

Ibn Sina and Molla Sadra on Soul's Temporal Existence

Ali Haghi

Assistant Professor of comparative Philosophy, Ferdowsi University of Mashhad

Kobra Mashayekhi Ghalatoye
MA of Islamic Philosophy and theology,
Ferdowsi University of Mashhad.

Abstract:

The aim of this research is examination of Aristotelian - Platonic view Pertaining The problem of soul's temporal existence and its comparative study of it with Sadra's views. It is known, Ibn Sina in the most his works he defends from temporal existence and its permanence of the soul. Only in later his works, he showed permanence of the soul. For this reason, he was subjected to serious challenges, while Sadra Condoned to temporality of the soul and its Permanence and spirituality in addition to non- material essence. In the beginning, the soul is corporeal and temporal existence but gradually it moves to immateriality. Sadra believed the rational soul is the troth of human being. He depend upon his views about temporal existence of the soul and the its immateriality. He not only solved many problems, but also.

He presented a logical interpretation of the problem of temporal existence of the soul and best explained its permanence according to Quran and tradition and presented a new interpretation of the death and human beings immateriality.

Key word: soul, temporal existence, Permenace of the soul, immateriality, substance

بررسی مقایسه ای حدوث نفس از دیدگاه ابن

سینا و ملاصدرا

علی حقی^۱

استادیار گروه فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

کبری مشایخی قلاطوییه

کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه

فردوسی مشهد. مدرس دانشگاه پیام نور مشهد

چکیده:

این پژوهش، با هدف شناسایی و بررسی بیشتر مسئله حدوث نفس انسانی به مقایسه‌ی دیدگاه ابن سینا با دیدگاه صدرالمتألهین پرداخته است. برآیند بررسی‌ها نشان داد ابن سینا در اغلب آثار خود از دیدگاه ارسطویی «حدوث نفس و روحانیة الحدوث بودن» آن دفاع نموده و تنها در برخی آثار متأخر، از دیدگاه افلاطونی «قدم نفس» سخن گفته است. همین این امر، نظریه او و مفسرانش را با چالش‌هایی مواجه ساخت. ابوعلی سینا نفس را حادث به حدوث بدن و در عین حال، آن را مجرد و روحانی می‌داند. در قیاس با ابن سینا، ملاصدرا نفس را در آغاز پیدایش، امری جسمانی و مادی محسوب می‌کرد که به تدریج به مرتبه تجرد می‌رسد. صدرالمتألهین با اعتقاد به صورت ذاتی و حقیقی نفس ناطقه انسان و با تکیه بر اصل حرکت جوهری و ارائه تئوری «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن نفس، علاوه بر رفع بسیاری از چالش‌ها، تفسیر منطقی‌تری از تئوری حدوث نفس ارائه کرد و تبیین مطلوبی از «قدم نفس» مورد نظر افلاطون و قرآن و روایات ارائه داد. او با این کار توانست تفسیر جدیدی از مسأله مرگ، جاودانگی انسان و معاد ارائه نماید. البته ارائه این نظریات جدید و منطقی در زمینه مسأله نفس، همواره نه تنها ممکن است که در حوزه های مختلف نیز کاربرد خواهد یافت.

واژه‌گان کلیدی: نفس، حدوث، قدم، جسمانی، روحانی، بقاء، جوهر.

1. haggi@ Ferdowsi.um.ac.ir

2. mashayekhi5@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۱۵

بررسی مقایسه ای حدوث نفس از دیدگاه ابن

سینا و ملاصدرا

مقدمه

هم چنان که بین فلاسفه اسلامی متأخر معروف است، صدر المتألهین، مسائل و مباحث مربوط به نفس را به اوج تحقیق رساند و با براهین ثابت کرد که «نفس انسان» بر خلاف رواقیون و قدماء جسمانیة الحدوث است و از ماده بر می خیزد، اگر چه روحانیة البقاء است و پس از فنای ماده جسم به راه تکامل خود ادامه می دهد. با وجود این استعمال غالب روح و نفس در معانی مذکور، ملاصدرا به مناسبت هایی، به پیروی از قرآن و حدیث، به نفس ناطقه انسانی نیز «روح» اطلاق کرده است. از جمله در فصلی به عنوان «فی شواهد سمعیه» برای اثبات تجرد نفس آیه «ونفخت فیه من روحی» را شاهد آورده و می گوید: و هذه الإضافة تنادی علی شرف الروح و كونها غریة عن عالم الأجسام؛ (khamenei. 1388.113) «و این اضافه (روح به خدا) بر شرف روح گواهی می دهد؛ و آنکه «روح» متعالی از عالم اجسام است».

ملاصدرا در الشواهد الربوبیه روح را یکی از مراتب عالیة «نفس» می شمارد و می گوید: النفس من حیث نفسیتها نار معنویة من "نار الله الموقدة التي تطلع علی الأفئدة". و لهذا خلقت من نفخة الصور. فإذا نفخ فی الصور المستعدة للاشتعال النفسانی، تعلق بها شعله ملکوتیة نفسانیة. والنفس بعد استكمالها و ترقیها إلى مقام الروح یصیر ناره نوراً محضاً لا ظلمة فیه و لا إحراق معه. و عند تنزلها إلى مقام الطبیعة یصیر نورها "ناراً مؤصدة فی عمد ممددة. (khamenei. 1387) نقل از (Molasadra 198. 1286. shirazi) «نفس از حیث نفس بودن آن، «آتش» است معنوی از آتش بر افروخته خداوند که آن را بر دل ها زند» و از این رو از دمیدن صور آفریده شده است. پس هر گاه در صور آمادة زبانه نفسانی افروختن

دمیده شود، شعله آتشی ملکوتی نفسانی بدان می پیوندد. نفس پس از پیمودن مراتب کمال و تعالی به مرتبه «روح»، آتش او بدل به نور محض گردد که در آن هیچ تیرگی نباشد و سوختن از آن دور گردد. و هر گاه نیز به مرتبه طبیعت فرو افتد، نور آن به «آتش تو به تو در ستون های بلند» دگرگون شود».

با توجه به اینکه ملاصدرا در برخی عباراتش به نفس ناطقه انسانی روح اطلاق کرده است، برای ما این سوالات مطرح می شود که: آیا روح، همان نفس است یا معنای دیگری دارد، و اگر روح اشاره به مفهوم غیر مادی دیگری است آن مفهوم چیست و با نفس چه رابطه ای دارد؟ در آثار و کتب ملاصدرا علاوه بر کلمه نفس، گاهی روح نیز با معانی گوناگون بکار رفته و می توان آنرا به چهار معنی محدود کرد.

۱- اول همان که در میان فلاسفه مشائی و پزشکان، به «روح بخاری» معروف بوده است. ملاصدرا در بیشتر کتب خود آن را جرمی لطیف و شاید امری غیر مادی در مرتبه بین جسم و نفس و واسطه و رابط میان آن دو دانسته و در یکی از کتب خود پس از ذکر اقسام قوای ذهنی و ادراکی انسان، چنین می گوید: و لکل من هذه القوى و الآلات روح یختص بها و هو جرم حار لطیف حادث عن صفو الأخلاط الأربعة. (khamenei. 1387) (177 نقل از (Molasadra shirazi. 1286.235)

۲- فرشته بزرگ و توانایی که رابط میان ارادة الهی و مخلوقات و موجودات است و به آن «روح القدس» هم گفته می شود و در قرآن و حدیث نیز آمده و گاهی به همین معنا بکار رفته است. ملاصدرا گاهی آن را تعبیری از مجموعه «عقول» یا فرشتگان دانسته و می گوید: فالعقول لفرط الفعلیة و الکمال کأنها شیء واحد... و قد عبر عن الكل بالروح. (khamenei. 1388. 177) نقل از (Molasadra shirazi. 1286.186)

۳- به همان معنای نفس و به صورت دو کلمه مترادف نیز بکار رفته است و ملاصدرا نیز «روح» و «نفس» را به یک معنا بکار برده و گاهی روح را ادامه نفس و مرحله‌ای از کمال و تجرد کامل آن دانسته است. (khamenei. 1387.178) نقل از Molasadra

(shirazi. 1286.283)

۴- روح به معنای موجودی از نفس؛ که برخلاف نفس، آن حقیقت غیر مادی فعلیت یافته‌ای است که از مرتبه ملکوتی خود به عالم ماده فرو می‌آید و در جسم انسان اقامت می‌کند و پس از مرگ و جدا شدن از بدن، اگر شایستگی خود را حفظ کرده دوباره به جایگاه خود می‌رود یا در صورت ناشایستگی و گناه، به جای دیگر فرستاده می‌شود. این همان روح مصطلح نزد حکمای اشراقی و معروف‌تر از همه، سقراط و افلاطون است و نظر ملاصدرا همین است. ملاصدرا می‌گوید که روح را غیر از نفس و همان انسان عقلی بداند که نقطه اتصال انسان طبیعی به عقل فعال و دیگر عقول است. وی می‌گوید: مقصود از روح در آیه «و نفخت فيه من روحي» همین انسان عقلی است. (khamenei. 1387.182)

خلاصه اینکه می‌پرسیم که آیا ملاصدرا با اعتقاد به تقدم روح مجرد بر بدن از نظریه معروف خود (جسمانیة الحدوث بودن نفس) دست برداشته و آن را به کناری گذاشته است؟ یا با آن که در برخی موارد، نفس را همان روح دانسته و این دو لفظ را بر یک چیز اطلاق نموده، میان آن دو فرق می‌گذارد و آنها را دو چیز می‌داند که یکی قبل از بدن، به صورت مجرد از ماده وجود داشته و دیگری به وسیله بدن به وجود آمده است؟ یا آن که با وجود صراحت بیان او در پاره‌ای موارد مبنی بر وجود عینی روح پیش از بدن، آن را موجود عقلی یا مانند مثل نوری (مثل افلاطونی) می‌داند؟

حل مسئله هنگامی آسان می‌شود که هم صدا با برخی از نصوص شرعی و احادیث اسلامی، معتقد شویم که در

ماوراء بدن، دو حقیقت مجرد از ماده وجود دارد و یکی را نفس و دیگری را روح بنامیم؛ همان گونه که در حدیث از امام پنجم (ع) آمده است: «انسان ها علاوه بر نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی، دارای یک نفس ملکوتی می باشند».

شاید ملاصدرا نیز همین عقیده را داشته و هم او را دارای روحی ملکوتی و روحانی (الحدوث) شناخته است؛ و به تعبیر دیگر، با وجود آن که ملاصدرا گاهی روح را به معنای دیگر به کار برده است، ولی در نظر نهایی و به عقیده وی، روح حقیقتی مقدم بر بدن و غیر از نفس است و در کنار آن حضور دارد و بسا بتوان نتیجه گرفت که آفرینش نفس از بدن (حدوث جسمانی نفس) که پدیده‌ای استثنائی و خارج از قاعده مواد دیگر این جهان است، ناشی از حضور همین روح ملکوتی می باشد و نفس در طول و امتداد وجود روح و پس از آن و معلول آن می باشد.

این سینا هم نفس انسان را از ابتدا جوهری مجرد و غیر مادی می‌داند. بطوری که درباره روحانیت نفس می‌گوید: شکی نیست که در انسان چیزی و جوهری هست که پذیرای معقولات است این جوهری که محل معقولات است نه جسم است نه ایستاده بر جسم است، بلکه نیروئی است در آن یا گونه‌ای صورت است برای آن. نفس نه منطبع در تن است نه قائم به آن. با مرگ تن از میان نمی‌رود و جاودانه است. مشائیان و ابوعلی سینا معتقد به حدوث نفس مع البدن هستند و در عین حال آن را در آغاز پیدایش امری مجرد و روحانی می‌دانند و می‌گویند نفس انسانی، روحانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء است.

ما نیز در این پژوهش از میان مسائل گوناگون در حوزه علم النفس، تنها مسأله حدوث یا قدم نفس انسانی مورد بررسی قرار گرفته است. ما می‌خواهیم این مقاله بعد از تعریف و اثبات وجود نفس، در صدد پاسخ به این پرسش است که آیا نفس انسان؛ قبل از تعلق به بدن و

تعریف جامع نفس عبارت است از: النفس التي نحدّها هي كمال اول لجسم طبيعي.

(Ibn. sina.1960.29) و -1335 Mazandarani

(1362. 245. Haeri) و (1383. 82. Berenjkar)

۱-۲- تعریف نفس از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا هم تعریف ارسطو را درباره نفس، پذیرفت که می‌گوید: نفس کمال اول برای جسم و تن است برای آن که او را به انجام و فعلیت دادن به امکانات و قوت- هایش توانا سازد: «کمال اول لجسم طبیعی آلی» یا «کمال اول است برای جسم طبیعی آلی از جهت افعال بالقوه- اش».

نفس جوهری است مجرد و بسیط الذات و نابود نشدنی که از سنخ ماده و مادیات نیست. به بدن حیات می بخشد تا بتواند از آن هم چون ابزاری برای کارهایش بهره گیرد. ملاصدرا نفس را دارای دو جنبه می‌داند که از جهت ذات خود، مجرد و از سنخ مفارقات است و از جهت فعل و رفتار، جسمانی است و از جسم جدائی ندارد زیرا به نظر وی مانعی ندارد که یک چیز دارای دو جنبه مخالف بوده و از جهتی با ماده همراه باشد. نفس انسانی بر خلاف نفوس دیگر ملکوتی و آسمانی، در اصل خلقت خود زمینی است و محتاج و پایبند ماده است.

(khamenei). (1387. 193)

به نظر می‌رسد که ملاصدرا، از میان مفاهیم صورت، قوه و کمال، که از جهات مختلف به نفس نسبت داده شده‌اند، مفهوم کمال را بر می‌گزیند. هر چند تعریف او از نفس در واقع همان تعریف ابن سینا است. چرا که هر دو در تعریف از ارسطو پیروی کرده‌اند و نفس را کمال اول می‌دانند. اما با این تفاوت که ملاصدرا در تعریف نفس تأکیدش بیشتر بر کمال نفس است. نه همه چیزهایی که ابن سینا در خصوص نفس بر آن‌ها تأکید نموده است همانند قوه و صورت و نوع محصل.

افاضه به آن، وجود قائم به ذات داشته است و با حدوث بدن، به آن می‌پیوندند؟ یا اینکه نفس نیز مانند بدن بوده است و همراه هر بدن، نفس آن نیز حادث می‌شود؟ در یک جمله نفس حادث است یا قدیم؟ و پرسش دیگر این که، بنا بر فرض حدوث نفس، آیا نفس در زمان حدوث و پیدایش، موجودی است مجرد و روحانی؟ یا موجودی است جسمانی؟ البته در پاسخ به این پرسش می‌کشیم که دیدگاه دو فیلسوف بزرگ مسلمان ابن سینا و ملاصدرا را بیان نموده، تفاوت و تشابه نظرات آن دو را نیز مطرح نمائیم. با عنایت به دیدگاه ظاهراً دوگانه ابن سینا در مسأله حدوث نفس انسانی، صدر المتألهین چگونه به تبیین و حل مسأله پرداخته است؟ پیش از بررسی این پرسش‌ها و بیان دیدگاه‌ها، به جهت ارتباط وثیق مسائل مختلف نفس با یکدیگر، سزاوار است نگاهی هر چند اجمالی به تعریف نفس و اثبات وجود و حدوث آن از نظر ابن سینا و ملاصدرا داشته باشیم.

۱- معانی لغوی واصطلاحی نفس

"نفس" در لغت معانی متعددی دارد که جان، روان، خود، تن، شخص، انسان و حقیقت شی است. نفس در فلسفه معانی اصطلاحی متعدد دارد.. (Ibn sina. 1395. 5)

۱-۱- تعریف نفس از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا به پیروی از ارسطو نفس را این گونه تعریف می‌کند: نفس کمال اول است برای جسم طبیعی آلی. الفاظ بکار رفته در این تعریف هر کدام نیازمند تشریح است. او نفس را نسبت به افعالی که از آن صادر میشود، قوه یعنی مبدأ فعل می‌داند. به اعتبار این که نفس صورت‌هایی معقول و محسوس می‌پذیرد، قوه به معنای مبدأ قبول است. و به قیاس ماده‌ای که در آن حلول می‌کند، صورت است و به لحاظ اینکه جنس را کامل می‌کند، نوع محصل می‌نامد. (Ibn sina.1960. 22) (Taheri.1388. 57) نقل از (Molasadra shirazi. 1282.6.7) بنابراین

۲- اثبات وجود نفس از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا نخستین فیلسوفی نبود که در اثبات وجود نفس، بحث کرد. ولی با وجود این، پیش از قدما، دلایل عدیده برای اثبات آن بیان داشت که در اندیشه مردمان سده‌های میانه به نحوی بارز تأثیر گذاشت. (Halabi.1373.206)

شیخ الریس ابن سینا در اثبات حقیقت نفس و مغایرت آن با بدن، براهینی را در بسیاری از تألیفات خود آورد. که به جهت اختصار به ذکر نام آن‌ها بسنده می‌شود: انسان معلق در فضا، برهان دوام و استمرار، برهان «من» یا «أنا»، برهان طبیعی، برهان پسیکولوژی.. (Ibn sina. 1960.160)

(Ibn sina. 1395.5) (zabehi. 1386. 271). (Yasrebi.1383.58) (Hanafakhori & Khalil jar. 1355.475) (Ibn sina.1964.18)

بر اساس برهان انسان معلق در فضا، تصور و تصدیق نفس در انسان، به نوعی، از بدیهیات شمرده شده است؛ به گونه‌ای که آدمی می‌تواند با درون‌نگری دقیق و هوشمندانه، وجود جوهر غیر مادی نفس را در خویش دریابد. وی به برهان «انسان معلق در فضا» عنایت ویژه‌ای داشته و آن را به بیان‌های مختلف تقریر کرده است.. (Molasadra shirazi. 1282.295). (Molasadra shirazi. 1314. 294)

۳- اثبات وجود نفس از دیدگاه صدرالمتألهین

ملاصدرا در اثبات وجود نفس می‌گوید: ما ذات خود را «بذاته» می‌یابیم، نه بواسطه صورتی دیگر. انسان ذات خود را به گونه‌ای می‌یابد که اشتراک در آن محال است و کلی نیست. او در وجود ذهنی، اصل مسئله را متفرع بر وجود نفس می‌داند و یک دلیل عرشی بر وجود ذهنی اقامه می‌کند. ذهن از قوای نفس است و اثبات وجود ذهنی، در واقع همان اثبات وجود نفس است.

(Taheri.1388. 52) از جمله برهان وی بر وجود نفس چنین است:

«إنا نشاهد أجساماً يصدر عنها الآثار لا على وتيرة واحدة من غير إرادة، مثل الحس و الحركة و التغذية و النمو و التأثير، و لا الصورة الجسمية المشتركة بين جميع الأجسام، إذ قد توجد أجسام تخالف تلك الأجسام في تلك الآثار، و هي أيضاً قد لا تكون موصوفة بمصدرية هذه الأفعال، فإذن في تلك الأجسام مباد غير جسميتها، و قد ليست هي بأجسام فيها و الأفعود المحذور فإذن هي قوة متعلقة بتلك الأجسام، أنا نسمي كل قوة فاعلية يصدر عنها الآثار الاعلى وتيرة واحدة نفساً و هذه اللفظة اسم لهذه القوة لبحسب ذاتها البسيطة، بل من حيث كونها مبدأ لمثل هذه الأفعال المذكورة و لذلك صار البحث عن النفس من جملة العلم الطبيعي». (Molasadra shirazi. 1423. 9)

با عنایت به اثبات حدوث نفس از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا، به نظر می‌رسد بین این دو فیلسوف در مسئله نحوه وجود نفس در آغاز پیدایش آن اختلاف نظر وجود دارد. گرچه هر دو فیلسوف قائل به حدوث نفس هستند ولی در تجرد یا جسمانی بودن آن اختلاف دارند. ابوعلی سینا نفس را حادث به حدوث بدن و در عین حدوث، آن را مجرد و روحانی می‌داند. اما ملاصدرا نفس را در آغاز پیدایش، امری جسمانی و مادی می‌داند که به تدریج به مرتبه تجرد می‌رسد.

۴- دیدگاه ابن سینا درباره حدوث نفس

۴-۱- نظریه روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء

مشائیان و ابوعلی سینا معتقد به حدوث نفس مع البدن می‌باشند و در عین حال آن را در آغاز پیدایش امری مجرد و روحانی می‌دانند و می‌گویند نفس انسانی، روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌باشد. اینان نفس را حادث می‌دانند، به این معنی که نفس به حسب ذاتش جوهر مجردی است که با حدوث بدن حادث می‌شود، نه این که، جوهر مجرد قبل از حدوث بدن باشد. این گروه، حدوث نفس را به نحو تعلق آن با بدن می‌دانند، نه به نحو انطباع در ماده، به این معنی که تعلق را انحاء گوناگون است و یک نحو آن همین تعلق نفس در حدوث و

استکمال به بدن است اما در بقایش از آن بی نیاز است.

(Yazdani. 1380. 193)

۴-۲- دلایل ابن سینا بر اثبات حدوث نفس

ابن سینا در کتاب *شفاء* برای حدوث نفس برهانی به قرار زیر اقامه نموده است: اگر نفس بخواهد قبل از بدن وجود داشته باشد، به حصر عقلی، از دو حال خارج نیست: یکی این که در وجود مجرد سابق خود، «واحد» باشد، و دیگر آنکه «کثیر» باشد؛ اما هر دو حالت، مردود و نامعقول است و با بطلان تالی، مقدم نیز باطل خواهد شد؛ در نتیجه نفس، وجود مجرد سابق بر بدن ندارد و حادث است. (Ibn sina. ۱۴۴. ۱۹۶۴) (Ibn sina. ۱۳۳۱. ۳۷۵)

(Ibn sina. 1308. 107) (Ibn sina. ۱۴۱۳. 96)

ابن سینا در کتاب *رساله نفس* به این مطلب چنین اشاره می کند: در صورتی که نفس قبل از بدن وجود داشته باشد و در وجود مجرد سابق خود بسیار باشد و نفوس مردم یکباره موجود شده باشند هر دو از حیث نفوس متفقند و تكثر انسانی به معنی نوعی نیز نمی باشد. بلکه تكثر نفوس به مواد است و عوارضی که از جهت مواد حاصل می شود و از آنجایی که می دانیم نفس پیش از بدن ماده ندارد پس متكثر هم نمی تواند باشد.

دوم اینکه یکی هم نمی تواند باشد. برای اینکه اگر یکی باشد زمانی که ابدان بسیار بوجود آید از دو حال خالی نباشد: یا یک نفس است که در همه بدن ها تصرف کند. در حالی که کار بر خلاف این است. یا چون ابدان متعددی بوجود آید، آن نفس واحد منقسم می شود و قسمی به این بدن می پیوندد و قسم دیگر به بدن دیگر. این نیز محال است زیرا که نفس جوهری عقلی نا منقسم است نمی تواند قسمت پذیرد. (Ibn sina. 1960. 53)

۴-۳- دلیل ابن سینا در *شفاء*

ابن سینا در آخر فصل چهارم از مقاله *نهم الهیات شفاء* بیان می کند که نفس با حدوث بدن حادث می شود. در آن که می گوید: «از اموری که شکی در آن نداریم، این است

که عقولی بسیط و مفارق وجود دارند که با حدوث بدن- های مردمان حادث می شوند». (Ibn sina. ۱۹۶۴. 269)

عین عبارت شیخ رئیس در *شفاء* چنین است: «و ممّا لا شک فیہ أنّ هیئنا عقولاً بسیطه مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس و لا تفسد بل تبقى و قد تبين ذلك فی العلوم الطبیعیة و لیست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع، و لانها حادثة فیهی اذن معلومات الولی بتوسط....» (Ibn sina. 1964. 408. 409)

یعنی از چیزهایی که در آن شک نداریم این است که ترتیب نزولی عقول و نفوس سماوی و اجرام علوی از مبدأ، منتهی می شود به عقول بسیطه مفارقة که با حدوث بدن حادث می شوند و فاسد نمی شوند بلکه باقی اند چنان که در علم طبیعی روشن شد. این عقول بسیطه مفارقة، از علت اولی صادر نیستند زیرا که آن ها با کثرتی که دارند یک نوع اند و دیگر این که حادث اند، پس آن ها به واسطه معلومات با واسطه علت اولی می باشند.

بنابراین در می یابیم که شیخ صراحتاً بیان نموده است که نفس انسان در ابتدای حدوث، عقل بسیط مفارق از ماده است و با حدوث بدن حادث می شود، یک نحو تعلق تدبیری با بدن پیدا می کند و با فساد بدن فاسد نمی شود بلکه برای همیشه باقی است.

شیخ در *تعلیقات* نیز در اثبات حدوث نفس می گوید: «اگر نفس حادث نباشد، نیازی به بدن نخواهد داشت.» (Ibn sina. 1973. 176)

ابن سینا نتیجه می گیرد که نفس با حدوث بدن مقارن و همزمان است. هر فردی دارای یک صورت جوهری است که متناسب و مخصوص خود اوست و چون صورت و هیولا لازم و ملزوم یکدیگرند، نفس و بدن نیز با یکدیگر ملازمه داشته، وجود یکی از آن ها قبل از دیگری نمی تواند قابل قبول باشد. (Ahadi. Banijamali. 1375. 11)

بدین ترتیب ثابت شد که نفس، همراه بدن، حادث می شود و قول به وجود نفس قبل از بدن، باطل است. هرگاه

بدنی حادث شود که صلاحیت آلت بودن برای نفس خاصی را داشته باشد، نفس متناسب با آن بدن، نیز حادث و به آن افزه می‌گردد و بدن در واقع کشور نفس و آلت آن بوده، سبب تشخیص نفس گردد.

هم چنین در می‌یابیم که ابن سینا در کتاب‌های فلسفی خود، صراحتاً قدم نفس را باطل دانسته و بر حدوث آن استدلال کرده است. از نظر ابن سینا نفس روحانیة الحدود و روحانیة البقاء است و نمی‌تواند قبل از بدن وجود داشته باشد و در مرحله‌ای از تکون بدن از مبدأ اعلی افزه می‌شود.

۴-۴- دلیل ابن سینا در النجاة

مرحوم شیخ در بخش طبیعیات کتاب النجاة می-فرماید: نفس با حدوث بدن حادث می‌گردد و استدلالی می‌کند که نفس قبل از حدوث بدن وجود ندارد. استدلال وی در این باره چنین است:

«اگر نفس قبل از بدن موجود باشد یا متکثرة الذوات است و یا ذات واحده. تالی به هر دو قسمت محال است فالمقدم مثله. پس محال است که نفس قبل از بدن موجود باشد. عین عبارت مرحوم شیخ چنین است: «فان وجدت قبل البدن، فاما أن تكون متکثرة الذوات أو تكون ذاتاً واحده و محال أن تكون ذوات متکثرة و أن تكون ذاتاً واحده علی ما تبین. فمحال أن تكون قد وجدت قبل البدن» (Ibn sina. 1331. 375)

۴-۵- تشبیه ابن سینا در اشارات

ابن سینا در «اشارات» نفس ناطقه را به مرغی تشبیه می‌کند که در مزاج آشیانه کرده است. عبارت او چنین است: «أنظر الى حکمة الصانع، بدأ فخلق اصولاً ثم خلق منها أمزجة شتى. و اعداً کل مزاج لنوع. و جعل اخرها الأمزجة عن الاعتدال لإخراج النواع عن الکمال و جعل أقربها من الاعتدال الممكن، مزاج النسان، لتستوکره نفسه الناطقه.» (Ibn sina. 1960.340.342)

یعنی به حکمت آفریدگار نگاه کن که در آغاز آفرینش اصول را آفریده و سپس از آن اصول مزاج‌های مختلف را پدید آورد و هر مزاجی را برای نوعی آماده ساخت. مزاج دورتر از اعتدال را مخصوص نوعی که دورتر از کمال بود قرار داد و آن مزاجی که به اعتدال ممکن نزدیک‌تر بود مزاج انسان کرد تا آدمی آن را آشیانه خود سازد. در این عبارت «لتستوکره نفسه الناطقه» نفس ناطقه تشبیه به مرغی شده است که مزاج انسان را آشیانه خود کرده است و مفادش این است که نفس در بدو فطرتش مجرد از ماده است و غیر از بدن است و به بدن تعلق می‌گیرد. چنان که مرغ غیر از آشیانه است و بدان تعلق می‌گیرد و همین معنی را در قصیده عینیه‌اش آورده است. (هبطت الیک من المحل الأرفع و رقاء ذات تعزّز و تمنع: به سوی تو از جایگاهی بلند، کبوتری گرانقدر و والا فرود آمد.)

(Yazdani. 1380.194)

۵- دیدگاه صدر المتألهین درباره حدوث نفس

در ارتباط با این سؤال که آیا نفس حادث است یا قدیم؟ از دیر باز دو قول بین فلاسفه اسلامی مطرح بوده است. یکی قول افلاطون که قائل به قدم نفس بود و دیگری قول به حدوث نفس است که ارسطو به آن عقیده داشت. هر یک از این دو عقیده با مشکلات و معضلاتی مواجه بود. ملاصدرا نیز از آنجا که هیچ یک از دو قول را مطابق با حق نمی‌دانست رأی سومی را در باب نفس اظهار داشت که تا قبل از ایشان کسی آن را بر زبان نیاورده است. وی معتقد است که نفس در حدوثش جسمانی است اما در مسیر تکاملی خویش به یک حقیقت و جوهر روحانی تبدیل می‌شود.

۵-۱- نظریه جسمانیة الحدود و روحانیة البقاء

یکی از مبانی مشهور و شناخته شده ملاصدرا اصل «جسمانی بودن منشأ حدوث نفس انسانی و روحانی (غیر مادی) شدن آن به مرور «زمان» است که به نظریه «جسمانیة الحدود و روحانیة البقاء» نفس معروف است.

در این نظریه برخلاف عقیده حکما و فلاسفه پیشین اشراقی، که معتقد بودند نفس انسانی غیر مادی است و پیش از بدن در ملکوت زندگی می‌کند و پس از شکل یافتن بدن کودک به کالبد او وارد می‌شود و زندگی را با جسم مادی آغاز می‌کند، گفته می‌شود که نفس در مراحل نخستین آفرینش خود مادی است و از ماده تراوش می‌کند، ولی بتدریج راه جداگانه‌ای در پیش می‌گیرد و رو به تجرد از ماده می‌نهد و به اوج تجرد خود از ماده می‌رسد. ملاصدرا در همه آثار و کتب خود مانند فلاسفه دیگر مسلمان، نام این موجود را «نفس» می‌گذارد.

(khamenei. 1387. 176)

صدرالمتألهین برخلاف ابن سینا، معتقد است که نفس در آغاز پیدایش امری است مادی و جسمانی نه امری مجرد و روحانی، بلکه بتدریج به مرتبه تجرد می‌رسد. لذا در کتاب ارزشمند *شواهد الربوبیه* در بیان حدوث نفس انسانی می‌فرماید: نفس انسانی موجودی است جسمانی الحدوث ولی پس از استکمال و خروج از قوه به فعل و طی مراتب کمال موجودی است روحانی البقاء. منظور ایشان این است که: نفس در آغاز امر و ابتدای حدوث و تکون، از همین مواد و عناصر موجود در این عالم پدید می‌آید و در این هنگام صورتی است قائم به بدن. ولی در بقای ذات خویش پس از استکمال، نیازی به بدن ندارد، بلکه قائم به ذات خویش و فاعل بدون آلات و ادوات جسمانی است. (Yazdani. 1380. 199)

«فالحق أنَّ النفس الإنسانية الحدوث والتصرف روحانية البقاء والتعقل؛ فتصرفها في الأجسام جسمانية وتعقلها لذاتها وذات جاعلها روحانية». (keramati. 1384. 430) نقل از (Molasadra shirazi. 1282. 402)

۵-۲- دلایل صدرالمتألهین بر اثبات حدوث نفس

ملاصدرا در اشراق ششم از کتاب *شواهد الربوبیه* مبحثی را به حدوث نفس اختصاص داده است و دو دلیل بر اثبات آن اقامه می‌کند.

۵-۳- دلیل اول ملاصدرا بر جسمانی الحدوث بودن نفس در *شواهد الربوبیه*

باید دانست که نفس انسان موجودی است جسمانی الحدوث. ولی پس از استکمال و خروج از قوه به فعل و طی مراتب کمال، موجودی است روحانی البقاء. وی می‌گوید: دلیل بر صحت این مدعا این است که هر موجودی که مجرد از ماده است هیچ امر غریبی عارض و لاحق بر ذات او نخواهد شد، چون جهت قوه قبول و استعداد پذیرش هر عارض غریبی بازگشت می‌کند به امری که در حد ذات خویش قوه صرف و عاری از فعلیت است یعنی هیولای جرمانی. پس فرض تجرد نفس از ماده مستلزم اقتران و تعلق اوست به ماده زیرا لحوق عوارض بدون وجود ماده ممکن نیست. و فرض اقتران نفس به ماده خلاف فرض تجرد اوست. این برهان خلف است. پس با دلیل مذکور ثابت شد که نفس حادث است به حدوث بدن. عین عبارت صدرالمتألهین چنین است: «اعلم أنَّ نفس الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذا استكملت و خرجت من القوه الى الفعل. و البرهان عليه: أنَّ كل مجرد عن المادة لا يلحقها عارض غريب لما مرَّ من ان جهة القوة والاستعداد راجعة الى امر هو بذاته قوه صرف و يتحصل بالصور المقومه له و ما هو الا الهیولی الجرمانية فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها هذا خلف» (Molasadra shirazi. 1286. 212).

۵-۴- دلیل دوم ملاصدرا بر جسمانی الحدوث بودن نفس در *شواهد الربوبیه*

ملاصدرا می‌گوید: اگر نفس ناطقه قبل از بدن در عالمی غیر از این عالم جسمانی موجود بود، از دو حال خارج نبود یا این که موجودی عقلانی و عقل محض بود، در این صورت محال و ممتنع بود که حالتی در وی پدید آید که او را مجبور کند که عالم قدس خود را ترک کند و به این عالم جسمانی تنزل کند و خویشتن را به آفات و عوارض ناشی از تعلق به بدن دچار نماید. یا این که

موجود نفسانی و از سنخ جواهر نفسانی که بایستی حتماً به بدنی تعلق گیرد در این صورت برای همیشه ازلاً و ابداً از انجام وظایف خویش که عبارتست از تدبیر بودن، محروم و معطل می بود. زیرا انتقال از آن عالم برای وی ممکن نبود. در حالی که طبق برهان فلسفی هیچ موجودی در عالم، عبث و معطل از تأثیر نخواهد بود. عین عبارت صدر الحکماء چنین است: «لوکان قبل البدن لکانت اما عقلاً محضاً فیمتنع سنوح حاله تلجأها الی مفارقة عالم القدس و الابتلاء بهذه البدنیة و اما نفسانیة الجوهر فیکون معطلة فی الأزال لاستحالة و لا معطل فی الوجود» (Molasadra shirazi. 1286.223).

از نظر ملاصدرا نفس در آغاز جسم است که با حرکت جوهری از مراحل گوناگون جمادی، نباتی، حیوانی می گذرد تا سرانجام از قید ماده و تغییر مطلقاً آزاد می گردد. نقطه انسانی نخست بالقوه گیاه است و چون در رحم رشد کند، بالفعل یک گیاه و بالقوه یک حیوان می شود. در موقع تولد بالفعل یک حیوان و بالقوه یک انسان است و سرانجام در دوران بلوغ بالفعل انسان می شود. گفتنی است که ملاصدرا اکثر آدمیان را حیوان بالفعل و انسان بالقوه می داند و اوحدی از ناس را انسان بالفعل و حیوان بالقوه می داند. (shejari. 1388. 284)

یکی از نتایج حرکت جوهری که ملاصدرا آن را به اثبات رسانده، این است که نفس در حدوث، جسمانی است؛ یعنی ابتدا ماده جسمانی وجود دارد و نفس بتدریج از خلال ماده و حرکت جوهری آن پدیدار می شود. بر این اساس تعلق نفس به بدن از قبیل تعلق پادشاه به کشور و ناخدا به کشتی نیست؛ یعنی جنبه تدبیر ندارد بلکه نفس صورت نوعیه و فصل مقوم بدن است و هر دو به یک وجود موجودند. به تعبیر دیگر، از آنجا که نفس صورت بدن است و ترکیب ماده و صورت اتحادی است، ترکیب نفس و بدن نیز اتحادی می باشد نه انضمامی. (shejari. 1388. 183)

هم چنین ملاصدرا در آخر فصل اول از باب هفتم نفس *سفار* می گوید: «نفس به هنگام حدوث، در نهایت صور مادیات است و در بدایت صور ادراکیات؛ وجودش در این هنگام انتهای قشور جسمانی است و ابتدای لبوب روحانی.» (Molasadra shirazi. 1282. 80)

۵-۵- دلیل ملاصدرا بر جسمانی الحدود بودن نفس در *سفار*

دلیل دیگری که او در «*سفار*» بیان نموده است چنین است: «لو کانت قدیمه لکانت منحصرة النوع فی شخصها، و لم یکن یسبح لها فی عالم الابداع الانقسام و التکثر الافراد من الاتحاد النوعی ائما هو من خواص الاجسام و الجسمانیة المادیة و الذی وجوده لیس بالاستعداد و الحركة و المادة و الانفعال فحق نوعه ان یكون فی شخص واحد. و النفوس الانسانیة متکثرة الاعداد متحدة النوع فی هذا العالم کما سیجی ء فیستحیل القول بأن لهذه النفوس الجزئیة وجوداً قبل البدن فضلاً أن تكون قدیمة.» (Molasadra shirazi. 1423. 289)

اگر نفس قدیم باشد باید نوعش منحصر در فرد باشد و نمی تواند دارای انقسام و تكثر افراد باشد چون انقسام و تكثر از خواص اجسام و جسمانیات مادی است و چیزی که دارای استعداد و حرکت و ماده و انفعال نیست و قدیم و مجرد است باید نوعش منحصر در یک فرد باشد. در صورتی که نفوس انسانی در این جهان، متکثرة الاعداد هستند پس محال است که این نفوس جزئی دارای وجود قبل از بدن باشند تا چه رسد به این که قدیم باشند. بنابراین صدرالمتهلین و محققین از عرفاء نفس انسانی را در حدوث «جسمانی» و در بقاء «روحانی» می دانند.

این بزرگان نفس را در بدو حدوثش صورت و قوه جسمانی می دانند که منطبع در جسم است و این قوه ای است که بالقوه انسان است و این مراتب وجودی آن است پس از آن به حرکت جوهری قوت می گیرد و کم کم بر

اثر اشتداد وجودیش از عالم جسم فراتر قدم می‌گذارد و با ماورای طبیعت مسانخت پیدا می‌کند و به حد تجرد برزخی و پس از آن به تجرد عقلانی و پس از آن به مقام فوق تجرد می‌رسد یعنی او را حدّ یقف نیست .. (Yazdani, 1380, 202)

به نظر می‌رسد که ملاصدرا بنا به دلایلی که ذکر کردیم نفس انسان را در حدوثش جسمانی می‌داند که بتدریج و در بقایش روحانی می‌گردد. نظر این فیلسوف والا مقام در واقع از نتایج حرکت جوهری نشأت می‌گیرد که ایشان اثبات کرد. بر این اساس نفس آدمی نمی‌تواند دارای انقسام و تکثر افراد و نیز منحصر به فرد باشد.

۶- مقایسه دیدگاه ابن سینا با ملاصدرا

در مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا درباره حدوث نفس می‌توان وجوه اشتراک و افتراق این دو فیلسوف را در چند محور اساسی بیان کرد:

۱- دیدگاه- ابن سینا در اغلب آثار خود از دیدگاه ارسطویی «حدوث نفس و روحانیة الحدوث بودن» آن دفاع کرده و در برخی آثار متأخر، از دیدگاه افلاطونی «قدم نفس» سخن گفته است. اما صدرالمتألهین، با عنایت به سنت ارسطویی نظر سومی را مطرح کرده و با براهین ثابت کرده که «نفس انسان» در حدوثش جسمانی است اما در مسیر تکاملی خویش به یک حقیقت و جوهر روحانی تبدیل می‌شود. پس هر دو در حدوث نفس اشتراک دارند. اما تفاوتشان در روحانی و جسمانی الحدوث بودن آن است. ولی در روحانیة البقاء بودن آن اتفاق نظر دارند.

۲- نحوه وجود نفس در آغاز پیدایش آن در این مسئله اختلاف نظر می‌باشد ابوعلی سینا نفس را در ابتدای پیدایش مجرد و روحانی می‌داند. در حالی که ملاصدرا آن را امری جسمانی و مادی محسوب می‌کرد که به تدریج به مرتبه تجرد می‌رسد.

۳- تعریف نفس نفس در فلسفه معانی متعدد دارد که این معانی در مبحث علم النفس این دو فیلسوف بزرگ

اسلامی بطور مشروح بیان شده‌اند. اما در تعریف آن، ابن سینا به پیروی از ارسطو نفس را این گونه تعریف می‌کند: نفس کمال اول است برای جسم طبیعی آلی. ملاصدرا این تعریف ارسطو را درباره نفس، پذیرفت. هر چند تعریف ملاصدرا در واقع همان تعریف ابن سینا است. اما تفاوتش در این است که وی در تعریف نفس تأکیدش بر کمال نفس است. نه همه چیزهایی که ابن سینا در خصوص نفس بر آن‌ها تأکید نموده است.

۴- اثبات نفس هر دو حکیم مسلمان، در اثبات وجود نفس انسانی از برهان‌های یکسانی بهره جسته‌اند. در حالی که ابن سینا به منظور اثبات وجود نفس بطور مطلق و اثبات وجود نفس انسانی، برهان‌های جداگانه‌ای اقامه نموده، اما ملاصدرا به همان برهان‌های اثبات وجود نفس به طور مطلق، اکتفا نموده است.

۵- حالت نفس از نظر هر دو فیلسوف بزرگوار، نفس انسانی در ابتدای کار خود صرفاً عقل بالقوه است.

۷- نتیجه گیری

در بررسی انجام شده معلوم شد که ابن سینا در اغلب سخنانش، نفس را از همان آغاز پیدایش، مجرد می‌داند، ولی در تبیین چگونگی آن راه به جایی نمی‌برد. بنابراین در می‌یابیم که ابن سینا در مهم ترین آثار خویش از روحانیة الحدوث بودن نفس دفاع کرده، در حالی که در عباراتی از وی، با صراحت از قدمت جوهر نفس حکایت دارند. و این عبارات دال بر نظریه افلاطونی قدم نفس است.

شاهد بر این مطلب، تعبیرات ابن سینا در رساله‌های عرفانی‌اش، از جمله، رساله سلامان و ايسال، رساله الطیر، قصیده «عینیه»، می‌باشد. ابن سینا، آشکارا در قصیده عینیه، بر هبوط جوهر نفس از عالم برین و آشیانه گزیدن او در کالبد جسمانی انسان، تصریح کرده است. در مقابل این گونه عبارت‌ها، بعضی دیگر از سخنان ابن سینا بر حدوث جسمانی نفس دلالت دارند. خلاصه اینکه در یک

چه چنین هویتی داشته باشد، فهم حقیقت و هویت آن بسیار دشوار است. پیداست که اصالت، وحدت و تشکیک وجود، راه‌گشای ملاصدرا در این موضوع است.

هم چنین ماده و صورت در خارج با جنس و فصل متحدند و این اصل نزد جمهور حکما امری مسلم است. از طرفی نفس ناطقه، صورت جسم طبیعی انسان است. بنابراین باید در حدوث و بقا، همانند ماده و صورت، با بدن متحد باشد. اما روشن است که اتحاد موجود مجرد با موجود مادی ممتنع است. دیگر این که، اتحاد نفس با بدن در نخستین مراحل تکوین انسان امری مسلم و تردید ناپذیر است. پس باید نفس را جوهری سیال و در ذات خود متحرک دانست و برای آن در تجسم و تجرد مراتبی قائل گردید و آن را در بدو حدوثش، جوهری جسمانی و صورتی منطبق در ماده دانست تا اتحاد آن با بدن در نخستین مراحل تکوین و حدوثش، امری ممکن باشد.

پس از نظر ملاصدرا، اتحاد نفس با بدن در بدو تکوین و حدوث و تجرد نهائی آن از ماده، دلیل قاطعی است بر ثبوت حرکت جوهری و بدین وسیله اشکالات وارد بر حدوث نفس در بدو تکوین و بقای آن بعد از سیر و تکامل در مراحل طبیعی بر طرف می‌شود. ملاصدرا با این ابتکار، ایستایی و جمود نفس را مردود شمرد و تکامل نفسانی انسان را امکان پذیر دانست، زیرا دیدگاهی که نفس را در بدو حدوث، مجرد می‌داند، از تبیین چگونگی تکامل نفس، ناتوان خواهد بود.

براین اساس او سبب انتقاد خود از شیخ الرئیس را اعتقاد وی به حدوث غیر جسمانی نفس و عدم پویایی آن دانسته است. در حالی که نفس در جوهر و ذات خود پویاست و از مراحل مختلف می‌گذرد و به مرتبه عقل بالفعل می‌رسد. پس از نظر ملاصدرا، سخن حق آن است که نفس انسانی در حدوث و تصرف، جسمانی و در بقا و تعقل روحانی است.

جمع بندی کلی می‌توان گفت که چگونگی حدوث نفس یا قدمت آن، در اندیشه ابن سینا به طور مستدل بیان نشده است. این در حالی است که گروهی در انتساب قصیده عینیه به ابن سینا، تشکیک نموده، برآنند که اگر هم انتساب صحیح باشد، عبارات این قصیده را می‌توان به وجهی تفسیر نمود که با دیدگاه ارسطو نیز سازگار افتد.

هم چنین ابن سینا در مقایسه با ملاصدرا، به حرکت جوهری معتقد نیست بنابراین دگرگونی در ذات انسان را نمی‌پذیرد. او نفس را از آغاز موجودی مجرد می‌داند که تغییر نمی‌کند. اگرچه این نفس در طول حیات خود مراحل تدریجی مختلفی را از مرحله بالقوه به سمت بالفعل می‌پیماید، اما این امر موجب تغییر در ذات و ماهیت آن نمی‌گردد و مراحل مختلف آن در شدت و ضعف تفاوت دارد. لذا انسان از منظر ابن سینا در مقطع تولد غیر از انسان مورد نظر ملاصدرا است چرا که ابن سینا، انسان را از اول تا آخر موجودی ثابت و بدون تغییر می‌داند و قائل به دگرگونی نفس او نیست.

این در حالی است که صدرالمألهین، معتقد است که نفس ناطقه که صورت ذات و حقیقت انسان است، «جسمانیة الحدود و روحانیة البقاء» است. تنها به سبب حرکت ذاتیه جوهریه می‌تواند از این نشأه نفسانی خارج شده، از حالت بالقوه به حالت بالفعل در آید و مجرد بالفعل گردد.

از مقایسه دیدگاههای برجسته این دو فیلسوف بزرگ بر می‌آید که ملاصدرا سبب اختلاف فیلسوفان درباره مسئله حدوث نفس و نیز ناتوانی آنان در کشف و تبیین درست این مسئله را دقت و ظرافت حدوث نفس می‌داند. چرا که ملاصدرا معتقد است هویت نفس، برخلاف دیگر موجودات طبیعی دارای نفس و عقل، مقام معلوم و معین و درجه ثابتی در وجود ندارد، بلکه دارای مقامات و درجات متفاوت و نشأت سابق و لاحق است و صورت نفس در هر مقامی با مقام دیگر مغایر است و آن

ملاصدرا هم چنین نفس را دارای نوعی وجود، قبل از حدوث جسمانی و تعلق به بدن می‌داند و با این امر، به دیدگاه خاص خود جامعیت می‌بخشد.

از این عبارت به خوبی مستفاد می‌شود که او نظر قائلان به قدمت نفس را نیز به نوعی تأمین نموده و این مطلب، از جهتی دیگر نیز نظر او را در مقابل نظر ابن سینا قرار داد. گرچه ابن سینا نیز اشاراتی به قدمت نفس دارد، نظر غالب او جهت رهایی از پاره‌ای از اشکالات آن است که جوهر نفس به نحو مجرد با جوهر بدن که جسمانی است هم زمان به وجود می‌آیند و از این جهت است که نظر ملاصدرا در مقابل نظر او واقع می‌شود، زیرا ملاصدرا این گونه پیدایش هم زمان را نپذیرفته و آن را مخصوص حدوث جسمانی نفس می‌داند، نه حدوث غیر جسمانی آن.

ملاصدرا برخلاف ابن سینا، نفس را صاحب مراتب می‌داند. از جمله این که می‌گوید: نفس انسان نشأت گوناگون دارد که برخی سابق و پاره‌ای لاحق است. سابق بر انسانیت نفس، طبیعت عنصری، جمادیت، نباتیت، و حیوانیت را شامل می‌گردد و نشأت لاحق آن، عقل منفعل، عقل فعال و مافوق آن را در بر می‌گیرد.

او با این نظریه بین آن چه افلاطون و ارسطو در مقابل یکدیگر گفته‌اند جمع کرده و می‌گوید که سخن افلاطون با برخی احادیث نبوی و نظر ارسطو با آیات قرآن هماهنگ است. صدرالدین شیرازی به این طریق پس از آن که بر پایه قاعده امکان اشرف و نیز به استناد نظریه اصالت و تشکیک وجود، گونه‌ای از وجود پیشین را قبل از حدوث نفس در این عالم برای آن اثبات نمود، این مطلب را بر اساس نص آسمانی قرآن و روایات خاندان عصمت و طهارت نیز استوار ساخته است.

هم چنین با برهان و دلیل قاطع ثابت شده است که برای نفس قوه دیگری است به نام قوه عقلیه که معقولات و مفاهیم کلیه را بذات خویش و بدون وساطت آلت

جسمانی ادراک می‌کند و در آن‌ها تصرف می‌کند. این امر یکی از جهات کمال و غنا نفس از بدن و سایر اجسام است که بدین جهت، مستقل در ادراک و تصرف و بی نیاز از بدن و آلات و قوای جسمانی است. پس نفس از جهت ذات و کینونت عقلانی وابسته به وجود علت و سبب عقلانی الوجود، خارج از عالم ماده جسمانی است که در معرض کون و فساد و استحاله و تغییر و تجدد است. پس حق مطلب این است که نفس ناطقه موجودی است جسمانیة الحدود و روحانی البقاء. یعنی از نظر حدوث و تصرف و تدبیر جسمانی است ولی در تعقل و بقاء روحانی است. پس معلوم شد که نفس، در مرز مشترک و حد فاصل بین عقل و طبیعت قرار گرفته است.

با این گفتار ملاصدرا در می‌یابیم که تفاوت وی با ابن سینا، در برخی مبانی فلسفی بخصوص «حرکت جوهری» سبب شد تا این نظریه را در مورد نفس انسانی مطرح نماید. در حالی این حقیقت که انسان نیز در معرض حرکت جوهری است، از سوی ابن سینا مورد غفلت واقع شده بود. بنا بر نظر ملاصدرا، نفس در بدو حدوث، تجرد بالفعل ندارد، حادث است «به» حدوث بدن، نه «با» حدوث بدن، تا معنای همراهی و تقارن به ذهن متبادر شود. اما ابن سینا، معتقد به حدوث نفس مع البدن می‌باشد و در عین حال آن را در آغاز پیدایش امری مجرد و روحانی می‌دانند و می‌گویند نفس انسانی، روحانیة الحدود و روحانیة البقاء است.

به نظر می‌رسد ملاصدرا با تکیه بر اصل حرکت جوهری و ارائه تئوری «جسمانیة الحدود و روحانیة البقاء» بودن نفس، هم مشکلات ناشی از ثنویت را برطرف و هم تفسیر منطقی‌تری از تئوری حدوث نفس ارائه کرد. همچنین به خوبی از تبیین «قدم نفس» مورد نظر افلاطون و قرآن روایات برآمده و با این کار توانست تفسیر جدیدی از مسأله مرگ و جاودانگی انسان و معاد ارائه نماید. باری ارائه دیدگاه‌های نوین و منطقی در عرصه

تفکر فلسفی و حل مسأله نفس، نه تنها ممکن که همواره مفید خواهد بود. بر همین اساس مسئله حدوث نفس در فلسفه این دو فیلسوف اسلامی مورد بررسی قرار گرفت و نکات تفاوت و تشابه آن‌ها در این زمینه مطرح شد. در نهایت قوت کلام ملاصدرا در تبیین و نتیجه‌گیری از این مسئله حاصل شد. با بررسی به عمل آمده و مقایسه آرای ابن سینا با ملاصدرا، به نظر می‌رسد آرای ملاصدرا از مطلوبیت بیشتری از لحاظ قدرت تبیینی برخوردار است.

فهرست منابع و مآخذ

۱. قرآن مجید، با ترجمه محمد مهدی فولادوند.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، تحقیق: کریم فیضی، قم، موسسه مطبوعات دینی، ۱۳۸۳. ۱۹۶۰
۳. *الشفاء*، تفسیر: ابراهیم مدکور، مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴. ۱۹۶۴ م.
۴. *المباحثات*، مصحح: محسن بیدارفر، قم، ۱۴۱۳. ه. ق.
۵. *النجاه*، تصحیح: محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴. ش. ۱۳۳۱
۶. *رساله نفس*، با مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید، ناظر فنی چاپ: محمد رئوف مرادی، دانشگاه بوعلی سینا، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۹۶۰ م. ۱۳۷۹. ه. چاپ دوم: ۱۳۸۳.
۷. *طبیعیات*، فن ششم، قاهره، دارالکتاب العربی للطباعة و النشر، ۱۳۹۵. ه. ق.
۸. *کتاب النفس*، ترجمه دکتر احمد فواد اهوانی، چاپ دوم، بی جا، دار احیاء الکتاب العربیه، ۱۹۶۰ م. ۱۳۷۹. ه.

۹. *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، ترجمه محمد تهرانی، افزوده: محقق، مهدی، ۱۳۰۸. تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳. ش.
۱۰. *نفس الشفاء*، تصدیق: ابراهیم مدکور، قاهره، الهیه المعصریه العامه الکتاب، ۱۳۹۵. ه. ق.
۱۱. *التعلیقات*، مترجم: الدكتور عبدالرحمن بدوی، چاپ قاهره، ص ۱۷۶، ۱۹۷۳. م. ۱۴۰۴. ۱۳۷۵. ه.
۱۲. احدی، حسن، بنی جمالی، شکوه السادات، *علم النفس، از دیدگاه دانشمندان اسلامی و تطبیق آن با روانشناسی جدید*، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ ششم، ۱۳۷۵.
۱۳. برنجکار، رضا، *حکمت و اندیشه دینی*، حروفچینی: انتشارات، نبأ، چاپ و صحافی: رامین، ناشر: انتشارات نبأ، چاپ اول: ۱۳۸۳.
۱۴. حائری مازندرانی، محمد صالح، *حکمت بوعلی سینا*، مقدمه: عماد الدین حسین اصفهانی، صحافی سهند، ناشر: نشر محمدی، مؤسسه چاپ آفتاب، ۱۳۳۵. ۱۳۶۲. چاپ چهارم: زمستان ۱۳۶۶.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن، *عیون مسائل نفس و شرح آن*، ترجمه شرح *العیون فی شرح العیون*، جلد اول، مترجمان: ابراهیم احمدیان، سید مصطفی بابائی، قم، انتشارات بکا، نوبت چاپ: اول (با ویرایش جدید)، چاپ کوثر، زمستان ۱۳۸۶. ۱۳۷۱.
۱۶. حلبی، علی اصغر، *تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی*، لیتوگرافی و چاپ دیبا، انتشارات اساطیر، چاپ اول: ۱۳۷۳.
۱۷. حنفاخوری و خلیل جر، *تاریخ فلسفه اسلامی*، حروف چینی و آماده سازی: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول: ۱۳۵۵، چاپ ششم: ۱۳۸۱.

۲۷. یثربی، یحیی، *فلسفه مشاء با گزیده جامعی از متون*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳.

۲۸. یزدانی، عباس، *راز جاودانگی*، زنجان، انتشارات مهديس، چاپ اول: تیرماه ۱۳۸۰

۱۸. خامنه‌ای، محمد، *روح و نفس، تهران*، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ دوم: ۱۳۸۷.

۱۹. ذبیحی، محمد، *فلسفه مشاء با تکیه بر آراء ابن سینا*، چاپ و صحافی: مهر قم، چاپ اول: تابستان ۱۳۸۶، چاپ دوم: زمستان ۱۳۸۷.

۲۰. مرتضی. *انسان شناسی در عرفان و حکمت متعالیه*. انتشارات دانشگاه تبریز. چاپ اول: ۱۳۸۸. ص ۲۸۴.

۲۱. شیرازی، صدرالدین محمد، (ملا صدرا)، *الشواهد الربوبیه*، با حواشی ملا هادی سبزواری، تعلیق و تصحیح و مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۲۸۶ق. ۱۳۴۶ش.

۲۲. شیرازی، صدرالدین محمد، (ملا صدرا)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، ۱۲۸۲ق. تصحیح و تحقیق: باشراف محمد خامنه‌ای، ج ۷، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.

۲۳. شیرازی، صدرالدین محمد، (ملا صدرا)، *الحکمة المتعالیه، الأسفار*، ج ۸، جزء اول از سفر چهارم، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳هـ. ۲۰۰۲م.

۲۴. شیرازی، صدرالدین محمد، (ملا صدرا)، *المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیه*، به تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، انجمن فقه ایران، ۱۳۵۴ش. تهران ۱۳۱۴ق.

۲۵. طاهری، اسحاق، *نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو*، صدرالدین شیرازی، *ابن سینا*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸.

۲۶. کرامتی، محمد تقی، *تأثیر مبانی فلسفی در تفسیر صدر المتألهین*، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۴.