

# نفس از دیدگاه

## افلوپتین

بدرالسادات مرعشی

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه

دبیر دبیرستانهای اصفهان

### چکیده

مسئله نفس از مهم‌ترین وجوه مشخص دو مکتب فکری افلوپتین و ملاصدراست و این دو فیلسوف در حیطة معرفت‌شناسی بر مبنای اهمیّت تزکیه نفس و معرفت نفس و ... مباحث متعددی را مطرح کرده‌اند.

دیدگاه این دو فیلسوف در خصوص احکام نفس و اتصاف نفس با عقل یا پیوند آن با ماده از مباحث اساسی و قابل توجه است که با ذکر براهین عقلی و نقلی، از جمله حرکت جوهری و اثبات اتحاد نفس با عقل فعال در فلسفه صدرالمتهلین و نفس کلی و نفس فردی در فلسفه افلوپتین، مشهود است.

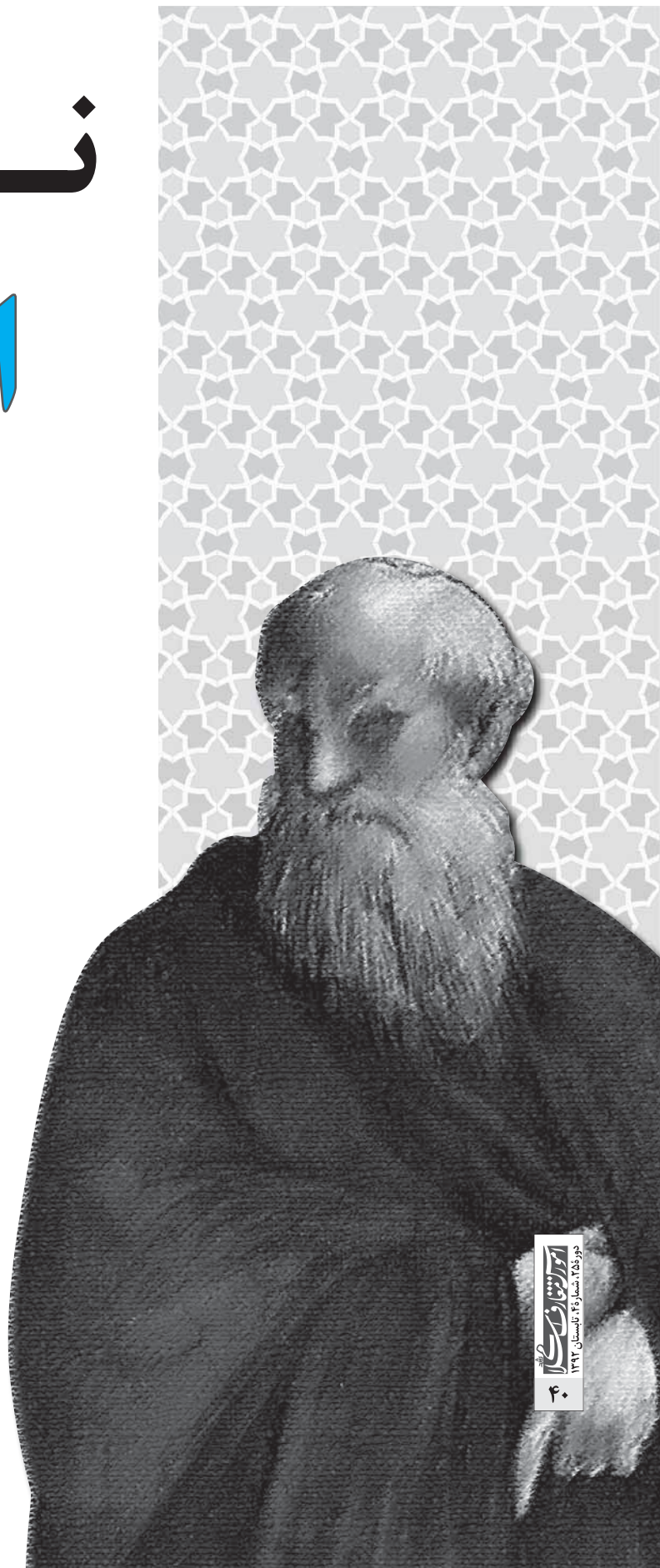
◀ **کلیدواژه‌ها:** نفس، نوس، فیضان، عقل، نفس ناطقه، نفس عالم، حرکت

### جوهری

#### مقدمه

علاوه بر عمق و غنای فلسفی افلوپتین و ملاصدرا، این دو فیلسوف، چه در جنبه تاریخی و چه در بعد فرهنگی، در شاهرهای واقع شده‌اند که محل تلاقی اندیشه‌ها و مکاتب مختلف بوده است.

به نظر می‌رسد که نظام‌های فلسفی این دو فیلسوف مرحله‌ای تکاملی، بلکه نقطه عطف نظام‌های فکری و فلسفی پیش از خود بوده‌اند؛ نه صرفاً به آن جهت که پس از آن‌ها مطرح شده و از آن‌ها استفاده کرده‌اند بلکه از آن جهت که در عین استفاده از وجوه مثبت، آن‌ها خود طرحتی نو در افکنده‌اند. افلوپتین، با آنکه خود را شارح افلاطون دانسته و در حلقه تدریس او و دیگر نوافلاطونیان، کتاب‌های ارسطو نیز شرح و تدریس می‌شده نظام



فلسفی‌اش چیزی بیش از جمع و تألیف دو نظام افلاطونی و ارسطویی یا شرحی بر آن‌هاست.

صدرالمتألهین نیز تلاش کرد بدیع‌ترین آرا و ابتکارات فکری خود را با عقاید حکمای متقدم یونان و اسلام پیوند زند اما واضح است نظامی که او بر پایه اصالت وجود و تشکیک مراتب هستی‌پیریزی کرده، کل منسجمی است که گرچه جزئیات آن در نظام‌های فکری پیشین سابقه حضور داشته، در هندسه معرفتی او جایگاهی جدید و نقشی تازه یافته و توالی و پیامدهای جدیدی را به دنبال داشته است.

### تعاریف

**نفس:** به عقیده افلوطین معمولاً وقتی در فلسفه یونان لفظ نفس به کار می‌رود، معنی ارسطویی آن به ذهن متبادر می‌شود. ارسطو نفس را کمال بدن یا صورت آن می‌دانست. (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۳۹).

نفس از دیدگاه حکمت متعالیه کمال برای جسم است... نفس چیزی است که حیوان را حیوان و نبات را نبات می‌گرداند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۷).

**نوس:** از دیدگاه افلوطین صادر اول از «واحد»، «فکر»، یا «عقل» (نوس) است که شهود یا درک بی‌واسطه است و دارای یک متعلق دوجنبه‌ای، (الف) «واحد» (ب) «خودش». در نوس مُثَل (صور کلیه) وجود دارد، نه تنها مُثَل طبقات بلکه مُثَل افراد. هر چند تمامی کثرت مُثَل به طور تقسیم‌ناپذیر در نوس منطوبی است (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۳۸-۵۳۷).

**فیضان:** افلوطین در نظریه فیضان نحوه پیدایش کثرت از احد را تبیین می‌کند. به عقیده او در رأس هستی موجودی قرار دارد که در نهایت کمال، وحدت و بساطت است. او با در پیش گرفتن الهیات سلسلی، این موجود را از هر وصفی، حتی اندیشه و وجود، منزه می‌داند و تنها برای اشاره به آن، او را به نام «احد» می‌خواند تا به وحدت و بساطت فراگیرش اشاره کند. وحدت احد، وحدت عددی نیست بلکه وحدتی است حقیقی و فراگیر که در طول یا عرض موجودات قرار نمی‌گیرد. (۵-۵-۴، نه گانه‌ها).

شدت کمال احد باعث لبریزی او می‌شود و از این لبریزی موجودی پدید می‌آید که از همه جهت شبیه احد است و افلوطین آن را عقل می‌داند (۵-۱-۶، نه گانه‌ها).

**عقل:** تنها موجودی است که بی‌واسطه از احد صادر می‌شود و دیگر موجودات به واسطه آن و بعد از آن، یعنی نفس، پدید می‌آیند. به این فرایند فیضان یا وجود دهی می‌گویند و آن قدر ادامه می‌یابد تا هر چه استعداد برای پذیرش هستی دارد، پا به عرصه هستی بگذارد. این فرایند به جایی ختم می‌شود که دیگر امکان فعلیت یافتن وجود نداشته باشد و افلوطین آن را «ماده» یا «هیولی» می‌نامد. (خواجوی، ۱۳۶۶: ۱۵۹).

افلوطین عقل را به نوری تشبیه می‌کند که پیوسته از خورشید احد، که تغییر در او راه ندارد، بیرون می‌آید و بر گرد آن حلقه می‌زند. (همان: ۲۵).

**نفس ناطقه:** مدرک تمامی ادراکاتی که منسوب به قوای انسانی است، نفس ناطقه است و آن نیز محرک تمامی تحریکاتی است که از قوای محرک حیوانی و نباتی و طبیعی صادر می‌شود (ملاصدرا، ج ۱، ۱۳۸۳: ۲۱۰).

**نفس عالم:** به عقیده افلوطین نفوس فردی انسانی از «نفس عالم» ناشی و صادر می‌شود و مانند «نفس عالم» به دو عنصر منقسم‌اند... یک عنصر عالی‌تر که متعلق به قلمرو نوس است و یک عنصر فروتر که مستقیماً با بدن متصل است. نفس پیش از اتحادش با بدن، که به عنوان یک سقوط معرفی شده، موجود بوده است و بعد از مرگ تن باقی می‌ماند؛ هر چند ظاهراً خاطره‌ای از دوران وجود زمینی خود ندارد. (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۳۹).

همین که انسان به عقل فعال رسید، ثمره این عالم می‌شود و هدف خلقت محقق می‌گردد. (ملاصدرا، تفسیر قرآن کریم، ج ۷: ۷۶-۷۷).

### نفس از دیدگاه افلوطین

به عقیده افلوطین معمولاً وقتی در فلسفه یونان لفظ نفس به کار می‌رود، معنی ارسطویی آن متبادر به ذهن می‌شود. ارسطو نفس را کمال بدن یا صورت آن می‌دانست.

افلوطون و رواقیون به نفس عالم معتقد بودند، نفسی که مدبر عالم محسوس یا عالم شهادت است.

در ضمن برای افراد نیز نفوس جزئی یا فردی قائل می‌شدند. نظر افلوطین درباره نفس به نظر افلاطون و رواقیون نزدیک است. وی هم به نفس کلی قائل است و هم به نفوس فردی. (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۳۹).

علاوه بر نفس کلی و نفوس فردی، افلوطین به نفس عالم نیز قائل است. نفس عالم و نفوس فردی همه کثرتی است که مجموعاً در نفس کلی است. پس، نفس کلی از این حیث که نفس عالم یا جان جهان و همچنین همه نفوس فردی یا جزئی را در بر دارد، کثیر است اما در عین حال نفس کلی بذاته واحد است.

همان‌طور که جنس، یک مفهوم واحد است و در عین حال انواع متعدد تحت آن قرار می‌گیرد، نفس کلی نیز یک حقیقت واحد است که نفوس کثیر در آن جمع است.

افلوطین می‌نویسد: «قول به وجود نفس کلی با قول ما درباره وجود نفوس فردی تناقضی ندارد... از نفس واحد در این مورد خود کثرت نفوس ناشی می‌شود؛ چنان‌که از یک جنس واحد انواع گوناگون به وجود می‌آید.» (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۴۰-۳۹).

### به عقیده افلوطین

#### معمولاً وقتی در

#### فلسفه یونان لفظ

#### نفس به کار می‌رود،

#### معنی ارسطویی

#### آن به ذهن متبادر

#### می‌شود. ارسطو

#### نفس را کمال

#### بدن یا صورت آن

#### می‌دانست.



در مورد صدور نفس، افلوپین معتقد است همچنان که احد مبدع عقل است،<sup>۱</sup> عقل نیز به نوبه خود نفس کلی را به وجود می آورد و باز همچنان که عقل پیکر احد است، نفس هم با منشأ خود که عقل است همین نسبت را دارد؛ یعنی، نفس پیکر عقل یا صورت مرآتی اوست و چون پیکر یا صورت مرآتی هر چیز با عین آن چیز شباهت دارد، نفس نیز با عقل شباهت دارد.

افلوپین در مورد کیفیت پیدایش عقل از احد گفته است که این عقل بر اثر فیضان مبدأ صادر می شود و بلافاصله به مبدأ خود نظر می افکند. چون عقل به این منظر روی آورد، همانند او می شود و از پرتو این همانندی فعل او را که همان فیضان و آفریدن است تکرار می کند و نفس را به وجود می آورد (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۴۰).

افلوپین در مورد ارتباط طبیعت و نفس معتقد است که طبیعت قسمت زیرین نفس کلی و قوه عامله و حیات بیرونی آن است.

پس نفس واسطه ای است میان عقل و طبیعت. به عبارت دیگر، نفس دارای دو روی است. یک روی آن به جانب عقل است و روی دیگر آن به جانب طبیعت. (همان: ۴۲).

افلوپین معتقد است که از «نوس» - که «زیبایی» است. - «نفس» صادر می شود که مطابق است با «نفس عالم» تیمائوس. این «نفس عالم» غیر جسمانی و تقسیم ناپذیر است. لیکن حلقه ارتباط بین عالم فوق محسوس و عالم محسوس است. بنابراین، نه تنها به طرف بالا به نوس بلکه همچنین به طرف پایین به عالم طبیعت برمی گردد اما در حالی که افلاطون تنها یک «نفس عالم» وضع کرده است، افلوپین دو نفس وضع کرد: یکی عالی و یکی دانی. اولی به نوس نزدیک تر است و هیچ تماسی با عالم مادی ندارد و دومی (گنمایسوخس پروتراس: مولود نفس اولیه) نفس واقعی عالم پدیدار هاست. این نفس دومی را افلوپین طبیعت یا (فوزیس) نامیده است.

### تأثیر افلوپین بر فلسفه اسلامی

مسلمانان از طریق کتاب ائولوجیا، که نام آن تحریفی از کلمه تئولوگیا (Theology) به معنای الهیات است، با این اثر آشنا شدند. این کتاب توسط ابن ناعمه حمصی از زبان یونانی به عربی ترجمه شد و با عنوان اثر ارسطو که توسط شاگردش فرفوربویس حکیم جمع آوری شده است معروفیت یافت؛ حال آنکه این کتاب ترجمه و نقلی آزاد از بخش هایی از نه گانه های چهارم، پنجم و ششم افلوپین است. (لطفی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۲-۱۱؛ پورجوادی، ۱۳۶۴: ۱۰۹).

### تأثیر ائولوجیای ارسطو بر تعدادی از فلاسفه

کندی، فارابی، ابن سینا، اخوان الصفا، ابن رشد همچنین سهروردی و میرداماد از مباحث این کتاب استفاده کرده اند.

ابن سینا کتابی در شرح ائولوجیا نوشت و به خوبی آن را با اندیشه های خود تکمیل کرد و پرورش داد. سهروردی هم در ترسیم نظریه فلسفی خود از اصطلاحاتی همچون نور به جای وجود یا اشراق به جای فاعلیت و همچنین استعاره پرتوافشانی منبع نوری استفاده کرد، که مشابه آن را در فلسفه افلوپین و کتاب ائولوجیا مشاهده می کنیم. (سهروردی، ۱۳۵۶: ۱۸۶-۱۸۱).

### تأثیر افلوپین بر ملاصدرا

ملاصدرا نیز همچون سایر حکمای پیش از خود، ائولوجیا را اثر ارسطو می دانست و همواره با احترام و عظمت از او یاد می کرد. به عقیده او صاحب ائولوجیا یکی از اصلاصان به حقیقت و از اولیای خداست. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۳۰۷).

ارجاعات متعدد ملاصدرا به ائولوجیا بیانگر شدت هم بستگی فکری میان این دو فیلسوف است.

ملاصدرا هم مانند افلوپین وحدت را حاکم بر جهان می داند. او جهان را وجود واحدی می داند که دارای مراتب مختلف است و احکام خاص خود را دارد. وی جهان را دارای دو قوس نزول و صعود می داند و عقیده دارد همه موجودات در تکاپو برای بازگشت به اصل و منشأ خود هستند. به عقیده ملاصدرا انسان، که کامل ترین و اشرف موجودات است، باید از طریق معرفت و تزکیه نفس به شناخت حقیقت و اتحاد با آن نائل آید. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۴۰).

### آرای مورد استشهاد افلوپین و ملاصدرا

از عرصه هایی که آرای مطرح در ائولوجیا به عنوان مؤید یا سند مورد استشهاد افلوپین و ملاصدرا واقع شده است، به اختصار می توان چنین یاد کرد:

۱. ادله اثبات تجرد نفس (اسفار، ج ۹، ص ۱۰۰، الشواهد الربوبیه: ۲۱۸).

۲. تبیین درجات و ساحت های مختلف نفس (اسفار ج ۶، ص ۲۷۷؛ ج ۹: ۶۳ تا ۷۱ و ۱۰۱ تا ۱۰۳، الشواهد الربوبیه: ۱۵۰ و ۲۸۱).

۳. هبوط نفس و علت و ثمره آن (همان، ج ۸: ۳۵۶ و ۳۵۷).

۴. اثبات حس مشترک (همان، ج ۹: ۱۰۷ و ۱۰۸).

۵. تبیین کیفیت ادراک انسان عقلی (همان ج ۳: ۶۵ و ۶۷ و ج ۹: ۲۷۷).

۶. بیان رابطه بین درجات متفاوت انسان با یکدیگر (همان، ج ۹: ۱۰۲).

۷. حشر نفس نباتی (همان: ۲۵۵ و ۲۵۶).

۸. وساطت نفس مثالی بین بدن و عقل (همان: ۱۰۵ و ۱۰۶).

۹. تبیین تجرد بساطت نفس و عدم تجزیه آن (همان، ج ۶: ۲۷۷).



ملاصدرا نیز  
همچون سایر  
حکمای پیش از  
خود، ائولوجیا  
را اثر ارسطو  
می دانست و  
همواره با احترام  
و عظمت از او یاد  
می کرد. به عقیده  
او صاحب ائولوجیا  
یکی از اصلاصان به  
حقیقت و از اولیای  
خداست

۱۰. اثبات حیات و نفس برای زمین (همان ج ۲: ۶۸ و ج ۳: ۲۶۹).

۱۱. اثبات عالم مثال و بیان ویژگی آن (همان، ج ۲: ۶۲ تا ۶۸، الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۶ و ۱۷۱ تا ۱۷۷).

## خلاصه

افلوپین در مورد کیفیت پیدایش عقل از احد گفته است که عقل بر اثر فیضان مبدأ صادر می‌شود و بلافاصله به مبدأ خود نظر می‌افکند. چون عقل به این منظر روی آورد، همانند او می‌شود و از پرتو این همانندی، فعل او را که همان فیضان و آفریدن است تکرار می‌کند و نفس را به وجود می‌آورد. (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۴۰).

ملاصدرا نیز، چنان‌که گفته شد، برخلاف جمهور فلاسفه، نفس را جسمانی‌الحدوث می‌داند؛ یعنی، نفس را در آغاز موجودی مادی و حادث از ماده و منطبق در آن می‌داند، نه مجرد و میان با بدن که از عالم علوی صادر شده باشد. به نظر وی، نفس در اوایل حدوث، یک صورت طبیعی نظیر صورت طبیعی معدن (جماد) است که وظیفه آن حفظ و نگهداری ماده است و پس از آن، یعنی مادامی که جنین در رحم است، نفس آدمی در مرتبه نفس نباتی است. بنابراین، جنین در این هنگام بالفعل نبات و بالقوه حیوان است؛ زیرا قدرت حس و حرکت ارادی ندارد ولی به واسطه همین حیوان بودن بالقوه از نباتات متمایز می‌شود. هنگامی که طفل به دنیا می‌آید، نفس او در درجه نفوس حیوانی است. شخص در این هنگام حیوان بالفعل و انسان بالقوه است و هنگامی که دارای قوه تفکر و صاحب عقل عملی گردید (در حدود چهل سالگی)، عنوان نفس ناطقه و پس از آن تعلق استکمالی بر آن صدق می‌کند. صدق این عنوان نیز تا زمانی است که به مرتبه کامل تجرد نرسیده باشد؛ زیرا پس از احراز مقام تجرد کامل عقلانی، عنوان نفسیت و تعلق تدبیری به بدن از آن سلب می‌شود و در این هنگام عقل مجرد و مستقل در ذات و فعل خواهد بود. این عقیده ملاصدرا در باب نفس، بر دو رکن حرکت جوهری و تشکیک در وجود استوار است (صدرالدین شیرازی، سفر چهارم، ج ۱: ۱۳۳۷، ۱۴۵، ۳۳۸-۳۳۰، ۳۴۷-۳۴۸).

## منابع

۱. قرآن
۲. آملی، حسن‌زاده، حسن؛ معرفت نفس، چاپ اول، مرکز انتشارات علمی فرهنگی تهران، دفتر سوم، ۱۳۶۲-۱۳۶۱.
۳. افلاطون؛ دوره آثار افلوپین، ج ۱، چاپ اول، مترجم: محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۶
۴. پورجوادی، نصرالله؛ درآمدی به فلسفه افلوپین، انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۶۴.
۶. رحیمیان، سعید؛ فیض و فاعلیت وجودی افلوپین تا صدر المتألهین، ناشر بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۱.

۷. سهروردی، شهاب‌الدین؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱ (المشارع و المطارحات و التلویحات) تصحیح هانری کرین، انتشارات انجمن فلسفه و حکمت، تهران، ۱۳۵۵.

۸. شیرازی، محمد؛ الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، چاپ دوم، مترجم: محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۳.

۹. شیرازی، صدرالدین محمد؛ المشاعر، مترجم: بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله، ترجمه و مقدمه تعلیقات فرانسوی از هانری کرین چاپ دوم، چاپ افست، ۱۳۶۳.

۱۱. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)؛ مفاتیح الغیب، ترجمه و تعلیق محمد خواجی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۴.

۱۲. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)؛ تفسیر قرآن کریم، ج ۷، چاپ دوم، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۶.

۱۳. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)؛ اسفار، ج ۸، انتشارات قم، ۱۳۶۸

۱۴. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)؛ الأسفار الاربعه العقلیه فی الحکمة المتعالیه، ج ۸، ۱۴۱۹ ه. ق، ۱۳۷۹.

۱۶. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)؛ عرشیه، ج اول، ترجمه و تصحیح غلامحسین آهنی، انتشارات دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۱.

۱۷. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا)؛ شواهد الربوبیه، چاپ دوم، تعلیق و تصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰.

۲۰. کاپلستون، چارلز فردریک؛ تاریخ فلسفه یونان و روم، مترجم: سیدجلال‌الدین مجتوی، ج ۱، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۶.

۲۱. کرامتی، محمدتقی؛ تأثیر مبانی فلسفی در تفسیر صدر المتألهین، نشر بنیاد حکمت اسلامی صدر المتألهین، ۱۳۸۵.

۲۲. کرین، هانری؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه انگلیسی، محمدباقر پرهام، تألیف داریوش شایگان، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.

۲۳. لطفی، محمدحسن؛ افلوپین، ج دوم، تألیف یا سپرس، ترجمه آلمانی، انتشارات خوارزمی تهران، ۱۳۸۸.

۲۴. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی، (دوره کامل)، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۵.

۲۵. واعظی، سیدحسین؛ مرغ باغ ملکوت، ۱۳۸۵.

مشروح در

[HTTP://ROSHDMAG.IR/WEBLOG/MAAREFESLAMI](http://ROSHDMAG.IR/WEBLOG/MAAREFESLAMI)



اگر دانش آموزی بپرسد چرا خداوند  
به انسان‌ها استعداد های متفاوتی داده  
است؟ چه پاسخی به او می‌دهید؟