

دیدگاه فلاسفه در بارهٔ نفس

معصومه عامری

دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی و دبیر دبیرستان های شاهرود

چکیده

نظریهٔ قدیم بودن نفس به افلاطون نسبت داده می‌شود، با این توضیح که ارواح انسانی موجودات مجرد عقلی هستند که پس از حدوث بدن از عالم مجردات نزول می‌کنند و هر کدام به بدن خاصی خود تعلق می‌گیرند. از نظر مشائیین، نفس حدوثاً و بقائاً روحانی است و صدرالمتألهین نیز حدوث نفس را جسمانی و بقای آن را روحانی می‌داند.

کلیدواژه‌ها: نفس، قدم، حدوث روحانی نفس

تصویر برگرفته از سید حسن نژاد

مقدمه

قبل از ورود به مسئله لازم است ابتدا تأکید کنیم که منظور از حدوث حدوث زمانی است نه حدوث ذاتی، یعنی اینکه موجودی در یک زمانی وجود نداشته، سپس موجود شده است. زیرا تمام موجودات به غیر از خدا، چون مخلوق اند ذاتاً حادث اند. در مورد اینکه همه مخلوقات اعم از مجرد و غیرمجرد، ذاتاً حادث اند اختلافی میان فلاسفه وجود ندارد. پس اگر می‌گوییم: آیا نفس حادث است یا قدیم؟ منظور این است که آیا نفس از اول وجود داشته یا خیر؟ و آیا زمانی بوده که نفس وجود نداشته است، بلکه یک زمانی گذشت و نفس وجود نداشت و سپس موجود شد؟

اقوال در حدوث نفس نظریه افلاطون

از دیدگاه افلاطون، ارواح و نفوس آدمیان، به‌ویژه جزء عاقله آن‌ها، پیش از اینکه وارد کالبد مادی آدمیان شوند، در عالم معقولات وجود داشته‌اند. به عبارت دیگر، از دیدگاه افلاطون نفس و روح آدمی قدیم است نه حادث (رحمانی، ۱۳۸۹: ۸۲).

بنابراین تعلم و یادگیری چیزی جز یادآوری نیست و «چون روح... مرگ‌ناپذیر است و بارها زندگی را از سر می‌گیرد، در این جهان بسی چیزها و حتی می‌توان گفت همه چیز را می‌بیند و می‌شناسد... پس مانعی نیست که هر که چیزی را به یاد می‌آورد، اگر از جست‌وجو باز نایستد، همه چیز را به یاد بیاورد. این یادآوری را مردمان آموختن می‌نامند، ولی پژوهیدن و آموختن در حقیقت جز به یاد آوردن نیست» (ابن سینا، ۱۳۶۲: ۹۶-۹۱). در نتیجه، «ناچار ما باید چیزی را که در این زندگی به یاد می‌آوریم، در زندگی پیشین آموخته باشیم و اگر روح ما پیش از آنکه در قالب کنونی درآید وجود نمی‌داشت، چنین امری امکان‌پذیر نبود و همین خود دلیل است بر اینکه روح باید از آغاز وجود داشته باشد و تا ابد زنده بماند» (همان: ۱۰۸).

نظریه ابن سینا

ابن سینا به پیروی از ارسطو و سنت مشایی و در مخالفت با نظریه افلاطونی قدم نفس، بر آن است که روح و نفس ناطقه انسانی قدیم نیست، بلکه حادث است و با تکمیل مزاج و حدوث بدن مادی انسانی از طریق عقل فعال و واهب‌الصور، روح و نفسی برای آن ایجاد و افاضه می‌شود تا در آن تصرف تدبیری نماید (دری، ۱۳۶۰: ۲۵۳).

پس هرگاه عناصر اربعه با یکدیگر ترکیب شوند و مزاجی حاصل شود، از نحوه امتزاج و درجات قرب و بُعد مزاج به اعتدال، کائنات و مخلوقات پدید می‌آیند (پیشین).

ابن سینا درباره حدوث نفس ناطقه انسانی می‌گوید: «ان الأنفس الإنسانية حادثة مع حدوث الأبدان الإنسانية» (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۲۲۲). یعنی ارواح و نفوس

آدمیان با ایجاد و حدوث اجساد و ابدان مادی‌شان ایجاد و حادث می‌گردد.

از این‌رو نظریه افلاطون مبنی بر هستی قبلی نفس و روح آدمی در جهان برین و عالم معقولات و تقدم وجودی آن بر بدن باطل است. بنابراین، «نفس مردم حادث است با حدوث بدن» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۹۹؛ دانش‌رشت، ۱۳۳۶: ۲۳۴). نه موجود پیش از بدن. «پس معلوم شد که نفس مردم پیش از بدن موجود نیست، بلکه چون جسم پدید آید و مستعد قبول نفس شود، مزاجی خاص نفس بدو بیوندد از واهب صور تا تدبیر آن جسم کند» (رحمانی، ۱۳۸۹: ۹۲).

ابن سینا دو برهان برای اثبات حدوث نفس ناطقه انسانی و در نظریه قدم آن به شرح زیر اقامه می‌کند:

برهان اول

ارواح و نفوس ناطقه انسانی از لحاظ نوع متفق اند نه متکثر، اما نسبت به ابدان خود مختلف و متکثرند. پس ارواح آدمیان نوعاً یکی، اما نسبت به ابدان کثیرند. حال اگر ارواح انسانی - بر فرض محال - قبل از ابدان و در عالم دیگری موجود باشند ذاتاً یا کثیر و مختلف اند و یا واحد و متفق.

اگر ذاتاً کثیر و مختلف باشند، تکثر، تخالف و تغایر شان یا از جهت ماهیت و صورشان است یا از جهت نسبت ماهیتشان با ابدان. شق اول یعنی تکثر و تخالف ماهوی و صوری مستحیل است، زیرا ارواح و نفوس آدمیان از لحاظ ماهیت و صورت، واحد و یگانه است نه کثیر و مختلف. اما شق دوم یعنی تکثر از لحاظ ابدان باطل نیست، زیرا تکثر و تخالف ارواح و نفوس انسانی - همان‌طوری که بیان شد، به واسطه ابدان مادی است و لاغیر. پس محال است که نفوس و ارواح آدمیان قبل از دخول در ابدان مادی و پیش از ورود کالبد جسدانی متکثر و متغایر باشند.

و اما شق دوم یعنی وحدت و یگانگی ارواح و نفوس انسانی قبل از دخول در ابدان مادی نیز باطل است، زیرا اگر مثلاً دو نفس در دو بدن حاصل شود، یا آن دو نفس دو قسم از نفس واحدند یا یک نفس واحد در دو بدن مختلف است. اگر آن دو نفس دو قسم از نفس واحدی باشند، لازم می‌آید که چیز واحدی که بزرگی و حجمی ندارد بالقوه تقسیم به دو چیز شود و تقسیم بالقوه امر واحدی که بزرگی و حجمی ندارد مستحیل است.

اما شق دوم فرض مزبور، یعنی اگر نفس واحدی در دو بدن متغایر و متخالف ایجاد و حاصل شود نیز مانند فرض اول باطل است و بطلان آن نیازی به اقامه برهان و ارائه ادله ندارد و ارائه برهان چیزی جز اتلاف وقت و تکلف نیست. بنابراین، هرگاه مزاجی کامل و مستعد گردد و بدنی صالح و آماده قبول نفس مدبری در عالم محسوسات ایجاد و حادث شود، عقل فعال و واهب‌الصور، روح و نفسی را برای تدبیر در آن بدن ایجاد و

از دیدگاه
افلاطون، ارواح
و نفوس آدمیان،
به‌ویژه جزء
عاقله آن‌ها،
پیش از اینکه
وارد کالبد
مادی آدمیان
شوند، در عالم
معقولات وجود
داشته‌اند. به
عبارت دیگر، از
دیدگاه افلاطون
نفس و روح
آدمی قدیم
است نه حادث

ابن سینا به
پیروی از ارسطو
و سنت مشایی
و در مخالفت با
نظریه افلاطونی
قدم نفس، بر آن
است که روح
و نفس ناطقه
انسانی قدیم
نیست، بلکه
حادث است و
با تکمیل مزاج
و حدوث بدن
مادی انسانی از
طریق عقل فعال
و واهب‌الصور،
روح و نفسی
برای آن ایجاد
و افاضه می‌شود
تا در آن تصرف
تدبیری نماید

احداث می کند تا آن را به کار برد و در آن تصرف تدبیری نماید (شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۲۸).

برهان دوم

ابن سینا برهان دیگری بر حدوث نفوس انسانی اقامه می کند. وی در تقریر برهان مزبور می گوید: بر نفوس ناطقه احوالی عارض می شوند که هرگز از لوازم آن ها، از آن جهت که نفس اند، نیستند، وگرنه لازم می آمد که همه نفوس در آن ها شریک باشند و حال آن که چنین نیست. احوال مزبور اولاً سبب تشخیص نفوس می گردد، ثانیاً دارای ابتدای زمانی هستند، زیرا ممکن است سببی عارض نفسی گردد که هرگز عارض نفس دیگری نشود. پس چیزی که نفسی به آن تشخیص می یابد حادث است نه قدیم و نفسی نیز که به واسطه امر حادث مشخص می گردد باید حادث باشد نه قدیم. پس نفس ناطقه انسانی حادث به حدوث بدن است نه قدیم (شیرازی، بی تا: ۱۹).

نظریه ملاصدرا

از دیدگاه افلاطون و هم از دیدگاه ارسطو نفس، روحانی ست؛ به این معنا که نفس اعم از اینکه قدیم باشد یا حادث، ذاتاً روحانی ست و در هر دو حالت مجرد از جسم و جسمانیت است، اما ملاصدرا بر خلاف افلاطون بر آن است که نفس آدمی حادث به تکمیل مزاج است و برخلاف ارسطو بر آن است که نفس آدمی جسمانیة الحدوث است نه روحانیة الحدوث (سبزواری، بی تا: ۳۰۳). بنابراین، از دیدگاه ملاصدرا، نفس آدمی حادث است، اما نه روحانیة الحدوث بلکه جسمانیة الحدوث است و باقی ست اما نه جسمانیة البقاء بلکه روحانیة البقاء. پس «باید دانست که نفس انسان موجودی است جسمانی الحدوث (بدین معنا که در آغاز امر و ابدای حدوث و تکون، از همین مواد و عناصر موجود در این عالم پدید می گردد و در این هنگام صورتی است قائم به بدن)، ولی پس از استکمال و خروج از قوه به فعل و طی مراتب کمال موجودی ست روحانی البقاء (که در بقای ذات خویش نیازی به بدن ندارد، بلکه قائم به ذات خویش و فاعل بدون آلات و ادوات جسمانی ست) (شیرازی، ۱۱۸۱، ق: ۳۴۷). پس نفس آدمی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است (خامنهای، ۱۳۸۴: ۲۰۰).

ملاهادی سبزواری نظریه وی را به نظم کشیده است و می گوید:

النفس فی الحدوث جسمانیة

و فی البقاء تکون روحانیة (شیرازی، ۱۱۸۱ ق: ۳۴۷)
نفس (ناطقه) در (مرحله) حدوث، جسمانی و (اما) در (مرحله) بقا روحانی ست.

به این ترتیب، نفس آدمی در آغاز پیدایش و حدوث، جسمانی ست، اما با حرکت جوهری خود، نشأت، اطوار، اکوان، مراحل و منازل متعددی را برای استکمال خویش

طی می کند تا برای بقای خویش در معاد به تجرد برسد (شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۲۰). پس نفس آدمی مقام معین و حدود مشخصی ندارد، بلکه مقامات آن از هیولای اولی آغاز می شود تا سدرة المنتهی و لقای الهی ادامه می یابد. نظریه ملاصدرا از راه حرکت جوهری مقدماتی دارد، به این شرح:

مقدمه اول: ماده به هیچ وجه ایستا نیست و دارای حرکتی دائمی در جوهر و اعراض خود است. این حرکت، ذاتی ماده است و در سراسر جهان ماده وجود دارد. مقدمه دوم: در هر موجود مادی، قابلیت و استعدادی نهفته است که هدف غایی آفرینش آن است و در ماده بدن انسان استعداد حدوث «نفس مجرد» نهفته است و این استعداد برای بروز خود به حرکت جوهری ماده نیاز دارد.

مقدمه سوم: اشتراک دو یا چند چیز در یک ماده دلیل نمی شود که هدف طبیعی و غایی آنان هم مشترک و متحد باشد. از این روست که می بینیم نبات و حیوان هر دو از ماده به وجود می آیند و هر دو تنفس و تغذیه و رشد و توالد و تناسل دارند، ولی یک شاخه آن حیوان می شود، ولی از نبات، نفس حیوانی به وجود می آید که دارای حرکت و قدرت جابه جایی ست ولی نبات این طور نیست. به همین گونه، حیوان و انسان نیز با وجود اشتراک در حرکت و تمام قوای نباتی، دو هدف طبیعی و دو غایت مختلف دارند، زیرا در ماده انسان استعداد انسان شدن و ظهور نفس انسانی نهفته است و با حرکت جوهری می تواند به این کمال برسد (شیرازی، ۱۱۸۱، ق: ج ۸، ۳۰۳). اما عقول مفارقه و طبایع مادی برخلاف نفوس انسانی دارای مقام مشخص و منزل معین اند، به این معنا که نه عقول مفارقه از حدی که برایشان معنی شده است خارج می شوند و نه طبایع جسمانی از مرزی که برایشان مشخص شده است بیرون می روند، زیرا عقول مفارقه روحانیة الذات والفعل اند و طبایع مادی جسمانیة الذات والفعل (شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۲۱۰ - ۲۲۰)، اما نفوس ناطقه به دلیل آنکه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء اند برای استکمال خویش و بر اثر حرکت جوهری مراحل و منازل مختلفی را طی می کنند.

نتیجه گیری

افلاطون معتقد است که روح و نفس آدمی پیش از اینکه به عالم محسوسات هیوط نماید و وارد کالبد مادی گردد، در عالم معقولات، وجودی مجرد داشته و عالم به مثل و معقولات بوده است. بنابراین، روح و نفس آدمی قدیم است نه حادث. ابن سینا به پیروی از سنت مشایی و در مخالفت با نظریه افلاطونی معتقد است که روح و نفس ناطقه انسانی از طریق عقل فعال و واهب الصور، روح و نفسی برای آن ایجاد و افاضه می شود تا در آن تصرف تدبیری کند. ملاصدرا نیز برای اثبات حدوث نفس انسانی به معنایی که در حکمت متعالیه از آن می شود، ادله و براهینی را اقامه می نماید.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، منشورات مکتبه آيةالعلمی مرعشی نجفی، بی جا، ۱۴۰۴ ه. ق.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، المبدأ و المعاد، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران، بی جا، ۱۳۶۲ ش.
۳. ابن سینا، حسین بن علی، کتاب النجاة، بیروت، منشورات دارالافتاء الجدیدة، الطبعة الاولى ۱۴۰۵ ق.
۴. خامنه ای، محمد، روح و نفس، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۵. خواجوی، محمد، ترجمه اسفار اربعه، تهران، انتشارات مولی، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۶. داناسرشت، اکبر (ترجمه)، روان شناسی شفا، الفن السادس من کتب الشفاء شیخ الرئيس حسین بن عبدالله بن سینا، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۳۶ ش.
۷. در، ضیاءالدین، ترجمه رسائل ابن سینا، تهران، انتشارات مرکز، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش.
۸. رحمانی، غلامرضا، خودشناسی فلسفی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۹ ش.
۹. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، قم، انتشارات مصطفوی، بی جا، بی تا.
۱۰. شیرازی، صدرالدین، کتاب العرشیه، ترجمه غلام حسین آهنی، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی جا، بی تا.
۱۱. شیرازی، صدرالدین (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، ۱۱۸۱ ق.
۱۲. لطفی، محمدحسن و رضا کاویانی، دوره آثار افلاطون، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. مصلح، جواد، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، تهران، انتشارات صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، شرح الاسفار الاربعه، قم، مؤسسه امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.