‌کنند.

۲- حدوث انسان

انسان موجودی حادث است که در زمان گذشته نبوده و سپس توسط خدای متعالی آفریده شد. آیات «وَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا» (مریم/ ۶۷) و «أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا» (انسان/ ۱) بر حدوث انسان و سابقه عدمی او اشاره دارند. (قزوینی، بی تا: ۲/ ۱۴۹-۱۵۰)

از جمله ویژگی‌های موجود حادث آن است که همیشه در حال تغییر و تبدل است و مراتب و کمالات را پی در پی کسب کرده و یا آن‌ها را از دست می‌دهد. برای نمونه، انسان در سیر تکاملی وجودش، از نطفه آغاز و به بدن کامل منتهی می‌شود و سپس دوران نوزادی، کودکی، نوجوانی، جوانی، میان‌سالی و کهنولت را پشت سر قرار داده و سپس از دنیا می‌رود.

از آن‌جا که تغییر و تبدل در مجردات محال است، روشن می‌شود که موجود حادث نمی‌تواند مجرد باشد. با توجه به حدوث نفس، حکم به عدم تجرد آن می‌شود. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۱: ۱۶۹؛ بغدادی، ۱۴۰۸: ۳۱۶)

تحلیل و بررسی

حدوث آدمی از جمله باورهای مشترک میان دین‌پژوهان است و عقل و نقل بر این مطلب تأکید دارند و پیروان تجرد نفس نیز انسان را قدیم نمی‌دانند، بنابراین حدوث انسان مورد پذیرش است. جسم انگاران نفس به دنبال آنند که با پایه قرار دادن این اصل مشترک، جسمانیت نفس را نتیجه گیرند. به نظر می‌رسد بر خلاف ادعای آنان، تلازمی میان حدوث انسان و جسمانیت او نیست. با تحلیل و بررسی این دلیل، نکاتی به شرح زیر در رد این تلازم قابل ذکر است.

أ. عدم تلازم میان حدوث و جسمانیت: در تحلیلی می‌توان تمام موجودات را به دو دسته «واجب الوجود» یا «خالق» و «ممکن الوجود» یا «مخلوق» تقسیم کرد. مصداق واجب الوجود و خالق فقط خدای سبحان است و دیگر موجودات با هر درجه و سنخ وجودی از مصادیق قسم دوم هستند. روشن است که ممکن الوجود و مخلوق توسط واجب الوجود و خالق ایجاد شده‌اند، لذا حکم به حدوث هر موجودی غیر از خدای متعالی می‌شود. در صورتی که تلازم میان حدوث و جسمانیت وجود داشته باشد، باید گفت هیچ مخلوق غیر مادی در عالم وجود ندارد. این درحالی است که متکلمان بر تجرد مخلوقات چون نور علم و عقل و نور پیامبر (ﷺ) باور دارند. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۷۷؛ قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۱۲) به عبارت دیگر، تمام موجودات عالم هستی مخلوق خدای سبحان‌اند، بنابراین نیازمند و وابسته به او هستند. اگرچه ممکن است موجود نیازمند با لطف الهی قدیم زمانی باشد؛ لیکن به سبب نیازش نمی‌تواند قدیم بالذات باشد، از این‌رو در عالم موجودی جز خدای متعالی قدیم بالذات نیست. با این وجود، موجودات حادثی چون علم و عقل در عالم هستند، که مجردند و برخی از متکلمان نیز به تجرد آن‌ها معترف هستند، پس مشخص می‌شود که تلازمی میان حدوث و تغییر نیست و موجودات حادثی که مجرد و بدون تغییرند، مثال‌های نقضی برای این استدلال می‌باشند.

ب. اخص بودن دلیل از مدعا: مدعیان جسمانیت نفس در صدد انکار تجرد نفس و اثبات حدوث و بقاء جسمانی آن هستند. آیات یاد شده، پیرامون مقام حدوث نفس بوده و ارتباطی به بقاء روح ندارند. نفس به سبب حدوثش تغییر و تبدل دارد، لذا در مقام حدوث مادی و جسمانی است؛ لیکن در مقام بقاء با حرکت و تغییری که بیان شد، به درجه تجرد رسیده که حرکت در آن تصور نمی‌شود. توضیح بیشتر در ادامه خواهد آمد. ج. حرکت نفس ناطقه: نفس دارای حرکت جوهری اشتدادی است. توضیح آن‌که، نفس از بدو پیدایش چهار مرحله و نشئه را از سر می‌گذراند. نشئه طبیعت که در این مرحله نفس هنوز به درجه تجرد نائل نیامده و فاقد هرگونه ادراک و حرکت ارادی است. نشئه حیوانی که نفس به درجه ناطقیت نرسیده و حیوان بالفعل و انسان بالقوه است. در این مرحله نفس فقط دارای ادراک جزئی و حرکت ارادی است. نشئه انسانی که نفس به درجه ناطقیت نائل آمده؛ اما به درجه عقلانیت دست نیافته است، لذا فاقد ادراک خالص عقلی است. نشئه عقلی که در این مرحله نفس افزون بر کمالات مراتب پیشین، دارای ادراک عقلی خالص نیز هست. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۹۰؛ صدرالمألهین، ۱۹۸۱: ۵۳/۸؛ همو، ۱۳۵۴: ۱۷۶؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۱۱-۱۱۲)

نفس در نشئه طبیعی گیاه بالفعل و حیوان بالقوه است و حرکت او بسان حرکت گیاه است که بی‌نیاز از توضیح است. نفس طبیعی با حرکت جوهری اشتدادی و به سبب

دارا بودن قوه حیوانیت، وارد نشئه حیوانی شده و دارای علم حضوری به خود می‌شود. به سبب دارایی علم حضوری، این درجه از نفس مجرد است. اگرچه نفس در این مرتبه مجرد است؛ لیکن حرکت او متوقف نمی‌شود، بلکه تکامل و حرکت او ادامه یافته از نشئه حیوانی به نشئه انسانی و سپس عقلی صعود می‌کند. (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۲/ ۴۶۶-۴۶۷؛ عبودیت، ۱۳۹۱: ۴۳۳-۴۳۶)

حاصل آن که، حرکت که عبارت است از خروج تدریجی شیء از قوه به فعلیت و تکامل جوهری ذاتی، در نفس موجود است. نفس نیز به تدریج تکامل یافته و اصطلاح «جسمانیت الحدوث و روحانیه البقاء»، به این حرکت اشتدادی اشاره دارد. تجرد نفس مانع این حرکت نیست، زیرا نفس در هر نشئه تمام فعلیت نشئه خود و قوه نشئه دیگری است. داشتن قوه سبب جواز حکم به حرکت نفس می‌شود.

۳- مغایرت نفس با علم و عقل

بر اساس ادعای متکلمان، آیات قرآن بر مغایرت نفس با علم و عقل دلالت دارند. چنان که آقا مجتبی قزوینی می‌نویسد: «اساس قرآن مجید به تفرقه میان روح و علم و عقل است.» (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۵۷) با توجه به آن که از سویی علم و عقل موجوداتی نورانی و مجرد هستند و از دیگر سو، نفس مغایر آن دو بوده و از سنخ آنان نیست، می‌توان گفت نفس موجودی غیر نورانی و غیر مجرد است. (قزوینی، بی تا: ۲/ ۱۴۹) آیات مختلفی بر مغایرت نفس با علم و عقل دلالت دارند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

ا. نکوهش عدم پیروی از عقل: در آیات متعددی مانند ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَجَعَلَ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (یونس/ ۱۰۰) و ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ (یس/ ۶۲) و ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (ملک/ ۱۰) به نکوهش افرادی که از عقل پیروی نکرده‌اند، پرداخته شده است. در این که مخاطب این سرزنش‌های الهی کیست، سه فرض «جسم و بدن فرد خاطی»، «عقل انسان خاطی» و «نفس و روح فرد خاطی» متصور است. احتمال نخست باطل است، زیرا جسم شأنیت خطاب و مخاطب واقع شدن را ندارد. احتمال دوم نیز صحیح نیست، چون عقل عین تعقل است و هر جا عقل باشد، تعقل نیز هست. مانند نور که هر کجا باشد، نورانیت هم هست، پس سرزنش و خطاب آن به عدم تعقل معنا ندارد. با رد دو احتمال نخست، احتمال سوم که مخاطب سرزنش الهی روح و نفس انسان است، ثابت می‌شود. نتیجه این سخن، غیریت نفس و عقل است. اگر نفس همان عقل بود، خطاب نفس نیز مانند عقل بی‌معنا می‌بود. در حالی که قرآن کریم، در آیات متعددی این خطابات و سرزنش‌ها را ذکر کرده است. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۱۵-۱۱۸)

ب. روشنائی نفس با نور علم و عقل: با مطالعه آیات قرآن کریم، روشن می شود که انسان، موجودی تاریک و بدون نور است. برخی از انسان ها با لطف و عنایت خدا از این تاریکی جدا و به سوی روشنائی برده می شوند. آیاتی نظیر ﴿الرَّكَابُ أَزْنَاءُ إِلَکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ (ابراهیم / ۱) ﴿ذُجَاءَ کَرَمٍ مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ یهدهی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام وخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهدهم إلى صراط مستقیم (مائده / ۱۵ و ۱۶) «هُوَ الَّذِي يُضَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ (احزاب / ۴۳) بر این مطلب دلالت دارند.

انسان مرکب از جسم و روح است و از آن جا که طبق آیات یاد شده این مرکب موجودی تاریک است، پس می توان حکم به تاریکی روح آدمی (به عنوان بخشی از حقیقت انسان) و فقدان نور در آن کرد. از طرفی علم و عقل هر دو وجود نورانی هستند که انسان به وسیله آن ها از تاریکی خارج و به سمت نور حرکت می کند، بنابراین مشخص می شود که این دو از یک سنخ نیستند. از آن جایی که علم و عقل از مجردات هستند، پس روح نمی تواند از سنخ مجردات باشد. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۰۶ و ۱۲۲)

ج. جدایی روح از بدن در زمان خواب: برخی از آیات قرآن کریم مانند ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (زمر / ۴۲) بر جدایی روح از بدن در زمان خواب اشاره دارند.

انسان دارای روح های مختلفی است و طبق این آیه خدای حکیم در زمان خواب، روح انسان را از جسم او جدا می کند. سؤال این است که کدام روح از بدن آدمی جدا می شود؟ اگر روح حیات از انسان جدا شود، انسان خوابیده نباید نفس کشیده و حرکت کند؛ ولی این گونه نیست، از این رو روح حیات به هنگام خواب، همراه بدن است، پس روحی بدن را ترک می کند که دارای عقل، علم و ادراک است. با این بیان روشن می شود که به هنگام خواب روح و نفس از بدن جدا نشده و درون آن می ماند و آنچه از انسان جدا می شود، موجودی غیر از نفس (روح دارای علم و عقل) است، لذا این دسته از ادله نقلی بر مغایرت روح و علم دلالت دارند. (قزوینی، ۱۳۹۳: ۱۲۷)

به دیگر سخن، اگر مقصود از روح جدا شونده روح حیات باشد، در این صورت انسان به هنگام خواب از دنیا رفته و خواب نیست؛ این درحالی است که امام علی (علیه السلام) می فرماید: «روح حیات فقط در زمان وفات از بدن جدا می شود»، (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۸ / ۴۳) پس مشخص است که روحی غیر از روح حیات در زمان خواب از بدن جدا می شود. آن روح همان روحی است که پذیرای عقل است، لذا به هنگام خواب، عقل و نفس از یکدیگر جدا شده و این مغایرت این دو را ثابت می کند.

تحلیل و بررسی

در تحلیل و بررسی این دلیل چند نکته قابل ذکر است.

ا. عدم تلازم میان مغایرت و جسمانیت نفس: بر فرض پذیرش مغایرت نفس با علم و عقل، به نظر می‌رسد هیچ تلازمی با جسمانیت نفس ندارد، زیرا موجودات مجرد منحصر در علم و عقل نیستند تا اگر موجودی مغایر این دو باشد، حکم به عدم تجرد آن شود، بلکه ممکن است با وجود مغایرت، موجودی مجرد باشد. برای نمونه، خدای سبحان غیر از علم و عقل است؛ ولی با این حال موجودی مجرد است. نفس نیز می‌تواند این‌گونه باشد و در عین مغایرت با علم و عقل، موجودی مجرد باشد.

ب. تمسک به استدلال دوری: در استدلال «نکوهش عدم پیروی از عقل» برای اثبات مغایرت میان نفس و عقل، مخاطب اوامر و نواهی الهی نفس آدمی معرفی شده و هیچ نقشی برای عقل و بدن او قرار داده نشده است. هدف از این سخن، اثبات مغایرت نفس با علم و اثبات جسمانیت نفس است. این درحالی است که پیش از استدلال و در پیش فرضی، نفس جسم لطیف و دارای شأن خطاب و بدن جسم کثیف و فاقد شأنیت خطاب انگاشته شده است. با این پیش فرض است که مدعی شده نفس قابلیت خطاب دارد؛ اما بدن چنین قابلیت ندارد. به دیگر سخن، اثبات مغایرت نفس با علم و عقل، منوط بر پذیرش جسمانیت لطیف نفس است و دلیل اثبات جسمانیت نفس، مغایرت میان نفس با علم و عقل می‌باشد.

ج. روشنایی نفس: مطابق آیات یاد شده، نفس آدمی در ابتدا موجودی تاریک است که پس از تحصیل علم و عقل از ظلمات خارج و خود موجودی نورانی می‌شود؛ اما تفسیر یاد شده آن است که نفس خود نورانی نشده، بلکه به سبب قرار گرفتن در کنار نور عقل و علم، از نور آن دو بهره خواهد برد، (تهرانی، ۱۳۳۳: ۲/ ۵۶-۵۷) بنابراین به نظر می‌رسد این تعبیر دقیق نبوده و باید معتقد شد که خود نفس تبدیل به نور می‌شود، پس یکی از مصادیق عالم انوار و مجردات می‌باشد.

از باب تشبیه می‌توان دیدگاه متکلمان را به رابطه زمین و خورشید تشبیه کرد. نفس بسان کره زمین است که خود فاقد نور بوده و هیچ‌گاه منشأ نور نمی‌شود. فقط در زمانی که از سوی خورشید نور به سوی او تابیده شود، روشن می‌شود. این روشنایی از خود زمین نیست و به سبب همراهی و معیت خورشید روشن است و با پایان یافتن منشأ نور، زمین نیز تاریک می‌شود. به نظر می‌رسد رابطه نفس و علم این‌گونه نبوده و نفس در بدو تولد بسان شمعی خاموش است که اگرچه تاریک است؛ ولی استعداد روشنایی را دارد. با آمدن شعله آتش، خود روشن شده و روشنایی از خود اوست.

د. خروج روح العقل از بدن به هنگام خواب: به نظر می‌رسد تبیین یاد شده از آیه‌ای

که از جدایی روح از بدن حکایت دارد، دلالتی بر مغایرت نفس و عقل ندارد، زیرا طبق این تفسیر، به هنگام خواب، روح حیات در بدن باقی مانده و روح العقل از بدن خارج می‌شود. این درحالی است که روح العقل همان نفس ناطقه انسانی است که به هنگام خواب از بدن خارج می‌شود، بنابراین بیان یاد شده مغایرت روح حیات و روح العقل را ثابت می‌کند که محل بحث نیست.

۴. توصیف نفس به صفات جسمانی

با مراجعه به آیات قرآن کریم مشاهده می‌شود که برای نفس انسان صفات جسمانی بیان شده است. این صفات از خصائص و ویژگی‌های اختصاصی موجودات جسمانی‌اند و مجردات فاقد آن‌ها هستند، بنابراین حکم به جسمانیت و عدم تجرد نفس انسان می‌شود. (محمد بن حسن، بی تا: ۴۷/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۸/۲۱) اینک به برخی از این آیات اشاره می‌شود.

أ. مکان‌مندی: در آیات مختلفی به مکان‌مندی و مکان داشتن نفس اشاره شده است. برای نمونه، در آیه ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ (واقع/ ۸۳ و ۸۴) مکان نفس بدن انسان معرفی شده که به هنگام مرگ از آن خارج و به جای دیگری منتقل می‌شود. مطابق آیه ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَاجِمَاقِيمِ سَكِّتِ الْأَتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (زمر/ ۴۲) نیز بدن مکان نفس است که به هنگام خواب، نفس مکان خویش را ترک کرده و مجدد به آن بر می‌گردد. روشن است که مکان داشتن از خصوصیات اجسام است و لذا نفس نیز جسمانی می‌باشد. (محمد شافعی، ۱۴۲۵: ۳۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶/۲۰۹؛ نصیری، ۱۳۹۳: ۱) ب. صف کشیدن: مطابق آیه ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ (نبأ/ ۳۸) روح و نفس انسان به همراه فرشتگان صف کشیده و پشت سر هم قرار می‌گیرند. صف ایستادن از اوصاف موجودات جسمانی و فرع بر مکان و جسم داشتن است، بنابراین نفس انسان موجودی جسمانی و غیر مجرد است.

ج. داشتن صورت و پشت: بر اساس آیه ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ يُصْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ﴾ (محمد/ ۲۷) نفس انسان‌ها دارای صورت و پشت است که فرشتگان بر آن‌ها تازیانه می‌زنند. روشن است که صورت و پشت داشتن از اوصاف مادی و جسمانی است، بنابراین نفس که دارای این خصوصیات جسمانی است، خود نیز موجودی جسمانی و غیر مجرد می‌باشد.

د. حرکت روح: مطابق آیه ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا يَّاذُنِي﴾ (مائده/ ۱۱۰) روح توسط حضرت مسیح (علیه السلام) و با اذن الهی دمیده می‌شود. از آن‌جا که حرکت و دمیده شدن از ویژگی‌های اجسام است، باید گفت روح که دارای این خصائص می‌باشد، موجودی

جسمانی است. (محمد بن حسن، بی تا: ۵۶/۴ و ۳۳۲/۶)

هـ ارتزاق و شادی: بر اساس آیه ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (آل عمران / ۱۶۹ و ۱۷۰) روح و نفس شهیدان نزد خدا ارتزاق کرده و شاد هستند. این دو از اوصاف اجسام است و لذا حکم به جسمانیت نفس می‌شود که دارای این دو خصیصه است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۸ / ۲۱)

تحلیل و بررسی

با تأمل در این دلیل قرآنی، به نظر می‌رسد نتوان با استناد به آن‌ها جسمانیت نفس را نتیجه گرفت. ضعف استدلال‌های بیان شده به شرح زیر قابل تبیین است.

۱. عدم تعارض میان اوصاف مادی و مجرد مثالی نفس: آیات یاد شده برخی از اوصاف جسمانی را برای نفس انسان بیان کرده‌اند. در صورتی حکم به مادیت و عنصری بودن (جسم لطیف) نفس می‌شود که این اوصاف با دیدگاه‌های رقیب در تعارض و تضاد باشند؛ لیکن این‌گونه نیست و قائلان به مجرد مثالی نفس این اوصاف و ویژگی‌ها را برای نفس می‌پذیرند، بنابراین این آیات شاهد و موید هر دو دیدگاه بوده و طرفین نمی‌توانند با استناد به آن‌ها به رد دیدگاه رقیب بپردازند. اینک به تبیین این صفات جسمانی بر اساس مجرد مثالی نفس پرداخته می‌شود.

در حکمت متعالیه، عوالم هستی (مخلوقات) از حیث مادیت و عدم آن به سه قسم تحلیل می‌شود. قسم اول عالم ماده است که موجودات در آن دارای ویژگی‌ها و خصائص مادی و عنصری هستند. قسم دوم عالم مثال یا برزخ است که در آن موجودات مجرد از ماده و عنصرند؛ لیکن دارای برخی آثار صور جسمانی نظیر شکل، مقدار، وضع و ... هستند. قسم سوم عالم عقل است که موجودات در آن از ماده و آثار آن عاری می‌باشند. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱۸/۹؛ طباطبائی، ۱۴۲۲: ۳۷۶-۳۷۷)

عالم مثال و برزخ -همان‌گونه که از نامش پیداست- عالمی میان عالم عقل و ماده است. موجودات این عالم به سبب نداشتن ماده و هیولا، مجرد از ماده و به سبب داشتن برخی از خصائص صور جسمانی، جسمانی هستند. ۱. موجودات این عالم در حقیقت جسمانی-روحانی‌اند. از آن‌جا که از یکسو معیار مجرد، عدم نیاز آن به ماده، در مقام تحقق و وجود است (به گونه‌ای که اگر بدون ماده محقق نشود، موجود مادی و اگر بدون ماده دارای تحقق باشد، موجود مجرد است) و از دیگر سو موجودات مثالی و برزخی برای تحققشان نیازمند ماده نیستند، در حکمت متعالیه به عالم برزخ و موجودات مثالی، مجرد اطلاق می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/۳۰۰)

پس از تبیین عوالم و نحوه وجودشان، نوبت به بررسی مصداقی انسان می‌رسد. در حکمت متعالیه، انسان موجودی دو ساحتی و مرکب از نفس و بدن است. حقیقت انسان به نفس اوست و بدن مرکب و ابزار نفس است. بدنی که از گوشت، پوست و استخوان تشکیل شده، بدن طبیعی انسان است که با عالم ماده تناسب دارد. نفس افزون بر این بدن، دارای بدن دیگری به نام بدن برزخی است که جسم مثالی می‌باشد. این بدن برخی از خصوصیات و ویژگی‌های عالم ماده را دارد. با مرگ، ارتباط میان روح و بدن طبیعی قطع و بدن متلاشی می‌شود و نفس به همراه بدن برزخی به سرای دیگر منتقل می‌شود. بدن برزخی که توسط نفس ایجاد شده به سبب مثالی بودن، مناسب عالم برزخ است و بدن نفس در آن عالم خواهد بود، (عبودیت، ۱۳۹۱: ۱۲۹-۱۳۰) بنابراین مکان‌مندی، صف کشیدن و صورت داشتن که در آیات به آن‌ها اشاره شده، ناظر به جهت جسمانی بدن برزخی و نفس هستند.

به عبارت دیگر، انسان دارای دو گونه بدن است. بدن طبیعی همین بدن ظاهری است که نفس در انتخاب آن اختیاری ندارد و با عنایت الهی بر آن تعلق می‌گیرد. بدن برزخی بدنی است که نفس آن را ساخته و واسطه میان نفس و روح بخاری و سپس بدن طبیعی است. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۳۱/۹) بدن برزخی از نظر ذات غیر مادی و از نظر خصائص و ویژگی‌ها دارای صورت جسمانی است. نفس انسان‌ها فاقد هرگونه ماده و صورتی است و به حسب ارتباط با بدن به عالم مثال ملحق شده است. آیاتی که اوصاف جسمانی به ارواح نسبت داده‌اند، به بعد جسمانی بدن برزخی و نفس اشاره دارند. حاصل آن‌که، نفس انسانی دارای دو حیث و جهت است. از جهت مقام ذات، موجودی مجرد و فاقد ماده و صورت است (همانند عالم عقل) و از جهت ارتباط، نظارت و تدبیر بدن، با بدن طبیعی و برزخی متحد است. باتوجه به این جهت نفس، نفس در عالم مثال قرار می‌گیرد، بنابراین خصائص جسمانی ابتدائاً بر بدن‌ها و به تبع بر نفس بار می‌شوند، ازاین‌رو اشتراک برخی از خصائص نفس با عالم ماده، دلیل بر مادی و جسمانی بودن نفس نیست.

ب. تفاوت سنخی اوصاف نفس با عالم ماده: اگرچه موجودات مادی و مجرد مثالی در برخی اوصاف مشترک هستند؛ لیکن سنخ این اوصاف با اوصاف مادی متفاوت بوده و عین هم نیستند. برای نمونه، وضع و اندازه داشتن موجودات مادی در عالم طبیعت محسوس بوده و طبیعت را اشغال می‌کنند؛ لیکن وضع و اندازه‌های که موجودات مثالی دارند، این‌گونه نبوده و آن‌ها نسبت به موجودات طبیعی و مادی هیچ وضع و قیاسی نداشته و بخشی از عالم طبیعت را اشغال نمی‌کنند. (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۸/۲۳۶-۲۳۸؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۳۹-۲۴۰)

آیات قرآنی که اوصاف جسمانی را برای نفس بیان کرده‌اند نیز این گونه هستند. یعنی اگرچه صفتی نظیر صورت داشتن به نفس نسبت داده شده است؛ اما صورت داشتن در دنیا همراه با ماده است، ولی صورت داشتن در عالم برزخ و مثال بدون ماده است، بنابراین این اشتراک موجب نمی‌شود که حکم به یکسانی سنخ وجودی این دو شود. ج. جمع میان آیات مختلف: چنان که در گذشته بیان شد، اگرچه برخی آیات بر جسمانیت نفس اشاره دارند؛ لیکن آیات دیگری بر مجرد نفس دلالت دارند، از این رو باید میان این دو دسته از آیات جمع کرد که این جمع با بیان یاد شده حاصل می‌شود.

۵. معاد جسمانی

یکی دیگر از ادله قرآنی جسمانیت نفس، آیاتی است که از معاد جسمانی حکایت دارند. آیات متعددی نظیر ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَوَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ (نساء/ ۵۷) از نعمت‌های جسمانی نفس در بهشت حکایت دارند. همچنین آیات فراوانی همانند ﴿تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً * تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ * لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيعٍ، لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ (غاشیه/ ۴-۷) به عذاب‌های جسمانی نفس اشاره می‌کنند.

همچنین مطابق آیات قرآن کریم، آن چه در زمان انبیاء (علیهم‌السلام) مورد انکار قرار می‌گرفت، معاد عنصری و جسمانی بود که چگونه استخوان‌ها، پوست و گوشت‌های پوسیده مجدد زنده می‌شوند. معجزات انبیاء و همچنین نمونه‌های قرآنی معاد، همگی مربوط به معاد عنصری هستند. برای مثال، زنده کردن مردگان توسط حضرت عیسی (علیه‌السلام)،^۱ زنده شدن تعدادی از بنی اسرائیل پس از مرگ با صاعقه^۲ و ... معاد عنصری و جسمانی را به تصویر می‌کشند، بنابراین نفس موجودی جسمانی است که بازگشت و معاد او نیز به صورت جسمانی پدیدار می‌شود. (محمد بن محمد، ۱۳۷۱: ۱۱۸؛ قزوینی، ۱۳۹۳: ۵۵۰-۵۵۱)

تحلیل و بررسی

زندگی پس از مرگ و معاد، یکی از باورهای مشترک ادیان آسمانی بوده و در دین اسلام نیز از جمله اصول دین و ضروریات آن محسوب می‌شود. البته کیفیت و چگونگی تحقق معاد از مسائل چالش برانگیز بوده و همانند اصل آن ضروری دین نیست. یکی از مسائل مورد اختلاف، کیفیت تحقق معاد است. با تأمل در مسئله معاد و مراجعه به آیات و روایات، به نظر می‌رسد معاد عنصری صرف ناتمام است و دیدگاه ایشان از اشکالاتی

۱. آل عمران (۳): ۴۹.

۲. بقره (۲): ۵۵-۵۶.

رنج می برد که به برخی از آن ها اشاره می شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۰۱/۱۹)

ا. عدم انحصار معادشناسی در روش نقلی: اگرچه عقل نمی تواند تمام مسائل معاد را ادراک کرده و در آن ها اظهار نظر کند؛ لیکن برخی از مسائل آن را درک می کند. با مراجعه به عقل روشن می شود که برخی مسائل معاد نظیر ضرورت آن، اجرای عدالت در آن و ... بدون نیاز به نقل، درک می شود. البته بسیاری از مسائل معاد نظیر برانگیخته شدن مردگان، وجود آتش برای عذاب، ابواب بهشت و جهنم و ... از حیطه ادراکی عقل بیرون است، بنابراین برای تبیین صحیح معاد، باید از دو روش عقلی و نقلی بهره گرفت و انحصار آن در روش نقلی صحیح نیست. (همو، ۱۳۸۶: ۷۳)

ب. اخص بودن دلیل از مدعا: در این دلیل ادعا شده که معاد صرفاً به صورت عنصری و جسمانی صورت می پذیرد. آثار و ویژگی های مادی در آن جاری است و معاد روحانی به صورت تجردی محقق نخواهد شد. در مقابل این دیدگاه، دو دیدگاه معاد روحانی و معاد جسمانی-روحانی^۱ مطرح است. آیات یاد شده می توانند دیدگاه معاد روحانی را کنار زنند؛ اما توانایی رد دیدگاه معاد جسمانی-روحانی را ندارند، چراکه این دیدگاه معاد جسمانی را پذیرفته و افزون بر آن، از معاد روحانی سخن به میان آورده است. اشتراک این دو دیدگاه در تحقق معاد جسمانی و اختلافشان در معاد روحانی است.

به دیگر سخن، معاد جسمانی حد مشترک قائلان به جسمانیت نفس و تجرد مثالی نفس است. آیات یاد شده به اثبات معاد جسمانی پرداخته اند و نسبت به معاد روحانی ساکت هستند، لذا طرفین نمی توانند با تمسک به این دسته از آیات، دیدگاه خصم را مردود نمایند، بنابراین می توان مدعی شد که این دلیل اخص از مدعا بوده و توان رد معاد روحانی را ندارد.

ج. استحاله بهره گیری جسم لطیف از اوصاف انحصاری مجردات: با مطالعه آیات قرآن کریم روشن می شود که در زندگی پس از مرگ، انسان علاوه بر پاداش و عذاب های جسمانی، از نعمت ها و عذاب های روحانی و معنوی بهره خواهد برد: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه / ۷۲) در این آیه شریف پس از بیان نعمت های جسمانی به نعمت بزرگ رضوان الهی اشاره شده است. نعمت ها و عذاب های معنوی و روحانی، از خصائص عالم مجردات هستند و عالم ماده بدون تفاوت در اقسام آن (جسم کثیف و لطیف) به هیچ وجه بدان دسترسی نخواهد داشت، بنابراین با مجرد ندانستن روح، تبیینی برای نعمت ها و عذاب های روحانی و مجرد قابل ارائه نمی باشد،

سال ششم
شماره دوم
پیاپی: ۱۲
پاییز و زمستان
۱۴۰۰

۱. مقصود طرفداران معاد جسمانی-روحانی از معاد جسمانی، جسم برزخی است، بنابراین در معاد ماده و عنصر حضور نداشته و فقط صورت های جسمانی حضور دارند.

از این رو روشن می‌شود که آیاتی که از نعمت‌ها و عذاب‌های جسمانی سخن به میان آورده‌اند، ناظر به بخشی از معاد و نه تمام آن هستند.

حاصل آن‌که، برخی از آیات قرآن کریم بر معاد جسمانی و برخی دیگر بر معاد روحانی دلالت دارند. وجه جمع میان این دو دسته از آیات آن است که قائل به معاد جسمانی - روحانی شده و نفس نیز مجرد مثالی دانسته شود. بُعد جسمانی نفس از نعمت‌ها و عذاب‌های جسمانی و بُعد مجرد نفس از نعمت‌ها و عذاب‌های روحانی بهره‌مند شده یا تحمل می‌کند.

البته گفتنی است، جسم در دنیا با جسم در برزخ متفاوت بوده و هر کدام دارای آثار مخصوص خود هستند، لذا بر اساس برخی آیات، برای اثبات معاد به مشرکان در دنیا اجزای بدن و عناصر مادی رجوع کرده است؛ اما ممکن است در برزخ به صورت دیگری این اتفاق محقق شود. آیت الله جوادی آملی در توضیح این نکته می‌نویسد:

ماده برای خود، معنا، اقسام، احکام و آثار خاص دارد که در دنیا همه آن‌ها حاصل است و طبق شواهد نقلی و براهین عقلی هیچ‌یک از آن‌ها در نظام آخرت راه ندارد و به همین جهت، جسم اخروی و معاد جسمانی در عین صورت داشتن، ماده دنیایی را که مایه کون و فساد، تغیر و زوال است ندارد؛ یعنی جسم اخروی از ماده مجرد است؛ گرچه از مقدور منزّه نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳/۲۳۲)

آیاتی که در مقام بیان معاد جسمانی است، همه گویای این حقیقت است که جسم انسان باید تابع مقررات و شرایط آخرتی باشد؛ گرچه بشر همه زوایا و راز و اسرار آن را تفصیلاً نمی‌داند؛ بنابراین در معاد جسمانی جسم متناسب با نظام آخرت مراد و هدف آیات است. (همو، ۱۳۸۰: ۴/۱۷۷)

۶. فنای نفس

برخی از آیات قرآن کریم از زوال، نابودی و فنای مخلوقات به هنگام آغاز قیامت حکایت دارند: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص ۸۸) ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن ۲۶) این آیات شامل نفس انسان شده و نفس نیز نابود و فانی خواهد شد. همچنین در آیات دیگری آمده که با شروع قیامت و دمیده شدن در صور اول، تمام موجودات زنده از جمله نفس انسان‌ها از بین می‌روند. (یس/۵۳؛ نمل/۸۷) پس از گذشت زمانی با دمیده شدن صور دوم، همگی مجدد زنده می‌شوند. (زمر/۶۸)

با توجه به آن‌که از سویی زوال و فنا در مجردات راهی ندارد و از سوی دیگر نفس مطابق آیات یاد شده زائل و فانی می‌شود، حکم به عدم تجرد و جسمانیت نفس می‌شود. (باقلانی، ۱۴۲۵: ۶۶؛ محمد بن علی، ۱۳۹۸: ۲/۶۱۱؛ مروارید، ۱۴۱۸: ۱۱۰-۱۱۱)

تحلیل و بررسی

به نظر می‌آید این استدلال صحیح نبوده و آیات یاد شده بر نابودی و زوال نفس دلالت ندارند. توضیح آن که، اگرچه مطابق ظاهر آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» همه چیز اعم از نفس انسان و غیر آن روزی فانی خواهد شد؛ لیکن فناء هر چیزی به حسب خودش است. برای نمونه، انسان که موجودی مرکب از بدن و روح است، مرگ و فناء آن به معنای جدایی روح از بدن و انتقال آن به سرای دیگر است، بنابراین مرگ انسان امری وجودی و نه عدمی است که آیاتی نظیر «خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ» (ملک/۲) بدان اشاره دارند.

همچنین آیه «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» تبیین‌گر و مخصص آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» است. بر اساس این آیه، اگرچه تمام مخلوقات فانی خواهند شد؛ اما «وَجْهَ رَبِّ» باقی خواهد ماند. انسان و مجردات از مصادیق «وجه رب» هستند: «أَيُّهَا أَتَمُّوا فَمَنْ وَجْهَ اللَّهِ» (بقره/۱۱۵) پس باقی خواهند ماند، بنابراین فناء اعم از زوال است. فناء برخی موجودات به صورت زوال و فناء برخی موجودات دیگر به صورت دیگری نظیر جابه‌جایی است.

شاهد ادعای یاد شده، ادله نقلی متعددی است که از خلود و زندگی ابدی پس از مرگ حکایت دارند. برای نمونه، مطابق آیه «ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ» (ق/۳۴) روز قیامت جاودانه و ابدی است و این بر جاودانگی نفس انسان نیز اشاره دارد، زیرا در صورتی که انسان جاودانه نباشد، ابدی بودن آخرت و اخبار آن به انسان بی‌فایده خواهد بود. آیات متعددی همانند «خَالِدِينَ فِيهَا» (بقره/۱۶۲) و «هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (مؤمنون/۱۱) نیز بر حیات ابدی انسان‌ها تصریح دارند.

حاصل آن که، جمع میان آیات یاد شده آن است که، نفس فانی می‌شود؛ ولی نه فناء به معنای زوال و نابودی که با مجرد آن ناسازگار باشد، بلکه فناء و مرگ نفس به معنای جابه‌جایی و انتقال وی به نشئه‌ای دیگر است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷/ ۱۶۲-۱۶۴؛ همو، ۱۳۸۱: ۵/ ۴۹۷-۴۹۸)

نتیجه

در تحقیق حاضر به بررسی تطبیقی و انتقادی ادله قرآنی جسمانیت نفس پرداخته شد. در این نوشتار پس از تبیین آیات مورد استناد اندیشوران ظاهرگرا بر جسمانیت نفس و کیفیت استدلال بر آنها، به تحلیل و بررسی انتقادی این دیدگاه و ادله آن با محوریت دیدگاه اندیشمندان عقل‌گرا پرداخته شد. مهم‌ترین دست‌آورد و نتیجه تحقیق حاضر، روشن شدن آن است که آیات مورد استناد طرفداران جسمانیت نفس، دلالتی بر مدعای آنان ندارند.

همچنین در این تحقیق مشخص شد که برای تفسیر و فهم آیات قرآن کریم نباید فقط

بر ظاهر برخی آیات اکتفا کرد و ضروری است تا به دیگر آیات (تفسیر قرآن به قرآن) و دیگر ادله (ادله عقلی و روایی) مراجعه نمود. با مراجعه به دیگر ادله روشن شد که مراد آیاتی که چه بسا از نظر ظاهری بر جسمانیت نفس اشاره داشتند، جسمی متفاوت از جسم طبیعی و عنصری است که در خصائص و ویژگی‌ها با یکدیگر متفاوت هستند. علاوه بر مطالب یاد شده، روشن گردید که تلازمی میان حدوث و بقاء جسمانی نفس وجود نداشته و ممکن است نفس در مقام حدوث جسمانی باشد و در ادامه به مجرد دست یابد. همچنین ممکن است نفس از سویی اوصاف و ویژگی‌های عالم مادی را داشته باشد و از سوی دیگر دارای صفات مجردات باشد، بنابراین به نظر می‌رسد آیات جسمانیت نفس، ناظر به جسم مثالی در نظریه مجرد نفس با رهیافت «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» هستند.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن حزم اندلسی (۱۴۱۶ق): «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، تعليق از احمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.
۲. ابن سينا، حسين بن عبد الله (۱۳۸۴): «الإشارات والتنبيهات»، تحقيق كريم فيضي، قم: مطبوعات ديني.
۳. ابن سينا، حسين بن عبد الله (۱۴۰۰ق): «رسائل ابن سينا»، قم: انتشارات بيدار.
۴. اسفرايني، اسماعيل (۱۳۸۳): «انوار العرفان»، تحقيق سعيد نظري، قم: دفتر تبليغات اسلامي.
۵. اشعري، ابوالحسن (۱۴۰۰ق): «مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين»، ألّمان: فرانس شتاينر.
۶. اصفهاني، ميرزا مهدي (۱۳۸۵): «ابواب الهدى»، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامي.
۷. باقلاني، ابوبكر (۱۴۲۵ق): «الإنصاف في ما يجب اعتقاده»، تحقيق شيخ زاهد كوثرى، بيروت: دار الكتب العلمية.
۸. بغدادى، عبدالقاهر (۱۴۰۸ق): «الفرق بين الفرق»، بيروت: دارالجيل و دارالآفاق.
۹. تهانوى، محمد على (۱۹۹۶م): «موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم»، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
۱۰. تهراني، ميرزا جواد (۱۳۳۳): «ميزان المطالب»، تهران: چاپخانه آفتاب.
۱۱. جوادى آملی، عبد الله (۱۳۷۹): «تفسير موضوعی (فطرت در قرآن)»، تنظيم و ويرایش محمدرضا مصطفی پور، قم: مركز نشر اسراء.
۱۲. جوادى آملی، عبد الله (۱۳۸۱): «تفسير موضوعی قرآن كريم (معاد در قرآن (۲))»، تنظيم على زمانى قمشه‌ای، قم: مركز نشر اسراء.
۱۳. جوادى آملی، عبد الله (۱۳۸۴): «تسليم»، تحقيق و تنظيم حسن واعظی محمدی، قم: مركز نشر اسراء.
۱۴. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۰): «تفسير موضوعی (معاد در قرآن)»، تنظيم على زمانى قمشه‌ای، قم: مركز نشر اسراء.
۱۵. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۳): «سرچشمه اندیشه»، تحقيق و تنظيم عباس رحيميان محقق، قم: مركز نشر اسراء.
۱۶. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۶): «منزلت عقل در هندسه معرفت دينی»، تحقيق و تنظيم احمد واعظی، قم: مركز نشر اسراء.
۱۷. سهروردی، يحيى (شيخ اشراق) (۱۳۷۵): «مجموعه مصنفات شيخ اشراق»، به تصحيح و مقدمه هانري كرين و ديگران، تهران: موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
۱۸. سيد مرتضى، على بن حسين (۱۴۱۱ق): «ذخيرة العالم و بصيرة المعلم»، به تحقيق سيد احمد حسيني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۱۹. صدرالمآلهين، محمد بن ابراهيم شيرازي (۱۳۶۱): «العرشية»، به تصحيح غلامحسين آهني، تهران: انتشارات مولى.
۲۰. صدرالمآلهين، محمد بن ابراهيم شيرازي (۱۹۸۱م): «الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة»، بيروت: دار احياء التراث.
۲۱. صدرالمآلهين، محمد بن ابراهيم شيرازي (۱۳۵۴): «المبدأ و المعاد»، به تصحيح سيد جلال الدين آشتياني تهران: انجمن حكمت و فلسفه ايران.
۲۲. صدرالمآلهين، محمد بن ابراهيم شيرازي (۱۳۶۰): «الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية»، تصحيح و تعليق از سيد جلال الدين آشتياني، مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۲۳. طباطبائي، محمد حسين (۱۴۲۲ق): «نهاية الحكمة»، قم: نشر اسلامي.
۲۴. عبوديت، عبدالرسول (۱۳۹۱): «درآمدی بر نظام حكمت صدرائى»، تهران: انتشارات سمت.
۲۵. فاضل مقداد، ابن عبد الله السّيوري (۱۴۲۲ق): «اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية»، تحقيق و تعليق از

سال ششم

شماره دوم

پیاپی: ۱۲

پاییز و زمستان

۱۴۰۰

شهید قاضی طباطبائی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۲۶. فلوطین (۱۳۶۶): «دوره آثار فلوطین»، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.

۲۷. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۳): «علم النفس فلسفی»، تحقیق محمد تقی یوسفی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۲۸. قاضی عبد الجبار، ابوالحسن (۱۹۶۵م): «المغنی فی أبواب التوحید و العدل»، به تحقیق جورج قنوتی، قاهره: الدار المصرية.

۲۹. قاضی عبد الجبار، ابوالحسن (۱۹۷۱م): «المختصر فی اصول الدین»، تحقیق محمد عماره، بیروت: دار الهلال.

۳۰. قدردان قراملکی، علی، (۱۳۹۸): «بازخوانی ادله نقلی تجرد نفس از دیدگاه آیت الله جوادی آملی»، حکمت اسراء، سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۳۴، ص ۶۹-۹۹.

۳۱. قزوینی، مجتبی (۱۳۹۳): «بیان الفرقان»، قزوین: حدیث امروز.

۳۲. قزوینی، مجتبی (بی تا): «رساله‌ای در معرفه النفس»، نسخه خطی موجود در کتابخانه موسسه معارف اهل بیت (علیهم السلام)، بی جا: بی نا.

۳۳. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸): «تاریخ فلسفه» یونان و روم»، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۴. کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۹ق): «رسائل الکندی الفلسفیه»، تحقیق محمد عبدالهادی ابوریثه، قاهره: دارالفکر العربی.

۳۵. لاهیجی، حسن بن عبد الرزاق (۱۳۷۵): «رسائل فارسی»، تصحیح و تحقیق از علی صدرائی خوبی، تهران: میراث مکتوب.

۳۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق): «بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق): «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول»، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الإسلامية.

۳۸. محمد بن حسن (شیخ طوسی) (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۳۹. محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۹۵ق): «کمال الدین و تمام النعمة»، تهران: انتشارات اسلامیة.

۴۰. محمد بن محمد (شیخ مفید) (۱۳۷۱): «تصحیح اعتقادات الإمامیه»، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.

۴۱. محمد بن محمد (شیخ مفید) (۱۴۱۳ق): «المسائل السروية»، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

۴۲. محمد شافعی، کمال الدین (۱۴۲۵ق): «المسامرة شرح المسایرة فی العقائد المنجية فی الآخرة»، بیروت: المكتبة العصرية.

۴۳. مروارید، حسن علی (۱۴۱۸ق): «تنبيهات حول المبدأ و المعاد»، مشهد: آستان قدس رضوی.

۴۴. مطهری، مرتضی (۱۳۹۶): «مجموعه آثار»، تهران: صدرا.

۴۵. موسسه معارف اهل بیت (علیهم السلام) و موسسه فرهنگی امام صادق (علیه السلام) (۱۳۹۵): «مشعل معرفت: ارج نامه آیت الله سید جعفر سیدان»، قم: موسسه معارف اهل بیت (علیهم السلام).

۴۶. میر سید شریف (۱۳۲۵ق): «شرح المواقف»، به تصحیح بدر الدین نعسانی، افسست قم: الشریف الرضی.

۴۷. نصیری، مهدی (۱۳۹۳): «علامه مجلسی نظریه فلاسفه در مجرد بودن روح و فرشتگان را رد کرده است»، سایت تسنیم آنلاین، کد خبر: ۹۱۸۲۹۴.

References

The Holy Quran

1. Ibn Hazm Al-Andalus (1996): "The chapter in the nations and the air and the solution", commentary by Ahmad Shams al-Din, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
2. Ibn Sina, Hussein bin Abdullah (2005): "Signs and warnings", research by Karim Faizi, Qom: Religious press.
3. Ibn Sina, Hussein Ibn Abdullah (2021): "Ibn Sina's treatises", Qom: Bidar Publications.
4. Esfarayeni, Ismail (2004): "Anwar Al-Irfan", research by Saeed Nazari, Qom: Islamic Propaganda Office.
5. Ash'ari, Abu al-Hassan (2021): "Articles of the Muslims and the differences of the Muslims", Germany: Frans Steiner.
6. Isfahani, Mirza Mehdi (2006): "Abwab al-Huda", Qom: Islamic Propaganda Office Publications.
7. Baqalani, Abu Bakr (2004): "Justice in what we must believe", research by Sheikh Zahed Kowsari, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Alamiya.
8. Baghdadi, Abdul Qahir (1988): "The difference between the differences", Beirut: Dar al-Jail and Dar al-Afaq.
9. Tahanwi, Muhammad Ali (1996): "Encyclopedia of the Discovery of the Terms of Arts and Sciences", Beirut: Lebanese School of Publishers.
10. Tehrani, Mirza Javad (1954): "Mizan al-Mataleb", Tehran: Aftab Printing House.
11. Javadi Amoli, Abdullah (2000): "Thematic Interpretation (Nature in the Qur'an)", edited by Mohammad Reza Mostafa Pour, Qom: Esra Publishing Center.
12. Javadi Amoli, Abdullah (2002): "Thematic Interpretation of the Holy Quran (Resurrection in the Quran (2))", edited by Ali Zamani Ghomshei, Qom: Esra Publishing Center.
13. Javadi Amoli, Abdullah (2005): "Tasnim", research and arrangement by Hassan Vaezi Mohammadi, Qom: Esra Publishing Center.
14. Javadi Amoli, Abdullah (2001): "Thematic Interpretation (Resurrection in the Qur'an)", edited by Ali Zamani Ghomshei, Qom: Esra Publishing Center.
15. Javadi Amoli, Abdullah (2004): "The Source of Thought", research and arrangement by Abbas Rahimian Mohaghegh, Qom: Esra Publishing Center.
16. Javadi Amoli, Abdullah (2007): "The status of reason in the geometry of religious knowledge", research and arrangement by Ahmad Vaezi, Qom: Esra Publishing Center.
17. Suhrawardi, Yahya (Sheikh Ishraq) (1996): "Collection of works of Sheikh Ishraq", edited and introduced by Henry Carbon et al., Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
18. Sayyid Murtadha, Ali ibn Husayn (1991): "The Treasury of the World and the Insight of the Teacher", researched by Sayyid Ahmad Hussein, Qom: Islamic Publishing Foundation.
19. Sadr al-Muta'allehin, Muhammad ibn Ibrahim Shirazi (1982): "The Throne", edited by Gholam Hossein Ahani, Tehran: Molly Publications.
20. Sadr al-Muta'allehin, Muhammad ibn Ibrahim Shirazi (1981): "The transcendent wisdom in the four intellectual journeys", Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath.
21. Sadr al-Muta'allahin, Muhammad ibn Ibrahim Shirazi (1975): "The Beginning and the Resurrection", edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy.
22. Sadr al-Muta'allahin, Muhammad ibn Ibrahim Shirazi (1981): "Evidence of Godliness in Behavioral Methods", corrected and commented by Sayyid Jalal al-Din Ashtiani, Mashhad: Jamei Center for Publication.
23. Tabatabai, Mohammad Hussein (2043): "The End of Wisdom", Qom: Islamic Publishing.
24. Aboudit, Abdolrasoul (2012): "An Introduction to the System of Sadra's Wisdom", Tehran: Samat Publications.

25. Fadhil Muqdad, Ibn Abdullah Al-Siyuri (2043): "The Divine Lights in Theological Discussions", research and commentary by the martyr Qazi Tabatabai, Qom: Islamic Propaganda Office.
26. Plotinus (1987): "The Period of Plotinus' Works", translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Kharazmi.
27. Fayyazi, Gholamreza (2014): "Philosophical Psychology", research by Mohammad Taghi Yousefi, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
28. Qazi Abd al-Jabbar, Abu al-Hassan (1965): "The rich in the chapters of monotheism and justice", researched by George Qanawati, Cairo: The Egyptian Dar.
29. Qazi Abd al-Jabbar, Abu al-Hassan (1971): "Al-Mukhtasar fi Usul al-Din", research by Muhammad Amara, Beirut: Dar al-Hilal.
30. Ghadrddan Gharamaleki, Ali, (2019): "Rereading the narrated evidences of celibacy from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli", Hekmat Esra ', Eleventh Year, Second Issue, 34, pp. 69-99.
31. Qazvini, Mojtaba (2014): "Bayan al-Furqan", Qazvin: Today's Hadith.
32. Qazvini, Mojtaba (no date): "A treatise on the knowledge of the soul", manuscript available in the library of the Institute of Knowledge of the Ahl al-Bayt (AS), Bija: Bina.
33. Copleston, Frederick Charles (2009): "History of Philosophy * Greece and Rome", translated by Seyed Jalaluddin Mojtaba, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
34. Kennedy, Ya'qub ibn Ishaq (1990): "The philosophical treatises of Kandy", research by Mohammad Abdul Hadi Abu Rideh, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
35. Lahiji, Hassan Ibn Abd al-Razzaq (1996): "Persian Letters", correction and research by Ali Sadraei Khoi, Tehran: Written Heritage.
36. Majlisi, Muhammad Baqir (1983): "The sea of bright lights for the news of the pure Imams (as)", Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi.
37. Majlisi, Mohammad Baqir (1984): "The Mirror of the Minds in the Explanation of the News of the Prophet", Research by Hashem Rasooli Mahallati, Tehran: Islamic Library.
38. Muhammad ibn Hassan (Shaykh al-Tusi) (unpublished): "Explanation in the interpretation of the Qur'an", Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi.
39. Mohammad Ibn Ali (Sheikh Saduq) (2016): "Kamal al-Din and all blessings", Tehran: Islamic Publications.
40. Muhammad ibn Muhammad (Shaykh Mufid) (1992): "Correction of Imamate beliefs", Qom: Al-Mu'tamar Al-Alami for Sheikh Al-Mufid.
41. Muhammad ibn Muhammad (Shaykh Mufid) (1993): "The Issues of Survival", Qom:
42. Muhammad Shafi'i, Kamal al-Din (2004): "The issue is the explanation of the issues in the beliefs of the savior in the Hereafter", Beirut: The Modern Library.
43. Morvarid, Hassan Ali (1998): "Punishments around the beginning and resurrection", Mashhad: Astan Quds Razavi.
44. Motahari, Morteza (2017): "Collection of works", Tehran: Sadra.
45. Ahl al-Bayt (AS) Institute of Education and Imam Sadegh (AS) Cultural Institute (2016): "Torch of knowledge; Arjnameh of Ayatollah Seyyed Jafar Seydan ", Qom: Ahl al-Bayt (AS) Institute of Education.
46. Mir Sayyid Sharif (1946): "Explanation of the positions", corrected by Badrudin Nasani, offset Qom: Sharif Al-Razi.
47. Nasiri, Mehdi (2014): "Allameh Majlisi has rejected the philosophers' theory that souls and angels are single", Tasnim Online, news code: 918294.