

تجرد نفس از دیدگاه سه حکیم مسلمان (فارابی - ابن‌سینا - صدرالمتهلین)

علی ارشد ریاحی^۱

نباشند؛ با تقسیم شدن آن، تقسیم شوند و با فناء آن فانی گردند. گاهی کلمه «مادی» بمعنای عامتری بکار می‌رود بطوری که شامل خود ماده‌ی اولی نیز می‌گردد.

در حکمت مشاء «غیر مادی» فقط شامل مجرد کامل است، اما در عرفان و فلسفه اشراق شامل مجرد مثالی نیز می‌شود که مورد قبول صدرالمتهلین هم قرار گرفته است. اکنون که مفهوم تجرد باختصار بیان شد، لازم است به تعریف نفس نیز اشاره شود: فلاسفه اسلامی^۲ پیروی از ارسطو^۳ نفس را «کمال اول» جسم طبیعی آلی می‌دانند که افعال حیات از آن جسم بتواند صادر شود. منظور آنها از کمال اول آن چیزی است که نوعیت نوع متقوم به آن است^۴ در مقابل کمال ثانی که بعد از تمامیت نوع پیدا می‌شود و زائد بر نوعیت آن است؛ برای مثال، کمال اول گیاه صورت نباتی است، ولی رشد، نمو و تغذیه کمال ثانی آن است و مقصود از جسم طبیعی جسمی است که بدون دخالت انسان و بطور طبیعی شکل پذیرفته باشد در مقابل جسم مصنوعی که بوسیله انسان بشکل خاصی ساخته می‌شود و مراد از «آلی» این است که دارای آلات و اندام باشند؛ یعنی، اعضاء و اجزاء غیر متشاکلی داشته باشد که هر کدام عمل خاصی را انجام دهند.

با وجود مشابهت تعریفی که فلاسفه اسلامی برای نفس ارائه داده‌اند با تعریف ارسطو، فلاسفه اسلامی هرگز همچون ارسطو، تمام نفوس را صورت ندانسته‌اند؛ فارابی تصریح^۵ می‌کند که انسان مرکب از دو جوهری است که یکی از عالم خلق است و دیگری از عالم امر و ابن‌سینا

چکیده

مهمترین اصل از اصول عقاید ادیان آسمانی اعتقاد به معاد است و این اصل ارتباطی نزدیک با مسئله تجرد نفس انسانی دارد، زیرا اگر وجود نفس بعنوان یک جوهر مجرد که بعد از زوال بدن بتواند باقی بماند، ثابت نشود، بحث از معاد بی‌معنا خواهد بود. نظر به اهمیت مسئله تجرد نفس، در این مقاله سعی شده است کلیه ادله‌ای که این سه حکیم برای اثبات تجرد نفس انسانی ارائه داده‌اند، بدقت بررسی شود. ابتدا در مقدمه معنای تجرد و تعریف نفس بیان شده است و سپس در سه قسمت مجزا نظرات این سه حکیم مورد بررسی قرار گرفته است.

در قسمت اول بیان شده است که نفس انسانی از نظر فارابی از چه زمانی مجرد می‌شود و چهار دلیلی که ایشان برای اثبات تجرد نفس بیان کرده است، بدون نقد و بررسی نقل شده است، زیرا که آن ادله در قسمت دوم به تفصیل در ضمن ادله ابن‌سینا مورد بررسی قرار گرفته است.

در قسمت دوم هفت دلیل از ابن‌سینا ارائه شده است و ضمن تحلیل آن ادله این نتیجه حاصل شده است که فقط سه دلیل از این هفت دلیل بدون اشکال و از استحکام کافی برخوردار است.

در قسمت سوم پنج دلیلی که صدرالمتهلین برای اثبات تجرد نفس بیان کرده است، نقل شده است. این پنج دلیل بخوبی تجرد نفس انسانی را اثبات می‌کند، هر چند دو دلیل از این پنج دلیل در واقع از بیانات ابن‌سینا برای اثبات وجود نفس اقتباس شده‌اند.

مقدمه

معنای لغوی مجرد «برهنه شده» است و در فلسفه در مقابل «مادی» بکار می‌رود و به موجودی گفته می‌شود که دارای ویژگیهای اشیاء مادی نباشد، پس ابتدا باید معنای «مادی» را توضیح دهیم تا معنای «غیرمادی» که همان مجرد است، روشن شود.

در فلسفه به چیزهایی مادی گفته می‌شود که با ماده‌ی اولی نسبت داشته باشند؛ یعنی، مستقل از ماده‌ی اولی

۱ - استاد یار گروه الهیات دانشگاه اصفهان

۲ - ابن‌سینا، شفاء، طبیعیات فن ششم، ۱۳۵۹ هـ.ق، قاهره، دارالکتاب العربی للطباعة والنشر، ص ۱۰، ملاحظه فرمایید، جلد ۸، ص ۶.

۳ - ارسطو، درباره‌ی نفس، ترجمه و تحشیه از علیمراد داودی، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ه. ق، تهران، انتشارات حکمت، ص ۴۱۲.

۴ - ملاحظه فرمایید، پیشین، ص ۱۴ ابن‌سینا، پیشین، ص ۸

۵ - دکتر محمود قاسم، فی النفس و العقل لفلسفة الاغریق و الاسلام، چاپ چهارم، ۱۹۶۹ م. مصر، مکتبه الانجلو، ص ۷۳

می‌گوید^۶: برخی از نفوس منطبع در ماده نیستند و حال آنکه صورت امری است منطبع در ماده.

ابن‌سینا و صدرالمتألهین هر دو نفس را مبدأ آثار و افعال حیات می‌دانند^۷ یعنی آن جوهری که علت و منشأ افعال و آثاری از قبیل تغذیه و نمو و ادراک و... است. این آثار که بعنوان آثار حیات شناخته می‌شود فقط از موجوداتی که زنده‌اند صادر می‌شود، نه از تمام موجودات و بنابراین علیت باید علتی داشته باشد و آن علت یقیناً جسمیت آن موجودات نیست زیرا در این صورت این آثار باید از تمام اجسام ناشی شود، بنابراین در این موجودات زنده جوهری است که علت بروز این آثار است.

یادآوری این نکته نیز لازم است که نفس دارای اقسامی است. فلاسفه اسلامی چهار نوع نفس را نام برده‌اند^۸: نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی و نفس فلکی. هر کدام از انواع نفوس دارای عرض خاصی است؛ برای مثال، عرض خاص نفس نباتی نمو و تولید مثل است و عرض خاص نفس حیوانی ادراک جزئیات و حرکت ارادی است و عرض خاص نفس انسانی ادراک کلیات است.

این ادراک هیچ عضوی از اعضاء بدنش را درک نمی‌کند، در حالی که اگر نفس انسانی امری مادی و در عضوی از اعضاء بدن منطبع بود، ادراک خویشتن با ادراک آن عضو همراه بود.

۳- نفس انسانی اضداد را با هم درک می‌کند و حال آنکه امر مادی نمی‌تواند محل قبول اضداد واقع گردد.

۴- عقل انسان در پیروی از قدرت بیشتری برخوردار است و ضعف بدن موجب ضعف قوه عقل نمی‌شود، پس عقل مجرد از جسم است.

تجرد نفس از نظر ابن‌سینا

ابن‌سینا تمام قوای ادراکی مشترک بین انسان و حیوان را مادی^{۱۱} و نفس ناطقه را که به انسان اختصاص دارد مجرد می‌داند. او چندین دلیل برای اثبات تجرد آن اقامه می‌کند که به بررسی آنها می‌پردازیم:

۱- ابن‌سینا اولین دلیل را اینگونه بیان می‌کند^{۱۲}: بدون شک نفس عاقله محل قبول معقولات است؛ یعنی، می‌تواند ماهیات کلی را صرفنظر از عوارض و مشخصات مادی درک کند؛ برای مثال، می‌تواند ماهیت

در حکمت مشاء «غیر مادی» فقط شامل مجرد کامل است، اما در عرفان و فلسفه اشراق شامل مجرد مثالی نیز می‌شود که مورد قبول صدرالمتألهین هم قرار گرفته است.

تجرد نفس از نظر فارابی

فارابی پیروی از ارسطو، نفس را «کمال اول جسم طبیعی» تعریف نموده، آنرا صورت بدن می‌داند، لذا بنظر می‌رسد که نفس از نظر او باید امری مادی باشد، ولی چنین نیست، زیرا فارابی نفس را تا زمانی صورت بدن می‌داند که کمالات ثانیه از آن بروز نکرده باشد و همچنان بحالت قوه تعین یافته باقی باشد، اما بمحض اینکه کمالات ثانیه فعلیت یافت، نفس مجرد می‌شود و دیگر نمی‌توان آنرا صورت بدن دانست^۹.

فارابی در کتاب «فی اثبات المقارقات» چندین دلیل برای اثبات تجرد نفس اقامه می‌کند^{۱۰} که چون در بررسی آراء ابن‌سینابه آنها خواهیم پرداخت، در اینجا فقط به آنها اشاره می‌شود:

۱- نفس انسانی معقولات را ادراک می‌کند و چون معقولات معانی مجردند، مدرک آنها نیز باید مجرد باشد، چون اگر معقولات در یک امر مادی منطبع شوند، دارای خواص مادی خواهند شد و دیگر مجرد نخواهند بود.

۲- انسان، خویشتن را بدون آلت ادراک می‌کند و در

انسان را بدون اینکه عوارض تشخیص آنرا در نظر بگیرد، درک کند. از طرف دیگر محل معقولات نمی‌تواند جسم یا حال در جسم باشد، زیرا اگر چنین باشد، صورت تعقل شده یا در یک جزء غیر قابل تقسیم منطبع است و یا در یک امر جسمانی قابل تقسیم. احتمال اول محال است، زیرا جزء غیر قابل تقسیم که همان نقطه است، وجود خارجی ندارد. نقطه حد خط است و حد، امری است عدمی. اما اگر صورت عقلی در جسم قابل انقسام حلول داشته باشد، با انقسام محل، تقسیم می‌شود و اجزاء آن از

۶- ابن‌سینا، پیشین، ص ۷

۷- ابن‌سینا، پیشین، ص ۱۰ - ملاصدرا، پیشین، ص ۱۴

۸- ابن‌سینا، پیشین، ص ۳۲ - ملاصدرا، پیشین، ص ۱۷

۹- علیمراد داودی، عقل در حکمت مشاء، چاپ اول، ۱۳۴۹ ه.ش، تهران، انتشارات دهخدا، ص ۲۳۴

۱۰- همان، ص ۲۳۵

۱۱- ابن‌سینا، پیشین، صص ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۷۱. و نیز رک.

ابن‌سینا، نجات، چاپ دوم، ۱۳۵۷ ه.ق، چاپ مصر، مکتبه مصطفی البابی الحلبي، صص ۴-۱۷۱.

۱۲- ابن‌سینا، شفا، پیشین، صص ۱۹۰-۱۸۷

دو حال خارج نیست یا متشابهند و یا غیر متشابه اگر اجزاء صورت عقلی متشابه باشند، با توجه به اینکه جزء باید با کل تفاوت داشته باشد، لذا این اشکال مطرح می‌شود که چگونه از مجموع اجزاء متشابه امری بدست می‌آید که با اجزاء تفاوت دارد. فقط در صورتی ممکن است اجزاء متشابه مرکبی را تشکیل دهند که با اجزاء متفاوت باشد که تفاوت کل و جزء در مقدار و تعداد باشد؛ یعنی، تعداد اجزائی متشابه در کنار هم قرار گیرند و کلی را تشکیل دهند که از نظر مقدار بزرگتر از هر یک از اجزاء است، ولی این مطلب در صور عقلی محال است چون آن مجرد از ماده و عوارض مادی‌اند و در آنها مقدار و تعداد راه ندارد. اگر اجزاء صورت عقلی غیر متشابه باشند، مستلزم محالاتی است، زیرا اولاً اجزاء غیر متشابه صورت عقلی همان جنس و فصل است و با توجه به اینکه جسم بینهایت قابل قسمت است، صورت عقلی هم باید بینهایت قسمت پذیرد؛ یعنی، اجناس و فصول یک صورت عقلی بینهایت باشد و حال آنکه در جای خود

است و حال آنکه خود قوه و همیه که محل آن ادراکات است بنا بر نظر مشائین جسمانی و قابل انقسام است. این رشد از این اشکال جواب داده است^{۱۵} که فقط این سینا در حیوان قائل به قوه و همیه شده است و سایر فلاسفه غیر از قوه متخیله قوه دیگری برای حیوان قبول ندارند. بنظر می‌رسد صدرالمتألهین بهتر از این رشد به این اشکال جواب داده است. او می‌گوید: ^{۱۶} قوه و همیه مجرد از ماده است هر چند به ماده تعلق دارد ولی از نظر ذات مجرد است.

چنانکه مشاهده شد، این سینا در این برهان از این مطلب که کلی دارای عوارض و مشخصات نیست، مجرد مفاهیم کلی را اثبات نمود و از مجرد مفاهیم کلی، مجرد نفس را ثابت کرد. اما بنظر می‌رسد اشکال فخر رازی به برهان این سینا وارد باشد او می‌گوید: ^{۱۷} وجود، مساوق با جزئیت است و مفاهیم کلی از آن جهت که قابل صدق بر بیش از یکی هستند و می‌توانند بیش از یکی را نشان دهند، کلی هستند، ولی این دلیل بر مجرد وجود آن مفاهیم

◀ فارابی نفس را تا

زمانی صورت بدن می‌داند که کمالات ثانیه از آن بروز نکرده باشد و همچنان بحالت قوه تعیین یافته باقی باشد اما بمحض اینکه کمالات ثانیه فعلیت یافت، نفس مجرد می‌شود و دیگر نمی‌توان آن را صورت بدن دانست.

نمی‌شود. چه مانعی دارد که یک امر مادی آینه‌ای باشد برای نمایش افراد متعددی؟! اگر ثابت می‌شد که وجود این مفاهیم کلی مجردند، مجرد نفس ثابت می‌شد، اما صرف اینکه مفهوم بدون عوارض و مشخصات است و می‌تواند بر افرادی صدق کند، دلیل بر مجرد وجود آن مفاهیم نمی‌شود.

صدرالمتألهین از اشکال فخر رازی چنین پاسخ داده

ثابت شده است و اجناس یک ماهیت محدود است و به جنس الاجناس منتهی می‌شود. ثانیاً هر صورت عقلی قابل تقسیم به جنس و فصل نیست چون معقولاتی داریم که بسیطند.

صدرالمتألهین به برهان فوق اشکال می‌کند^{۱۳} که این دلیل فقط مجرد برخی از نفوس انسانی را ثابت می‌کند، زیرا همه افراد انسانی قادر به تعقل مفاهیم کلی مجرد نیستند. فقط نفوسی قادرند که از عقل بالقوه خارج شده و بمرحله عقل بالفعل رسیده باشند.

همانطور که مشاهده می‌شود این اشکال مبنایی است زیرا این سینا بخلاف صدرالمتألهین تمام نفوس انسانی را قادر بادراک کلی می‌داند.

غزالی اشکال دیگری به برهان این سینا می‌کند و می‌گوید: ^{۱۴} هر امر حائل در جسم با انقسام محل، تقسیم نمی‌شود، برای مثال ادراکات قوه و همیه غیر قابل قسمت

۱۳- ملاصدرا، پیشین، صص ۲۶۵-۲۶۴.

۱۴- غزالی، تهافت الفلاسفه، چاپ اول، انتشارات خبیره،

مصر، ۱۳۱۹ هـ.ق، ص ۷۳.

۱۵- ابن رشد، تهافت التهافت، چاپ دوم، دارالمعارف، مصر،

۱۹۷۱ م. جلد دوم، ص ۸۰۴.

۱۶- ملاصدرا، پیشین، ص ۲۷۰.

۱۷- فخر رازی، مباحث المشرقیه، چاپ اول، ۱۹۶۶ م. تهران،

انتشارات اسدی، جلد دوم، ص ۳۶۵.

منطبع باشد و بوسیله آن آلت تعقل کند، از دو حال خارج نیست، یا آلت جسمانی خود را ادراک می‌کند و یا ادراک نمی‌کند. اگر ادراک کند، با توجه به اینکه ادراک عبارت است از حصول صورت مدرک نزد مدرک، یا ادراک توسط حصول خود صورت آلت انجام می‌گیرد؛ یعنی، همان صورت آلت حاصل می‌شود نزد مدرک و باین ترتیب قوه عاقله آنرا درک می‌کند، در این صورت باید قوه عاقله همواره آلت خود را درک کند، زیرا صورت آلت همیشه نزد قوه عاقله حاصل است و یا ادراک توسط حصول صورت دیگری انجام می‌گیرد که از نظر تعداد با صورت خود آلت اختلاف دارد اما از نظر نوع یکسان است.

این احتمال باطل است، زیرا مغایرت بین اموری که در نوع مشترکند یا باختلاف مواد و اعراض و احوال است و یا باختلاف مجرد و مادی و در اینجا از نظر ماده و اعراض یکسانند؛ یعنی، هر دو مادیند و یا ادراک توسط صورت دیگری انجام می‌گیرد که از نظر نوع با صورت آلت اختلاف دارد، در این صورت قوه عاقله آلت خود را ادراک نکرده بلکه چیز دیگری را درک کرده است.

از آنچه گذشت نتیجه می‌شود که اگر قوه عاقله دارای آلت جسمانی باشد، یا باید هرگز آن آلت را درک نکند و یا همواره آن را درک کند و چون اعضای بدن گاهی مورد توجه نفس عاقله‌اند و گاهی نفس عاقله از آنها غفلت دارد، پس هیچ عضوی از اعضاء بدن آلت قوه عاقله نیست و بعبارت دیگر قوه عاقله در هیچ عضوی منطبع نمی‌باشد، بلکه مجرد از ماده است.

صدرالمتألهین همین برهان را ذکر می‌کند^{۲۳} و در تحلیل آن می‌گوید: این برهان مبتنی بر چهار مقدمه است: الف - ادراک عبارت است از حصول صورتی از مدرک نزد مدرک، در مقابل نظریه‌ای که علم را اضافه‌ای بین عالم و معلوم می‌داند.

ب - اگر مدرک بوسیله آلت ادراک کند، ادراک بوسیله

است؛^{۱۸} کلیت در اثر تجرد عقلانی است؛ برای مثال، انسان کلی که مجرد از عوارض تشخیص است، یک جوهر مجرد مستقل عقلانی است و درک این صورت عقلی مشاهده آن از دور است.

حق این است که مقسم جزئی و کلی، مفهوم است و نه وجود، مفهوم یا کلی است و یا جزئی. وجود مساوق تعیین و تشخیص است نه اینکه جزئی در مقابل کلی باشد. معنای کلی این است که آنچه ما در ذهن خود داریم، آینه‌ای است که شیء مشخصی را نشان نمی‌دهد بر خلاف مفهوم جزئی که فقط از یک شیء معین حکایت می‌کند. بنابر این کلی از اقسام مفهوم است و ربطی به نحوه وجود ندارد و مبنای پاسخ صدرالمتألهین مطلبی است که وی در بحث اتحاد عاقل و معقول قائل است، به این ترتیب که تعقل را حلول صورت عقلی در نفس نمی‌داند بلکه صور عقلی را جواهر مستقلی می‌داند که نفس با آنها متحد می‌شود.^{۱۹} این نظریه همان قول به مثل افلاطونی است که اشکالات متعددی دارد و چون خارج از بحث ماست از ذکر آنها خودداری می‌کنیم.

۲- دومین برهان ابن‌سینا بر تجرد نفس انسانی^{۲۰}

قوه ناطقه می‌تواند بالقوه بینهایت صورت عقلی را تعقل کند؛ یعنی، نفس انسان قادر است بینهایت صورت عقلی را درک نماید و از طرف دیگر جسم و صورت منطبع در جسم قدرت بر امور نامحدود ندارد. این دلیل در قوه متخیله جاری نیست، زیرا قوه متخیله مقدار محدودی می‌تواند تخیل کند مگر اینکه عقل در آن تصرف کند و این دلیل را نیز نمی‌توان با ماده اولی نقض کرد، زیرا ماده اولی بالقوه بینهایت انفعال را می‌پذیرد و آنچه در این برهان گفته شده است این است که امر مادی قوه بینهایت فعل را ندارد. ادراک صور عقلی نیز صرف انفعال نیست بلکه عقل پس از تصرف فعلی در صور، آنها را می‌پذیرد.

چنانکه صدرالمتألهین متذکر شده^{۲۱} منظور از بینهایت در این برهان بینهایت لایقی است یعنی انسان همواره مقدار محدودی را تعقل می‌کند، اما قادر است مقدار بیشتری از آنرا تعقل نماید و حال آنکه امور جسمانی چنین خصوصیتی را ندارند.

۳- سومین برهان ابن‌سینا بر تجرد نفس انسانی^{۲۲}

اگر قوه عاقله در یک عضوی از اعضاء بدن انسان

۱۸- ملاحظه فرمایید، پیشین، صص ۲-۲۸۱.

۱۹- همان، ص ۲۸۲.

۲۰- ابن‌سینا، شفاء، پیشین، ص ۱۹۲ و نیز رک ابن‌سینا، نجات، پیشین، ص ۱۷۸.

۲۱- ملاحظه فرمایید، پیشین، ص ۲۸۵.

۲۲- ابن‌سینا، شفاء، پیشین، ص ۱۹۳ و نیز رک ابن‌سینا، نجات، پیشین، ص ۱۷۹.

۲۳- ملاحظه فرمایید، پیشین، ص ۲۸۷.

حصول صورت مدزک در آلت و اگر بدون آلت ادراک کند، بوسیله حصول صورت مدزک در خود مدزک حاصل می‌شود. ج - اگر قوه‌ای جسمانی باشد، افعال آن بوسیله جسمی که موضوع آن قوه است، انجام می‌گیرد و به این موضوع آلت آن قوه گفته می‌شود.

د - اموری که در ماهیت نوعیه متحد باشند، اختلافشان فقط به اقتران با ماده و اعراض مادی خواهد بود.

صدرالمتألهین سپس می‌افزاید: ^{۲۴} این برهان بعلت بطلان مقدمه دوم باطل است. زیرا ادراک بوسیله حصول صورت مدزک در آلت انجام نمی‌گیرد؛ برای مثال، قوه بینایی بوسیله ارتسام صور در چشم ادراک نمی‌کند و یا قوه خیال صور و اشباح جسمانی را بوسیله انطباق صور در مغز ادراک نمی‌کند.

چنانکه مشاهده می‌شود این اشکال صدرا، اشکالی است مبنایی زیرا این سینا قیام صور را به نفس، قیامی حلولی می‌داند و نه صدوری.

بنظر می‌رسد که ابن رشد از این مطلب غفلت کرده است که غزالی منکر این نیست که حلول در جسم با تأثر آن جسم از حال واقع می‌شود ولی ادعای غزالی این است ^{۲۸} که ممکن است عاملی بدون فاصله آن تأثر را جبران کند.

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که ادعای غزالی به وسیله تحقیقات علوم جدید تأیید می‌شود چون ثابت شده است که نور شدید موجب از بین رفتن مواد خاصی در چشم می‌شود و مدتی طول می‌کشد تا آن مواد جایگزین گردد و از اینرو انسان نمی‌تواند بلافاصله نورهای ضعیف را ببیند. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که اگر عاملی بلافاصله آن موادی را که از بین رفته است، جایگزین کند، انسان می‌تواند بلافاصله بدنبال دیدن نور شدید، نور ضعیف را راحت ببیند. چنین عاملی در حواس بینایی و شنوایی و... وجود ندارد ولی ممکن است در قوه عاقله وجود داشته باشد.

۴- چهارمین دلیل ابن سینا بر تجرد نفس انسانی: ^{۲۵}

تمام قوایی که بوسیله آلت جسمانی ادراک می‌کنند، این خصوصیت را دارند که استمرار ادراک آنها را خسته و ادراکهای شدید و سخت آنها را ضعیف می‌کند بطوریکه بعد از یک ادراک شدید، قادر به ادراک امر ضعیف نیستند؛ برای مثال، بدنبال صدای شدید، صدای ضعیف دیگر شنیده نمی‌شود و یا دیدن نور شدید موجب می‌شود انسان نتواند بلافاصله نورهای ضعیف را ببیند، اما در قوه عاقله چنین نیست، زیرا کسی که مطلب پیچیده و سختی را تعقل کند، بلافاصله بعد از آن راحت می‌تواند مطلب ساده‌ای را درک کند و ادامه تعقل موجب خستگی نمی‌شود. اینکه در برخی موارد استمرار تعقل موجب خستگی است باین علت است که قوه عاقله از تخیل کمک می‌گیرد و در واقع استمرار تخیل موجب خستگی شده است.

غزالی باین دلیل اشکال می‌کند ^{۲۶} که حواس جسمانی ممکن است احکام مختلفی داشته باشد، بنابر این، از اینکه تعدادی از حواس جسمانی دارای این خصوصیتند، نمی‌توان نتیجه گرفت که تمام حواس جسمانی چنین می‌باشند و بعبارت دیگر استقراء ناقص موجب یقین نیست.

ابن رشد برای اینکه مسئله را از استقراء خارج کند، گفته است: ^{۲۷} هر صورتی که در جسم حلول کند، حلول آن بوسیله تأثر جسم از آن صورت است و از طرف دیگر چون قبول کننده صور عقلی از آن صور تأثر نمی‌پذیرد، می‌فهمیم که قبول کننده صور جسم نیست.

۵- پنجمین دلیل ابن سینا بر تجرد نفس انسانی: ^{۲۹}

اگر قوه عاقله یکی از قوای جسمانی باشد، باید همواره با ضعف بدن رو به ضعف رود و حال آنکه می‌بینیم از حدود چهل سالگی قوه عاقله رو به کمال و قوت و بدن رو به ضعف و ناتوانی می‌رود.

چنانکه مشاهده می‌شود این دلیل بسیار ضعیف است چون احتمال دارد قوه عاقله در مغز و یا اعصاب حلول داشته باشد و سلولهای مغز و اعصاب بعد از چهل سالگی رشد بیشتری داشته باشد و بهرحال دلیلی نداریم که تمام اعضاء بدن از چهل سالگی رو به ضعف و ناتوانی می‌رود.

صدرالمتألهین از اشکال فخر رازی چنین پاسخ داده است: کلیت در اثر تجرد عقلانی است؛ برای مثال انسان کلی که مجرد از عوارض تشخص است، یک جوهر مجرد مستقل عقلانی است و درک این صورت عقلی مشاهده آن از دور است.

۲۴- همان، ص ۲۸۹.

۲۵- ابن سینا، شفا، پیشین، ص ۱۲۹ و نیز درک ابن سینا، نجات،

پیشین، ص ۱۸۰.

۲۶- غزالی، پیشین، ص ۷۶.

۲۷- ابن رشد، پیشین، ص ۸۶۰.

۲۸- غزالی، پیشین، ص ۷۶.

۲۹- ابن سینا، شفا، پیشین، ص ۱۹۵ و نیز ابن سینا، نجات،

پیشین، ص ۱۸۰.

صدرالمتألهین علاوه بر نقل هفت دلیلی که ابن سینا بیان کرده است، چندین دلیل دیگر برای اثبات تجرد نفس انسانی ذکر می‌کند

۶- ششمین دلیل ابن سینا بر تجرد نفس انسانی^{۳۰}

فرض می‌کنیم که در همین لحظه و یکباره بطور کامل آفریده شده‌ایم و هیچ علم قبلی نداریم و در خالی هستیم که اعضاء حسی هیچ درکی به ما نمی‌دهند؛ یعنی چشمهای ما بسته است و اعضاء بدن ما با هم تماس ندارند و در وسط هوا بگرفته‌ای معلقیم که گرمی و سردی هوا و یا مقاومت هوا در ما احساس ایجاد نمی‌کند و بعبارت دیگر هوا جریان ندارد و حرارتش برابر با دمای بدن ماست. در این حال اگر تأمل کنیم خویشتن را می‌یابیم و می‌دانیم که هستیم ولی هیچ عضوی از اعضاء بدن خود را درک نمی‌کنیم، پس معلوم می‌شود نفس ما غیر از بدن مانست.

ابن سینا این فرض را برای توجه دادن به امری وجدانی ذکر کرده است، لذا نیازی نیست که چتین شرایطی را محقق سازیم و این آزمایش را عملاً انجام دهیم تا اشکال شود که: «فیلسوف ما در اینجا موردی تخیلی را شرح می‌دهد که تحقق آن غیر ممکن است»^{۳۱} بلکه کافی است توجه به نفس را تقویت کنیم و تأمل نمائیم تا دریابیم که ادراکات حسی غیر از درک خویشتن است. در حالیکه مدرکات حسی داریم، اگر به آنها توجه نداشته باشیم و توجه خود را به ادراکی که از خویشتن داریم متمرکز کنیم، خواهیم دید که با وجود غفلت از مدرکات

حسی، درکی از خویشتن داریم. در بیان ابن سینا با غفلت از تمام اعضاء بدن و افعال نفسانی، علم حضوری به نفس وجود دارد و بعبارت دیگر علم حضوری به نفس را راه علم به وجود افعال نفس بوجود نیامده است، از اینجا معلوم می‌شود که بیان ابن سینا با استدلال دکارت (فکر می‌کنم پس هستم) تفاوت دارد زیرا در دلیل دکارت امور افعال نفسانی (فکر کردن) به وجود فاعل (من) استدلال شده است.

۷- هفتمین دلیلی که ابن سینا بعنوان شاهدی بر تجرد

نفس انسانی ذکر می‌کند.^{۳۲}

تمام قوای ادراکی که در جسم حلول دارند و وسیله آن جسم (آلت) ادراک می‌کنند، نمی‌توانند خود را و آن جسم را و عمل ادراکی خود را ادراک کنند، زیرا بین آنها و

خودشان آلتی قرار ندارد همانطور که بین آنها و آلتشان و یا بین آنها و عمل ادراکی آنها آلتی وجود ندارد؛ برای مثال قوه بینائی نمی‌تواند چشم را و یا خودش و یا عمل دیدن را ببیند. از طرف دیگر قوه عاقله علاوه بر اینکه خودش را و عمل تعقل را درک می‌کند، تمام اعضائی از بدن را که ممکن است ادعا شود که آلت آن است، درک نمی‌کند. بنابراین این معلوم می‌شود که قوه عاقله مجرد است و نه جسمانی.

غزالی به این دلیل اشکال می‌کند که^{۳۳} بر فرض در حواس بپذیریم که قوه ادراکی نمی‌تواند آلت جسمانی خود را ادراک کند، دلیلی نداریم که در قوه عاقله هم باید چنین باشد. چه مانعی دارد که قوای جسمانی احکام مختلفی داشته باشند؛ قوه لامسه و قوه بینائی هر دو جسمانی اند ولی در لمس تا اتصال نباشد ادراک حاصل نمی‌شود ولی در بینائی تا فاصله (محدود) نباشد دیده نمی‌شود. همیتطور هم ممکن است برخی قوای جسمانی نتوانند آلت خود را ادراک کنند و برخی بتوانند.

ابن رشد در جواب غزالی می‌گوید:^{۳۴} ادراک امری است که بین دو شیء واقع می‌شود، پس نیازمند به مدرک و مدرک است و محال است حسن از یک جهت هم مدرک باشد و هم مدرک.

بنظر می‌رسد جواب ابن رشد کافی نباشد چون هر چند ادراک از امور اضافی است و باید بین مدرک و مدرک واقع شود، در تعدد دو طرف اضافه، تعدد اعتباری کافی است و اگر اضافه نیازمند به تعدد واقعی باشد، قول به تجرد عاقله هم مشکلی را حل نمی‌کند، زیرا یک قوه مجرد خود را ادراک کرده است بدون اینکه تعدد واقعی در کار باشد.

تجرد نفس از نظر صدرالمتألهین

صدرالمتألهین علاوه بر نقل هفت دلیلی که ابن سینا بیان کرده است، چندین دلیل دیگر برای اثبات تجرد نفس انسانی ذکر می‌کند که در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم.

۱- دلیل اول صدرالمتألهین بر تجرد نفس انسانی.^{۳۵} نفس انسانی برخی از افعال را بدون آلت جسمانی انجام می‌دهد؛ برای مثال، خود را بدون آلت درک می‌کند

۳۰- ابن سینا، شفا، پیشین، ص ۱۳.

۳۱- میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، تهیه و گردآوری: پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۶۹۳.

۳۲- ابن سینا، شفا، پیشین، صص ۳-۱۹۲ و نیز ابن سینا، نجات، پیشین، صص ۹-۱۷۸.

۳۳- غزالی، پیشین، ص ۷۴.

۳۴- ابن رشد، پیشین، ص ۸۴۱.

۳۵- ملاصدرا، پیشین، ص ۲۹۵.

همانطور که آلات ادراک حسی را و یا عمل ادراک را بدون آلت درک می‌کند پس در انجام این افعال بینای از جسم است، لذا معلوم می‌شود که نفس مستقل از بدن است، زیرا فعل فرع بر وجود است و تا در وجود مستقل نباشد نمی‌تواند در فعل مستقل باشد.

احتمال اول باطل است، زیرا اگر جسم بودن اقتضاء ادراک داشته باشد، باید همه اجسام دارای ادراک باشند. احتمال دوم نیز امکان ندارد، زیرا ما هیچ عضوی از اعضاء بدن را نمی‌شناسیم که بتوانیم تمام ادراکات را به آن نسبت دهیم، پس احتمال سوم ثابت می‌شود.

۲- دلیل دوم صدر المتألهین بر تجرد نفس انسانی:^{۳۶}
 هر صورت یا هفتی که بوسیله یک عامل خارجی در جسم حاصل می‌شود، با زوال عامل خارجی، آن صورت یا صفت نیز از بین می‌رود و تحقق مجدد آن صورت یا صفت در آن جسم نیازمند عامل جدیدی است. در مورد نفس این خاصیت وجود ندارد؛ یعنی، در بسیاری از موارد صورتیکه بوسیله تفکر و یا تعلیم معلم و یا دیدن برای نفس حاصل و سپس در اثر غفلت از ذهن انسان محو شده است، بدون اینکه عامل جدیدی در نفس تأثیر کند، دوباره در نفس بوجود می‌آید. از اینجا معلوم می‌شود که نفس مجرد است و نه جسمانی.

۵- دلیل پنجم صدر المتألهین بر تجرد نفس انسانی که^{۳۷}
 از برهانهای ابن سینا برای اثبات وجود نفس^{۳۸} اقتباس شده است:

بدن انسان بتدریج دگرگون می‌شود؛ اجزاء تشکیل دهنده آن تحلیل می‌رود و عناصر جدیدی جایگزین می‌گردد، ولی انسان با علم حضوری می‌یابد که همان شخصی است که سالهای پیش بوده است، از اینجا معلوم می‌شود که نفس غیر از بدن و مستقل از آن است زیرا اگر منطبع در بدن بود، با تغییر آن تغییر می‌کرد.

فهرست منابع

- ۱- ابن سینا، شفا، طبیبیات، فن ششم، ۱۳۹۵ هـ، قاهره، دارالکتاب العربی للطباعة و النشر
- ۲- ابن سینا، نجات، چاپ دوم، ۱۳۵۷ هـ، چاپ مصر، مکتبه مصطفی البانی الحلبي
- ۳- ابن سینا، معرفة النفس الناطقه و احوالها، چاپ قاهره، ۱۹۵۲ م
- ۴- ارسطو، درباره نفس، ترجمه و تحشیه از علیمراد داودی، چاپ دوم، ۱۴۰۸ هـ، تهران، انتشارات حکمت
- ۵- ابن رشد، تهافت التهافت، چاپ دوم، دارالمعارف، مصر، ۱۹۷۱ م، جلد دوم
- ۶- غزالی، تهافت الفلاسفه، چاپ اول، انتشارات خیریه، مصر، ۱۳۱۹ هـ
- ۷- ملاصدرا، اسفار، جلد ۸
- ۸- دکتر محمود قاسم، فی النفس و العقل لفلاسفة الاغریق و الاسلام، چاپ چهارم، ۱۹۶۹ م، مصر، مکتبه الانجلو
- ۹- علیمراد داودی، عقل در حکمت مشاء، چاپ اول، ۱۳۴۹ هـ، تهران، انتشارات دهخدا
- ۱۰- فخر رازی، مباحث المشرقیه، چاپ اول، ۱۹۶۶ م، تهران، انتشارات اسدی، جلد دوم، ص ۳۶۵
- ۱۱- میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، تهیه و گردآوری: پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ هـ ق.

۳- دلیل سوم صدر المتألهین بر تجرد نفس انسانی:^{۳۷}
 انسان به خویشتن علم دارد و هر موجودی که به خود علم داشته باشد، مجرد است. صغرای این برهان بینای از بیان است، زیرا هر کس با علم حضوری می‌یابد که به خویشتن علم دارد و اما کبرای برهان را می‌توان با این بیان اثبات کرد که علم، حصول مدرک نزد مدرک است. پس مدرک باید وجود نفسه داشته باشد. از طرف دیگر اگر نفس صورت حال در ماده باشد، وجودش برای ماده خواهد بود نه برای خودش.

۴- دلیل چهارم صدر المتألهین بر تجرد نفس انسانی^{۳۸}
 که از برهانهای ابن سینا برای اثبات وجود نفس^{۳۹} اقتباس شده است: انسان با علم حضوری می‌یابد که مدرک همه ادراکات است: هر کس می‌یابد که منم که می‌شنوم؟ می‌بینم؟ لمس می‌کنم؟... برای نفس که دارای تمام ادراکات است سه احتمال داده می‌شود:

- ۳۶- همان، ص ۳۰۲
- ۳۷- همان، ص ۴۳
- ۳۸- همان، ص ۳۰۰
- ۳۹- دکتر محمود قاسم، پیشین، ص ۸۲
- ۴۰- ملاصدرا، پیشین، ص ۴۲
- ۴۱- ابن سینا، معرفة النفس الناطقه و احوالها، چاپ قاهره، ۱۹۵۲ م، ص ۷

- ۱- نفس جسم باشد. ۲- نفس در جسم باشد، خواه بصورت عرض عارض بر جسم و خواه بعنوان صورتی منطبع در ماده. ۳- نفس جوهر مجرد باشد.