

زیبیر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال هفتم / شماره اول / پیاپی ۱۲ / بهار - تابستان ۱۴۰۰

تحلیل نظریه حرکت جوهری نفس

و بازخوانی تعریف نفس بر اساس حرکت جبلی آن

حامد کمیجانی^۱

چکیده

نفس دارای وجودی سیلانی است و در بستر این وجود سیال، مراحل عنصری، طبیعی، معدنی، نباتی، حیوانی (تجرد مثالی) و نطقی (تجرد عقلانی) را به ترتیب دارا می‌شود. ذاتی بودن رابطه نفس و بدن و اتحاد وجودی آن دو و اسناد حقیقی افعال طبیعی و نباتی به نفس و از طرفی وقوع حرکت و تغییر در محدوده معلومات و ملکات نفس، بیانگر وجود سیال داشتن نفس است. با توجه به وجود سیال نفس و ارتباط ذاتی نفس و بدن، باید نفس را کمال اول برای جسم طبیعی دانست؛ کمال اولی که علاوه بر حیثیت مادی و طبیعی و داشتن تعلق ذاتی به بدن، دارای حیثیت تجردی نیز هست و منشأ تمام آثار حیاتی در جسم خویش به شمار می‌آید.

کلیدواژگان

حرکت جوهری نفس، وجود سیال، اشتداد وجودی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (hamedkomigani1369@gmail.com).

مقدمه

حکمت متعالیه بر اساس اصل رصین اصالت وجود، تحولات جدیدی در عرصه هستی‌شناسی به وجود آورد. یکی از این تحولات، تثبیت هویت سیلانی و تجدیدی صور طبیعی و مادی است که از آن به حرکت جوهری تعبیر می‌شود. صدرالمتألهین اصل پیدایش نفس مجرد را به حرکت جوهری و اشتدادی صور طبیعی گره می‌زند و آن را محصول سیلان ذاتی این صور می‌داند. مسلماً این دیدگاه، تحولات بسیاری در حوزه نفس‌شناسی به وجود آورده و مباحث نفس‌شناسی را به کلی دگرگون کرده است. در این بستر، اصل تعریف و نحوه وجود نفس تحلیل و توصیفی نو پیدا می‌کند.

در این مقاله بر آنیم که حرکت جوهری نفس و ادله آن و چستی نفس را بر این اساس تبیین کنیم و نشان دهیم که امتداد بحث حرکت جوهری در حوزه نفس‌شناسی چه نتایجی دارد. صدرالمتألهین و پیروانش در آثار خود به طور مستقل و به نحو تفصیلی به این بحث پرداخته‌اند؛ هرچند صدرا در تمام مباحث اصلی نفس‌شناسی بر اساس اصل حرکت جوهری پیش رفته است و پیروانش نیز به تبع وی چنین عمل کرده‌اند. پژوهشگران حوزه فلسفه اسلامی نیز تنها به برخی نتایج آن مانند جسمانی بودن حدوث نفس توجه کرده‌اند و آثار گران‌سنگی را در این زمینه و درباره برخی ثمرات آن تألیف کرده‌اند.

پرداختن به بحث مذکور از آن رو ضرورت دارد که موجب می‌شود درباره ماهیت نفس و وجود آن نگاهی صحیح و دقیق داشته باشیم. بنابراین از آنجا که مباحث نفس و معاد ارتباط وثیقی با هم دارند، بسیاری از امور مرتبط با معاد و زندگی اخروی که در متون دینی به آنها اشاره شده است، مبین و مستدل خواهد شد. همچنین توجه تفصیلی به بحث مذکور موجب می‌شود که در علوم تربیتی با نگاه واقع‌بینانه‌ای به نفس نگریسته شود و هرگز به نفوس تمام افراد یا نفس یک فرد در زمان‌های مختلف، به طور یکسان نگاه نشود. بنابراین از جهات مختلفی پرداختن به نظریه حرکت جوهری نفس ضروری است.

حرکت جوهری نفس

مقصود از حرکت جوهری نفس این است که واقعیتی که با واژه «من» به آن اشاره می‌کنیم، جوهری ممتد است با اجزایی فرضی که به نحو پیوسته و متصل، یکی پس از دیگری حادث می‌شوند به طوری که اولاً حدوث هر یک مشروط به زوال قبلی است و ثانیاً همواره جزء حادث، کامل‌تر از جزء زایل است و درجه وجودی برتری دارد؛ آن چنان که مراحل و اجزای فرضی اولیه این واقعیت، دارای آثار و خواص صور عنصری‌اند و با زوال



تحلیل نظریه حرکت جوهری نفس و بازخوانی تعریف نفس بر اساس حرکت جبلی آن

آنها مراحل فرضی دیگری به نحو پیوسته به آنها حادث می‌شوند که افزون بر خواص مزبور، خواص معدنی را نیز دارند و با زوال آنها مراحل فرضی دیگری به نحو پیوسته به آنها حادث می‌شوند که افزون بر خواص عنصری و معدنی، خواص گیاهی را نیز دارند. مراحل فرضی اخیر، گرچه همگی مراحل گیاهی نفس‌اند، هم‌درجه نیستند؛ بلکه همواره هر مرحله‌ای از مرحله پیشین از نظر وجودی برتر و قوی‌تر است و در حقیقت، واقعیت مزبور در آخرین مرحله فرضی از مراحل گیاهی‌اش، نوع کاملی از گیاه است و فصل ممیز آن از دیگر انواع کامل گیاه این است که بالقوه حیوان می‌باشد.

با زوال آخرین مرحله گیاهی، به نحو پیوسته، مرحله دیگری حادث می‌شود که افزون بر خواص عنصری، معدنی و گیاهی، خودآگاه نیز هست؛ یعنی درکی حضوری از خود دارد. البته مقصود از خودآگاهی، نازل‌ترین و ضعیف‌ترین مرتبه قابل فرض خودآگاهی است و چون هرگونه ادراک حضوری مشروط است به مجرد مدرک آن، واقعیت مورد بحث در مرحله مزبور، نوعی مجرد مثالی دارد. با تحقق این مرحله، مجرد نفس یا نشئه حیوانی آن آغاز می‌شود؛ اما حرکت جوهری نفس با حدوث نشئه حیوانی و مثالی آن پایان نمی‌پذیرد؛ یعنی همچنان مرحله‌ای از واقعیت مزبور که حادث شده زایل، و به جای آن، مرحله دیگری از آن واقعیت حادث می‌شود که افزون بر خواص مرحله زایل، خواص دیگری نیز دارد، تا آنجا که مرحله‌ای حادث می‌شود که افزون بر خواص عنصری، معدنی و گیاهی، تمام قوای حیوانی را اعم از مدرکه و محرکه، داراست و درحقیقت نوع کاملی از حیوان است که فصل ممیز آن با سایر حیوانات این است که انسان بالقوه است. بر اساس نظر صدرا انسان در آغاز تولد در این مرحله قرار دارد. با ادامه این حرکت، نفس به مرحله‌ای می‌رسد که در آن مرحله درحد وسط میان مجرد برزخی و مجرد عقلی قرار می‌گیرد. بر اساس نظر صدرا بیشتر افراد انسان، در این نشئه، در همین مرتبه قرار می‌گیرند؛ هرچند خود این مسئله هم مقوله به تشکیک است. اگر زمینه فراهم باشد، با زوال این مرحله، به نحو پیوسته به آن، مرحله دیگری حادث می‌شود که افزون بر تمام خواص یادشده، دارای نازل‌ترین مراتب ادراک عقلی خالص نیز هست. با حدوث این مرحله، نشئه عقلی نفس حادث می‌شود و نفس دارای مجرد عقلی می‌گردد؛ اما باز هم حرکت مذکور می‌تواند ادامه یابد و مراحل دیگری از واقعیت مزبور حادث شود که مجرد عقلی بالاتری دارند، تا جایی که این واقعیت متحرک و وجود سیال، با وصول به غایت نهایی‌اش به ثبات مطلق برسد:

- إن هذه النفوس حادثه بحدوث الابدان، إذ قد ظهر أنها متجدده مستحيله من أدنی

الحالات الجوهریه إلی أعلاها (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۳۰)؛

- أن للنفس الإنسانية مقامات ودرجات كثيرة من أول تكونها إلى آخر غايتها ولها نشأت ذاتية واطوار وجودية وهي في أول النشأة التعلقية جوهر جسماني ثم يتدرج شيئاً فشيئاً في الإشتداد ويتطور في أطوار الخلقة الى أن تقوم ذاتها وتنفصل عن هذا الدار الى دار الآخرة فترجع الى ربها (همو، ۱۴۲۴، ص ۲۳۵)؛

- أن لها [أى: للنفس] تطورات جوهرية وتحولات ذاتية من حد الإحساس إلى حد التعقل فتارة تتحد بالحس وذلك في أوائل حدوثها وتكونها ... [حتى] تبلغ إلى حد التخيل فتتحد بالخيال وإذا بلغ إلى مقام تحضر عندها المعقولات، مشاهدة، تصير عقلاً مفارقاً متبري الذات عن الأجرام والجرميات (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۴۵)؛

- وأن لجوهر النفس الإنسانية انتقالات وتطورات في ذاتها من أدنى منازل الجوهرية كالنطفة والعلقة إلى أعلاها كالروح والعقل (همو، بی تا، ص ۲۳۷).

نقد و بررسی أدله منکران حرکت جوهری نفس

بنا بر نظر مشهور فلاسفه، جوهر نفس در ذاتش ثابت است و هیچ گونه تغییری در ذات آن راه ندارد. در ادامه، ادله قایلان به عدم حرکت جوهری نفس را بیان و آنها را بررسی و نقد می‌کنیم.

دلیل اول

۱. نفس انسان مجرد است (مقصود ایشان تجرد عقلی است)؛
۲. از آنجا که نفس مجرد است، ماده ندارد و چون ماده ندارد، قوه و استعداد نیز ندارد؛ زیرا محل قوه و استعداد، ماده است؛
۳. از آنجا که نفس فاقد هرگونه قوه و استعدادی است، هیچ گونه تغییری در ساحت آن رخ نمی‌دهد؛ زیرا تغییر یعنی به فعلیت رسیدن آنچه قبلاً بالقوه موجود بوده است؛
۴. نتیجه: وقتی تغییر در ساحت نفس به هیچ وجه راه نداشته باشد، حرکت هم به هیچ وجه در موطن نفس راه نخواهد داشت؛ چون حرکت تغییر تدریجی است و با استحاله تغییر، حرکت هم محال می‌شود.^۱

بررسی و نقد

این استدلال طبق مبنای مشهور که نفس را ذاتاً جوهری مفارق می‌دانند که ارتباط با بدن بر آن عارض شده است، استدلالی تام می‌باشد؛ اما بر طبق مبنای صدرالمتألهین که

۱. این استدلال به شکل مزبور در آثار مشائین نیامده، ولی مقدمات آن بر اساس مبانی آنان تنظیم شده است.

تحلیل نظریه حرکت جوهری نفس و بازخوانی تعریف نفس بر اساس حرکت جبلی آن

تعلق به بدن را ذاتی نفس می‌داند (ر.ک: همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۷۷)؛ به این معنا که نحوه وجود نفس به گونه‌ای است که لاجرم به بدن تعلق دارد، این استدلال تام نیست؛ چراکه طبق مبنای صدرالمتألهین (همان طور که در بحث ثمرات تعلق ذاتی نفس به بدن گذشت) نفس با بدن طبیعی و مادی اتحاد وجودی دارد و صورت نوعی آن می‌باشد که در آن مندک شده است و از آنجا که هر صورت طبیعی و نوع جسمانی دارای وجودی سیال است، نفس نیز به حسب این تعلق و اتحاد وجودی‌ای که با بدن طبیعی و مادی دارد، دارای وجودی سیال خواهد بود:

فإنَّ للنفس جهتين لتعلقها بالجنبتين، العقل والطبيعة، فمن جهة تعلقها بالجنبة العالیة والجانب الايمن مستمرة ومن جهة تعلقها بالجنبة السافلة والجانب الايسر (أی: تعلقها بالجسم الطبيعي واتحادهما معه) متجددة سائلة وهاتان الجهتان ذاتيتان للنفس (همو، ۱۴۲۰، ص ۵۵۵).

دلیل دوم

۱. اگر نفس خودش تغییر کند، نمی‌تواند تغییر در مزاج، حواس و حالات را بفهمد. پس نفس باید در هر حالت سابق و لاحق باقی باشد تا بفهمد که حالت سابق به حالت لاحق تبدیل شده است، در غیر این صورت فهم حالت سابق برای فردی و فهم حالت لاحق برای فرد دیگری خواهد بود. بنابراین تبدل، قابل فهم نخواهد بود؛ زیرا تبدل و متبدل الیه را یک نفر درک نکرده است؛

۲. نفس بالوجدان تغییرات در مزاج و حواس را درک می‌کند؛

۳. بنابراین نفس فاقد هر گونه حرکتی است و حقیقتی ثابت دارد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۷۲ و ۷۹).

بررسی و نقد

با توجه به اینکه متن واقع را وجود تشکیل داده است و ماهیت (عنصر، معدن، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی و...) به حیثیت تقییدی وجود موجود است و تنها تعیین و خصیصه‌ای است که وجود و واقعیت محدود در موطن خودش دارای آن شده است، بنابراین موضوع حرکت و تغییر تدریجی، وجود نفس است و از آنجا که بر فرض حرکت، این وجود، وجود سیال است که اجزای مفروض آن به هم متصل‌اند، همین اتصال وجودی مصحح این‌همانی نفسی است که در آن «الف» موجود بوده با نفسی که در آن «ب» موجود بوده است. در نتیجه می‌توان گفت که متبدل و متبدل الیه را یک نفر درک کرده است.

ادله مثبتان حرکت جوهری نفس

باید توجه داشت که برخی از ادله اثبات حرکت جوهری، شامل حرکت جوهری نفس نیز می‌شود و آن را اثبات می‌کند؛ اما اکنون خود حرکت جوهری نفس اثبات خواهد شد.

دلیل اول

۱. ماهیت نوعی و جنس و فصل آن در خارج متحدند؛ یعنی همان واقعیت خارجی که مصداق ماهیت نوعی است، خود بعینه، به اعتبار دیگری، مصداق ماهیت جنسی است و خود بعینه، به اعتبار سومی، مصداق ماهیت فصلی است، پس یک واقعیت بعینه، وجود ماهیت نوعیه و جنس و فصل آن است؛ زیرا:

اولاً ماهیت نوعی و جنس و فصل آن، هر یک بر دیگری، قابل حمل است و صحت حمل محمول بر موضوع، مشروط به این است که موضوع و محمول در خارج با وجودی واحد موجود باشند؛

ثانیاً عروض هر یک از ماهیت جنسی و فصلی بر دیگری صرفاً عروض تحلیلی و ذهنی است، نه عروض خارجی. بنابراین اجناس و فصول یک ماهیت در خارج به یک وجود موجودند و تنها در ظرف ذهن به صورت اموری مغایر هم ملاحظه می‌شوند؛

۲. وجود خارجی صورت، مصداق و منشأ انتزاع فصل منطقی است؛

۳. نفس در مرکبات طبیعی جاندار، نقش صورت در مرکبات طبیعی بی‌جان را دارد؛

۴. وجود خارجی نفس، مصداق فصل مأخوذ در ماهیت نوعیه آن است؛

۵. وجود خارجی نفس انسان، از آن جهت که مصداق فصل است، خود بعینه مصداق تمام اجناس قریب، متوسط و بعید انسان نیز هست؛ مانند: جوهر، جسم، جسم نامی و حیوان. «الجوهر النفسانی الإنسی متحد الوجود بالجسم التامی الحساس وهو الحيوان» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۴)؛

۶. وجود نفس، واقعیتی جسمانی است.

۷. وجود نفس انسانی لااقل دارای تجرد مثالی است (بر اساس مباحثی که در قوه خیال و

قوه واهمه و تجرد آنها و به تبع، تجرد مثالی نفس حیوانی بیان شد)؛

۸. ممکن نیست وجودی واحد، هم جسمانی باشد و هم مجرد؛ مگر اینکه وجودی سیال باشد که در بستر سیلان خود هم دارای مراحل جسمانی بوده باشد و هم دارای مراحل تجردی شده باشد؛

۹. نتیجه: نفس در آغاز واقعیتی جسمانی دارد و سپس با حرکت ذاتی به واقعیتی مجرد

تبدیل می‌شود و افزون بر مراتب طبیعی، دارای مراتب تجردی نیز می‌گردد.

تحلیل نظریه حرکت جوهری نفس و بازخوانی تعریف نفس بر اساس حرکت جبلی آن

آنّ النفس فصل اشتقاقی، مقومّ لماهیة النوع المركب منها ومن الجسد فی الخارج كالحساسة للحيوان والناطقه للإنسان ... أن الجنس والفصل بازاء المادة والصورة فی المركبات الطبيعية ... أنّ الفصل المحصل لماهیة النوع محصل لوجود جنسه وأنّ كون الجنس عرضاً بالقياس إلى الفصل المقسم ليس معناه أنّه من عوارضه الخارجية له التي يمكن تصور انفكاكه عنها بحسب الواقع بل إنّما معناه كونه من العوارض التحليلية التي لا يتصور الانفكاك بين العارض والمعروض في هذا النحو من العروض إنّما بضرب من الإعتبار الذهني، فإذا تقرر هذا فنقول لو لم يكن للجوهر النفسانيّ الإنسي حركة جوهرية واستحالة ذاتية لزم كونه دائماً متحد الوجود بالجسم النامي الحساس، لأنّ النفس مبدأ فصل النوع الإنسانيّ أعني مفهوم الناطق الذي هو من فصول المنطقية وكذا الحساس للحيوان بازاء النفس الحساسة التي هي من فصول الإشتقاقية بعينها هي الصور النوعية للأجسام الطبيعية وتلك الصور كالناطقه والفصول الإشتقاقية بما هي فصول لا بما هي صور، يحمل عليها الجسم بما هو جنس وإن لم يحمل عليها بما هو مادة، ... يلزم كون النفس جسماً ... مع تجرّد [النفس] الناطقة ... فهذا احد البراهين على ثبوت الإشتداد في مقولة الجوهر (همان، ص ۳۴۴-۳۴۵).

دلیل دوم

۱. مدرک حقیقی در تمام قوای ادراکی (حواس ظاهری، حس مشترک، واهمه و عاقله)، محرک حقیقی در قوه محرکه و نیز تمام قوای نباتی و طبیعی، خود حقیقت نفس است. خود نفس است که می بیند، می شنود، می چشد، می بوید، لمس می کند، تخیل می کند، توهم می کند، تعقل می کند و با افعال خارجی، منفعتی را به سوی خود جلب یا ضرری را از خود دفع می کند؛ زیرا:

اولاً ما وجداناً در خود می یابیم که می توانیم حکم کنیم شیئی که دارای رنگ «الف» است، فلان طعم را دارد و شیئی که دارای صدای «ب» است، فلان بو را دارد. از سوی دیگر حاکم میان دو شیء باید هر دو شیء را نزد خود حاضر داشته باشد و هر دو را تصور کند. بنابراین ما باید قوه‌ای داشته باشیم که تمام محسوسات ظاهری را درک کند تا بتواند چنین احکامی را میان محسوسات صادر کند؛

ثانیاً به طور وجدانی در خود می یابیم که قادریم صورتی را تخیل کنیم و سپس با مشاهده بصری فردی در خارج، حکم کنیم این صورت متخیل، صورت همین فرد محسوس است. بنابراین باید قوه‌ای داشته باشیم که تمام محسوس‌های خارجی و تمام صور خیالی در آن حاضر شود؛

ثالثاً می‌توانیم در معانی جزئی‌ای که واژه درک می‌کند (مانند دشمنی زید) تصرف کنیم و صور خیالی‌ای را که در آنجا هست (مانند زید)، جداگانه تصور کنیم و آن‌گاه معنای دیگری (مثلاً بدطینت بودن زید) را بر آن بار کرده، آن صورت را به آن معنا متصف کنیم. بنابراین باید قوه‌ای در ما باشد که تمام صور و معانی جزئی را درک کند و آن صور و معانی در آن قوه حاضر باشند؛

رابعاً می‌توانیم معنایی کلی (مانند انسان بودن) را بر یک صورت محسوس خارجی (مانند زید) بار کرده، آن صورت محسوس را به آن معنا متصف کنیم. بنابراین باید در ما قوه‌ای باشد که مدرک تمام محسوسات و معقولات بوده و تمام آنها نزد وی حاضر باشند. در نتیجه ما قوه‌ای داریم که مدرک تمام محسوسات خارجی و صور خیالی و معانی جزئی و معانی کلی است و آن همان خود نفس ما و حقیقتی است که با لفظ «من» به آن اشاره می‌کنیم.

همچنین حرکات انسانی اختیاری است و در همه آنها تصور غایت حرکت در آغاز وجود دارد. بنابراین بر اساس حکم عقل، وهم یا خیال، حرکاتی از انسان صادر می‌شود و چنان که گفته شد، مدرک در تمام اینها خود نفس است. بنابراین شیئی واحد در انسان هست که حقیقتاً در هر ادراکی مدرک و در هر تحریکی محرک است (همان، ص ۲۲۱-۲۲۲)؛

۲. بنابراین حقیقت نفس، هم قوه‌ای طبیعی و نباتی است که آثار طبیعی و مادی از آن صادر می‌شود، هم قوه‌ای تحریکی است که آثار تحریکی از آن صادر می‌شود و هم قوه‌ای ادراکی است که آثار ادراکی از آن صادر می‌شود. از جمله این ادراکات، ادراکات خیالی و وهمی‌اند که مجرد مثالی دارند (همان)؛

۳. بنابراین نفس، هم وجود مادی و طبیعی دارد و هم وجود مجرد؛

۴. محال است که یک شیء هم وجود مادی داشته باشد و هم وجود مجرد؛ مگر اینکه وجودی سیال داشته باشد و در بستر سیلان و حرکت ذاتی خود، علاوه بر مرتبه مادی و طبیعی، دارای مرتبه تجردی هم شده باشد؛

۵. نتیجه: وجود نفس، حقیقتی سیال است که در بستر حرکت جوهری خود علاوه بر بعد مادی و طبیعی، دارای بعد تجردی نیز شده است. به همین دلیل نفس هم دارای آثار طبیعی و مادی است و هم دارای آثار تجردی.

دلیل سوم

۱. نفس و بدن رابطه طبیعی و ذاتی دارند و تعلق به بدن طبیعی و مادی، ذاتی نفس و

تحلیل نظریه حرکت جوهری نفس و بازخوانی تعریف نفس بر اساس حرکت جبلی آن

تمام حقیقت آن است (همان، ص ۱۲)؛ یعنی نحوه وجود نفس به گونه‌ای است که لاجرم به بدن طبیعی و مادی تعلق دارد؛

۲. یکی از لوازم ارتباط ذاتی نفس و بدن، اتحاد وجودی آنهاست (همان)؛ یعنی نفس و بدن طبیعی به یک وجود موجودند؛

۳. بنابراین نفس دارای وجودی طبیعی و مادی است؛

۴. نفس انسانی دارای تجرد است؛ ولو به نحو مثالی (این مقدمه در مباحث پیشین اثبات شد)؛

۵. وجود نفس انسانی، هم جسمانی و مادی است و هم مجرد؛

۶. محال است که یک شیء در زمان واحد هم مادی باشد و هم مجرد؛ مگر اینکه وجودی سیال داشته باشد و در بستر سیلان و حرکت ذاتی‌اش علاوه بر مرتبه مادی و طبیعی، بُعد تجردی را نیز دارا شده باشد؛

۷. نتیجه: وجود نفس، حقیقتی سیال و ناپایدار است که در بستر حرکت جوهری، علاوه بر بُعد مادی و طبیعی، دارای بُعد تجردی نیز شده است.

دلیل چهارم

۱. مجردات دو گونه‌اند:

الف) مجرداتی که برای اتصاف به یک کمال وجودی، هیچ گونه حالت انتظاری ندارند و در نتیجه هیچ گونه تغییری یا حرکتی هم ندارند: مانند عقول؛

ب) مجرداتی که برای اتصاف به یک کمال وجودی، حالت انتظار دارند که مقصود از آنها همان نفوس انسانی است که وقتی از مجهول به معلوم منتقل می‌شوند، از حالت قوه به فعلیت می‌رسند.

بنابراین در نفوس (نوع دوم مجردات) نحوه‌ای حرکت و خروج تدریجی از حالت بالقوه به بالفعل وجود دارد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵)؛ هرچند این حرکت و خروج تدریجی بنا به نظر حکمای مشا در محدوده اعراض نفس واقع می‌شود، نه در ساحت ذات نفس؛

۲. اعراض در نحوه وجود خودشان تابع وجود جواهرند (سبزواری، ۱۴۳۲، ج ۴، ص ۱۶۳)؛ چراکه وجود فی‌نفسه آنها عین وجودی است که برای جواهر دارند؛ یعنی عین وجود نعتی‌ای است که برای جواهر دارند (البته این بیان با توجه به مبنای حکمت متعالیه که بر اساس آن عرض از شئون جوهر است و جوهر و عرض به یک وجود موجودند، بسیار شفاف و واضح است)؛

۳. بنابراین اگر در محدوده اعراض یک شیء حرکت و سیلان و خروج تدریجی از قوه به فعل تحقق داشته باشد، کاشف از حرکت و سیلان خود وجود آن شیء است؛

۴. نتیجه: نفس دارای وجودی سیلانی است و در بستر همین سیلان، تغییر و تحول در محدودهٔ اعراض آن راه پیدا می‌کند و ما شاهد تغییر و تحولات گوناگونی در حالات نفسانی و معلومات خود هستیم.

نکته: باید دانست که استدلال فوق بر این اساس تنظیم شده است که معلومات و حالات نفس، اعراض آن باشند؛ حال آنکه با پذیرش اتحاد علم، عالم و معلوم و اتحاد عمل، عامل و معمول، تغییر و تحولات در معلومات یا حالات نفس، از همان ابتدا تغییر و تحول در خود ذات محسوب می‌شود.

با توجه به ادلهٔ مذکور، اثبات می‌شود که نفس، وجودی سیال و حرکتی جبلی و ذاتی دارد و در بستر این سیلان، مراتب مادی و طبیعی و معدنی و نباتی و حیوانی و انسانی را دارا می‌شود و آثاری اعم از طبیعی و حیاتی از آن صادر می‌گردد.

بازخوانی حقیقت نفس بر اساس حرکت جوهری نفس

حکمای مشا نفس را چنین تعریف کرده‌اند: «کمال اول برای جسم طبیعی آلی» (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۳۰، ص ۲-۲۳)؛ کمال وجودی‌ای که با تحقق آن، جسم طبیعی تمام یا برخی از آثار حیاتی را دارا می‌شود. آثار حیاتی عبارت‌اند از رشد، تولید مثل، تغذیه، احساس، حرکت ارادی و تعقل. البته این حکما معتقدند که این بیان در واقع تعریف نفس از آن جهت است که اضافه و تعلق به بدن بر آن عارض می‌شود؛ وگرنه خود نفس از حیث ذات در زمرهٔ عقول است و از این رو تعریف مزبور، تعریف حقیقی آن به شمار نمی‌آید (همان، ص ۹).

بر اساس حرکت جوهری نفس و پذیرش این نکته که نفس، وجودی سیال و گذرا دارد و در بستر این سیلان ذاتی خود، ابتدا دارای مراحل طبیعی و عنصری و معدنی بوده و سپس دارای مراحل نباتی و حیوانی و انسانی شده و منشأ آثار حیاتی گردیده است، باید گفت:

اولاً نفس (چه نفس نباتی، چه حیوانی و چه انسانی) کمال اول برای جسم طبیعی آلی محسوب می‌شود و با تحقق آن، جسم طبیعی‌ای که دارای اجزا و آلات مختلف است، تعیین یا ماهیت و ذات خاصی پیدا می‌کند؛

ثانیاً نفس، هم منشأ آثار حیاتی و هم منشأ آثار طبیعی و عنصری و معدنی (آثار غیر حیاتی) در جسم طبیعی است؛

ثالثاً نفس، محصول و میوهٔ خود جسم طبیعی محسوب می‌شود؛ یعنی وجود جسم طبیعی

در بسترسیلان و حرکت ذاتی خود، دارای مرتبه نفسانی و آثار حیاتی شده است (علاوه بر اینکه آثار طبیعی و معدنی دارد)؛

رابطه تعلق نفس به جسم طبیعی، ذاتی آن محسوب می‌شود.^۱ به تعبیر بهتر، نفسیت نفس به اضافه و تعلق است که به جسم طبیعی دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۱). بنابراین کمال اول برای جسم طبیعی آلی بودن، تعریف حقیقی آن محسوب می‌شود.

ذاتی بودن ارتباط نفس و بدن نتایج ذیل را به دنبال دارد:

الف) نفس موطن بدن را پر کرده و رابطه عینیت با آن دارد. به لحاظ تحلیلی یک ماده داریم و یک صورت و به تعبیر دیگر یک جسم داریم و یک نفس که این نفس صورتی طبیعی و مادی بوده و در آن جسم مندرک شده است؛

ب) نفس از لحاظ وجودی محتاج بدن است. در بستر ارتباط ذاتی و وجودی با بدن است که نفس استکمال ذاتی و جبلی پیدا می‌کند؛

ج) هرچند نفس در بستر حرکت جوهری خویش تکامل می‌یابد و واجد تجرد برزخی و حتی عقلی می‌شود، ولی مادام که به بدن تعلق دارد و دارای مراتب مادی و طبیعی نیز هست، نوع طبیعی محسوب می‌شود؛

د) نفسیت نفس با مرگ از بین می‌رود؛ چراکه با مرگ، نفس دیگر صورت برای ماده نیست و نوعی طبیعی محسوب نمی‌شود؛ هرچند چون در بستر حرکت جوهری و وجود سیال خویش واجد تجرد مثالی و عقلی شده است، باقی می‌ماند؛

و) یکی از پیامدهای اتحاد نفس و بدن این است که نفس از بدن منفعل می‌شود و احکام آن را می‌پذیرد و به دلیل برخورداری از جنبه مادیت، احکام آن (مانند حرکت) را دارا می‌شود.

بنابراین در تعریف حقیقت نفس، با توجه به حرکت جوهری آن باید گفت: «نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است که ارتباط ذاتی و اتحاد وجودی با آن دارد و منشأ آثار طبیعی و عنصری و معدنی و نباتی (در نباتات) و خواص مذکور بعلاوه آثار حیوانی (در حیوانات و افراد انسانی‌ای که در حد تجرد خیالی‌اند) و تمام این آثار بعلاوه ادراک عقلی (در افراد انسانی‌ای که به تجرد عقلی رسیده‌اند) می‌گردد».

با توجه به نکات مذکور، تعریف فوق حقیقی برای نفس است و نفس حقیقی مادی - مجرد به شمار می‌آید که منشأ آثار حیاتی در جسم طبیعی است.

۱. مقصود از ذاتی این است که نحوه وجودی آن به گونه‌ای است که لاجرم به جسم طبیعی تعلق دارد.

جمع بندی

نفس جوهر ممتدی است که اجزایی فرضی دارد. این اجزای فرضی به نحو پیوسته، یکی پس از دیگری حادث می‌شوند. این حدوث به گونه‌ای است که اولاً حدوث هر کدام از اجزا مشروط به زوال جزء قبلی است و ثانیاً همواره جزء حادث از جزء زایل کامل‌تر می‌باشد. نفس در بستر این وجود سیال خویش تمام مراحل جمادی، عنصری، نباتی و حیوانی را طی می‌کند و حیوانی کامل می‌شود که حائز استعداد انسانیت است. با ادامه حرکت جبلی و اشتدادی، نفس به مرحله‌ای می‌رسد که در حد وسط میان تجرد برزخی و تجرد عقلی قرار می‌گیرد. اگر زمینه فراهم باشد، بازوال این مرحله، مرحله‌ای حادث می‌شود که افزون بر تمام خواص یادشده، دارای نازل‌ترین ادراک عقلی خالص نیز هست.

ارتباط ذاتی نفس و بدن مانع می‌شود که بگوییم «نفس موجودی مجرد و فاقد ماده است و لذا استعداد هیچ‌گونه تغییری ندارد و هرگز تغییر و تحولی در ذاتش رخ نمی‌دهد». این مسئله بدین جهت است که ارتباط ذاتی و اتحاد وجودی نفس و بدن اقتضا می‌کند که نفس، صورتی طبیعی باشد که در بدن مندک شده است و مانند سایر صور طبیعی دارای وجودی سیال است.

اتصال وجودی‌ای که اجزا و مراحل نفس دارند، مصحح این‌همانی آنهاست و لذا به فرض گرفتن ثبات نفس برای صحت این‌همانی نیازی نیست.

چهار دلیل برای حرکت جوهری و جبلی نفس وجود دارد که عبارت‌اند از:

الف) اتحاد وجودی اجناس و فصول با فصل قریب در یک ماهیت نوعیه، اقتضا می‌کند که وجود نفس انسانی، مصداق جوهریت، جسمانیت، نباتیت، حیوانیت و انسانیت او باشد. لذا از آنجا که یک موجود در صورتی می‌تواند حائز هویتی مادی - مجرد باشد که در بستر سیلان وجودی، واجد مراحل مادیت و تجرد شده باشد، نفس انسانی نیز دارای وجودی سیال و حرکتی اشتدادی است؛

ب) نفس، مدرک حقیقی در تمام قوای ادراکی و محرک حقیقی در تمام قوای تحریکی است. از این رو هم هویتی طبیعی با آثار طبیعی به شمار می‌آید و هم هویتی فوق مادی محسوب می‌شود که آثار ادراکی و حرکات ارادی از آن صادر می‌شود. لذا از آنجا که مادی و مجرد بودن یک موجود در صورتی است که دارای حرکت جبلی و اشتدادی باشد، نفس نیز واجد حرکت جبلی و اشتدادی است؛

ج) نفس ارتباطی ذاتی با بدن دارد و از این حیث صورتی طبیعی محسوب می‌شود که در آن حلول یافته است. پس با توجه به ادله تجرد نفس، نفس هویتی مادی - مجرد به شمار

تحلیل نظریه حرکت جوهری نفس و بازخوانی تعریف نفس بر اساس حرکت جبلی آن

می آید و از آنجا که مادی - مجرد بودن یک موجود در صورتی ممکن است که حرکت جبلی و اشتدادی داشته باشد، نفس نیز واجد حرکت جبلی و اشتدادی است؛
 (د) حالات و کیفیات نفسانی به تدریج از قوه به فعلیت می رسند و نفس به نحو بالفعل واجد آنها می شود. از آنجا که کیفیات نفسانی، اموری عرضی و قائم به نفس اند و وجود فی نفسه آنها عین وجود لغیره شان است، وجود سیلان و حرکت در آنها کاشف از سیلانی بودن وجود نفس است.

بر اساس حرکت جوهری و جبلی نفس و برخورداری آن از وجودی سیال، نفس هویتی مادی - مجرد است که ارتباط با بدن، ذاتی آن و نحوه وجودش است. لذا نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی ای است که با آن جسم ارتباط ذاتی دارد و در آن حلول یافته است و سپس در بستر سیلان وجودی ای که دارد، واجد مراحل تجردی نیز می شود.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین (۱۳۷۹ش)، التعليقات، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۲. _____ (۱۴۳۰ق)، الشفاء، الطبيعيات، النفس، چاپ اول، ذوی القربی، قم.
۳. سبزواری، ملاهادی (۱۴۳۲ق)، شرح المنظومه، تعليقه حسن حسنزاده آملی، چاپ اول، مؤسسه التاريخ العربی، بیروت.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحكمة المتعالیة، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۵. _____ (بی تا)، تعليقه علی الحكمة الإشراف، چاپ اول، بیدار، قم.
۶. _____ (۱۴۲۴ق)، العرشیه، چاپ اول، مؤسسه التاريخ العربی، بیروت.
۷. _____ (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، مؤسسه التاريخ العربی، بیروت.