

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال هفتم (۱۳۹۶)، شماره شانزدهم

تحلیلی بر حقیقت انسان از رهگذر آیات و روایات

سید علی دلبری^۱

محمد اسحاق عارفی^۲

چکیده

بررسی حقیقت انسان و شناخت آن، از مباحث مهمی است که در سعادت اخروی، در زندگی دنیوی و همچنین در فهم حقیقت معاد و کیفیت حشر نقش دارد. از دیرباز میان اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان، حقیقت و شخصیت اصلی انسان مورد بحث و گفتگو بوده و رویکردها و دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است. از جمله مهمترین دیدگاه‌های ارائه شده از این قرار است: عَرَضی جسمانی، جوهر جسمانی مادی، جسم لطیف، مجموع نفس و بدن، نفس به تنهایی. هدف اصلی در این پژوهش، کشف حقیقت انسان از منظر آیات و روایات و نقد و بررسی دیدگاه‌های موجود در خصوص آیات و روایات مزبور است. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی پس از طرح مسأله و بیان رویکردهای مختلف به‌عنوان درآمد، به تبیین حقیقت انسان در آیات و روایات پرداخته است. نتیجه‌ای که در پایان بدان دست یافتیم آن است که بنا بر آموزه‌های اسلامی، بسیاری از نظریات طرح شده باطل است و تنها برخی آن‌ها با آیات و روایات هماهنگ است. واژگان کلیدی: حقیقت انسان، نفس، جسم لطیف، بدن غیرمادی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی / saddlebari@gmail.com

۲. دکترای رشته فلسفه و کلام و مدرس دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) / es-arefi@yahoo.com

۱- مقدمه

در این مقدمه به اهمیت مسأله ضمن بیان دو نکته و تبیین آن می‌پردازیم.

۱- یکی از اهداف اساسی انبیاء توجه دادن انسان به «خود» و درک «خویشتن حقیقی» اوست؛ (مائدة: ۵ / ۱۰۵؛ ذاریات: ۵۱ / ۲۱ / آمدی، ۱۳۷۷، ج ۲، صص ۵۱۲-۵۱۵ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۲) زیرا بررسی ابعاد وجود او از ضروریات زندگی به شمار می‌آید و مقدمه سعادت در زندگی اخروی و بهره‌وری هرچه بیشتر انسان از زندگی محدود دنیوی است. از دیرباز میان متفکران اسلامی و غیراسلامی شناخت حقیقت و شخصیت اصلی انسان مورد بحث و گفتگو بوده و دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است. این پژوهش، ضمن نقد و بررسی دیدگاه‌های موجود، به دنبال کشف حقیقت انسان از منظر آیات و روایات است.

۲- یکی از آثار مهم این بحث در جاودانگی انسان و مسأله معاد ظاهر می‌شود؛ زیرا نوع تلقی از حقیقت انسان، تأثیر مستقیم بر فهم و تلقی از جاودانگی انسان و حقیقت معاد دارد؛ زیرا تا حقیقت انسان شناخته نشود، دانسته نمی‌شود که او یک موجود جاودان است که فرارسیدن مرگ در حقیقت وی تأثیری ندارد، یا موجودی فانی است که با آمدن مرگ از بین می‌رود. همچنین تا حقیقت انسان دانسته نشود، دانستن حقیقت معاد و کیفیت حشر انسان امکان‌پذیر نخواهد بود. از این رو، در فضیلت معرفت نفس از امام رضا (ع) رسیده است: «أَفْضَلُ الْعَقْلِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۵۲).

درباره حقیقت انسان پرسش‌های گوناگونی مطرح است و پاسخ مناسب می‌طلبد. برخی از مهم‌ترین آن‌ها این است: آیا برای انسان حقیقت و شخصیت ثابتی قابل تصویر است یا اینکه او مالک هیچ‌گونه حقیقت و شخصیتی نیست؟ اگر انسان از حقیقت و شخصیت برخوردار است، ملاک حقیقت و شخصیت او چیست؟ یعنی ملاک اینکه زید در زمان اول همان زید در زمان دوم است و ملاک اینکه زید در آخرت همان زید در دنیا است چیست؟ آیا حقیقت انسان و ملاک شخصیت او جوهر جسمانی مادی است یا عرض جسمانی یا امر دیگر؟ اگر امر دیگری است آن امر چیست، نفس غیرمادی است یا بدن غیرمادی یا هردو یا شیء چهارم؟

برای دست‌یابی به پاسخ مسائل یادشده، نخست دیدگاه متفکران اسلامی و برخی متفکران دیگر را در این باره یادآور می‌شویم و سپس به سراغ آیات و روایات رفته پاسخ اصلی را در آن‌ها جستجو می‌کنیم؛ پس از دست‌یابی به پاسخ مزبور، صحت و بطلان دیدگاه‌ها نیز آشکار می‌گردد.

۲- رویکردهای مختلف به حقیقت انسان

حکما، متکلمان اسلامی و متفکران غیراسلامی، رویکردهای گوناگونی در این باره ابراز کرده‌اند. برخی رویکردها، دیدگاه‌های متعددی را به خود اختصاص داده است.

۲-۱- رویکرد اول: نفی حقیقت ثابت انسان

در این رویکرد تنها یک دیدگاه وجود دارد و اختصاص به برخی متفکران غربی دارد و آن اینکه انسان شخصیت ثابتی ندارد. دیوید هیوم از کسانی است که این رویکرد را پذیرفته و با بیان‌های گوناگون به آن اشاره کرده است. او پس از انکار نفس مجرد انسانی ادعا می‌کند اگر مفهوم «خود» قابل فهم باشد «خود» را می‌توان با تجربه نشان داد، اما وقتی وارد تجربه «خودم» می‌شوم و سعی می‌کنم صمیمانه آنچه آن را «خودم» می‌نامم تجربه نمایم هیچ امر مجردی را ادراک نمی‌کنم، بلکه همیشه در تصور خاصی از گرما و سرما، نور و سایه، عشق و نفرت، لذت و آلم دچار تردید می‌شوم؛ بدین صورت «من» فقط توالی تجارب مختلفی هستم که هیچ‌چیز، آن‌ها را به هم ننگه نمی‌دارد و آن‌ها هیچ مالکی ندارند (تریگ، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱).

پس از هیوم یکی از کسانی که به شدت شخصیت ثابت انسان را مورد حمله قرار داده است فریدریش ویلهلم نیچه است. او با تمام وجود بر امکان عقلانیت انسان شورید و تدین‌پدران خود به مسیحیت را به شدت محکوم کرد و مسیحیت را به‌عنوان کشنده‌ترین دروغ اغواگر قلمداد کرد (همان، ص ۱۷۹).

۲-۲- رویکرد دوم: حقیقت انسان، عرض جسمانی

این رویکرد مربوط به برخی متکلمان اسلامی است. طبق این رویکرد، حقیقت انسان از اعراض جسمانی تشکیل شده است؛ یعنی عرضی که در جسم حلول کرده است حقیقت انسان را به وجود می‌آورد، اما درباره اینکه مراد از این عرض چیست دیدگاه‌های گوناگونی پدید آمده و مهم‌ترین آن‌ها دیدگاه‌های ذیل است:

۱- برخی می‌گویند عرضی که حقیقت انسان را پدید می‌آورد مزاج معتدل انسانی است؛ یعنی کیفیت متوسط بین کیفیات متضاد.

۲- برخی دیگر می‌گویند عرضی که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد خطوط اعضا و تشکل انسان است که از اول عمر تا آخر آن تغییر و تحول را نمی‌پذیرد.

۳- بر اساس نظریه دیگر حقیقت انسان را حیات تشکیل می‌دهد، ولی طبق این نظریه، حیات، عَرَضی است قائم به بدن (علامه حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۲۶).

۲-۳- رویکرد سوم: حقیقت انسان، جوهر جسمانی مادی

این رویکرد مربوط به متکلمان اسلامی (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۵) و برخی متفکران غربی است. بر اساس این رویکرد تمام حقیقت انسان را جوهر جسمانی تشکیل می‌دهد، اما اینکه حقیقت این جسم چیست؟ آیا همین پیکر و بدنِ مخصوص است یا امر دیگر، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد:

۱- اکثر متکلمان بر این باورند که حقیقت انسان همین هیكل مخصوص است (همان‌جا). از متفکران غربی توماس هابز فیلسوف انگلیسی از کسانی است که این دیدگاه را پذیرفته و بر آن تأکید کرده است. او کسی است که هستی را به جهان ماده منحصر کرده و به زندگی پس از مرگ باور ندارد؛ لذا وی با لحن تحقیرآمیز درباره زندگی پس از مرگ می‌گوید: هیچ شناخت طبیعی درباره وضعیت بعد از مرگ وجود ندارد به جز اعتقاد مبتنی بر گفته دیگران (تریگ، ۱۳۸۲، صص ۱۰۰-۱۰۱).

۲- گروهی دیگر معتقدند که حقیقت انسان جسم مخصوصی است که در درون بدن جای دارد و آن عبارت است از اخلاط چهارگانه صفرا، دم (خون)، سودا و بلغم که تشکیل‌دهنده بدن است. (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۶).

۳- برخی می‌گویند حقیقت انسان همان دم است (همان‌جا).

۴- دسته‌ای بر این عقیده‌اند جسمی که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد، خون یا روح لطیفی است که از ناحیه چپ قلب پدید آمده و در رگ‌های سایر اعضا جاری و ساری است (همان‌جا).
۵- جسمی که تشکیل‌دهنده حقیقت انسان است، روح لطیفی است که از قلب به مغز راه یافته و از ویژگی‌هایی برخوردار است که می‌تواند صور را در خود حفظ کند، آن را به یاد آورد و به اندیشه پردازد. (منسوب به ابن‌راوندی: همان‌جا/ علامه حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۲۵).

۶- عده‌ای می‌گویند جسمی که حقیقت انسان را پدید می‌آورد همان جزء لایتجزی و جوهر فرد است که در قلب تحقق دارد (فخر رازی، همان‌جا).

۷- پاره‌ای بر این باورند که حقیقت انسان عبارت است از اجزای اصلی بدن که در تمام دوران باقی بوده و هیچ‌گاه دستخوش تغییر و تبدل قرار نمی‌گیرد (همان، ص ۳۷). بر اساس این دیدگاه، بدن و جسم انسان دو گونه اجزاء دارد: اجزاء اصلی و اجزاء فرعی. اجزاء فرعی همواره

در حال تغییر و دگرگونی بوده و قابل انتقال از یک بدن به بدن دیگر است، اما اجزاء اصلی تغییرناپذیر بوده و غیرقابل انتقال به دیگران است. آنچه حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد، همین اجزای اصلی است.

از کسانی که به این قول گرایش داشته، خواجه نصیر طوسی است. او ضمن پاسخ به شبهه آکل و مأکول به این مطلب اشاره کرده و گفته است: «لا تجب إعادة فواضل المكلف». علامه حلی ضمن شرح این جمله این نظر را دیدگاه جماعتی از محققان قلمداد کرده است. «منها: قول جماعة من المحققين أن المكلف هو اجزاء الاصلية في هذا البدن لا يتطرق اليها الزيادة و النقصان و إنما تقع في اجزاء المضاف اليها» (علامه حلی، ۱۳۸۲، صص ۲۵۸-۲۵۹). خود علامه حلی در کشف الفوائد همین دیدگاه را انتخاب می‌کند. «ذهب الآخرون من المتكلمين و هو الذي اخترناه بأنه عبارة من اجزاء اصلية في هذا البدن» (علامه حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۲۷). فاضل مقداد نیز این قول را پذیرفته و آن را نزدیک به حق معرفی کرده است (فاضل مقداد، ۱۳۹۴، ص ۳۶۹).

۸- برخی معتقدند که حقیقت انسان را اعضای رئیسه بدن تشکیل می‌دهد و اعضاء رئیسه به اعضایی گفته می‌شود که بدون هریک از آنها ادامه حیات برای انسان امکان‌پذیر نیست (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۶) مانند قلب و مغز و امثال آنها.

۲-۴- رویکرد چهارم: جسم لطیف

در این رویکرد تنها یک دیدگاه وجود دارد و آن اینکه حقیقت انسان را جسم لطیف و نورانی تشکیل می‌دهد و این جسم ذاتاً دارای حیات و حرکت بوده و در اعضا نفوذ دارد همانند آتش در زغال و روغن در دانه کنجد و تا هنگامی که اعضای بدن شایستگی بهره‌برداری از جسم مزبور را دارد از احساس و حرکت ارادی برخوردار است، اما وقتی که شایستگی خود را از پذیرش جسم یادشده از دست داد از حس و حرکت بازمانده و اجزای آن از هم می‌پاشد و این جسم شریف به عالم دیگر منتقل می‌شود (همان‌جا/ لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۵۹۷).

۲-۵- رویکرد پنجم: حافظه یا خاطرات

در این رویکرد یک دیدگاه بیشتر وجود ندارد و آن اینکه ملاک حقیقت و شخصیت انسان، حافظه و یادآوری خاطرات است. به این معنا که وقتی می‌توان گفت شخص در زمان دوم، همان

شخص در زمان اول است که در زمان دوم، ویژگی‌های ذهنی، خواسته‌ها، خاطرات، عقاید و دیدگاه‌های شخص اول تا زمان دوم استمرار داشته باشد. در جهان اسلام کسی را نمی‌شناسیم که این دیدگاه را پذیرفته باشد اما از متفکران غربی، جان لاک از کسانی است که این دیدگاه را پذیرفته است (اکبری، ۱۳۸۲، ص ۵۸).

۲-۶- رویکرد ششم: نفس و بدن مجموعاً

در این رویکرد دو دیدگاه وجود دارد:

۲-۶-۱- دیدگاه اول: نفس و بدن مادی

برخی بر این باورند که هویت و حقیقت آدمی را نفس و بدن مادی مجموعاً تشکیل می‌دهد. ارسطو از کسانی است که این دیدگاه، از سخنان او در باب نفس و بدن استفاده می‌شود. بر اساس مبانی ارسطو نفس و بدن هرکدام به تنهایی نمی‌تواند هویت و شخصیت آدمی را تشکیل دهد، بلکه این دو چه از لحاظ وجود شناختی و چه از لحاظ معرفت‌شناختی از یکدیگر قابل انفکاک نبوده و مجموعاً این همانی شخصیت انسان را شکل می‌دهد؛ زیرا بر اساس مبانی ارسطو، نفس، صورت بدن مادی و بدن مادی، ماده آن صورت به شمار می‌آید و هر دو به وجود واحد موجود بوده و هویت و حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد. وی در موارد مختلف کتاب نفس به این مطلب اشاره کرده است، از جمله در جایی که می‌خواهد نفس را تعریف کند، ویژگی‌های آن را بیان نموده چنین می‌گوید:

«نفس بالضرورة جوهر است بدین معنا که صورت برای جسم طبیعی است که دارای حیات بالقوه است ... از همین رو است که موردی برای بحث راجع به اینکه نفس و بدن یک چیز است نمی‌ماند، چنان‌که این در مورد موم و نقشی که در روی موم است و به‌طور کلی در مورد ماده یک شیء معین و آنچه که این ماده از آن او است نمی‌کنند» (ارسطو، ۱۳۴۹، صص ۷۷-۷۹).

در واقع بیشترین تأکید ارسطو بر تجسد نفس است. از نظر وی یک شخص، روح متجسد یا جسد ذی‌روح است. بر اساس چنین اعتقادی است که وی هویت و این همانی شخصیت انسان را ترکیبی از نفس و بدن دانسته و تفکیک آن دو را از یکدیگر تنها در عالم اعتبار امکان‌پذیر می‌داند نه در خارج؛ از همین جاست که وی همه حالات انسان را از قبیل غم و شادی، خشم، ترس، مهر و کین، دلسوزی، پردلی و ... نتیجه تعامل نفس و بدن و ترکیب جوهر این دو می‌داند (همان، صص ۸-۹).

از نظر او هیچ حالتی را نمی‌توان صرفاً به یکی از آن دو منتسب دانست و نمی‌شود گفت این حالت اولاً و بالذات مال نفس است و ثانیاً و بالعرض مال بدن است، بلکه همه احوال بالاصالت هم به نفس منتسب است و هم به بدن (همان، ص ۱۰).

۲-۶-۲- دیدگاه دوم: نفس و بدن اعم از بدن عنصری، مثالی، اخروی و عقلی

با توجه به این دیدگاه ملاک شخصیت انسان عبارت است از مجموع نفس و بدن اعم از بدن عنصری، مثالی، اخروی و عقلی. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه اول از این رویکرد در این است که در دیدگاه اول نفس با بدن عنصری تنها ملاک هویت و شخصیت انسان را تشکیل می‌داد، اما در این دیدگاه بدن انحصار به بدن عنصری ندارد، بلکه اعم از عنصری، مثالی، اخروی و عقلی است، لذا بر اساس این دیدگاه بقای شخصیت انسان پس از مرگ هیچ مشکلی ندارد، اما بر اساس دیدگاه اول، بقای شخصیت انسان پس از مرگ امکان‌پذیر نیست.

دیدگاه مزبور از بخشی از سخنان ملاصدرا با توضیح حاج ملاهادی سبزواری در تعلیقه خود، به روشنی قابل استفاده است. صدرالمتألهین هنگامی که مدرکات و مراتب تجرد نفس را بیان می‌کند به این مطلب اشاره می‌کند که حقیقت و هویت انسان را مجموع نفس و بدن تشکیل می‌دهد. «مما يجب ان الانسان هاهنا مجموع النفس و البدن و هما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد ذو طرفین» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۸).

حاجی سبزواری در تعلیقه خود می‌گوید: کلمه «هاهنا» در عبارت مزبور زائد است و باید حذف شود؛ زیرا هدف اصلی ملاصدرا در اینجا این است که بگوید انسان تام و تمام مجموع نفس و بدن است، چه در عالم طبیعت و دنیا و چه در عالم آخرت و عقبی و تجرد نفس و تبدل وجود دنیوی به وجود اخروی باعث طرح بدن و انسلاخ نفس از بدن نیست، بلکه نفس در عالم آخرت نیز همراه با بدن خواهد بود:

«فالتعريف التام أنه (انسان) نفس و بدن، نعم الانسان الملكوتي هو النفس و الانسان البشري الطبيعي هو البدن، أما الانسان التام فهو المجموع، و الاولى حذف لفظ «هاهنا» لانه بصدد أن التجرد ليس طرح البدن، بل الطفئته و اتمئته» (همان، ج ۹، تعلیقه شماره ۱س).

همان‌گونه که سبزواری اشاره کرده است عبارات بعدی ملاصدرا صراحت دارد به اینکه نفس پس از تجرد و تحول وجود دنیوی آن به وجود اخروی، باعث رهایی آن از بدن نمی‌شود، مانند فرد برهنه از لباس؛ بلکه بدن همراه او لطیف‌تر و اتحاد نفوس با آن قوی‌تر می‌شود: «كلما كملت

النفس فی وجودها صار البدن أصفی و أطف و صار أشدّ إتصالا بالنفس ... و لیس الامر كما ظنّه الجمهور أن النفس عند تبدل وجودها الدنیوی الی وجودها الاخروی تتسلخ عن بدنها تصیر کعریان یطرح ثوبه» (همان، صص ۹۸-۹۹).

حاصل آنکه از سخنان ملاصدرا استفاده می‌شود انسان ترکیبی از نفس و بدن است و هویت و شخصیت انسان را مجموع آن دو تشکیل می‌دهد، ولی درعین حال، هویت و شخصیت انسان پس از مرگ محفوظ مانده و شخصی که در عالم آخرت وجود دارد همان شخصی است که در دنیا وجود داشته است؛ زیرا بدنی که بخشی از حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد اعم از بدن طبیعی، مثالی و اخروی است؛ یعنی در عالم طبیعت و دنیا بدن مادی و طبیعی بخشی از حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و در عالم مثال، بدن مثالی و در روز رستاخیز، بدن اخروی. بنابراین حقیقت و هویت انسان در عالم طبیعت، مرگب از نفس و بدن طبیعی است و در عالم مثال، مرگب است از نفس و بدن مثالی و در قیامت، مرگب است از نفس و بدن اخروی.

۲-۷- رویکرد هفتم: نفس تنها

بر اساس این رویکرد نیز یک دیدگاه بیشتر وجود ندارد و آن اینکه حقیقت و شخصیت انسان را نفس او تشکیل می‌دهد. بسیاری از فلاسفه این دیدگاه را پذیرفته‌اند و حقیقت و شخصیت انسان را از این طریق قابل توجیه دانسته‌اند. از فلاسفه غرب، سقراط (افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۱، صص ۵۶۰-۵۹۵)، افلاطون (همان، ج ۱، صص ۵۰۵-۵۰۷)، فلوطین (افلوطین، ۱۴۱۳، صص ۱۲۲/۱، همو، ۱۳۸۰، صص ۴۴/۱ افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۱، صص ۵۲، ۶۲۳) و از فلاسفه اسلامی، ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۲۹۲)، سهروردی (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۱۷، ۲۴۴؛ ج ۳، صص ۸۵)، فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، صص ۶۲۱) این دیدگاه را پذیرفته‌اند. پس از اشاره به رویکردها و دیدگاه‌ها درباره ملاک شخصیت انسان، این مسأله را از نظر آیات و روایات بررسی می‌کنیم.

۳- حقیقت انسان در آیات قرآن

آیات متعددی در قرآن کریم وجود دارد که می‌توان حقیقت انسان را از آنها کشف کرد و در اینجا تنها به دو دسته آنها اشاره می‌کنیم.

۳-۱- دسته اول: آیات مربوط به موت

نسبت به این دسته تنها دو آیه زیر را یادآور می‌شویم:

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (سجده: ۳۲ / ۱۱)؛ «بگو: فرشته مرگ بر شما

گماریده شده جانتان را می‌ستاند».

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ﴾ (نحل: ۱۶ / ۷۰)؛ «خدا شما را آفریده، سپس جان شما را می‌ستاند».

در این دو آیه مبارکه از آنجاکه مفعول کلمه «يَتَوَفَّى» ضمیر «کُم» است آشکارا حاکی از آن است که هویت انسان به نفس اوست؛ زیرا از یک طرف، نفرموده که روح یا نفس شما را باز می‌ستانیم، بلکه فرموده «شما» را باز می‌ستانیم و از طرف دیگر، روشن است که آنچه گرفته می‌شود و به جهان دیگر انتقال می‌یابد، نفس یا روح انسان است؛ زیرا بدن در همین دنیا می‌ماند و متلاشی می‌شود پس این آیات می‌گویند: «خود حقیقی» و آنچه که «شما» بودن «شما» به آن است نفس شماست و آن را هنگام مرگ باز می‌ستانیم.

با توجه به معنای کلمه «يَتَوَفَّى» از ریشه «وفی» که در اصل به معنای اخذ به نحو کامل و تمام و به حد کمال و تمام رسیدن است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۴۰۹ / ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۲۹)، مطلب یادشده آشکارتر می‌گردد. برخی از متفکران معاصر نیز آورده‌اند: واژه «توفی»، «وفا» و «استیفا» به معنای اخذ تام است؛ چنان‌که اگر کسی حق خود را گرفت و چیزی از آن فروگذار نکرد، گفته می‌شود: حق خود را «استیفا» کرد یا اگر مطلبی را به‌طور کامل بیان کرد می‌گویند: آن را به‌طور «مستوفی» بیان کرد و از آنجاکه در مرگ، همه حقیقت انسان به سرای دیگر منتقل می‌شود و چیزی از حقیقت او در جهان طبیعت نمی‌ماند و از بین نمی‌رود، پس انسان «متوفا» است و خدای سبحان و فرشتگان متوفی‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۶۲۲)!. طبق این بیان، معنای آیات مزبور چنین می‌شود: هنگام مرگ آدمیان، خداوند یا فرشته مرگ، تمام حقیقت انسان را می‌گیرند و چیزی از حقیقت او در جهان طبیعت نمی‌ماند از آنجاکه هنگام مرگ، تنها نفس و روح انسان گرفته می‌شود، آشکار می‌گردد که تمام حقیقت و هویت انسان، نفس و روح اوست و بدن مادی و عنصری در این امر دخالت ندارند.

۱. شایان ذکر است انسان «وفات» دارد نه «فوت». «تا» در واژه «فوت» جزو کلمه است اما در «وفات» چنین نیست و اگر گاهی فوت در حدیث یا دعا بر موت اطلاق می‌شود، در آنجا فوت به معنای از دست دادن فرصت است که با موت پدید می‌آید، نه به معنای موت که انتقال به برزخ را همراه دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۶۲۱).

علامه طباطبایی تصریح می‌کند به اینکه آیه اول بیانگر این است که تمام حقیقت انسان، نفس و روح اوست (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۲۵۲) و از همین رو، دلیل منکران معاد را باطل می‌کند!

۳-۲- آیات مربوط به شهادت

درباره این دسته تنها به آیات زیر اشاره می‌کنیم:

طبق برخی دیدگاه‌ها (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۴، ص ۸۸) به جز آیات یادشده، آیات زیر نیز حاکی از آن است که هویت و حقیقت آدمی را نفس او تشکیل می‌دهد و بدن عنصری و مادی دخالته در این امر ندارد: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (بقره: ۱۵۴/۲)؛ «هرگز به آن‌ها که در راه خدا کشته می‌شوند مرده نگوئید، بلکه آن‌ها زندگان‌اند، اما شما درک نمی‌کنید»؛ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ۱۷۹/۳)؛ «ای پیامبر هرگز گمان مبر آن‌ها که در راه خدا کشته شدند مردگان‌اند، بلکه آن‌ها زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند»؛ ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (آل عمران: ۱۷۰/۳)؛ «آن‌ها به خاطر نعمت‌های فراوانی که خداوند از فضل خود به آن‌ها بخشیده است خوشحال‌اند و به خاطر کسانی که بعد از آن‌ها به آن‌ها ملحق نشده‌اند خوش‌وقتند که نه ترسی بر آن‌هاست و نه غمی خواهند داشت».

این آیات نیز حاکی از آن است که هویت و شخصیت آدمی را نفس او تشکیل می‌دهد و ملاک حقیقت و شخصیت انسان به نفس اوست؛ زیرا بر اساس این آیات آنچه شخصیت و هویت شهید را تشکیل می‌دهد، به عالم دیگر منتقل شده و از حیات جاودان برخوردار و از نعمت‌های الهی بهره‌مندند و به خاطر نعمت‌های فراوانی که خداوند به آن‌ها بخشیده خوشحال‌اند. همچنین آن‌ها به خاطر دیدن مقامات و جایگاه بلند مجاهدانی که تاکنون به آن‌ها ملحق نشده‌اند و بعداً به آن‌ها می‌پیوندند شاد و خوشحال‌اند و هیچ‌گونه احساس خوف و اندوه درباره آن‌ها ندارند و روشن است آنچه پس از شهادت به عالم دیگر منتقل می‌شود و از نعمت‌های

۱. کیفیت ابطال دلیل منکران معاد این است که آن‌ها می‌گفتند انسان بعد از مرگ بدنش متلاشی می‌شود و هویت و شخصیتش از بین می‌رود و اگر بخواهد دوباره موجود شود اعاده معدوم لازم می‌آید که یک امر محال است. آیه ۱۱ سوره مبارکه سجده دلیل مذکور را ابطال می‌کند به اینکه تمام حقیقت انسان، نفس و روح اوست و این حقیقت به صورت کامل بعد از مرگ باقی است و معاد انسان از این طریق تحقق می‌یابد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۲۵۲).

الهی بهره‌مند می‌شود نفس و روح شهیدان است، نه بدن عنصری و مادی آن‌ها؛ زیرا بدن آنان یا در هنگام شهادت از بین رفته است یا پس از شهادت، از هم می‌پاشد.

همچنین مجاهدانی که بعداً به آن‌ها ملحق می‌شوند، نفس و روح مجاهدان است، نه بدن آن‌ها و درعین حال در آیه مبارکه آمده است همان مجاهدانی که فعلاً در دنیا هستند، در عالم دیگر از جایگاه و مقام بلندی برخوردارند و در آینده به آن عالم منتقل شده و به جایگاه مزبور نائل می‌گردند؛ بنابراین آیات یادشده به روشنی حاکی از آن است که هویت و ملاک شخصیت انسان به نفس اوست و چیز دیگری در این امر دخالت ندارد.

آیت‌الله جوادی به این نکته تصریح می‌کند که آیات مربوط به شهید، حاکی از آن است که تمام حقیقت انسان، روح و نفس اوست و بدن هیچ‌گونه دخالتی در این حقیقت ندارد؛ زیرا اگر بدن جزئی از حقیقت انسان را تشکیل می‌داد، تعبیر به «احیاء» معنا نداشت، پس آیه بیانگر این است که تمام حقیقت شهید، روح اوست که پس از شهادت باقی بوده و از حیات جاودان برخوردار است. بر اساس این آیات، همه هستی شهید زنده است و اگر بدن، جزئی از حقیقت او به شمار می‌رفت جایی برای چنین تعبیری نبود؛ بنابراین همه حقیقت انسان، روح اوست که در صحنه نبرد پاره‌پاره نمی‌شود و با شهادت از میان نمی‌رود (همان‌جا).

۳-۳- نقد تفسیر مذکور

به نظر می‌رسد که آیات یادشده، چه آیات مربوط به مرگ و چه آیات مربوط به شهید، حاکی از آن نیست که تمام حقیقت انسان تنها نفس و روح اوست و چیزی دیگر در این حقیقت دخالت ندارد، بلکه این آیات تنها بیانگر این است که بدن مادی عنصری بعد از موت در حقیقت انسان دخالت ندارد، اما این که تمام حقیقت انسان نفس اوست یا اینکه نفس با بدن مثالی، این حقیقت را تشکیل می‌دهد، آیات مزبور از این جهت ساکت است.

توضیح مطلب اینکه درباره حقیقت انسان و این‌همانی شخصیت او - همان‌گونه که ذکر شد - احتمالات مختلفی وجود دارد و آنچه به اینجا مربوط می‌شود احتمالات زیر است:

۱- حقیقت انسان، تنها بدن مادی عنصری است؛

۲- حقیقت انسان، مجموع نفس و بدن مادی در همه مراحل است؛

۳- حقیقت انسان، تنها نفس اوست؛

۴- حقیقت انسان، نفس و بدن مثالی است؛

۵- حقیقت انسان در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی است و در عوالم دیگر مرکب از نفس و بدن غیرمادی است؛

۶- حقیقت انسان در دنیا و عوالم دیگر، مرکب از نفس و بدن ذری است.^۱ آیات یادشده فقط دو احتمال اول را ابطال می‌کند؛ زیرا آیات مزبور می‌گویند تمام حقیقت انسان پس از موت و شهادت باقی است. اگر بدن عنصری و مادی، تمام حقیقت یا جزء حقیقت انسان را در همه مراحل و عوالم تشکیل می‌داد، بقای حقیقت او بعد از موت و شهادت امکان‌پذیر نبود؛ زیرا بدن مزبور پس از موت و شهادت متلاشی شده و از هم می‌پاشد و اگر این بدن در حقیقت انسان دخالت می‌داشت، بقای او پس از موت و بعد از شهادت امکان‌پذیر نبود؛ پس آیات مزبور حاکی از این است که بدن عنصری و مادی پس از موت هیچ‌گونه دخالتی در حقیقت انسان ندارد. پس طبق این آیات دو احتمال اول باطل است. پس از بطلان دو احتمال مزبور، چهار احتمال دیگر باقی می‌ماند و این آیات هیچ‌یک از این چهار احتمال را تعیین نمی‌کند و با همه آنها سازش دارد. پس طبق این آیات احتمال دارد که تمام حقیقت انسان، نفس او باشد و احتمال دارد که نفس انسان جزء حقیقت انسان باشد و جزء دیگر، بدن مثالی و محتمل است که حقیقت انسان در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی باشد و در عوالم دیگر مرکب از نفس و بدن غیرمادی و یا مرکب از نفس و بدن ذری باشد.

حاصل آنکه دلالت قطعی آیات یادشده این است که پس از موت، تمام حقیقت انسان به صورت کامل و تمام باقی است، اما اینکه این حقیقت، نفس تنهاست یا نفس با بدن مثالی یا در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی و در عوالم دیگر مرکب از نفس و بدن غیرمادی است و یا مرکب از نفس و بدن ذری باشد، آیات مزبور ساکت است؛ پس این آیات دلالت ندارد بر اینکه حقیقت هویت و شخصیت انسان را تنها نفس او تشکیل می‌دهد.

۳-۴- نقد یک تفسیر

برخی از نویسندگان از آیات مبارکه زیر نیز استفاده کرده‌اند که هویت و این‌همانی شخصیت انسان به نفس اوست: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ

۱. در یک مرحله از مراحل «عالم ذر»، خداوند برای روح انسان بدنی بسیار ریز به نام بدن ذری آفریده است و در این مرحله نیز پس از تعلق روح به این بدن، به معرفی خود و اوصیاء خود پرداخته و میثاق و امتحان هم گرفته است (مروارید، ۱۴۱۶، ص ۱۰۸).

أَجْمَعُونَ ﴿ (حجر: ۱۵ / ۲۹-۳۰؛ ص: ۳۸ / ۷۲-۷۳) پس چون خلق او را تمام کردم و از روح خویش در وی دمیدم شما سجده‌کنان در پیش او بیفتید و فرشتگان همگی سجده کردند. گفته شده این دو آیه بیانگر این است که دستور سجده ملائکه پس از دمیدن روح اتفاق افتاده است، پس معلوم می‌شود که هویت و حقیقت انسان به روح اوست (گرامی، ۱۳۸۶، ص ۸۳). به نظر می‌رسد که از این دو آیه استفاده نمی‌شود که حقیقت و هویت انسان فقط روح و نفس اوست؛ زیرا از این دو آیه مطالب زیر استفاده می‌شود:

۱- دستور سجده و همچنین سجده ملائکه نسبت به چیزی بوده است که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد. ۲- دستور سجده و سجده ملائکه بر حقیقت انسان پس از دمیدن روح بوده است. ۳- حقیقت و هویت انسان پس از دمیدن روح تکمیل و محقق شده است. مطالب یادشده تنها بیانگر این است که بدن انسانی به‌تنهایی حقیقت و هویت انسان را تشکیل نمی‌دهد، لذا پیش از دمیدن روح در بدن، دستور سجده و سجده ملائکه به وقوع نپیوسته است، اما این مطلب اعم از این است که حقیقت و هویت انسان تنها روح او باشد یا روح و بدن، هر دو حقیقت آدمی را تشکیل دهد؛ یعنی ممکن است انسان متشکل از روح و بدن باشد و قبل از دمیدن روح، یک جزء آن که بدن باشد تحقق یافته است و پس از دمیدن روح، تمام حقیقت آن محقق شده است، لذا دستور سجده و سجده ملائکه پس از دمیدن روح بوده است. و ممکن است که حقیقت و هویت انسان، تنها روح او باشد، لذا دستور سجده پس از دمیدن روح بوده است؛ پس آیات یادشده بیانگر این نیست که هویت و ملاک این‌همانی شخصیت انسان فقط به نفس اوست، بلکه بیانگر این است که هویت انسان تنها به بدن نیست. به بیان دیگر نسبت به ملاک این‌همانی شخصیت انسان دست‌کم سه احتمال است:

الف) ملاک این‌همانی شخصیت انسان تنها بدن اوست.

ب) ملاک این‌همانی شخصیت انسان تنها نفس اوست.

ج) ملاک این همان شخصیت انسان مجموع نفس و بدن است.

آیات مزبور از این سه احتمال تنها احتمال اول را ابطال می‌کند، اما احتمال دوم و سوم سر جای خودش باقی است؛ یعنی این آیات همان‌گونه که با احتمال دوم سازش دارد با احتمال سوم نیز می‌سازد، پس آیات یادشده نسبت به اینکه مرادش تنها احتمال دوم است یا احتمال سوم، ساکت بوده و قابل استدلال نیست.

۴- روایات

در منابع اسلامی روایات متعددی وجود دارد که برداشت ابتدایی ذهن از آنها این است که ملاک هویت و این‌همانی شخصیت انسان، نفس اوست. در اینجا به بخشی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- بر اساس روایتی از امام صادق (ع)، شخصی به امیرالمؤمنین (ع) اظهار دوستی می‌کند؛ حضرت او را تکذیب نموده می‌فرماید: خداوند ارواح انسان‌ها را دو هزار سال پیش از آفرینش بدن‌ها آفریده و سپس آنها را به ما عرضه کرده است، تو کجا بودی ما تو را در آنجا جزء محبان خود نیافتیم. «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فَقَالَ وَاللَّهِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي لَأُحِبُّكَ فَقَالَ كَذَبْتَ فَقَالَ الرَّجُلُ سُبْحَانَ اللَّهِ كَأَنَّكَ تَعْرِفُ مَا فِي قَلْبِي فَقَالَ عَلِيُّ (ع) إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفِيءِ عَامٍ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَيْنَا فَأَيْنَ كُنْتَ لَمْ أَرَكَ» (صفار، ۱۴۰۴، ص ۸۷/مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۲۰۵).
 کلماتی مانند «علینا»، «كنت» «لم ارك» در این حدیث شریف بیانگر این است «خود حقیقی» متکلم و مخاطب نفوس آنهاست؛ زیرا تنها روح و نفس متکلم به‌عنوان متکلم واقعی در نظر گرفته شده و کلمه «علینا» برای حکایت از متکلم به‌کاررفته است و همچنین روح مخاطب به‌عنوان مخاطب واقعی موردتوجه بود و با الفاظ «تا» و «کاف» خطاب، مخاطب قرار گرفته و فرموده: «این كنت لم ارك» و بدن در این باره هیچ نقشی ندارد؛ چراکه این خطاب و تکلم، قبل از پیدایش ابدان بوده است.

۲- در روایتی پیامبر خاتم (ص) فرمود: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ أَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۲۷)؛ «من پیامبر بودم درحالی‌که حضرت آدم بین آب و گل بود». یعنی قبل از آفرینش آدم (ع) من پیامبر بودم.

این حدیث نیز دلالت دارد که «خود واقعی» و «شخصیت حقیقی» پیامبر (ص)، همان نفس شریف او بوده است؛ زیرا فرموده: «كُنْتُ نَبِيًّا». از این جمله معلوم می‌شود که «من» بودن پیامبر (ص) و «هویت حقیقی» او به نفس شریف او بوده است؛ چون قبل از آفرینش حضرت آدم (ع) جز نفس پیامبر (ص) چیز دیگری قابل تصویر نبوده تا از آن تعبیر به «كُنْتُ نَبِيًّا» بشود.

۳- در حدیث دیگر آمده است که پیامبر (ص) به امیرمؤمنان (ع) فرمود: من کوچک و بزرگ امت خود را پیش از آفرینش بدن‌های آنها دیدم و در همان‌جا به تو و شیعیانت گذر کردم و برای تو و شیعیانت طلب آمرزش و غفران کردم! «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَا عَلِيُّ لَقَدْ مَثَلْتُ لِي أُمَّتِي فِي الطِّينِ حَتَّى رَأَيْتُ صَغِيرَهُمْ وَ كَبِيرَهُمْ أَرْوَاحًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ [تُخْلَقَ] الْأَجْسَادُ وَ إِنِّي مَرَرْتُ بِكَ وَ بِشِيعَتِكَ فَاسْتَغْفَرْتُ لَكُمْ ...» (همان، ج ۶۵، ص ۲۷، ح ۵۰).

این حدیث نیز حاکی از آن است که هویت واقعی و این‌همانی شخصیت انسان‌ها به نفوس آن‌هاست؛ زیرا پیامبر (ص) «خود واقعی» خودش را نفس خود و «امت واقعی» را نفوس آن‌ها و «مخاطب واقعی» را روح امیرمؤمنان (ع) معرفی کرده است.

۴- در روایتی از امیرمؤمنان چنین نقل شده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ تَجَرَّدَ»؛ «هرکس خود واقعی» خود را بشناسد از علایق دنیا و مادیات، مجرد و برهنه می‌گردد» (آمدی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۱۳). از این حدیث نیز استفاده می‌شود که ملاک این‌همانی شخصیت انسان، نفس اوست که یک امر مجرد و غیرمادی به شمار می‌آید؛ زیرا اگر ملاک هویت و این‌همانی شخصیت انسان، بدن یا مجموع نفس و بدن مادی می‌بود معنا نداشت که با شناخت خود از علایق مادی برهنه گردد، چون در این فرض «خود واقعی» یا تنها امر مادی است یا امر مادی جزء آن بوده است و طبق این فرض، شناخت خود نه‌تنها باعث عدم تمایل به مادیات نمی‌شد، بلکه علاقه به مادیات را افزایش می‌داد.

به نظر می‌رسد که این روایات نیز ملاک حقیقت و شخصیت انسان را تنها نفس او معرفی نمی‌کند، بلکه فقط حکایت از این دارد که بدن مادی دنیوی در همه مراحل و عوالم، در شخصیت و حقیقت انسان دخالت ندارد؛ زیرا روایات مزبور بیانگر آن است که تمام حقیقت انسان قبل از پیدایش بدن مادی دنیوی تحقق داشته است؛ بنابراین بدن مادی دنیوی قبل از پیدایش، نه تمام حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و نه جزء آن را، اما اینکه حقیقت انسان تنها به نفس اوست یا به نفس و بدن غیرمادی یا اینکه حقیقت انسان در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی است و در عالم دیگر مرکب از نفس و بدن غیرمادی، روایات مزبور ساکت است و با هر سه احتمال سازش دارد و بر خصوص هیچ‌یک از آن‌ها دلالت ندارد.

حاصل آنکه بر اساس آیات و روایات، در حقیقت انسان سه احتمال است:

۱- حقیقت انسان تنها به نفس اوست.

۲- حقیقت انسان را نفس و بدن غیرمادی تشکیل می‌دهد.

۳- حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن اعم از بدن مادی و غیرمادی است؛ به این معنا که حقیقت انسان در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی است و در عالم دیگر، مرکب از نفس و بدن غیرمادی یا بدن ذری است. روایات یادشده بر خصوص هیچ‌یک از احتمالات مزبور دلالت ندارد، بلکه با همه آن‌ها سازگار است؛ بنابراین نمی‌توان گفت بر اساس روایات حقیقت انسان را تنها نفس او تشکیل می‌دهد و چیز دیگری در آن دخیل نیست.

از همین جا صحت و بطلان دیدگاه‌ها نیز تا حدودی آشکار می‌گردد؛ زیرا بر اساس آیات و روایات یادشده، بطلان رویکرد اول، دوم و سوم با همه دیدگاه‌های آن‌ها نمایان گردید و همچنین بطلان رویکرد پنجم و دیدگاه اول از رویکرد ششم نیز آشکار می‌شود.

بطلان رویکرد اول بدین جهت است که بر اساس رویکرد مزبور، انسان، هیچ‌گونه حقیقت ثابتی ندارد. روشن است که این رویکرد علاوه بر اینکه خلاف وجدان است و هر انسان حقیقت ثابت خود را شهود می‌کند، آیات و روایات یادشده بطلان آن را اعلام نموده می‌گوید: انسان دارای حقیقت ثابتی است که هم قبل از بدن مادی دنیوی تحقق داشته است و هم بعد از آن تحقق دارد.

بطلان رویکرد دوم به این سبب است که طبق رویکرد دوم حقیقت انسان عرض جسمانی مادی است و عرض مزبور بدون جسم و بدن مادی قابل تحقق نیست، درحالی‌که روایات موردبحث از پیدایش حقیقت انسان قبل از بدن و جسم مادی حکایت دارد و آیات یادشده بیانگر بقاء شخصیت و حقیقت انسان بعد از مفارقت از بدن مادی است.

دلیل بطلان رویکرد سوم این است که بر اساس این رویکرد حقیقت انسان را جوهر جسمانی مادی تشکیل می‌دهد درحالی‌که بر اساس آیات و روایات مزبور، بدن عنصری و جوهر جسمانی در همه عوالم در حقیقت انسان دخالتی ندارد و حقیقت انسان هم قبل از جوهر جسمانی مادی تحقق داشته و هم بعد از آن تحقق دارد.

علت باطل بودن رویکرد پنجم این است که طبق رویکرد مزبور، ملاک شخصیت و حقیقت انسان، حافظه و خاطرات انجام کار است. لازمه این ملاک این است که با از دست رفتن حافظه و فراموش شدن خاطرات، حقیقت و شخصیت انسان از بین برود، درحالی‌که علاوه بر اینکه هر انسانی پس از فراموشی خاطرات، حقیقت ثابت خود را بالوجدان شهود می‌کند، آیات و روایات یادشده حاکی از آن است که انسان دارای حقیقتی است که از زمان پیدایش تا روز رستاخیز و پس از آن از بقاء و ثبات برخوردار است و نه حافظه و خاطرات در آن دخالت دارد و نه بدن مادی و جسمی عنصری.

بطلان دیدگاه اول از رویکرد ششم به این دلیل است که طبق دیدگاه مزبور، حقیقت و شخصیت انسان را مجموع نفس و بدن مادی تشکیل می‌دهد و روشن است که اگر حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن مادی باشد، با نبود بدن مادی حقیقت انسان نابود می‌گردد، درحالی‌که بر اساس آیات و روایات یادشده بدن مادی در همه عوالم در حقیقت و شخصیت انسان دخالت ندارد و حقیقت انسان هم قبل از بدن مادی وجود داشته و هم بعد از آن وجود دارد.

اما دیدگاه دوم از رویکرد ششم و رویکرد هفتم هرکدام با آیات و روایات مورد بحث سازگار است؛ زیرا طبق دیدگاه دوم از رویکرد ششم حقیقت انسان را مجموع نفس و بدن اعم از مادی و غیرمادی تشکیل می‌دهد و بر اساس رویکرد هفتم حقیقت انسان را تنها نفس او به وجود می‌آورد و قبلاً گذشت که آیات و روایات یادشده با هریک از آنها سازگار است.

از مطالب گذشته صحت و بطلان همه رویکردها و دیدگاهها به جز رویکرد چهارم معلوم شد. اما اینکه رویکرد چهارم با آیات و روایات یادشده سازش دارد یا نه بر این اساس استوار است که مراد از این رویکرد چیست؟ طبق این رویکرد حقیقت انسان را جسم لطیف نورانی تشکیل می‌دهد و در این جسم احتمالات زیر قابل تصویر است: ۱- جسم مادی تنها، ۲- جسم غیرمادی تنها، ۳- نفس تنها، ۴- نفس و بدن غیرمادی.

احتمال اول نه با ظاهر این رویکرد سازش دارد و نه با آیات و روایات مورد بحث؛ زیرا جسم مادی به هر نحوی فرض شود نه حیات ذاتی دارد و نه از موجودات نوری به شمار می‌آید و نه بعد از موت صلاحیت بقا را دارد؛ بنابراین، این احتمال نه با ظاهر این رویکرد سازگار است و نه با آیات و روایات.

پذیرش احتمال دوم بر این استوار است که نفس را همین جسم لطیف بدانیم (مروارید، ۱۴۱۶، صص ۲۳۵-۲۵۴) که در این صورت این احتمال با احتمال سوم یکی خواهد شد؛ لکن مطلب مزبور در صورتی پذیرفتنی است که مجرد نفس اثبات نشود (تهرانی، ۱۳۷۴، ص ۲۵۹). اما احتمال سوم و چهارم هم فی‌نفسه مشکلی ندارد و با آیات و روایات هم سازگار است. حاصل آن‌که رویکرد چهارم بر اساس برخی از احتمالات و دیدگاه دوم از رویکرد ششم و رویکرد هفتم با آیات و روایات مورد بحث سازگار است و سایر رویکردها و دیدگاهها هم فی‌نفسه قابل دفاع نیست و آیات و روایات هم بطلان آن‌ها را اعلام می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱- حقیقت انسان قبل از پیدایش بدن مادی تحقق داشته و پس از موت و مفارقت از بدن مادی نیز تحقق دارد.

۲- طبق آیات و روایات، تمام دیدگاهها درباره حقیقت انسان باطل است جز دیدگاههای زیر:
الف) حقیقت انسان تنها نفس اوست.

ب) حقیقت انسان مرکب از نفس و بدن غیرمادی است.

ج) حقیقت انسان در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی است و در عالم دیگر مرکب از نفس و بدن غیرمادی.

د) حقیقت انسان در دنیا مرکب از نفس و بدن مادی و لو بدن ذری و در عالم دیگر مرکب از نفس و بدن ذری است.

منابع و مأخذ

-قرآن کریم.

۱. ابن فارس، احمد بن فارس؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ النفس من کتاب الشفاء؛ قم: المکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۳. ارسطو؛ درباره نفس؛ ترجمه: علیمرداد داودی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش.
۴. افلاطون؛ دوره کامل آثار؛ ترجمه: محمدحسن لطفی، ج ۲، بی جا: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷ ش.
۵. افلوپین؛ اتولوجیا؛ ترجمه از یونانی به عربی: عبدالمسیح بن عبدالله، ج ۳، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۳ ق.
۶. افلوپین؛ تاسوعات؛ ترجمه از یونانی به عربی: فرید جبر، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۳۸۰ ش.
۷. اکبری، رضا؛ جاودانگی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
۸. آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ غررالحکم و درر الکلم؛ بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
۹. تریک، راجر؛ انسان از دیدگاه متفکر؛ ترجمه: رضا بخشایش، تهران: پژوهشکده تعلیم و تربیت، ۱۳۸۲ ش.
۱۰. تهرانی جواد؛ میزان المطالب؛ ج ۴، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۴ ش.
۱۱. جواد آملی، عبدالله؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹ ش.
۱۲. —؛ تسنیم، تفسیر قرآن کریم؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۴ ش.
۱۳. علامه حلی، حسن بن یوسف؛ کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۳ ق.
۱۴. —؛ کشف المراد؛ قسمت الهیات، به کوشش: جعفر سبحانی، ج ۲، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۳۸۲ ش.
۱۵. سهروردی، یحیی بن حبیب؛ مجموعه مصنفات؛ به کوشش: هانری کربن، ج ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۱۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله؛ اللوامع الالهیه فی مباحث الکلامیه؛ تبریز: بی نا، ۱۳۹۶ ق.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱ م.
۱۸. صفار، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)؛ ج ۲، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: جامعه مدرسین، بی تا.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۱. —؛ الاربعین فی أصول الدین؛ پاکستان: دائرة المعارف فی غنمائیة، ۱۳۰۳ ق.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر؛ المطالب العالیة؛ به کوشش: احمد حجازی السقا، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۴. گرامی، غلامحسین؛ انسان در اسلام؛ ج ۶، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۶ ش.
۲۵. لاهیجی، عبدالرزاق؛ گوهر مراد؛ به کوشش: زی‌ن‌العابدین قربانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۷۲ ش.
۲۶. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ ق.

۱۱۰ دو فصلنامه کتاب قیام، سال هفتم، شماره شانزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۶

۲۷. مروارید، حسنعلی؛ تنبیهای حول المبدأ والمعاد؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۶ ق.