

# بقای نفس در نظر فارابی

بقلم آقای دکتر علیراد داودی

معلم دانشکده ادبیات

یکی از مباحثی که در تاریخ فلسفه اسلامی ناگزیر باید به آن پرداخته شود رأی ابونصر فارابی درباره بقای نفس است. از فیلسوفان قرون وسطی تا محققان عصر جدید بسیاری در بحث راجع به این موضوع اهتمام ورزیده‌اند و نتایجی که از این تحقیقات بدست آمده است بایکدیگر متوافق نیست. بعضی ابونصر را منکر خلود نفس دانسته و حتی به این سبب تکفیر یا تحقیر کرده‌اند، بعض دیگر او را قائل به بقای نفس شمرده‌اند منتهی گفته‌اند که نفسی که به عقیده او از خلود برخوردار است نفس واحد کلی است نه نفوس کثیر و جزئی اشخاص انسانی، و بعض دیگر اقوال فارابی را در این باب بایکدیگر متغایر پنداشته و رفع تغایر را از آنها امکان‌پذیر ندیده‌اند.

در این مقاله سعی شده است که بقای نفس در نظر فارابی به استناد اقوال خود آن حکیم در رسائل شهیره‌اش تبیین گردد و تا حدود امکان در رفع تغایری که بر حسب ظاهر در بین مفاد بعضی از آنها مشهود است اهتمام شود تا فتح بابی برای ورود این قبیل مباحث در تاریخ فلسفه اسلامی به زبان فارسی باشد.

فارابی بر آن است که نفس ناطقه برخلاف آن چه افلاطون می‌گفت قبل از وجود بدن وجود ندارد و برخلاف آنچه اصحاب تناسخ می‌گویند تعلق نفس واحد به ابدان مختلف و انتقال آن از جسدی به جسد دیگر ممکن نیست و همچنین تعلق نفوس متعدد به بدن واحد نیز امکان ندارد بلکه نفس ناطقه که در حقیقت همان انسان است جوهر واحدی است که آن گاه که ماده مستعدی برای قبول آن پدید آید از او هب صور یا عقل فعال فائض می‌شود و به این ماده که بدن یا چیزی است که

می‌تواند به صورت بدن در آید تعلق می‌گیرد و فروع و قوای آن در اعضای بدن پراکنده می‌شود<sup>۱</sup>. اما آن گاه که نفس ناطقه فعلیت یافت و به مقام عقل فعال درآمد چون مفارق از ماده است و به همین سبب قوه قبول فساد در آن نیست بعد از موت بدن باقی است<sup>۲</sup> و در این حال که رفع تجسم از آن شده است همه اعراض و اوصافی که عروض آنها مستلزم جسمیت است - مانند حرکت و سکون و غیره - از آن سلب می‌شود<sup>۳</sup>. اگرچه ادراک حقیقت حال آن در حین مفارقت میسر نیست<sup>۴</sup> و لیکن همین - قدر می‌توان گفت که مانند جواهر مفارق مجرد و حائز رتبه آنهاست.

از این جا برسی آید که شرط لازم برای بقای نفس این است که بتواند وجودی بالفعل که قائم به ماده و مقارن با اعراض نباشد به دست آورد و البته پیداست که در هیچ کدام از مراحل حساسه و متخیله و عاقله ای بالقوه چنین نمی‌تواند بود چه احساس و تخیل که قوای حیوانی نفس است هنوز به بدن ارتباط دارد<sup>۴</sup> و عقل بالقوه نیز هیئتی در ماده است که جز آسادی محض برای قبول مقولات نیست<sup>۵</sup> پس مادام که نفس در این مراحل باقی است امکان بقای آن بعد از فنا ی بدن حاصل نیست و عبور از مرحله عقل بالقوه و عقل بالفعل برای خلود نفس انسان شرط ضروری

۱- و روح اولین جزء از اجزاء بدن است که موضوع استعمال نفس قرار می‌گیرد و سایر اجزاء بدن به توسط آن از نفس بهره‌ور می‌شود (الدعاوی القلبیه چاپ حیدرآباد ص ۱۰ و

عیون المسائل چاپ لیدن ص ۶). *جامع علوم انسانی*

۲- انها مفارقة باقیة بعد موت البدن لیس فیها قوه قبول الفساد (الدعاوی القلبیه ص ۱۰) و هو مفارق للمادة یبقى بعد موت البدن لیس فیها قوه قبول الفساد (السیاسات المدنیة ص ۵۲ و مدینة الفاضلة ص ۹۴).

۳- و تفهم حالها و تصورها عسیر غیر معتاد... (السیاسات المدنیة ص ۵۲ و مدینة الفاضلة ص ۹۴)

۴- با این که چون قوی فعلیت یابد و به کار افتد تشبه به مفارقت می‌جوید و همین خود دلیل بر این است که مفارقت یافتن مستلزم فعلیت یافتن و یا خود به معنی آن است.

۵- المدینة الفاضله ص ۶۶ چاپ مصر.

است و به تعبیری می‌توان گفت که آن چه باقی است نفس انسانی نیست بلکه نفس حاصله از اتصال نفس انسانی با عقل فعال است<sup>۱</sup>. اما باید دید که آیا نفس ناگزیر از طی این مرحله است و آیا نفوس همه افراد انسان می‌تواند به مقام فعلیت عقل ارتقاء یابد؟- جواب این سؤال محتاج تحقیق بیشتری است.

فعلیت عقل محتاج این است که نخست معقولات اولی<sup>۲</sup> از عقل فعال به عقل بالقوه انسان افزوده میشود. عقل فعال مبدأ واحدی است و نسبت آن به همه نفوس یکسان است اما همه نفوس در قبول این فیض یکسان نیست زیرا که اشخاص انسان بالطبع قوای متفاوتی دارند و فطرت آنان چنان است که همگی یکسان برای قبول هرگونه فیضی آمادگی ندارند و به همین سبب بعضی از آنان بالطبع هیچ بهره‌ای از این فیض نمی‌برند و یک سره از قبول معقولات اولی بی‌نصیب می‌مانند و بعض دیگر مانند دیوانگان آنها را در غیر جهت خود می‌پذیرند و تنها گروهی از آنان که دارای فطرت سلیمه‌اند با قبول این معقولات عقل خود را فعلیت می‌بخشند<sup>۳</sup> و به حکم مقدمات سابقه دو گروه نخستین که عقول آنان قابل فعلیت با اخذ معقولات اولی از عقل فعال نیست، و این عدم قابلیت به سبب نقص فطری است و در واقع از لحاظ تعلق به ماده و تقید به مرحله قوه در مقام حیوانات قائمند، ناچار با فنا شدن فانی می‌شوند و از میان می‌روند<sup>۴</sup>. اما باید دانست که آن چه مانع قبول معقولات و

۱- گرچه درباره این مطلب رأی خود را از قول قدماء بیان داشته است: «وقال رأی

القدماء انه تتولد من هذه النفوس الانسانية و من القول الفعالة نفوس تكون تلك الباقية والنفوس الانسانية فانية» (تعلیقات ص ۱۴ چاپ حیدرآباد).

۲- منظور مبادی عقلیه بر اصول عقل است.

۳- السياسات المدنیة از اواخر صفحه ۴ تا اوایل صفحه ۵.

۴- «... ان انفسهم تاقی غیر مستکمله بل محتاجة فی قوامها الى المادة ضرورة اذ لم

یرتسم فیها رسم حقیقة بشیء من المعقولات الاول اصلا... وهؤلاء هم الهاکون والصابرون

على العدم على مثال ما يكون عليه البهائم و السباع و الافاعي.» (المدینة الفاضله ص ۹۸

چاپ مصر).

کسب فعلیت می شود تنها نقص فطری نیست بلکه اسورا کتسابی نیز موجب این حرمان می تواند بود چه اعمال و افعال انسان در هیئت نفسانی او مؤثر است و به همین سبب گروه سومی که فطرت سلیمه دارند خود به سه دسته تقسیم می شوند :

- نخست کسانی که مباشرت به کارهای ناشایسته مایه آن می شود که نفس آنان را هیئتی ناشایسته حاصل گردد و ممارست در آن کارها این هیئت را هرچه بیشتر ثابت و راسخ سازد و نفس را بیمار گرداند ؛ این بیماری اکتسابی نیز مانند بیماری فطری نفس را از قبول معقولات محروم می دارد<sup>۱</sup> و چنین حرمانی بر حسب آنچه گفته شد مانع فعلیت عقل و موجب حفظ حالت هیولائی و عدم سیر به جانب کمال می شود و نتیجه حاصله از این جمله آن است که نفوس چنین اشخاصی بازوال ماده می میرد<sup>۲</sup> یعنی با انحلال بدن به اجزاء خویش صورت آن از میان می رود و این اجزاء در ترکیبات بعدی خویش می تواند موادی برای صور اشیاء دیگر تهیه کند .

- دوم کسانی که هم افعال حمیده و افکار فاضله دارند و از این راه هیئتی که شایسته انسان است نفس آنان را حاصل می شود و آن را بسوی مفارقت سوق می دهد و هم کسب افعال رذیله می کنند و از این راه هیئتی که درخور انسان نیست نفس آنان را عارض می شود و آن را پای بسته ماده می سازد و مانع از مفارقت می گردد ؛ این دو هیئت تضادی بایکدیگر می یابد که مایه رنج و عذاب نفس ناطقه است و لیکن مادام که نفس در قید بدن است اشتغال آن به واردات حواس مانع از توجه

۱- و این بدان ماند که ذائقه بیمار قادر به ادراك طعم لذیذ نیست چه این بیماری به سبب نقص فطری باشد چه از احوال عارضه ناشی شود و به هر صورت مادام که بیمار نخواهد که با پیروی از طیب حاذق رفع مرض از خود نماید یا طیب نتواند بیماری او را بهبود بخشد قدرت به ادراك طعم او را حاصل نیست .

۲- « فهُؤلَاءُ تَبَقَىٰ اَنْفُسَهُمْ هَيُولَانِيَةً غَيْرَ مُسْتَكْمَلَةٍ اِسْتِكْمَالًا تَفَارُقَ بِهَ الْمَادَةِ حَتَّىٰ اِذَا بَطَلَتِ الْمَادَةُ بَطَلَتْ اَيْضًا » (السياسات المدنيه ص ۳۰ چاپ حیدرآباد).

او به این عذاب است<sup>۱</sup> و آن گاه که از قید بدن آزاد شود و از معطیات احساس دور ماند عذاب الیمی که او را از تعارض این دو هیئت متضاد حاصل است معلوم و مشهود او می شود. پس نفس این فرقه از مردم بعد از فنای بدن باقی است و لیکن چون به سبب هیئت مکتسب خویش فعلیت کامل به دست آورده است مقرون به سعادت نیست<sup>۲</sup>. - سوم کسانی از اصحاب فطرت سلیمه که تنها به افکار و افعالی که هادی به سوی کمال و سمد فعلیت نفس ناطقه است مباشرت دارند و اگر در این راه از حیث علم و عمل مداومت کنند هیئت فاضله در نفس آنان پدیدار می شود و اندک اندک رسوخ می یابد و چون معارضی در برابر آن نیست نفس را در اکتساب معقولات یاوری می کند و به سوی فعلیت سوق می دهد تا آن جا که از ماده مستغنی و مفارق می سازد و چون نفس ناطقه به این مقام برسد بقای آن احتیاج به بقای ماده ندارد و بعد از فنای بدن در رتبه نفوس مفارقه پایدار می ماند<sup>۳</sup>.

دو نکته را در مورد تفاوت مراتب نفوس انسانی از حیث خلود نباید از نظر دور داشت: یکی این که اختلاف احوال مردم از حیث فضیلت که موجب اختلاف آنان در مدارج خلود می شود تنها جنبه فردی ندارد و منحصر به اشخاص آنان نیست بلکه برحسب تعلق آنان به اقسام مختلف از مدن و اجتماعات است که شرح آنها خارج از موضوع بحث ماست<sup>۴</sup>. دیگر این که نفوس باقیه بعد از فنای ابدان برحسب تشابه و تجانسی که بایکدیگر دارند به هم اتصال می یابند، یعنی آیندگان به طایفه ای از گذشتگان که دارای نفسی شبیه آنان از حیث نوع و کم و کیف بوده اند می پیوندند و این اجتماع به سبب عدم جسمانیت ماده و مکان از هر جهت ممکن و

۱- همان طور که بیمار مادام که بر چیزهای دیگر مشغول است از رنج بیماری غفلت

دارد و بعد از رفع اشتغال احساس عذاب می کند.

۲- المدینة الفاضلة ص ۹۹- ص ۱۰۰ چاپ مصر.

۳- المدینة الفاضلة ص ۹۳-۹۴ و السياسات المدنیة ص ۵۱.

۴- رجوع شود به کتاب السياسات المدنیة.

آسان است و چون سعادت در فعلیت عقل و فعلیت معقول است اتصال عقول متشابهه<sup>۱</sup> سعادت به یکدیگر موجب این می شود که هر عقلی به تعداد عقول متصله به آن خویشتر را تعقل کند و جنبه عقل بالفعل در آن ازدیاد و قوت یابد و به این ترتیب در این اجتماع بهره بیشتری از سعادت برای هر کدام از نفوس مجتمعه حاصل آید<sup>۲</sup> و نفوس متشابه اشقیاء یعنی کسانی که معارضه حاصله در نفوس آنان موجب عذاب مخلص می شود نیز بر همین حالند ، بعضی از آنان که در رتبه واحدند به یکدیگر اتصال می یابند و این اتصال موجب ازدیاد عذاب هر کدام از آنان می شود<sup>۳</sup>.

بنابراین آنچه گفته شد فارابی قائل به بقای نفس است منتهی این بقاء را مشروط بر فعلیت یافتن عقل بالقوه بر اثر قبول معقولات اولی از فیض عقل فعال می داند و در مورد نفوس باقیه قائل به سعادت و شقاوت یعنی التذاذ و عذاب آنها بعد از فناء بدن است منتهی سعادت آنها را در این می داند که از ماده مفارقت جویند و شقاوت آنها را در این که آثار تعلق به ماده را که در حیات این جهان داشته اند همچنان محفوظ دارند و از معارضه این آثار با آثار مخالف آن معذب باشند و بالاخره نفوسی را که در رتبه واحد از سعادت یا شقاوتند در حیات اخروی مجتمع و متصل به یکدیگر می شمارد و از آحاد نفوسی که در رتبه واحد واقع اند سلب تمایز و تشخیص می کند و چنان که قبلاً اشاره گردید به عقیده او نفوسی که توانسته باشند به حداکمل فعلیت ممکنه برسند در رتبه عقل فعال با هم دیگر اتحاد و اتصال می یابند.

به این ترتیب به عقیده نگارنده تناقضی در بین اجزاء رأی فارابی راجع به بقای نفس مشهود نیست و فهم نظر قطعی او در این باره آسان است و اشکالات وارده از طرف مخالفان یا محققان را می توان مندفع ساخت ، از جمله این ایرادات قول ابن-طفیل است که می گوید :

۱- السياسات المدنیة ص ۵۲ چاپ حیدرآباد و المدینة الفاضلة ص ۹۵ - ص ۹۶

چاپ مصر.

۲- المدینة الفاضلة ، ص ۱۰۰ چاپ مصر.

« فارابی در کتاب خود بنام ملت فاضله گفته است که نفوس بدکار پس از مرگ در رنج بی پایان پیوسته پایدار می‌مانند، سپس در سیاست مدنیّه تصریح کرده است که این نفوس منحل و منعدم می‌شوند و پایداری جز نفوس فاضله کامله را نیست و آن گاه در شرح کتاب اخلاق آورده است که سعادت انسان تنها در زندگانی همین جهان است و در پی آن گفته است که هر چه جزاین گفته شود از قبیل هذیان و خرافات پیر زنان است و البته چنین گفتاری که فارابی راست مردم راهمگی از رحمت خدای مایوس می‌سازد و نیکوکار و بدکار را بدان سبب که هر دو ناپود می‌شوند در یک رتبه می‌گذارد و این خطایی جبران ناپذیر است. »<sup>۱</sup>

اما برخلاف حکم ابن طفیل در بین سیاست مدنیّه و مدینه فاضله اختلافی در بقای نفس نیست چه نفوسی که در کتاب نخستین حکم برفناء و انعدام آنها می‌شود نفوسی است که به سبب فقدان فطرت سلیمه استکمال نپذیرفته و عقل آنها از قوه به فعل در نیامده و قدرت به تحصیل معقولات نیافته است و در این معنی کتاب دوسین نیز با آن توافق دارد.

اما نفوسی که به حکم کتاب دوم یعنی مدینه فاضله بعد از مرگ بدن در رنج و عذاب باقی می‌مانند نفوس کسانی است که با وجود تحصیل معقولات خود را یک-سره در مسیر کمال و سعادت به راه نمی‌اندازند بلکه همواره گرفتار کشاکش در میان صواب و خطا و نیک و بد می‌مانند و دوام همین معارضه نفسانی بعد از فنای بدن است که به عذاب اخروی تعبیر می‌شود.

دیگر از این اقوال قولی است که به ابن رشد نسبت داده و گفته اند که او فارابی را منکر خلود نفس می‌شمرد و این عقیده را در نظر این حکیم از اقسام خرافات میدانسته است<sup>۲</sup> و البته باید گفت که این رأی اختصاص به ابن رشد نداشته بلکه به قول

۱- « فقد اثبت فی کتابه الملة الفاضلة بقاء النفوس الشریرة... (الی ان قال) وهذه زلة

لانتقال و عشره لیس بعدها جبر » (ابن طفیل در مقدمه رساله حی بن یقظان).

۲- نقل از کتاب الفلسفة العربیة فی الشرق تألیف حنا الفخوری و خلیل الحرجل ص ۲۴

یکی از محققان در سراسر قرون وسطی فارابی را منکر خلود نفس می‌پنداشته‌اند<sup>۱</sup>. و خود همین محقق نیز بعد از اشاره به اقوالی از فارابی راجع به سرنوشت نفس در عالم اخروی این نتیجه را به دست می‌آورد که این فیلسوف قائل به بقای وجود کلی و واحدی از نفس بدون اعتقاد به امتیاز نفوس افراد از یکدیگر است و اگر نظری برخلاف این رأی در بعضی از آثار او ملحوظ شود بنا به احتیاط و ملاحظه مقتضیات دینی و سیاسی عصر خود بوده است نه به قصد اظهار نظر شخصی و حقیقی<sup>۲</sup>. اما چنانکه دیدیم فارابی اجتماع نفوس فاضله یا رذیله و اتصال آنها را به یکدیگر مشروط به تشابه و اتحاد آنها در رتبه کمال و سعادت می‌داند و به این ترتیب اگرچه تمایز نفوس اشخاص در داخل رتبه واحد از میان می‌رود (و هر گاه قائل به این باشیم که نفوس از ماده مفارقت تام<sup>۳</sup> می‌توانند و آثاری از شرایط و ملحقات ماده نیز در آنها برجای نمی‌ماند حقا<sup>۴</sup> نیز باید چنین باشد) تمایز نفوسی که از این حیث در مراتب مختلف واقعند برجای می‌ماند. علی‌الخصوص باید به این نکته توجه داشت که این اجتماع و اتحاد نفسانی فقط نفوسی را حاصل تواند شد که بر حد اعلی و اکمل مفارقت رسیده و اتصال به عقل فعال یافته باشند و الا نفوسی که به سبب تعلقات مادی موفق به درک چنین مقامی نشده باشند با این که حقا<sup>۵</sup> بایستی تعلق آنها به رتبه واحد موجب اجتماع و اتصال شان به یکدیگر باشد و لیکن حصول چنین رتبه واحدی برای آنها میسر نیست چه به قول فارابی تعلق به احوال مختلف مادی که بی نهایت باهمدیگر مغایرت دارد موجب این خواهد بود که وجود مغایرت نفوس باهمدیگر نیز بی نهایت باشد و بقای آثار این تغایر موجب این شود که بعد از مرگ رتبه واحد برای آنها حاصل نگردد تا در آن با یکدیگر اجتماع و اتصال یابند<sup>۶</sup>.

۱- کتاب الفلسفه عربی در اروپای قرون وسطی از آغاز تا ابن رشد تألیف کوادری

Quadry ص ۸۱.

۲- همان کتاب ص ۸۳.

۳- و لما كانت فی هذه الانفس التي فارقت انفس كانت فی هیولیات مختلفة و كان -

بقیه حاشیه در صفحه بعد



بعضی از نویسندگان عرب که به لزوم تقسیم نفوس به اقسام مختلف از حیث خلود آنها در نظر فارابی پی برده‌اند این ایراد را بر او گرفته‌اند که چون مأخذ و مصدر نفوس انسانی یعنی عقل فعال یکی بیشتر نیست و ماهیت نفوس نیز اختلافی بایکدیگر ندارد چگونه می‌توان از لحاظ خلود در میان آنها قائل به تفاوت بود و بعضی را فانی و بعضی دیگر را باقی انگاشت<sup>۱</sup>. غافل از این که فارابی با وجود این که به وحدت عقل فعال و اشراق فیض واحد از آن عقل اعتقاد دارد به وحدت ماده عقلیه نفوس یعنی استعداد آنها برای قبول این فیض معتقد نیست<sup>۲</sup> و احوال اکتسابی نفوس را در حیات بدنی خود نیز در هیئت نفسانی آنها مؤثر می‌داند و به سبب این دو اختلاف فطری و کسبی قائل به تفاوت نفوس از حیث فناء و بقاء و از حیث مدارج بقاء می‌شود.

#### بقیه حاشیه از صفحه قبل

بین ان‌الهیات النفسانیة تتبع مزاجات الابدان بعضها اکثر و بعضها اقل و تکون کل هیئة نفسانیة علی نحو ما یوجبہ مزاج البدن الذی کانت فیہ... (الی ان قال) کانت تغایرات الانفس ایضاً الی غیر نهایت<sup>۳</sup> (المدينة الفاضله ص ۹۴)

۱- الفارابی، دراسته و نصوص تألیف جوزف الهاشم ص ۱۳۱.

۲- و مخصوصاً به تأثیر عوامل معارض در مقابل تأثیر عقل فعال که مانع فعلیت مطلقه دائمه برای عقل انسانی بر اثر فیض این عقل می‌گردد قائل است و وجود همین عوامل را که بعضی از آنها نقایص فطری و بعضی دیگر آثار مدنی و اجتماعی است در مقابل عقل فعال و قدرت آنها را به معارضه با این عقل می‌توان یکی از دلایل فقدان کمال و مطاق و قدرت مطلقه این عقل دانست و چنین حالتی برای همه عقول مفارق به درجات مختلف حاصل است و ممیز آنها از مبدأ اول باشد. - این تحقیق مقتبس از ژیلسون Gilson است. رجوع شود به ص ۳۵ - ص ۳۶ از مقاله :

Les sources greco - arabes de l'augustinisme avicennisant. - Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge, v. IV, 1959.