

حقیقت انسان از نظر شیخ مفید و سید مرتضی

بلیس صالح^۱، طاهره آل بویه^۲

چکیده

حقیقت و ماهیت نفس، روح و بدن و رابطه آنها با یکدیگر از مسائلی است که تأثیر اساسی در آموزه انسان‌شناسی، معاد و سرنوشت اخروی انسان دارد. در این زمینه دو دیدگاه مطرح است: برخی متکلمان حقیقت انسان را جوهر مجرد متعلق به بدن می‌دانند؛ برخی متکلمان برآنند که نفس همین هیكل محسوس و مشهود است که روح در منافذ آن حلول کرده است. شیخ مفید از دیدگاه اول طرفداری کرده است و حقیقت انسان را جوهر بسیط و غیر مادی قائم به خود می‌داند و بدن را فقط وسیله کارکرد در ظاهر می‌داند، اما شاگرد وی سید مرتضی رویکرد دوم را پذیرفته است و اعتقاد به یگانگی نفس و بدن انسان زنده و مکلف را مجموع این شخص ظاهر و هیكل مشهودی می‌داند و روح یا به تعبیر وی هوایی لطیف در منافذ آن جاری است.

واژگان کلیدی: حقیقت انسان، روح، بدن، شیخ مفید، سید مرتضی.

^۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، نیجریه.

^۲. استاد همکار گروه علمی- تربیتی کلام و مذاهب اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، ایران.

۱. مقدمه

شناخت حقیقت انسان و ابعاد وجودی او از مسائلی است که درباره آن پژوهش‌های زیادی انجام شده است. ماهیت و حقیقت وجودی انسان به عنوان خلیفه خداوند بر روی زمین همواره در علوم مختلف به‌ویژه علم کلام و فلسفه توجه اندیشمندان اسلامی را به خود جلب کرده است. بیشترین تلاش‌ها در این مورد از آن فلاسفه است که با پذیرش ساحت غیر مادی انسان، درباره تبیین حیات پس از مرگ و چگونگی معاد جسمانی دیدگاه‌های مختلفی مطرح کرده‌اند. آنها حقیقت انسان را به نفس که مجرد و غیر مادی است مربوط می‌دانند. برخی از متکلمان امامیه مانند شیخ مفید این نظریه را پذیرفته‌اند. برخلاف تصور رایج و همسو با دیدگاه فلاسفه که مدعی است انکار تجرد نفس و روح باعث انکار معاد می‌شود بسیاری از متکلمان مسلمان با وجود آشنایی با مباحث عقلی و آرای فلسفی دیدگاهی مادی انگارانه از انسان دارند و اصل وجود نفس و مجرد بودن آن را نمی‌پذیرند. آنها اصل معاد را باور دارند و درباره حیات پس از مرگ تبیین‌های متفاوتی با رویکردهای فلسفی به دست آورده‌اند. اولین متکلم شیعی امامیه که این رویکرد را اختیار کرد و آن را در مباحث کلامی استفاده کرد سید مرتضی بود که شیخ مفید و قاضی عبدالجبار هر دو از استادان وی بودند. شیخ مفید زمینه را برای متکلمان قرون بعدی فراهم کرد تا رویکرد مادی بودن نفس درباره حقیقت انسان را تحلیل کنند. پژوهش حاضر پس از تعریف نفس و روح، حقیقت وجودی شیخ مفید و سید مرتضی را با روش توصیفی-تحلیلی بررسی می‌کند.

۲. شخصیت‌شناسی

۲-۱. شیخ مفید

محمد ابن محمد ابن نعمان مشهور به شیخ مفید و ابن المعلم، متکلم و فقیه امامیه در قرن‌های چهارم و پنجم قمری بود. شیخ طوسی در کتاب الفهرست، مفید را فردی تیزفهم، حاضر جواب و پیشتاز در دانش‌های کلام و فقه معرفی کرده است. (طوسی، ۱۴۱۷، ص ۲۳۸) شیخ مفید، استاد بسیاری از علمای مشهور شیعه مانند سید مرتضی، نجاشی، شیخ طوسی و ابویعلی بود. معروف‌ترین اثر شیخ مفید در کلام، کتاب‌های اوائل المقالات و الارشاد و در شرح حال‌نگاری امامان در علم فقه کتاب المقنعه است. از بین متکلمان شیعی شیخ مفید از کسانی است که مباحث بسیار ارزشمندی در زمینه تجرد نفس دارد. از نظر وی انسان موجودی زنده، حادثی و

به دور از هرگونه حرکت و سکون است. وی برخلاف برخی از متکلمان که به مادی بودن ماهیت انسان معتقدند، ذات انسان را غیر مادی و به دور از هرگونه تقسیم و جزءشدن می‌داند. ایشان در زمینه مسئله روح و نفس به عنوان ابعاد تشکیل‌دهنده انسان نیز به تجرد نفس معتقد است. تصحیح الاعتقاد، المسائل السروية و اوائل المقالات از آثاری است که شیخ مفید در هر کدام نظر خود را به شیوه خاصی بیان کرده است.

۲-۲. سید مرتضی

علی ابن حسین ابن موسی معروف به سید مرتضی، مرتضی و علم‌الهدی، فقیه و متکلم امامی و از شخصیت‌های پرنفوذ اجتماعی شیعه در دوره آل بویه بود. سید مرتضی بر حجیت عقل در عقاید و مباحث کلامی تأکید داشت. وی از شاگردان شیخ مفید و شیخ طوسی بود. سید مرتضی از بزرگ‌ترین علمای شیعه امامی است و در بسیاری از علوم عصر خود مانند کلام، فقه، اصول، تفسیر و فلسفه و انواع علوم ادبی آثاری از خود به یادگار گذاشته است. وی متفکری عقل‌گرا بود. سید مرتضی نخستین متکلم شیعی امامیه با اینکه از شاگردان شیخ مفید بود، اما رویکردی مادی‌گرایانه نسبت به انسان داشت و آن را با دلایل مختلف در مباحث کلامی استفاده کرد. سید مرتضی انسان را مکلف حی فعال دانست که همین مجموعه مرکب (روح و بدن) است که دیده می‌شود. از آثار مهم سید مرتضی می‌توان تنزیه الانبیا، الذخیره فی علم الکلام، الرسائل المرتضی و امالی المرتضی را نام برد.

۳. حقیقت انسان

در انسان‌شناسی، انسان از نظر حقیقت و خصوصیات وجودی و اینکه انسانیت، ماهیت و اصلتش به چیست و هدف و سرانجام وجودش چگونه است، بررسی می‌شود. بحث اصلی درباره انسان این است که اصالت و ماهیت او به چیست. برخی متکلمان انسان را گوهری می‌دانند مجرد از وابستگی‌های مادی که به بدن علاقه‌تدبیری و استکمالی دارد. برخی دیگر روح را جوهری جسمانی و عده‌ای هم آن را جوهری غیر جسمانی می‌دانند. گروه دیگری از متکلمان به عرض بودن روح و جسمانی بودن آن معتقدند. (ابن قیم جوزیه، بی‌تا، ۱/۱۷۷؛ اشعری، ۱۴۰۰، ص ۳۳۵) برخی از فلاسفه و حکما روح را موجودی ازلی و برخی آن را پدیده‌ای حادث

می‌دانند. گروهی آن را به روحانیت الحدوث و البقا و دسته‌ای به جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا تعبیر می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۵).

۴. روح و نفس در لغت و اصطلاح

واژه روح مشتق از ریح است و ریح در اصل، روح بوده است که حرف واو آن به علت کسره ماقبل تبدیل به حرف ی شده است. کلماتی که سه حرف اصلی آنها حروف ر، و، ح است معنایی اصلی دارند که بر انبساط و گستردگی دلالت می‌کند. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴۵۵/۲) عده‌ای پس از بیان سخنان اهل لغت می‌گویند معنای اصلی این ماده، ظهور و جریان چیزی لطیف است که از مصادیق آن تجلی فیض، جریان رحمت و ظهور آن و جریان وحی است (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۲۵۷/۴). در فرهنگ لغت، ریح به معنای نسیم هوا آمده است، پس می‌توان گفت که قدر مشترک معانی این واژه و مشتقات آن نیز جریان است. از نظر لغت‌پژوهان، واژه روح در سه معنای مختلف به کار می‌رود: مفهوم جان یا عامل حیات که شاید بتوان آن را به معنی نفس دانست (فیروزآبادی، ۱۴۲۶، ص ۲۲۰)؛ مفهوم نفس به معنای روح مانند وقتی که می‌گویند روح او خارج شد، یعنی او خارج شد (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۲۹۱/۳)؛ مفهوم نفس به معنای نفخ یا دمیدن (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۲۵۷/۲). در بسیاری از فرهنگ لغت‌ها واژه‌های نفس و روح یک معنی دارند (جوهری، ۱۴۱۰، ۹۸۴/۳). براساس معانی لغوی روح و نفس و نحوه کاربرد آنها در قرآن می‌توان دو معنای کلی برای روح به دست آورد: موجود فرشته‌مانند که از دیگر ملائکه برتر است (ر.ک.، نبا: ۳۸)؛ و به معنای آنچه پذیرای دمیدن (نفخ) در درون جسم انسان است (ر.ک.، تحریم: ۱۲).

نفس در لغت به معنای جان، روح، روان و نشان‌دهنده زنده بودن است. در اصطلاح می‌گویند: «نفس، جوهری است بسیط، روحانی، زنده به ذات، دانا به قوت، فاعل به طبع و صورتی است از صورت‌های عقل فعال» (سجادی، بی‌تا، ۲۰۲۳/۳). در اصطلاح فلسفی، نفس را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «جوهری است که ذاتاً مستقل، ولی در فعل نیاز به ماده دارد و متعلق به اجساد و اجسام است» (سجادی، بی‌تا، ۲۰۲۱/۱). نفس معانی مختلفی دارد، اما با وجود تعدد در این تعاریف آنچه برای اهل نظر مسلم است آن است که غیر از اعضا و جوارح و بدن‌های مادی انسان‌ها امر دیگری هست که منشأ احساسات، ادراکات، تعقلات، حرکات و سکانات، فعل و انفعالات ارادی و غیره است که همان روح است (سجادی، بی‌تا، ۲۰۲۰/۲). شیخ مفید در کتاب

تصحیح الاعتقاد روح را یکی از ملائکه خداوند می‌داند و روح منفوخ را نیز روحی می‌داند که مخلوق است (مفید، ۱۳۸۸، ص ۳۲). شیخ در تفسیر قرآن چهار معنا برای روح آورده است (مفید، ۱۴۲۴، ۱/۴۷۸)، اما در نظر سید مرتضی روح هوایی است که در منذهای بدن تمام انسان‌ها رفت‌وآمد دارد به‌گونه‌ای که زنده‌بودن، وابسته به تردد و حرکت آن است (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۱/۳۰)، پس می‌توان گفت که دو واژه روح و نفس در بسیاری از موارد معنای مشترکی دارند چنان‌که در پژوهش حاضر نیز این دو واژه یک معنی دارند.

۵. دیدگاه شیخ مفید درباره حقیقت انسان

۵-۱. روح و نفس در بیان شیخ مفید

مهمترین و اساسی‌ترین مسئله در نظر شیخ مفید موضوع تکلیف است. اینکه تکلیف متوجه چه کسی است بحث از نفس را می‌طلبد؛ زیرا از نظر شیخ مفید آنکه مکلف به تکلیف است انسانی است که حادث و قائم به نفس است. شیخ با این بیان انسان را همان روح می‌داند، پس بحث از حقیقت انسان ملازم با شناخت روح می‌شود.

شیخ مفید روح را در سه معنا به کار می‌برد:

الف) روح چند معنی دارد: یکی حیات، دیگر قرآن، سوم ملکی از ملائکه و چهارم جبرئیل (مفید، ۱۴۲۴، ۱/۴۷۸). در معنای اول روح به معنی ذی‌حیات است مانند عرض که در بدن حلول کرده است و شیخ آن را به معنای حیات می‌داند و از حیات جسمانی قادر به فعل بودن بدن انسان که با مرگ از بین می‌رود و حیات روحانی حیاتی باقی و فناپذیر و منشأ علم و قدرت است. (مفید، ۱۳۷۲)

ب) روح همان شخص انسان است که معروض تکلیف قرار می‌گیرد. شیخ انسان را موجودی قائم به خویش می‌داند که حجم و حیز ندارد و از هرگونه ترکیب، حرکت، سکون و افتراق و اجتماع منزله و مبرا است. شیخ با گرفتن خصوصیات جسمانی از انسان می‌گوید آن موجودی که قائم به خویش است همان جوهر بسیط است؛ یعنی روح انسان قائم به خود است و مجرد که در ذاتش نیازی به بدن ندارد، اما در مقام فعل و عمل محتاج بدن است. (مفید، ۱۳۷۲، ص ۵۹)

وی در کتاب المسائل السرویه در پاسخ به پرسشی درباره کیفیت عذاب و نعمت در قبر می‌نویسد: «الروح هاهنا عبارة عن انفعال الجوهر البسيط و آن الإنسان الذی هو الجوهر البسيط

یسمی الروح و علیه الثواب و العقاب و الیه توجه الأمر؛ روح جوهری بسیط و فعال و منشأ زندگی و حیات بدن است». (مفید، ۱۳۷۲، ص ۶۰)

شیخ می‌گوید خداوند متعال در آن جهان روح انسان را در قالبی مانند قالبی که در دنیا داشته است، قرار می‌دهد. انسان در آنجا انسان برزخی است که در تدبیر کار خود محتاج به بدن نیست؛ یعنی همان روح است با تمام خواص جوهری دنیوی خود. از این سخن شیخ مفید می‌توان دریافت که در نظر او نفس نیز همان انسان است. با توجه به سه معنای یاد شده می‌توان دریافت که روح در نظر شیخ مفید به سه صورت است: یکی عرضی به معنای حیات جسمانی که با مرگ از بین می‌رود، دیگری جوهری بسیط و غیر مادی که علم، قدرت، حیات، اراده و مخاطب خطابات امر و نهی است و سوم جوهری غیر مادی و مستقر در بدن که بعد از فوت انسان جسم را ترک می‌کند. شیخ درباره روح دمیده شده در آدم نیز معتقد است که این روح با روح به معنای فرشته متفاوت است؛ زیرا روحی خلق شده است که از برکت انتساب خداوند جلالت و منزلت یافته است (مفید، ۱۳۸۸، ص ۳۲).

شیخ در بعضی کتاب‌های خود مانند اوائل المقالات، تصحیح الاعتقاد و المسائل السرویه در فصل فی النفوس و الارواح معانی مختلفی برای نفس آورده است که عبارتند از:

- ذات یا عین هر چیز. چنان که اعراب در سخنانشان می‌گویند: «این نفس شیء است»؛ یعنی ذات آن و خود آن شیء است؛

- خون جاری و روان؛

- دم و هوا مثل کسی که از دنیا می‌رود و در جسمش دیگر نفسی باقی نمی‌ماند؛

- خواهش و میل نفسانی چنان که در قرآن آمده است: «ان النفس لأماره بالسوء» (یوسف: ۵۳).

با توجه به معنای واژه نفس شیخ مفید معتقد است که انسان بعد از مرگ، کالبدی غیر از بدن دنیوی دارد که براساس اعمالش عذاب می‌شود یا پاداش می‌گیرد و این همان روح یا نفس است (مفید، ۱۳۷۲، ص ۶۷)، اما اگرچه شیخ بارها روح و نفس را به یک معنا دانسته است، ولی درباره این دو واژه نظرهای مختلفی دارد. بنابراین، معتقد است که گاهی بین این دو واژه تفاوت است و برای هر کدام از آنها معنای مستقلی آورده است.

۵-۱-۱. اصالت و تجرد روح

از نگاه شیخ مفید انسان یکی از موجودات زنده است که حکمای پیشین آن را جوهر بسیط می‌نامند. وی انسان را موجودی قائم به نفس می‌داند که حجم و بعد ندارد و هیچ ترکیبی را در آن راه نیست. از نظر شیخ مفید انسان از لحاظ ذات و ماهیت، موجودی غیر مادی و تقسیم‌ناپذیر است. وی انسان مکلف را چیزی حادث شده در زمان و قائم به صفات خود و خارج از مقوله‌های جوهر و عرض می‌داند. (مفید، ۱۳۷۲، ص ۵۸) شیخ مفید معتقد است که اصالت انسان به روح اوست. وی از اندیشمندان معتقد به تجرد نفس است و نفس را چیزی مجرد از هرگونه ماده و عوارض می‌داند، پس ذکر چند نکته در اینجا ضروری است:

- درباره جوهر دو برداشت وجود دارد: یکی آنکه جوهر به معنی چیزی است که ماده و جسمیت دارد و دیگر آنکه جوهر چیزی است که اصیل است و متکی به غیر نیست.

- این دو معنای جوهر در سخنان شیخ نیز دیده می‌شود. همان‌جا که انسان را موجودی خارج از مقوله‌های جوهر و عرض می‌داند. در اینجا جوهر به معنای عام یعنی، انسان است و مانند جوهر مادی و عرضی که بر آن بار می‌شود، نیست. بنابراین، ماهیت انسان در نظر شیخ، روح اوست (مکدرموت، ۱۳۷۲، ص ۲۹۶).

شیخ مفید می‌گوید انسان قائم به نفس است و حجم و بعد ندارد و ترکیب و سکون و حرکت در او راه ندارد، پس انسان جوهری بسیط است؛ جوهر بسیط در اینجا در مقابل جوهر مرکب است؛ یعنی جسم و ماده ندارد. وی جواهر را اجزایی می‌داند که اجسام از ترکیب آنها پدید می‌آیند و تمام آنها فی‌نفسه تقسیم‌پذیر نیستند. به نظر شیخ مفید جواهر، هم‌شکل هستند و فقط در اعراض با یکدیگر اختلاف دارند. (مفید، ۱۳۷۲، ص ۶۰) یکی از معانی روح عرض است. باید گفت که در نظر شیخ مفید روح عرض نیست بلکه جوهر بسیط است؛ یعنی ماده نیست (مفید، ۱۳۷۲، ص ۵۴). شیخ مفید می‌خواهد همان نتیجه اول را بگیرد که اصل در انسان، روح اوست و عذاب و پاداش و کیفر نیز مربوط به روح است (مکدرموت، ۱۳۷۲، ص ۲۹۸).

۵-۱-۲. ادله اصالت روح و تجرد آن

شیخ مفید حقیقت انسان را روح مجرد می‌داند و دلایل قرآنی و روایات اهل بیت علیهم‌السلام را برای دلیل می‌آورد. در روایات، حقیقت انسان به همین معنا آمده است؛ یعنی وقتی روح بدن را ترک می‌کند این روح است که به آسایش یا عذاب می‌رسد. بنابراین، امر و نهی، وعد و وعید، ثواب و

عقاب متوجه حقیقت انسان یعنی، جوهر بسیط یا روح است. (مفید، ۱۳۷۲، ص ۶۰) دلیل دیگر آیات قرآن است جایی که خداوند متعال خبر داده است که انسان حقیقتی غیر از شکل ظاهری است که البته با صورت و شکل ظاهری ترکیب شده است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبُّكَ الْأَكْرَبِمْ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» (انفطار: ۶-۸). به عقیده شیخ مفید اگر انسان همان صورت و شکل ظاهری بود دیگر معنا نداشت که خدای تعالی بگوید: «در هر صورتی که خواست، تو را ترکیب کرد»؛ زیرا شیء ترکیب شده در چیزی، غیر از آن چیز است و ترکیب صورت در خودش امکان پذیر نیست (مفید، ۱۳۷۲، ص ۶۰). خداوند متعال درباره مؤمن آل یس می فرماید: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ * قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» (یس: ۲۶-۲۷)؛ یعنی با وجود آنکه جسم او بر زمین افتاده یا در دل زمین بود، خبر می دهد که او زنده، دارای ادراک و غرق در نعمت های الهی است (مفید، ۱۳۷۲، ص ۶۱). این از جمله «ادخل الجنة» دریافت می شود و شیخ مفید می گوید انسانی که جوهر بسیط است روح نامیده می شود که برای این روح، ثواب و عقاب و امر و نهی است. بنابراین، برای اثبات این سخن به آیه استدلال می کند و براساس معنای آیه معتقد است انسانی که کشته شده است و بدن وی به خاک سپرده می شود، زنده است اگرچه جسمش روی زمین یا زیر آن باشد. شیخ مفید در آیه: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا * بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْفُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹) «و لا تحسبن» تأکید می کند کسی که می میرد به این معنا نیست که نابود می شود و از او هیچ چیزی باقی نمی ماند بلکه روح او همواره باقی است.

۶. دیدگاه سید مرتضی درباره حقیقت انسان

سید مرتضی مکلف را همان حی یا زنده می داند: «لما أحوجنا الكلام في التكليف إلى بيان ما هو المكلف لتعلقه به و جب بيانه. و المكلف هو الحي، و يسمى الحي منا إنسانا و أن يسمى الحي من الملائكة و الجن بأسماء آخر و كذلك الحي من البهائم». (مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۱۳-۱۱۴) از نظر شیخ مفید انسان یکی از موجودات زنده است. بنابراین، حی عنوان عامی است که بر انسان و موجودات دیگر مانند چهارپایان، فرشتگان، جن و ... دلالت دارد. سید مرتضی در پاسخ به چستی حیات آن را به اعتدال مزاج یا قوت حس تعریف می کند و در تعریف موجود زنده می فرماید: «زنده موجودی است که خصوصیتی دارد که به سبب آن محال نیست بداند و بتواند و ادراک کند» (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۲/۲۷۸). منظور شیخ از خصوصیتی که موجب امکان

داشتن علم، قدرت و ادراک در موجود زنده می‌شود همان اعتدال مزاج یا قوت حس است، اما باید گفت آنچه در زنده بودن یک موجود نقش بنیادین دارد، همان ادراک است به‌گونه‌ای که سید مرتضی نیز در مواردی رکن بودن ادراک برای موجود زنده را تصریح کرده است (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۱/۳۶۰). این مطلب از ادله‌ای که وی بر دیدگاه خود درباره حقیقت انسان مطرح می‌کند، برمی‌آید؛ زیرا بسیاری از این ادله‌ها حول مسئله ادراک دور می‌زنند. ویژگی‌های ادراک و قدرت، تشکیکی هست و مراتب دارد، پس موجودات زنده نیز مراتب دارند. بنابراین، حیات مراتب گوناگونی دارد مانند مراتب نباتی، حیوانی و انسانی. براساس تعریف سید مرتضی از حیوان می‌توان گفت که انسان نیز نوعی از حیوان است. سید معتقد است که حیوان هر موجود زنده‌ای است که از اجزایی ترکیب شده است و اعراض ویژه دارد (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۲/۲۶۸). سید مرتضی درباره چیستی و ماهیت انسان می‌گوید:

زنده، همین مجموعه مرکبی است که دیده می‌شود و تصریح می‌کند که مراد از حی نه برخی از اجزای این مجموعه بلکه کل آن چیزی است که ما می‌توانیم به‌منزله تشکیل‌دهنده حقیقت انسان مشاهده کنیم و همه احکام اعم از مدح، ذم، امر و نهی نیز به آن تعلق می‌گیرد. (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۱۴؛ سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۳۳)

از نظر سید مرتضی انسان یک حقیقت تک‌ساحتی است؛ یعنی بدن مادی و جسمانی مشاهده‌پذیر دارد. سید مرتضی در آیه «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» (مائده: ۱۱۶) در معنای نفس می‌گوید:

النفس في اللغة لها معانٍ مختلف و وجوه في التصرف متباينة، بالنفس نفس الانسان وغيره من الحيوان و هر التي إذا فقدتها خرج عن كونه حيا، و منه قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ دَائِقَةُ الْمَوْتِ».

نفس در لغت معانی مختلف و وجوه کاربردی گوناگونی دارد. یکی از معانی نفس، نفس انسان و حیوان است و نفس انسان و حیوان همان است که اگر آن را از دست بدهد از زنده بودن خارج می‌شود و این قول خداوند متعال که در سوره آل عمران می‌فرماید: «هر نفسی چشمنده مرگ است» (آل عمران: ۱۸۵) ناظر به همین معناست. (سید مرتضی، ۱۹۹۸، ۱/۳۲۴)

این تعریف سید مرتضی همان تعریفی است که متکلمان آن را لازمه ذاتی نفس می‌شناسند و براین اساس در برخی موارد نفس را به «ما يفوت الحياة بفواته» یعنی، آنچه که زندگی با از بین

رفتن آن از بین می‌رود، تعریف می‌کنند. (نباطی العاملین، ۱۴۳۱، ص ۸۵) براساس این عبارت، سید مرتضی معتقد است که انسان و حیوان قابلیت از دست دادن نفسشان را دارند و این نفس وقتی همراه انسان است باعث حیات اوست و با از بین رفتن آن، انسان می‌میرد. بنابراین، نفس چیزی است که موجب حیات و ممات انسان می‌شود. عبارت حی فعال که فلاسفه آن را نفس می‌نامند در آثار سید مرتضی دیده می‌شود. همین مجموعه مشاهده‌پذیر که شامل مجموعه بدن و اجزای آن است (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۱۴) و آنچه فلاسفه درباره نفس می‌گویند را قبول ندارد و آن را نقد می‌کند (سید مرتضی، ۱۳۷۴، ص ۳۹؛ سید مرتضی، ۱۹۹۸، ۳۹۵/۲). سید مرتضی در بعضی موارد از کلمه روح نام می‌برد و ویژگی‌های نفس را به روح هم نسبت می‌دهد. برای مثال در رسائل الشریف المرتضی در پاسخ به پرسشی درباره روح می‌گوید:

ما تقول فی الروح؟ الجواب: الصحیح عندنا أن الروح عبارة عن: الهواء التردد فی مخارق الحی منا، الذی لا یثبت کونه حیا الا مع ترددت و لهذا لا یسمى ما یتردد فی مخارق الجماد روحا، بالروح جسم علی هذه القاعدة.

دیدگاه شما درباره روح چیست؟ پاسخ: دیدگاه صحیح به نظر ما این است که روح همان هوایی است در منفذهای بدن هر یک از ما که موجودی زنده ایم رفت‌وآمد دارد به‌گونه‌ای که زنده بودن منوط به تردد آن است. (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۱۳۰/۱؛ سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۳۰/۴)

بنابراین، آنچه در منفذهای جماد یا موجودات بی‌جان رفت‌وآمد دارد روح نامیده می‌شود. براساس این قاعده، روح همان جسم است. با نگاه به نظر سید مرتضی می‌توان دریافت که روح و نفس یک معنا دارند و این مجموعه که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد در بردارنده روح و بدن است. سید مرتضی در عبارتی دیگر روح را به هوای سردی در قلب، ماده نفس و شرط حیات تعریف می‌کند: «الروح: هواء بارد فی القلب، و هو مادة النفس، و هو شرط الحیاة، و قیل جسم رقیق منساب فی بدن الحیوان، و هو محل الحیاة و القدرة» (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۲۷۱/۲). وی در این تعریف قلب را محل استقرار روح می‌داند با اینکه در عبارتهای گذشته تصریح می‌کند که مستقر روح، مخارق حی است: «و الروح روح واحدة، و قد قلنا انها عبارة عن الهواء المتردد فی مخارق الحی، و إذا لم یکن فی مخارق حی فهو هواء و روح. و قوله: و این مستقرها، فقد قلنا: مخارق الحی» (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۳۱/۴). سید مرتضی می‌گوید: «قیل جسم رقیق منساب فی بدن الحیوان و هو محل الحیاة و القدرة؛ روح جسمی رقیق است که در بدن

حیوان جاری است و محل حیات و قدرت است». از نگاه سید مرتضی روح، ساحتی وجودی در انسان نیست. ایشان تبیینی جسمانی از روح ارائه می‌دهد که همان هوای موجود در منفذهای بدن است و شرط زنده بودن را وجود همین هوا در بدن می‌داند. بنابراین، روح از نظر سید مرتضی مادی است نه مجرد و جسم است نه عرض. وی انسان را حقیقتی تک‌ساحتی یعنی، بدن مادی و جسمانی مشاهده‌پذیر می‌داند و ساحتی وجودی به نام نفس یا روح را برای انسان قبول ندارد. با اینکه سید مرتضی با دیدگاه فلاسفه آشنایی داشت، اما باز هم آن را نپذیرفته است و آنچه را که فلاسفه نفس نامیده‌اند همین مجموعه مشاهد یا بدن می‌داند.

۶-۱. حقیقت حی جسمی بودن روح

سید مرتضی با تأکید بر جسمانیت روح در توصیف انسان حی و مکلف می‌گوید:

این ادعا که ارواح دو هزار سال قبل از بدن‌ها آفریده شده‌اند، باطل است و دلیلی برای آن نیست. حال آنکه ما با دلیل ثابت کردیم که همه اجسام چه روح و غیر روح حادث‌اند و نیاز به محدث دارند و این مطلب که ارواح قدیم‌اند مسلم نیست بلکه به نظر ما ارواح همگی از اجسام هستند و بر حدوث آنها دلیل آوردیم: «الأرواح عندنا جملة من الأجسام، و قد دللنا علی حدوثها». در واقع، اصل سخن دیگران این است که حی (زنده)، خود روح است (روح مجرد) حال آنکه حی نزد ما عبارت است از جسمی که روح دارد: «الحی عندنا هو الجسم الذی الروح له» (روح غیر مجرد و مادی). البته این مسئله مبتنی بر این است که انسان را حی فعال بدانیم. بنابراین، هنگامی که معلوم شد (که انسان حی فعال، جسم دارای روح است نه خود روح) سخن مخالفان ساقط و قول ما ثابت می‌شود. (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ۴/۳۰)

۶-۲. ادله نظر سید مرتضی

سید مرتضی در برخی از آثارش بعد از بیان دیدگاه خود و ارائه گزارش از دیدگاه‌های متکلمان و فلاسفه در این زمینه ادله خود و نقد دیدگاه‌های مخالف را بیان می‌کند که برخی از دلایل عبارتند از:

- سید مرتضی در مهمترین دلیل مدعای خود به کیفیت و چگونگی آثاری که از یک موجود زنده ظاهر می‌شود استناد کرده است و می‌گوید که این آثار اموری هستند که در بدن ظاهر می‌شوند. بنابراین، مادی هستند و باید به امری مادی مستند باشند که چیزی جز همین مجموعه نیست. (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۱۴)

- دلیل دیگر سید مرتضی این است که موجود زنده به سبب آنچه در این مجموعه حلول می کند احساس درد و لذت می کند و درد و لذت تنها در جایی است که حیات باشد. بنابراین با اجزایی مانند مو و ناخن که حیات ندارند، نمی تواند لذت و درد را احساس کند، پس حی فعال همین مجموعه است. (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۱؛ سید مرتضی، ۱۴۱۵، ۱/۳۶۰)

- وی در این دلیل از وجود آثار و صفاتی که در این مجموعه آشکار می شوند به دنبال متعلق و مستند این امور می گردد و براساس معقولیت و امکان تعلق این امور به همین مجموعه جسمی و محذورات عدول از این مجموعه به امر نامعلومی و رای آن، استدلال خود را شکل می دهد. (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۱۷)

- برخی برای اثبات یگانه انگاری انسان استدلال آوردند. اولین کسی که در این زمینه با سید مرتضی هم رأی شد شاگرد او شیخ طوسی بود. وی در تفسیر آیات «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۲-۱۴) آن را دال بر این می داند که انسان عبارت است از جسم مشاهده پذیر؛ زیرا همین جسم است که از نطفه آفریده شده و از سلاله بیرون کشیده شده است نه نفسی که جوهر بسیط است یا چیزی که ترکیب و انقسام بر آن روا نیست (طوسی، بی تا، ۷/۳۵۳).

۳-۶. جمع بندی نظریه سید مرتضی درباره حقیقت انسان

- ذات انسان یکی است و مرکب از بدن و نفس مجرد نیست؛
- انسان مکلف یعنی، جسمی که روح غیر مجرد و مادی دارد؛
- روح، هوایی لطیف است که در منافذ موجود زنده جریان دارد و منشأ حیات است؛
- حقیقت انسان عبارت است از جسمی که حیات و ادراک دارد؛
- حی فعال، همین مجموعه مشاهده پذیر است؛
- عمده مطلب اساسی در ادله ای که سید مرتضی مطرح کرده است، مبتنی است بر مادی بودن ادراک، معقول، معلوم و قابل تصور بودن اموری که تنها پذیرای ادراک حسی هستند.

۴-۶. تحلیل و بررسی نظر سید مرتضی

با توجه به مطالبی که بیان شد، مشخص می شود که دو دیدگاه بالا در مقابل یکدیگر هستند. سید مرتضی دیدگاه مادی گرایانه دارد که براساس آن فقط اموری که ادراک حسی می شوند

اموری معقول، معلوم و تصورپذیر هستند. درحالی که دیدگاه یکسان‌انگاری نفس و بدن لوازمی دارد که خالی از اشکال نیست مانند بحث ثابت بودن شخصیت انسان با وجود تغییر و تحول دائمی اجزا و سلول‌های بدن، تعارض با حقیقت مرگ و بحث معدوم بودن انسان تا زمان حشر و بعث. اگر نفس و حقیقت انسان و مقوم شخصیت انسانی او همین هیکل محسوس مادی یا برخی از اجزای آن باشد، لازم است که با گذر زمان و تبدل اجزای بدن به وسیله تغییر سلول‌ها، شخصیت انسانی نیز ثبات خود را از دست دهد و به‌طور کلی دگرگون شود و به فرد دیگر تبدیل شود. حال آنکه همه انسان‌ها خودشان را در تمام دوران حیات واجد شخصیت ثابتی می‌یابند. اگر بدن و هیکل محسوس، مخاطب خداوند و حی و مدرک واقعی باشد و روح فاقد حیات و ادراک باشد انسان با مرگ به کلی نابود می‌شود و هرگونه حیات و ادراک از او گرفته می‌شود درحالی که براساس معارف قرآنی و روایی، مرگ انتقال انسان از این جهان به عالم دیگر است نه نابودی او. با استناد به تقسیم‌ناپذیری این موجود که شخصیت ثابتی دارد و با استناد به تقسیم‌پذیر بودن همه امور مادی و جسمانی می‌توان وجود نفس و تجرد آن را ثابت کرد، پس به نظر می‌رسد دیدگاه یکسان‌انگاری نفس و بدن خالی از اشکالات اساسی نیست و با توجه دوگانه-انگاری نفس و بدن و مجرد بودن نفس می‌توان آن را قول صحیح و معقول دانست. در قرآن و روایات نیز وجود انسان، وجودی دوساحتی است و آنکه ساحت اصلی و شخصیت و حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد همان نفس یا روح غیر مادی و مجرد است. بنابراین، نفس و حقیقت انسان که با تکلیف و خطاب الهی مواجه است همان روح اوست نه مجموعه مشاهده‌پذیر و نه هیکل محسوس یا برخی از اجزای آن.

۷. نتیجه‌گیری

در جهان اسلام دو رویکرد یک‌ساحتی و دوساحتی نفس و بدن وجود دارد. دیدگاه رایج و مورد قبول فلاسفه اسلامی و برخی متکلمان، دیدگاه دوگانه‌انگاری نفس و بدن و مجرد بودن نفس است. شیخ مفید در دیدگاهی هماهنگ با فلاسفه، دوگانه‌انگاری را قبول دارد و نفس را غیر از بدن و جوهری مجرد و غیر مادی می‌داند که گاه از آن به روح تعبیر می‌کند و روح را جوهر بسیط می‌نامد. وی حقیقت انسان را به روح نسبت می‌دهد. این حقیقت جوهری است که حجم، مکان، ترکیب، حرکت و سکون در آن روا نیست، اما در کار کردنش نیاز به وسیله‌ای دارد که همان

بدن است. در مقابل این دیدگاه، دیدگاه یکسان‌انگاری حقیقت انسان است که اولین بار توسط سید مرتضی در میان متکلمان شیعی امامیه مطرح شد. وی با اینکه شاگرد شیخ مفید بود و علم فلسفه را فراگرفته بود حقیقت انسان یا نفس را همین بدن محسوس و مشاهده‌پذیر متحرک و روح را هوای موجود در منافذ موجود زنده می‌داند. به نظر وی حقیقت انسان به مادی بودن روح و غیر مجرد بودن آن است و به اینکه حقیقت انسان از دو چیز به نام روح و بدن تشکیل نشد؛ است، پس سید مرتضی حقیقت انسان را همان شخص ظاهر و هیكل مشهود می‌داند که روح یا هوایی لطیف در منافذ آن جریان دارد. این دیدگاه بعد از سید مرتضی بین متکلمان امامیه رایج شد، اما با ظهور متکلمانی مانند خواجه نصیرالدین طوسی رو به افول رفت و همگام با فلاسفه اسلامی، دیدگاه دوگانه‌انگاری در کلام نیز راه یافت.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۸). مترجم: الهی قمشه‌ای، مهدی، قم: اسوه.
۱. ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
 ۲. ابن فارس، احمد ابن زکریا (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
 ۳. ابن قیم جوزیه، محمد ابن ابی بکر (بی‌تا). الروح. بیروت: دار الفكر العربی.
 ۴. اشعری، علی ابن اسماعیل (۱۴۰۰). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. بیروت: دار النشر.
 ۵. جوهری، اسماعیل ابن حامد (۱۴۱۰). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دار العلم للملایین.
 ۶. سجادی، جعفر (بی‌تا). فرهنگ معارف اسلامی. بی‌جا: انتشارات کوشش.
 ۷. سید مرتضی، علی ابن حسین (۱۴۱۵). الرسائل المرتضی. قم: دار القرآن الکریم.
 ۸. صافی، لفظ الله (بی‌تا). داوری میان شیخ صدوق و شیخ مفید. بی‌جا: بی‌نا.
 ۹. طوسی، محمد ابن حسن (۱۴۱۷). الفهرست. بی‌جا: بی‌نا.
 ۱۰. طوسی، محمد ابن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: احیاء التراث العربی.
 ۱۱. فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۰۹). کتاب العین. قم: مؤسسه دار الهجره الطبعه.
 ۱۲. فیروزآبادی، محمد ابن یعقوب (۱۴۲۶). قاموس المحيط. بیروت: مؤسسه الرساله للطباعه و النشر و التوزیع.
 ۱۳. مفید، محمد ابن محمد نعمان (۱۳۷۲). المسائل السروییه. قم: دار المفید.
 ۱۴. مفید، محمد ابن محمد نعمان (۱۳۷۲). اوائل المقالات. قم: دار المفید.
 ۱۵. مفید، محمد ابن محمد نعمان (۱۴۲۴). تصحیح الاعتقادات الامامیه. قم: دار المفید.
 ۱۶. مفید، محمد ابن محمد نعمان (۱۴۲۴). تفسیر القرآن المجید للمفید. قم: بوستان کتاب.
 ۱۷. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 ۱۸. مکدموت، مارتین (۱۳۷۲). اندیشه‌های کلامی شیخ مفید. تهران: بی‌نا.