

دوفصلنامه علمی پژوهشی سلفی پژوهی، سال نهم، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۴۰۲
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۲، تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۴/۰۱، صفحات: ۸۷-۱۰۶

نقد و بررسی روح نزد ابن تیمیه

حجت‌الله آتش افروزمند*

چکیده

چیستی روح (نفس) و مباحث مرتبط با آن، همواره از پرسش‌های اساسی متکلمان و فلاسفه مسلمان بوده است. ابن تیمیه، به‌عنوان یکی از شخصیت‌های مشهور و البته موثر بر اندیشه دینی اعصار بعد از خود، شناخت حقیقت روح را میسر نمی‌داند و در کتب خود، به بیان لوازم و عوارض آن می‌پردازد. او انسان را موجودی دو ساحتی مادی می‌داند. بدن، جسم متراکم و شناخته شده است و روح، جسم لطیف و مادی. او برای روح، شرافت، تقدم و جنبه الهی قائل است و ارتباط روح با بدن را اتصال و اتحادی می‌داند؛ به طوری که روح در تمام بدن سریان دارد. با توجه به ارتباط مستقیم امکان و تحقق مسائل مهمی مانند توسل و استغاثه به اولیاء الهی، پس از مرگ با حقیقت روح، در این مقاله با تکیه بر کتب ابن تیمیه، حقیقت روح از منظر وی تبیین شده و سپس، به بررسی و تحلیل آن پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، روح، بدن، مجرد و مادی، توسل.

* دکتری فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مقدمه

مباحث انسان‌شناسی از مهمترین محورهای پایه‌ریزی علوم انسانی است که در طول تاریخ با دیدگاه‌های مختلف، مورد بررسی قرار گرفته است و مسائل مربوط به روح، از مهمترین مسائل در زمینه انسان‌شناسی است. پرسش‌هایی مانند حقیقت انسان چیست؟ آیا ساحتی غیر از بدن وجود دارد؟ روح چیست؟ کیفیت ارتباط روح با بدن چگونه است؟ آیا روح پس از مفارقت از بدن باقی می‌ماند؟ از پرسش‌های بسیار مهم در این موضوع می‌باشند.

روشن است، کیفیت اتخاذ نظر در این مسائل، علاوه بر جهت‌دهی تحقیقات علوم انسانی، تأثیر سترگی بر کیفیت حیات پس از مرگ دارد و همچنین می‌تواند، پاسخ مسائل مهمی در دنیای اسلام، از قبیل امکان سماع اموات و یا بدعت بودن توسل و استغاثه و... را روشن کند؛ مسائلی که از حوزه نظر بیرون آمده و در عرصه عمل، معضل تکفیر و تفرقه‌انگیزی را در جهان اسلام ایجاد کرده است.

«ابن تیمیه» جایگاهی شاخص در میان اندیشمندان مسلمان دارد و برخی از مبانی فکری او، تأثیری سترگ در اعتقادات مسلمین داشته است؛ از این‌رو، بررسی مبانی فکری او در این زمینه، می‌تواند سرنوشت سؤالات فوق را مشخص کند و همچنین، زمینه را برای نقد دیدگاه‌های مبتنی بر افکار او فراهم سازد.

محققان و پژوهش‌گران، مباحث انسان‌شناسی از دیدگاه فرق مسلمین را کم‌وبیش، مورد بررسی قرار داده‌اند؛ ولی در خصوص این موضوع، تحقیق مستقلی صورت نگرفته است و این پژوهش با روش توصیفی و رویکردی انتقادی، به کاوش میان آثار ابن تیمیه پرداخته است. روش جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای بوده و به‌صورت فیش‌برداری صورت گرفته است.

ساحت‌های وجودی انسان

مسئله ساحت‌های وجودی انسان، عمری به درازای تاریخ دارد؛ از گذشته، متفکرانی بوده‌اند که بر دو ساحتی بودن انسان تأکید کرده‌اند. منظور از دو ساحت این است که انسان غیر از بدن مادی، از ساحتی ویژه و متمایز از بدن برخوردار است؛ برخی ساحت



دیگر انسان را مجرد عقلی و برخی، مجرد مثالی و برخی مانند «ابوبکر باقلانی» از متکلمان اشعری و «شیخ طوسی» از متکلمان شیعه و «ابن قیّم» از شاگردان ابن تیمیه، آن را جسم لطیف می‌دانند.^۱ اکثر فلاسفه نیز، نفس انسان را موجودی مجرد می‌دانند^۲ و اکثر متکلمان (از آنجا که یا وجود مجرد را در خداوند منحصر می‌دانند و یا وجود امر مجرد را دارای تناقض مفهومی و باطل می‌دانند)، ساحت دیگر انسان را نیز همانند بدن، مادی تلقی می‌کنند؛ از باب نمونه می‌توان به «محقق حلی» و «فاضل مقداد» اشاره کرد که نفس انسانی را مادی می‌دانند.^۳

برای بررسی دیدگاه ابن تیمیه در مورد روح، ابتدا باید دیدگاه او در مورد موجودات غیر مادی را بیان نمود. او اساساً موجودات غیر مادی را انکار نموده و تصریح می‌کند که از میان جواهر پنج‌گانه، تنها جسم حقیقت دارد و ماده، صورت، نفس و عقل، حقیقت خارجی ندارند؛ مگر آنکه جسم یا عرض باشند.^۴ او با استناد به ادله قرآنی، روایی و گاهی اجماع علمای امت، انسان را موجودی دو ساحتی می‌داند؛ اما ظاهراً وجود روح مجرد از ماده را انکار می‌کند و به شدت، به فلاسفه و عرفا به خاطر داشتن این دیدگاه می‌تازد.

حقیقت روح

ابن تیمیه در باب حقیقت روح، مطالبی را به صورت پراکنده مطرح نموده است که می‌توان از خلال این مطالب، نظر او را به دست آورد. هرچند او اصطلاحاتی مانند تجرد یا مفارق را برای روح به کار می‌برد، اما تأکید می‌کند که منظور او از مجرد و مفارق، معنای لغوی است و آنچه فلاسفه از این اصطلاحات قصد می‌کنند، تناقض‌آمیز است. ذکر این نکته لازم است که از نظر ابن تیمیه، تفاوتی بین روح و نفس نیست و هر دو، یک حقیقت هستند.

۱. آندلسی، ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، ج ۵، ص ۴۷؛ طوسی، محمد بن حسن، التبیان في تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۴۶۸؛ ابن قیّم جوزیه، محمد، الروح، ص ۲۵۷.
۲. ارسطو، درباره نفس، ج ۱، ص ۷۷-۸۰؛ ابن سینا، حسین، الاشارات والتنبیها، ج ۲، ص ۳۰۶-۳۰۵.
۳. محقق حلی، جعفر، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۱۰۶؛ فاضل، مقداد، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، ص ۴۱۹-۴۱۸.
۴. ابن تیمیه، احمد، الرد علی المنطقین، ص ۱۳۱.



«و لفظ الروح والنفس اسمان لذات واحدة لكن باعتبار صفات متنوعة فتسمى روحاً باعتبار ونفساً باعتبار وإن كانت الذات واحدة»؛^۱ لفظ روح و نفس، دو اسم برای یک ذات هستند؛ ولی به اعتبار صفات متنوع، گاهی روح و گاهی نفس اطلاق می‌شوند؛ اگرچه ذات واحد است.

ابن تیمیه برای بیان چیستی روح، ابتدا به بیان و نقد اقوال مختلف می‌پردازد. گروهی از متکلمان درباره حقیقت روح چنین می‌گویند:

«فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءاً من البدن أو صفة من صفاته كقول بعضهم أنها النفس أو الريح التي تردد في البدن وقول بعضهم إنها الحياة أو المزاج أو نفس البدن»؛^۲ گروهی از اهل کلام معتقدند که روح، جزئی از اجزای بدن و یا صفتی از صفات بدن است؛ چنانکه بعضی از آنها گفته‌اند: روح همان نفس یا ریحی است که در بدن جریان دارد و بعضی دیگر گفته‌اند: روح همان حیات و یا مزاج یا نفس بدن است.

فلاسفه مشاء، حقیقت روح (نفس) را مجرد می‌دانند و می‌گویند:

«والفلاسفة المشاءون يقرون بأن النفس تبقى إذا فارقت البدن لكن يصفون النفس بصفات باطلة فيدعون أنها إذا فارقت البدن كانت عقلاً. والعقل عندهم هو المجرد عن المادة وعلائق المادة والمادة عندهم هي الجسم»؛ فلاسفه مشاء، اقرار دارند که نفس وقتی از بدن جدا شد، باقی می‌ماند؛ ولی نفس را به صفات باطل توصیف می‌کنند و می‌گویند: وقتی نفس از بدن جدا شد، تبدیل به عقل می‌شود و عقل نزد آنان مجرد از ماده و علایق مادی است و ماده نزد آنها جسم است.^۳

گروه دیگری از فلاسفه نیز چنین می‌گویند:

«منهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم وهي أمور لا يتصف بها إلا متمتع الوجود فيقولون: لا هي داخلية في البدن ولا خارجة ولا مابينة له ولا مداخلة له ولا متحركة ولا ساكنة ولا تصعد ولا تهبط ولا هي جسم ولا عرض»؛ گروهی دیگر از فلاسفه نیز، روح را به صفاتی متصف می‌کنند که لایق واجب‌الوجود است و در واقع، صفاتی را بیان می‌کنند که فقط متمتع‌الوجود می‌تواند واجد آنها باشد و می‌گویند: روح نه داخل در بدن و نه خارج از بدن است و نه مابین و نه

۱. ابن تیمیه، احمد، الرد على الشاذلي في حزيه وما صنفه في آداب الطريق، ص ۱۲۲.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوى، ج ۳، ص ۳۱.

۳. همان، ج ۹، ص ۲۷۲.



متداخل است و نه متحرک و نه ساکن است و نه جسم و نه عرض است.^۱
ابن تیمیه پس از طرح اشکال بر نظرات فوق، تصریح می‌کند که روح موجودی غیر از بدن که عرض و جزئی از اجزای بدن نیست. او می‌گوید:

«فإن كثيرا من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن أو جزء من أجزاء البدن لكن هذا مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والخلف ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم ومخالف للأدلة العقلية»؛ همانا بسیاری از متکلمان گمان کرده‌اند که روح، عرضی قائم به بدن یا جزئی از اجزای بدن است؛ اما این قول مخالف با کتاب و سنت و اجماع سلف و خلف و نظر تمام عقلا از میان همه امت‌ها و مخالف با ادله عقلی است.^۲

او بر این اعتقاد است که روح، شریف، الهی و دارای قوایی متعدد است و نیز، عنصر جسمانی روح، غیر متعارف و متفاوت با تمام اجسام شناخته شده توسط بشر است. او می‌گوید:

«أنه وإن كان مخلوقا من طين فقد حصل له بنفخ الروح المقدسة فيه ما شرف به»؛ انسان اگرچه از گل خلق شده است، ولی به سبب دمیدن نفخه الهی در آن، دارای شرافت است.^۳

ابن تیمیه بر این باور است که نفس، نه مرکب از جواهر فرد است، نه مرکب از ماده و صورت و نه از سنخ اجسام مکان‌مند و مشهود و متعارف؛ اما در عین حال، قابل اشاره حسی است.^۴

نقد و بررسی

حال با توجه به نکاتی که ابن تیمیه در مورد حقیقت روح بیان داشت، به بررسی دیدگاه او می‌پردازیم.

۱. عدم جامع‌نگری: فقدان نگاه منظومه‌وار به مجموعه آیات و روایات در باب حقیقت روح (نفس)، منشأ چنین سخنی در باب حقیقت نفس از سوی ابن تیمیه شده است. او بنابر روش ظاهرگرایانه و نیز دغدغه‌های کلامی و اعتقادی خویش، قائل به جسمانی بودن روح، ولو به شکل لطیف شده است؛ اما این قول با ظاهر آیات

۱. ابن تیمیه، احمد، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص ۵۱.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوى، ج ۱۷، ص ۳۴۰.

۳. همان، ج ۶، ص ۱۵.

۴. همان، ج ۹، ص ۳۰۲.

دیگر ناسازگار است؛ البته ابن تیمیه به روش ظاهرگرایانه خود نیز، به صورت کامل، پایبند نبوده است؛ مانند آیه‌ای که مرگ را با لفظ «توفی» بیان می‌کند:

﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ

يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾؛ و منکران لجوج

گفتند: آیا زمانی که پس از مردنمان بدن ما ریزیز شد و پوسید و در زمین

گم شدیم، آیا به‌راستی ما در آفرینشی جدید خواهیم آمد؟ نه اینکه این

لجوجان متکبر، فقط منکر قدرت حق باشند، بلکه آنان منکر دیدار قیامت و

محاسبه اعمال به‌وسیلهٔ پروردگارشان هستند. بگو: فرشته مرگ که بر شما

گماشته شده است، روح شما را می‌گیرد؛ سپس به‌سوی پروردگارتان

بازگردانده می‌شود.^۱

«توفی» به معنای دریافت کامل است. آیه می‌گوید: هنگام مرگ، چیزی که حقیقت انسان است، توسط فرشتگان دریافت می‌شود و خداوند این پاسخ را در پندار مشرکان که می‌گفتند، انسان همان جسم است و با مرگ متلاشی می‌شود و در زمین ناپدید می‌شود، بیان کرده است. واقعیت انسان چیزی است که با مرگ و متلاشی شدن جسم هم ناپود شدنی نیست و توسط فرشتگان دریافت می‌شود و مستقل از جسم به زندگی خود ادامه می‌دهد. ابن تیمیه ذیل این آیه شریفه، فقط به این نکته بسنده می‌کند که روح از جسم جدا می‌شود و توفی روح صورت می‌گیرد، نه بدن. او به این نکته که روح غیر از بدن و از جنس بدن نیست اشاره نمی‌کند؛ به تعبیر دیگر، در مورد حقیقت روح سخنی نمی‌گوید.^۲

همچنین، آیه‌ای که بیان می‌دارد، انسان در سایه اعمال صالح خود، نوعی سلوک معنوی به‌سوی خدا پیدا می‌کند و به خدا نزدیک می‌شود: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾؛ و پیشی‌گیرندگان به اعمال نیک که پیشی‌گیرندگان‌اند، اینان مقربان‌اند؛^۳ بر اساس این آیه، فقط سبقت‌گیرندگان، مقرب هستند؛ از طرفی خداوند، منزله از تمام ویژگی‌های مادی است؛ پس باید انسان‌هایی که به مقام مقربان می‌رسند، غیرمادی

۱. سوره سجده، آیات ۱۱-۱۰.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۳۲۳؛ همان، بیان تلبیس الجهمیه فی تأسیس بدعهم الکلامیه، ج ۷، ص ۴۶۹.

۳. سوره واقعه، آیات ۱۱-۱۰.

باشند تا بتوانند به خداوند سبحان نزدیک شوند و به او شعور پیدا کنند؛ چراکه سنخیتی بین موجود مجرد و موجود مادی نیست؛ از سویی، چون تمام انسان‌ها قابلیت چنین قربی را دارند، لذا تمام انسان‌ها دارای چنین ساحتی هستند.

۲. قول به مادیت^۱ روح، هرچند به شکل ماده لطیف، ابن تیمیه را در حل بسیاری از مسائل مهم در مورد کیفیت ارتباط امور مادی و غیرمادی ناتوان خواهد کرد؛ از جمله اینکه، روح مادی چگونه قادر به علم و آگاهی خواهد بود؛ در حالی که در جای خودش اثبات شده است که علم و آگاهی و دیگر حالات روحی مجردند؟ حالات روحی از جمله درد، عذاب دوزخی و لذت نعیم بهشتی چگونه به روح مادی نسبت داده می‌شود؟ آیا روح مادی هرچند لطیف، می‌تواند حامل احوال مجرد باشد؟ اندیشمندان فیلسوف و برخی متکلمان برای اثبات تجرد روح و غیرمادی بودن علم و بقیه حالات روح، استدلال‌های متفاوتی را اقامه نموده‌اند^۲ که یکی از استدلال‌ها، به صورت خلاصه چنین است: ما گاهی به چیزی علم پیدا می‌کنیم و پس از گذشتن سالیان درازی، آن را به خاطر می‌آوریم. حال اگر فرض شود که ادراک گذشته، مادی باشد، باید پس از گذشت ده‌ها سال، محو و دگرگون شده باشد؛ مخصوصاً با توجه به اینکه همه سلول‌های بدن در طول چند سال تغییر می‌یابد و حتی اگر سلول‌هایی زنده مانده باشند، در اثر سوخت‌وساز و جذب مواد غذایی جدید، عوض شده‌اند؛ پس چگونه می‌توانیم همان صورت را عیناً به یاد آوریم یا صورت جدید را با آن مقایسه کنیم و مشابهت آنها را دریابیم؟ پس علم مجرد است و به تبع آن، محل علم هم که روح است، نمی‌تواند مادی باشد؛ چراکه بین امر مادی و امر مجرد سنخیتی نیست و امر مجرد نمی‌تواند در امر مادی حلول و سریان داشته باشد. اگر مجرد حال در مادی باشد، خصوصیات مادی را

۱. «جسم در نگاه ابن تیمیه هم معنا با جسد است. او جسم را مرکب از ماده و صورت نمی‌داند؛ چراکه معتقد است، معنای جسم در کتاب و سنت، اثباتاً و نفیاً سخنی از آن به میان نیامده است» (همان، منهاج السنة، ج ۲، ص ۵۳۰-۵۲۷).

۲. ابوعلی سینا در کتاب «الاشارات و التنبیهات» جزء سوم در علم ماقبل علم الطبیعة، پنج دلیل بر اثبات تجرد نفس آورده است. ابوحماد امام محمد غزالی در کتاب «مقاصد الفلاسفة»، ص ۲۱۵، یازده برهان بر اثبات مجرد بودن نفس انسانی و نیز حالات نفس آورده است؛ همچنین محقق طوسی در کتاب «تجرید الاعتقاد»، ص ۵۴، بر اثبات تجرد نفس، هفت دلیل ذکر می‌کند. ملاصدرای شیرازی نیز در جلد هشتم کتاب اسفار، یازده دلیل را به طور مشروح در رابطه با تجرد نفس انسانی بیان نموده است.



خواهد داشت؛ از قبیل قابلیت انقسام، و دیگر مجرد نخواهد بود. حال بقیه حالات روحی مانند درد و شادی و رضایت و... چنین است.

۳. بنابر نظر جسم لطیف بودن روح، امکان و ضرورت بقاء روح پس از مرگ را نمی‌توان اثبات نمود؛ بنابر ادله معتبر قرآنی و روایی، روح انسان قابلیت بقا و جاودانگی دارد. خداوند می‌فرماید:

﴿لَا يَدُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾؛ در آنجا مرگ را نمی‌چشند. مرگ آنان همان مرگی بود که در دنیا چشیدند.^۱

و نیز آیاتی که تصریح به خلود انسان در بهشت یا دوزخ دارد.

﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾؛ و آنان که از خدا و پیامبرش نافرمانی کنند، مسلماً آتش دوزخ برای آنان است و در آن جاودانه و همیشگی‌اند.^۲

﴿جَنَّاتٌ عِدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾؛ بهشت‌های پایداری است که از زیر درختان آن نهرها جاری است که در آن جاودانه‌اند.^۳

اگر روح مادی باشد، از آنجا که ماده امکان بقای جاودانه را ندارد و در معرض تغییر و زوال است، با قول به مادیت، بحث جاودانگی منتفی می‌شود. با بیان جاودانگی روح، گمان نشود که شباهت بین خالق و مخلوق پدید آمده است؛ چراکه روح و هیچ مخلوق دیگری مثل خداوند نیست. جاودانگی برای موجودی مانند روح، از آنجا که اصل وجودش وابسته به عنایت خداوند است، متفاوت از جاودانگی خداست که موجودی مستقل و بی‌نیاز است.

۴. بسیاری از موارد مانند تناقض‌گویی که ابن تیمیه به فلاسفه نسبت می‌دهد، نه تنها در اوصاف مجرد پیش نمی‌آید، بلکه خود او به اتهام تناقض‌گویی سزاوارتر است. او فلاسفه را متهم می‌کند که صفاتی که برای ممتنع‌الوجود است را به خداوند نسبت می‌دهند و موجودی که نه حرکت داشته باشد و نه سکون، نه بالا رود و نه پایین آید را تناقض‌گویی می‌داند؛^۴ در حالی که چنین نیست؛ چراکه امر مجرد نه جسم است و نه جسمانی؛ لذا قابلیت اینکه داخل در جسمی باشد یا خارج آن (مکان‌دار بودن)، و

۱. سوره دخان، آیه ۵۶.

۲. سوره جن، آیه ۲۳.

۳. سوره طه، آیه ۷۶.

۴. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۳، ص ۳۱.

همین طور قابلیت سکون و تحرک در امر غیرمادی بسیط وجود ندارد؛ مثلاً اگر کسی بگوید سنگ نه کور است و نه بینا، آیا دچار تناقض گویی شده است؟

حال چرا ابن تیمیه به تناقض گویی سزاوارتر است؟! بنابر دیدگاه او، روح چگونه ماده‌ای است که هیچ کدام از اوصاف اجسام متعارف را ندارد؟ ممکن است این سؤال به ذهن بیاید که ابن تیمیه روح را جسم لطیف می‌داند و این با جسم غیر لطیف فرق دارد. پاسخ این است که این شیء بالاخره یا جسم است یا غیر جسم؛ چراکه تقسیم به جسم و غیر جسم، تقسیمی عقلی است که شق سومی ندارد؛ اگر جسم است هرچند لطیف، باید دارای ابعاد سه‌گانه باشد و فضایی را به خود اختصاص دهد و زمان‌مند نیز باشد. اگر کسی بگوید این جسم است، ولی این خصوصیات را ندارد، دچار تناقض گویی شده است؛ این مثال می‌تواند در فهم بهتر مطلب کمک کند؛ اگر کسی بگوید این آب است، ولی مرطوب نیست و توجیهش این باشد که رطوبت در هر شیء به حسب خودش است، سخنی مطابق با ویژگی‌های آب نگفته است و با ادعای آن شخص و تغییر عبارت، حقیقت آب تغییر نمی‌کند.

اصالت روح

بنابر دوگانگی روح و بدن، این مسئله مطرح می‌گردد که کدامیک، حقیقت انسان را شکل می‌دهند؛ یعنی ملاک انسان بودن انسان کدام است؟ بدن یا روح یا مجموع آن دو؟ دیدگاه ابن تیمیه در این مسئله، بنابر برداشت او از ادله نقلی، اصالت روح است؛ تا زمانی که روح در کالبد انسان دمیده نشده، انسان با گِل تفاوتی ندارد و تمام شرافت انسان به روح اوست. روحی که موجودات دیگر بهره‌ای از آن ندارند.

«أنه وإن كان مخلوقاً من طين فقد حصل له بنفخ الروح المقدسة فيه ما

شرف به»؛ همانا انسان، اگرچه از گِل آفریده شده است، پس به سبب دمیده

شدن روح مقدس در گِل انسان، شرافت در او حاصل شده است.^۱

ابن تیمیه برای بیان اصالت روح، علاوه بر استناد به ادله نقلی، از تشبیه بدن به اسلام و روح به ایمان بهره می‌برد و تمام حیات بدن را وابسته به روح می‌داند؛ همان‌گونه که حقیقت اسلام را ایمان تشکیل می‌دهد.

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۶، ص ۱۵.

«فالإيمان كالروح، فإنه قائم بالروح وملتص بالبدن، والإسلام كالبدن، ولا يكون البدن حيًّا إلا مع الروح، بمعنى أنهما متلازمان...»^۱

ارتباط روح و بدن

یکی از پرسش‌های مهمی که پیرامون روح مطرح می‌گردد، رابطه آن با بدن است. آیا روح در بدن حلول می‌کند؟ یا بدن می‌تواند ظرفی برای روح باشد؟ آیا روح و بدن در یکدیگر تأثیر دارند و یا به‌طورکلی بی‌ارتباط هستند؟ پاسخ ابن تیمیه را باید در نوع نگاه او به حقیقت روح جستجو کرد؛ ابن تیمیه مکان خاصی از بدن را ظرف برای روح معرفی نمی‌کند؛ برخلاف برخی از متکلمان و فلاسفه که قلب یا مغز یا غده صنوبری را نقطه مرکزی ارتباط روح و بدن می‌دانند. وی بر این اعتقاد است که روح در کل بدن سرایت دارد.

«فلا اختصاص للروح بشيء من الجسد بل هي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد فإن الحياة مشروطة بالروح فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة وإذا فارقت الروح فارقت الحياة»؛ روح اختصاص به قسمتی از بدن ندارد؛ بلکه جاری در کل جسد است؛ همان‌طور که حیات که عرض است، در کل بدن وجود دارد. حیات مشروط به وجود روح است؛ پس زمانی که روح در جسد است، در آن حیات نیز هست و زمانی که روح مفارقت کند، حیات نیز مفارقت می‌کند.^۲

وی همچنین قائل به ارتباط روح و بدن به‌صورت اتحادی و اثتلافی است و اینکه روح در کسب کمالات به بدن احتیاج دارد و نیز تألم و تلذذ هرکدام از روح و بدن در دیگری تأثیر دارد. روح حاکم بر بدن است. بدن ابزار برای تکامل روح است و تغییرات هرکدام در دیگری مؤثر است.

«فإن الروح منفصل عن البدن فإن النائم قد يسمع ويتكلم، وذلك بروحه وبدنه الباطن بحيث يظهر أثر ذلك في بدنه، حتى إنه قد يقوم ويصيح ويمشي ويتنعم بدنه ويتعذب»؛ پس همانا روح جدا از بدن است. قطعاً نائم گاهی می‌شنود و صحبت می‌کند و این مطلب به‌خاطر روح و بدن باطنی‌اش است؛ به‌گونه‌ای که اثر آن بر بدنش نیز آشکار می‌شود؛ تا حدی که گاهی قیام می‌کند و فریاد می‌زند و راه می‌رود و به بدنش عذاب یا نعمت می‌رساند.^۳

۱. ابن تیمیه، احمد، الإيمان، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ج ۹، ص ۳۰۳-۳۰۲.

۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، المستدرک علی مجموع الفتاوی، ج ۱، ص ۹۴.

وی در جایی دیگر با اشاره‌ای تمثیلی به ارتباط وثیق روح و بدن می‌پردازد و تلاش دارد که مجازات و پاداش را برای ابدان نیز توضیح دهد. او می‌گوید:

«فإن الإنسان عبارة عن البدن والروح معا بل هو بالروح أخص منه بالبدن وإنما البدن مطية للروح كما قال أبو الدرداء. إنما بدني مطيتي فإن رفقت بها بلغتني وإن لم أرفق بها لم تبلغني. وقد رواه ابن منده وغيره عن ابن عباس قال: لا تزال الخصومة يوم القيامة بين الخلق حتى تختصم الروح والبدن فتقول الروح للبدن: أنت عملت السيئات: فيقول البدن للروح: أنت أمرتني؛ فيبعث الله ملكا يقضي بينهما؛ فيقول: إنَّما مثلكما كمثل مقعد وأعمى دخلا بستانا؛ فرأى المقعد فيه ثمرا معلقا؛ فقال للأعمى: إنِّي أرى ثمرا ولكن لا أستطيع النهوض إليه وقال الأعمى: لكنِّي أستطيع النهوض إليه ولكنِّي لا أراه؛ فقال له المقعد: تعال فأحملني حتَّى أقطفه؛ فحمله وجعل يأمره فيسير به إلى حيث يشاء فقطع الثمرة؛ قال الملك: «فعلى أيهما العقوبة؟ فقالا عليهما جميعا قال فكذلك أنتما»؛ همانا انسان عبارت از روح و بدن با هم است؛ بلکه روح خصیصه اساسی تر انسان نسبت به بدن است و بدن فقط مرکب روح است؛ همان‌گونه که ابودرداء گفت: بدن من فقط مرکب من است. اگر با او مدارا کنم مرا به مقصد می‌رساند و اگر مدارا نکنم به مقصد نمی‌رساند؛ ابن‌منده و غیر او از ابن‌عباس روایت کردند که گفت: در روز قیامت دائماً بین مخلوقات دشمنی است تا آنجا که روح و بدن نیز دشمنی می‌کنند و به بدن می‌گویند: تو کارهای زشت را انجام دادی! و بدن به روح می‌گوید: تو به من دستور دادی! پس خداوند فرشته‌ای را برمی‌انگیزاند تا قضاوت کند. فرشته می‌گوید: مثل شما مانند داستان فلج و نابیناست که وارد باغی شدند. فلج میوه را بر درخت دید و به کور گفت من میوه را می‌بینم، اما نمی‌توانم از جای برخیزم و نابینا گفت: من می‌توانم، اما نمی‌بینم. فلج به او گفت: مرا به دوش بگیر تا آن را بچینم. شخص کور او را به دوش گرفت و فلج به او دستور می‌داد که به هر جا که می‌خواهد او را ببرد تا میوه را جدا کند. فرشته گفت: کدامیک از اینها مجازات می‌گردند؟ روح و بدن گفتند: هر دو. فرشته گفت: وضعیت شما نیز همین‌گونه است.^۱

نقد اصالت روح و ارتباط روح و بدن

با توجه به مبانی ابن‌تیمیه در مسئله ارتباط روح و بدن و اصالت روح، چند سؤال اساسی

۱. ابن‌تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، بیان تلبیس الجهمیة فی تأسیس بدعهم الکلامیة، ج ۶، ص ۲۳۷.

مطرح می‌گردد؛ چگونه روح مادی می‌تواند موجب حیات امر مادی دیگر یعنی بدن باشد؟ آیا ممکن است که یک امر مادی به امر مادی دیگر هستی و حیات ببخشد؟ اگر هم روح و هم بدن مادی‌اند، چگونه روح، بدن را تدبیر و تصرف می‌کند و بر بدن اشراف دارد و نه بالعکس؟

حتی اگر کسی بگوید همین روح مادی لطیف، بدن را مدیریت می‌کند و اعمالی مانند تکان دادن دست، توسط همین روح صورت می‌گیرد، پاسخ این است که تأثیر و تأثر بین دو امر مادی، خالی از شعور و اراده است. اگر ماده‌ای (ولو لطیف)، در ماده دیگر، اثری مانند حرکت ایجاد نماید، به‌خاطر خصوصیات ذاتی ماده و امور مادی، این ایجاد، اثر ارادی و همراه با شعور فاعل نخواهد بود؛ اما ما به علم حضوری درمی‌یابیم که دست خود را با علم و اراده حرکت می‌دهیم؛ علاوه بر اینکه در مواردی مانند ایجاد تصورات ذهنی و ایجاد خود اراده، نوعی هستی‌بخشی وجود دارد و دیگر از جنس حرکت دادن یک شیء مادی نیست. آیا امکان دارد علت مادی، موجودی غیرمادی را به‌وجود بیاورد؟ اگر گفته شود مطابق دیدگاه ابن تیمیه، عقل یکی از قوای نفس است و با آن علم کسب می‌شود و اراده صورت می‌گیرد، پاسخ داده می‌شود که عقل ابزاری برای کسب علم است؛ عقل فاعل نیست، عقل اراده نمی‌کند، حتی ادراک هم نمی‌کند؛ بلکه این روح است که با ابزاری به‌نام عقل این امور از او سر می‌زند؛ همان‌گونه که روح با ابزار بینایی که چشم است، می‌بیند؛ به‌وسیله و ابزار عقل، ادراک می‌کند، کسب علم می‌کند و...؛ پس صرف در نظر گرفتن عقل به‌عنوان قوای نفس (مادامی که روح، مجرد نباشد)، مشکلی را برطرف نمی‌کند؛ ضمن اینکه عقل نیز، مطابق با دیدگاه مادیت لطیف نفس، مادی خواهد بود و امکان تجرد ندارد؛ چون ساحت مجردی نیست تا توجیه‌کننده قوه‌ای مجرد باشد.

سؤال دقیق دیگری که قابل طرح است، مربوط به تألم و تلذذ بدن است که به چه معناست؟ آیا بدن مادی می‌تواند لذت یا آلم داشته باشد؟ در نگاه عرفی، به زبان محاوره گفته می‌شود که دندان من یا جزء دیگری از بدن من درد می‌کند؛ اما آیا واقعاً دندان یا اعضای بدن، درد را می‌یابند؟ اساساً آیا اجسام، قابلیت احساس عذاب یا تنعم را دارند؟ با توجه به مبانی اندیشه ابن تیمیه، او از توضیح این مسائل عاجز است و از آنجا که

فریب زبان محاوره و عرفی را خورده، عذاب و نعمت را به اجسام نسبت داده است. تمام حواس، چه حواس ظاهری و چه حواس باطنی، نهایت نقشی که دارند، نقش ابزار بودن برای نفس است تا درد را ادراک کنند. در این موارد درست است که عرف می‌گوید دندان، درد می‌کند؛ ولی تسامح عرفی، واقعیت را نشان نمی‌دهد؛ چنانکه در همین نوشتار اثبات شد احساسی مانند درد، حالاتی مجرد از ماده هستند و عفونت در ناحیه دندان فقط حکم علت اعدادی برای درد دارد و درد، توسط روح درک می‌شود.

مخلوق بودن روح

یکی از مسائلی که ابن تیمیه به بحث پیرامون آن می‌پردازد، مبحث مخلوق بودن یا نبودن روح است؛ به تعبیر دیگر، آیا روح حادث است و پس از گذر زمان به وجود آمده است و یا قدیم زمانی است؟ او در مجموع الفتاوی می‌گوید: دو گروه قائل به قدیم بودن روح هستند: فلاسفه و زنادقه امت. گروهی از فلاسفه صابئی مذهب چنین معتقدند:

«صنف من الصابئة الفلاسفة يقولون: هي قديمة أزلية لكن ليست من ذات الرب كما يقولون ذلك: في العقول والنفوس الفلكية»؛ گروهی از فلاسفه صابئی می‌گویند: روح قدیم و ازلی است؛ ولی از ذات پروردگار نیست و همان سخنی که در مورد عقول و نفوس ملکی می‌گویند، اینجا نیز می‌گویند.^۱

و نیز گروهی دیگر از زنادقه و گمراهان متصوفه، محدثین و متکلمان این امت، معتقدند: روح از ذات خداست و قول این گروه طبق بیان ابن تیمیه از گروه اول، بدتر و فاسدتر است:

«وصنف من زنادقة هذه الأمة وضلالها من المتصوفة والمتكلمة والمحدثه يزعمون أنها من ذات الله وهؤلاء أشر قولاً من أولئك وهؤلاء جعلوا الآدمي نصفين: نصف لاهوت وهو روحه. ونصف ناسوت وهو جسده: نصفه رب ونصفه عبد»؛ و نیز گروهی دیگر از زنادقه و گمراهان این امت که از متکلمان و متصوفه و محدثین هستند، معتقدند: روح از ذات خداست و قول این گروه از گروه اول فاسدتر است؛ آنها بشر را دو نیم می‌کنند: نیمی از لاهوت که روح انسان است و نیمی ناسوت که جسم اوست. نصفی رب است و نصفی عبد.^۲

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۲۲۲.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۱۶.



به نظر ابن تیمیه، حق این است که روح مخلوق و مبتدع است. اجماع را دلیل بر این مطلب می‌داند و می‌گوید:

«روح الآدمی مخلوقه مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين مثل "محمد بن نصر المروزي" الإمام المشهور الذي هو أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف أو من أعلمهم. وكذلك "أبو محمد بن قتيبة" قال في "كتاب اللقط" لما تكلم على خلق الروح قال: النسم الأرواح. قال: وأجمع الناس على أن الله خالق الجثة وبارئ النسمه أي خالق الروح؛^۱ روح انسان، به اتفاق سلف امت و ائمه سلف و بقیه اهل سنت، ایجاد شده و غیر مخلوق است و کثیری از ائمه مسلمین مثل محمد بن نصر المروزی که به اجماع، اعلم زمان خودش یا یکی از آنها بوده است، نقل اجماع بر مخلوق بودن روح نموده است و همچنین ابو محمد بن قتیبه در کتاب اللقط هنگامی که از خلقت روح سخن می‌گوید، گفت: نسیم به معنای ارواح است و گفت: مردم (علما) اجماع دارند بر اینکه خداوند خالق جسد و آفریننده نسیم؛ یعنی خالق روح‌ها هست.

وی در کلام دیگری در این زمینه می‌گوید: «حافظ ابو عبد الله بن منده» کتاب الروح و النفس، را نوشته است و احادیث زیادی بر این مطلب آورده است و علمای بزرگی مانند «امام محمد بن نصر المروزی» و «قاضی ابویعلی» و... نیز چنین باوری دارند.^۲

نقد و بررسی

اگر منظور ابن تیمیه از روح، همان نفس انسانی است، همان‌گونه که از ظاهر عبارات او برداشت می‌گردد، اولاً قول به قدیم بودن نفس، قول برخی از فلاسفه است؛ ضمن اینکه، نقد این قول با استناد به اجماع و خلاف قول صحابه بودن، نقد علمی تلقی نمی‌گردد؛ بلکه باید دلایل قائلان به قدیم بودن نفس ذکر گردد و با روش معقول بررسی شود؛ ثانیاً، مشخص نیست برداشت ابن تیمیه و فهم او از عبارات فلاسفه دقیق باشد؛ چراکه در برخی کتب فلسفی، روحی که قدیم تلقی می‌گردد، همان صادر اول است (عقل اول)، نه نفوس انسانی. برای مثال افلاطون وقتی از روح سخن می‌گوید، گاهی

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۲۱۶.

۲. همان، ص ۲۱۷.

خصوصیاتی را ذکر می‌نماید که با صادر اول، عقل کلی عالم و روح عالم مطابقت دارد؛ اما روح به معنای نفس، در نزد افلاطون خصوصیات متفاوتی دارد و او قائل به سه نفس برای انسان است؛^۱ ثالثاً اینکه برخی متکلمان، محدثان و صوفیه، طبق گزارش ابن تیمیه، روح را از ذات خدا دانسته‌اند، مطلبی است که قابلیت برداشت‌های متعددی دارد. ابن تیمیه معنای کفرآمیز را از میان این معانی انتخاب می‌نماید و آن را به این گروه‌ها نسبت می‌دهد. سؤال اساسی این است که امکان ندارد، منظور گروهی که روح را از ذات خداوند دانسته‌اند با تعبیری مانند «نفخت فیه من روحی»، موافقت داشته و معنایی معقول را قصد کرده باشند؟ برای مثال، ارتباط عین الربطی معلول به علت هستی بخش که هیچ موجودی از خداوند استقلال ندارد و همه به او وابسته هستند؛ رابعاً، در مباحث علمی و نقل اقوال دیگران، باید جانب انصاف رعایت گردد و معانی مختلف احتمالی از عبارات آنها نیز در نظر گرفته شود. متأسفانه ابن تیمیه این نکته را رعایت نمی‌نماید. افزون بر این، بسیاری از فلاسفه اسلامی از قدیم بودن روح، قدیم زمانی را قصد می‌نمایند که منافاتی با مخلوق بودن ندارد؛ اما ابن تیمیه، حادث بودن را مساوی با مخلوق بودن در نظر گرفته است؛ لذا اگر کسی قائل به قدیم زمانی هم باشد، ابن تیمیه او را مورد نقد و سرزنش قرار می‌دهد که کلامی کفرآمیز بر زبان رانده‌ای.

بقا و کیفیت حیات روح پس از مرگ

ابن تیمیه، نظریات در این باب را در چهار دسته تقسیم‌بندی می‌کند که عبارت‌اند از:

۱. مذهب اهل سنت و جماعت

او می‌گوید: به اتفاق اهل سنت و جماعت، عذاب و نعمت بر روح و بدن است و نفس، جدای از بدن، نعمت یا عذاب می‌بیند و نیز، متصل به بدن، چنین حالاتی برایش رخ می‌دهد.^۲

۲. اکثر متکلمان معتزلی مذهب

تعداد زیادی از متکلمان معتزلی مذهب، منکر عذاب و نعمت برزخی هستند و چنین

۱. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ص ۴۷۹.

۲. ابن تیمیه، احمد، الصفدیه، ج ۲، ص ۲۶۷.



استدلال می‌آورند که روح، همان حیات است و بعد از موت، روح بقا ندارد؛ چون بعد از مرگ، حیاتی نیست؛ پس نعیم و عذابی نیست که خداوند بندگان را برانگیزاند.^۱

۳. قول فلاسفه

آنها معتقدند عذاب و نعیم فقط برای ارواح است و بدن نه متنعم می‌شود و نه متعذب و برخی از اهل سنت چون «ابن میسره» و «ابن حزم» نیز چنین نظری دارند و می‌گویند: «هو علی النفس فقط. بناء علی أنه لیس فی البرزخ عذاب علی البدن ولا نعیم كما یقول ذلك ابن میسرة وابن حزم»؛ عذاب و نعیم فقط برای نفس (روح) است؛ بنابر اینکه در برزخ، عذابی برای بدن نیست؛ همان‌طور که ابن حزم و ابن میسره گفته‌اند.^۲

۴. قول برخی علمای کلام و محدثان

آنها می‌گویند: عذاب و نعمت در قبر فقط برای بدن‌ها است؛ البته برخی از اهل حدیث چون «ابن زاغونی» نیز چنین معتقدند:

«البدن ینعم و یعذب بلا حیاة فیه كما قاله طائفة من أهل الحدیث وابن الزاغونی»؛ عذاب و نعمت برای بدن بدون حیات است؛ همان‌طور که برخی از اهل حدیث و ابن زاغونی گفته‌اند.^۳

ابن تیمیه پس از آوردن احادیث بر سماع موتی، می‌گوید:

«فهذه النصوص وأمثالها تبین أن المیت یسمع فی الجملة کلام الحي ولا یجب أن یکون السمع له دائما بل قد یسمع فی حال دون حال كما قد یعرض للحي فإنه قد یسمع أحيانا خطاب من یخاطبه وقد لا یسمع لعرض یعرض له»؛ این نصوص به‌طور کلی دلالت بر این دارند که اموات صدای زندگان را می‌شنوند؛ ولی این شنیدن دائمی نیست و در برخی مواقع است؛ همان‌گونه که برای انسان زنده نیز، چنین است که گاهی خطاب مخاطب را می‌شنود و گاهی نمی‌شنود.^۴

وقتی کسی به ابن تیمیه اشکال می‌گیرد که خداوند در مورد اموات می‌فرماید: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾^۵، او پاسخ می‌دهد: این شنیدن صرفاً ادراک است و در آیه، ترتیب اثر

۱. همان، ص ۲۶۸.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۲۶۲.

۳. همان، ص ۲۶۳.

۴. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲۴، ص ۳۶۴.

۵. سوره نمل، آیه ۸۰.

دادن، جزاء و شنیدن، نفی شده است؛ چراکه سمع در این آیه، شنیدن با اثر داشتن، قبول کردن، اجابت کردن و امثال است. خداوند در این آیات، کافر را مانند میتی که قدرت اجابت ندارد و چهارپایی که صوت را می شنود، ولی نمی فهمد، قرار داده است.^۱

ابن تیمیه در مورد کیفیت حیات روح بعد از مرگ و دنیای برزخ در جای دیگری چنین می گوید:

«فإن روحه تعاد إلى البدن في ذلك الوقت، كما جاء في الحديث، وتعاد أيضا في غير ذلك، وأرواح المؤمنين في الجنة... ومع ذلك فتتصل بالبدن متى شاء الله وذلك في اللحظة بمنزلة نزول الملك وظهور الشعاع في الأرض»؛ موقع سلام دادن، روح به بدن برمی گردد؛ چنانچه در حدیث آمده است و در مواقع دیگر هم روح به بدن برگشت داده می شود. ارواح مؤمنان در بهشت اند؛ ولی هر وقت خدا خواست به بدن متصل می شوند و این اتصال، به منزله نزول ملک یا به منزله شعاع خورشید بر زمین است.^۲

نقد

ابن تیمیه بنابر ظاهرگرایی در آیات و روایات و اخذ به معنای ظاهری، معاد جسمانی، بقای روح و مکانت روح مؤمنان در بهشت را قبول می کند؛ اما این پذیرش دارای تالی فاسدهای متعددی است. همان گونه که ادعای مرئی بودن خداوند توسط او (هرچند بر اساس ظاهرگرایی نقلی اوست)، با دلیل برهانی مادی نبودن خداوند سازگار نیست، قول به بقای روح مادی نیز، چنین ایرادی دارد. با توجه به انکار تجرد روح توسط او، بقای روح مادی ممکن نیست.

در مورد انسان، اگر نفس مجرد باشد، می تواند بعد از متلاشی شدن بدن، قائل به بقاء روح شد و هنگامی که روح مجدداً به بدن تعلق بگیرد، وحدت و «این همانی» شخص نیز حفظ می شود؛ ولی اگر کسی وجود انسان را منحصر به همین بدن محسوس، خواص و اعراض آن و روح را صورتی نامحسوس، ولی مادی لطیف بداند، با توجه به عدم قابلیت بقاء امور مادی، چنین کسی نمی تواند تصوّر صحیحی از معاد داشته باشد؛

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲۴، ص ۳۶۴.

۲. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۲۴، ص ۳۶۵.

از طرفی دیگر، از عبارت ابن تیمیه این گونه برداشت می‌گردد که او از طرفی، روح را جسم لطیف می‌داند و از طرف دیگر، سماع موتی را قبول دارد؛ از آنجا که سماع نوعی از ادراک است و تمام اقسام ادراک و آگاهی مجردند،^۱ چگونه ممکن است جسم (هرچند لطیف باشد)، ادراک که مجرد است را داشته باشد. افزون بر این مطالب، استناد به قول صحابه و اجماع در مباحث اعتقادی و عقلی، قابل قبول نیست؛ بلکه باید مدرک مجمعین بررسی گردد.

نتیجه

ابن تیمیه با روش ظاهرگرایی به بررسی مسائل عقلی، از جمله مسائل مرتبط با روح پرداخته است. از این رو، روح شناسی او انسجام منطقی قابل دفاعی ندارد و او مطالبی متشتت در این زمینه ارائه داده است؛ گاهی از مادی بودن روح فاصله گرفته و در جایگاهی دیگر، به شدت به مادیت روح نزدیک شده است. ابن تیمیه روح را مخلوق و جسم لطیفی می‌داند که در بدن انسان سریان دارد. ارتباط بین روح و بدن به صورت اتحادی و ائتلافی است و این دو بر هم تأثیر و تأثر دارند. نظریه جسم لطیف بودن نفس، نوعی دیدگاه ماده‌انگارانه است که تمامی اشکالات مادی دانستن نفس به آن وارد است. اکنون با پایان این پژوهش، به نظر می‌رسد، شناسایی تهافت‌ها در کلام ابن تیمیه در مواجهه با پرسش‌های مربوط به حقیقت انسان و عدم انسجام نظریات ایشان در این باب و اثرات هولناکی که در زمینه‌های اعتقادی پدید آورده است، می‌تواند محور مناسب و کارآمدی برای تحقیق‌های بعدی باشد.



منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، الإيمان، محمد ناصرالدين الألباني، عمان، الأردن: المكتب الإسلامي، ١٤١٦ق.
٣. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، دكتور محمد بن عودة السعوي، رياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١ق.
٤. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، على بن حسن - عبدالعزيز بن ابراهيم، رياض: دار العاصمة، ١٤١٩ق.
٥. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، الرد على الشاذلي في حزيه، وما صنفه في آداب الطريق، على بن محمد العمران، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩ق.
٦. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، الصفدية، محمد رشاد سالم، مصر: مكتبة ابن تيميه، ١٤٠٦ق.
٧. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، المكتبة الشاملة، ١٤١٨ق.
٨. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مجموعة من المحققين، رياض: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦ق.
٩. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، درء تعارض العقل والنقل، دكتور محمد رشاد سالم، رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١ق.
١٠. ابن تيميه حراني، أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدينه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ق.
١١. ابن سينا، حسين بن عبدالله، الاشارات و التنبهات، تهران: البلاغه، ١٤٠٣ق.
١٢. ابن قيم جوزيه، محمد بن ابوبكر، الروح، تعليق: ابراهيم رمضان، بيروت: دارالفكر العربي، ١٩٩٦م.
١٣. ارسطو، درباره نفس، ترجمه: عليمراد داودي، تهران: حكمت، ١٣٧٨ش.
١٤. افلاطون، دورة آثار افلاطون، ترجمه: محمدحسن لطفى، تهران: انتشارات خوارزمي، ١٣٨٠ش.
١٥. آندلسي، ابن حزم، الفصل في الملل و الاهواء و النحل، تصحيح: عبدالرحمن خليفه، مصر: بي نا، ١٣٤٨ق.
١٦. طوسى، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: احمد قصير عاملى، بيروت: دار احيا التراث العربى، بي تا.

۱۷. فاضل، مقداد، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، قم: دفتر تبليغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۲۲ق.
۱۸. محقق حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسائل الماتعية، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۴ق.