

## ادله تجرد نفس انسان از دیدگاه ابن سینا

دکتر محمد جعفر حیدری \*

### چکیده

موضوع نفس آدمی که گاه از آن به روح و زمانی از آن به روان تعبیر می‌شود، یکی از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های آدمیان از دیرباز بوده است و از زمانی که اولین انسان که اتفاقاً پیامبر الهی هم بود، آفریده شد این موضوع ذهن انسان‌ها و فرزندان آدم و حوا را مشغول کرده و پرسش‌های فراوانی را در فراروی فرزندان آدم قرار داده است. این کیست که از آن به عنوان نفس، روح یا روان یاد می‌شود و همه موجودیت انسان را در بر دارد، آیا مادی است یا غیر مادی؟ آسمانی است یا زمینی؟ این جهانی است یا آن جهانی؟ از بین رفتنی است یا ابدی که هرگز و هیچ‌گاه از بین نخواهد رفت؟ بین جسم و روح ما ارتباط و تعاملی برقرار است یا نه؟ اگر ارتباطی هست، به چه صورت است و صدها پرسش دیگر.

در این مقاله فقط به یکی از مباحث نفس که همان تجرد نفس است و آن هم فقط از دیدگاه یک فیلسوف که همانا ابوعلی سینای بزرگ و نابعه دوران که فلاسفه بعدی در فلسفه و بیشتر علوم وام‌دار اویند، می‌پردازیم.

**کلیدواژه:** نفس، روح، روان، ابن سینا، تجرد، ابدیت.

---

\*. دکترای فلسفه و کلام اسلامی، عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور - استان قزوین واحد آبیک.

(mohammadjafarh@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۲/۲۸

تاریخ وصول: ۹۹/۰۱/۲۴

## مقدمه

یکی از سوالات مهم دربارهٔ نفس آدمی این است که نفس انسان آیا مجرد است یا مادی؟ به عبارت دیگر انسان از دو بعد جسم و روح آفریده شده است؟ آیا روح و روانش هم چون جسم او مادی است؛ یعنی دارای ابعاد سه گانه طول، عرض و ارتفاع است، یا اینکه نفس انسان خارج از ماده و مجرد و برهنه از مادیات است و هیچ یک از قوانین ماده و جهان مادی بر آن حکمرانی ندارد؛ بلکه روح آدمی از عالم مجردات است که خصوصیات ماده را ندارد. دربارهٔ این مسأله دو دیدگاه وجود دارد:

### الف. معتقدین به تجرد نفس انسان:

بیشتر دانشمندان و متفکران اسلامی خصوصاً فلاسفه و حکمای اسلامی با استفاده از آیات قرآنی و روایات برهانی و دعاهای نورانی که از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام رسیده و هم چنین براهین عقلانی، معتقدند که نفس انسان دارای تجرد است و مجرد از ماده و برهنه از خصوصیات مادی می باشد و هم چون اجسام مادی نیست که از اجزا و ذرات تشکیل شده باشد و با متلاشی شدن این ذرات نابود و متلاشی شود، بلکه روح انسان مجرد و عاری از احکام مادیست و به همین علت هرگز نابود نمی شود و بعد از مرگ البته بعد از چشیدن و خوردن مرگ و با نابود کردن مرگ در جهان آخرت تا همیشه و تا ابد به زندگی خود ادامه خواهد داد و یا در صف سعادت مندان و یا در گروه شقاوت مندان خواهد بود؛ ولی هرگز نیست، نابود و محو نخواهد شد.

### ب. معتقدین به مادی بودن نفس انسان:

اینها معتقدند که نفس و روح انسان هم چون جسمش مادی و جسمانی و احکام و قوانین جهان ماده بر روح و نفس انسان حاکم است؛ البته اینها چند دسته شده اند، برخی

نفس انسانی را اجزای صغار و کوچک می‌دانند و عده‌ای آن را جسم بخاری و گروهی آن را حرارت غریزی و بعضی آن را همان مزاج و عده‌ای آن را خون و گروهی آن را جسم لطیف می‌دانند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۳۴۲)

### اهمیت تجرد نفس و ابدی بودن آن

هر چند که همه مباحث مربوط به شناخت نفس و روح آدمی مهم، سرنوشت‌ساز و حیاتی است؛ ولی می‌توان گفت که بحث تجرد نفس و ابدی بودن روح آدمی از مهم‌ترین، سرنوشت‌سازترین و اثرگذارترین مباحث نفس است؛ زیرا اگر آدمی بداند که مرگ او را نابود نمی‌کند و به عبارت دیگر مرگ او را نمی‌چشد، بلکه بر اساس آیات قرآنی این انسان است که مرگ را می‌خورد و می‌چشد و مرگ را نابود می‌کند و با نابود کردن مرگ به زندگانی ابدی می‌رسد که هرگز نابود نمی‌شود و اگر به این حقیقت و این مطلب ایمان کامل، اعتقاد راسخ و باور قلبی داشته باشد، محال است که در این چندروزه فانی و گذرای دنیا به حق و حقوق دیگران تجاوز کند و به جان، مال و ناموس بندگان خدا چشم طمع بدوزد. چنین انسانی هرگز نسبت به مردم، هم‌نوعان خود ظلم و ستم روا نمی‌دارد و با آبروی بندگان خدا بازی نمی‌کند و اگر اکثریت جامعه چنین باشند، امید آن است که آن مدینه فاضله که آرزوی پیامبران الهی و اندیشمندان بشری بوده است، تحقق یابد.

علامه حسن‌زاده آملی که سال‌های طولانی نزد استاد خود علامه محمد حسین طباطبائی صاحب تفسیر *گران‌قدر المیزان* افتخار شاگردی آن بزرگ مرد را دارد می‌گوید:  
 ۱. من یکی از کلمات قصار علامه طباطبائی که جمله‌ای بسیار بلند است را یادآور می‌شوم؟ «ما کاری مهم‌تر از خودسازی نداریم» خداوند در جاتش را متعالی بفرماید که لفظ «ابد» بسیار بر زبان می‌آورد و در مجالس افادات خود چه بسا این جمله کوتاه و سنگین و وزین را به ما القا می‌فرمود که ما ابد در پیش داریم، هستیم که هستیم، «انما تنتقلون من دار الی دار» این است و جز این نیست که از خانه‌ای به خانه دیگر منتقل

می شوید. انسان از بین رفتنی نیست، باقی و برقرار است. منتها به یک معنی لباس عوض می کند و به یک معنا جا عوض می کند. از رحم مادر به دامن مادر، به گهواره، به مکتب، به مدرسه و ... انسان موجودی است ابدی و بر اساس قرآن، عرفان و برهان علم و عمل انسان سازند. (حسن زاده آملی، مهر ۱۳۶۸، کیهان اندیشه، شماره ۲۶)

هم چنین علامه حسن زاده آملی در کتاب صد کلمه اش که حاوی صد جمله قصار است، می فرماید: «آنکه خود را ابدی شناخت، فکر ابد می کند». (همان، ۱۳۷۱، ص ۱۲)

در اهمیت تجرد نفس و ابدی بودن زندگی انسان و اینکه پایان، انتها و آخری برای زندگانی ما و فرزندان آدم وجود ندارد، به زبان شعر چنین سروده شده که:

از هم اکنون داعی حق را به حق لیک گوی  
 ورنه از ربّ ارجعون در پاسخت کلاستی  
 با صفات خویشتن محشور خواهد شد همی  
 بنگر آن را مبتلای مالیخولاستی  
 زین سپس مائیم و آنچه در دل خود کاشتیم  
 نی دگر ما را الی و نی دگر حتاستی

(همان، ۱۳۷۳، ص ۱۷۶)

علامه در بیت آخر اشاره می کند که بعد از این ما هستیم و این اعمال، رفتار و کرداری که در دل خود و صحیفه جان خود کاشته ایم و بعد از این ما را «الی» و «حتی» وجود ندارد؛ یعنی تا ابد هستیم که هستیم و این مطلب که ما هرگز و هیچ گاه نابود و نیست نخواهیم شد، انسان را به فکر عمیق فرو می برد و به قول ایشان: «الهی عاقبت چه خواهد شد و با ابد چه باید کرد؟». (همان، ۱۳۶۹، ص ۵۰)

### براهین ابن سینا بر تجرد نفس

ابن سینا در آثارش به براهینی درباره تجرد نفس می پردازد، که ما در اینجا به مهم ترین آن اشاره می کنیم:

برهان اول: قوه ناطقه می تواند به صورت بالقوه بی نهایت صورت عقلی را تعقل کند، یعنی نفس انسان قادر است بی نهایت صورت عقلی را ادراک کند 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 می تواند تخیل کند؛ مگر این که عقل در آن تصرف کند و این دلیل را نیز نمی توان با ماده اولی نقض کرد؛ زیرا ماده اولی بالقوه بی نهایت انفعال را می پذیرد و آنچه در این برهان گفته شده است، این است که امر مادی قوه بی نهایت فعل را ندارد. ادراک صورت عقلی نیز صرف انفعال نیست؛ بلکه عقل پس از تصرف فعلی در صورت، آنها را می پذیرد. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۹۲؛ همان، ۱۳۷۹، ص ۱۷۸)

برهان دوم: اگر قوه عاقله در یک عضوی از اعضاء بدن انسان منطبع باشد و به وسیله آن آلت تعقل کند، از دو حال خارج نیست: یا آلت جسمانی خود را ادراک می کند و یا ادراک نمی کند. اگر ادراک کند، با توجه به این که ادراک عبارت است از حصول صورت مدرک نزد مدرک، یا ادراک توسط حصول خود صورت آلت، انجام می گیرد؛ یعنی همان صورت آلت حاصل می شود نزد مدرک و به این ترتیب قوه عاقله آن را درک می کند. 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 می گیرد 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 به اختلاف مواد، اعراض و احوال است و یا به اختلاف مجرد و مادی؛ و در اینجا از نظر ماده و اعراض یکسانند؛ یعنی هر دو مادی هستند و یا ادراک توسط صورت دیگری انجام می گیرد 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 می شود 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 اعضاء بدن گاهی مورد توجه نفس عاقله هستند و گاهی نفس عاقله از آنان غفلت دارد، پس هیچ عضوی از اعضاء

بدن آلت قوه عاقله نیست و به عبارت دیگر قوه عاقله در هیچ عضوی منطبق نمی باشد، بلکه مجرد از ماده است. (همان، ص ۱۹۵؛ همان، ص ۱۸۰)

برهان سوّم: تمام قوایی که به وسیله آلت جسمانی ادراک می کنند، این خصوصیت را دارند که استمرار ادراک، آنها را خسته و ادراک های شدید و سخت، آنها را ضعیف می کند، به طوری که بعد از یک ادراک شدید، قادر به ادراک امر ضعیف نیستند. برای مثال به دنبال صدای شدید، صدای ضعیف دیگر شنیده نمی شود و یا دیدن نور شدید موجب می شود 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 می تواند مطلب ساده ای را درک کند و ادامه تعقل موجب خستگی نمی شود. اینکه در برخی موارد استمرار تعقل موجب خستگی است، به این علت است که قوه عاقله از تخیل کمک می گیرد و در واقع استمرار تخیل موجب خستگی شده است. پس نتیجه می گیریم که نفس انسانی مجرد و غیر مادی است. (همان)

برهان چهارم: اگر قوه عاقله یکی از قوای جسمانی باشد، باید همواره با ضعف بدن رو به ضعف رود و حال آنکه می بینیم از حدود چهل سالگی قوه عاقله رو به کمال و قوت، ولی بدن رو به ضعف و ناتوانی می رود. بنابراین قوه عاقله یکی از قوای جسمانی نیست، بلکه امری غیر مادی و مجرد است. (همان)

برهان پنجم: تمام قوای ادراکی که در جسم حلول دارند و به وسیله آن جسم یعنی به وسیله آلت ادراک می کنند، نمی توانند خود را و آن جسم را و عمل ادراکی خود را ادراک کنند؛ زیرا بین آنها و خودشان آلتی قرار ندارد و همان طور که بین آنها و آلتشان و یا بین آنها و عمل ادراکی آنها آلتی وجود ندارد. برای مثال قوه بینایی نمی تواند 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 می کند، تمام اعضای از بدن را که ممکن است ادعا شود که آلت آن است، درک می کند. بنابراین معلوم می شود که قوه عاقله مجرد است و نه جسمانی.

برهان ششم: نفس ناطقه وقتی در تصوّر عقلی به کمال خود رسید، با بدن در برخی از خواسته‌هایش مخالفت و نزاع می‌کند و نفس ناطقه خواهان استیلاء و تدبیر بدن می‌گردد، و تلاش می‌کند که به وسیله آرای حکمیّه بدن را از اشتباهات و خطاهای نفسانی باز دارد و یا اینکه احساس‌های خطای بدن را تصحیح کند. مانند کسی که قرص خورشید را کوچک می‌بیند و یا پارو که قسمتی از آن در آب است، را کج می‌پندارد. سپس نفس ناطقه به وسیله برهان، آن را تصحیح می‌کند و به بدن گوشزد می‌کند که آن چه دیده است، حقّ نیست. اگر قرار بود که قوام نفس به بدن باشد، هرگز چنین اتّفاقی نمی‌افتاد. پس نفس ناطقه مجانس با بدن نیست؛ بنابراین با متلاشی شدن بدن، نفس ناطقه از بین نمی‌رود. (همان)

برهان هفتم: نفس ناطقه در انسان گاهی بدیهیات اولیه را ادراک می‌کند. مانند احاطه به این که کلّ بزرگ‌تر از جزء است. سپس این ادراک به صورت ادراک حواسّ خمسّه نیست که محسوسات جزئی را ادراک می‌کند؛ بلکه کاملاً با آن متفاوت است؛ چرا که حسّ هیچ راهی برای ادراک محسوس کلی و ابدی و ضروری ندارد، در حالی که این معقولات اولیه که نفس ناطقه ادراک می‌کند، همگی کلی، ابدی و ضروری هستند. سپس معقولاتی که به این صورت به دست آمده‌اند، نفس ناطقه با اینها تألیفات قیاسی برقرار می‌کند تا از آنها قضایای صادق و یقینی را نتیجه بگیرد. در حالی که هیچ یک از معانی که قائم به غیر هستند، این آمادگی و صلاحیت را ندارند که در ذات خودشان معقولات اولیه را ادراک کنند و سپس این قدرت را داشته باشند که آنها را مجرد کنند تا بین آنها تألیفات قیاسی تشکیل دهد تا قضایای صادق و یقینی به دست آورد. بنابراین نفس ناطقه از چیزهایی نیست که قائم به غیر باشد؛ بلکه قوام آن به ذاتش است، بنابراین با از بین رفتن قالب و بدن، نفس ناطقه متلاشی نمی‌گردد. (همان، ص ۴ - ۳)

برهان هشتم: علوم حقیقی که انسان با سعی و تلاش به دست می‌آورد، به ناچار باید دارای یک محلّ جوهری باشد که صلاحیت قبول آن علوم را داشته باشد؛ بنابراین انسان باید دارای ذات جوهری باشد که صلاحیت قبول آن علوم را داشته باشد و شکی نیست که انسان هر مقدار علوم یاد می‌گیرد، آمادگیش برای پذیرش علوم جدیدتر بیشتر می‌شود و از

طرفی شکی نیست که قالب جسدانی صلاحیت داشتن این قابلیت را ندارد؛ زیرا یک جسم طبیعی است که دارای مقدار متناهی است و جائز نیست که یک چیز که دارای مقدار متناهی است، دارای قوه غیرمتناهی هم باشد، چون هر مقدار هم که بزرگ باشد؛ ولی قوه قبول بی نهایت را ندارد. پس قبول کننده این علوم، واجب است که جوهری غیر جسمانی باشد؛ چون اگر جوهر نباشد، نمی تواند محل علوم باشد و اگر جسمانی باشد، تا مقداری معین می تواند علوم را قبول کند. پس نفس ناطقه در واقع جوهری است که صلاحیت دارد که محل علوم گردد؛ بنابراین نفس ناطقه انسانی مجرد است و با تلاشی بدن متلاشی نمی شود. (همان، ص ۸-۷)

برهان نهم: نفس ناطقه در انسان فقط هنگامی که به شصت سالگی رسید، به کمال خاص خود یعنی تشخیص آراء درست و باطل به طور کامل می رسد، در حالی که بدن و قالب جسدانی در بلوغ خاص خود به بیشتر از چهل سالگی نیازی ندارد. هر گاه نفس به کمال خاص خود برسد، دیگر به حالت ضعف بر نمی گردد، در حالی که قالب جسدانی بعد از رسیدن به کمال، به حالت ضعف قبلی برمی گردد، چیزی که قوام آن به وسیله دیگری باشد؛ یعنی اگر قوام نفس به بدن باشد، جایز نبود که برای رسیدن به کمال مطلق خود به مدت زمان بیشتری از دیگری نیاز داشته باشد و هم چنین جایز نیست که بر خاص کمال خود ثابت باشد، در حالی که دیگری در حالت برگشتن به ضعف است؛ پس قوام نفس ناطقه به قالب نیست. (همان، ص ۱۰-۹)

برهان دهم: نفس ناطقه در انسان گاهی اشیاء را بدون خصوصیات اعراضشان تعقل می کند، اعراضی که قالب جسدانی به تنهایی نمی تواند محل آنها باشد، بدون این که چنین تعقلی موجب وهن و سستی قالب شود. قالب جسدانی در انسان گاهی اشیاء را بدون خصوصیات اعراضشان تعقل می کند، اعراضی که نفس ناطقه به تنهایی نمی تواند محل آنها باشد، بدون اینکه چنین تعقلی موجب وهن و سستی نفس ناطقه شود. مثال آن صور عقلیه و عقاید حکمیّه که انسان به وجود می آورد، در حالی که قالب بر حالت خود در حالت قوه است. آن گاه انسان ترکیب قوی و جمالش را از دست می دهد، در حالی که نفس همان



حالت خود در عقیده را دارد. پس قوام نفس ناطقه به بدن و قالب نیست و با تلاشی بدن متلاشی نمی‌شود. (همان)

برهان یازدهم: طبع نفس ناطقه در ادراک معلومات از کلی به جزئی است و هر چه معلوم اعمّ و کلی باشد، رسیدن به یقین بهتر خواهد بود. از طرفی طبع نفس حسّی در ادراک از جزئی به کلی است و هر چه معلوم اخصّ و جزئی تر باشد، رسیدن به یقین بهتر خواهد بود. نفس حسّی ادراکش با اعضاء است، این اعضاء بدنی، جزئی جسمانی هستند که نمی‌توانند معانی غیر جسمانی را ادراک کنند.

اکنون می‌گوییم: اگر نفس ناطقه به گونه‌ای بود که ادراک معلوماتش فقط به وسیله قالب جزئی جسمانی بود، حالتش ضدّ حالت نفس حسّیه نمی‌شد و همان‌طور که اگر نفس حسّیه قادر به ادراک کلیات ضروری یعنی جدای از ماده مانند مناسبات عددی و قول الهی بود، هر آینه نفس ناطقه زاید بود و همین‌طور اگر نفس ناطقه قدرت ادراک جزئیات مکانی یعنی متعلقه به ماده مانند الوان و طعوم را داشته، هر آینه نفس حسّیه زاید خواهد بود و نفس ناطقه قدرت ادراک معانی حسّیه را داشت؛ پس هر کدام وظیفه مخصوص به خود را دارد. از طرفی بدن و قالب در طبع خود جزئی، مادّی و امکانی است. اگر نفس ناطقه به گونه‌ای بود که افعال مخصوصش را فقط با کمک قالب انجام می‌داد، پس حال او هم مثل حال نفس حسّیه می‌شد و نمی‌توانست احاطه بر ضروریات غیر مادّی پیدا کند. (همان، ص ۱۳ - ۱۲)

برهان دوازدهم: ورود فساد در جواهر یا از جهت ماده‌اش است، مانند کرسی هنگامی که بسوزد، یا لباس هنگامی که کهنه شود و یا از جهت صورتش است، مانند آب هنگامی که بخار شود، یا چوب هنگامی که خاک شود؛ اما قسم اول یا به حسب انحلال ترکیب نگهدارنده ماده است، مانند حیوان زمانی که تجزیه شود، یا به حسب ضعف آن از امساک صورت است، مانند چشم زمانی که ضعیف شود و اما قسم دوم یا به خاطر انسلاخ صورت از ماده است، مانند تبدیل شمشیر به ارّه، یا به جهت استغناء صورت از ماده است، مانند آب انگور هنگام فروش انگور.

اکنون می‌گوییم: نفس ناطقه اگر جوهر نباشد، نمی‌تواند قبول‌کننده مضادات فی ذاتها باشد. مانند علم، جهل، فضیلت و رذیلت. اکنون که جوهر است یا جسمانیة الطبع است یا روحانیة الطبع، اگر جسمانیة الطبع باشد؛ نمی‌توانست از اعراضی که در آن حلول کرده، اعراض دیگری را به طور دوام به وجود آورد؛ در حالی که این توانایی را دارد که از علوم حاصله، علم دیگری را به طور دائمی به وجود آورد. و اگر روحانیة الطبع باشد، ورود فساد بر آن جائز نیست، نه از جهت ماده و نه از جهت صورت. اما از جهت ماده؛ زیرا ماده آن عقل هیولانی است که مرکب نیست تا ترکیب آن منحل شود و هم‌چنین جایز نیست که ضعیف شود؛ زیرا دارای قوه غیرمتناهیة است و اما از جهت صورت؛ زیرا صورت و ماده آن شیء واحد است، صورت از ماده منسلخ نمی‌شود و از آن مستغنی نمی‌گردد. دلیل اینکه صورت و ماده شیء واحد است؛ زیرا صلاحیت فعل و انفعال هر دو را دارد؛ اما صلاحیت فعل را دارد به حسب تألیف آن از قضایایی است که لذاتها و بالبدیهه حاصل شده‌اند. اما صلاحیت انفعال دارد به حسب قبول نتایج صادقه‌ای است که استنباط می‌کند و به همین دلیل است که صلاحیت دارد که عقاید متناقضه در حالت واحده تصور کند؛ بلکه به همین خاطر است که هنگام کمالش، مشتاق به علم روحانی می‌شود. اگر جسمانی بود اشتیاق به علم روحانی نداشت و هنگامی که ورود فساد بر جوهر فقط از این دو راه است، پس دانسته می‌شود که صلاحیت قبول صورت ابدی را دارد و صلاحیت برای بقاء دائم را دارد. (همان، ص ۱۶ - ۱۵) در اینجا مناسب است که سه دلیل ابن سینا بر بقاء نفس بعد از مرگ بدن ذکر شود.

### براهین بقاء نفس بعد از مرگ بدن

ابن سینا در رساله نفس دو برهان بر بقاء نفس بعد از مرگ بدن می‌آورد:

برهان اول: اگر بدن بمیرد، واجب نیست که نفس هم بمیرد، برای آنکه هر چیزی که فسادش وابسته به فساد چیز دیگر باشد، میان هر دو چیز اتصالی خاص باشد که آن اتصال موجب این معنی باشد؛ ولی بین نفس و بدن چنین اتصالی وجود ندارد؛ برای آنکه قوام نفس به ماده نیست و علیت بدن در حق نفس، علیت اعداد است؛ یعنی از جهت بدن چون

استعداد حاصل آید، از واهب‌الصور، وجود نفس پدید آید و قوام نفس وابسته به واهب‌الصور است و نه به بدن، پس با مرگ بدن، نفس نمی‌میرد؛ (همان، ۱۳۳۱، ص ۵۶-۵۵) برهان دوّم: جوهر مردم قابل فساد نیست؛ زیرا آن‌چه که وجود بالفعل و فساد بالقوه دارد؛ پس دارای دو جهت و مرکب از دو چیز است: وجود بالفعل و عدم بالقوه. یعنی باید مرکب از این دو باشد. در حالی که گفتیم، نفس جوهری بسیط است. (همان، ص ۵۷-۵۶) ابن سینا در کتاب نجات فصلی تحت عنوان «فی أنّ النفس لانموت بموت‌البدن» دارد و بیان می‌دارد که نفس با موت بدن، نابود نمی‌شود و اصلاً فساد پذیر نیست. آن‌گاه در ادامه، استدلال می‌آورد. (همان، ۱۳۷۹، ص ۳۷۸)

برهان سوّم: نفس با مرگ بدن نمی‌میرد و اصلاً فساد نمی‌پذیرد؛ اما اینکه با موت بدن نمی‌میرد، به این دلیل است که هر چیزی که به واسطه فساد شیء دیگری فاسد شود، یک نحوه تعلقی به آن دارد و هر چیزی که به چیز دیگر یک نحوه تعلقی دارد یا تعلق آن تعلق مکافی در وجود است و یا تعلق آن تعلق متأخر از آن در وجود است و یا تعلق آن تعلق متقدّم بر آن در وجود است، به گونه‌ای که ذاتاً و نه زماناً قبل از آن است.

اکنون می‌گوییم: تعلق نفس به بدن از نوع تعلق مکافی در وجود نیست؛ زیرا اگر چنین باشد، پس باید هر یک مضاف‌الذات باشد به دیگری و لازم‌اش این است که هیچ‌یک از نفس و بدن جوهر نباشند، در حالی که این هر دو جوهر هستند و تعلق نفس به بدن از نوع دوّم یعنی تعلق متأخر از آن در وجود هم نیست؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید که بدن در وجود، علت نفس باشد که این هم باطل است و تعلق نفس به بدن از نوع سوّم هم باطل است. تعلق نوع سوّم یعنی تعلق نفس به جسم، تعلق متقدّم در وجود باشد. اکنون این تقدّم یا زمانی هم هست که در این صورت محال است که وجود نفس متعلق به بدن باشد، در حالی که زماناً بر آن تقدّم دارد و یا اینکه تقدّم در زمان نیست؛ بلکه فقط در ذات است؛ زیرا از نظر زمانی از آن جدا نیست و این نحو از تقدّم همان‌طور که ذات متقدّم یافت می‌شود، از آن ذات متأخر استفاده شود و در این صورت این متقدّم در وجود یافت

نمی‌شود. اگر فرض کنیم که متأخر معدوم است، بنابراین قسم سوّم تعلق هم صحیح نمی‌باشد.

اکنون که هر سه قسم تعلق منتفی شد، پس روشن می‌شود که نفس در وجود هیچ تعلقی به بدن ندارد؛ بلکه تعلق نفس در وجود به مبادی دیگری است که نه مستحیل می‌شوند و نه باطل می‌گردند. (همان، ص ۳۸۰-۳۷۸)

اما در خصوص اینکه نفس اصلاً فساد پذیر نیست، می‌گوییم که البته که سبب دیگری نفس را معدوم و نابود نمی‌کند؛ زیرا هر چیزی که شأنش چنین باشد که به سببی فاسد شود، پس در آن قوه «آن یفسد» وجود دارد و قبل از فساد در آن فعل «آن یبقی» وجود دارد. در حالی که محال است از یک جهت واحده و در شیء واحد، قوه «آن یفسد» و فعل «آن یبقی» باشد؛ بلکه آمادگی آن برای فساد هرگز مانند فعل آن برای باقی ماندن نیست. چرا که معنای قوه مغایر با معنای فعل است و اضافه این قوه، مغایر است با اضافه آن فعل؛ زیرا اضافه این به فساد است و اضافه آن به بقاء. بنابراین دو امر مختلف در یک شیء، ایجاد دو معنا را می‌کند.

اکنون می‌گوییم: اشیاء مرکب و اشیاء بسیطی که قائم در مرکب هستند، جائز است فعل «آن یبقی» و قوه «آن یفسد» در آن اجتماع کنند؛ ولی در اشیاء بسیط مفارق‌الذات، اجتماع این دو امر جائز نیست. پس نفس به وسیله سبب دیگری هم نابود نمی‌شود. (همان، ص ۳۸۴؛ همان، ۱۳۹۱، ص ۷۲)

### نتیجه

ابن سینا با توجه به برهان‌های عقلی فراوان و با استدلال‌های فلسفی، معتقد است که روح و نفس انسان مجرد از ماده است و احکام جهان مادی بر آن حاکم نیست؛ لذا روح و نفس

انسان به علت تجرد از ماده، هرگز نابود نمی‌شود و در جهان آخرت تا ابد به زندگی خود ادامه خواهد داد و البته شایان ذکر است که این مطلب با آیات قرآن و روایات اهل بیت (ع) می‌باشد.



## منابع

- ابن سینا، حسین. (۱۳۷۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق علامه حسن زاده آملی، قم: چاپخانه اعلام اسلامی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۹)، *النجاة، با مقدمه دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.*
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۳۱)، *رساله نفس، با مقدمه دکتر موسی عمید، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.*
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۱)، *الادله فی بقاء النفس الناطقه، بخشی از پایان نامه دکترای محمد جعفر حیدری در دانشگاه تهران.*
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۱)، *رساله فی النفس و بقائها و معادها، بخشی از پایان نامه دکترای محمد جعفر حیدری در دانشگاه تهران.*
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۳ ش)، *دیوان اشعار، مرکز نشر فرهنگی رجاء.*
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۱)، *صد کلمه، قم: انتشارات قیام.*
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۹)، *الهی نامه، قم: انتشارات قیام.*
- ملاصدرا، (۱۴۲۳ ق)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.*