

# دلائل تجرد روح

محمد حسین واتقی راد

مربی گروه هنر دانشگاه هنر

تاریخ دریافت: ۱۳۸۳/۶/۸

تاریخ تأیید: ۱۳۸۳/۸/۶

## چکیده مقاله

بحث از این‌که روح آدمی چیست و رابطه آن با جسم کدام است، از مباحث فلسفی و رایج هر دوره بوده است. در عصر افلاطون و ارسطو دلایلی بر تجرد روح اقامه شد. تا این‌که بوعلی دلایل متعددی برای اثبات تجرد روح آورد و مورد نقد قرار گرفت. فخر رازی دلایل او را که گویا پراکنده بود و ایرادهای آنها را جمع‌آوری نمود. پس از او ملاصدرا دلایل بوعلی و فخر رازی را با بیان دیگر و توضیحات بیشتر آورد. ملاحدهای سبزواری نیز همان دلایل را آورد، تا این‌که آیه الله حسن زاده آملی تمام دلایل تجرد روح را جمع‌آوری و در کتابی مستقل ارائه نمود. اما تمام آن دلیل‌ها با اشکال و ایراد رویه‌رو بودند. شهید مطهری از زاویه دیگر بر تجرد روح نگرینست و امروز باید برای مطالعه تجرد روح دلایل و بسترهای دیگری را جستجو کرد.

واژگان کلیدی: تجرد روح، دلایل فلسفی، رابطه روح و جسم، اصالت روح.

## مقدمه

رابطه روح و جسم و این‌که روح، مجرد است یا مادی از دیرباز مورد بحث و گفت و گو بود اندیشه ادیان الهی بر این پایه استوار بود که حقیقت آدمی همان روح اوست و روح نیز یک امر معنوی است که عمر او با از بین رفتن جسم پایان نمی‌یابد و در عالم دیگر به حیات خود ادامه می‌دهد. از این موضوع تحت عنوان تجرد روح بحث شده است. سابقه فلسفی این بحث به افلاطون یا شاید پیش از او برمی‌گردد. از آن زمان بر اثبات تجرد روح استدلال شده است و در هر زمان از مباحث روز بوده است. در میان فلاسفه اسلامی بوعلی بر تجرد روح دلیل‌های چندی آورد. دلایل او را فخر رازی و سپس ملاصدرا تکمیل کردند و به نوبه خود دلایلی بر دلیل‌هایی که او آورده بود افزودند. پس از ملاصدرا اندیشه‌های او مورد توجه فلاسفه شیعه قرار گرفت و بر دلایلی او تکیه شد. وی یازده دلیل بر اثبات تجرد روح آورد که اکثر آنها را پیش از او فخر رازی و بوعلی آورده بودند.

دلایل بوعلی در زمان خودش مورد اشکال و ایرادهای بسیار واقع شد و پاسخ‌هایی نیز به آنها

داده شد.

در این مقاله به بیان دلایلی پرداخته شده که فلاسفه گذشته آورده بودند و سپس دیدگاه شهید

مطهری درباره روح آورده شده و در پایان چند مورد به عنوان بستر مطالعه تجرد روح پیشنهاد گردیده است.

### سقراط و افلاطون

سقراط اعتقاد استوار به بقای روح پس از مرگ داشت و این که حقیقت آدمی همان روح اوست. اما در اندیشه های سقراط که افلاطون آن را جمع آوری کرده بحث مستقلی درباره تجرد روح به چشم نمی خورد. در رساله آلکیبیادس تحت عنوان حقیقت آدمی اندکی به بیان تجرد روح پرداخته است. در آن جا چنین استدلال شده که اعضای بدن آدمی به وسیله روح به کار گرفته می شود. چهره ای که مشاهده می شود، شخصیت انسانی و فضایل اخلاقی نمی باشد. روح انسان حقیقت دیگر است (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲/ ۶۳۲-۶۳۴).

افلاطون نیز می گوید: روح پیش از جسم بوده و فرمان روای بدن است. مبدأ نیکی و بدی، زشتی و زیبایی، عدالت و ستمگری می باشد (همان: ۴/ ۲۲۰۰-۲۲۰۱).  
استدلال و دیدگاه های افلاطون همان دیدگاه های سقراط است.

### ارسطو

ارسطو در رساله نفس، از روح بحث کرده است. وی نفس را به چند دسته تقسیم نموده و از جمله آنها نفس ناطقه را همان عقل و جوهر بسیط می داند. برای اثبات این که نفس ناطقه غیر از جسم است در ضمن رد دلیل های مخالفان این دلیل ها را آورده است:

۱\_ دانایی از خواص جسم نیست. نفس کلیات و دانشی را کسب می کند که از بین نمی رود (ارسطو، ۱۳۱۶: ۸-۹).

۲\_ دانایی نفس معلول حرکت جسم نیست. زیرا حرکت جسم یا مستقیم است و یا مستدیر، و اگر معلول حرکت جسم باشد لازم می آید که در برخی حالات دانا نباشد (همان: ۱۰).

۳\_ جسم کارهای مختلف را به وسیله اعضای مختلف انجام می دهد و هر عضوی کار مخصوص خود را انجام می دهد، در حالی که نفس کارهای مختلف را بدون اعضای مختلف انجام می دهد (همان: ۱۱).

۴\_ دانایی نفس در سن پیری بیشتر و قوی تر می شود، اما جسم پس از رشد کامل رو به نقصان می رود (همان: ۱۱).

۵\_ نفس حاصل امتزاج عناصر مادی نیست، در این صورت باید هر عضو بدن روح مستقل می داشت.

- ۶\_ اگر نفس از اجزای مادی ترکیب شده باشد، آن اجزا علت مادی خواهند بود پس علت فاعلی نفس چیست؟ باید گفت علت فاعلی همان روح است (همان: ۱۳).
- ۷\_ نفس هر چه بیشتر از دانایی استفاده کند و دانا شود قوی‌تر می‌شود، اما اگر از چشم بسیار استفاده کنیم ضعیف می‌شود (همان: ۸).
- ۸\_ وی پس از رد نظریه‌های دیگر به بیان تقسیم‌های نفس پرداخته و ویژگی هر کدام را بیان کرده و از جمله آنها نفس ناطقه را شرح داده است و می‌گوید از ویژگی نفس آن است که بسیط است و در تمام بدن جریان دارد، کلیات را می‌شناسد و خطاها را تصحیح می‌کند (همان: ۵۰).

### فلوطين

فلوطين بر این باور است که روح پیش از بدن بوده و به آن پیوسته است و با روح کلی جهان که هستی محض است، از یک سنخ می‌باشد (فلوطين، ۱۳۶۶: ۴۷۶/۱-۴۹۸) رابطه روح و بدن رابطه روشنایی و هوا می‌باشد که از یک نقطه می‌تابد و در تمام اجزای هوا نفوذ می‌کند (همان: ۵۰۹).

وی سپس دلایلی بر اثبات دوگانگی روح و جسم آورده و می‌توان آنها را بر حسب شماره آورد:

- ۱\_ روح مرکب نیست و جسم مرکب است.
- ۲\_ جسم فاقد حیات است و از ترکیب آنها نیز محال است که حیات پدید آید، علت اصلی نظم بخشنده و حیات دهنده روح است (همان: ۶۱۶).
- ۳\_ روح دارای احساس است، این احساس نمی‌تواند حاصل پیوستن اتم‌ها به هم باشد زیرا وحدت روح و وحدت احساس این ادعا را باطل می‌کند. چگونه از ترکیب عناصر بدون احساس، موجودی با احساس پدید می‌آید؟
- ۴\_ جسم کیفیت جسمانی و اثر ویژه دارد: گرمی، سردی و... اما روح در تن‌های مختلف و حتی در یک جسم آثار مختلف دارد (همان: ۶۱۹).
- ۵\_ روح حرکت‌های گوناگون دارد و جسم یک حرکت بیشتر ندارد.
- ۶\_ جسم، اراده و قصد و مفاهیم را نمی‌شناسد، ولی روح می‌شناسد.
- ۷\_ جسم زمانی رشد می‌کند که در خدمت چیز دیگر باشد، اگر روح همان جسم است و جسم را رشد می‌دهد، پس خود او هم باید رشد مادی داشته باشد و اجزای رشد یافته او چگونه پدید می‌آید؟

۸\_ روح قابل تقسیم نیست.

- ۹\_ اگر روح جسم بود، ادراک حسی، دانش، فضیلت، اندیشه و کمال نداشت. تمام ادراک-های حسی جز با یک نیرو بیشتر نیست. این ادراک‌های بینایی، شنوایی... شعاع‌های یک نقطه‌اند (همان: ۱/۶۲۱).
- ۱۰\_ اگر ادراک کننده جسم باشد مثل نقش مهر در موم باید از بین برود (همان: ۱/۶۲۲).
- ۱۱\_ دردها در اعضای مختلف بدن هستند، اما احساس کننده یک چیز بیشتر نیست (همان: ۶۲۲).
- ۱۲\_ اگر روح همان جسم باشد، اندیشیدن ممکن نیست. زیرا زیبایی، عدالت و... را می-اندیشید که معقول هستند و بعد ندارند و اینها غیر از ادراک حسی هستند (همان: ۱/۶۲۳).
- ۱۳\_ فضایل برخاسته از جسم نیست، زیرا خون و عناصر مادی نمی‌توانند هر کدام فضیلت ویژه داشته باشند، فضایل و مفاهیم ریاضی ابدی هستند، نمی‌توانند متعلق به جسم باشند که در حال فساد است (همان: ۱/۶۲۴).
- ۱۴\_ آثار روح چون اندیشه و ادراک و... مستلزم وجود جوهری از نوع دیگری غیر از جسم است (همان: ۶۲۴).
- ۱۵\_ کیفیت غیر از کمیت است؛ گاه کیفیت بیشتر در جسم کوچک و گاه جسم بزرگ کیفیت کوچک دارد، وقتی کیفیت‌ها مختلف شدند، آثار مختلف دارند و باید مفهوم‌های بی بعد باشند و نمی‌توانند مربوط به جسم باشند (همان: ۱/۶۲۵).
- ۱۶\_ روح بر تمام جسم راه یافته است. اگر روح جسم بود و با جسم دیگر امتزاج می‌یافت آن ویژگی و خاصیت اصلی خود را بالفعل نخواهد داشت، مثل دو شیء تلخ و شیرین و امکان ندارد جسمی در تمام نقاط جسم دیگر راه یابد (همان: ۱/۶۲۵).
- ۱۷\_ روح بر تن فرمان می‌راند و گاه در برابر آن مقاومت می‌کند. وی سخن فیثاغورس را \_ که روح پدید آمده از جسم است، مثل هماهنگی که از موزون شدن سیم‌های چنگ پدید می‌آید \_ چنین جواب داد (همان: ۱/۶۲۸).
- ۱۸\_ روح جوهر است و هماهنگی جوهر نمی‌باشد و ثانیاً هر کدام از اعضای بدن آمیزش ویژه دارد، پس باید روح جداگانه داشته باشد (همان: ۱/۶۲۷-۶۲۸).
- ۱۹\_ وی سپس به امر حسی و تجربی توجه می‌دهد و می‌گوید: باید روح خود را بنگریم که چگونه است. روح طبیعت خدایی دارد، روح ادراک کننده است و روح همان عقل است. (همان: ۱/۶۲۹).
- محور بحث فلوطین دو گانگی روح و جسم است. وی بر این سخن که روح پیش از جسم بوده، دلیل ویژه نیاورده است. مخاطب ایشان مادی‌گرایانی بودند که می‌گفتند روح همان جسم است

و یا حاصل ترکیب عناصر مادی. ایشان بر اثبات جدایی روح از جسم به آثار و ویژگی‌های روح و جسم استدلال کرده است. این استدلال‌های برخی به ادراک و برخی به روان‌شناختی و برخی به علوم تجربی مربوط می‌شود. گرچه دلیل‌های تکراری نیز آورده شد. دلیل‌های مهم او بر اثبات دوگانگی روح و جسم اینها هستند که برخی نیز مبنای دلیل‌های فلاسفه پس از او قرار گرفته عبارتند از: روح بسیط است، ادراک و علم و احساس نمی‌توانند حاصل جسم باشند، آثار روح غیر از آثار جسم است، فضایل اخلاقی ویژه روح است. عمده‌ترین دلیل او بر اثبات دوگانگی روح و جسم همان ادراک است که در دو مقوله ادراک حسی و عقلی بیان گردیده.

### بوعلی سینا

بوعلی از بنیان‌گذاران فلسفه اسلامی به شمار می‌آید و دیدگاه‌های او همیشه مورد توجه فلاسفه پسین بوده است. ایشان نیز در دو کتاب «الاشارات و التنبيهات» و «شفا» از نفس انسانی بحث نموده و دلایلی آورده است. فخر رازی و ملاصدرا نیز به شرح و بسط دلیل‌ها پرداخته‌اند. بوعلی در النجاة این دلایل را آورده است:

۱\_ ذاتی که نگریسته‌ها در آن جای دارند، جسم و یا موجودی وابسته به جسم نمی‌باشد (بوعلی، ۱۳۶۴: ۱۷۴).

۲\_ نیروی عقلانی که می‌تواند، اشیاء را از اعراض مادی آنها چون مقدار و زمان و ... مجرد سازد خود نیز مجرد از آن عرضها می‌باشد (همان: ۱۷۷).

۳\_ نیروی اندیشه گر اگر با ابزار جسمانی اندیشه کند مستلزم آن است که نتواند خود و ابزار اندیشه را، اندیشه کند و نمی‌تواند توجه داشته باشد که می‌اندیشد (همان: ۱۷۸).

۴\_ اگر ادراک به این باشد که صور اشیاء در جسم ترسیم گردد، لازم می‌آید که در دراز مدت دچار سستی شود (همان: ۱۸۰).

۵\_ اجزای بدن پس از مدتی دچار فرسایش می‌شود، اگر تعقل از اعضای جسم باشد باید دچار سستی شود (همان).

وی در کتاب شفاء، مسائل النفس این دلایل را آورده:

۱\_ دلیل اول النجاة (بوعلی ۲۸۸/۱۳۷۵).

۲\_ دلیل دوم النجاة (همان/۲۹۴).

۳\_ اگر تصویر بسیط و غیر قسمت پذیر که مربوط به مفهوم غیر قابل تقسیم می‌باشد در ماده

دارای ابعاد نقش بندد از چند صورت خالی نیست... (همان ۲۹۴).

- ۴\_ چیزی که در تعریف قابل تقسیم است و یا چیزی که در تعریف نیز بسیط است چگونه در ماده قابل تقسیم نقش می بندد. (همان: ۲۹۵).
- ۵\_ ثابت است که نیروی اندیشه گر می تواند اشیاء را یکی یکی تا بی نهایت اندیشه کند و نیز ثابت است نیرویی که بر امور بی نهایت توانایی دارد، نمی تواند جسم یا جسمانی باشد (همان: ۲۹۶). باید گفت حرکت دوری بالقوه بی نهایت است در حالی که جسم می باشد.
- ۶\_ دلیل سوم النجاة با توضیح بیشتر (همان: ۲۹۷).
- ۷\_ دلیل چهارم نجاة (همان: ۲۹۹).
- ۸\_ دلیل پنجم النجاة (همان: ۳۰۰).
- از دلایل بوعلی دلیل اول و دوم و سوم نجات اصلی و باقی تقریر آنهاست.

#### ابوالبرکات

ابوالبرکات بغدادی در کتاب «المعتبر» از روح به طور مستقل بحث کرده و بر اثبات دو گانه بودن روح و جسم دلیل های متعدد آورده است. از جمله آنها این است که رشد و تحول جسم را ما احساس نمی کنیم، در حالی که رشد و تکامل روح را احساس می کنیم (ابوالبرکات، ۱۳۷۳: ۲/۳۱۲). وی رابطه روح و جسم را از قبیل رابطه عشق و عاشق، مالک و ملک، صنعت گر و وسیله صنعت می داند. او در این موضوع که روح پیش از تعلق به بدن چه بوده است نیز بحث کرده و دیدگاه های مختلف را آورده است (همان: ۲: ۳۶۸).

#### ملاصدرا

در میان فلاسفه شیعه ملاصدرا و کتاب/سفار او بسیار مورد توجه بوده است. وی برای اثبات تجرد روح دلایل ذیل را اقامه کرده است. گرچه آن ها را از فلاسفه پیش از خود گرفته است، اما شرح و بسطی که داده همیشه مورد توجه بوده است.

۱\_ انسان کلیات را درک می کند. کلی با حفظ کلی بودن خود نمی تواند در عنصر مادی ثبت گردد. زیرا عنصر مادی یا قابل قسمت نیست مانند نقطه و یا قابل قسمت هست. در هر دو صورت ثبت کلی با حفظ کلیت خود محال است. زیرا هر چیزی که در چیز دیگر ثبت می گردد و یا حلول می کند در قسمت ناپذیری و قسمت نپذیری نیز تابع به اصطلاح محل است. در صورت اول یعنی حلول کلی بما هو کلی در نقطه مستلزم آن است که تشخیص نیابد، زیرا از خواص نقطه عدم تشخیص و تمیز است. اما اگر در عنصر قسمت پذیر جامی گیرد به خاطر پیروی از محل باید همیشه قسمت-

پذیر باشد و در این صورت کلی نخواهد بود. (ملاصدرا ۱۴۱۰: ۸/۲۶۰: ۱۳۶۰: ۲۰۹). فلوطین نیز بر قسمت‌پذیری روح تکیه کرده است (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱/۶۲۱).

طرح این دلیل ایرادها و جواب‌های بسیاری را در پی داشته و به پاسخ و پرسش آنها پرداخته است. ابوالبرکات درباره بی‌پایگی این دلیل و برخی دلایل دیگر می‌گوید: در موضوع تقسیم و اینکه چه چیز تقسیم پذیر نمی باشد تأمل است. در نتیجه از این دلیل ها چیزی باقی نماند که بتوان ادعا را با آن ثابت کرد (ابوالبرکات، ۱۳۷۳: ۲/۳۶۴).

باید گفت اصل این فرض صحیح نیست، زیرا جای گرفتن کلیات در ذهن از قبیل انطباع صور اشیاء در ماده نیست. اگر ثبت صور اشیاء در ماده باشند در این صورت فرقی بین ادراک کلی و جزئی نیست، زیرا جزئیات و مصادیق نیز قابل قسمت نیستند. شخصیت یک فرد را هیچ وقت نمی‌توان قسمت کرد و انگهی تقسیم جسم به عنصر قسمت‌پذیر و غیرقسمت‌پذیر صحیح نیست، زیرا جسم به طور کلی و همیشه قسمت‌پذیر است (صدر، ۱۴۰۲: ۳۳۳).

سطح و خط و نقطه نیز از اجزای جسم نیستند بلکه لازمه وجودی جسم هستند. ملاصدرا نیز جسم را قسمت‌پذیر می‌داند و می‌گوید: ... جسم نیز تا بی نهایت قابل تقسیم است. و در تقسیم به جایی نمی‌رسیم که پس از آن امکان تقسیم نباشد. (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۸/۲۸۴) و همچنین آنچه که در عنصر مادی و یا حتی در ذهن ثبت می‌گردد مفاهیم هستند و مفهوم کلمه همیشه جزئی است. علائم و نشانه‌ها همیشه جزئی هستند.

۲- ما می‌توانیم ذات خود را تصور کنیم، در هر کجا که چیزی بتواند ذات چیز دیگری را تصور یا به تعبیر فلاسفه تعقل کند، ماهیت تعقل شده در تعقل کننده حاصل شده است؛ پس در نتیجه ماهیت ما برای خود ما حاصل شده است. چون ماهیت دوم نمی‌تواند مثل ماهیت اول باشد و تحقق مثلاً محال است؛ پس باید ماهیت دوم، یعنی تعقل شده، عین ماهیت اول یعنی تعقل کننده باشد. در نتیجه ذات ما بدون واسطه چیزی در ذات ما حاصل شده است. پس هر چیزی که با تکیه بر ذات خود حاصل شود، قائم به ذات خویش است و هر چیزی که قائم به ذات خویش است، جوهر است و مستقل. در نتیجه، نفس جوهر قائم به ذات خویش است که تعقل آن بدون واسطه جسم حاصل می‌شود.

در این دلیل که آن را از بوعلی نقل کرده، کوشیده تا ثابت کند نفس جوهر است عرض و وابسته به جسم نیست (طباطبائی، ۱۳۸۰: ۲/۳۴۵\_ ۴۱۳).

این دلیل بر یک فرضی استوار است که اثباتش دشوار می‌باشد.

۳- دلیل سوم ملاصدرا نزدیک به دلیل دوم است. در واقع تقریر دلیل دوم است که در ضمن

مثال بیان شده است. مانند انسان کلی را که مصداق‌های بسیار دارد ادراک می‌کنیم. آن انسان کلی را که ادراک کرده ایم، جوهر مجرد از ماده است که فقط می‌تواند وجود ذهنی داشته باشد. این موجود ذهنی محل و جایی که در آن تحقق یافته، یا یک امر مادی است، یا یک امر مجرد و غیرمادی؟ اولی صحیح نیست، زیرا در این صورت باید مانند محل و بستر تحقق خویش عوارض و اوصاف جسم را داشته باشد. پس اگر بستر تحقق این وجود ذهنی جسم نباشد حتماً جوهر مجرد است. (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۸۰/۸؛ ۱۳۶۰: ۲۱۰).

بین این دلیل و دلیل نخست چندان تفاوت نیست و این نیز ایرادهای بسیار در پی داشته است. فخر رازی این دلیل را تیاورده است.

۴\_ قوای نفسانی و یا عقلانی انسان توانایی دارند که کارهای بی‌نهایت را انجام دهند. می‌توانند اعداد را ادراک کنند در حالی که مراتب اعداد بی‌نهایت‌اند. اما قوای جسمانی توان کارهای بی‌نهایت را ندارند. در نتیجه آن قوای عقلانی غیر از قوای جسمانی هستند (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ۲۸۴/۸-۲۸۷).

این دلیل نیز با ایرادهای بسیار مواجه بود، به هر دو سوی استدلال اشکال است، نخست چه دلیلی وجود دارد که قوه عقلانی کارهای بی‌نهایت را انجام دهند و در ثانی چرا جسم نتواند آن کارها را انجام دهد. در نتیجه این دلیل نیز بر فرض ناصحیح استوار است. گرچه اصل دوگانگی توانایی‌های جسمی و روحی مسلم به نظر می‌رسد.

۵\_ اگر قوه عاقله منطبع در جسم، قلب یا مغز باشد، در این صورت آن قوه عاقله یا درباره جسم همیشه در حال تعقل است و یا اصلاً نمی‌تواند آن جسم را تعقل کند. هر دو مورد باطل است. زیرا، یا تنها صورت موجود آن در خارج برای تعقل کافی است یا این‌که یک صورت دیگر که همانند با صورت موجود آن جسم در خارج است، نزد قوه عاقله حاضر می‌شود. اگر اولی باشد، مستلزم آن است که قوه عاقله همیشه در حال تعقل جسمی باشد که در آن انطباق یافته است، چون ابزار تعقل است. اما اگر دوم باشد، لازم می‌آید که دو صورت مثل هم در یک جا جمع شود و وجود مثلین نیز محال است (ملاصدرا، ۱۲۴۰: ۲۸۷/۸).

این استدلال نیز با اشکال مواجه بوده است و انگهی اصل انطباق روح در جسم نیز فرض نادرست است و موضوع به همین دو قسم منحصر نیست که بگوییم یا روح در جسم منطبع است یا موجودی مجرد است. ممکن است کسی بگوید که منطبع باشد و نه مجرد.

۶\_ اگر قوه عاقله، جسمانی باشد، مستلزم آن است که در زمان پیری دچار ضعف شود. زیرا قوای جسمانی در زمان پیری رو به ضعف می‌روند، اما قوای عقلانی همیشه رو به برتری می‌روند. پس قوای عقلانی غیر از قوای جسمانی است.



در توضیح گفته‌اند این سخن مستلزم آن نیست که هیچ قوه عقلانی در حال پیری دچار ضعف نمی‌شود، بلکه دوگانه بودن قوای عقلانی و جسمانی به این شکل ثابت می‌شود که تمام قوای جسمانی دچار ضعف می‌شوند. اگر قوای عقلانی از جمله قوای جسمانی باشند، باید همیشه دچار ضعف شوند. اگر یک مورد ثابت شد که قوای عقلانی در حال پیری دچار ضعف نشده است، ثابت می‌شود که قوای عقلانی غیر از قوای جسمانی است. گفته‌اند این مطلب از طریق برهان شکل سوم و قیاس استثنایی که تالی موجبه کلیه متصله است و نقیض تالی که موجبه جزئیه باشد، استثناء شده و نتیجه آن نقیض مقدم است (مظفر، ۱۴۲۰: ۲۵۶ - ۲۹۱؛ ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۹۳/۸).

این دلیل را نخست ارسطو آورده است (ارسطو، ۱۳۶۱: ۱۱) و سپس بوعلی به آن اشاره کرد و ملاصدرا شرح بیشتر داد. در حقیقت تقریر دلیل ارسطو می‌باشد.

ملاصدرا نیز می‌گوید: با این دلیل تنها دوگانگی جسم و روح ثابت می‌شود، اما این که روح جوهر عقلانی و جدا از بدن است ثابت نمی‌شود. این دلیل یکی از دلایل‌های خوب برای دوگانگی قوای روحی و جسمی است. در پایان این مقاله تقریر خواهد شد.

۷ - دلیل هفتم نیز نزدیک به دلیل ششم است و چنین استدلال شده: بسیار اندیشیدن دو پیامد متضاد را در پی دارد. سبب خستگی مغز و فرسایش بدن و کمال نفس می‌شود. اگر نفس آدمی جسمانی باشد، مستلزم آن است که شیء واحد نمی‌تواند موجب کمال و نقص یک شیء گردد و آنگهی اگر بین جسم و روح تفاوت نباشد، هر عاملی که موجب فرسایش جسم یا مرگ آن می‌شود، باید همان عامل موجب فرسایش و مرگ روح نیز بشود و از جمله آن عوامل که موجب فرسایش جسم می‌شود، بسیار فکر کردن است. در حالی که بسیار فکر کردن موجب فرسایش جسم و کمال روح می‌شود، در نتیجه روح و جسم دوتا است (ملاصدرا ۱۴۱۰، ۲۹۵/۸).

ملاصدرا در پاسخ می‌گوید: امتناع از جهت واحد است، اگر جهاتش فرق کند اشکالی نیست که شیء واحد نسبت به واحد سبب کمال و نقص شود.

۸ - نفس در افعال و انجام کارهای خود مستقل از بدن است و به سه دلیل نیاز به بدن ندارد.

الف: ذات خود را بی‌واسطه و ابزار، تعقل می‌کند.

ب: این تعقل را نیز بی‌استفاده از ابزار، ادراک می‌کند.

ج: ابزار و وسایلی که برای ادراک استفاده می‌کند آنها را نیز تعقل می‌کند.

در این سه دلیل، نفس، جوهری است فی‌ذاته و از جمله اعراض نیست که نیازمند بستر و محل باشد. پس گرچه در جسم قرار دارد، اما در تعقل خود بی‌نیاز از جسم و قائم به ذات خویش است (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۹۵/۸).

ملاصدرا این دلیل را پذیرفته و چنین می‌گوید:

این برهان، دلیل بر تجرد نفس از بدن است چه آن را نیروی اندیشه‌گر بدانیم و یا خیال آفرین (همان: ۲۹۶).

وی اشکالی که بر این استدلال شده پاسخ داده است. اما باید پرسید، اگر مغز آسیب دید آیا باز هم نفس خود را تعقل می‌کند؟ وابستگی روح به جسم چگونه است؟

۹\_ تمام قوای جسمی با فزونی فعالیت دچار ضعف می‌شوند و نمی‌توانند پس از انجام یک کار بزرگ کار کوچک را انجام دهند. به عنوان مثال قدرت حرکت که در یک سنگ بزرگ در حال سقوط وجود دارد و آن را با سرعت حرکت می‌دهد و پس از ایجاد حرکت سریع نمی‌تواند همان حرکت سریع را تبدیل به یک حرکت آرام کند. اما قوای غیرجسمانی می‌توانند یک کار نیرومند را در پی یک کار ضعیف و برعکس انجام دهند، و می‌تواند اشیاء بزرگ را پس از اشیاء کوچک تصور کنند... (ملا صدرا، ۱۴۱۰: ۲۹۷/۸؛ ۱۳۶۰: ۲۱۲) ملاصدرا این‌جا نیز می‌گوید: و هذا البرهان أيضا يدل على كون القوة الخيالية غير جسمانية (همان) اما این دلیل افزون بر آن‌که یک دلیل عقلی استوار نیست، یک دلیل حسی ناقص هم نمی‌باشد.

۱۰\_ در وجود انسان تمام ادراکات و تمام آنچه را که ادراک می‌کنند یک چیز بیشتر نیست و ابزار ادراک و آنچه که ادراک می‌شوند مختلف هستند، یعنی وسیله معرفت یک چیز بیشتر نیست، این شیء واحد که همه چیز را ادراک می‌کند یا جسم است، یا وصف قائم به جسم یا یک موضوع جدا از جسم و غیرقائم به جسم.

فرض اولی بدیهی البطلان است، زیرا جسم بما هو جسم نمی‌تواند، مدرک باشد و گرنه تمام اجسام مادی باید مدرک باشند.

فرض دوم نیز باطل است، زیرا این قوه یا در تمام جسم است یا در برخی اعضای جسم، فرض اول از این فرض نیز باطل است، زیرا مستلزم آن است که هر عضو بدن سمیع و بصیر و... باشد. فرض دوم نیز باطل است زیرا مستلزم آن است که یک عضو تمام این ادراکات را انجام دهد و چنین عضوی را در بدن سراغ نداریم.

وی ایرادهای این دلیل را آورده و پاسخ داده است (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۰۰/۸). مقدمات این دلیل مجهول می‌باشند، زیرا دلیل روشنی وجود ندارد که اشیای مادی ادراک ندارند بلکه بی‌تردید ادراک دارند.

ما سمیعیم و بصیر و با هسیم با شما نامحرمان ما خاموشیم

این دلیل را نخست ارسطو آورد (۱۳۱۶: ۹) و فلوطین نیز بر آن تکیه کرد (۱۳۶۶: ۱/۶۱۶).

۱۱\_ هر صورت و وصفی که برای جسم وجود داشته باشد و از بین برود، بازگشت آن به جسم مستلزم سبب جدید است. اما برخی ادراکات نفسانی وقتی از بین می‌روند، گاهی برمی‌گردند بدون آن‌که نیاز به سبب و عامل جدید ادراک داشته باشند. نفس در کمالات خود تکیه بر خود دارد، اما جسم چنین نیست (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۰۲/۸؛ ملاهادی، ۱۳۶۶: ۳۰۸).

این دلیل نیز بر یک فرض نادرست استوار است.

وی در الشواهد الربوبیه این دلیل‌ها را آورده و در اسفار به عنوان دلیل مستقل نیاورده.

این دو دلیل پایانی را ملاصدرا افزوده است. فخر رازی این دو دلیل را نیاورده، اما سه دلیل دیگر آورده که گویا مورد قبول ملاصدرا نبوده است. وی می‌گوید:

دلیل دهم، دلیلی است که افلاطون آن را پذیرفته. ما صوری را تصور می‌کنیم که وجود خارجی ندارد مثل دریای جیوه و ممکن نیست که جایگاه آن، جسم باشد (فخر رازی، ۱۹۶۶: ۲/۲۷۳) فلاسفه این گونه مثال را دلیل بر وجود ذهنی آورده‌اند.

دلیل یازدهم، می‌گوییم سیاهی غیر از سفیدی است و دلیل آوردیم که سیاهی و سفیدی باید در ذهن پدید آیند و ضروری است که چنین چیزی ممکن نیست (همان: ۳۷۵).

### دلایل اصلی و تقریری

دلیل اول و دوم و چهارم و پنجم و ششم اصلی و بقیه تقریری می‌باشند.

دلیل سوم تقریر دلیل دوم و دلیل هفتم تقریر دلیل ششم است.

دلیل هشتم تقریر دلیل دوم و دلیل نهم تقریر دلیل ششم و دلیل دهم تقریر دلیل اول و دلیل یازدهم تقریر دلیل پنجم می‌باشد که در حقیقت پنج دلیل اصلی و شش دلیل تقریری آورده است. اما بازگشت این پنج دلیل نیز به علم و ادراکات است که مصادیق آن را به عنوان دلیل بیان کرده است. اینها دلایلی بودند که ملاصدرا در جلد هشتم اسفار باب ششم بر اثبات تجرد نفس آورده است. در الشواهد الربوبیه (۱۳۶۰: ۲۰۸) نیز به برخی اشاره کرده است و همچنین در المبدأ والمعاد، فصل سیزدهم بسیاری را آورده است، که قطع نظر از ایرادهایی که خودشر به آنها پرداخته است، ایرادهای ذیل را نیز دارد.

### ۱\_ برهانی نبودن دلایل

در تمام این استدلال‌ها واژه حجت به کار رفته و حجت به مفهوم دلیل قطعی یا دست کم روشن است. در صورتی که هیچ کدام آنها نمی‌توانند دلیل قطعی حتی از نظر خود فلاسفه باشد، زیرا تمام آنها با اشکال مواجه بوده‌اند. به اصطلاح «برهان» نمی‌باشند و مقدمات آنها هیچ کدام بدیهی

نیستند.

## ۲\_ تداخل برخی دلایل

دلیل اول با دلیل سوم یکی است، ان تدرک الکلیات... یمكن نفوستا ان تدرک الانسان الکلی. در دلیل چهارم و ششم و هفتم و نهم بر تغایر قوه عاقله و قوای جسمانی استدلال شده در مجموع یک دلیل بیشتر نیستند، تنها مثال‌ها متفاوت هستند.

## ۳\_ بازگشت همه به علم

تعریف روشنی از روح ارائه نشده. آیا روح عبارت است از تمام حقیقت انسان که تمام ادراکات و احساسات و عواطف مربوط به او می‌شود؟ یا روح عبارت است از قوه عاقله؟ یا روح عبارت است از نفس همان که از آن به حیات تعبیر می‌شود یا روح عبارت از قوه تخیل و ذهن؟ در دلایل‌های اول (تدرک الکلیات) و دلیل دوم (نقل ذواتنا) و دلیل سوم (یمكنها ان تدرک الانسان الکلی) و دلیل چهارم (ان القوة العاقله) و دلیل پنجم و ششم (لو كانت قوة العاقله) و هفتم (ان كثرة الافکار) و دلیل دهم (ان المدرک) و نیز در دلیل هشتم که گرچه واژه نفس را به کار برده، اما بر ادراک استدلال کرده (انه یدرک ذاتها) (تدرک ادراکها) (تدرک آلتها)، بر اثبات ادراک یا ثبوت عقل استدلال شده بر این که قوه عاقله که ادراک می‌کند، نمی‌تواند جسم یا از لوازم جسم و یا منطبع در جسم باشد. تمام آنچه که به عنوان دلیل آورده در موضوع ادراک و بیان مصداق‌اند که همگی با اشکال مواجه‌اند. حال اگر کسی ثابت کرد که یک عضو از اعضای بدن چون مغز در اثر شرایط ویژه که در وجود آدمیان وجود دارد، رشد کرد و توانست کلیات را و... ادراک کند، تمام آن دلایل باطل خواهند شد.

محور دلایل فوق وجود علم در انسان است و این که علم نمی‌تواند از خواص فیزیکی مغز باشد و تمام مواردی که به آنها اشاره شد، مصداق‌های علم می‌باشند.

در دلیل نهم و یازدهم بر یک مطلب فیزیکی و مادی بر اثبات تجرد روح استدلال شد، که پایه و اساس عقلی و برهانی ندارد.

بر فرض که این دلایل پذیرفته شوند و اشکالی بر آنها وارد نیاید، حداکثر چیزی که می‌شود با آنها اثبات کرد: آن است که قوای نفس نمی‌توانند مادی باشند. اما اثبات این که انسان یک حقیقت مجرد و مستقل از ماده است و پس از فرسایش یا از بین رفتن بدن به حیات خود ادامه می‌دهد، یا خیر با این دلایل ثابت نمی‌شود.

## ۴\_ طبیعیات قدیم

برخی از آن دلایل بر مبنای طبیعیات قدیم استدلال شده که امروز ارزش علمی ندارند.

برخی نیز بر نظریه پیدایش علم در ذهن استوار هستند که آن نیز علمی نمی‌باشد.

#### ۵\_ انحصار در قوه عاقله و متخیله

اگر بر دلالی که ملاصدرا آورده از این منظر نگریسته شود که روح یک حقیقت دیگر غیر از جسم است، نمی‌توانند برای اثبات این مدعا دلیل باشند. اما بازگشت همه آنها به دو دلیل است. الف\_ عقل و خرد اموری را ادراک می‌کنند که فراتر از خواص مادی مغز است و ویژگی‌های معنوی دارند.

ب\_ قوای معنوی انسان به گونه‌ای رشد می‌کنند که در قالب رشد جسمانی انسان قابل توجیه نمی‌باشند.

#### ۶\_ عدم تعیین موضوع

موضوع به صورت روشن فرض نشده است. وی برای اثبات تجرد روح واژگان تعقل، ادراک، قوه عاقله، نفس را به کار برده، آیا روح با قوه عاقله یکی است؟ چه نسبتی بین آنهاست؟ آیا قوه عاقله و متخیله یکی است؟ کدام قوای روحی منظور است؟ منظور از تجرد چیست؟ کدام مرحله تجرد مورد نظر است؟ روح تمام انسان‌ها و تمام مراتب کمال منظور است؟ رابطه روح و جسم چیست؟ آنها که بر تجرد روح دلیل آورده‌اند، اینها را به خوبی روشن نکرده‌اند. در نتیجه فرض موضوع تا حدودی مجهول است.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

#### ۷\_ ارزش معرفتی

این دلایل همگی بر بنیان مسائل فلسفی استوار هستند، آن‌هم بر فلسفه قدیم. بنابراین، اگر ارزش معرفتی هم داشته باشند، تنها نزد برخی از فلاسفه قدیم پذیرفته خواهند شد. اما اگر کسی فلسفه قدیم را قبول نداشته باشد و یا اصلاً فلسفه را قبول نداشته باشد و یا از اندیشه‌های فلسفی آگاهی نداشته باشد، این دلایل برای او کاربرد ندارد. در نتیجه این دلایل‌ها قلمرو عام ندارند تنها برای کسانی مفیداند که در فلسفه قدیم تخصص داشته و مسائل آن را پذیرفته‌اند.

#### ۸\_ درباره برخی انسان‌ها

برخی از این دلایل بر فرض پذیرش، می‌توانند تجرد روح را برای برخی انسان‌ها که به اندیشه و تعقل می‌پردازند و کلیات را درک می‌کنند، ثابت کنند. چنانکه حسن زاده آملی در ذیل یکی از دلایل‌ها به آن اشاره کرده: دلیل‌هایی که بر تجرد روح دلالت دارند بسیار اندک هستند. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

اما بحث از تجرد روح بحث از مراتب کمال انسانی نیست که دلیل بیاوریم انسان‌ها در تعقل و خیال تا کجا رشد می‌کنند. بستر آن دلایل تمام گستره انسانی است که شامل تمام مراحل رشد از

دوران کودکی تا پیری می‌شود و باید عالم و جاهل را یکسان شامل شود.

### ملاهادی سبزواری

از دیگر فلاسفه اسلامی حاج ملاهادی سبزواری است که ده دلیل بر تجرد نفس آورده و بسیاری از آنها همان دلایل ملاصدرا می‌باشد. و تقریر برخی نیز فرق می‌کند:

دلیل چهارم: نفس صور عقلانی و بسیط را مثل وحدت و علت صرف تصور می‌کند (ملاهادی، ۱۳۶۶: ۳۰۶).

دلیل هشتم: نفس وجود خالص و سایه حق است و نزد من فوق تجرد به شمار می‌آید (همان: ۳۰۸).

دلیل نهم: صور موجودات در نفس جمعند و آنها محل تجمع متضادها می‌باشد (همان: ۳۰۹).

### حسن زاده آملی

حسن زاده آملی کتابی مستقل در تجرد نفس نوشته و دلایل فلاسفه پیشین را در آن جمع آوری نموده و آن دلایل را بر پنج دسته تقسیم کرده که برخی دلیل بر تجرد روح هستند به طور مطلق (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۵ - ۱۶). و برخی بر تجرد قوه خیال دلالت دارند (همان: ۳۱ - ۴۵)، و شماری نیز بر تجرد قوه عاقله دلیل اند (همان: ۵۱ - ۲۲۳) و دلایلی نیز وجود دارند که نفس مقام فوق تجرد عقلی دارد.

ایشان در مجموع بیست و هشت دلیل از فلاسفه گذشته بر تجرد روح نقل کرده. اما خود دلیل جدیدی نیآورده. تنها برخی آیات و روایات برای اثبات فوق تجرد عقلی آورده که انبیاء و اولیاء الله به آن رسیده‌اند.

اینها دلایلی بودند که فلاسفه بر اثبات تجرد روح آورده‌اند ملاحظه شد که در طول تاریخ فلسفه اسلامی تحولی در ماهیت آنها روی نداده است و تکرار شده‌اند. اکثر آنها به مبانی فلسفه قدیم و طبیعیات قدیم استواراند و امروز کاربرد ندارند.

آنها بر محور علم، قدرت خیال و ذهن قرار دارند. مثال‌هایی که آورده‌اند در همین مقوله هستند. تکرر در شماره دلیل که در بیان حسن زاده آملی نگریسته شد و آنها را از فلاسفه پیشین نقل کرد بیان نمونه‌ها بود. در عصر حاضر که فلاسفه معاصر ادیان دیگر به فلسفه جدید می‌نگرند و در فیزیک، طبیعی و زیست شناسی و غیره نیز تحول شگرف پدید آمده است، طرح همان دلایل بر حسب نیاز جامعه نیست. افزون بر آن که کاربرد عام ندارند، برای خواص نیز قانع کننده نمی‌باشد.

## فرض موضوع از نظر ملاصدرا

این دلایلی که آورده‌اند چنانکه خود نیز ایرادهای آنها را بیان کرده‌اند بر اثبات مطلب ناتمام اند، گرچه برخی از آن دلایل‌ها بر اثبات روح در فرض دیگر می‌توانند دلیل باشند اما برای موضوعی که ملاصدرا تعریف کرده است و دیگران نیز بر همان نظر دارند، دلیل نمی‌شود. زیرا وی موضوع را در باب ششم از جلد هشتم اسفار چنین فرض کرده:

فی بیان تجرد النفس الناطقة الانسانية تجرداً تاماً عقلياً و كيفية حدوثها و فيه فصول: فصل: فی أن النفس الناطقة ليست بجسم و لا مقدار و لا منطبعة فی مقدار (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۸/۲۶۰).

او حقیقت تجرد نفس را که در این کلام به دو صورت مثبت و منفی بیان کرده چنین می‌داند که روح انسانی یک پدیده کاملاً مجرد از ماده و مستقل است. بر همین مطلب در باب هفتم در کیفیت تعلق نفس به بدن نیز تأکید کرده است. آنجا در چگونگی وابستگی چیزی به چیز دیگرش نوع را بیان کرده که دو نوع آن در موضوع تعلق نفس به بدن است. او می‌گوید: وابستگی چیزی به چیز دیگر یکی از شش صورت است... که پنجم آن وابستگی وجودی و تشخیص است هنگام پدید آمدن و در استمرار آن وابستگی از بین می‌رود مثل وابستگی روح به بدن به اعتقاد من که بدون جسم پدید نمی‌آید و برای بقای خود نیاز به تن ندارد. ششم: آنها وابستگی در کمال پذیری است. همانند وابستگی روح به جسم که به عقیده فلاسفه روح در تکامل خود نیاز به جسم دارد (همان: ۳۶۵ - ۳۶۷).

اختلاف ایشان با فلاسفه دیگر در این است که ملاصدرا نفس را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌داند و دیگران آن را روحانیة الحدوث و البقاء می‌دانند. ملاهادی نیز عقیده او را دارد (۱۳۶۶: ۳۰۳) اگر چنین فرض شود که نفس یا روح یا قوه عاقله پدیده‌ای کاملاً عقلانی و مجرد از ماده است. آن دلایل بر اثبات این موضوع کافی و حتی قانع‌کننده نمی‌باشند.

## فرض‌های موضوع:

شهید مطهری فرض موضوع را از دیدگاه فلاسفه گذشته چنین بیان کرده.

- ۱\_ افلاطون: روح جوهری است، قدیم که قبل از بدن موجود است. بعدا که بدنی آماده می‌شود روح از مرتبه خود تنزل می‌کند و به بدن تعلق می‌گیرد.
- این نظریه صد درصد یک نظریه ثنوی است. زیرا روح و بدن را دو جوهر جدا و منفصل از هم و علاقه بین آنها را عرضی و اعتباری می‌داند.

۲\_ ارسطو: وی به جنبه وحدت توجه کرده و رابطه روح و بدن را از نوع علاقه صورت و ماده

دانسته با این تفاوت که قوه عاقله چون مجرد است، صورتی با ماده است نه در ماده... روح قدیم نیست، حادث است، در آغاز کار، قوه و استعداد محض است.

در فلسفه ابن سینا هم با اندکی اختلاف همین معنا منعکس است.

این نظریه هر چند نسبت به نظریه قبل مزایایی داشت و یک نوع وحدت و ارتباط واقعی و جوهری میان روح و بدن قائل است، بسیار قابل توجه است، اما ابهام‌هایی دارد.

ذکارت؛ وی از این راه که نفس، فکر و شعور دارد و بعد ندارد و جسم بعد دارد و فکر و شعور ندارد معتقد شد که نفس و بدن دو چیزند.

وی می‌گوید: نظریه ذکارت یک نوع رجعت به نظریه افلاطون است و رابطه بین روح و بدن بیان نشده است.

۳- عده‌ای نمودهای روانی و پدیده‌های نفسانی را خاصیت عادی و طبیعی ترکیبات ماده دانسته‌اند.

۴- برخی دیگر جسم و ماده را بی حقیقت و صرفاً نمایشی برای روح دانسته‌اند.

۵- گروهی هم از این تلاش‌ها خسته شدند و تحقیق این بحث را از حدود قدرت بشر خارج دانسته‌اند<sup>۱</sup> (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳/۳۱-۳۳).

### فرض موضوع از نظر شهید مطهری

شهید مطهری پس از بیان نظریه دیگران درباره چگونگی تعلق روح به جسم چنین می‌گوید: این مقدمه برای این بود که قبل از آن‌که برای ما امکان تصور صحیحی از نوع رابطه بین روح و بدن پیدا شود، بحث از این‌که آیا روح اصیل است یا اصیل نیست و آیا خاصیت «ترکیب اجزاء ماده» است یا نیست بی مورد است. ولی بعد از آن‌که این قسمت روشن شد، ما می‌توانیم این مطلب را پیش بکشیم که آیا خواص روحی نتیجه امتزاج و ترکیب عناصر ماده است یا این‌که ماده جسمانی تا در حد مادیت است، فاقد این گونه خواص و آثار است. این خواص و آثار هنگامی پیدا می‌شود که ماده در ذات و جوهر خود متکامل می‌شود و در ذات خود دارای درجه‌ای از وجود می‌شود که به حسب آن درجه، غیرمادی و غیر جسمانی است و آثار و خواص روحی مربوط به آن درجه از وجود و واقعیت است (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳/۳۵).

۱- ملاحظه شد که در چگونگی تعیین موضوع نیز اختلاف بسیار است و هر کدام آنها دلیل مستقل می‌طلبند. اگر روح پیش از بدن بوده و به آن افزوده شده بر تجرد آن یک نحوه دلیل باید آورد و اگر در پی جسم پدید آمده و کاملاً به آن وابسته است به گونه دیگر باید دلیل آورد.



شهید مطهری برای اثبات اصالت روح به دو اصل استناد کرده است.  
الف: حرکت جوهری که حرکت عمقی و نامحسوس است و اصل تمام حرکت های ظاهری است.  
ب: موجود زنده آثار و خواصی دارد که همان آثار و خواص، آن را از موجود غیر زنده متمایز ساخته‌اند. آن آثار، آثار حرکت جوهری‌اند که اصالت دارد و مادی نیست. پس می‌توانیم بگوییم شهید مطهری برای اثبات اصالت روح به حرکت جوهری استدلال کرده است.

### تعریف روح از نظر شهید مطهری

روح خاصیت و اثر ماده نیست، کمالی است جوهری که از برای ماده پیدا می‌شود و به نوبه خود منشأ آثاری بیشتر و متنوع تر از آثار ماده می‌شود... برخی موجودات که ما آنها را موجودات زنده و جاندار می‌نامیم، به نام نبات و حیوان، یک نوع آثار و فعالیت‌هایی دارند که آن آثار و فعالیت‌ها در آن دسته دیگر از موجودات که بی‌جان هستند دیده نمی‌شود.  
در نتیجه شهید مطهری تنها از تجرد روح انسان بحث نکرده بلکه از نظر او تمام جانداران روح مجرد دارند.

### دلایل شهید مطهری بر اصالت روح

- وی به جای بحث از تجرد روح، اصالت روح را عنوان کرد. آنچه که امروز مورد نیاز است، همین است که آیا روح اصالت دارد یا خیر؟ سپس برای اثبات اصالت روح چنین استدلال کرده:
- ۱\_ خاصیت انطباق با محیط که با یک نیروی کاملاً داخلی خود را آماده زندگی در آن محیط می‌کند و تجهیزات داخلی خود را طوری فراهم می‌سازد که بتواند با عوامل آن محیط مبارزه کند و به نفع بقای خود در آن محیط استفاده کند.
  - ۲\_ خاصیت خودی و عادت: اگر در برابر عامل مزاحم از خارج واقع شود، ابتدا سخت متأثر می‌شود، ولی کم کم عادت می‌کند و یک نوع مصونیتی در برابر عامل خارجی کسب می‌کند. یک گیاه و یا بدن یک حیوان در برابر عاملی ناهموار... تدریجاً خود را طوری مجهز می‌سازد که به آسانی بتواند، در آن محیط در برابر آن عامل مقاومت کند.
  - ۳\_ موجود زنده خاصیت تغذیه دارد.
  - ۴\_ موجود زنده هر کجا که پیدا شد، تدریجاً رشد می‌کند.
  - ۵\_ حیات و زندگی در هر کجا پیدا می‌شود، بر اوضاع و احوال محیط اطراف خود غلبه می‌کند.
- در پایان می‌گوید: این خاصیت‌ها همه در موجود زنده است و در موجودات بی‌جان وجود ندارد و به قول کرسی مورین: ماده از خود ابتکار ندارد، فقط حیات است که هر لحظه نقش‌های

تازه و بدیع به عرصه ظهور می آورد.

و از مباحث گذشته چنین نتیجه گرفته است: از این جا ما کاملاً درک می کنیم که زندگی به خودی خود نیرویی است مخصوص و کمالی است علیحده و فعلیتی است علاوه که در ماده پیدا می شود (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳/۳۶ - ۳۷).

### رابطه روح و جسم از نظر شهید مطهری

وی می گوید: نفس و روح هم به نوبه خود محصول قانون حرکت است. مبدأ تکون نفس، ماده جسمانی است. ماده این استعداد را دارد که در دامن خود موجودی پیرواند که با ماوراء الطبیعه هم افق باشد؛ هیچ مانعی نیست که یک موجود مادی در مراحل ترقی و تکامل خود تبدیل شود به موجودی غیرمادی.

ایشان در این سخن، نظریه ملاصدرا را که فرمود روح با جسم پدید می آید و سپس تکامل می یابد تا از ماده مستقل می شود، پذیرفته است. حاصل این سخن آن است که روح در پیدایش خود نیاز به جسم دارد و وابسته به جسم است تا کمال یابد و مجرد تام شود. این سخن گرچه در ظاهرش خوب است، اما این پرسش ها را در پی دارد: مراحل کمال بسیار است. نفس در کدام مرحله، مجرد تام می شود؟ و از نفس بی نیاز می گردد؟ آیا بین روح نوزادی که در شش ماهه آغاز تولد مرده است با کودکی که در سه سالگی مرده است، تفاوت است؟ بین کسی که در زمان جوانی مرده و کسی که در نود سالگی از دنیا رفته چه تفاوتی است؟ بین روح انسان جاهل و دانا در مجرد چه تفاوتی وجود دارد؟ بین روح پیامبران (ص) و روح افرادی که با آنها جنگیدند در مجرد و عدم مجرد چه تفاوتی است؟

آیا می توان سن و یا رشد عقلانی ویژه را ملاک قرار داد؟ و بین مجرد و عدم مجرد مرز تعیین کرد؟ یا می توان گفت روح آدمی از آغاز مجرد است. از کلام ملاصدرا چنین برمی آید که نفس پس از حدوث یا آفرینش مجرد و مستقل می شود. نیاز روح به جسم تنها در این است که بدون جسم نمی تواند خلق بشود، اما بیان شهید مطهری بر آن دلالت دارد که روح در دامن جسم پرورش می یابد تا مجرد تام و مستقل می شود.

این موضوع قابل انکار نیست که بین روح و جسم رابطه بسیار عمیق و تنگاتنگ وجود دارد. نقص و کمال هر کدام بر دیگری تأثیر عمیق بر جای می گذارد. بسیاری از امراض جسمی معلول ناراحتی فکری است. عقب ماندگی جسمی و رشد نکردن به موقع مغز عقب افتادگی ذهنی را در پی دارد.

### تکامل استدلال بر تجرد روح

سقراط و افلاطون بر این باور بودند که روح انسانی بر گرفته از روح کلی جهان است و پیش از تعلق به بدن وجود داشته‌اند. آیه ذر نیز به همین دیدگاه اشاره دارد. سقراط برای اثبات این مطلب که حقیقت آدمی همان روح اوست به یک امر تجربی و حسی استدلال کرده و می‌گوید شما که در برابر من قرار دارید چهره و جسم نیستید چیز دیگری غیر از آنها هستید. سقراط محور بحث را اثبات و ضرورت فضائل اخلاقی قرار داده است.

ارسطو از نفس و ویژگی‌های آن بحث نموده و نفس را به چند قسم تقسیم کرده و یک قسم آن را به نام نفس ناطقه مجرد دانسته است و بر دلایل تجربی و حسی تکیه کرده و هیچ دلیل فلسفی بر این موضوع نیاورده است.

فلوطین نیز عقیده افلاطون را داشت. مخاطب او مادی‌گرایان بودند و بر اثبات دوگانگی روح و جسم دلیل‌های تجربی و حسی و عقلی آورد. بر ماهیت تقسیم‌ناپذیری، تکامل‌پذیری و ادراک کلیات و مفاهیم تکیه کرد و بحث از روح را بیشتر گسترش داد.

بوعلی در دو کتاب شفا و نجات از نفس بحث نمود و بر خلاف فلوطین که دلیل‌هایش بیشتر بر تجربی و حسی تکیه داشت، دلایل فلسفی محض را ارائه داد. و در ضمن دلایل حسی را نادیده نینگاشت. در مجموع به هشت دلیل ارتقاء داد. این دلایل او مورد توجه دیگران قرار گرفت.

فخر رازی دلایل او را از کتاب‌هایش جمع آوری نمود و به یازده دلیل ارتقا داد.

ملاصدرا همان دلایل فخر رازی و بوعلی را محور بحث قرار داد و به تفصیل بیان کرد و به شرح و نقد پرداخت. برخی را با تقریر بیشتر بیان نمود. تحولی که وی در دلایل تجرد روح پدید آورد، ماهوی نبود، بلکه شکل استدلالی را بسط داد. پرسش و پاسخ‌های بیشتری مطرح کرد و استدلال‌ها را به کمال رساند.

پس از ملاصدرا رشد استدلال متوقف شد. دیگران همان دلیل‌های او را آوردند. حاج ملاهادی با تکیه بر دلایل ملاصدرا فوق تجرد عقلی را به صراحت مطرح کرد. تا این‌که حسن زاده آملی تمام دلایلی را که فلاسفه یونان قدیم و فلاسفه مسلمان بر اثبات روح آورده بودند جمع آوری و دسته‌بندی و در کتاب مستقلی به چاپ رساند. و برخی را با تقریر بیشتر بیان کرد.

ایشان نیز دلایل تجرد روح را تکامل ماهوی نبخشید. آنها را تنها در چهار موضوع ارتقاء بخشید: جمع آوری و استقراء، دسته‌بندی، تقریر بیشتر، طرح تجرد فوق تجرد عقلی و ارائه دلیل بر اثبات آن که پیش از او بر این مطلب کسی دلیل نیاورده بود.

از زمان بوعلی تا این زمان مخاطبین استدلال‌ها تنها فلاسفه بودند. آن‌هم فلاسفه اسلامی.

شهید مطهری از موضوع تجرد روح با مخاطبان فلسفی بحث نکرد و یا عمرش کفاف نداد. تنها مقاله ای که در این خصوص نوشت مخاطب را تمام دانشمندان قرار داد و با آنها سخن گفت. برای این جهت هیچ دلیل فلسفی نیامد و بیشتر استدلال را زیست محیطی، روان شناختی و تجربی قرار داد. بدیهی است که بحث از دوگانگی روح و حتی تجرد روح با رویکرد فلسفه قدیم در دنیای امروز کاربرد ندارد. چنین بحثی در حوزه‌های علمیه محدود می‌شود و هیچ تاثیری نیز در باورهای مخاطبین نخواهد داشت و صرفاً یک بحث خشک فلسفی خواهد بود. زیرا آنان که از تجرد روح بحث کرده‌اند و آنان که برایشان دلیل آورده شده، هیچ تردیدی در تجرد روح ندارند. در نتیجه چنین بحثی فایده نخواهد داشت. ضروری است که از تجرد روح باید با رویکرد فلسفه و کلام جدید، علوم تجربی، به ویژه روان شناختی بحث شود و آیات و روایات نیز بیشتر مورد توجه قرار گیرند. تا با کسانی گفتگو شود که دین و یا اسلام را قبول ندارند و یا تردید دارند. تا نتیجه استدلال صرفاً برآیند ذهنی و ویژه افرادی نباشد که تجرد روح را قبول دارند.

بستر مطالعه درباره روح:

## ۱- قرآن

در قرآن واژه روح بسیار به کار رفته این واژه گاه درباره موجودی به کار رفته که همتای فرشتگان و از سنخ آنهاست «تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ» (معارج ۴/۷۰) «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ» (النبا ۳۸/۷۸) «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ» (قدر ۴/۹۷) گاه با پسوند القدس و الامین نام فرشته‌ای قرار گرفته: «وَأَيُّدَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (بقره ۸۷/۲ و ۲۵۳) «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» (شعراء ۱۹۳/۲۶) گاه به عنوان حقیقتی بیان شده که فرشتگان آن را می‌آورند «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ» (نحل ۲/۱۶)، و گاه به عنوان حقیقتی از آن یاد شده که برای تأیید انسان‌های خوب فرستاده می‌شوند «وَأَيُّدُهُمْ بِرُوحِ مَنَّهُ» (مجادله ۲۲/۵۸).

اینها دلیل‌اند که روح یک حقیقت معنوی و مجرد است که در عالم تجرد مصداق‌های بسیار دارد. و روح انسان نیز از گونه همان حقیقت است چنان‌که در قرآن نیز آیاتی است که از ظاهر آنها بر می‌آید که روح انسانی نیز یک حقیقت ماورائی است و از لوازم و ویژگی‌های جسم نیست چنان‌که: درباره آفرینش آدم چنین فرمود: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹/۱۵).

درباره آفرینش حضرت عیسی (ع) فرمود: «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا» (تحریم ۱۲/۶۶). «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيَهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ» (نساء: ۱۷۱/۴).

و به طور کلی چنین فرمود: «وَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵/۱۷).

اینها صراحت دارند که حقیقت آدمی همان روح او است و روح نیز از سنخ عناصر مادی نیست بلکه پدیده‌ای است که از عالم مجرد به بدن افاضه شده. البته این سخن مستلزم آن نیست که روح هر کس پیش از آفرینش جسم او آفریده شده و پس از آفرینش بدن، بر آن افزوده شده بلکه به این معناست که روح یک حقیقتی غیر از جسم و ماده است. و هموست که منشأ حیات و تکامل در جسم می‌شود. جسم نیز به نوبه خود بستر حیات و تکامل روح می‌گردد.

افزون بر آیات فوق، آیات بسیار دیگری که از مرگ و مردن انسان به عنوان رجعت و بازگشت به عالم معنا یاد کرده و دلیل می‌شوند که روح یک حقیقت ملکوتی است: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (عنکبوت: ۵۷/۲۹) «وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» (بقره: ۲۸۱/۲) (آیات در این موضوع بسیار است) و از رجعت نیز در جایی به کار می‌رود که نخست از آن‌جا به جای دیگر منتقل شده باشد. اینها نیز دلیل بر این است که حقیقت انسانی یک امر معنوی است.

قرآن علاوه بر بیان کلی چند دلیل حسی و تجربی نیز بر این موضوع ارائه کرده است. «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا» (بقره: ۲۶۰/۲). «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ...» (بقره: ۲۵۹/۲).

این دو آیه دلیل بر این است که حقیقت انسان و حیوانات روح آنهاست که غیر از جسم است که با وجود آن حقیقت معنوی جسم و ماده حیات می‌یابد و بدون آن، حیات ندارد.

آیه ۷۳ سوره بقره نیز یک دلیل تجربی است: «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ» و همچنین سوره آل عمران آیه ۴۹، «وَ أَحْيَى الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ».

اینها دلایل حسی و تجربی هستند که در روزگار پیشین واقع شده‌اند که جسم پس از متلاشی شدن و از بین رفتن بار دیگر پس از آن‌که روح به آن بازگشته است حیات یافته است. اگر روح از لازمه جسم و یا خواص مادی و فیزیکی جسم بود، نباید پس از متلاشی شدن و از بین رفتن دو مرتبه به شکل اولی خود با همان ویژگی‌ها و خصوصیات باز می‌گشت.

## ۲\_ اندیشه در شخصیت خویش

هر کس می‌تواند به «من» و «شخصیت» خود بیاندیشد، تا بنگرد آیا «من» حقیقی و واقعی او همان جسم مادی اوست؟ آیا چنین نیست که واژه «من» را درباره حقیقت معنوی خود به کار می‌برد

که عقل، علم، احساسات، عواطف، فضایل اخلاقی، اراده، و ایده‌آل‌های معنوی خود را جزء همان حقیقت می‌داند. و آن حقیقت معنوی را غیر از جسم مادی و اعضای بدن حتی مغز و قلب خود می‌داند و احساس می‌کند که خود واقعی او غیر از جسم و جدا از جسم مادی او است. این احساسی است که هر کس دارد. آیا همگان در این احساس خطا کرده‌اند؟

### ۳\_ گستردگی ویژگی‌های معنوی

ویژگی‌های معنوی انسان بسیار گسترده و فراتر از آن هستند که بتوان آنها را در قالب خواص مادی و فیزیکی مغز توجیه کرد، از جمله: عقل، باورهای عقلانی، ایمان و اعتقاد، اراده، فعلیت اراده، کرامات، علم اکتسابی و علم اشراقی، ایده‌آل‌های معنوی، عشق، ایثار، زهد، پارسایی، ریاضت، عبادت؛ عواطف: غریزی، بشری، عقلی، معنوی، دینی، اعتقادی، الهی، خداپرستی؛ احساسات: نیازهای طبیعی، زیبایی، فضایل اخلاقی، شادمانی و اندوه پنهان، دوستی و بیگانگی عوامل شناخته شده و آشکار... اینها و دهها مورد دیگر هرگز آثار ترکیب‌های مواد طبیعی نیستند.

۴\_ روانشناسی در زمان ما به شاخه‌های بسیار تقسیم شده و یکی از دانش‌های امروز بشری است و کاربرد بسیار دارد و می‌توان دلیل‌های بسیار بر تجرد روح در آن جستجو کرد.

۵\_ زیست‌شناسی دانش دیگری است که با تجرد روح ارتباط مستقیم دارد.

۶\_ شاخه‌های بسیار شیمی زانیز می‌توان مورد مطالعه قرار داد و جستجو کرد که آیا ترکیبات مادی می‌توانند، آثار و خاصیت عقلانی و روانی داشته باشند؟

۷\_ علوم ارتباطات نیز می‌تواند بستر خوبی برای مطالعه تجرد روح باشد.

### نتیجه:

دلایلی که فلاسفه اسلامی از زمان بوعلی تاکنون بر تجرد روح آورده‌اند، همه بر مبنای فلسفه قدیم استوارند و تحولی در آن رخ نداده است و محور تمام آنها دوگانگی قوه عاقله و متخیله و حداکثر تفاوت توانایی‌های روح با جسم می‌باشند. چون بر مبنای فلسفه و طبیعیات قدیم استوار هستند، نمی‌توانند در دنیای امروز و به ویژه نزد فلاسفه جدید و دانشمندان دیگر کاربرد داشته باشند. پس برای اثبات تجرد روح و یا رابطه روح و جسم و یا اصالت روح باید از منظری دیگر نگریست. و دلایل دیگری اقامه نمود.

## منابع

- ۱\_ ابو البركات البغدادي، *المعتبر في الحكمة*، دانشگاه اصفهان، اول ۱۳۷۳.
- ۲\_ ارسطو، رساله نفس، ترجمه: محمد المراقی الکاشاری، شرکت چاپ رنگین، چ اول، ۱۳۱۶.
- ۳\_ افلاطون، دوره آثار افلاطون (وسقراط) ترجمه: محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چ سوم، ۱۳۸۰.
- ۴\_ بو علی، *الاشارات والتنبیهاات*، تحقیق: مجتبی زارعی، بوستان کتاب، دفتر تبلیغات اسلامی، چ اول، بی تا.
- ۵\_ \_\_\_\_\_، *المباحثات*، تحقیق: محسن بیدار، ناشر، انتشارات بیدار، چ اول، ۱۳۷۱.
- ۶\_ \_\_\_\_\_، *النجاه*، انتشارات مرتضوی، ۱۳۶۴.
- ۷\_ \_\_\_\_\_، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق: حسن زاده آملی، بوستان کتاب \_ دفتر تبلیغات اسلامی، چ اول، بی تا.
- ۸\_ حسن زاده آملی، حسن، *العجج البالغه علی تجرد النفس الناطقه*، دفتر تبلیغات، ۱۳۸۱.
- ۹\_ سبزواری، ملاهادی، *شرح منظومه*، دارالعلم، ۱۳۶۶.
- ۱۰\_ سهروردی، شیخ اشراق، *مجموعه مصنفات*، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۱۱\_ صدر، محمد باقر، *فلسفتنا*، بیروت دارالعارف، ۱۴۰۲.
- ۱۲\_ طباطبائی، علامه سید محمد حسین، *نهایه الحکمه و تعلیقه آن*، غلام رضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- ۱۳\_ فخررازی، محمد بن عمر الرازی، *المباحث المشرقیه*، تهران، مکتبه الاسدی، ۱۹۶۶.
- ۱۴\_ فلوطین، دوره آثار، ترجمه: محمد حسن لطفی، شرکت سهامی خاص، چ اول ۱۳۶۶.
- ۱۵\_ مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا ۱۳۷۳.
- ۱۶\_ \_\_\_\_\_، *مقالات فلسفی*، حکمت، ۱۳۷۰.
- ۱۷\_ المظفر، محمدرضا، *المنطق*، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۶.
- ۱۸\_ ملا صدرا، صدر الدین محمد شیرازی، *الحکمه المتعالیه*، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۱۰.
- ۱۹\_ \_\_\_\_\_، *الشواهد الربوبیه*، تعلیق و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، دانشگاه مشهد، چ دوم ۱۳۶۰.