

explained only by evolution in substance in the stages of growth. Using these principles, this article tries to prove the hypothesis of origination and substantial origination, to solve the problems affecting the way the embryo is managed by.

Keywords: Embryo, Avicenna, Origination of Soul, Body, Substantial Evolution.

Problem Statement

The theory of the spiritual origination of the soul along with the body, is a well-known interpretation from Avicenna's point of view about the quality of the origination of the soul among the commentators of his works. For example, Mulla Sadra, says the human soul, according to Shaykh, is intellectually immaterial from the beginning of its creation and during the origination of the embryo in the fourth month (MullaSadra,1981, Vol.9, p112).

If this reading from Avicenna is considered correct, then **the main question** of this article arises that before four months of age, Which soul led the body of the embryo? Mulla Sadra's interpretation of the Shaykh's words is that he considered the father's soul to take care of the embryo's body from the beginning of the formation of the sperm until the fourth month of the embryo (Ibid., vol. 8, p. 146).

This reading of Avicenna has caused problems. Mulla Sadra criticizes this view and says how the father's soul, which belongs to the father's body, can control the embryo in another body, and what will happen to the embryo in the mother's body if the father dies? (Ibid)

Then the following sub-questions are examined in this article:

- What is the quality of change, growth and movement of the body in terms of plant, animal and human potencies?
- How is the use of different plant, animal, and human souls in the growth stages of a person justified by the Avicenn's analysis of the soul's origination?
- Is it possible to create compatibility between Avicenna's image of soul's origination in natural science with its image in mind philosophy?

Method:

Descriptive-Analytical method by library research on Avicenna.

Findings and Results:

In natural sciences, we can find an answer to these problems in the leadership of the embryo and how it grows and changes. In fact, in order for him to be able to justify the growth of the embryo's body with the concept of completeness, there is no way to create a break in the leadership of the body, and from the very beginning of the creation of the sperm, the soul of the child takes over the leadership of it and complete the body by attaining completeness in substantial forms.

One of the important statements of Avicenna which is cited by Fakhr Razi (Fakhr Razi, 1990, vol. 2, p. 276) and Mullasadra (Mullasadra, 1981, vol. 8, pp. 147-145)

and neo-Sadaraian commentators such as Hassanzadeh Amoli (Hassanzadeh Amoli, 1385, pp. 259-300) used to answer the main question of this research, (Avicenna, 1983D, pp.401-402). Using the Avicennian's scientific method of research, the results of the research show that the origin of the embryo is not the result of the combination of the sperm and the egg, but the result of the imagination, the problems that were mentioned in the previous possible answers do not appear. Therefore, the hypothesis of this research is that based on the principles of natural science and Avicenna's mind philosophy and using his writings in various books, it can be concluded that at the beginning of the formation of the sperm and during fertilization, the rational soul originated in the embryo.

Then, in this article, it will be shown that gradual change and evolution in a living being is possible only by accepting evolution in substance, and Avicenna also specified it in some phrases. (Avicenna, 1983F, pp. 329-330) because what can be obtained from the Sheikh in his theories about the growth and perfection of the embryo is during the stages of perfection and actualization in the substance of the soul along with the production of new organs in the body of the embryo.

References

- Avicenna, *Al-Taelighat*, Badvi A (Research), Maktab Al-Aelam Al-Islami, 1983G, Arabic
- , *Al-Shifa (Al-Tabiiyat)*, Soma-e Tabiey, Vol. 1, Zayed S. (Research), Al-Marashi Library, Qom, 1983A, Arabic
- , *Al-Shifa (Al-Tabiiyat)*, Kitab Al-Nafs, Vol. 2, Zayed S. (Research), Al-Marashi Library, Qom, 1983B, Arabic
- , *Al-Shifa (Al-Tabiiyat)*, Fe-Al-Nabat, Vol. 2, Zayed S. (Research), Al-Marashi Library, Qom, 1983C, Arabic
- , *Al-Shifa (Al-Tabiiyat)*, Fi Tabaye-e Al-Hiyavan, Vol. 3, Zayed S. (Research), Al-Marashi Library, Qom, 1983D, Arabic
- , *Al-Shifa (Elahiiyat)*, Zayed S. (Editor), Al-Marashi School, Qom, 1983F, Arabic
- , *Ghanon fi Al-Teb*, Masoudi A. (Research), published by Morsal, 2014, Arabic
- , *Al-Najat men al-Gharq fi Bahr al-Zilalat*, Danesh Pazhooh M.T. (Research), University of Tehran, 2000, Arabic
- Hasanzadeh Amoli H, *Lessons on the Description of Remarks and Admonitions*, the third part about the soul 1/3, Ayat Ishraq, 2013, Persian
- , *Oyoun Masal al-Nafs and Sarh al-Oyoun in Sharh al-Oyoun*, Amir Kabir Publications, 2006, Arabic
- Mulla Sadra, *Al-Hikama al-Muttaliyyah fi al-Isfar al-Aqliyyah al-Araba*, vol. 5, 8, Dar al-Ihya al-Tarath, Beirut, 1981, Arabic
- Fakhr Razi, *Mabaheth Al-Mashreghiyah*, Hyderabad, Volume 2, Qom, 1990, Arabic



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.12, No. 23
Spring & Summer 2023



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال دوازدهم، شماره ۲۳
بهار و تابستان ۱۴۰۲
صفحات

حدوث و تکامل جوهری در نفس و بدن جنین در علم‌البدن و علم‌النفس سینوی

مریم نوربالا^۱
مهدی غیاثوند^۲

چکیده

کیفیت حدوث نفس در بدن، یکی از مهمترین مسائل علم‌النفس فلسفی است. نظریه حدوث روحانی نفس مع‌البدن در بیان رسمی به ابن‌سینا انتساب یافته است. این نظریه بدین معناست که بعد از کامل شدن بدن، نفس مجرد به بدن تعلق می‌گیرد. اما سؤال اینجاست که در این صورت از ابتدای تشکیل نطفه تا مراحل رشد بدن جنین، چه نفسی این بدن ناقص را تدبیر می‌کرده است؟ حکمایی مانند فخررازی، ملاصدرا و شارحین نوصدرایی مانند حسن‌زاده آملی، معتقدند از نظر ابن‌سینا، نفس پدر

mnoorbala@gmail.com
mahdi.ghiasvand@gmail.com

^۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه خوارزمی، نویسنده مسئول

^۲. استادیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۶

تاریخ داوری: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۱/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۰۴

تدبیر بدن را در آن مرحله به عهده داشته است که در این صورت این نظر با اشکالات و نقدهایی مواجه خواهد شد.

این پژوهش با نگاهی دوباره به این نظریه با مهم شمردن نقش علم‌البدن سینوی و با استفاده از همان عبارات مورد استناد این حکیمان در طبیعیات شفا، می‌خواهد اثبات کند که مبدأ حدوث نفس، در نطفه جنین ایجاد می‌شود. همچنین این پژوهش نشان می‌دهد که استفاده ابن‌سینا از مفهوم استکمال به عنوان حرکت تدریجی در توجیه کیفیت و مراحل رشد در انسان تنها با تکامل در جوهر قابل تبیین می‌باشد. در نتیجه با استفاده از مبانی سینوی در طبیعت بدن و علم النفس تلاش می‌شود تا به اثبات فرضیه حدوث و تکامل جوهری در نفس و بدن جنین پرداخته شود تا با این خوانش از حدوث نفس، بتوان اشکالات وارد بر نحوه تدبیر جنین را رفع کرد.

کلمات کلیدی: جنین، ابن‌سینا، حدوث نفس، علم‌البدن، بدن، تکامل جوهری.

طرح مسأله

نظریه حدوث روحانی نفس مع‌البدن، تفسیر معروفی از نظر ابن‌سینا در باب کیفیت حدوث نفس میان مفسرین آثار اوست. مثلاً ملاصدرا معتقد است، نفس انسانی نزد شیخ، از ابتدای پیدایش و حین حدوث در چهارماهگی جنین، مجرد عقلی است. «لنفس الإنسانية عنده مجرد عقلی من أول الفطرة حين حدوثها فی الشهر الرابع للجنین» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۱۲). در این صورت مسأله اصلی این مقاله این است که اگر این خوانش از ابن‌سینا صحیح دانسته شود، قبل از چهارماهگی، تدبیر بدن جنین برعهده چه نفسی بوده است؟ و آیا می‌توان پاسخی برای این مسأله یافت که ایرادات پاسخهای قبل را نداشته باشد؟ برداشت ملاصدرا از سخنان شیخ در پاسخ به این سوال این است که ابن‌سینا تدبیر بدن جنین از ابتدای تشکیل نطفه تا چهارماهگی جنین را برعهده نفس پدر دانسته است (همان، ج ۸، ص ۱۴۶). این خوانش از ابن‌سینا موجب اشکالاتی شده است. ملاصدرا خود در نقد این برداشت می‌گوید چگونه نفس پدر که متعلق به بدن پدر است در یک بدن دیگر می‌تواند جنین را تدبیر کند؟ و چه بسا اگر پدر فوت کند، جنین با تدبیر چه نفسی در بدن مادر حیات خواهد داشت؟ (همان) فخر رازی نیز به ابن‌سینا اشکال وارد می‌کند و در پاسخ به این سؤال، تدبیر بدن جنین قبل از چهارماهگی را به نفس مادر نسبت می‌دهد (فخررازی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۲۳۰). اما چگونه در مراحل رشد بدن، نفس پدر یا مادر

می‌تواند کار خود را به نفس مولود واگذار می‌کند؟ فخر رازی ارتباط میان نفس نباتی و حیوانی و انسانی را به نحو واگذاری می‌داند (همان). عده‌ای نیز براساس نظریه کون و فساد شیخ، معتقدند که هر تغییر جوهری در مراحل جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی به این معناست که ابتدا صورت جمادی زایل و فاسد می‌شود و صورت نباتی جوهری جدید به جنین افزوده شود. سپس صورت نباتی فاسد می‌شود و صورت حیوانی کائن می‌شود. سپس صورت حیوانی فاسد می‌شود و نفس انسانی افزوده می‌شود (مطهری، ۲۰۰۳، ج ۳، ص ۳۲).

در پاسخ به مسأله اصلی، یکی از عبارات مهم ابن‌سینا، که مورد استناد فخر رازی (فخر رازی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۲۷۶) و ملاصدرا (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴۷-۱۴۵) و شارحین نوصدرایی مانند حسن زاده آملی (حسن زاده آملی، ۲۰۰۶، ص ۲۵۹-۳۰۰) در فصل اول مقاله شانزدهم فن هشت طبیعیات شفا آمده است. این پژوهش با استفاده از همان عبارات ابن‌سینا می‌خواهد اثبات کند که چگونه مبدأ حدوث نفس در نطفه جنین پدید آمده و چگونه در این تصویر، اشکالاتی که در پاسخ‌های محتمل قبل گفته شد، پدید نمی‌آید. بنابراین فرضیه این پژوهش این است که براساس مبانی علم‌البدن و علم‌النفس سینوی و با استفاده از نوشته‌های وی در آثار مختلف می‌توان نتیجه گرفت که در ابتدای تشکیل نطفه و در هنگام لقاح، نفس نطقی در جنین حادث شده است.

سپس سؤالات فرعی زیر در این مقاله بررسی می‌شود:

- کیفیت تغییر، رشد و حرکت بدن در مراتب قوای نباتی و حیوانی و انسانی به چه ترتیب است؟
- استفاده از نفوس متفاوت نباتی و حیوانی و انسانی در درجات رشد یک فرد چگونه با وحدت نفس سینوی توجیه می‌شود؟
- آیا می‌توان میان تصویر ابن‌سینا از حدوث نفس در طبیعیات با تصویر آن در علم النفس سازگاری ایجاد نمود؟

در کیفیت رشد و تغییر می‌توان گفت، نفس جنین به صورت بالقوه تمام قوای نباتی و حیوانی و انسانی را داراست، اما برای آنکه قوا بالفعل شوند، باید اعضای مناسب آن تولید شوند بنابراین نفس با «تکامل جوهری بدن» و به فعلیت رسیدن قوای آن به حد نفس

انسانی می‌رسد. در این مرحله قوه عاقله نفس نطقیه چون نیاز به آلت بدنی برای تکامل ندارد، از عقل فعال وجود می‌یابد و مرتبه روحانی آن بدون آنکه در بدن منقطع شود، فعلیت می‌یابد. این زمان وقتی است که بدن صلاحیت و استعداد دریافت مرتبه قوای نطقیه را داراست که نظریه معروف حدوث روحانی مع‌البدن ابن‌سینا را تأمین می‌کند. هر چند این تصویر با بعضی مبانی مابعدالطبیعی ابن‌سینا همچون نظریه کون و فساد در توجیه تغییرات جوهری طبیعت تعارض دارد، اما با تعریفی دیگر از حرکت تدریجی به نام مفهوم استکمال در نظریات شیخ تطابق دارد. سپس در این مقاله نشان داده خواهد شد که تغییر تدریجی و تکامل در موجود زنده تنها با قبول تکامل در جوهر امکان پذیراست و ابن‌سینا نیز در عباراتی به آن تصریح کرده‌است. (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ص ۳۲۹-۳۳۰) زیرا آنچه از شیخ در نظریاتش در نحوه رشد و کمال جنین می‌توان دریافت، طی مراحل کمال و فعلیت در ذات نفس همراه با تولید اعضای جدید در بدن جنین است. برای اثبات این فرضیه در این پژوهش، لازم است که ابتدا مبانی مابعدالطبیعی علم‌البدن فلسفی سینوی در کنار مبانی مابعدالطبیعی حاکم بر علم‌النفس فلسفی وی مورد بررسی قرارگیرد. سپس مبانی مابعدالطبیعی ابن‌سینا در حرکت، تغییر و رشد بررسی می‌شود تا بتوان تصویری سازگار از طبیعیات و مابعدالطبیعه سینوی با استفاده از نظریه حدوث و تکامل جوهری در نفس و بدن جنین به دست آورد.

لازم به ذکر است که هدف این مقاله استخراج نظر ابن‌سینا بر اساس مبانی فلسفی وی نیست، بلکه این مقاله قصد دارد برای مسأله نحوه تدبیر بدن جنین راه حلی بیابد. نویسندگان معتقدند در میان عبارات ابن‌سینا به عنوان یک فیلسوف و یک طبیعت‌شناس مبرز می‌توان راه‌حلی را ارائه کرد که ممکن است با مبانی متعارف فلسفی وی مانند نظریه کون و فساد و انکار حرکت در جوهر متعارض باشد. اما می‌تواند پاسخی برای مسأله تدبیر بدن جنین ارائه دهد که از اشکالات خوانش معروف مبراً باشد. سپس این پژوهش می‌کوشد تا برای پاسخ مورد نظر، مبانی لازم را در عبارات ابن‌سینا فراهم سازد. هر چند که با مبانی معروف فلسفی او سازگار نباشد. بنابراین قصد این مقاله انتساب یک نظریه فلسفی به ابن‌سینا نیست، بلکه هدف آن یافتن پاسخی جدید برای مسأله تدبیر بدن جنین با الهام از عبارات ابن‌سینا است.

پیشینه پژوهش

در تحقیق حاضر مقالات و منابع متعدد در موضوع نفس و بدن مورد بررسی قرار گرفتند اما هیچ کدام به حدوث نفس در جنین پرداخته نشده بود. تنها مصطفوی (Mostafavi, 2011) در مقاله «مسأله‌ای در باب حدوث نفس از نظر ابن‌سینا و پاسخی به آن»، نتیجه گرفته که نفس نزد ابن‌سینا در ابتدای تشکیل نطفه حادث می‌شود نه در هنگام تشکیل بدن کامل و عبارات ابن‌سینا در حدوث نفس مجرد در بدن کامل در دنباله روی از مشائین است. اما این مقاله با بررسی حدوث نفس و همچنین رشد جنین در طبیعیات و علم النفس سینوی، تفسیر جدید و متفاوت از تفسیر مشهور از حدوث نفس سینوی را پیشنهاد می‌دهد که طبیعیات و علم النفس فلسفی این فیلسوف را با یکدیگر سازگار می‌سازد. بنابراین از این جهت این مقاله بی‌بدیل و نوآورانه است.

مبانی مابعدالطبیعی ابن‌سینا در طبیعت بدن

برای آنکه بتوان تصویر ابن‌سینا از حدوث نفس در بدن را بررسی کرد، در این پژوهش ابتدا به بررسی طبیعت بدن و نقطه آغاز حدوث نفس در بدن یعنی نطفه پرداخته می‌شود.

۱- انواع مفهوم بدن در علم‌البدن سینوی

ابن‌سینا ماده مورد نظر برای تعلق نفس را در مقاطع مختلف از یکدیگر متمایز دانسته است. به نظر می‌رسد مقاطع متفاوت زیر در طبیعیات برای تمایز مفهوم بدن و نفس متعلق به آن را باید از یکدیگر جدا کرد:

۱- ماده بدنی به معنای نطفه پدر و نطفه مادر قبل از لقاح: در این مقطع، ابن‌سینا

نقش نفس پدر و مادر را ایجاد و تقویم و حفظ مزاج ذکر نموده است. در واقع نفس والدین چه در بذر گیاه چه در نطفه حیوان و چه در نطفه انسان، سبب قوام و ایجاد مزاج در ماده بدنی می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ص ۲۲).

۲- ماده بدنی به معنای نطفه منعقدۀ جنین تا تکمیل بدن: ابن‌سینا، این ماده را

ماده بعید معرفی می‌کند. «أما الموضوع البعید فیینه و بین النفس صور آخری تقومه» (همان) این مقطع در مفاهیم بدنی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. به نظر می‌رسد نفسی که تدبیر ماده بعید یا بدن جنین را به عهده دارد، نفس جنین است که با

مشارکت فاعل طبیعی دارای وجود شده و مطابق آنچه ابن‌سینا بیان نموده در موضوع بعید، صوری می‌آیند که جوهرند و باعث قوام بدن جنین می‌شوند بنا به تصریح ابن‌سینا همه این صور، جوهرند و همه ماده خود را تقوّم می‌دهند که به اعتقاد این پژوهش این صور متکامل بالبدن همان نفس جنین است. هم چنین منظور از جنین در این مقاله همین مقطع بدنی یعنی نطفه منعقدۀ تا کامل شدن بدن می‌باشد.

۳- **ماده بدنی به معنای بدن کامل:** ابن‌سینا، این ماده را ماده قریب معرفی می‌کند. «لکن المادة القریبة لوجود هذه الأَنْفَس ... تبقى ... بالفعل موجوداً ما دام فیها النفس» (همان) ماده قریب یا همان بدن کامل، هم نقش بدن و ماده برای نفس مولود را دارد و هم اینکه فعلیت وجودی و بقای آن وابسته به حضور و تعلق نفس در آن است.

۴- **ماده بدنی بعد از مرگ وقتی نفس آن را رها می‌کند:** مفهوم بدن وقتی نفس آن را رها می‌کند، دیگر بدن محسوب نمی‌شود. برای این ماده باقی مانده دو حالت ممکن است پدید آید. یا اینکه آن ماده، باقی نمی‌ماند و تبدیل به جماد می‌شود یا اینکه ماده با صورت جایگزین باقی می‌ماند و لایق نفس جدید می‌شود مانند شاخه ای از گیاه که قطع می‌شود و دوباره در خاک دارای نفس نباتی جدید شود و حیات پیدا می‌کند (همان).

بنابراین با دقت در عبارات ابن‌سینا از آنچه به عنوان بدن فهمیده می‌شود، می‌توان دریافت که این مفهوم در مقاطع مختلف رشد، معانی متفاوتی می‌یابد که باید آنها را از یکدیگر تفکیک نمود. زیرا مفهوم نفس در طبیعت‌های مختلف نبات و حیوان و انسان، مفهومی مشترک لفظی است که در بخش مبانی علم‌النفس به آن پرداخته می‌شود.

۲- نقش قوانین طبیعی حرکت در نطفه

اولین مرحله در ایجاد انسان جدید، مرحله تشکیل نطفه است. بررسی قوانین حاکم بر این مرحله در فهم کیفیت حدوث نفس دارای اهمیت زیادی است که از نظر برخی متخصصین علم النفس مورد غفلت واقع شده است. این مرحله بدین صورت است که نطفه پدر و نطفه مادر در محل رحم با یکدیگر «ملاقات» می‌کنند تا نطفه منعقدۀ تشکیل شود. مفهوم

ملاقات از نظر ابن‌سینا دارای مبنایی فلسفی در طبیعیات است. زیرا او معتقد است که بسیاری امور تکوینی هستند که اثر آنها با ملاقات ظاهر می‌شود. مثل سوزاندن آتش که با ملاقات آتش با یک جسم صورت می‌پذیرد. شیخ با بیان این عبارت «فعل زرع الوالد فی زرع الأمّ إنّما یكون علی سبیل الأفعال و التکوینات الطبیعیة التي جُلّها علی سبیل ملاقاة المحرّک و المتحرّک» (همو، ۱۹۸۳ ج، ص ۴۰۱)، اکثر افعال طبیعی، مانند تأثیر نطفه پدر در نطفه مادر را مثل بقیه افعال و تکوینیات طبیعی، از راه ملاقات محرّک و متحرک می‌داند.

در اینجا سؤالی پیش می‌آید: قبل از لقاح، نطفه‌ای که از بدن پدر جدا شده و اکنون در رحم مادر است و دیگر تحت تدبیر نفس پدر قرار ندارد، چگونه نطفه مادر را به حرکت درمی‌آورد؟ ابن‌سینا خود این سؤال را می‌پرسد که آیا در نطفه قبل از آنکه لقاح حاصل شود و نطفه منعقدہ پدید آید، جزء نفس یا قوه‌ای از قوای نفسانی وجود دارد؟ «فلننظر فی حال المنی و هل فیہ جزء نفس، أعتی قوّة، أم لیس فیہ» سپس خودش پاسخ می‌دهد «و لما كان المنی یتحرک إلی تکوین الجنین لیس بسبب غریب من خارج، بل بطبیعته المستتره بإذن اللّٰه تعالیٰ» (همان) نطفه حرکت می‌کند تا اعضای جنین را ایجاد کند و این فعل به طبیعت مستتر در نطفه صورت می‌گیرد. نه اینکه فاعلی از بیرون این کار را انجام دهد. بنابراین طبیعتی در نطفه ایجاد شده که با اجازه و وساطت از خداوند متعال مبدأ صدور فعل می‌شود. با این خوانش از کلام ابن‌سینا، این مشکل که نطفه پدر در رحم مادر چگونه بدون تدبیر نفس پدر، منشأ تحریک و حرکت در نطفه مادر می‌شود، پاسخ می‌یابد. زیرا مبدأ قوه در نطفه والدین به صورت مفهوم طبیعت، منشأ تحریک می‌شود. اما همین طبیعت مستتر در نطفه نقشی فراتر از فاعل طبیعی می‌یابد و به اذن خداوند متعال نقش وجودبخشی می‌یابد.

بعد از بررسی تصویر ابن‌سینا از طبیعت بدن و قوانین طبیعی در نطفه و نقش فاعلی صورت موجود در نطفه، تصویر وی از مفهوم نفس با توجه به مبانی مابعدالطبیعی علم

النفس او مورد بررسی قرار می‌گیرد تا بتوان کیفیت حدوث نفس در بدن را دقیق‌تر شناسایی نمود.

مبانی مابعدالطبیعی علم النفس سینوی

مفهوم نفس نزد ابن سینا مفهومی مشترک لفظی است که ویژگی‌های آن با توجه به کاربرد آن متفاوت است. اولین تفاوت مصداق در استفاده از مفهوم نفس، تفاوت میان نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی است. ابن سینا آنجا که در مورد نفس نباتی و حیوانی بحث می‌کند، گرچه آن را جسم نمی‌داند. اما جزئی از گیاه و حیوان در قالب صورت یا مانند صورت یا کمال معرفی می‌کند «فینَّ أن ذات النفس لیس بجسم، بل هی جزء للحيوان و النبات، و هی صورةٌ أو كالصورة أو کالکمال» (همو، ۱۹۸۳ ج، ص ۶). قطعاً این ویژگی‌ها وقتی در مورد نفس انسانی بحث می‌کند، متفاوت می‌شود. همچنین در نفس نباتی و حیوانی، اطلاق صورت به نفس را صحیح می‌داند. زیرا ماده گیاه یا حیوان را محل نفس می‌داند که از اجتماع ماده و صورت، جوهر نباتی یا حیوانی تشکیل می‌شود «و یصح أن یقال أيضاً لها بالقیاس إلى المادة التي تحلها فیجتمع منهما جوهر نباتی أو حیوانی، صورة» (همان). در اینصورت، نفس نباتی و حیوانی در بدن خود حال و منطبق است. با توجه به این مقدمات، برخی مبانی مابعدالطبیعی علم النفس ابن سینا مورد بررسی قرار می‌گیرد تا در رهرو آن بتوان به اثبات نظریه این مقاله نزدیک شد.

۱- وحدت کلی نفس

یکی از مبانی مهم علم النفس فلسفی سینوی، وحدت کلی نفس است. نفس از نظر ابن سینا دارای تغایر در ماهیت و صورت نیست، بلکه صورت نفس، واحد است. همچنین شیخ با آوردن نظر قائلین به متعدد بودن نفوس نباتی و حیوانی و انسانی، با آن نظر مخالفت می‌کند (همو، ۱۹۸۳ ب، ص ۲۲۱-۲۲۲). اما آنچه باعث تغایر عددی نفوس می‌شود، بدن است که ربطش با ماهیت یا به صورت قبول آن است یا به صورت انتساب خاص به بدن است: «إنما تتغایر من جهة قابل الماهیه أو المنسوب إليه الماهیه بالاختصاص، و هذا هو البدن» (همان، ص ۱۹۸).

این مبنای سینوی از این نظر دارای اهمیت است که برخی از فیلسوفان یا مفسرین ابن‌سینا معتقدند با توجه به نظریه کون و فساد، در مرحله نطفه، نفس نباتی تدبیر بدن را به عهده دارد و با رشد بدن، نفس نباتی فاسد می‌شود و نفس حیوانی تدبیر بدن را به عهده می‌گیرد و پس از تکمیل بدن، نفس حیوانی فاسد شده و نفس انسانی تدبیر بدن را عهده‌دار می‌شود. (مطهری، ۲۰۰۳، ج ۳، ص ۳۲؛ فخررازی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۲۳۰) در حالی که این تصویر با مبنای وحدت نفس سینوی سازگار نیست.

۲- وحدت نوعی نفس

ابن‌سینا با اینکه نوع انسانی دارای سه نوع نفس نباتی و حیوانی و انسانی باشد، مخالف است. اگر پرسیده‌شود چه می‌شود اگر در ابتدای امر یعنی وضعیت نطفه و جنینی، بدن دارای نفس حیوانی باشد و وقتی مولود بزرگ شد و استعداد نفس انسانی را پیدا کرد، نفس نطقیه به او داده شود؟ ابن‌سینا پاسخ می‌دهد لازمه این حرف این است که جنین باید در ابتدا حیوان باشد با نفس حسیه و حتی نفس نطقیه بالقوه را نداشته باشد و بعد که استعداد یافت به انسان انقلاب پیدا کند. درحالی‌که انقلاب ماهیت، محال است «و لو كان الصبي حساساً ثم يصير إنساناً بالنطق لكان ينتقل بالإستكمال من نوع إلى نوع» (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۴۰۳). پس نمی‌توان نفس مدبر بدن در دوران جنینی را متفاوت از نفس روحانی حدوث‌یافته در بدن کامل دانست. زیرا موجب انقلاب ماهیت از نوعی به نوع دیگر می‌شود. لذا باید تصویر دیگری از حدوث نفس ترسیم کرد که رافع مشکل مطرح شده باشد.

این مبنا هم از این جهت دارای اهمیت است که فیلسوفانی چون فخررازی معتقدند نفس مادر پس از تدبیر بدن جنین، کار خود را به نفس مولود، واگذار می‌کند. همچنین تفسیر وی از عبارات ابن‌سینا هم تدبیر نفس جنین توسط نفس پدر و سپس واگذاری آن به نفس مولود است (فخر رازی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۲۷۶). در حالی که با این مبنای سینوی در عدم انقلاب نفس، اصل واگذاری مردود است و بدن نمی‌تواند در دوره‌ای تحت تدبیر یک نفس و سپس در دوره‌ای دیگر تحت تدبیر نفس دیگر باشد. بنابراین پاسخ‌ها و تفسیرهایی

که تاکنون از تدبیر نفس در بدن جنین داده شده با مبانی علم انفس سینوی از جمله وحدت نفس و عدم انقلاب نفس، ناسازگار است.

۳- تجرد مرتبه انسانی نفس با قوه عاقله

از آنجا که ابن‌سینا به وحدت نفس معتقد است، نفس واحد انسان دارای مراتب و قوای نباتی، حیوانی و انسانی است. گاهی اصطلاحاً به مرتبه نباتی که قوای نباتی ظهور دارند نفس نباتی گفته می‌شود و به مرتبه حیوانی که قوای حیاتی ظهور دارند نفس حیوانی گفته می‌شود. اما اینها تنها مراتب و قوای نفس واحد هستند «القوی النفسانیة تنقسم بالقسمة الأولى أقساماً ثلاثة: أحدها النفس النباتية،... والثاني النفس الحيوانية،... والثالث النفس الإنسانية» (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ج ۲، ص ۳۲). بنابراین آنجا که ابن‌سینا به اثبات تجرد نفس می‌پردازد، منظورش تجرد قوه عاقله یا مرتبه انسانی نفس است که آن را نفس ناطقه می‌نامد ولی مراتب نباتی و حیوانی نفس همچنان مادی‌اند (همان، ص ۱۸۷-۱۹۶). هم‌چنین در تعلیقات هم تأکید می‌کند که منظور از نفس حیوانی و نفس نباتی، قوای بدنی است که منطبع در ماده‌اند و تنها قوه عاقله یا نفس انسانی عقلی، مجرد از وضع و مکان است «النفس الإنسانية العقلی لا تحیز لها إذ لیست هی منطبعة فی مادة، و أما النفس الحيوانی و النفس النباتی فکلها متحیزة و منطبعة فی البدن و هی قوه البدن» (همو، ۱۹۸۳، ط، ص ۱۰۷). کسانی مانند ملاصدرا از مطالب شیخ برداشت کرده‌اند که نفس انسانی نزد وی از ابتدای پیدایش در چهارماهگی جنین، روحانی و مجرد است «النفس الإنسانية عنده مجرد عقلی من أول الفطرة حين حدوثها فی الشهر الرابع للجنین» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۱۲). اما براساس این مبنای علم النفس که در اینجا بیان شد، تنها زمانی که نفس به مرتبه نفس انسانی واجد قوه عاقله دست می‌یابد مجرد و روحانی است که به آن مرتبه، نفس ناطقه گفته می‌شود. اما مراتب نباتی و حیوانی نفس، منطبع در بدن انسان هستند. در واقع منظور از حدوث نفس در عبارت ملاصدرا، حدوث مرتبه روحانی نفس نزد شیخ است و حدوث به معنای اولین مرحله تعلق نفس به بدن نمی‌باشد.

نظریه حدوث و تکامل جوهری در نفس و بدن جنین

پس از بیان مبانی مابعدالطبیعی سینوی در علم‌البدن و علم‌النفس، سؤال اصلی این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد. یعنی یافتن خوانشی از ابن‌سینا که در نحوه تدبیر نفس جنین فارغ از اشکالات وارد شده باشد. اما قبل از آن برداشت رسمی مفسران ابن‌سینا از دیدگاه وی در نفس مدبّر جنین و تصویر فلسفی وی از رشد بدن طرح می‌شود.

۱- برداشت رسمی از نظر ابن‌سینا در نفس مدبّر جنین و اشکالات آن

در بیان رسمی از علم‌النفس ابن‌سینا، نفس مولود زمانی که بدن، کامل شد در چهارماهگی یا هنگام تولد به بدن تعلق خواهد گرفت (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۱۲). اما در اینصورت تدبیر نطفه منعقد در مراحل رشد جنین قبل از حدوث نفس مولود، بر عهده چه نفسی خواهد بود؟ زیرا موجود دارای حیات، بر طبق مبنای سینوی، بدون تدبیر نفس قادر به رشد و تکامل نخواهد بود. بنابراین عده‌ای مانند فخررازی و ملاصدرا معتقدند از نظر شیخ این نطفه قبل از افاضه نفس فرزند، از طریق نطفه پدر، دارای نفس می‌شود و از قوه غذایی پدر استفاده می‌کند (همان، ج ۸، ص ۱۴۷-۱۴۵؛ فخررازی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۲۷۶). زیرا قوه‌ای از نفس پدر در نطفه پدر منعکس می‌شود، بعد این نطفه با نطفه مادر ترکیب شده و نطفه منعقد را ایجاد کرده است. بنابراین اکنون نفسی که از جانب پدر آمده، نطفه را دارای نفس می‌کند. لذا به این عبارت ابن‌سینا در *شفا* استناد می‌کنند «تكون النطفة المنعقدة صارت ذات نفس بنفوذ قوة الذكر فيها» (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ج ۳، فن ۸، ص ۴۰۲).

همین طور عده دیگری براساس نظریه کون و فساد شیخ، معتقدند که هر تغییر جوهری در مراحل جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی به این معناست که ابتدا صورت جمادی زایل و فاسد می‌شود و صورت نباتی جوهری جدید به جنین افاضه می‌شود سپس صورت نباتی فاسد می‌شود و صورت حیوانی کائن می‌شود. سپس صورت حیوانی فاسد می‌شود و نفس انسانی افاضه می‌شود (مطهری، ۲۰۰۳، ج ۳، ص ۳۲).

ملاصدرا به این نظر شیخ انتقاد وارد می‌کند که اگر نفس و قوه، متعلق به پدر باشد، چگونه اگر پدر به مرگ دچار شود نطفه فرزند در رحم مادر می‌تواند حیات داشته باشد؟ همچنین

اشکال دیگر این است که اصلاً چگونه نطفه از قوه‌ی غذایی نفسی که تعلق به بدن دیگر دارد استفاده می‌کند؟ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴۷) اشکالات دیگر به این برداشت رسمی با استفاده از مبانی علم‌النفس سینوی بیان می‌شود. زیرا اگر ابن‌سینا به وحدت نفس معتقد است چگونه یک بدن تحت تدبیر دو نفس والدین و مولود قرار می‌گیرد؟ پس این نظر با مبانی وی سازگار نیست. همچنین اگر ابن‌سینا انقلاب نفس را باطل می‌شمرد چگونه در مراحل رشد بدن، نفس نباتی زایل شود و نفس حیوانی به آن تعلق گیرد؟ بنابراین لازم است پاسخی برای این مسأله یافت که با مبانی علم‌النفس ابن‌سینا سازگار باشد.

۲- نظریه‌ی حدوث نفس در نطفه‌ی جنین

این پژوهش با استفاده از همان عبارات ابن‌سینا در فصل اول مقاله‌ی شانزدهم فن هشت طبیعیات شفا که مورد استناد فخررازی و ملاصدرا و شارحین نوصدرایی مانند حسن زاده‌ی آملی (حسن زاده‌ی آملی، ۲۰۰۶، ص ۲۵۹-۳۰۰) بوده، می‌خواهد اثبات کند که چگونه فاعل طبیعی نطفه مع‌الواسطه توانسته نفس جنین را وجود بخشد و مبدأ حدوث نفس جنین باشد. و در نتیجه، مشکلاتی که ملاصدرا در استفاده‌ی نطفه از قوه‌ی پدر به آن اشاره می‌کند پدید نمی‌آید. عبارت به این صورت است:

«ثم المنی یحرک شیئا آخر ای نطفه‌ی المرأه، فیحرک اولاً إلی تکوین المبدأ، ثم یبعث عن العضو الأول قوه‌ی هی مبدأ ینحو إلی تکوین سائر الأعضاء منه بالترتیب، و تكون النطفه المنعقدة صارت ذات نفس بنفوذ قوه‌ی الذکر فیها. فإن الروح یشبه أن یتولد من نطفه‌ی الذکر، و البدن من نطفه‌ی الأنثی. فإذا صار ذلک ذا نفس تحرکت النفس فیہ إلی تکمیل الأعضاء. و تكون هذه النفس حينئذ نفساً غذایه‌ی إذ لا فعل لها آخر، و إن كانت فیها القوه‌ی لغير ذلک» (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۴۰۱-۴۰۲). به نظر می‌رسد تصویر ابن‌سینا از مراحل ابتدایی رشد نطفه را با این ترتیب متافیزیکی می‌توان بیان کرد: (لازم به تذکر است که آنچه این پژوهش از این مراحل ترسیم می‌کند لزوماً مراحل زمانی نیست، بلکه تقدم و تأخر متافیزیکی در مابعدالطبیعه‌ی نفس‌شناسی ابن‌سیناست که ممکن است همزمان روی دهند. اما ابن‌سینا

باید این مراتب را بیان کند تا با حفظ این ترتب متافیزیکی، بتواند مبادی علی رشد جنین را تأمین کند)

۱- **ایجاد مبدأ:** نطفه پدر با تحریک نطفه مادر، مفهومی به نام مبدأ را وجود می‌بخشد. اگرچه نفس نطفه پدر در مرحله ملاقات نقش مهمی دارد. اما پس از لقاح، نفس نطفه منعقد را نه می‌توان نفس پدر دانست و نه نفس مادر، بلکه بدن جسمانی جدیدی از ترکیب نطفه پدر و نطفه مادر متولد شده که باید نفس متناسب با بدن خود را داشته باشد. به همین دلیل ابن‌سینا می‌گوید اولین همکاری و حرکت و تحریک دو نطفه پدر و مادر منجر به تکوین مبدأ می‌شود. در ابتدا، آن را **مبدأ** می‌نامد زیرا هنوز هیچ فعلیتی ندارد. مبدأ از نظر ابن‌سینا همان علت است: «و المبدأ یقال لكل ما یکون قد استتم له وجود فی نفسه، أما عن ذاته، و أما من غیره، ثم یحصل عنه وجود شیء آخر، و یتقوم به» (همو، ۱۹۸۳، مقاله ۱ فصل ۱۱، ص ۵۱۸). مبدأ (علت) هر آن چیزی است که خودش به خودی خود یا به واسطه دیگری دارای وجود تام و کامل گشته، سپس منشأ پیدایش و قوام پدیده دیگر باشد. بنابراین مبدأ، می‌تواند به پدیده دیگری وجود اعطا کند و علت وجودی و متافیزیکی باشد.

۲- **به کار گرفتن قوه:** مرحله بعدی را "بعث قوه" از عضو اول معرفی می‌کند «ثم یبعث عن العضو الأول قوه» (همو، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۴۰۱-۴۰۲). گویی مبدأ تکوین یافته، دارای قوه بوده‌است و اکنون این مبدأ تکوین یافته آن قوه را برمی‌انگیزد تا فعل انجام دهد. به همین دلیل این پژوهش معادل به «کار گرفتن قوه» را برای مرحله "بعث قوه" استفاده می‌کند. منظور از عضو اول هم نطفه منعقد شده‌است که اکنون دیگر آن را عضو می‌نامد. پس به موازات مراحل متافیزیکی، در طبیعیات نیز رشد جنین ترسیم می‌شود. یعنی نطفه پدر و نطفه مادر پس از ملاقات، دیگر به پدر و مادر انتساب ندارند بلکه عضو اول جنین محسوب می‌گردند.

۳- **مبدئیت قوه برای ایجاد اعضاء:** مفهوم قوه، به معنای منشأ فعل و انفعال است. در مرتبه متافیزیکی سوم، قوه به کار گرفته شده از **مبدأ**، مبدئیت می‌یابد تا سایر اعضاء

را به ترتیب ایجاد کند. «هی مبدأ ینحو إلی تکوین سائر الأعضاء منه بالترتیب» (همان). باید دقت نمود که آن مبدأ که در مرحله اول با تشکیل نطفه منعقد، ایجاد شد یک ذات وجودی است، اما آن مبدأ که در تعریف قوه مبعوث شده آورده است، تنها مبدئیت به عنوان اسم مصدر است. بنابراین قوه به کار گرفته شده در مبدأ اصطلاحی، در نظام علت و معلولی مابعدالطبیعه ابن سینا، نقش مبدئیت برای ایجاد اعضا را ایفا می‌کند.

۴- **هویت پیدا کردن نفس جنین:** ابن سینا تاکنون و در این مراحل از به کار بردن نام نفس خودداری ورزیده بود و این وجود تکوین یافته از نطفه منعقد را مبدأ نامیده بود. اما پس از آنکه این مبدأ با به کار گرفتن قوه، مبدئی برای صدور فعل و ایجاد عضو گردید، مفهوم نفس در مورد آن، هویت می‌یابد: «و تكون النطفة المنعقدة صارت ذات نفس» (همان). اما آنچه این پژوهش از این ترتیب متافیزیکی در علم النفس سینیوی برداشت می‌کند این است که این نفس «هذه النفس»، نه نفس پدر است و نه نفس مادر، بلکه حرکت و تحریک در دو نطفه، نفسی را به وجود آورده که هرچند ابن سینا آن را نفس مولود نمی‌نامد، ولی می‌توان آن را «نفس جنین» در بدن ناقص انسانی نامید. ابن سینا در کتاب *نفس شفا*، این بدن ناقص را ماده بعید معرفی می‌کند (همو، ۱۹۸۳، ب، ص ۲۲). به نظر می‌رسد نحوه حدوث این نفس در مقایسه با حدوث نفس انسانی در چهارماهگی از نگاه مفسرین و شارحین آثار ابن سینا کمتر مورد توجه قرار گرفته است. اما آنچه در این ترتیب متافیزیکی نشان داده شد، سازوکار حدوث نفس جنین بود که در واقع جزء نفس پدر که در نطفه پدر موجود است با تحریک نطفه مادر، قدرت بر ایجاد نفس جنین را پیدا می‌کند. البته این نفس در ابتدا تنها مبدئی بالقوه است که با بکارگیری قوه‌اش برای ایجاد اعضای بدن، بالفعل شده و نفس نامیده می‌شود.

۵- **نقش نطفه پدر و مادر در حدوث نفس جنین:** همانطور که نطفه پدر، نطفه مادر را به حرکت درآورد، در حدوث نفس جنین هم قوه موجود در نطفه پدر، نقش محرک را برای حدوث نفس جنین در نطفه منعقد ایفا می‌کند. ابن سینا این نقش تحریکی را با نفوذ قوه پدر در نطفه منعقد بیان می‌کند «و تكون النطفة المنعقدة صارت ذات

نفس بنفوذ قوة الذكر فيها» ((همو، ۱۹۸۳، د، ج ۳، صص ۴۰۱-۴۰۲). نقش مهم دیگر نطفه پدر، در وجود یافتن و تولد روح بخاری در بدن جنین است «فإن الروح يشبه أن يتولد من نطفة الذكر» (همان). در این مرحله نفس جنین در نطفه منعقد، حادث می‌شود. اکنون در بدن جنین نیاز است که نقش فعلی و انفعالی در مبنای متافیزیکی آن محلی در طبیعت بدن پیدا کند. ابن‌سینا نقش فعلی را به روح بخاری نسبت می‌دهد، گویی روح بخاری جنین از نطفه پدر متولد شده. در واقع نطفه پدر در تولد روح بخاری جنین تأثیر داشته نه اینکه روح بخاری جنین از روح بخاری پدر منتقل شده باشد. هم‌چنین نطفه مادر هم در تشکیل بدن جنین به عنوان محل و ماده و نقش انفعالی برای روح بخاری تأثیر داشته است «و البدن من نطفة الأنتی» (همان).

یک ویژگی متافیزیکی دیگر در جریان حدوث نفس، همراهی سه علت صوری، فاعلی و غائی در ماهیت واحد است. در واقع حقیقت ماهوی واحد، متحیث به حیثیات گوناگون می‌شود و چنین ماهیت واحدی می‌تواند به اعتبار حیثیت‌های نفس الامری چندگانه‌اش، منشاء صدور خاصیتی باشد و بدان لحاظ، یکی از علل اربع باشد. بنابراین چند علت در متن واحد نا بسط، اجتماع می‌یابد: «و قد يتفق أن تكون ماهية الفاعل و الصورة و الغاية ماهية واحدة» (همو، ۱۹۸۳ الف، ج ۱، ص ۵۴). در واقع ماهیت واحدی را تصویر می‌کند، که به یک اعتبار صورت انسانی در پدر است که با ایجاد حرکت، مبدأ فاعلی یا علت ایجاد صورت انسانی نطفه می‌شود «فإن فی الأب مبدأ لتكوّن الصورة الإنسانية من النطفة» (همان) و به اعتبار دیگر برای این مَرکب حاصل شده از ماده نطفه و صورت جنین، علت صوری می‌شود «لكنها من حيث تقوم مع المادة نوع الإنسان فهي صورة» (همان). و در نهایت به اعتبار سوم، علت غائی حرکت، صورت انسانی جنین یا صورت فرزند است: «إما غاية فباعتراب انتهاء الحركة و هي الصورة التي فی الابن، و إما فاعلة فباعتراب ابتداء الحركة و هي الصورة التي فی الأب» (همان). در این تعبیر ابن‌سینا در ملاحظه اعتبارات متفاوت از علت در ماهیت واحد، ردپایی از آنچه بعدها حکمت متعالیه با نظریه وحدت تشکیکی به آن دست‌یافته را می‌توان مشاهده نمود.

۶- **فعلیت قوه‌ی غذایی در نفس جنین:** ابن‌سینا نفسی که این مراحل را مدیریت و تدبیر می‌کند، یعنی نفس جنین را نفس غذایی معرفی می‌کند. نفس غذایی یعنی نفسی که تنها دارای قوه‌ی غذایی است: «و تكون هذه النفس حينئذ نفساً غذائيةً إذ لا فعل لها آخر» (همو، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۴۰۲). چون این نفس فعلیت دیگری غیر از تغذیه ندارد، نفس غذایی است هرچند در آن، قوه برای کارهای دیگر موجود است: «و إن كانت فيها القوة لغير ذلك» (همان). در واقع به نظر می‌رسد ابن‌سینا این نفس را دارای تمام قوای انسانی به صورت بالقوه می‌داند. اما در این مرحله تنها قوه‌ی غذایی آن فعلیت یافته‌است. در واقع رشد و کمال در مابعدالطبیعه نفس‌شناسی ابن‌سینا با استفاده از اصل قوه و فعل، به صورت فعلیت یافتن تدریجی تمام استعدادها و قوایی است که به صورت بالقوه، از ابتدا در نفس وجود داشته‌است.

۳- نقش نفس انسانی در افاضه‌ی قوای نباتی و حیوانی

بنابر آنچه در مبانی مابعدالطبیعی علم‌النفس ابن‌سینا اشاره شد، وی به وحدت نفس معتقد است. پس تنها یک نفس برای یک بدن وجود دارد. وی تعدد نفوس نباتی و حیوانی و انسانی را نادرست می‌شمارد. پس وجود قوای نباتی و حیوانی ناشی از نفس نباتی و حیوانی در انسان چگونه توجیه می‌شود؟ ابن‌سینا برای توجیه رابطه‌ی میان نفس نباتی و حیوانی با نفس انسانی مثالی می‌زند که می‌تواند در رسیدن به پاسخ این سوال یاری‌رسان باشد. مثال او یک گره است و ممثّل، بدن انسان است. وی می‌گوید فرض کنید جوهر مفارق، آتش یا خورشید باشد. به جای مجموعه‌ی عناصر که تشکیل بدن می‌دهند، گره‌ای دارید که به دلیل فاصله از خورشید و ایجاد مانع، تنها قادر به دریافت گرما از خورشید است. این گرما همان نفس نباتی است. حال فرض کنید این گره قادر به دریافت نور از خورشید باشد و نور همان نفس حیوانی باشد. نور خورشید حاوی گرما نیز می‌باشد. حال فرض کنید این گره قادر به دریافت شعله از خورشید باشد و شعله همان نفس انسانی است. شعله می‌تواند هم نور و هم گرما تولید کند بنابراین نفس نباتی و نفس حیوانی به صورت قوه‌های نفس انسانی درمی‌آیند و حتی آن گره اگر از موقعیت دریافت گرما یا نور خارج شود با به دست

آوردن موقعیت دریافت شعله از جوهر مفارق خورشید، مستقل از جوهر مفارق، نور و گرما را در خود تولید خواهد کرد (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ج ۲، ص ۲۳۰-۲۳۱). بنابراین آنچه واحد است شعاع خورشید مفارق است که بنا به استعداد بدن، بدن تنها گرم می‌شود یا نور هم می‌گیرد یا مشتعل می‌شود. پس تفاوت مراتب دریافت بدن از جوهر مفارق تأثیری در وحدت نفس ندارد. آنچه جنین در نطفه از جوهر مفارق دریافت می‌کند با توجه به استعداد بدنی، تنها گرم‌است، که قوه نباتی نفس، یا نفس نباتی در مثال بوعلی است. همان شعاع از جوهر مفارق در چهارماه و نیمگی، در بدن اشتعال ایجاد می‌کند که قوه نطقی نفس، یا نفس انسانی است. اکنون نفس انسانی با مبدئیت شعله، نور و گرما را هم افاضه می‌کند و اینگونه نفس انسانی شامل نفس نباتی و نفس حیوانی خواهد بود. ابن‌سینا برای بیان این مطلب می‌گوید: در ابتدا نفس انسانی مبدأ نفس نباتی و حیوانی نبوده است. اما اگر کل مجموع ملاحظه شود، گویی نفس انسانی متأخر، مبدأ دو نفس دیگر متقدم است و گویی آن دو نفس از نفس انسانی افاضه گشته‌اند: «کل ما فرض متأخرا مبدأ ایضا للمتقدم و فائضا عنه المتقدم» (همان، ص ۲۳۱).

چون نفس انسانی بوجه‌ما شبیه جواهر مفارق و جواهر سماویه است، همانطور که آنها می‌توانند مَفِیض باشند، نفس انسانی هم می‌تواند مَفِیض باشد. پس همین نفس انسانی در موضع خودش یعنی بدن خودش، مَفِیض نفس حیوانی و نباتی می‌شود. در این صورت، نفس نباتی و حیوانی صادر از نفس انسانی هستند و صادر از مصدر جدا نیست. بنابراین ذیل مصدر و قوه مصدر به حساب می‌آید. بنابراین نفس انسانی، نفس واحده است و نفس نباتی و حیوانی دو قوه برای این نفس هستند که به تناسب نیاز در اعضای بدن، این قوا از نفس به بدن افاضه می‌شوند (همان، ج ۲، فن ششم، مقاله ۵، فصل ۷، ص ۲۲۹-۲۳۰). بنابراین با استفاده از این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت در بدن انسان، قوای نباتی و حیوانی هم از نفس انسانی صادر می‌شوند.

مبانی مابعدالطبیعی ابن‌سینا در حرکت، تغییر و رشد

در این پژوهش، بیان شد که مبدأ تعلق نفس به بدن جنین از ابتدای تشکیل نطفه ایجاد می‌شود. اما مسأله مهم دیگر، تبیین فلسفی از کیفیت تغییر و رشد اعضای بدن است. برای

فهم این مطلب، ابتدا باید به مبانی فلسفی سینوی در باب حرکت و تغییر نگاهی دوباره افکند.

۱- تغییر تدریجی با مفهوم استكمال در حرکت

طبیعت به عنوان مبدأ حرکت و تغییر در جسم طبیعی در طبیعیات سینوی تعریف می‌شود (همو، ۱۹۸۳ الف، ج ۱، ص ۳۴). پس مفهوم بدن هم به عنوان یک مفهوم جسمانی و طبیعی به صورت ذاتی، واجد حرکت و تغییر است. تغییر به دو صورت دفعی و تدریجی است. ابن‌سینا تغییر دفعی را استحاله و تغییر تدریجی را استكمال نامیده‌است (همو، ۱۹۸۳ ی، ص ۳۲۹-۳۳۰). پس مفهوم مُستکَمَل به این معناست که امری برای شیء حادث شود بدون آنکه چیزی از آن زایل شود. در واقع این نحو دریافتِ کمال، نوعی تکامل و رشد را برای جسم سبب خواهد شد «و المفهوم من کونه مستکمالاً، هو أن يحدث له أمر لم يكن فيه من غير زوال شيء عنه» (همو، ۱۹۸۳ الف، ج ۱، ص ۱۷). این عبارات نشان می‌دهد ابن‌سینا برای توجیه تغییر و حرکت، مبنایی مابعدالطبیعی غیر از مبنای کون و فساد دارد و آن تکامل و استكمال است.

۲- مفهوم استكمال در جوهر

ثابت شد که استكمال یکی از روش‌های مورد تأیید در بیان حرکت و تغییر است. هم‌چنین ماده و صورت دو مفهوم تحت مقوله جوهر هستند. از طرفی صورت نوعیه به عنوان یکی از مبادی داخلی جسم، نقش به کمال رساندن جوهر جسم را ایفا می‌کند «و تكون الصورة هي التي تكمل هذا الجوهر بالفعل» (همان، ص ۱۴). بنابراین منطقی است که ابن‌سینا در تعریف جسم مستکمل، حصول کمال و صورت را برای آن به صورت دوام لازم می‌داند: «بل كان يكون الكمال و الصورة حاصله له دائماً» (همان، ص ۱۷). اما ابن‌سینا مفهوم کمال را، هم در مورد ماده و هم در مورد صورت به کار می‌برد. مثلاً در مورد نطفه پرنده‌گان در تخم می‌گوید نطفه از آن جهت که نطفه است دارای مبدأ تولیدی است که با تولید ماده، برای کمال «ماده من حیث هی ماده» صورت‌گیری می‌کند تا استعداد و آمادگی دریافت

صورت را داشته باشد و فقط به آماده ساختن ماده بسنده نمی‌کند، بلکه در مرحله بعد، کمال و تکمیل با تولید صورت ادامه می‌یابد: «إنما یکون مبدأ التولید فی البیض من حیث هو بیض، تولید مادهٔ متعدی التولید فیها إلی تصویر ما هو کمال للمادهٔ من حیث هی ماده؛ و لا یقتصر علی إعداد المادة فقط، بل إلی تکمیلها بالصورة» (همو، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۴۰۶). با این عبارات می‌توان نتیجه گرفت که ماده و صورت نوعیه به عنوان دو مفهوم جوهری مشمول تغییر تدریجی یا استکمال هستند. هرچند این نتیجه‌گیری با نظر او مبنی بر انکار حرکت در جوهر منافات دارد، ولی با قبول تغییر تدریجی و استکمال چاره‌ای جز قبول تکامل در جوهر در فلسفه سینوی باقی نمی‌ماند.

مثلاً ابن سینا در تحلیل رشد و تغییر کودک به مرد، آن را حرکت طبیعی کودک برای رسیدن به کمال مرد شدن توصیف می‌کند و تأکید می‌کند وقتی کودک، مرد شد، کودکی او فاسد نشده بلکه استکمال یافته‌است، یعنی امر جوهری یا عرضی از آن زایل نشده‌است، بلکه آنچه دارای نقص بوده یا بالقوه بوده در مقایسه با کمال جدید از بین رفته است: «بأنه بالطبع یتحرک إلی الاستکمال بالثانی، کالصبی إنما هو صبی لأنه فی طریق السلوک إلی الرجلية مثلا، فإذا صار رجلا لم یفسد، و لکنه استکمل، لأنه لم یزل عنه أمر جوهری، و لا أيضا أمر عرضی، إلا ما یتعلق بالنقص، و بکونه بالقوة بعد، إذا قیس إلی الکمال الآخر» (همو، ۱۹۸۳، ص ۳۲۹-۳۳۰). در این مثال نیز حرکت کمالی در انسان را غیر از تغییر با کون و فساد می‌داند و تأکید می‌کند که امر جوهری و حتی امر عرضی قبلی در این حرکت و کمال از بین نرفته است پس چاره‌ای جز قبول کمال و حرکت تکاملی در جوهر باقی نمی‌ماند.

با توجه به قبول مبنای مابعدالطبیعی استکمال در جوهر، در طبیعیات و علم‌البدن سینوی، کیفیت تکامل اعضای بدن پس از تشکیل نطفه مورد تحقیق قرار می‌گیرد.

۳- تکامل بدن و قوای نفس در علم‌البدن سینوی

بنابر نظریهٔ این مقاله، مطابق با بیان ابن‌سینا در فن هشتم *شفا*، مبدأ نفس ناطقه به عنوان مدبّر بدن در همان نطفه تشکیل می‌شود. پس وقتی نطفه دارای نفس شد، نفس آن را تحریک می‌کند تا اعضای بدن تکمیل شوند «فإذا صار ذلک ذا نفس تحرکت النفس فیه إلى تکمیل الأعضاء» (ابن‌سینا، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۴۰۲). اولین عضو متولد شده و دارای وجود گشته از طریق تماس، ملاقات و حرکت، اولین متکوّن نام دارد. اولین متکوّن پس از ایجاد نطفهٔ منعقد در رحم مادر، صفاق است: «فأول ما يتكوّن هو الصفاق المطیف به، كما يطیف بالبيضة» (همان، ص ۱۶۵). وقتی نطفه، منعقد می‌شود، گرم می‌شود و یک لایهٔ نازک روی آن می‌بندد. حرارت باعث می‌شود این غشاء پدید آید. صفاق، همان پردهٔ نازکی است که روی نطفه بسته می‌شود مانند پوستهٔ نازکی که زیر پوستهٔ سخت تخم مرغ، بر محتوای تخم مرغ بسته می‌شود. بعد از تشکیل اولین متکوّن در نطفه، روح بخاری به عنوان اولین چیزی که باعث رشد و نمو می‌شود، در علم‌البدن سینوی اهمیت می‌یابد. زیرا پس از تشکیل اولین عضو، مسألهٔ رشد اهمیت می‌یابد. اولین چیزی که رشد می‌دهد، جوهر روح بخاری است که مرکب و حامل قوای نفسانی است: «ثم إن المادة تأخذ فی النمو و الزیادة، أما أولاً فبما يتولد فیها من جوهر الروح الذی هو مرکب من القوى النفسانية» (همان، ص ۱۶۶). برای آنکه اخلاط، اعضا و قوا ساخته شوند، همه به روح بخاری نیاز دارند. بنابراین اولین دلیل رشد، نمو و زیاد شدن نطفه، به توسط روح بخاری است که جسمی مادی و لطیف است. با این حال، روح بخاری فاعل نیست، بلکه نفس، فاعل رشد است و روح بخاری جسمی لطیف است که داخل جسم دیگر شده در آن نفوذ کرده، سپس از آن جوهر ابتدایی، جوهر قلب تمایز می‌یابد: «أن یتمیز الجوهر الآخر ... کان قلباً» (همان). بعد از ایجاد قلب، نفس به قلب به عنوان اول-تعلق نفس به عضو رئیسی بدن تعلق می‌یابد (همو، ۱۹۸۳، ج ۲، ص ۲۳۳).

پس از تشکیل مغز و کبد، قوای این اعضا با صدور افعال این قوا در این دو عضو، تکامل پیدا می‌کنند و تمام می‌شوند «فیکون الدماغ هو الذی یتمّ فیه مزاج الروح... و کذلک حال الکبد» (همان). درواقع قوای کبد، قوای تغذیه و رشد دهنده یا منمیه هستند و قوای مغز

قوای محرکه و مُدرکه هستند. مغز و کبد مکمل روح بخاری‌ای هستند که حامل و مرکب این قواست.

چنین تصویری از استکمال، در مراحل رشد بدن از نطفه تا بدن کامل انسانی مشاهده می‌شود. بنابراین به نظری‌رسد مفهوم استکمال به عنوان تغییر تدریجی یکی از مفاهیم پایه‌ای در علم‌البدن سینوی است. به‌خصوص که ابن‌سینا در تکامل قوای نباتی و حیوانی همراه با ایجاد اعضای جدید از همین مفهوم استفاده می‌کند: «أما سائر القوی فتُکمل بالبدن و الأمور البدنیة» (همو، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۴۰۳). همچنین پس از آنکه حدوث نفس همراه با حدوث بدن را در نفس شفا اثبات می‌کند (همو، ۱۹۸۳، ج ۲، ص ۱۹۹)، تأکید می‌کند که نفس به واسطه بدن، مبدأ استکمال اعضای بدن است: «تکون مبادئ الاستکمال متوقفة لها بوساطته، و یکون هو بدنها» (همان، ص ۲۰۰-۱۹۹).

بنابراین تکامل و رشد و خلق اعضای بدنی با استفاده از تغییر تدریجی و استکمال در صورت‌های جوهری به وضوح در علم‌البدن سینوی قابل تصویر است و آنچه باعث، محرک و مدبر این استکمال است، نفسی است که از همان ابتدا در نطفه تشکیل شده است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با استفاده از عبارات ابن‌سینا، حدوث نفس در نطفه جنین ثابت شد، تا اشکالات وارد بر نظریه حدوث نفس مجرد در چهارماهگی جنین را رفع سازد. پس از حدوث نفس در نطفه، مسأله رشد اعضای بدن و حفظ و تربیت آن مورد توجه قرار گرفت. ابن‌سینا همه این افعال را به نفس نسبت می‌دهد. اما از آنجا که در مبانی مابعدالطبیعی علم‌النفس وی، وحدت کلی و نوعی نفس، اصلی پذیرفته شده است، تنها یکبار نفس به بدن تعلق می‌گیرد. در نتیجه تمایز قوای نباتی و حیوانی و انسانی به مراتب نفس واحد برمی‌گردد. قوای نباتی و حیوانی یا اصطلاحاً نفس نباتی و حیوانی نیاز به آلت بدنی دارند. اما قوه عاقله یا مرتبه انسانی نفس از آلت بدنی مجرد است. در ابتدای حدوث نفس، تنها قوه غاذیه در آن فعلیت دارد. اما این مبدأ نفس در نطفه جنین چون از خداوند متعال

افاضه شده است، قابلیت این را دارد که به تناسب نیاز بدن، قوای نباتی و حیوانی را به اعضاء بدن افاضه کند.

اصل مهم دیگر در رشد و حرکت بدن، مبنای مابعدالطبیعی استکمال در جوهر است که با تغییر دفعی در مبنای کون و فساد متفاوت است. در واقع نفس و بدن جنین در یک سیر استکمالی، با ایجاد اعضای جوهری جدید، بدن را تکمیل می‌کنند به طوریکه هیچ امر عرضی یا جوهری فاسد نمی‌شود، بلکه با ایجاد صورت جدید کمال می‌یابد. آنچه در طبیعات سینوی از مراحل رشد بدن می‌توان مشاهده کرد با این مبنا سازگار است. بنابراین این مقاله با استفاده از مبانی مابعدالطبیعی ابن‌سینا در علم‌البدن و علم‌النفس و همچنین مبانی مابعدالطبیعی او در رشد و تغییر، خوانشی از فلسفه او با عنوان نظریهٔ حدوث و تکامل جوهری نفس و بدن جنین را تنظیم کرد که این برداشت هم رافع بسیاری اشکالات وارد بر نحوهٔ تدبیر بدن جنین است هم کیفیت رشد و تغییر در موجود زنده را به نحوی قابل قبول‌تر تصویر می‌کند.

مشارکت نویسندگان

در تمام مراحل دو نویسنده مشارکت داشته‌اند. اما نویسنده مسؤول، خانم نوربالا هستند.

تشکر و قدردانی

مقالهٔ ارسالی حاصل پایان‌نامه دکتری فلسفه و حکمت اسلامی خانم نوربالا در دانشگاه خوارزمی است. لذا شایسته است از دکتر غیاثوند استاد راهنما و سایر اساتید مشاور گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی تقدیر و تشکر گردد.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مأخذ

- Avicenna, *Al-Taelighat*, Badvi A (Research), Maktab Al-Aelam Al-Islami, 1983G, Arabic
- , *Al-Shifa (Al-Tabiiyat)*, Soma-e Tabiey, Vol. 1, Zayed S. (Research), Al-Marashi Library, Qom, 1983A, Arabic
- , *Al-Shifa (Al-Tabiiyat)*, Kitab Al-Nafs, Vol. 2, Zayed S. (Research), Al-Marashi Library, Qom, 1983B, Arabic
- , *Al-Shifa (Al-Tabiiyat)*, Fe-Al-Nabat, Vol. 2, Zayed S. (Research), Al-Marashi Library, Qom, 1983C, Arabic
- , *Al-Shifa (Al-Tabiiyat)*, Fi Tabaye-e Al-Hiyavan, Vol. 3, Zayed S. (Research), Al-Marashi Library, Qom, 1983D, Arabic
- , *Al-Shifa (Elahiyyat)*, Zayed S. (Editor), Al-Marashi School, Qom, 1983F, Arabic
- , *Ghanon fi Al-Teb*, Masoudi A. (Research), published by Morsal, 2014, Arabic
- , *Al-Najat men al-Gharq fi Bahr al-Zilalat*, Danesh Pazhooh M.T. (Research), University of Tehran, 2000, Arabic
- Hasanzadeh Amoli H, *Lessons on the Description of Remarks and Admonitions*, the third part about the soul 1/3, Ayat Ishraq, 2013, Persian
- , *Oyoun Masal al-Nafs and Sarh al-Oyoun in Sharh al-Oyoun*, Amir Kabir Publications, 2006, Arabic
- Mulla Sadra, *Al-Hikama al-Muttaliyyah fi al-Isfar al-Aqliyyah al-Araba*, vol. 5, 8, Dar al-Ihya al-Tarath, Beirut, 1981, Arabic
- Fakhr Razi, *Mabaheth Al-Mashreghiyah*, Hyderabad, Volume 2, Qom, 1990, Arabic
- Motahari, M, *Asfar Lessons (Discussions of Potency and Action)*, Volume 3, Tehran, Sadra, 2003, Persian
- tttt aaa S Peeeeeee cccceaaa www eee rr iii aaai hle
Soul and a Reply to It. Sophia Perennis. 2011;07(16):19-30

معرفی نویسندگان



مریم نوربالا دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه خوارزمی است. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی را از دانشگاه تهران دریافت کرده است و کارشناسی مهندسی کامپیوتر-نرم افزار را از

دانشگاه علم و صنعت دریافت کرده است. تخصص ایشان فلسفه اسلامی و علم النفس است.

Noorbala, M, PhD Student, Kharazmi University, Iran

✉ mnoorbala@gmail.com



مهدي غياثوند استادیار فلسفه دانشگاه خوارزمی است و دارای مدرک کارشناسی مهندسی الکترونیک، کارشناسی ارشد فیزیک، کارشناسی ارشد فلسفه و دکترای فلسفه هستند. ایشان بیش از ۳۰ مقاله علمی پژوهشی در نشریات و کنفرانس‌های علمی ارائه کرده‌اند. کتاب تألیفی تحویل‌گرایی و فیزیکیسم ایشان در سومین جایزه کتاب سال اعضای هیئت علمی دانشگاه‌های سراسر کشور، نشان دهخدا دریافت کرده است. کتاب تألیفی ارزش در دانش و کتاب ترجمه‌ای با عنوان مناظره پالنتینگا و دنت با عنوان آیا علم و دین سازگارند؟ را زیر چاپ دارند. تخصص ایشان فلسفه دین و فلسفه ذهن است.

Ghasvand, M, Assistant Professor, Kharazmi University, Iran

✉ mahdi.ghiasvand@gmail.com

How to cite this paper:

Maryam Noorbala, Mahdi Ghasvand (2023). Avicenna on Embryo's Soul and Body: Origination and Substantial Evolution. *Journal of Ontological Researches*, 12 (23), 57-84. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1402.12.23.3.1

DOI: 10.22061/orj.2023.1918

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1918.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.