

بررسی و نقد ملاک این‌همانی عددی بدن از دیدگاه برخی اندیشمندان اسلامی

Qazavy.7626@chmail.ir
Mjafari125@yahoo.com

کسید محمد قاضوی / کارشناس ارشد گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
محمد جعفری / دانشیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
دریافت: ۹۸/۱۲/۱۳ پذیرش: ۹۹/۰۵/۰۸

چکیده

این پژوهش بر آن است که این‌همانی عددی بدن را از دیدگاه برخی اندیشمندان اسلامی با رویکرد تحلیلی - انتقادی در دو مقام اجزای اصلیه و بدن لطیف مورد بررسی و نقد قرار دهد. برخی از اندیشمندان اسلامی معتقدند که حقیقت انسان و ملاک این‌همانی انسان اجزای اصلی و حیاتی اوست که در طول زمان ثابت و یکسان خواهد بود و حتی در هنگام مرگ نیز از بین نمی‌رود. برخی دیگر معتقدند 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 که مانند آب در گل است و نه یک امر مجرد. این جسم لطیف تغییرات و دگرگونی‌های بدن مادی را نمی‌پذیرد، لذا در طول زمان ثابت و مستمر است. اینان برای اثبات مدعای خود به دلایل متعدد نقلی، عقلی و تجربی استناد کرده‌اند. این ملاک به دلیل نگاهی مادی انگارانه به انسان و نیز به دلیل ناتوانی در تبیین چگونگی استمرار بدن در دو زمان مختلف و چگونگی درک این استمرار دچار اشکالات متعددی است.

کلیدواژه‌ها: اجزای اصلیه، بدن لطیف، این‌همانی عددی، هویت شخصی، این‌همانی شخصی، حیات پس از مرگ.

مقدمه

اندیشمندان اسلامی تبیین حیات پس از مرگ را متوقف بر تبیین سه مسئله فلسفی دانسته‌اند. مسئله اول: «وجود بُعد مجرد در انسان»، مسئله دوم: «ارتباط این بُعد مجرد با بعد مادی انسان (بدن) (مسئله نفس و بدن)» و مسئله سوم: «هویت شخصی» است.

همچنین مسائل ثواب و عقاب الهی، جزاهای و کیفرهای حقوقی و رفتارهای اخلاقی همه متوقف بر مسئله «هویت شخصی» است.

اما این پژوهش در پی آن است که چه چیزی شخص را در دو زمان مختلف واحد و یکسان می‌گرداند؛ همان 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؟ دیگر 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، 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 به‌واسطه آن بر تداوم شخصی خود و دیگران در طول زمان معتقدند.

نکته حائز اهمیت دیگری که باید بدان توجه کرد این است که ولو در بحث ملاک هویت شخصی فقط ملاک وجودشناختی صحیح است، اما این بدین معنا نیست که دیگر ملاک‌ها مفید نخواهند بود؛ بلکه دیگر ملاک‌ها به لحاظ روان‌شناختی صحیح خواهند بود. به عبارت دیگر، اشکالات به تمام دیدگاه‌های غیر صحیح، از منظر ثبوتی و وجودشناختی بود (قاضوی، ۱۳۹۸، ص ۱۳)؛ ولی از منظر اثباتی می‌توان به تمام آن دیدگاه‌ها توجه داشت. اهمیت ملاک وجودشناختی به دلیل مسائلی همچون حیات پس از مرگ، جزا و کیفر حقوقی و مسئولیت اخلاقی است.

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، بررسی و نقد ملاک این‌همانی عددی بدن از دیدگاه اندیشمندان اسلامی است.

ملاک این‌همانی عددی بدن در دو مقام بررسی خواهد شد؛ زیرا برخی از اندیشمندان اسلامی از بدن فیزیکی (اجزای اصلیه) و برخی از بدن لطیف سخن گفته‌اند. همچنین هر کدام از دو دیدگاه جداگانه مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد.

در این تحقیق، با رویکرد تحلیلی - انتقادی ملاک این‌همانی عددی بدن در دو مقام، بدن فیزیکی (اجزای اصلیه) و بدن لطیف بررسی می‌شود.

برای درک بهتر بدن و جسم لطیف به تفاوت آن با جسم کثیف (بدن مادی) اشاره 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، جسم لطیف آن است که مانع از دیده شدن آن سوی خود و نیز نفوذ نور در خود نباشد و نور به سوی دیگر آن برسد (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۴۱؛ مجمع البحوث الاسلامی، ۱۴۱۴ق، ص ۸۰).

به نظر می‌رسد در ارتباط با موضوع مذکور تحقیق خاصی صورت نگرفته باشد، اما می‌توان موارد ذیل را به‌طور کلی از پیشینه

از آنجاکه در میان دیدگاه‌های رایج در باب حقیقت انسان، دیدگاه فلاسفه بیش از دیگر دیدگاه‌ها رواج داشت و محل بحث و نقد بود، دیدگاه متکلمان کم‌اهمیت، جلوه داده شده و مورد غفلت واقع شده بود. در ادامه به دیدگاه سید مرتضی و علامه حلی پرداخته خواهد شد.

۲. این‌همانی عددی بدن از دیدگاه سید مرتضی

دیدگاه سید مرتضی در این مسئله متفاوت است؛ زیرا انسان را هم بدن مشاهده‌پذیر و محسوس می‌داند و هم صرفاً برخی از اجزای آن را که به اجزای اصلی و حیاتی شهرت دارد. وی در مقام توضیح این‌همانی قبل از مرگ و بعد از مرگ، ملاک کل بدن را نفی می‌کند و به ملاک اجزای اصلی و حیاتی معتقد می‌شود.

۲-۱. حقیقت انسان

وی حقیقت انسان را «حی» (زنده) می‌داند. انسان را در کنار دیگر موجودات اعم از فرشتگان، جن، حیوانات، یکی از موجودات زنده می‌داند (شریف مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۱۱۳-۱۱۴). وی در ادامه حقیقت انسان را با توجه به حی و زنده بودن، همین مجموعه مرکبی می‌داند که مشاهده‌پذیر و محسوس است. تصریح نیز می‌کند که مراد از حی برخی از این اجزاء نیست، بلکه کل آن است؛ یعنی، همین بدن محسوس است که همه احکام اعم از مدح، ذم، امر و نهی بدان نسبت داده می‌شود (همان؛ شریف مرتضی، ۱۳۸۷ق، ص ۳۳).

با توجه به آنچه بیان شد، به‌دست می‌آید که سید مرتضی انسان را تک‌ساختی و همین بدن مادی و جسمانی می‌داند. اما از سوی دیگر، از روح و نفس انسان نیز سخن گفته است. بنابراین لازم است که مراد سید مرتضی را از این دو اصطلاح روشن کنیم.

۲-۲. دیدگاه سید مرتضی در باب نفس

وی نفس انسان را همانی می‌داند که اگر انسان آن را از دست بدهد، از زنده بودن خارج می‌شود. به عبارت دیگر، نفس چیزی است که موجب حیات انسان می‌شود و با رفتن آن مرگ انسان فرا می‌رسد (شریف مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۳۳۴؛ همو، ۱۲۵۰ق، ص ۱۰۲-۱۰۳). وی در *النخیره فی علم الکلام* اصطلاح «حی فعال» را می‌آورد که فلاسفه آن را به «نفس» معنا می‌کنند، ولی وی آن را به معنای همین مجموعه مشاهده‌پذیر (بدن و اجزای آن) می‌شمارد (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق،

تحقیق دانست: *نفس و بدن در الهیات تطبیقی* (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳)؛ «جسم‌انگاری متکلمان درباره نفس (از قرن سوم تا قرن هفتم هجری)» (قجاوند و طاهری، ۱۳۹۳)؛ *نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات* (معلمی، حسن، ۱۳۹۵)؛ «واکاوی حقیقت روح در روایات اسلامی» (یارمحمدی و جعفری، ۱۳۹۷)؛ «حقیقت انسان و تأثیر آن در تبیین حیات پس از مرگ از نگاه سید مرتضی» (یوسفیان و خوش‌صحب، ۱۳۹۱).

می‌توان نوآوری این تحقیق را بررسی ملاک این‌همانی عددی بدن در دو مقام، بدن فیزیکی (اجزای اصلیه) و بدن لطیف با رویکرد تحلیلی - انتقادی دانست.

۱. این‌همانی عددی بدن (اجزای اصلیه)

در میان اندیشمندان اسلامی، مخصوصاً اندیشمندان شیعی - برخلاف آنچه رایج و همسو با دیدگاه فلاسفه است - متکلمانی وجود دارند که به این‌همانی عددی بدن قائل هستند (قجاوند و طاهری، ۱۳۹۳، ص ۱۲۵-۱۴۶). برخی از متکلمان اسلامی چه شیعی و چه معتزلی و اشعری، معتقد هستند که انسان، مجموعه همین بدن محسوس و مشاهده‌پذیر است (نظریه اجزای اصلیه). از میان متکلمان معتزلی و اشعری، *ابوالهذیل* (اشعری، ۱۹۲۹، ص ۳۲۹)، *اصم* (همان، ص ۳۲۵)، *ابوالحسن خیاط* (ملاحمی خوارزمی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸)، *ملاحمی* (ملاحمی خوارزمی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۵)، *قاضی عبدالجبار* (قاضی عبدالجبار، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۴۱)، *ابوالحسن اشعری* (ابن فورک، ۱۹۸۷، ص ۱۴۶) و *قاضی الفراء* (قاضی الفراء، ۱۹۷۴، ص ۱۰۱) معتقد به چنین دیدگاهی هستند.

در میان متکلمان شیعی اولین کسی که این دیدگاه را اختیار کرد، سید مرتضی بود. وی به تبعیت از استاد معتزلی خود *قاضی عبدالجبار* و برخلاف استاد شیعی خود *شیخ مفید*، به این دیدگاه معتقد شد. پس از ایشان متکلمان شیعی دیگری نیز به این دیدگاه قائل شدند. از جمله: *شیخ طوسی* (طوسی، ۱۳۶۲، ص ۱۶۴-۱۶۹)، *فضل بن حسن طبرسی* (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۱۸۱) و *ابن زهره* (همان). در میان متکلمان قرون بعدی نیز برخی به این دیدگاه اذعان داشتند. از جمله *محقق حلی* (محقق حلی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۶-۱۰۹)، *علامه حلی* (حلی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۲۴؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۴۰۶) و *فاضل مقداد* (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۳۸۶).

خود ارائه داده است. بدین صورت که وی بین اجزای اصلی و حیاتی و غیرحیاتی تفاوت گذاشته است و حقیقت انسان و ملاک این‌همانی انسان را اجزای اصلی و حیاتی آن دانسته است.

از دیدگاه وی ملاک این‌همانی و هویت شخصی، به طور عام بدن و به طور خاص اجزای اصلی و حیاتی آن می‌باشد. آنچه سبب این‌همانی انسان در دو زمان متفاوت است، وجود اجزای اصلی و حیاتی در انسان است. لذا طبق دیدگاه ایشان می‌توان این‌همانی عددی بدن را بدین صورت تقریر کرد:

شخص الف در زمان ۲ همان شخص الف در زمان ۱ است؛ اگر و تنها اگر، دارای اجزای اصلی و حیاتی یکسانی در هر دو زمان باشد.

۴. این‌همانی عددی بدن از دیدگاه علامه حلی

یکی دیگر از متکلمانی که معتقد به این‌همانی عددی بدن است، علامه حلی است. ایشان حقیقت انسان را کل بدن وی نمی‌دانند؛ بلکه اجزای اصلی بدن را حقیقت نفس و انسان به حساب می‌آورد.

۴-۱. حقیقت انسان

علامه حلی در *کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد*، آراء و افکار اندیشمندان اسلامی را درباره ماهیت انسان به سه دسته تقسیم می‌کند (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۷).

آنچه وی در باب حقیقت انسان می‌پذیرد، این مسئله است که انسان همان اجزای اصلی‌ای است که در این بدن وجود دارد. این اجزای به‌گونه‌ای هستند که از ابتدای عمر تا انتهای آن وجود دارند و هیچ زیاده و نقصانی نمی‌یابند (همان).

علامه حلی در ادامه بر مدعای خود استدلال نیز می‌آورد؛ ایشان می‌گویند: آنچه که ما به عنوان انسان درک می‌کنیم باید ثابت و تبدیل‌ناپذیر باشد. جزئیات بدن دائماً در حال تغییر هستند. امر مجرد از ماده نیز دلیلی بر وجود آن اقامه نشده است. هیکل محسوس و مشاهده‌پذیر (کل بدن) نیز در طول زمان به صورت کامل تغییر می‌کنند. بنابراین، تنها چیزی که باقی می‌ماند اجزای اصلی بدن است که از ابتدا تا انتهای عمر باقی است (همان).

وی در اثر دیگری از خود بر همین مدعای تأکید دارد. ایشان می‌گویند: نفس و انسان همین اجزای اصلی در بدن است که حتی در هنگام مرگ از بین نمی‌روند (حلی، ۱۳۷۹، ص ۵۷۳).

ص ۱۱۴). سید مرتضی دیدگاه فلاسفه در باب نفس را نپذیرفته و نقد می‌کند (شریف مرتضی، ۱۳۷۴ق، ص ۳۹؛ همو، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۳۹۵).

آنچه که می‌توان به سید مرتضی نسبت داد این است که وی انسان را تک‌ساحتی (مادی) می‌داند و نهایتاً نفس عرضی است که موجب حیات انسان می‌شود (یوسفیان و خوش‌صحت، ۱۳۹۱، ص ۳۰).

۲-۳. دیدگاه سید مرتضی در باب روح

وی «روح» را نیز همانند نفس، چیزی می‌داند که حیات انسان بدان وابسته است. وی معتقد است که روح همان هوایی است که در منفذهای بدن هر موجود زنده وجود دارد و زنده بودن موجود زنده منوط به آن است (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۰؛ ج ۴، ص ۳۰).

به نظر می‌رسد، طبق دیدگاه سید مرتضی نفس و روح به یک معنا و مادی باشند (یوسفیان و خوش‌صحت، ۱۳۹۱، ص ۳۰ و ۳۱). بنابراین سید مرتضی انسان را تک‌ساحتی (مادی مشاهده‌پذیر) می‌داند و وجود ساحتی به نام نفس یا روح را نمی‌پذیرد و بلکه آنها را همین بدن مادی مشاهده‌پذیر قلمداد می‌کند.

سید مرتضی برای اثبات مدعای خود به ادله‌ای تمسک می‌کند که در مقاله حقیقت انسان و تأثیر آن بر تبیین حیات پس از مرگ؛ از نگاه سید مرتضی به تفصیل ذکر شده است (همان، ص ۴۸-۲۵).

البته، ایشان در مسئله حیات اخروی و کیفیت معاد، عباراتی دارد که طبق آن، حقیقت انسان را همین بدن مادی مشاهده‌پذیر نمی‌شمارد، بلکه اجزای اصلی و حیاتی انسان را به عنوان حقیقت وی می‌پذیرد.

وی در بحث حیات پس از مرگ و اعاده انسان معتقد است که اعاده اجزائی لازم است که اگر آنها آسیب ببینند، حیات انسان از بین می‌رود. از آنجاکه با از بین رفتن اجزائی همچون دست، پا و چشم حیات انسان پابرجاست، روشن می‌شود برای زنده ماندن و اعاده کل بدن لازم نیست (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۲). این اجزای اصلی و حیاتی دو ویژگی دارند: ۱. دارای ویژگی ثبات و تغییرناپذیری اند. ۲. تنها مختص به یک انسان هستند و چنین نیست که در یک زمان اجزای حیاتی برای چند نفر باشند (همان).

۳. این‌همانی عددی بدن

از آنچه در شرح دیدگاه سید مرتضی گذشت، به دست می‌آید که وی با ارائه ملاک اجزای اصلی و حیاتی، اصلاحیه‌ای بر دیدگاه ابتدایی

نیز با علم خود آگاه است و وجود همین اجزاء سبب این‌همانی شخصی در دو زمان مختلف می‌شود.

گرچه ایشان در *کشف المراد*، نفس مجرد را علاوه بر اجزای اصلیه در حقیقت انسان دخیل می‌دانند (حلی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۹).

۴-۲. ارزیابی این‌همانی عددی بدن (اجزای اصلیه)

۴-۱. اشکال اول

این دیدگاه نیز یک امر مادی را ملاک این‌همانی و هویت شخصی پذیرفته است. اما امر مادی همیشه در حال تغییر و نو شدن است. بدین معنا که امر مادی در طول زمان از بین می‌رود و دوباره یک امر مادی دیگر که همان خاصیت گذشته را داشته باشد، جایگزین می‌شود. در این وضعیت، این سؤال مطرح است که کدام‌یک از این امور مادی ملاک این‌همانی عددی هستند؟ با کمی دقت روشن می‌شود که هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد.

ممکن است سؤالی مطرح شود که طبق این ملاک، اجزای اصلیه، ثابت است و هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند. لذا تغییر و نو شدن شامل اجزای اصلیه نمی‌شود. پس اشکال مذکور وارد نخواهد بود. در پاسخ باید تذکر داده شود که این ملاک ولو اجزای اصلیه را ثابت می‌داند، اما در هر حال اجزای اصلیه ماده هستند و نمی‌توان خاصیت ذاتی ماده را از آن گرفت. خاصیت ذاتی ماده تغییر و تبدل پذیری است. ادعای آنان برخلاف خاصیت ذاتی ماده است. به عبارت دیگر، ثابت دانستن اجزای اصلیه، خلاف ذات ماده است (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۸۶).

۴-۲. اشکال دوم

قائلان به این دیدگاه معتقد هستند که امر مجرد قابل اثبات نیست تا بتوان حقیقت انسان را یک امر مجرد دانست. درحالی‌که در رابطه با این مسئله، فیلسوفان بسیار سخن گفته و برای امر مجرد دلائل متعدد ذکر کرده‌اند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ص ۲۸۷).

۴-۳. اشکال سوم

این اشکال مبتنی بر اشکال اول است؛ زیرا اگر هویت انسان را اجزای اصلی او تشکیل می‌دهند و از طرفی نتوان تشخیص داد که کدام‌یک از ماده تغییرپذیر اجزای اصلی در طول زمان، هویت انسان است؛ در این حالت انسان در خودشناسی و علم به خود، دچار تحیر و سرگردانی و نیز خودفراموشی می‌شود؛ چراکه آنچه هویت انسان را تشکیل می‌دهد، در طول زمان مدام در حال تغییر است.

۴-۲. این‌همانی عددی بدن

از آنچه علامه حلی در مقام حقیقت انسان مطرح کرد، به دست می‌آید که ملاک این‌همانی و هویت شخصی انسان به اجزای اصلی بدن اوست. آنچه در طول زمان باقی می‌ماند و تغییر نمی‌کند، اجزای اصلی است. ایشان دیگر ملاک‌ها را در *کشف القوائد فی شرح قواعد العقائد* بیان و نقد کرد. لذا مدعای وی همچون سید مرتضی بدین صورت تقریر می‌شود: شخص الف در زمان ۲ همان شخص الف در زمان ۱ است؛ اگر و تنها اگر، دارای اجزای اصلی و حیاتی یکسانی در هر دو زمان باشد.

۵. اجزای اصلیه

لازم است مراد از اجزای اصلیه از دیدگاه متکلمان قائل به آن، مورد توجه قرار گیرد.

اجزای بدن به دو دسته اجزای اصلیه و غیراصلیه تقسیم می‌شود که هریک ویژگی‌هایی خلاف یکدیگر دارند. ویژگی‌های اجزای اصلیه چنین است:

۱. این اجزاء در سراسر زندگی ثابت می‌مانند و به‌هیچ‌روی دگرگون نمی‌شوند (به عبارت دیگر تعداد این اجزاء همواره ثابت است و افزایش و کاهش نمی‌پذیرد).

۲. این اجزاء باقی هستند و هرگز از بین نمی‌روند، حتی پس از مرگ.

۳. این اجزاء منحصرأً از آن یک شخص بوده و هیچ‌گاه به شخص دیگری تعلق نمی‌گیرند (به عبارت دیگر این اجزاء هیچ‌گاه جزو اجزاء اصلیه شخص دیگری نمی‌گردند، حتی اگر وارد بدن فرد دیگری شوند).

۴. حقیقت انسان به همین اجزاء است و به خاطر ثبات و بقاء آنها، انسان خود را همواره فردی واحد می‌یابد (محقق حلی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۳۸).

از دیدگاه این متکلمان حق تعالی که به همه امور داناست (عالم مطلق) و بر هر کار ممکن تواناست (قادر مطلق) از چند و چون این اجزاء که پس از مرگ بدن، از یکدیگر پراکنده و در دل خاک نهان شده‌اند، آگاه است و به هنگامه قیامت با قدرت خود آنها به هم پیوند می‌دهد و پیکری تازه بر وزان بدن دنیوی فرد پدید می‌آورد و برای دومین بار در آنها از روح خود می‌دمد و به آنها زندگی می‌دهد (همان، ص ۱۳۶).

بنابراین، حق تعالی از چند و چون اجزاء اصلیه صرفاً در این دنیا

۶-۴. اشکال چهارم

قائلان به این دیدگاه به دلایل نقلی، عقلی و تجربی تمسک کرده‌اند و نیز دلایل نقلی و عقلی بر تجرد روح را پاسخ داده‌اند. پس از آنکه حقیقت انسان روشن شد، به تبیین این‌همانی عددی بدن لطیف می‌پردازیم. در میان متکلمان، نظریه‌های مادی‌انگارانه نفس رواج چشمگیری دارد (اشعری، ۱۹۲۹، ص ۳۳۹). برخی نفس را همین بدن مادی می‌دانند و برخی اجزای اصلیه را به عنوان نفس و حقیقت انسان قلمداد می‌کنند. در این میان برخی دیگر از متکلمان، از نظریه «جسم لطیف» جانبداری می‌کنند.

۸. حقیقت انسان از دیدگاه قائلان به بدن لطیف

قائلان به بدن لطیف معتقد هستند که نفس، جسمی لطیف است و با بدن مادی تفاوت دارد. می‌توان متکلمانی همچون /حمید بن یحیی بن راوندی (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۱۱؛ حلی، ۱۳۶۳، ص ۲۱۷؛ طوسی، ۱۴۰۵، ص ۳۷۹؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۱۴)، /ابراهیم نظام (اشعری، ۱۹۲۹، ص ۳۳۱-۳۳۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ص ۳۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ص ۵۳۸؛ حمصی رازی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳)، /ابوبکر باقلانی (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳، ص ۳۹۱)، جعفر بن مشر (اشعری، ۱۹۲۹، ص ۳۳۷) و /ابوعلی جبائی (همان، ص ۳۳۴) و محدثی چون محمدباقر مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۱۰۴) را از قائلان به نظریه «جسم لطیف» شمرد.

تفتازانی در شرح المقاصد این دیدگاه را به جمهور مسلمین نسبت می‌دهد: «و جمهورهم علی أنّها جسمٌ مخالفٌ بالماهیه للّجسم الّذی یتولّد منه الأعضاء نورانی عُلوی خفیف حی لئلاّ ینفد من جواهر الأعضاء سار فیها سرّبان ماء الورد فی الورد، و النار فی الفحیم، لایتطرق إلیه تبدل و لا ینجالی، بقاؤه فی الأعضاء حیة، و ینقله عنها إلی عالم الأرواح موت» (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۰۵). 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.

و نیز «إلاّ أنّه عند حکماء روحانی فقط، و عند جمهور المسلمین جسمانی فقط بناءً علی أنّ الروح جسمٌ لطیف» (همان، ج ۵، ص ۸۸). صدر المتألهین نیز در *اسفار* این دیدگاه را به جمهور مسلمین و عموم فقها و محدثین نسبت می‌دهد. «فیلسوفان و متدینان محقق بر حق بودن معاد و ثبوت سرای باقی اتفاق کرده‌اند، اما در کیفیت آن

اگر انسان همان اجزای اصلی و مادی باشد، ادراک او چگونه ممکن است؟ قائلان به این دیدگاه معتقدند که ادراک انسان نیز یک امر مادی است. درحالی که فیلسوفان اسلامی با دلایل محکم معتقدند که ادراک یک امر مجرد است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ص ۲۸۷؛ یوسفیان و خوش صحبت، ۱۳۹۱، ص ۳۵-۳۷). سؤال دیگری مطرح می‌شود که نحوه ادراک از سوی این انسان مادی چگونه است؟ به عبارت دیگر، انسان مادی چگونه می‌تواند محلّ برای امر مجرد باشد؟ (طباطبائی، بی تا، ص ۲۳۷؛ مصباح، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۱۹-۲۲۳). این سؤالی است که قائلان به مادی‌انگاری انسان نمی‌توانند بدان پاسخ گویند، جز اینکه معتقد به تجرد حقیقت انسان شوند.

۶-۵. اشکال پنجم

محال بودن انطباق کبیر در صغیر نیز یکی دیگر از اشکالاتی است که به قائلان این دیدگاه وارد است. بدین معنا که ادراک را نمی‌توان امری مادی دانست؛ بلکه فعل و انفعالات مادی تنها به عنوان شرایط اعدادی پذیرفته می‌شوند؛ چراکه ما صورت‌های بزرگی که چندین برابر کل بدنمان هستند را ادراک می‌کنیم و از آنجا که انطباق مادی بدون انطباق بر محل امکان ندارد و با توجه به اینکه این صورت‌های ادراکی را در خودمان می‌یابیم، به ناچار باید محل صورت‌های ادراکی غیرمادی و مرتبه‌ای از نفس (مرتبه مثالی نفس) باشد. در این صورت هم تجرد صورت‌های ادراکی اثبات می‌شود و هم تجرد نفس (همان، ص ۲۶۲).

۶-۶. اشکال ششم

اگر ادراک حسی از قبیل فعل و انفعالات مادی باشد، باید هر زمان که شرایط مادی فراهم است، ادراک صورت گیرد. درحالی که در بسیاری از موارد با این حال که شرایط مادی فراهم است، ولی ادراک به دلیل عدم تمرکز نفس محقق نمی‌شود. پس نتیجه گرفته می‌شود که حصول ادراک منوط به تحقق شرایط مادی نیست، بلکه منوط به توجه نفس است (همان، ص ۲۶۳).

۷. این‌همانی عددی بدن لطیف

تبیین این‌همانی عددی بدن لطیف متوقف بر اثبات این امر است که حقیقت انسان روح مجرد نیست؛ بلکه روح همان بدن لطیف است.

دلایل 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.
 - «وَوَكَلَّمَهُ الْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَ رُوْحُ مِنْهُ» (نساء: ۱۷۱).
 «وَوَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» (حجر: ۲۹).
 «كَذَٰلِكَ نَرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام: ۷۵).

«إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفًا» (انعام: ۷۹).
 «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ» (بقره: ۲۶۰).
 «الرُّوْحُ مِلْكٌ مِنَ مَلَأَكَةِ اللَّهِ، لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ دَرَجَةٍ» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۰۰).

«مَنْ رَأَىٰ فَقَدْ رَأَىٰ الْحَقَّ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۲۳۵).
 «رَبِّ أَرِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» (احسائی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۳۲، ح ۲۲۸).
 «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۳۹).
 تمام این آیات و روایات به طور مستقیم بر ماهیت روح سخن نمی‌گویند؛ بلکه اموری را به روح نسبت می‌دهند که لازمه آنها تجرد روح است؛ چراکه جسم و قوای جسمانی توانایی برخوردارگی 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 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 أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴).
 «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴).
 «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» (حجر: ۲۹).
 «خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَامِ بِالْقَىٰ عَامٍ» (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 بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ، الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ؛ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» (انفطار: ۸).
 از اینکه آیه می‌فرماید «به هر صورتی که خواسته، تو را ترکیب کرد» به

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، آن‌گونه که آتش درون ذغال و آب درون گل و روغن درون زیتون ساری است» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۶۵).

۹. دلایل نقلی

قائلان 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.

«... الرُّوْحُ مَسْكُنُهَا فِي الدِّمَاغِ وَ شِعَاعُهَا مُنْبَثٌ فِي الْجَسَدِ بِمَنْزِلَةِ الشَّمْسِ: دَارَتِهَا فِي السَّمَاءِ وَ شِعَاعُهَا مُنْبَسِطٌ عَلَى الْأَرْضِ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۲۵۱). «... إِنَّ الرُّوْحَ مُتَحَرِّكٌ كَالرَّيْحِ وَ إِنَّمَا سُمِّيَ رُوْحًا لِأَنَّهُ اشْتَقَّ اسْمُهُ مِنَ الرَّيْحِ» (همان، ج ۴، ص ۱۲). «... الرُّوْحُ جِسْمٌ رَقِيقٌ قَدْ أَلْسَ قَالِيًا كَيْفًا» (همان، ج ۶، ص ۲۱۶). «إِنَّ الْأَرْوَاحَ فِي صِفَةِ الْأَجْسَادِ...» (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 «أظلة» و «أشباح» استفاده کرده‌اند. شماری از این روایات از این قرار است:
 «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَىٰ أَخَذَ مِيثَاقَ الْعِبَادِ وَ هُمْ أَظْلَةٌ قَبْلَ الْمِيلَادِ، فَمَا تَعَارَفَ مِنَ الْأَرْوَاحِ ائْتَلَفَ، وَ مَا تَنَافَرَ مِنْهَا ائْتَلَفَ» (همان، ۱۳۹ق). «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَخَذَ مِنَ الْعِبَادِ مِيثَاقَهُمْ وَ هُمْ أَظْلَةٌ قَبْلَ الْمِيلَادِ...» (همان). و «... إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ وَ هِيَ أَظْلَةٌ، فَأَرْسَلَ رَسُولَهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ، فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَذَّبَهُ...» (همان، ج ۵، ص ۲۵۹).

قائلان به دیدگاه جسم لطیف معتقدند که ارواح همانند أظلة و أشباح غیرمجردند. همان‌طور که أظلة و أشباح نه صورت محض و خالی از ماده، بلکه ماده لطیف هستند؛ ارواح نیز صورت محض نبوده و بلکه جسم رقیق و لطیف هستند.

۱۰. بررسی دلایل نقلی بر تجرد روح از سوی قائلان

به دیدگاه جسم لطیف

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

یک: همه ما ذات و هویت خود را در یک موقعیت مکانی درک می‌کنیم، خودمان را در همان مکانی می‌یابیم که بدنمان آنجا باشد و در جایی که بدنمان آنجا نباشد، هرگز در آن مکان خودمان را نمی‌یابیم؛ بنابراین «من» مکانی هستم (یعنی وجودی که از مکان دار 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 درحالی که مجردات ثابت و بی‌حرکت هستند.

چهار: ما خودمان را در مقایسه با اشیای دیگر بزرگتر یا کوچک‌تر می‌یابیم. این به معنای 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 (ر.ک: مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۳۸).

۱۲. بررسی دلائل عقلی بر تجرد روح از سوی قائلان به دیدگاه جسم لطیف

قائلان به دیدگاه جسم لطیف برای ابطال دیدگاه رقیب، دلائل عقلی‌ای که قائلان 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 (بنابر نظر قائلان به دیدگاه جسم لطیف) و طبق این نوع ارتباط دلیل آنان درست است. درحالی که ارتباط صحیح میان نفس و بدن، ارتباط صدور

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 «ثُمَّ أَنشَأَنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (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 النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» (فجر: ۲۷).
«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبُ» (فاطر: ۱۰).

وجه استدلال بدین صورت است که اگر نفس منبسط 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 (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳، ص ۴۰۷):

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

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.

۱۱. دلائل عقلی

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

۱۴. این‌همانی عددی بدن لطیف

از آنچه گذشت به دست آمد که مطابق این دیدگاه حقیقت انسان بدنی لطیف است. قائلان 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 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.

۱۵. ارزیابی دیدگاه این‌همانی عددی بدن 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 تفسیر کرد. ارزیابی این دیدگاه در دو مرحله صورت می‌گیرد. از یک‌سو، 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 سوی 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.

۱۶. نقد حقیقت انسان (بدن لطیف)

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

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 به واسطه 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. **نقد:** محل صور ذهنی ذات نفس نیست تا از جمع میان متقابلات، تجرد نفس اثبات شود، بلکه محل آن انوار مجرد خارج از ذات نفس است (مرورید، ۱۴۱۸ق، ص ۲۴۴-۲۴۶). از سوی دیگر، اجسام می‌توانند ویژگی‌های مختلف و منحصر به فرد داشته باشند. لذا نفس نیز می‌تواند جسمانی باشد و در نحوه انصاف به صفات متقابل متفاوت از دیگر اجسام باشد.

۱۳. دلیل تجربی

ابوعلی جبائی 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 (الشعری، ۱۹۳۹، 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 (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.

۱۷. نقد دلائل نقلی

دلائل نقلی در این دیدگاه بر دو بخش است: یک دسته دلائلی است که بر اثبات بدن لطیف آورده شده است و دسته دیگر دلائلی است که قائلان به تجرد روح آورده‌اند، اما قائلان 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 است. آیاتی و روایاتی که مورد استناد و نقد قائلان به دیدگاه جسم لطیف واقع شده، در این کتاب مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است.

به دلیل 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 به خاطر 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، ۱۴۰۶ق، 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 روایاتی 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 دسته‌ای از تشبیهات از باب تشبیه معقول به محسوس است (همان).

«روح مایه حیات و مبدأ شعور و اراده و نیز موجودی همراه با ملائکه‌الله و حتی بالاتر از آنها و موجودی همراه با انبیای الهی و مؤمنین است و هیچ‌گاه به روح در آیات شریفه به عنوان موجودی معمولی نگاه نشده است و همیشه با عظمت از آن یاد شده است و حتی در مورد انسان نیز خداوند آن را به خود نسبت داده است «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و تعبیرهای دیگر مثل «رُوحًا» 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، گفته شده است که «اولاً، 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 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).

به نظر می‌رسد، همان‌طور که محقق لاهیجی در *گوه‌مراد* معتقد شده است (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۴-۱۷۱ و ۵۹۶-۶۰۰)، باید روایاتی که برخلاف تجرد نفس هستند را تأویل برد.

۱۸. نقد دلائل عقلی

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

۱۸-۱. 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.

۱۸-۲. اشکال دوم

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

شد، دیگر این‌همانی عددی بدن لطیف پذیرفته نخواهد شد. اما برای اینکه بطالان این دیدگاه بیشتر روشن شود، این‌همانی عددی بدن لطیف فارغ از اشکالات گذشته، ارزیابی می‌شود.

بنا بر این دیدگاه، آنچه در دو زمان مختلف، ثابت است و استمرار دارد، بدن لطیف است. 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 قائلان به این دیدگاه وجود ندارد؛ زیرا وقتی مادی انگار 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.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، به دست می‌آید که برخی بین اجزای اصلی و حیاتی و غیرحیاتی تفاوت گذاشته و حقیقت انسان و ملاک این‌همانی انسان را اجزای اصلی و حیاتی آن دانسته‌اند.

از دیدگاه ایشان ملاک این‌همانی و هویت شخصی، به طور عام بدن و به طور خاص اجزای اصلی و حیاتی آن می‌باشد. آنچه سبب این‌همانی انسان در دو زمان متفاوت است، وجود اجزای اصلی و حیاتی در انسان است. پیروان این دیدگاه نفس و انسان را همین اجزای اصلی می‌دانند که حتی در هنگام مرگ نیز از بین نمی‌روند. لذا اجزای اصلی به عنوان ملاک این‌همانی انسان در دو زمان مختلف مطرح می‌شود. این دیدگاه مبتلا به اشکالات متعددی است از جمله اینکه امر مجرد را به عنوان حقیقت انسان نفی می‌کنند، و نیز اینکه امر مادی در حال تغییر و نو شدن است و در طول زمان ثابت نیست؛ لذا اجزای اصلی نمی‌تواند حقیقت انسان و ملاک این‌همانی عددی قرار بگیرد. با توجه به نقد اجزای اصلی به عنوان حقیقت انسان و ملاک این‌همانی، این دیدگاه در حل مسائلی چون حیات پس از مرگ، جزای و کیفرهای حقوقی و مسئولیت‌های اخلاقی ناتوان است.

همچنین از دیدگاه قائلان به دیدگاه بدن 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

۱۸۳. 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.

۱۸۴. اشکال چهارم

حالات و افعال نفسانی اموری مجرد هستند و نیازمند محل مجرد (طباطبائی، بی‌تا، مرحله یازدهم؛ الهی‌راد، ۱۳۹۷، ص ۴۱). بدن لطیف، مادی است و نمی‌تواند محل باشد؛ لذا باید امر مجردی به عنوان محل 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 محل برای حالات نفسانی باشند.

۱۸۵. اشکال پنجم

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

۱۹. نقد دلیل تجربی

نسبت به دلیل تجربی که ابوعلی جبائی آورده است، باید تذکر داد که تا وقتی دلیل نقلی و عقلی وجود دارد، نوبت به دلیل تجربی نمی‌رسد. از سوی دیگر، دلیل تجربی به دلیل تغییر پذیر بودن و استقرای ناقص نمی‌تواند به عنوان 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 به عنوان دلیلی منطقی مطرح شود. مسئله اصلی محاوره و گفت‌وگوی انسان‌ها در باب واژه روح نیست، بلکه مهم هستی‌شناسی روح است.

۲۰. نقد این‌همانی عددی بدن لطیف

پس از آنکه بدن لطیف به عنوان حقیقت انسان دچار اشکالات متعدد

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، این همانی 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 قائلان 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 قائلان 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. قائلان به ملاک این‌همانی عددی بدن لطیف در تبیین مسئله مهم حیات پس از مرگ، جزا و کیفرهای حقوقی و مسئولیت‌های اخلاقی هم به دلیل مادی دانستن حقیقت انسان و تغییرپذیری ماده ناتوان است. بنابراین، باید در پی یافتن ملاک صحیح و هستی‌شناختی هویت شخصی و این‌همانی عددی بود که بتواند استمرار و این‌همانی عددی و شخصی را در دو زمان مختلف تبیین کند.

منابع.....

- ابن فورک، احمد بن یحیی، ۱۹۸۷م، *مجرد مقالات الشيخ ابی الحسن الأشعری*، بیروت، دارالمشرق.
- احسائی، ابن ابی‌جمهور، بی‌تا، *عوالی اللالی*، قم، سیدالشهداء.
- اشعری، ابوالحسن، ۱۹۲۹م، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، استانبول، مطبعة الدولة.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، شریف الرضی.
- جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۳، *نفس و بدن در الهیات تطبیقی*، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی آموزه‌های دینی و مسئله نفس و بدن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۳، *انوار الملکوت فی شرح الباقوت*، مقدمه محمد نجمی زنجانی، قم، شریف الرضی.
- _____، ۱۳۷۹، *الاسرار الخفیه*، قم، حوزه علمیه.
- _____، ۱۳۸۲، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق جعفر سبحانی، چ دوم، قم، مؤسسه امام صادق.
- _____، ۱۴۱۳ق، *کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد*، بیروت، دارالصفوه.
- _____، ۱۴۳۶ق، *تسلیم النفس الی حضیره القدس*، تحقیق فاطمه رضانی، قم، مؤسسه امام صادق.
- حمصی رازی، محمود بن علی، ۱۳۸۶، *کشف المعاهد فی شرح 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، *الدرالمشور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شریف مرتضی، علم‌الهدی، ۱۲۵۰ق، *تنزیه الانبیاء*، قم، شریف الرضی.
- _____، ۱۴۱۱ق، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، مؤسسه النشر الاسلامیه.
- _____، ۱۳۷۴ق، *طیف الخیال*، مصر، طبعه عیسی الحلبی.
- _____، ۱۳۸۷ق، *جمل العلم والعمل*، نجف، مطبعة الآداب.
- _____، ۱۴۱۵ق، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم.
- _____، ۱۹۹۸م، *أمالی المرتضی*، قاهره، دارالفکر العربی.
- صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، *الاعتقادات*، چ دوم، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی‌تا، *نهایه الحکمة*، چ دوازدهم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵ق، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۶۲، *تمهید الاصول فی علم الکلام*، تهران، دانشگاه تهران.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۵ق، *نقد المحصل*، بیروت، دارالاضواء.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۱، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت.

- فاضل مقداد، مقدادین عبدالله، ۱۴۰۵ق، *ارشاد الطالبین الی نهج‌المسترشدین*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- فخررازی، محمدین عمر، ۱۴۲۰ق، *المحصل*، تحقیق حسین آتای، قم، شریف الرضی.
- فیض کاشانی، ملامحسین، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام.
- قاضوی، سیدمحمد، ۱۳۹۸، *بررسی تطبیقی ملاک‌های هویت شخصی از منظر اندیشمندان اسلامی و غربی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- قاضی عبدالجبار المعتزلی، ۱۹۶۵م، *المعنی فی ابواب التوحید والعدل*، قاهره، المؤسسة المصریه.
- _____، ۱۹۸۱م، *المجموع فی المحيط بالتکلیف*، بیروت، دارالمشرق.
- قاضی الفراء ابوعلی محمدین حسین، ۱۹۷۴م، *المعتمد فی اصول الدین*، تحقیق ودیع زیدان حداد، بیروت، دارالمشرق.
- قجاوند، مهدی و سیدصدرالدین طاهری، ۱۳۹۳، «جسم‌انگاری متکلمان درباره نفس (از قرن سوم تا قرن هفتم هجری)»، *انسان پژوهی دینی*، سال یازدهم، ش ۳۱، ص ۱۲۵-۱۴۶.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۹، «تناسخ و شبهات دینی آن»، اندیشه نوین دینی، سال ۶ شماره ۲۱، صص ۸۰-۵۹.
- لاهیجی، فیاض، ۱۳۸۳، *گوهر مراد*، تهران، سایه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مجمع البحوث الاسلامی، ۱۴۱۴ق، *شرح المصطلحات الفلسفیه*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۱۴ق، *المسلك فی اصول الدین والرسالة الماتعیة*، تحقیق رضا استادی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مروراید، حسنعلی، ۱۴۱۸ق، *تنبيهات حول المبدأ والمعاد*، چ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۰، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- معلمی، حسن، ۱۳۹۵، *نفس و روح در فلسفه اسلامی آیات و روایات*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مفید، محمدین محمدین نعمان، ۱۴۱۳ق، *المسائل السرویه*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- ملاحمی خوارزمی، محمود بن محمد، ۱۳۸۶، *الفائق فی اصول الدین*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۸۷، *تحفة المتکلمین فی الرد علی الفلاسفة*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- الهی‌راد، صفدر، ۱۳۹۷، *انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- یارمحمدی، مهدی و محمد جعفری، ۱۳۹۷، «واکاوی حقیقت روح در روایات اسلامی»، *معرفت*، ش ۲۴۸، ص ۶۷-۵۹.
- یوسفیان، حسن و مرتضی خوش‌صحت، ۱۳۹۱، «حقیقت انسان و تأثیر آن در تبیین حیات پس از مرگ از نگاه سید مرتضی»، *معرفت کلامی*، سال سوم، ش ۲، ص ۴۸-۲۵.