

دلالت براهین ابن‌سینا در اثبات مجردبودن نفس ناطقه بر مادی‌نبودن قوه خیال

محمود صیدی*

چکیده

مجردبودن نفس ناطقه یکی از مباحث بسیار مهم در فلسفه ابن‌سینا و انسان‌شناسی او است. ابن‌سینا براهین متعددی بر اثبات این مطلب اقامه می‌کند. او با استفاده از وضع و محاذات‌نداشتن صور معقول، قدرت نامتناهی نفس در ادراک این‌گونه صور و بی‌نیازی نفس ناطقه در برخی از ادراکات خویش از آلات جسمانی، این مطلب را اثبات می‌کند. با وجود این، وی منکر تجرد قوه خیال است و آن را مادی می‌داند. نگارنده در پژوهش حاضر با بررسی و تحلیل این براهین، با بیان دلالت آنها تجرد قوه خیال را اثبات می‌کند و می‌گوید صور خیالی وضع و محاذات ندارند، قوه خیال قدرت نامتناهی در ادراک صور خیالی دارد و در برخی ادراکاتش از آلات بدنی و محسوس بی‌نیاز است.

کلیدواژه‌ها: ابن‌سینا، براهین، نفس ناطقه، قوه خیال.

* استادیار گروه فلسفه و حکمت دانشگاه شاهد (m.saidiy@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۳/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۸/۱۸

مقدمه

یکی از مسائل بسیار مهم انسان‌شناسی که همواره ذهن فیلسوفان را از دیرباز تاکنون به خود مشغول کرده، بقا یا فنای نفس انسانی بعد از مرگ یا به بیان دیگر مجرد یا مادی بودن آن است. این مسئله از دیدگاه فیلسوفان و متکلمان مسلمان اهمیت دوچندان دارد. زیرا با توجه به تصریحات آموزه‌های دینی، مسئله بقای نفوس بعد از مرگ و در آخرت، از ارکان اعتقادات اسلامی به شمار می‌آید.

ابن‌سینا از فیلسوفانی است که در تحلیل و اثبات تجرد نفوس ناطقه انسانی بسیار کوشیده است و براهین متعددی بر اثبات آن اقامه می‌کند. او با توجه به این براهین، به تجرد نفوس ناطقه انسانی معتقد می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۰۳)؛ و با توجه به اشکالاتی که از دیدگاه او، تجرد قوه خیال دارد، آن را قوه‌ای مادی می‌پندارد (همان: ۲۵۲).

نگارنده در پژوهش حاضر درصدد است اثبات کند، برخی براهین که ابن‌سینا در اثبات تجرد نفس ناطقه اقامه می‌کند، به تجرد قوه خیال نیز دلالت می‌کنند و محذورات برخی دیگر از آنها شامل قوه خیال نمی‌شود؛ لذا از اثبات مادی بودن آن و انحصار تجرد در مرتبه عقلی عاجزند. با اثبات این مطلب، تناقض درونی بزرگی در مباحث نفس ابن‌سینا و انسان‌شناسی او خودنمایی می‌کند. زیرا او از طرفی منکر تجرد قوه خیال است و از طرف دیگر براهین او در اثبات تجرد نفس ناطقه، مادی نبودن قوه خیال را نیز اثبات می‌کند. ابتدا به اختصار هر یک از این براهین تقریر، و سپس دلالت هر یک از آنها بر تجرد قوه خیال تبیین می‌شود.

تقسیم‌ناپذیری صورت معقول

برخی براهین ابن‌سینا در اثبات مجرد بودن نفس ناطقه، از جهت تقسیم‌ناپذیری صورت معقول است و از این طریق منقسم‌نبودن محل معقولات و مجرد بودن آن اثبات می‌شود. ابن‌سینا سه برهان از این جهت اقامه می‌کند:

۱. اگر محل معقولات جسم باشد، صورت معقول یا در محل بدون انقسام آن، یعنی نقطه، حلول می‌کند، یا در محل منقسم آن. اینکه صورت معقول در نقطه حلول کند، محال است. زیرا نقطه طرف عدمی است و صورت معقول که امری وجودی است، در طرف عدمی جسم حلول

نمی‌کند. اگر محل معقولات جزء منقسم جسم باشد، صورت معقول نیز به تبع محل باید تقسیم شود و صورت معقول تقسیم نمی‌پذیرد. بنابراین، محل آن یعنی نفس ناطقه مجرد است و مادی نیست (همان: ۲۸۸).

در این برهان ابن سینا شقوق بسیار متعددی در بیان ابطال تقسیم‌پذیری معقولات بیان می‌کند که نگارنده به تفصیل به آنها نمی‌پردازد. او با مطرح کردن این شقوق درصدد ابطال هرگونه تقسیم‌پذیری صورت معقول و محل آن و منتفی بودن انواع تقسیم در آنها است (همان).

۲. اگر صورت معقول در ماده که منقسم و دارای جهات است حلول کند، یا هیچ یک از اجزاء محل نسبتی با آن ندارند یا هر کدام از اجزاء، نسبتی با آن دارند یا برخی از اجزاء، نسبتی با آن دارند و برخی دیگر ندارند. در صورت نخست، کل اجزا نیز نسبتی با آن نخواهند داشت و محل صورت، مادی نبوده و مجرد است. در صورت دوم، هر کدام از اجزاء، جداگانه و مستقل از دیگر اجزا تعقل خواهند شد؛ در حالی که یک صورت معقول فرض شده است. در صورت سوم محل بودن اجزائی که نسبتی ندارند ممتنع است (همان: ۲۹۴-۲۹۵).

۳. شیئی که در اجزای حدی متکثر است، به جهت تمامیت ماهوی خود وحدتی دارد که قابل انقسام نیست. این وجود واحد چگونه در محل منقسم مرتسم می‌شود؟ بحث در این باره و شقوقی که در آن مطرح می‌شود، مانند برهان قبل است و همان محذورات را در پی دارد (همان: ۲۹۵-۲۹۶).
در این براهین بیان می‌شود که نفس جسم نیست و از این طریق مجرد بودن نفس اثبات می‌شود. از این رو جسم در این براهین به معنای جسم مادی است و ابن سینا مجرد بودن جسم را نمی‌پذیرد. زیرا منکر تجرد قوه خیال و اجسام مثالی است.

تقسیم‌ناپذیری صورت‌های خیالی

این سه برهان می‌گویند صورت معقول مانند معنای وحدت تقسیم‌ناپذیر است و در صورت تقسیم‌پذیری، جسم و مادی خواهد بود. از این رو این براهین، به خصوص برهان اول، مجرد بودن افرادی از نوع انسان را اثبات می‌کنند که توانایی ادراک معقولات را داشته باشند، نه اکثریت افراد آن، که ادراکات عقلی بالفعل ندارند: «أن هذا البرهان غير جار في كل نفس بل إنما يدل على تجرد العاقله للصورة التي هي معقولة بالفعل في نفس الأمر» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۶۵).

درباره این براهین پرسش اساسی و مهم این است که: آیا صور خیالی تقسیم‌پذیرند یا تقسیم‌پذیری از مختصات اجسام مادی است و لذا صورتهای خیالی تقسیم‌پذیر نیستند؟ طبق برهان فصل و وصل، اتصال و انفصال عارض جسم از جهت ماده آن است. تقریر این برهان چنین است: هر واحد متصلی، قابل انفصال است و هیچ چیزی ضد خود را قبول نمی‌کند، بلکه دو ضد بر یک امر وارد می‌شوند، مثلاً سیاهی و سفیدی که جسم موضوع آنها است. اتصال و انفصال دو ضدند که یکدیگر را قبول نمی‌کنند. اگر حقیقت جسم فقط اتصال و امتداد آن باشد، هر وقت فصلی بر جسم وارد شود، اتصال آن معدوم می‌شود و لذا جسم نیز معدوم می‌شود. حال آنکه اتصال آن از بین می‌رود و دو اتصال دیگر به وجود می‌آیند. نتیجه اینکه اتصال و انفصال عارض بر هیولای اولی و ماده می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۸۰).

این برهان اثبات می‌کند که تقسیم عارض ماده و هیولای اولی می‌شود و به تبع آن اتصالی از بین می‌رود و به دو یا چند اتصال دیگر تبدیل می‌شود. از این رو صورتهای خیالی، که ماده خارجی ندارند و مفروض حصول ماهیت اشیای خارجی در قوه خیال است، نه خود جسم، که دارای ماده است، تقسیم‌پذیر نیستند. همچنین، با توجه به نظریه تقشیر، که ابن‌سینا از طریق آن نحوه حصول علوم خیالی و عقلی را تبیین می‌کند (همو، ۱۳۷۵: ۸۰)، صور خیالی دارای لوازم مادی (طول، عرض و ارتفاع) و فاقد خود ماده‌اند. از این رو اگر تقسیم در صور خیالی جریان یابد، طبق برهان فصل و وصل باید اتصال صورتی خیالی از بین رود و انفصال عارض ماده آن شود. حال آنکه صورتهای خیالی با توجه به نظریه تقشیر، ماده خارجی ندارند.

بنابراین، در صورتهای خیالی تقسیمی وجود ندارد، بلکه ایجاد صورتی غیر از صورت اول است. در تقسیم، قطع توجه از یک صورت خیالی و ایجاد دو صورت خیالی جدید است. این امور از ماده و صورت ترکیب نشده‌اند، بلکه هر کدام از آنها، صورت بدون ماده‌اند و این صور عین تصور، مشیت و اراده نفس در مقام خیال‌اند. صدرالدین شیرازی می‌گوید:

إذا أرادت النفس ... تقسیم مقدار بعینه إلی قسمین لا یمكن لها ذلك. إذ ليس لتلك

الأمر ترکیب من مادة قابلة و صورة غيرها حتی یكون هناك مجعول و مجعول إليه بل

کل واحد من تلك الأمور صورة فقط بلا مادة قابلة و تلك الصور عین تصور النفس و

مشیتها و إرادتها. فإذا انقسم مقدار خیالی إلى قسمین کان ذلك فی الحقیقة إنشاءهما

ابتداء لا من شیء (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۳۷-۲۳۸).

از این رو صورت‌های خیالی ماده خارجی ندارند تا اینکه امکان تقسیم در آنها وجود داشته باشد. با توجه به این نکته این براهین، به‌خصوص برهان اول، که از مهم‌ترین براهین ابن‌سینا در اثبات مجرد نفس ناطقه‌اند، اثبات مجرد افرادی از نوع انسان می‌کنند که قدرت ادراک امور معقول را داشته باشند. ولی محذور این براهین، یعنی تقسیم‌ناپذیری صورت عقلی، شامل صور خیالی نمی‌شود. زیرا تقسیم از خصوصیات ماده خارجی است. از این رو محذور این براهین به صور خیالی نقض می‌شود و در صورت تکیه این براهین بر معنای معقول از اثبات مجرد قوه خیال ناتوان‌اند.

اگر حد وسط این براهین، مطلق صورت علمی قرار داده شود و محذور براهین سه‌گانه تقسیم‌پذیری آنها، اعم از خیالی و عقلی، باشد، مجردبودن صور خیالی نیز اثبات می‌شود. صورت استدلال این‌گونه می‌شود: انسان صورت‌های علمی را تصور می‌کند. صور علمی تقسیم پذیر نیستند. زیرا تقسیم از خصوصیات ماده است. حال آنکه مفروض در صور علمی وجودنداشتن ماده است. نتیجه اینکه صور علمی، اعم از خیالی و عقلی، مجرد از ماده‌اند.

برهان دوم نیز از طریق تقسیم‌ناپذیری صورت معقول، مجرد نفس ناطقه را اثبات می‌کند. این برهان می‌گوید اگر صورت معقول تقسیم شود، اجزای آن دارای نسبت و جهت خواهند بود. گفته شد که صورت‌های خیالی تقسیم‌پذیر نیستند و در ادامه بیان خواهد شد که صورت‌های خیالی نسبت و جهت نیز ندارند. از این رو صورت‌های خیالی به دلیل تقسیم‌ناپذیری و نپذیرفتن جهت مادی نیستند و مجردند.

برهان سوم نیز از طریق تقسیم‌ناپذیری و وجودنداشتن نسبت و جهت در صور معقول، مجرد آنها را اثبات می‌کند. از این رو حکم این برهان نیز مانند برهان دوم است.

وضع و محاذات‌نداشتن صورت‌های معقول

برخی دیگر از براهین ابن‌سینا در اثبات مجردبودن نفس ناطقه از جهت وضع‌نداشتن صورت معقول است. بیان این برهان چنین است:

قوه عقل، معقولات را از کم، این، وضع و سایر عوارض اجسام تجرید می‌کند. مجردبودن از وضع یا نسبت به خارج است یا نسبت به جوهر عاقل. صورت نخست محال است، زیرا موجود خارجی دارای این عوارض است، نه موجود ذهنی و صورت علمی. بنابراین، صورت معقول از وضع و این از جهت وجود آن در عقل مجرد است. هنگامی که در عقل تعقل می‌شود، دارای وضع نیست و نمی‌توان اشاره وضعی به آن داشت، یا آن را انقسام کرد. نتیجه اینکه محل صورت معقول جسم نیست و مجرد از آن است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۹۴).

وضع و محاذات‌نداشتن صورت‌های خیالی

نکته اصلی که ابن‌سینا با توجه به آن مادی‌بودن قوه خیال و ادراکات آن و مجردنبودن آنها را اثبات می‌کند، وضع‌داشتن صور خیالی است. او براهین چهارگانه‌ای در اثبات مادی‌بودن خیال اقامه می‌کند که برهان اول از جهت وضع و محاذات قوای حسی با معلوم بالعرض (همان: ۲۵۸-۲۵۹)، برهان دوم از جهت راست و چپ بودن مربع‌های خیالی (همان: ۲۵۹-۲۶۰)، برهان سوم از جهت نسبت بزرگی و کوچکی صور خیالی (همان: ۲۶۴) و برهان چهارم از جهت تمایز و نسبت سیاهی و سفیدی (همان: ۲۶۵) مادی‌بودن قوه خیال و ادراکات آن را اثبات می‌کند.

از این‌رو پرسش این است که: آیا میان صور خیالی، وضع و محاذات وجود دارد؟ به بیان دیگر، اشاره‌پذیری اجسام مادی از جهت ماده آنهاست یا از جهت جسم تعلیمی (طول و عرض و ارتفاع)؟ اگر وضع و اشاره‌پذیری از جهت ماده اجسام محسوس باشد، صور خیالی به دلیل وجودنداشتن ماده، قابل اشاره نخواهند بود و لذا مجردند؛ ولی اگر از جهت جسم تعلیمی باشد، صور خیالی قابل اشاره حسی و لذا مادی خواهند بود. برای پاسخ‌گویی به این پرسش باید معانی مختلف وضع از دیدگاه ابن‌سینا تحلیل شود:

از دیدگاه ابن‌سینا، وضع معانی متعددی دارد:

۱. قبول اشاره حسی؛ با توجه به این معنا، نقطه و عقل و نفس دارای وضع نیستند (همو، ۱۳۸۵: ۱۰۹)، زیرا قبول اشاره حسی نمی‌کنند. نقطه طرف خط و حد عدمی آن است و حد عدمی قبول اشاره حسی نمی‌کند. عقل و نفس نیز مجرد از ماده هستند و لذا قابل اشاره حسی نیستند.

۲. نسبت و اضافه؛ مانند قبول نسبت تساوی، تفاوت، نصف، ربع و ...؛ این معنا مختص مقوله کم است (همو، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۱۰).

۳. مقوله؛ این معنا جزء مقولات عشر است؛ یعنی نسبت میان برخی اجزای شیء با اجزای دیگر آن و نسبت مجموع این نسبت با خارج (همان: ۱۲۹).

بین این معانی رابطه برقرار است. زیرا چیزی که قابل اشاره حسی است، برخی از اجزای آن در مقایسه با جزئی دیگر و در مقایسه با خارج نسبتی دارند، مانند نسبت راست یا چپ بودن و بزرگی و کوچکی.

متعلق اشاره حسی و لذا داشتن وضع و محاذات از خصوصیات ویژه اجسام محسوس است و شامل صور خیالی نمی‌شود. قابل اشاره حسی بودن یعنی اینکه جسمی در جهتی از جهات عالم ماده باشد. جهت، مختص اجسام مادی است. لذا صور خیالی قابل اشاره حسی نیستند. از همین رو است که صدرا وضع و محاذات‌نداشتن و بالتبع جهت‌نداشتن صورت‌های خیالی را یکی از براهین مجرد بودن قوه خیال می‌داند. او می‌گوید صور خیالی وضع ندارند و قابل اشاره حسی نیستند، لذا مجرد از ماده‌اند. زیرا هر شیء مادی قابل اشاره حسی است و موجود مجرد دارای وضع نیست و اشاره حسی نمی‌پذیرد. «لو كانت قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم، لكانت الصور القائمة بها قابلة للإشارة الحسية بوجه ما و بطلان التالي يستلزم بطلان المقدم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۹۷).

صدرا همچنین برهان دیگری در اثبات مجرد قوه خیال از طریق وضع‌نداشتن صورت‌های خیالی اقامه می‌کند: «لو كانت (القوة الخيالية) قوة مادية لكان تأثيرها بمشاركة الوضع و كل ما تأثيره بمشاركة فلا تؤثر إلا فيما له أو لمحلله وضع بالقياس إليه» (همو، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۷۷). از این رو تأثیر قوه خیال در صور خیالی به مشارکت وضع نیست. نتیجه اینکه خیال قوه‌ای مادی نیست و مجرد است. زیرا میان صور خیالی وضع نیست و وضع از خصوصیات اجسام مادی از جهت ماده است. صدرا مجرد بودن موجودات و صور خیالی را نیز منافی وضع و محاذات‌نداشتن و لذا قابلیت‌نداشتن اشاره حسی آنها نمی‌داند: «إنا لا ننكر تغاير الأشباح و تعدد مقاديرها و اختلافها في الإشارة الخيالية لكن لا يلزم من ذلك كون النفس جوهرًا ماديًا أو كونها غير مدركة للجزيئات والخياليات» (همان،

ج: ۲۳۸). بنابراین، امتیاز داشتن صور خیالی سبب مادی بودن آنها و وضع داشتن آنها نمی‌شود، بلکه تمایز در اشاره حسی سبب وضع داشتن و لذا مادی بودن است (سبزواری، ۱۹۸۱، ج: ۸، ۲۳۸). حاصل اینکه محذور این برهان نیز شامل صور خیالی و ادراکات قوه خیال نمی‌شود و از این‌رو این قوه موجودی مادی نیست و مجرد است.

با توجه به مطالب گفته‌شده، تقریر این برهان در اثبات مجرد قوه خیال چنین می‌شود: قوه خیال صور خیالی را از وضع و سایر عوارض مختص اجسام مادی تجرید می‌کند. مجرد بودن از وضع یا نسبت به خارج است یا نسبت به جوهر متخیل. صورت نخست محال است؛ زیرا موجود خارجی این عوارض را دارد نه موجود ذهنی و صورت علمی. بنابراین، صورت خیالی از وضع و این نسبت به وجود آن در قوه خیال مجرد است. وقتی در خیال تصور شود، دارای وضع نیست و نمی‌توان اشاره وضعی به آن کرد، یا آن را انقسام کرد، نتیجه اینکه محل صورت خیالی جسم نیست و مجرد از آن است.

با اثبات وضع نداشتن صورت‌های خیالی، مکان نداشتن آن نیز اثبات می‌شود. زیرا شیئی که در مکان خاصی است، قابل اشاره حسی است و در جهتی از جهات نسبت به آن مکان قرار دارد.

قدرت نامتناهی نفس ناطقه در ادراک صور معقول

برخی دیگر از براهین ابن‌سینا در اثبات مجرد نفس ناطقه از طریق نامتناهی بودن افعال مجرد و متناهی بودن افعال اشیای مادی و جسمانی است:

معقولاتی که نفس ناطقه آنها را بالفعل تعقل می‌کند، بالقوه غیرمتناهی‌اند. زیرا نفس می‌تواند معقولات را یکی پس از دیگری تعقل کند و نتایج برخی از براهین را مقدمه براهین دیگر در استنباط علوم قرار دهد. هر چیزی که بر امور غیرمتناهی قدرت دارد، جسم یا قوه جسمانی نیست. نتیجه اینکه موجودی که معقولات را تصور می‌کند، قائم در جسم نبوده و فعل آن در جسم و به وسیله جسم نیست (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۹۶).

ابن‌سینا درباره متخیلات اشکالی مطرح می‌کند که آنها نیز بی‌نهایت‌اند و به آن این‌گونه پاسخ می‌دهد: قوه خیال در صورتی قدرت بر تخیل صورت‌های خیالی به طور غیرمتناهی دارد

که نفس ناطقه آن را در اختیار گیرد و این قوه، قدرت تخیل امور نامتناهی در اوقات مختلف ندارد (همان: ۲۹۶).

ابن سینا اشکال دیگری را نیز مطرح می‌کند و آن اینکه قوه عقلی قابل است و فاعل نیست. قوه فاعلی، طبق براین استحاله تسلسل، متناهی است، ولی قوه قابلی مانند هیولا صورت‌های نامتناهی را قبول می‌کند. او خود به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد که نفس ناطقه بسیاری از اشیا را بعد از تصرف فعلی قبول می‌کند (همان: ۲۹۶). مقصود ابن سینا این است که نفس با تقشیر به صور معقول دست می‌یابد، در مرحله خیال صور علمی را از ماده و در مرحله عقل صور علمی را از ماده و لوازم آن، یعنی جسم تعلیمی، نیز تجرید می‌کند. از این‌رو نفس در ادراک معقولات فقط جنبه قابلی ندارد، بلکه جهت فاعلی نیز دارد و عمل تقشیر را انجام می‌دهد.

شایان ذکر است که مقصود از افعال نامتناهی در این برهان، افعال ویژه نفس ناطقه است که در آنها نیاز به قوای جسمانی ندارد. افعالی که نفس در انجام دادن آنها نیازمند قوای جسمانی است، محدود و متناهی‌اند. زیرا نفس از این جهت فاعلی است که با جسم و آلات جسمانی افعال خویش را انجام می‌دهد و لذا متناهی است.

محال بودن سلسله نامتناهی، دو شرط ترتب و اجتماع در وجود دارد. از این‌رو باید اجزای سلسله با هم موجود باشند و میان آنها ترتب، یعنی رابطه علی و معلولی، برقرار باشد (میرداماد، ۱۳۷۴: ۲۳۳-۲۳۴). با توجه به این دو شرط، تسلسل و نامتناهی بودن صور علمی محال نیست. زیرا هیچ یک از آنها علت مفیض وجود نسبت به دیگری نیستند و همچنین، همگی با هم در نفس حضور ندارند. زیرا ممکن است نفس از برخی از آنها غفلت یا آنها را فراموش کند.

قدرت نامتناهی قوه خیال در ادراک صور خیالی

این برهان دو جهت دارد: یکی اینکه شیء مجرد قدرت بر افعال نامتناهی دارد و دیگر اینکه فاعل جسمانی در افعال خویش متناهی است. از این‌رو در دلالت این برهان در اثبات تجرد خیال باید بیان شود که قوه خیال قدرت بر افعال نامتناهی دارد، لذا فاعل جسمانی و مادی نیست. به بیان دیگر، مدعی این برهان، یعنی قدرت بر نامتناهی بودن افعال، شامل قوه خیال نیز می‌شود و محذور آن، یعنی قدرت نداشتن بر افعال نامتناهی، شامل قوه خیال و افعال آن نمی‌شود.

برهان متناهی‌بودن افعال قوای جسمانی چنین است: علل جسمانی در نحوه وجودشان احتیاج به ماده دارند. وقتی این علل در وجودشان محتاج ماده بودند، در ایجادشان نیز محتاج به ماده خواهند بود. نتیجه اینکه علل جسمانی در ایجاد و علیتشان نیازمند ماده‌اند. احتیاج به ماده در ایجاد به این معنا است که به سبب ماده، وضع و محاذات خاصی میان علت و معلول جسمانی برقرار شود؛ از این‌رو دوری و نزدیکی و سایر عوارض جسمانی در کیفیت تأثیر علل جسمانی، تأثیرگذار بوده و تأثیرگذاری موجود جسمانی بدون این امور محال است (طباطبایی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۷۳).

این برهان اثبات می‌کند که علل جسمانی از نظر مدت، شدت و عدد، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری (تأثیر و تأثر) متناهی‌اند. علیت جسمی نسبت به جسم دیگر به این صورت که جسمی علت مفیض جسم دیگر باشد، محال است. آیا این برهان شامل قوه خیال نیز می‌شود یا نه؟ اگر این برهان شامل این قوه هم شود، لازمه آن متناهی‌بودن افعال این‌گونه فاعل‌ها و مادی‌بودن آنها است. اما اگر این براهین شامل قوه خیال نشود، افعال آنها نیز نامتناهی، و لذا مجرد است.

این برهان می‌گوید علت جسمانی، به دلیل مادی‌بودن، نیازمند وضع و محاذات خاصی با معلول هستند و بدون وضع خاص، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری اجسام مادی، ممتنع است. در قسمت قبل بیان شد که وضع مختص اجسام مادی از جهت مادی‌بودن است، لذا شامل موجود مثالی و مرتبه خیال، که دارای لوازم مادی و نه خود ماده است، نمی‌شود. نتیجه اینکه افعال موجود مثالی و مرتبه خیال متناهی نیست و مرتبه خیال می‌تواند صور نامتناهی را تخیل و تصور کند.

برهان دیگری نیز بر اثبات متناهی‌بودن افعال جسمانی اقامه شده است: حرکت جوهری در جواهر مادی جریان دارد و متحرک به حرکت جوهری همیشه دارای عدم سابق و لاحق زمانی است؛ زیرا متحرک هر حدی از حدود مسافت حرکت را طی کند، از حد سابق می‌گذرد و به حد بعدی نرسیده است. از این جهت، علل جسمانی در وجود و ایجادشان محدود و متناهی‌اند (همان). این برهان نیز شامل قوه خیال و موجود مثالی نمی‌شود. زیرا صور خیالی و موجود مثالی ماده ندارند تا اینکه حرکت داشته باشند و مسبوق به دو حد سابق و لاحق باشند.

با توجه به نکات گفته‌شده افعال قوه خیال متناهی نیست و براهین اثبات متناهی‌بودن علل جسمانی شامل قوه خیال نمی‌شوند. از این مطلب اثبات نامتناهی‌بودن افعال قوه خیال و لذا مجردبودن آن نتیجه‌گیری می‌شود؛ با وجود این، نگارنده نامتناهی‌بودن افعال قوه خیال را تبیین

می‌کند. البته تذکر این مطلب ضروری است که افعال خاص قوه خیال نامتناهی است، ولی در افعالی که در آنها نیازمند آلات حسی و بدنی است، متناهی است و براین اثبات متناهی بودن افعال جسمانی شامل آن نیز می‌شود.

قوه خیال دائماً از تخیل صورتی به تخیل صورت دیگر منتقل می‌شود: «الخیالات الحاصلة فی النفس لا یقطع و ینتقل الخیال من شیء الی شیء» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۴۴). اصولاً شأن قوه خیال چنین است که دائماً تصویرگری صور مختلف ذهنی می‌نماید و حتی صور کاذب را نیز انشا می‌کند، به گونه‌ای که خیال خود عالمی گسترده و وسیع است. دلیل تصویرگری بسیار قوه خیال این است که کثرت مادی و لوازم آن را دارد، با وجود این، محدودیت‌های ماده را ندارد و مجرد است. لذا صورتی بعد از صورتی دیگر تصویر می‌کند و هیچ‌گاه از آن خسته نمی‌شود: «أن قوة التخیل مع كونها غیر عقلية أيضا تقوی علی تصویرات غیر متناهية لا تقف عند حدود» (همو، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۸۷). از این رو به قوه خیال، مصوره نیز گفته می‌شود (همان: ۲۱۱)، زیرا قادر به تصویرگری صور نامتناهی است. ابن سینا خود نیز باور دارد که قوه خیال میان صور خیالی ترکیب و تفصیل می‌کند و برخی از صور خیالی را با هم ترکیب، و برخی دیگر را از هم جدا می‌کند: «القوة التي تسمى متخیلة ... من شأنها أن ترکب بعض ما فی الخیال مع بعض و تفصل بعضه عن بعض بحسب الاختیار» (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۳۲۹). این عمل ترکیب و تفصیل تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. با اثبات نامتناهی بودن فعل قوه خیال، مجرد بودن آن نیز ثابت می‌شود.

ابن سینا ضمن اشکالی که در خصوص متخیلات مطرح کرد، تلویحاً پذیرفت که قوه خیال بر تخیل صورت‌های خیالی به طور غیرمتناهی قدرت دارد و در ضمن پاسخ‌گویی به اشکال دیگر، بیان کرد که طبق نظریه تقشیر، قوه عقلی نوعی فاعلیت نسبت به صور عقلی دارد. باید گفت طبق نظریه تقشیر، قوه خیال نیز نسبت به صور خیالی فاعلیت دارد و آنها را از ماده تجرید می‌کند. دیگر اینکه قوه خیال نسبت به صور خیالی قابل نیست، بلکه فاعل آنها است و حصول شرایط ابصار و ادراک، علل معدی‌اند که نفس در مرتبه خیال خویش صورتی مماثل شیء خارجی تخیل کند: «أن النفس بالقیاس إلی مدرکاتها الحسیة والخیالية أشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۱-۳۲).

دلالت این برهان بر تجرد قوه خیال واضح‌تر از دلالت آن بر تجرد قوه عقل است. زیرا مدرک کثرت، خیال و مدرک وحدت، عقل است: «الکثرة أعرف عند تخيلنا والوحدة أعرف عند عقولنا» (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۱۱۳) و این برهان از جهت نامتناهی بودن افعال نفس یا شیء مجرد، مادی نبودن آن را اثبات می‌کند. حاصل اینکه کثرت با خیال سنخیت دارد و وحدت با عقل. از این‌رو نامتناهی بودن و کثرت افعال یک فاعل، با تجرد قوه خیال تناسب بیشتری دارد تا قوه عقل.

ادراک نفس ناطقه

برخی دیگر از براهین اثبات تجرد نفس ناطقه، از جهت بی‌نیازی نفس از بدن و آلات بدنی در برخی از افعال و ادراکات خویش است. از این‌رو نفس در ذات خویش مادی و جسمانی نیست. تقریر این براهین چنین است:

۱. اگر قوه عقلی در ماده حلول کرده باشد، باید فعل آن، با آلات مادی باشد. در این صورت نفس ناطقه نباید ذات خویش، ادراک ادراک آن و آلت ادراکش را ادراک کند. زیرا آلتی جسمانی میان نفس و این‌گونه ادراکات، واسطه نیست. نتیجه اینکه نفس ناطقه مادی نیست و مجرد است (همو، بی‌تا، ج ۳: ۲۷۶).

این برهان بر این قضیه مبتنی است که هر فاعلی که فعل آن با آلتی است، فعلی بدون آن آلت ندارد (طوسی، بی‌تا، ج ۳: ۲۷۷). حاصل اینکه با توجه به این برهان، نفس ناطقه افعالی دارد که در آنها بی‌نیاز از ماده است و این مطلب نشان‌دهنده بی‌نیازی آن در ذات خویش از آلات جسمانی و در نتیجه مجرد بودن آن است.

۲. اگر تعقل نفس به واسطه آلات بدنی باشد، هر گاه بر این آلات خستگی یا فرسودگی عارض شود، نفس ناطقه نیز در تعقل خود چنین خواهد شد. ولی چنین نیست که هر گاه خستگی عارض آلات بدنی شود، نفس ناطقه نیز چنین شود، بلکه در این صورت گاه خستگی عارض آن می‌شود و گاه نیز قوه عاقله در تعقل خویش خسته نمی‌شود. حتی تعقل آن قوی‌تر نیز می‌شود؛ چنان‌که در پیری چنین است. نتیجه اینکه تعقل نفس همیشه به واسطه آلات بدنی نیست و لذا نفس در ذات خویش مادی نبوده و مجرد است (ابن‌سینا، بی‌تا، ج ۳: ۲۶۷).

ابن سینا این استدلال را استشهادهی بر درستی استدلال‌های گذشته می‌داند و آن را حجت افناعی می‌خواند (همان: ۲۷۲). در خطابه، افناعی به استدلالی گفته می‌شود که افاده ظن کاذب یا صادق کند. از این‌رو مقصود از افناعی به معنای خطابی آن نیست. زیرا خطابه در فلسفه افاده یقین نمی‌کند، بلکه مقصود این است که شخص معتقد به مبانی این علم، مقدمات آن را فرا گرفته و منصف باشد؛ مفید است ولی منکران را ساکت نمی‌کند (رازی، بی‌تا، ج ۳: ۲۷۳).

۳. اگر انسان از همه چیز غفلت کند، از ذات خویش غفلت نمی‌کند، هرچند گاهی علم به علم ندارد. انسان خود را ادراک می‌کند، لذا در پیشگاه خویش حضور دارد. زیرا علم حضوری است و حصولی نیست. اگر این‌گونه ادراک، به واسطه حصول صورتی باشد، اجتماع مثلین لازم می‌آید. زیرا در این صورت وقتی انسان تصور شود، ماهیت آن به ذهن می‌آید. از این‌رو دو ماهیت انسان حاصل می‌شود: عالم و معلوم. دیگر اینکه مفروض در این برهان، علم به ذات است، در حالی که صورت ذهنی، نوعی غیریت و مغایرت با ذات دارد (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۵۷).

۴. تصور کنید شخصی با قوای عقلی و جسمی کاملی متولد شود و از همه اعضا و جوارح و اطرافش غفلت کند. این شخص در خلئی است که با چیزی مواجه نمی‌شود و اعضایش نیز هیچ گونه تماس و تلاقی با هم نمی‌یابند. چنین شخصی در موجودیت خویش شک نمی‌کند و تصور او از وجود خویش به واسطه حواس یا جسم نیست. زیرا مفروض وجود نداشتن حواس و اجسام است. نتیجه اینکه نفس در ادراکات ذات خویش به بدن و آلات بدنی نیاز ندارد و مجرد از ماده است (همو، ۱۳۷۵: ۲۶).

ادراکات قوه خیال

ابن سینا سه برهان در اثبات تجرد نفس ناطقه از طریق ادراک اقامه کرد که برهان اول از طریق بی‌نیازی نفس در برخی افعال خویش از آلات جسمانی، خسته‌نشدن نفس در صورت خستگی آلات جسمانی، غفلت نکردن نفس ناطقه از ذات خویش با وجود غفلت از حواس و انسان معلق در خالاً، مادی نبودن و تجرد نفس ناطقه را اثبات می‌کند. از این‌رو نگارنده از طریق ادراک و شیوه‌های به کار برده‌شده در این براهین به اثبات دالات این براهین بر تجرد قوه خیال می‌پردازد.

بی‌نیازی قوه خیال در برخی افعال خویش از آلات جسمانی، نیازمندی نفس به آلات جسمانی به هنگام ضعف وجودی آن است. اگر نفس قوت و شدت وجودی یابد و از قوه به فعل خارج شود، همه ادراکات حسی و خیالی را بدون نیاز به آلات جسمانی دارد. همان‌گونه که قبلاً

بیان شد، تأثیر و تأثرات خارجی همگی علل معدّی هستند که نفس در مقام ذات خویش چنین ادراکاتی داشته باشد و آنها را انشا کند. بنابراین، در صورت به فعلیت رسیدن نفس در مقام خیال، بدون نیاز به آلات جسمانی و علل معدّ، چنین ادراکاتی خواهد داشت.

لو فرض أن يرتفع عنها (النفس) الاشتغال بأفاعيل سائر القوى الحيوانية والطبيعية و تكون مصروفة الهمة إلى فعل التخيل والتصور تكون الصور والأجسام التي تصورها و تفعلها بقوة الخيال في غاية ما لها من القوام و تأكد الوجود و يكون تأثيرها أقوى من تأثير المحسوسات المادية كما يحكي عن أهل الكرامات و خوارق العادات (صدرالدين شيرازی، ۱۹۸۱، ج: ۹، ۱۹۴).

از این‌رو نفس در برخی افعال خویش بی‌نیاز از آلات بدنی است و حتی هنگامی که نفس اشتغال به افعال این قوا دارد، صور خیالی او ضعیف است و در صورت اشتغال‌نداشتن نفس به افعال این قوا، فعل او شدت و قوت وجودی بیشتری می‌یابد.

حاصل اینکه، قوه خیال نیز در برخی ادراکات خویش نیازمند ماده است و در همه آنها محتاج ماده جسمانی و آلات حسی نیست. زیرا نفس در مقام خیال، ذات خویش و آلات ادراکی‌اش را تخیل می‌کند (همان، ج: ۸، ۲۹۶). اگر قوه خیال مادی باشد و همه افعال او محتاج ماده باشد، این گونه امور را ادراک و تخیل نمی‌کند. قوه خیال هم، چنین اموری را تخیل می‌کند که در خارج وجود ندارند، مانند دریای جیوه یا اموری را تخیل می‌کند که بعداً در خارج واقع خواهند شد. این گونه ادراکات نفس ناطقه، نشان‌دهنده مادی‌نبودن و مجردبودن قوه خیال است.

در برخی جاها، ابن‌سینا گفته است قوه خیال افعالی دارد که در آنها بی‌نیاز از آلات بدنی است. او می‌گوید در صورت سکون قوای عقلی و حسی خیال رنگ‌هایی می‌بیند و صداهایی می‌شنود که در خارج وجود ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۶). همچنین، می‌گوید: «قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صورا محسوسة ظاهرة حاضرة و لا نسبة لها إلى محسوس خارج فيكون انتقاشها إذن من سبب باطن أو سبب مؤثر في سبب باطن» (همو، بی‌تا، ج: ۳، ۴۰۳).

حاصل اینکه، قوه خیال افعال و ادراکاتی دارد که در آنها محتاج بدن نیست و این نشان‌دهنده مادی‌نبودن آن است. از این‌رو این برهان، همان‌گونه که تجرد نفس ناطقه را اثبات می‌کند، بر تجرد قوه خیال نیز دلالت می‌کند. زیرا برخی افراد پیر و مریض با وجود اینکه قوای حسی و

بدنی آنها ضعیف شده است، تخیلشان به صور خیالی نه تنها ضعیف نیست، بلکه گاهی شدیدتر نیز می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۸، ۲۹۴).

چنان‌که گذشت، قوه خیال در برخی از ادراکات خویش بی‌نیاز از آلات جسمانی است. از این‌رو خستگی و فرسودگی این‌گونه آلات در برخی مواقع سبب ضعف قوه خیال نمی‌شود. نتیجه اینکه قوه خیال مادی نیست و مجرد است. اصولاً فرسودگی و ضعف قوای مادی سبب شدت و قوت ادراکات خیالی می‌شود، به گونه‌ای که قوه خیال دائماً صورتی را بعد از صورت دیگر تخیل می‌کند. از این‌رو این برهان نیز بر مادی نبودن قوه خیال دلالت می‌کند. زیرا خیال قادر است اشیای بزرگی مانند کوه را همراه با اشیای بسیار کوچک مانند یک دانه تخیل کند. همچنین، این قوه قادر است نور خورشید را همراه با حرارت آتش، و صدای بسیار بلند را بعد از تخیل صدای بسیار ضعیف، تخیل کند (همان: ۲۹۹). این نمونه‌ها نشان‌دهنده مادی نبودن قوه خیال است. زیرا اگر قوه‌ای مادی بود، باید بعد از تخیل اشیای بزرگ، خستگی و فرسودگی عارض آن شود و نتواند اشیای کوچک را تخیل کند.

ادراکات ذات در مقام خیال

با توجه به مطالب گفته‌شده، قوه خیال ذات خویش را ادراک می‌کند و در این‌گونه ادراک نیازمند آلات جسمانی نیست. شاگردان ابن سینا درباره این برهان پرسش‌های متعددی مطرح کرده‌اند؛ از جمله اینکه این برهان از طریق ادراکات حیوانات که ذات خویش را ادراک می‌کنند، نقض می‌شود. حیوانات ذات خویش را ادراک می‌کنند. زیرا برخی چیزها را طلب می‌کنند و از برخی دیگر از اشیا فرار می‌کنند و این نشان‌دهنده ادراک ذات است. حال آنکه ابن سینا قائل به مادی بودن قوه خیال است (همان: ۲۷۶).

ابن سینا به این پرسش چنین پاسخ می‌دهد که حیوانات، ذات خویش را به واسطه قوه وهم و آلت آن ادراک می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۷۹). قوه وهم نیز از دیدگاه وی قوه‌ای مادی است (همو، ۱۳۷۵: ۲۶۶)، و از این جهت به اشکال پاسخ داده نمی‌شود. زیرا موجود مادی ادراک ندارد. از این‌رو در این مسئله حق با پرسش‌کننده است و این برهان، همان‌گونه که مجرد بودن نفس ناطقه را اثبات می‌کند، بر مادی نبودن قوه خیال نیز دلالت می‌کند.

انسان معلق در خلأ

با توجه به نکات گفته‌شده، دلالت این برهان بر اثبات مجردبودن قوه خیال روشن می‌شود. زیرا این قوه مجرد است و در برخی افعال و ادراکات خویش نیازمند قوای حسی نیست. در صورت توجه‌نکردن نفس به قوای حسی و افعال آنها و توجه کامل به ذات خویش، آن را بدون نیاز به آلات حسی و بدنی ادراک می‌کند. پس خیال قوه‌ای مادی نیست.

نتیجه

براهینی که ابن‌سینا در اثبات مجردبودن نفس ناطقه اقامه می‌کند بر مادی‌نبودن قوه خیال نیز دلالت می‌کنند. حال آنکه او این قوه را مادی می‌داند. از این‌رو مباحث نفس ابن‌سینا از این نظر دچار ناسازگاری درونی است.

برخی از براهین ابن‌سینا در اثبات تجرد نفس ناطقه از جهت انقسام‌ناپذیری صورت معقول است. حال آنکه صورت‌های خیالی نیز تقسیم‌پذیر نیستند. زیرا تقسیم از خصوصیات ماده است. برخی دیگر از این براهین، از جهت وضع‌نداشتن صورت معقول است. متعلق اشاره حسی و لذا داشتن وضع و محاذات از خصوصیات ویژه اجسام محسوس است و شامل صور خیالی نمی‌شود. از همین‌رو وضع و محاذات‌نداشتن صورت‌های خیالی، یکی از براهین اثبات تجرد قوه خیال است. برخی دیگر از این براهین، از طریق نامتناهی‌بودن افعال مجرد و متناهی‌بودن افعال اشیای مادی و جسمانی است. افعال قوه خیال نیز متناهی نیست و براهین اثبات متناهی‌بودن علل جسمانی، شامل قوه خیال نمی‌شود. از این‌رو افعال قوه خیال نامتناهی است و این قوه مجرد از ماده است.

ابن‌سینا سه برهان دیگر در اثبات تجرد نفس ناطقه از جهت ادراک اقامه می‌کند که از طریق بی‌نیازی نفس در برخی افعال خویش از آلات جسمانی، خسته‌نشدن نفس در صورت خستگی آلات جسمانی، غفلت‌نکردن نفس ناطقه از ذات خویش با وجود غفلت از حواس و انسان معلق در خلأ هستند. نفس در مقام خیال، تخیل ذات خویش، تخیل تخیل خویش و آلات ادراکی خویش را نیز تخیل می‌کند. اگر قوه خیال مادی باشد و همه افعال او محتاج ماده، این‌گونه امور را تخیل نمی‌کند. خستگی و فرسودگی آلات جسمانی بعضاً سبب ضعف قوه خیال

نمی‌شود و در صورت توجه‌نکردن نفس به قوای حسی و افعال آنها و توجه کامل به ذات خویش، آن را بدون نیاز به آلات حسی و بدنی ادراک می‌کند. لذا قوه خیال مادی نیست و براهین اثبات مجردبودن نفس ناطقه، مادی‌نبودن این قوه را نیز اثبات می‌کند.

فهرست منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____ (۱۳۸۵)، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۷۱)، *المباحثات*، تصحیح: محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- _____ (۱۴۰۵)، *المنطق من الشفاء*، تصحیح: ابراهیم مدکور، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ج ۱.
- _____ (۱۳۶۴)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (بی‌تا)، *الاشارات و التنبيهات*، تصحیح: الخاتمی، قم: دفتر نشر الکتاب، ج ۳.
- رازی، قطب‌الدین (بی‌تا)، *شرح الاشارات و التنبيهات*، قم: دفتر نشر الکتاب، ج ۳.
- سبزواری، هادی (۱۹۸۱)، *تعلیقات الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۸.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۸)، *نهاية الحکمة*، تصحیح: عباس‌علی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۲.
- طوسی، نصیرالدین (بی‌تا)، *شرح الاشارات و التنبيهات*، قم: دفتر نشر الکتاب، ج ۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۳، ۸ و ۹.
- _____ (۱۳۶۶)، *شرح اصول الکافی*، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.

- _____ (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية،

تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.

- میرداماد، باقر (۱۳۷۴)، قبسات، تصحیح: مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

The implication of Ibn Sina's demonstrations in proving the immortality of rational soul to the immortality of Imagination

Abstract

The immortality of the rational soul is one of the main problems of Ibn Sina's psychology and anthropology. He poses many proofs in proving this subject. Ibn Sina proves the immortality of rational soul by not having relation or position of the intelligible concepts, indefinite power of the rational soul in his actions and needlessness of the rational soul in some of his perceptions to sensible faculties. In spite of this, Ibn Sina denies the immortality of the Imagination faculty and in his view, this faculty is material. In this essay, the author is going to prove by analyzing these proofs that they also prove the Immortality of the Imaginary faculty because of the not having relation or position of the imaginary concepts, indefinite power of the Imagination in his actions and needlessness of Imagination in some of his perceptions to sensible faculties.

Key Words: Ibn Sina, Proofs, Rational Soul, Imagination.

