

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)

سال دوازدهم، شماره ۴۱، بهار ۱۳۸۱

تحلیل و نقد نظریه اتحاد نفوس انسانی با یکدیگر پس از مرگ از دیدگاه سه حکیم مسلمان (فارابی - ابن سینا - صدرالمقتهین)

دکتر علی ارشدریاحی*

چکیده

این مساله که نفوس کدام انسان هائی بعد از مرگ باقی اند و آن نفوس آیا تعیین خود را از دست خواهند داد و به یک نفس کلی تبدیل خواهند شد یا این که کثرت خود را حفظ خواهند کرد، مورد توجه این سه حکیم مسلمان بوده است. در این مقاله که موضوع اصلی آن تحلیل و بررسی آراء این سه حکیم پیرامون این دو موضوع است، به مهم ترین کتب آنها مراجعه شده و پس از جمع آوری آراء آنها در زمینه دو موضوع مورد نظر و نقد و بررسی آنها این نتیجه به دست آمده است که فارابی نفوس برخی از انسان ها را فانی می داند و این خلاف ضرورت دین اسلام است، اما دو حکیم دیگر

* عضو هیأت علمی گروه الهیات دانشگاه اصفهان

نفوس تمام انسان‌ها را باقی می‌دانند. پس از نقد و بررسی سه دلیلی که ابن سینا برای اثبات بقاء تمام نفوس اقامه کرده است و اشکال‌های صدرایه آنها، در این مقاله ثابت شده است که هیچ کدام از اشکال‌های صدرایه به ادله ابن سینا وارد نیست و بطلان دو دلیل از آن ادله به وسیله اشکال‌های جدیدی اثبات شده است.

در مورد اتحاد و اتصال نفوس به یکدیگر بعد از مرگ و تشکیل نفس کلی معلوم، شده است که به خلاف نظر برخی از محققین، فارابی قائل به نفس کلی به طوری که نفوس تعیین و تعدد خود را از دست بدهند، نیست.

در مورد اتحاد و اتصال نفوس انسانی با عقل فعال از نظر ملاصدرای، در این مقاله با روشی جدید و ابتکاری پس از تحلیل و بررسی آراء او درباره عقل، این نتیجه به دست آمده است که صدرای نیز نفس کلی را قبول ندارد و کلیه اشکال‌هایی که در ابتداء به نظریه اتصال نفوس با عقل فعال بعد از مرگ به نظر می‌رسند، با دقت و تحلیل در آراء او قابل پاسخ و دفع‌اند.

واژه‌های کلیدی: نفس انسانی - اتحاد نفوس - نفس کلی - اتصال نفوس با عقل فعال - تعلق نفس به بدن - مزاج - حرکت جوهری - اتحاد عاقل و معقول - وجود ربطی - حقیقه و رقیقه

مقدمه

مسائلی که در فلسفه درباره نفس انسانی مطرح شده است، اهمیت ویژه‌ای دارد، خصوصاً آن مسائلی که به بقاء نفس مربوط است، زیرا با مهم‌ترین اصل از اصول ادیان آسمانی، یعنی معاد ارتباط دارد. از مهم‌ترین این مسائل یکی این است که آیا تمام نفوس انسانی بعد از مرگ باقی‌اند یا اینکه برخی از آنها نابود می‌شوند؟ مساله دیگر این است که آن نفوسی که باقی‌اند آیا بعد از مرگ تعیین و تعدد خود را حفظ می‌کنند یا اینکه نفس واحدی را تشکیل می‌دهند؟ هدف این مقاله پرداختن به این دو مساله از دیدگاه این سه حکیم مسلمان است. در این مقاله این نتیجه به

دست آمده است که هیچ کدام از این سه حکیم قائل به نفس کلی به طوری که نفوس تعدد و تعیین خود را از دست بدهند، نیستند. همچنین معلوم شده است که از نظر فارابی برخی از نفوس انسانی فانی می‌شوند، اما دو حکیم دیگر تمامی انسانها را باقی می‌دانند.

در مورد سابقه این تحقیق لازم است گفته شود که این دو موضوع در بیشتر کتب شارحین این سه حکیم مسلمان، از قبیل جوزف الهاشم، محمود قاسم، شهید مطهری، جوادی آملی، و علیمراد داودی ذکر شده است، اما تحلیل و نقد و بررسی‌هایی که در این مقاله انجام گرفته است، کاملاً جدید و ابتکاری است.

روش تحقیق

آراء این سه حکیم پیرامون دو موضوع مورد نظر از مهم‌ترین کتب آنها، از قبیل آراء اهل المدینه الفاضله، المبدأ و المعاد، اسفار... و همچنین کتب شارحین آنها استخراج و سپس دسته بندی، تجزیه، تحلیل و نقد شده است، بنابراین روش ما در این مقاله روش تحلیلی و اسنادی همراه با تجزیه و استنتاج است.

آراء فارابی

قبل از پرداختن به آراء فارابی لازم است در مورد تعریف و اثبات نفس انسانی به این نکته اشاره کنیم که وجود نفس انسانی به عنوان موجودی که غیر از بدن است بدیهی و بی نیاز از دلیل است، زیرا هر کس خویشتن را با علم حضوری می‌یابد و حال آنکه به بدنش با علم حصولی علم دارد. هر انسانی علاوه بر بدن، نفسی دارد که بدون واسطه و مستقیماً آن را می‌یابد و همین علم حضوری مستقیم ما را از تعریف و اثبات آن بی نیاز می‌کند، زیرا علم حضوری خطاناپذیر است، از این رو بدون پرداختن به تعریف نفس انسانی و ادله‌ای که برای وجود آن در فلسفه مطرح است، اصل مساله را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

فارابی نفس انسانی را تا زمانی که کمالات ثانویه از آن بروز نکرده است و همچنان به حالت قوه تعیین یافته باقی است، صورت بدن می‌داند و چون صورت حال در ماده است و با فانی ماده

نمی‌تواند باقی باشد، از این رو تا زمانی که نفس در این مرحله است، و با فنای بدن که ماده آن است، فانی می‌گردد، اما به محض این که کمالات ثانیه فعلیت یافت؛ یعنی، بالفعل امری را تعقل کرد و مفهومی کلی را بالفعل درک نمود، نفس انسانی مجرد می‌شود و می‌تواند بعد از فساد بدن باقی بماند.^۱ نفس انسانی به وسیله عقل فعال از قوه خارج شده و بالفعل اموری را تعقل می‌کند و عقل فعال مبدأ واحدی است که نسبت آن به همه نفس‌ها یک سان است؛ یعنی معقولات به طور یک سان از آن به عقل‌های بالقوه تمام انسان‌ها افزوده می‌شود، اما همه انسان‌ها در قبول این فیض یک سان نیستند؛^۲ برخی از آنها هیچ بهره‌ای از این فیض نمی‌برند و برخی، مانند دیوانگان آن را در غیر جهت خود می‌پذیرند و فقط کسانی که دارای فطرت سلیم‌اند با قبول معقولات، عقل خود را به فعلیت می‌رسانند، به شرط آنکه فطرت سلیم خود را به وسیله مباشرت به کارهای ناشایسته بیمار نکرده باشند.

به این ترتیب فارابی تمام نفوس انسانی را یک سان باقی نمی‌داند، بلکه انسان‌ها را سه دسته می‌کند:

- ۱- انسان‌هایی که باقی‌اند و به سعادت خواهند رسید: تنها کسانی به سعادت خواهند رسید که اهل مدینه فاضله باشند؛ یعنی، معقولات را به طور واضح درک و به فضیلت عمل کرده باشند. آنها کسانی‌اند که از فطرت انسانی سلیمی برخوردارند.^۳
- ۲- گروهی که باقی‌اند، اما در عذاب به سر خواهند برد: این گروه فقط شامل اهل مدینه فاسقه می‌شوند که معقولات را درک کرده‌اند، اما به فضیلت عمل نکرده‌اند؛ یعنی آراء آنها آراء اهل مدینه فاضله است و به آنچه باید اعتقاد داشته باشند، اعتقاد دارند اما افعال آنها افعال اهل مدینه جاهلیه است.^۴ این نفوس از آنجا که آراء و عقاید اهل مدینه فاضله را دارند، مجردند و به فنای

۱- علیرماد داودی، عقل در حکمت مشاء، چاپ اول، ۱۳۴۹هـ.ش، تهران، انتشارات دهخدا، ص ۲۳۴.

۲- جوزف الهاشم، فارابی دراسه و نصوص، منشورات دارالشرق الجدید، بیروت، چاپ اول، ۱۹۶۰م، صص ۳۰-۱۲۹.

۳- ابونصر الفارابی، السیاسه المدینه، چاپ اول، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۶هـ.ش، ص ۷۵.

۴- ابونصر الفارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، با مقدمه و تعلیقه دکتر البیر نادر، چاپ دوم، بیروت، انتشارات دارالشرق، ص ۱۳۳.

بدن فانی نمی‌شوند، اما از طرف دیگر اعمال ناشایسته آنها موجب هیئت‌های ناشایسته‌ای برای آنها شده است، از این رو بعد از مرگ در عذاب و کشمکش بین هیئت‌های متضاد واقع خواهند شد.^۱

۳- نفوسی که با مرگ نابود می‌شوند: این گروه شامل سه دسته می‌شوند:

الف: اهل مدینه جاهلیه: کسانی که نه آراء و عقاید اهل مدینه فاضله را دارند و نه اعمال آنها را و به عبارت دیگر نه شناختی در مورد سعادت دارند و نه به فضیلت عمل کرده‌اند. اگر به سعادت ارشاد شوند، نمی‌فهمند و از خوبی‌ها فقط سلامت بدن، راحتی و بهره بردن از لذات را می‌شناسند. دوست دارند محترم و معظم باشند و هر کاری خواستند، انجام دهند.^۲ نفوس آنها در مرحله قوه باقی می‌مانند و به کمال و فعلیت نمی‌رسند، از این رو از ماده مجرد نمی‌شوند و با فنا شدن فانی می‌گردند؛ همان طور که حیوانات و درندگان و مارها فانی می‌گردند.^۳

ب- اهل مدینه ضاله: کسانی که دارای عقاید صحیح بوده‌اند، ولی مرتد شده‌اند و آراء فاسدی در عقایدشان راه یافته است. از نظر فارابی فقط آن کسانی که با انگیزه‌های جاهلی این گروه را به گمراهی کشانده‌اند، در حالی که سعادت را می‌شناختند، بعد از مرگ باقی و معذب‌اند ولی بقیه که از آنها پیروی کرده‌اند، بعد از مرگ نابود می‌شوند.^۴

ج- اهل مدینه مبدله: کسانی که جزو اهل مدینه فاضله بوده‌اند و سپس در عقاید و افعال آنها تبدیل رخ داده است. از نظر فارابی فقط رئیس آنها اگر عمداً چنین عملی را انجام داده باشد، بعد از مرگ معذب خواهد بود، ولی پیروان او همه با مرگ فانی می‌شوند.^۵

تحلیل و نقد:

چنان که مشاهده می‌شود، به نظر فارابی بیشتر مردم با مرگ فانی می‌گردند، زیرا غالب انسان‌هایی که ما مشاهده می‌کنیم، کسانی‌اند که جز پیروی از هوای نفس کاری انجام نمی‌دهند؛

۱- همان، ص ۱۴۳.

۲- همان، ص ۱۳۱.

۳- همان، صص ۳-۱۴۲.

۴- همان، صص ۱۴۴ و ۱۳۳.

۵- همان.

هدف آنها جز تحصیل زندگی مادی بهتر نیست و شناختی نسبت به سعادت واقعی خود ندارند. جهان به اصطلاح متمدن غرب و کشورهای پیشرفته شرق اعتنائی به هدایت‌های پیامبران الهی ندارند و غیر از خود کسی را بشر و دارای حقوق بشر نمی‌دانند. پس از نظر فارابی آنها اهل مدینه جاهلیه‌اند و با مرگ نابود می‌شوند و حال آن که این خلاف ضرورت ادیان آسمانی به ویژه، دین اسلام است. هم چنین از نظر اسلام کلیه مرتدین و کسانی که در عقائد یا اعمال‌شان تبدیل رخ داده است و منحرف شده‌اند، و به اصطلاح فارابی اهل مدینه ضاله و یا مبدله محسوب می‌شوند، همراه با رهبران شان که باعث انحراف آنها شده‌اند، عذاب می‌شوند و چنین نیست که فقط رهبران آنها عذاب شوند.

اکنون که معلوم شد از نظر فارابی چه نفوسی بعد از مرگ باقی‌اند، مساله اصلی و مهم اتصال و اتحاد نفوس بعد از مرگ و تشکیل نفس کلی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. فارابی در این مورد می‌گوید: ^۱ نفوسی که در یک درجه از کمال و نقص باشند و به عبارت دیگر در نوع مشترک باشند، به هم می‌پیوندند و این اتصال از قبیل اتصال اجسام نیست، بلکه از نوع اتصال معقول به معقول است.

تحلیل و نقد

در ابتدا ممکن است به نظر رسد که لازمه اتصال نفوسی که مجردند، رفع تعینات آنهاست و این موجب می‌شود که نفوس انسانی بعد از مرگ یک نفس مجرد کلی را تشکیل بدهند و این خلاف ضرورت اصل معاد است، زیرا در قیامت بدکاران جزا و نیکان پاداش داده خواهند شد و این در صورتی امکان دارد که نفوس تعین و کثرت خود را حفظ کرده باشند، ولی این توهم با دقت در کلمات فارابی مرتفع می‌شود. ایشان می‌گوید: ^۲ نفوس اهل سعادت بعد از مرگ به نفوس مشابه خویش متصل می‌گردند و هر چه نفوس مشابه بیشتری به یکدیگر پیوندند، لذت هر یک از

۱- همان، ص ۱۳۷.

۲- ابونصر الفارابی، السیاسة المدینه، ص ۸۲.

آن نفوس بیشتر می‌شود، زیرا هر چه نفوس بیشتر باشند، هر یک از نفوس خویشتن را و مانند خویشتن را به طور مکرر تعقل می‌کند.

از این عبارت که فارابی می‌گوید «هر یک از نفوس خویشتن را و مانند خویشتن را به طور مکرر تعقل می‌کند» معلوم می‌شود که از نظر او نفوس بعد از مرگ تعیین خود را از دست نمی‌دهند. درجائی دیگر فارابی تصریح می‌کند^۱ که نفوس بعد از مرگ تعیین خود را حفظ می‌کنند و تعیین نفوس بعد از مرگ در اثر این است که هر نفسی قبلاً به بدنی تعلق داشته است و هر بدنی مزاجی دارد، از این رو بعد از مرگ نفوس کثرت دارند هر چند دیگر به بدنی تعلق ندارند، اما همین که در یک زمانی هر کدام به یک بدنی تعلق داشته‌اند برای این که بعد از مرگ از هم متمایز باشند، کافی است.

از آنچه گذشت معلوم شد که دکتر محمود قاسم در بیان نظر فارابی سخت در اشتباه است زیرا ایشان می‌گوید^۲: فارابی چون اختلاف افراد انسانی را در اثر اختلاف ماده (بدن) می‌داند، قائل است نفوس انسانی بعد از مرگ به هم می‌پیوندند و یک نفس کلی را تشکیل می‌دهند، که در آن نفوس تشخص و فردیت خود را از دست می‌دهند.

آراء ابن سینا

ابن سینا تعلق به ماده قبلی را برای تحقق کثرت نفوس بعد از مرگ کافی می‌داند^۳، همچون فارابی می‌گوید نفوس چون قبلاً هر کدام به یک بدنی تعلق داشته‌اند، از این رو بعد از مرگ متعدد خواهند بود و یک نفس کلی که در آن نفوس تعیین خود را از دست دهند، تشکیل نخواهد شد.

ابن سینا، به خلاف فارابی که قائل به بقاء برخی از نفوس انسانی است، تمام نفوس انسانی را باقی می‌داند و بر بقای آنها ادله ذیل را ارائه می‌دهد:

۱- ابونصر الفارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، صص ۶-۱۳۵

۲- دکتر محمود قاسم، فی النفس و العقل لفلاسفة الاغریق و الاسلام، چاپ چهارم، ۱۹۶۹ م، مصر، مکتبه الانجلو، ص ۱۶۶.

۳- ابن سینا، شفاء، طبیعیات، فن ششم، ۱۳۹۵ هـ، قاهره، دارالکتاب العربی للطباعة و النشر، ص ۲۰۰.

۱- دلیل اول^۱ در صورتی فنای بدن مستلزم فناء نفس است که یا نفس و بدن از نظر وجود تکافو داشته باشند و یا بدن علت نفس باشد و یا برعکس، نفس علت تامه بدن باشد و چون هر سه احتمال باطل است، نتیجه می‌گیریم که ارتباط نفس با بدن یک ارتباط عرضی است و فنای بدن ضرری به بقاء نفس نمی‌زند.

دلیل بطلان احتمال اول این است که از دو حال خارج نیست: یا تعلق، ذاتی است و یا عرضی. در صورت اول، وجود هر کدام بالذات به دیگری مضاف خواهد بود و از این رو هیچ کدام به تنهایی «جوهر» نخواهد بود و حال آن که در جای خود ثابت شده است که نفس و بدن جوهرند. در صورت دوم، فناء بدن مستلزم فناء نفس نخواهد بود، بلکه با فناء بدن فقط اضافه نفس به یک امر عرضی فانی خواهد شد.

دلیل بطلان احتمال دوم این است که بدن به هیچ یک از معانی چهارگانه علیت، علت نفس نیست، زیرا جسم یا امر جسمانی نمی‌تواند علت فاعلی نفس که موجودی مجرد است، باشد؛ همین طور بدن نمی‌تواند علت صوری یا غائی نفس باشد، بلکه عکس آن معقول تر است؛ بدن نمی‌تواند علت مادی نفس باشد، زیرا نفس صورت منطبع در ماده نیست.

دلیل بطلان احتمال سوم این است که نفس امر بسیطی است و اگر علت تامه بدن باشد، باید زوال بدن فقط به زوال نفس مستند باشد و حال آنکه مشاهده می‌شود که تغییر در مزاج و یا ترکیب آن، موجب مرگ می‌شود.

صدرالمতالیهین به این دلیل این سینا اشکال می‌کند^۲ که رابطه ذاتی بین نفس و بدن وجود دارد زیرا بدن علت مادی نفس است و لازمه این سخن این نیست که نفس، مادی و منطبع در ماده باشد، بلکه وجود نفس امری است متعلق به ماده بدون اینکه در آن منطبع باشد، هر چند در ابتدای پیدایش موجودی است جسمانی. نفس مادامی نفس است که به بدن تعلق داشته باشد، از این رو با فنای بدن که علت مادی نفس است، نفس از آن نظر که نفس است، فانی می‌شود، اما از نظر وجود بسیط عقلی بعد از فنای بدن باقی خواهد ماند و به عبارت دیگر با مرگ و فنای بدن نفس از آن

۱- همان، صص ۲-۳.

۲- ملاصدرا، اسفار، ج ۸، صص ۳۷۵ و ۳۸۲-۳.

نظر که نفس است و به بدن تعلق دارد به وجود مجرد تبدیل می شود و این یک حرکت جوهری است که موجب کمال نفس و تجرد آن می شود.

۲- دلیل دوم^۱: تنها موجوداتی قابل فناء اند که مرکب باشند زیرا موجودی که فناء پذیر است، قبل از این که نابود شود، بالفعل موجود و بالقوه فانی است و چون شیء واحد از جهت واحد، محال است هم بالفعل باشد و هم بالقوه. زیرا بالفعل ملازم داشتن و بالقوه ملازم نداشتن است، از این رو موجودی فناپذیر است که از دو جزء مرکب باشد تا از نظر یک جزء بالفعل باشد و از نظر جزء دیگر بالقوه. از طرف دیگر نفس انسان مجرد است و هیچ گونه ماده و قوه ای ندارد بلکه فقط جهت فعلیت دارد. بنابراین نفس انسانی قابل فناء نیست.

۳- دلیل سوم^۲: علت مباشر نفس انسانی جوهری است مجرد به نام عقل فعال که همواره باقی است. از این رو نفس انسانی هم به دلیل بقاء علتش همواره باقی خواهد بود، زیرا با وجود علت، محال است معلول معدوم شود.

صدرالمتالهین بعد از نقل دو دلیل ابن سینا، می گوید:^۳ این دو دلیل استحاله فناء جوهر بسیطی را اثبات می کند که از ماده و لواحق ماده کاملاً مجرد باشد و حال آنکه نفس انسانی از آن نظر که نفس است، به ماده متعلق است.

تحلیل و نقد:

اشکال صدرالمتالهین به دلیل اول ابن سینا وارد نیست، زیرا در صورتی بدن می تواند علت مادی نفس باشد که نفس صورت منطبع در ماده باشد و تنها تعلق به بدن داشتن برای علت مادی بودن بدن کافی نیست، زیرا منظور از این تعلق، تعلق تدبیری است؛ یعنی، نفس امور بدن را تدبیر می کند؛ از بدن تأثیر می پذیرد و در آن تأثیر می کند، از این رو هیچ مانعی ندارد که یک موجود مجرد که فاقد هر گونه ماده و قوه ای است، تدبیر بدن خاصی را به عهده داشته باشد؛ از آن متأثر شود و در آن تأثیر کند. این مطلب که ملاصدرا فرموده است نفس مادامی نفس است که به بدن

۱- ابن سینا، پیشین، ص ۲۰۵.

۲- ابن سینا، مبدأ و معاد، ترجمه محمود شهایی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۲، ه.ش. ص ۱۲۰.

۳- ملاصدرا، پیشین، ص ۳۸۸.

تعلق داشته باشد، به نظر می‌رسد که یک بحث لفظی و فقط اختلاف در نامگذاری باشد. نفس اگر موجود مجردی باشد که تدبیر بدن خاصی را به عهده داشته باشد، در این صورت پس از قطع این علاقه تدبیری حقیقت آن موجود تغییر نمی‌کند، هر چند دیگر نفس نامیده نشود، به عبارت دیگر: به موجودی نفس گفته می‌شود که ذاتاً مجرد و فعلاً مادی باشد، یعنی، به بدن تعلق داشته باشد، بنابراین پس از قطع این علاقه تدبیری، دیگر به آن موجود مجرد نمی‌توان نفس گفت، ولی این به معنای نابودی آن موجود مجرد نیست، زیرا شخص آن موجود مجرد باقی است و فقط ارتباطش با بدن قطع شده است.

هر چند اشکال ملاصدرا به دلیل اول ابن سینا وارد نیست، ولی آن دلیل به اشکال دیگری مبتلا است، زیرا ایشان در ابطال احتمال اول فرموده است که: اگر تعلق نفس و بدن ذاتی باشد، وجود هر کدام بالذات به دیگری مضاف خواهد بود و بنابراین هیچ کدام به تنهایی جوهر نخواهد بود. در اشکال به این مطلب می‌گوییم: لازمه اضافه ذاتی دو امر به یکدیگر این نیست که هیچ کدام به تنهایی جوهر نباشد، زیرا برای مثال ماده و صورت اضافه و تعلق ذاتی به یکدیگر دارند؛ یعنی هیچ کدام بدون دیگری نمی‌توانند موجود باشند و حال آنکه هر کدام به تنهایی جوهرند، هر چند به تنهایی و جدای از دیگری موجود نیستند؛ یعنی، همواره با همدیگرند ولی هر کدام جوهرند و در حقیقت از ترکیب دو جوهر یک جوهر سومی تشکیل می‌شود.

دلیل بطلان احتمال سوم هم نیاز به تکمیل دارد، زیرا ابتدا باید مجرد نفس اثبات شود و با توجه به این که نفس موجودی است مجرد، گفته شود که: تغییر در مزاج بدن که مادی است، نمی‌تواند موجب نابودی نفس که مجرد است، شود. بدون این تکمله ممکن است گفته شود هیچ دلیلی نداریم که تغییر در مزاج و یا ترکیب آن، بدون این که تاثیری در نفس داشته باشد، موجب زوال بدن شود، تا بتوان نتیجه گرفت که نفس علت تامه بدن نیست، به عبارت دیگر: ممکن است گفته شود نفس علت تامه بدن است و اینکه تغییر در مزاج موجب زوال بدن می‌شود به این جهت است که تغییر مزاج باعث نابودی نفس می‌شود و با معدوم شدن نفس، بدن نیز زائل می‌گردد.

در مورد دلیل دوم ابن سینا باید گفت که: اگر این دلیل صحیح باشد، لازم می‌آید که نفس انسانی هیچ گونه تغییر و تکاملی نتواند داشته باشد و حال آن که نفس مادامی که به بدن تعلق

دارد، می‌تواند تغییر کند و تکامل یا تنزل یابد. بنابراین همان‌طور که تعلق به بدن موجب می‌شود نفس بتواند تغییر یابد، موجب می‌شود که قابل فناء باشد.

دلیل سوم ابن سینا کاملاً صحیح و بی‌اشکال است و اشکال ملاصدرا به دلیل دوم و سوم ابن سینا وارد نیست، زیرا همان‌طور که گذشت این فقط یک بحث لفظی و نزاع بر سر نامگذاری است.

آراء صدرالمتهلین

صدرالمتهلین براساس حرکت جوهری می‌گوید:^۱ نفس انسانی در حرکت جوهری خود از مراحل متعددی عبور می‌کند. برخی از این مراحل در عالم مادی است و برخی در عالم مجرد. در مراحل مادی حدوث و تجدد راه دارد و وقتی بدن فاسد شد در واقع نفس انسانی از مرحله تعلق به ماده وارد مرحله مجرد کامل شده است، از این رو زوال بدن فقط به مرحله تعلق به ماده ضرر می‌زند نه به اصل وجود نفس. از آنجا که حرکت جوهری حرکتی فراگیر است و شامل، تمام نفوس انسانی می‌شود، بنابراین تمام نفوس انسانی بعد از مرگ باقی‌اند.

صدرالمتهلین فنای بدن را آغاز اتحاد نفس با عقل فعال می‌داند. وی در برخی موارد از این مرحله به «اتحاد نفس انسانی با عقل فعال» تعبیر می‌کند^۲ و گاهی از تعبیر «اتصال نفس انسانی با عقل فعال» استفاده می‌کند،^۳ زیرا که او اتصال را تعبیر دیگری از اتحاد محسوب می‌کند.^۴ ذکر این نکته لازم است که منظور صدرا از اتصال نفس با عقل فعال، فقط به هم پیوستن دو شیء نیست، بلکه با توجه به این که در مجردات اتصال مکانی مورد نظر نیست، مقصود ایشان از اتصال، اتحاد و یکسانی است و به عبارت دیگر نفس در حرکت جوهری به مرحله‌ای می‌رسد که عین وجود ربطی عقل فعال می‌شود.

۱- همان، ص ۳۹۲.

۲- ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۰، هـ.ش. صص ۲۴۶ و ۲۵۰ و ۲۵۵.

۳- ملاصدرا، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح، سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۴ هـ.ش، ص ۳۶۱.

۴- همان، ص ۳۵۶.

تحلیل و نقد

در ابتدا سوالاتی به ذهن انسان خطور می‌کند که به سه نمونه از آن اشاره می‌کنیم:

۱- نفس انسانی معلول عقل فعال است، چگونه ممکن است معلول در اثر حرکت جوهری به مرحله‌ای برسد که با علت خویش متحد گردد؟

۲- با توجه به این که عقل فعال واحد است، لازمه اتحاد نفوس با عقل فعال، رفع تعینات نفوس است و این مطلب با ضرورت ادیان آسمانی مخالف است زیرا نفوسی که هیچ تعینی ندارند و با هم یک نفس کلی را تشکیل می‌دهند، چگونه ممکن است به یکی ثواب داده شود و دیگری معذب گردد؟

۳- صدرا قائل به عقول عرضیه است، بنابراین باید نفوس انسانی را با رب النوع انسان متحد بدانند نه اینکه مستقیماً از اتحاد نفوس انسانی با عقل فعال سخن بگویند.

برای این که پاسخ سوالات فوق را بیابیم باید نخست یادآوری کنیم که از نظر صدرا مسأله اتصال نفس انسانی با عقل فعال تنها در بحث بقای نفس بعد از مرگ مطرح نیست، بلکه در همین حیات دنیوی نیز واقع می‌گردد، زیرا تعقل به وسیله اتحاد نفس انسانی با عقل فعال تحقق می‌یابد و بعد از مرگ همین اتحاد و اتصال نفس با عقل فعال است که دوام می‌یابد.^۱

بیانی که صدرا برای اتصال نفوس انسانی با عقل فعال ارائه می‌دهد، بر سه مطلب اساسی مبتنی است^۲ که هر کدام در جای خود باید اثبات شود و در اینجا به عنوان اصول موضوعه به کار گرفته می‌شود.

۱- اتحاد عاقل و معقول: هنگامی که انسان چیزی را تعقل می‌کند، نفس انسان عین آن صورت عقلی می‌شود.

۲- «بسیط الحقیقه» تمام اشیاء است: منظور این نیست که موجودات این عالم با حفظ حدود وجودی‌شان در بسیط الحقیقه وجود دارند، بلکه منظور این است که تمام کمالات وجودی موجودات این عالم در عقل فعال که موجود بسیطی است وجود دارد، بدون این که حدود عدمی

۱- همان، ص ۳۶۱.

۲- ملاصدرا، اسفار، ج ۳، ص ۳۳۷.

آنها در او راه داشته باشد و این مطلب کاملاً صحیح و اثبات شده است؛ زیرا عقل فعال علت ایجادى موجودات این عالم است، و علت ایجادى (الهى) باید داراى کمالات وجودى معلولات خویش باشد زیرا فاقد یک کمال نمى تواند آن کمال را اعطاء کند.

۳- وحدت عقل فعال وحدت عددی نیست بلکه «وحدت حقّه» است که فرض «دو» برای آن محال است، زیرا وجود محض که هیچ حد عدمی ندارد، جایی برای غیر باقی نمى گذارد.

صدرا از سه مطلب فوق نتیجه می گیرد:^۱ زمانی که انسان یک صورت عقلی کلی؛ برای مثال، مفهوم کلی «اسب» را درک می کند، نفس انسانی با آن صورت عقلی متحد می شود و آن صورت عقلی «اسب» کاملاً با صورت عقلی اسبی که در عقل فعال موجود است، یکسان و متحد است، زیرا مفهوم عقلی واحد از نظر معنا و حقیقت تعدد ندارد. صور عقلی در عقل فعال با وجود تعدد و کثرت، همه به یک وجود بسیط موجودند، زیرا «بسيط الحقیقه» تمام اشیاء است و انسان هنگام تعقل یک صورت عقلی با آن صورت عقلی متحد می شود. با توجه به این که یک صورت عقلی از نظر معنا و حدّ واحد، است و تعددی ندارد، انسان هنگام تعقل یک صورت عقلی در واقع با صورت عقلی موجود در عقل فعال متحد می شود و این اتحاد، اتحاد «حقیقه و رقیقه» است، زیرا صور عقلی همه معلول های عقل فعال اند. بنابراین نفس انسانی که هنگام تعقل، با صورت عقلی متحد می شود، با وجود ربطی عقل فعال متحد شده است و نه با وجود نفسی آن و به عبارت دیگر نفس انسانی از جهت آن صورت عقلی با عقل فعال متحد می شود.

با توجه به مطالب مذکور در فوق، پاسخ سوالاتی که در ابتداء مطرح بود واضح می شود. سوال بسیار مهمی که در مسأله اتحاد نفوس با عقل فعال مطرح شد، این بود که لازمه این نظریه رفع تعینات نفوس است و این، خلاف ضرورت ادیان آسمانی است. از آنچه گذشت معلوم شد که این نظریه چنین لازمه ای ندارد، زیرا هر نفسی از یک جهت با عقل فعال متحد می شود و جهات متعدد در عقل فعال همه به یک وجود بسیط موجودند، از این رو از یک طرف عقل فعال داراى اجزاء نیست و از طرف دیگر هر نفسی با حفظ تعیین خود، فقط با یک وجود ربطی عقل فعال متحد است. عقل فعال داراى معلول های بسیار متکثری است که هر کدام مربوط به عقل فعال اند و هر

نفسی با حفظ تشخیص و خصوصیات خود با یکی از این وجودهای ربی متحد می‌گردد، از این رو کثرت نفوس محفوظ است و هیچ مخالفتی با ضرورت ادیان الهی لازم نمی‌آید. نکته اساسی در نظریه صدر این است که وجودهای ربی عقل فعال رقیقه‌هایی‌اند از عقل فعال و هر نفسی با رقیقه‌ای متحد می‌شود.

دومین سؤال این بود که چگونه ممکن است نفس که معلول عقل فعال است، در اثر حرکت جوهری به جایی برسد که با علت خود متحد شود. پاسخ این سؤال هم معلوم شد که نفس با خود عقل فعال متحد نمی‌شود بلکه با صورت عقلی که معلول عقل فعال است متحد می‌گردد. پاسخ سومین سؤال هم نیازی به توضیح ندارد. مقصود صدر از اتحاد نفس با عقل فعال همان اتحاد نفس با «مثل» است، زیرا عقول عرضیه (مثل) وجودهای ربی عقل فعال‌اند و نفوس با وجودهای ربی عقل فعال متحد می‌شوند و نه با وجود نفسی آن.

ماحصل و مرور

در این مقاله به این موضوع پرداخته شد که از نظر این سه حکیم مسلمان چه نفوسی بعد از مرگ باقی‌اند و آیا نفوسی که باقی‌اند، با همدیگر متحد و متصل شده، یک نفس کلی را تشکیل می‌دهند یا این که تعیین و تعدد نفوس بعد از مرگ محفوظ خواهد بود؟

از نظر فارابی دو دسته از انسان‌ها بعد از مرگ باقی‌اند و یک دسته که شامل سه گروه از انسان‌ها می‌شود، با مرگ فانی می‌شوند. از آنچه گذشت معلوم شد که فانی این دسته خلاف ضرورت دین اسلام است. در مورد اتصال نفوس انسانی بعد از مرگ با بررسی و تحلیل آراء فارابی به این نتیجه رسیدیم که به خلاف نظر دکتر محمود قاسم که می‌گوید: فارابی قائل است نفوس انسانی بعد از مرگ تعیین خود را از دست داده، یک نفس کلی را تشکیل می‌دهند، حقیقت آن است که از نظر فارابی نفوس تعدد و تعیین خود را حفظ می‌کنند و نفوسی که در یک درجه از کمال و نقص قرار دارند، به یکدیگر متصل می‌شوند ولی این اتصال باعث نمی‌شود نفس کلی به وجود آید و نفوس به خاطر اینکه قبل از مرگ به بدن‌های متعدد تعلق داشته‌اند، بعد از مرگ متعدد خواهند بود.

ابن سینا نیز همانند فارابی قائل به نفس کلی نیست، ولی به خلاف او تمام نفوس انسانی را باقی می‌داند و سه دلیل برای اثبات بقاء تمام نفوس انسانی اقامه می‌کند که با تحلیل و نقد آن ادله و اشکال‌های ملاصدرا به آنها، در این مقاله اثبات شد که هیچ یک از اشکال‌های ملاصدرا به این سه دلیل وارد نیست ولی وارد نبودن اشکال‌های ملاصدرا به معنای صحیح بودن تمام ادله ابن سینا نیست، زیرا در این مقاله ثابت شد که دو دلیل از آن ادله اشکال‌های دیگری دارند و فقط دلیل سوم او صحیح و بی اشکال است.

ملاصدرا نیز همانند ابن سینا تمام نفوس انسانی را باقی می‌داند و در مورد اتصال نفوس با عقل فعال و اتحاد آنها با یکدیگر هر چند در ابتدا سوالات و اشکالاتی ممکن است به نظر برسد، ولی در این مقاله با روشی بدیع یعنی با کمک گرفتن از آراء او پیرامون ادراک کلیات (تعقل) و با تحلیل و بررسی دقیق نظر او به این نتیجه رسیدیم که تمام آن اشکالها قابل رفع است، زیرا نفوس انسانی با وجود ربطی عقل فعال متصل می‌شوند و نه با وجود نفسی آن، بنابراین تعدد و تعیین خود را حفظ می‌کنند. عقل فعال هر چند یک وجود نفسی دارد ولی معلولهای متعددی که هر کدام ربط به او و به عبارت دیگر رقیقه اویند از او صادر شده‌اند و هر نفسی با یکی از این وجودهای ربطی متحد و متصل می‌گردد.

منابع

- ابن سینا، شفا، طبیعیات، فن ششم، قاهره، دارالکاتب العربی للطباعه و النشر، ۱۳۹۵ هـ ق
ابن سینا، مبدأ و معاد، ترجمه محمود شهابی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۲ هـ ش
ابونصر الفارابی، السیاسه المدینه، چاپ اول، انتشارات الزهراء ۱۳۶۶ هـ ش
ابونصر الفارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، با مقدمه و تعلیقه دکتر البیر نادر، چاپ دوم، بیروت، انتشارات دارالشرق
محمود قاسم، فی النفس و العقل لفلاسفه الاغریق و الاسلام، چاپ چهارم، ۱۹۶۹ م، مصر،
مکتبه الانجلو

داودی، علیمراد. عقل در حکمت مشاء، انتشارات دهخدا، تهران، چاپ اول، ۱۳۴۹ هـ ش.

ملاصدرا، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح: سیدجلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و

فلسفه، ۱۳۵۴ هـ ش

ملاصدرا، اسفار، مجلد ۳ و ۸

ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۰

هـ ش

جوزف الهاشم، فارابی در اسه و نصوص، منشورات دارالشرق الجدید، بیروت، چاپ اول، ۱۹۶۰ م.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی