



حکمت مشاء ۲

(رشته فلسفه و کلام اسلامی)

دکتر حسن عباسی حسین آبادی

امروزه کتاب‌خوانی و علم‌آموزی، نه تنها یک وظیفه‌ی ملی، که یک واجب دینی است.

مقام معظم رهبری

در عصر حاضر یکی از شاخصه‌های ارزیابی رشد، توسعه و پیشرفت فرهنگی هر کشوری میزان تولید کتاب، مطالعه و کتاب‌خوانی مردم آن مرز و بوم است. ایران اسلامی نیز از دیرباز تاکنون با داشتن تمدنی چند هزارساله و مراکز متعدد علمی، فرهنگی، کتابخانه‌های معتبر، علما و دانشمندان بزرگ با آثار ارزشمند تاریخی، سرآمد دولت‌ها و ملت‌های دیگر بوده و در عرصه‌ی فرهنگ و تمدن جهانی به‌سان خورشیدی تابناک همچنان می‌درخشد و با فرزندان نیک‌نهاد خویش هنرنمایی می‌کند. چه کسی است که در دنیا با دانشمندان فرزانه و نام‌آور ایرانی همچون ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، فارابی، خوارزمی و ... همچنین شاعران برجسته‌ای نظیر فردوسی، سعدی، مولوی، حافظ و ... آشنا نباشد و در مقابل عظمت آنها سر تعظیم فرود نیاورد. تمامی این افتخارات ارزشمند، برگرفته از میزان عشق و علاقه فراوان ملت ما به فراگیری علم و دانش از طریق خواندن و مطالعه منابع و کتاب‌های گوناگون است. به شکرانه‌ی الهی، تاریخ و گذشته ما، همیشه درخشان و پربار است. ولی اکنون در این زمینه در چه جایگاهی قرار داریم؟ آمار و ارقام ارائه‌شده از سوی مجامع و سازمان‌های فرهنگی در مورد سرانه‌ی مطالعه‌ی هر ایرانی، برایمان چندان امیدوارکننده نمی‌باشد و رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز از این وضعیت بارها اظهار گله و ناخشنودی نموده‌اند.

کتاب، دروازه‌ای به سوی گستره‌ی دانش و معرفت است و کتاب خوب، یکی از بهترین ابزارهای کمال بشری است. همه‌ی دستاوردهای بشر در سراسر عمر جهان تا آنجا که قابل کتابت بوده است، در میان دست‌نوشته‌هایی است که انسان‌ها پدید آورده و می‌آورند. در این مجموعه‌ی بی‌نظیر، تعالیم الهی، درس‌های پیامبران به بشر، و همچنین علوم مختلفی است که سعادت بشر بدون آگاهی از آنها امکان‌پذیر نیست. کسی که با دنیای زیبا و زندگی‌بخش کتاب ارتباط ندارد بی‌شک از مهم‌ترین دستاوردهای انسانی و نیز از بیشترین معارف الهی و بشری محروم است. با این دیدگاه، به‌روشنی می‌توان ارزش و مفهوم رمزی عمیق در این حقیقت تاریخی را دریافت که اولین خطاب خداوند متعال به پیامبر گرامی اسلام (ص) این است که «بخوان!» و در اولین

سوره‌ای که بر آن فرستاده‌ی عظیم‌الشان خداوند، فرود آمده، نام «قلم» به تجلیل یاد شده‌است: «اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ» در اهمیت عنصر کتاب برای تکامل جامعه‌ی انسانی، همین بس که تمامی ادیان آسمانی و رجال بزرگ تاریخ بشری، از طریق کتاب جاودانه مانده‌اند.

دانشگاه پیام‌نور با گستره‌ی جغرافیایی ایران‌شمول خود با هدف آموزش برای همه، همه‌جا و همه‌وقت، به‌عنوان دانشگاهی کتاب‌محور در نظام آموزش عالی کشورمان، افتخار دارد جایگاه اندیشه‌سازی و خردورزی بخش عظیمی از جوانان جویای علم این مرز و بوم باشد. تلاش فراوانی در ایام طولانی فعالیت این دانشگاه انجام پذیرفته تا با بهره‌گیری از تجربه‌های گرانقدر استادان و صاحب‌نظران برجسته کشورمان، کتاب‌ها و منابع آموزشی درسی شاخص و خودآموز تولید شود. در آینده هم، این مهم با هدف ارتقای سطح علمی، روزآمدی و توجه بیشتر به نیازهای مخاطبان دانشگاه پیام‌نور با جدیت ادامه خواهد داشت. به‌طور قطع استفاده از نظرات استادان، صاحب‌نظران و دانشجویان محترم، ما را در انجام این وظیفه‌ی مهم و خطیر یاری‌رسان خواهد بود. پیشاپیش از تمامی عزیزانی که با نقد، تصحیح و پیشنهادهای خود ما را در انجام این وظیفه‌ی خطیر یاری می‌رسانند، سپاسگزاری می‌نماییم. لازم است از تمامی اندیشمندانی که تاکنون دانشگاه پیام‌نور را منزلگاه اندیشه‌سازی خود دانسته و ما را در تولید کتاب و محتوای آموزشی درسی یاری نموده‌اند، صمیمانه قدردانی گردد. موفقیت و بهروزی تمامی دانشجویان و دانش‌پژوهان عزیز آرزوی همیشگی ما است.

دانشگاه پیام‌نور

فهرست مطالب

نه	پیشگفتار
۱	بخش نخست: علم النفس
۳	فصل اول: تعریف نفس و اثبات آن
۴	مقدمه
۴	۱-۱ جایگاه علم النفس در اندیشه ابن سینا
۶	۲-۱ تعریف نفس
۱۰	۳-۱ اثبات وجود نفس
۱۱	۱-۳-۱ انسان معلق
۱۳	۲-۳-۱ برهان حرکت و اراده
۱۳	۳-۳-۱ برهان دوام و استمرار
۱۵	۴-۳-۱ برهان وحدت آثار نفس
۱۶	۵-۳-۱ برهان فاعلیت نفس
۱۷	۶-۳-۱ برهان معتمد بر فرق بین ادراکات نفس و تأثرات شدید بر جسم
۱۷	۴-۱ نتیجه
۱۸	خودآزمایی
۲۱	فصل دوم: اثبات جوهریت، تجرد و بساطت نفس
۲۱	مقدمه
۲۲	۱-۲ جوهریت نفس
۲۳	۲-۲ دلایل جوهریت نفس
۲۴	۱-۲-۲ دلیل نخست: نفس مزاج نیست
۲۵	۲-۲-۲ دلیل دوم: نفس عرض نیست

۲۵	۳-۲-۲ دلیل سوم: از طریق تعقل
۲۶	۴-۲-۲ دلیل چهارم: ادراک کلیات
۲۸	۳-۲ بساطت نفس
۲۸	۱-۳-۲ دلیل نخست
۲۹	۲-۳-۲ دلیل دوم
۳۰	۴-۲ تجرد نفس
۳۱	۱-۴-۲ مجرد و مادی
۳۱	۲-۴-۲ ویژگی‌های جسمانیات و مجردات
۳۲	۳-۴-۲ دلایل تجرد نفس
۳۶	خودآزمایی

۳۸	فصل سوم - قوای نفس و کیفیت تکنون آنها
۳۸	مقدمه
۳۹	۱-۳ اصطلاح قوه و معانی آن
۴۲	۲-۳ ترتیب تکنون نفوس
۴۳	۳-۳ قوای نفس نباتی
۴۴	۴-۳ قوای نفس حیوانی
۴۵	۵-۳ قوه مدرکه
۴۵	۱-۵-۳ لامسه
۴۶	۲-۵-۳ ذائقه
۴۶	۳-۵-۳ شامه
۴۷	۴-۵-۳ سامعه
۴۷	۵-۵-۳ باصره
۴۷	۶-۳ حواس باطنی
۴۸	۱-۶-۳ حس مشترک
۴۹	۲-۶-۳ قوه خیال
۵۰	۳-۶-۳ قوه متخلیه یا مفکره
۵۱	۴-۶-۳ قوه متوهمه یا واهمه
۵۱	۵-۶-۳ قوه حافظه
۵۳	۶-۶-۳ قوه عامله یا عقل عملی
۵۴	۷-۶-۳ قوه عالمه (عقل نظری)
۵۵	خودآزمایی

۵۸	فصل چهارم - حدوث نفس و رابطه نفس و بدن
۵۸	مقدمه
۵۹	۱-۴ حدوث نفس
۵۹	۲-۴ دلایل اثبات حدوث زمانی نفس
۵۹	۱-۲-۴ دلیل نخست

۶۰	۲-۲-۴ دلیل دوم
۶۱	۳-۴ رابطه نفس و بدن
۶۷	خودآزمایی
۷۱	بخش دوم - معرفت شناسی
۷۳	فصل پنجم - ادراک و علم
۷۳	مقدمه
۷۴	۱-۵ معنای ادراک و علم و تفاوت آنها
۷۵	۲-۵ تعریف علم
۷۸	۳-۵ اقسام علم
۷۸	۱-۳-۵ علم حضوری و علم حصولی
۸۱	۲-۳-۵ معرفت زودگذر و علم دائمی
۸۲	۴-۵ اقسام ادراک
۸۲	۱-۴-۵ تجرید
۸۳	۲-۴-۵ ادراک حسی
۸۵	۳-۴-۵ ادراک خیالی
۸۵	۴-۴-۵ ادراک وهمی
۸۶	۵-۴-۵ ادراک عقلانی
۸۷	خودآزمایی
۹۰	فصل ششم - تصور و تصدیق
۹۰	۱-۶ مفاهیم اولی و ثانوی
۹۲	۲-۶ تصور و تصدیق
۹۶	۳-۶ مفاهیم کلی و جزئی
۹۷	۴-۶ یقین و ظن و حدس
۱۰۰	خودآزمایی
۱۰۲	فصل هفتم - مراتب عقل و اتحاد عاقل و معقول
۱۰۲	۱-۷ مراتب عقل
۱۰۴	۱-۱-۷ عقل هیولانی یا بالقوه یا منفعل
۱۰۵	۲-۱-۷ عقل بالملکه
۱۰۶	۳-۱-۷ عقل بالفعل
۱۰۷	۴-۱-۷ عقل مستفاد
۱۰۸	۵-۱-۷ عقل قدسی
۱۰۹	۶-۱-۷ عقل فعال
۱۱۵	۲-۷ اتحاد عقل و عاقل و معقول
۱۱۷	خودآزمایی

۱۲۱	بخش سوم - نبوت و معاد
۱۲۳	فصل هشتم - نبی، عارف و فیلسوف
۱۲۳	مقدمه
۱۲۴	۸-۱ ویژگی‌های نبی
۱۲۴	۸-۲ قوه حدس قوی
۱۲۵	۸-۳ تخیل قوی
۱۲۷	۸-۴ کارهای خارق العاده
۱۲۸	۸-۵ فلسفه بعثت
۱۳۱	۸-۶ وظایف نبی
۱۳۲	۸-۷ عارف کیست؟
۱۳۴	۸-۷-۱ عشق
۱۳۵	۸-۷-۲ ویژگی عارف
۱۳۷	۸-۸ فیلسوف
۱۳۹	خودآزمایی
۱۴۲	فصل نهم - بقاء و معاد نفس
۱۴۲	مقدمه
۱۴۳	۹-۱ بقاء نفس
۱۴۳	۹-۲ دلایل بقای نفس
۱۴۶	۹-۳ معاد
۱۴۷	۹-۳-۱ فقط اعتقاد به معاد جسمانی
۱۴۸	۹-۳-۲ فقط اعتقاد به معاد نفسانی
۱۴۹	۹-۳-۳ اعتقاد به معاد جسمانی و نفسانی
۱۵۰	۹-۳-۴ نظر ابن‌سینا درباره معاد جسمانی
۱۵۱	۹-۳-۵ نظر ابن‌سینا درباره معاد روحانی
۱۵۲	۹-۴ سعادت و شقاوت
۱۵۵	خودآزمایی
۱۵۹	پاسخنامه
۱۶۳	کتاب‌شناسی

تقدیم به مادرم

برای قدردانی از رنج‌هایش

پیشگفتار

شکر و سپاس خدای را که راه طولانی نگارش این کتاب بالأخره به سرانجام خود رسید و این اثر آماده تقدیم به جامعه علمی کشورمان شد. در نگارش این اثر تلاش شد که تصویری کلی از اندیشه ابن سینا با دورنمای مختصری از فلسفه ارائه داده شود و راه را برای فهم بهتر اندیشه‌های دیگر همچون حکمت اشراق و حکمت متعالیه هموار کند به گونه‌ای که شباهت‌ها و تفاوت‌های این اندیشه‌ها مشخص شود. به امید آنکه دانشجویان سرچشمه‌های اندیشه را از نقطه‌های آغازش به سان چشمه‌ای جاری تا سرمنزل‌های مقصودش مطالعه کنند و در پرتو اندیشه گذشتگان، خود و جایگاه اندیشه کشورشان را در عصر حاضر دریابند. این اثر گامی کوچک در این راه است؛ اما در این میان افراد زیادی نقش ایفا کردند که در اینجا جا دارد از تک‌تک آنها قدردانی کنم به ویژه تشکری ویژه از همکار گرامی‌ام سرکار خانم مستانه کاکایی داشته باشم که در همه مراحل این اثر نقش مهمی را ایفا نمودند و تشکر از ارزیاب و داور این اثر نیز داشته باشم و از زحمات و دقت‌های دوست و همکار دکتر مهدوی نژاد نیز قدردانی کنم که مسئولیت ویراستاری این اثر را برعهده داشتند و جا دارد از ریاست پیشین تدوین جناب آقای دکتر صادقی و رئیس کنونی جناب آقای دکتر ابراهیمی و کلیه کارشناسان دفتر تدوین که با صبوری و پشتکار در هماهنگی امور نقش مؤثری را ایفا کردند تشکر نمایم. و از همه دست‌اندرکاران امر فراخوان دانشگاه پیام‌نور در دوره‌های مختلف تشکر کنم. در آخر از حمایت‌های معنوی همسرم خانم دکتر عبدالله‌پور که با

اشتیاق خود همواره در مراحل مختلف اینجانب را نسبت به کار دلگرم می‌کردند
قدردانی کنم. در پایان جا دارد به این نکته اشاره کنم که یک اثر علمی یک قدم رو به
جلو در جامعه علمی است؛ اما در عین حال دارای ویژگی‌ها و کاستی‌هایی خواهد بود؛
لذا بدین وسیله از همه اساتید و پژوهشگران، دانشجویان و همکاران دلسوزم استدعا
دارم پیشنهادات و انتقادات خود را با آدرس پست الکترونیک h_abasi@pnu.ac.ir
برای اینجانب ارسال نمایند تا در چاپ‌های بعدی راهنمای اینجانب باشند تا بتوان
کاستی‌های آن را برطرف نمود. انشاءالله با همکاری خود این اثر کوچک را برای جامعه
کشورم مستغنی سازند.

حسن عباسی حسین‌آبادی

عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام دانشگاه پیام‌نور ایران

زمستان ۱۳۹۳

بخش نخست

علم النفس

فصل اول

تعریف نفس و اثبات آن

اهداف کلی

آشنایی دانشجو با جایگاه علم النفس در اندیشه ابن سینا، تعریف نفس و اثبات آن.

اهداف یادگیری

دانشجوی گرامی بعد از مطالعه این فصل باید بتواند:

۱. جایگاه نفس در اندیشه ابن سینا را شرح دهد.
۲. به تعریف لغوی و اصطلاحی آن در فلسفه اشاره کند.
۳. تعریف نفس از دیدگاه ابن سینا را با ارکان آن (کمال اول، جسم آلی، ذی حیات و...) شرح نماید.
۴. به براهین اثبات نفس اشاره کند.
۵. برهان انسان معلق در هوای طلق را در دو کتاب شفا و اشارات شرح نماید.
۶. برهان دوام و استمرار را توضیح دهد.
۷. برهان وحدت آثار نفس را بیان کند.
۸. برهان فاعلیت نفس را شرح نماید.
۹. برهان حرکت و اراده را توضیح دهد.
۱۰. برهان معتمد بر ادراکات نفس را بیان کند.

مقدمه

بحث از فلسفه به‌ویژه فلسفه‌هایی که دارای جهان‌شناسی هستند و در آن قوس نزول و صعود مطرح می‌شود؛ - قوس نزول، یعنی همه موجودات از یک منبع عالی صادر می‌شود و قوس صعود، یعنی همه موجودات به خیر مطلق بازگشت می‌کنند - با دو روی آورد آغاز می‌شود: یکی، از وجود مطلق و سپس واجب‌الوجود آغاز شده و به عالم می‌رسند؛ روی آورد دوم، از طبیعت آغاز می‌کنند؛ چون انسان از طریق حواس با عالم ارتباط برقرار می‌کند. در تفکر فلسفی ابن‌سینا هر دو روی آورد برای پرداختن به بحث‌ها وجود دارد: نخست، روی آوردی که نگاه فلسفه ایشان است، از وجود مطلق شروع کرده و بعد به خدا و جهان پرداخته و بعد از جهان، دوباره به سوی معاد، یعنی بازگشت به سوی خدا سیر کرده است؛ این روی آورد کتاب مبدء و معاد است و ما در این کتاب، چنین روی آوردی در پیش گرفتیم؛ اما روی آورد دوم که سبک کتاب‌های شفا و اشارات است، از طبیعت آغاز می‌کند؛ زیرا متعلم در ابتدا با طبیعت که از بدیهیات است ارتباط برقرار می‌کند. ابن‌سینا در نمط دوم/ اشارات و در فن اول تا پنجم کتاب شفا درباره امور عامه در طبیعیات، عناصر چهارگانه (آب، هوا، خاک و آتش) به‌عنوان ارکان عالم، بحث می‌کند که معدنیات و نبات و حیوان از عناصر پدید می‌آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ش الف: ۷۶-۷۷؛ همو، ۱۳۷۵ش ب: ۸-۹).

جمادات حس و حرکت ارادی ندارند؛ از آنجاکه عامل حس و حرکت در موجودات نفس است، در فن ششم به مباحث کلی نفس می‌پردازد. ما نیز در این فصل به بحث‌های کلی نفس که بین نفس نباتی و حیوانی و انسانی مشترک است می‌پردازیم.

۱-۱ جایگاه علم النفس در اندیشه ابن‌سینا

نفس پدیده‌ای نیست که با حواس قابل مشاهده باشد. پس پرسش این است که ذهن انسان چگونه به حقیقتی به نام نفس پی برد؟ قدما اشیاء متحرک را می‌دیدند و در این اندیشه بودند که مبدء این حرکت چیست؟ آیا خود جسم است یا امری خارج از آن؟ اگر مبدء خود جسم بود باید همه اجسام متحرک بودند، لکن می‌دیدند که همه اجسام متحرک نیستند؛ ثانیاً اگر مبدء حرکت، طبیعت جسم باشد بسیاری از جاها یکنواخت نیست؛ درحالی‌که حرکت ناشی از طبیعت باید یکنواخت و مستقیم باشد؛ بنابراین از

تعریف نفس و اثبات آن ۵

این مشاهده، ذهن آنها به تدریج متوجه حقیقتی به نام نفس شد. البته بعضی این مبدأ حرکت را ناشی از هماهنگی ارگانیکی جسم می‌دانستند (افلاطون، ج ۲، (فایدون)، ۱۳۵۷: ۵۲۱). اما متفکرانی مانند افلاطون آنها رد کردند و قائل به جوهری به نام نفس شدند.

ابن سینا وارث افکار و اندیشه گذشتگان خود از فلاسفه یونان تا حکمای مسلمان بود؛ اما وحی الهی را نیز در پیش رو داشت، همانند اسلاف خویش به تحقیق و تدقیق پیرامون مسئله نفس پرداخت و چنان مهارتی از خود نشان داد که در میان حکمای یونان و اسلام تا آن زمان بی‌سابقه بود؛ و بدین‌سان خود را یگانه دوران نمود. او توانست آرا و تجربه‌های طبی را با مفاهیم ارسطویی و نوافلاطونی درآمیزد و با چاشنی دین‌تصویری نو و ابداعی از آن به نمایش بگذارد (عباسی حسین آبادی، ۱۳۸۸: ۲۱۴).

ابن سینا در بحث‌های علم‌النفس از همه منابع موجود اعم از آرای یونانی باورهای دینی، تصوف، عرفان و آرای فلاسفه اسلامی نظیر کندی و فارابی بهره گرفته است.

او از همان کودکی میل و علاقه خاصی به فهم و درک مسائل نفس و عقل داشت؛ چنانکه در سرگذشت خود گفته است: « پدر من از طرفداران مکتب اسماعیلیه بود و از نظریات آنان در مورد نفس و عقل یاد می‌کرد. برادر من نیز بدان‌ها متمایل بود و گاه پیش می‌آمد که آن دو در این زمینه با یکدیگر صحبت می‌کردند و من نیز می‌شنیدم و می‌فهمیدم که چه می‌گویند؛ اما در دل نمی‌توانستم سخن آنها را بپذیرم» (دیباچی، ۱۳۶۴: ۳۵-۳۶).

مسئله این است چرا ابن سینا بحث نفس را در حکمت طبیعی^۱ مطرح کرده است؟ زیرا علم‌النفس، علم واحدی است و نفس حقیقتی واحد و مشترک بین نبات، حیوان و انسان است. اگر علم واحدی نگردد و نفس نباتی و حیوانی و انسانی به نحو پراکنده در نبات‌شناسی، حیوان‌شناسی و انسان‌شناسی بحث شود، یادگیری آن دشوار می‌شود از طرف دیگر، ذات حیوان و نبات، مرکب نفس و جسم است. به خاطر علاقه نفس به بدن، جهت تدبیر و تکمیل، موضوع نفس را جزو طبیعیات قرار داده است. اگر رابطه نفس و بدن نبود، نفس انسانی در علوم طبیعی مطرح نمی‌شد و تنها نفوس نباتی و حیوانی در طبیعیات بحث می‌شد، ولی با وجود این علاقه و ارتباط که موجب

۱. ابن سینا در کتاب المبدأ والمعاد مبحث نفس و معاد را بعد از مبحث الهیات قرار داده است.

حرکت بدن است و حرکت هم از امور طبیعی است علم النفس جزء طبیعیات آمده است (ابن سینا، ۱۳۷۵ ب: ۱۴).

حال به این بحث می‌پردازیم که ابن سینا نفس را چگونه تعریف می‌کند.

۲-۱ تعریف نفس

معنای لغوی نفس در فارسی، جان، روان و روح است. قوه‌ای که جسم بدان زنده است. حقیقت شی یا خود هر چیزی است. (دهخدا، ذیل «نفس») اما در اصطلاح فلسفی، نفس به مبدأ حرکت و ادراک اطلاق می‌شود. ابن سینا نفس را برای نفوس سماوی و ارضی مشترک لفظی^۱ می‌داند؛ اما برای نفوس ارضی، یعنی انسان، حیوان و نبات، مشترک معنوی (ابن سینا، ۱۳۷۵ الف (نمط سوم): همو، ج ۲، ۱۳۲۶ ق/ ۱۹۰۸ م: ۸۱). این اشتراک معنوی برای نفوس ارضی از جهت رابطه آنها با جسم است که همه مدبّر بدن‌اند، نه از حیث ذات، زیرا از نظر ذات نفوس حیوانی و نباتی مادی هستند، ولی نفس انسانی غیرمادی (مجرد) است - که بعداً به آن اشاره خواهد شد - به نظر ابن سینا از آنجا که همه انواع نفوس به نحوی با جسم در ارتباط‌اند؛ لذا تعریف نفس باید براساس نوع ارتباط نفس با جسم صورت بگیرد (ابن سینا، ۱۳۳۱ الف: ۶-۸؛ همو، ۱۹۵۲ ب: ۴۸-۵۰).

در تعریف نفس ابن سینا چنین می‌گوید:

۱. «کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیاة بالقوة» (ابن سینا، ۱۳۷۹ ب: ۲۹۱).

طبق این تعریف باید گفت نفس کمال اول یا فضیلت برای جسم طبیعی آلی است. ذکر عین این تعریف در نجات^۲ آمده است. این تعریف به رسم است؛ یعنی ذات نفس را نشان نمی‌دهد، بلکه بیانگر خصوصیات و عوارض نفس می‌باشد و اگر تعریف ذاتیات نفس را نشان دهد تعریف به حدّ گفته می‌شود. اینک به بررسی و تبیین ارکان این تعریف می‌پردازیم.

۱. وقتی لفظی بر موارد گوناگون اطلاق می‌شود دو حالت برای آن متصور است: ۱. آن لفظ، معانی متعددی داشته باشد و اطلاق آن بر هریک از آن موارد به اعتبار یکی از آن معانی باشد؛ مثلاً اطلاق لفظ شیر بر حیوان درنده و شیر خوردن و دستگاهی برای باز و بسته کردن آب؛ ۲. لفظ تنها یک معنا داشته باشد و به اعتبار همان معنا بر موارد گوناگون اطلاق شود؛ مانند اطلاق لفظ «حیوان» بر گاو و گوسفند و... که اولی را مشترک لفظی و دومی را مشترک معنوی می‌نامند. (شیروانی، ج ۱، ۱۳۸۹: ۴۰-۴۱)

۲. ابن سینا، ۱۳۷۹ ب: ۱۹۴.

منظور از کمال اول چیست؟

کمال، یعنی بروز و ظهور خصوصیتی که از جسم صادر می‌شود؛ به‌عنوان مثال کمال برای جسم، ابعاد سه‌گانه داشتن، طول و عرض و ارتفاع معین، رنگ و شکل خاص داشتن و یا نرمی و زبری آن است. کمال بر دو نوع است: کمال اول و کمال ثانی. کمال اول آن است که نوع به سبب آن به‌صورت بالفعل نوعیت می‌یابد؛ به‌عنوان مثال، جوهر سه‌بعدی داشتن برای جسم، کمال اول است. پس زمانی که چیزی صورت و حقیقت پیدا کند به آن «کمال اول» می‌گویند؛ مانند شکل برای شمشیر. شمشیر اگر شکل خاص نداشته باشد به آن عنوان شمشیر اطلاق نمی‌شود اگرچه خصوصیات دیگر آن را داشته باشد. به عبارت دیگر، کمال اول، همان صورت نوعیه شی است که نوع را بالفعل می‌کند. کمال ثانی، تابع کمال اول است؛ امری است که در فعل و انفعال خود تابع نوع شی است؛ به‌عنوان مثال، جوهر سه‌بعدی داشتن برای جسم، کمال اول است، و رنگ، اندازه معین و نرمی و زبری داشتن برای جسم، کمال ثانی؛ زیرا اگر اندازه یا رنگ و نرمی و زبری را از جسم بگیریم، جسم همچنان جسم است؛ اما اگر جوهر سه‌بعدی را از آن بگیریم، دیگر جسم نیست؛ مثلاً اگر بگوییم جوهر دوی‌بعدی، این خصوصیت برای سطح است که دارای دو بعد طول و عرض است و اگر بگوییم جوهر یک‌بعدی، تعریف خط است و بر جسم اطلاق نمی‌شود. مثال دیگر، بریدن برای شمشیر است که تابع شکل شمشیر است. کند یا تیز بودن شمشیر در حکم عرض برای شمشیر است. اگر برآ نباشد به شمشیر بودن شمشیر آسیبی نمی‌زند، بلکه موجب دگرگونی در عرض می‌شود؛ اما صورت نوعی که کمال اول است همچنان باقی است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق. ب: ۱۶)

ارسطو نیز نفس را به کمال اول تعریف کرده است. «نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است» (ارسطو، ۱۳۷۸: ۷۹)؛ برای ارسطو، کمال، همان صورت شی است (همان: ۷۸). ابن‌سینا میان صورت و کمال تمایز قائل می‌شود و از بین آن دو، کمال را برای تعریف نفس برگزیده است. او «کمال» را برای نفس بهتر از صورت می‌داند؛ زیرا صورت تنها منطبع و حال در ماده و کمال علاوه بر اینکه حال در ماده است، اموری بیرون از ماده را نیز شامل می‌شود. بنابراین کمال اعم از صورت است و رابطه کمال و صورت، از نظر منطقی رابطه عموم و خصوص مطلق است؛ هر صورتی کمال است،

چرا که به واسطه کمال، هویت شیء کامل می شود، ولی بعضی کمال ها صورت اند، بعضی کمال ها صورت نیستند؛ به عنوان مثال پادشاه کمال کشور است و کشتیان کمال کشتی، اما صورت آن نیست (ابن سینا، ۱۴۰۵ ق.ب: ۱۵-۱۶).

ابن سینا معتقد است کمال در قیاس با صورت، به حقیقت یا ذات نوع نزدیک تر است. حقیقت انسان، فعلیت اوست که همان نفس اوست؛ حقیقت انسان قوه نیست؛ چراکه قوه همان ماده است (ابن سینا، ج ۲، ۱۳۷۱ ق / ۱۹۵۲ ب: ۱۱۲). و صورت برای ماده، فعلیت است و جسم از ترکیب این دو (ماده و صورت) پدید می آید؛ اما کمال علاوه بر اینکه فعلیت برای ماده است، فعلیت برای بدن نیز هست که مرکب از ماده و صورت است. کمال در نسبت با ترکیب ماده و صورت، کمال است؛ به عنوان مثال، انسان مرکب از نفس و بدن است و بدن مرکب از ماده و صورت. در اینجا نفس کمال برای بدن است؛ اما کمال هم می تواند متعال از شیء و هم حال در شیء باشد.^۱ در اینجا ابن سینا راه خود را از ارسطو جدا می کند، ارسطو کمال را صورت و صورت را کمال، و از جهت منطقی رابطه تساوی می دانست؛ اما ابن سینا با این دیدگاه از ارسطو فاصله می گیرد.

حال چرا در تعریف نفس به جای واژه کمال، از قوه استفاده نکرده است؟

کلمه قوه، اشتراک لفظی است و به دو معنا به کار می رود:

۱. مبدأ فعل است؛ چرا که قوت تحریک و تغییر است؛ مثلاً در فارسی به باطری، قوه گفته می شود؛ چون مبدأ انرژی برق است. در مثال دیگر وقتی می گوئیم شخصی قوی است؛ اولاً می تواند کارهای زیادی انجام دهد؛ ثانیاً می تواند کارهای سنگینی که از عهده دیگران خارج است انجام دهد؛

۲. مبدأ انفعال است؛ (ابن سینا، ۱۳۳۱ الف: ۱۰)

مانند خمیر مجسمه که دارای قوه است و قابلیت پذیرش شکل های مختلف را دارد. حال در پاسخ این پرسش که چرا در تعریف نفس از واژه قوه به جای کمال استفاده نکرده است؟ می توان گفت اگر به جای کمال، از قوه استفاده کنیم، دچار مغالطه اشتراک لفظ می شویم که اشکال منطقی دارد. در منطق، معرف نباید مشترک لفظی باشد. ثانیاً بر فرض پذیرش این استدلال که قوه را به یکی از دو معنای مذکور به کار ببریم، این

۱. نفس از جهت مبدأیت، کمال اول است؛ زیرا نفس از مبدأ دیگری صادر نشده است (ابن سینا، ۱۹۵۲ ب: ۱۳).

مشکل پیش می‌آید که وجه ترجیح یک معنا بر دیگری چیست؟ ثانیاً تعریف ما جامع نخواهد بود؛ درحالی‌که در منطق تعریف باید جامع و مانع باشد.

نفس کمال اول چه نوع جسمی است؟

جسمی که نفس کمال آن است هر جسمی نیست؛ نفس، کمال جسم طبیعی است. قید طبیعی باعث می‌شود تا اجسام صناعی (ابن‌سینا، ۱۳۷۱ ق/ ۱۹۵۲ ب: ۱۵۳) میز و صندلی که ساخته دست بشر است و اجسام سماوی، مانند افلاک مختلف، از تعریف فوق خارج شوند. جسم طبیعی، نه اجسامی مانند آتش، زمین و هوا، بلکه آن دسته از اجسام طبیعی که آلی بالقوه هستند.

آلی به معنی ابزار، است؛ یعنی جسم دارای اجزا و اندام‌ها که با هم در ارتباط ساختاری باشند؛ - مانند درخت که دارای ریشه و ساقه و برگ است یا انسان که دارای اندام‌های گوش و چشم و ... است - تا نفس بتواند از این اندام‌ها و ابزارها استفاده کند. اجسامی نظیر آتش که تأثیرش به واسطه اندام و ابزار نیست و مستقیماً اثر گرمابخشی را افاده می‌کند، آلی نیست.

ذی حیات: مراد از ذی حیات بالقوه چیست؟ از نظر ابن‌سینا موجودات به زنده و غیرزنده تقسیم می‌شوند. اجسامی که یک یا چند نشانه از حیات را داشته باشد، حیّ خوانده می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ ب: ۲۴؛ همو ۱۳۷۵ الف: ۲۹۰-۲۹۱). نشانه‌های حیات عبارت‌اند از: تغذیه، تنمیه یا رشد و نمو، تولیدمثل، حرکت بالاراده، ادراک (جزیی یا کلی) و تعقل. پنج مورد نخست مستقیماً از نفس صادر نمی‌شود، بلکه برای تأثیر از اندام و آلات جسمانی استفاده می‌کنند؛ اما فعل تعقل، بدون واسطه آلات انجام می‌شود.

با این مبنا موجودات طبیعی مانند جمادات و عناصر چهارگانه (آب، خاک، هوا و آتش) حیّ محسوب نمی‌شوند؛ اما موجودات طبیعی مانند نبات و حیوان و انسان و حتی ملائکه و ذات خدا دارای حیات‌اند.

قید بالقوه برای حیات به این معناست که جسم، قابلیت حیّ را داشته باشد. جسمی مانند سنگ فاقد قابلیت برای حیات است. بنابراین جسم طبیعی آلی بالقوه دارای قابلیت به نام حیات است که نفس، کمال اول برای فعلیت بخشیدن به این قوه است (شیروانی، ۱۳۷۵: ۳۰).

حال به این پرسش می‌پردازیم این تعریف به نظر ابن‌سینا مبین تمام ذاتیات نفس

است یا خیر؟ این تعریف به‌حیثِ رابطه‌اش با بدن که حیث اضافی^۱ نامیده می‌شود، اشاره می‌کند. بنابراین این تعریف مبین ذات نفس نیست. آیا واقعاً نفس قابل تعریف است؟ نفس حقیقتی بسیط است. کلمهٔ نفس دلالت بر رابطه نفس با بدن دارد و بر ذات نفس دلالت نمی‌کند که جوهری مجرد و بسیط است (بدوی، ۱۹۷۸: ۷۵). بنابراین دارای جنس و فصل نیست که بتوان آن را تعریف کرد. این پرسش باقی است پس چگونه باید به حقیقت نفس پی برد؟ او در کتاب *شفاء بعد* از تعریف نفس به برهان انسان معلق در هوای طلق اشاره می‌کند. این مسئله نشان می‌دهد که ابن‌سینا وجود نفس را از طریق علم حضوری اثبات می‌کند؛ اما این اثبات او از طریق تنبه و توجه به خویشتن صورت می‌گیرد؛ به‌گونه‌ای که در کتاب *اشارات* بحث نفس را با برهان انسان معلق در هوای طلق آغاز می‌کند و این نشانگر آن است که نفس امری بدیهی است و برهان‌پذیر نیست و باید تنبه ایجاد کرد و اینک وارد اثبات وجود نفس می‌شویم.

۱-۳ اثبات وجود نفس

ابن‌سینا برای اثبات وجود نفس به چند دلیل استناد می‌کند، که عبارت‌اند از:

- انسان معلق؛
- برهان حرکت و اراده؛
- برهان دوام و استمرار؛
- برهان وحدت آثار نفس؛
- برهان فعالیت نفس؛
- برهان معتمد بر فرق بین ادراکات نفس و تأثرات شدید بر جسم.

۱. اضافه، هیئت است که از تکرار نسبت دو چیز به‌وجود می‌آید. گاهی دو طرف اضافه شبیه یکدیگرند؛ مانند برادری و برادری، و گاهی دو طرف آن مختلف‌اند؛ مانند پدری و فرزندی و بالایی و پایی. (شیروانی، ج ۲، ۱۳۸۹: ۲۳۸)

۱-۳-۱ انسان معلق

این تنبیه که بعدها جزو مشهورترین براهین اثبات نفس قرار گرفت بیش از آنکه ماهیت فلسفی داشته باشد ماهیت شهودی (علم حضوری) دارد، در این خصوص ابن‌سینا می‌گوید:

«فرض کن هم اکنون بدون هیچ مقدمه‌ای آفریده شدی، متتها با این حالت که در هوا رها و معلق هستی و هیچ چیزی نمی‌بینی. نه نسبت به سرما و نه نسبت به گرما هیچ حسی نداری. بین انگشتان و سایر اعضاء بدن چنان فاصله است که هیچ قسمتی از بدن قسمت دیگر را لمس نمی‌کند، و هیچ صدا یا نوری را حس نمی‌کنی. در این حالت که از هیچ چیز دنیا و ما فیها و حتی بدن خود خبر نداری در وجود خودت هیچ شکی نداری و ملاحظه می‌کنی که وجود خودت ثابت است و نیاز به اثبات ندارد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱ ق / ۱۹۵۲ م. ب: ۱۳).

بدین ترتیب «معرفت به خود» اساس برهانی است که ابن‌سینا اقامه می‌کند و در آن مخاطب را به خود ارجاع می‌دهد. شرایط یاد شده در بالا در واقع مقدمات روبه‌رو شدن با خود است، و لذا به‌عنوان یک برهان عقلی نمی‌توان از آن یاد کرد. خود ابن‌سینا نیز عنایت خاصی به این برهان داشته است چندان‌که دو مرتبه در شفاء^۱، یکی برای تعریف نفس و دیگری برای اثبات تجرد نفس انسانی، و یک مرتبه در اشارات^۲ به تفصیل از آن سخن رانده است. در رساله فی معرفة النفس الناطقة و احوالها^۳ نیز بدان پرداخته است. برهان مزبور ظاهراً از ابتکارات خود شیخ محسوب می‌شود. در اشارت و تنبیهات نمط سوم به طور مفصل به آن می‌پردازد و برای آن چهار مرحله در نظر می‌گیرد که عبارت‌اند از:

حالت نخست: در حالت بیداری که حواس ظاهری و باطنی فعالیت دارند. هرگاه انسان در حالت صحت و سلامت باشد و به موجودات پیرامون خود علم یابد نمی‌تواند از وجود خود غافل باشد؛

حالت دوم: حالت خواب که حواس ظاهری از کار می‌افتند و قادر به درک

۱. فصل هفتم از مقاله پنجم از فن ششم.

۲. ابن‌سینا، ۱۳۷۵ الف: ج ۲، ۲۹۲.

۳. ابن‌سینا، ۱۹۵۲ ج: ۱۹۲-۱۹۴.

محسوسات نیست؛ اما قوای باطنی انسان دریافت‌هایی دارد مسلماً خودش را نیز درک خواهد کرد؛

حالت سوم: حالت مستی که حواس ظاهری و باطنی فعالیت‌ی ندارند و درک محسوسات و معقولات به درستی صورت نمی‌گیرد، در این حالت شخص نسبت به خود علم دارد و از خود غافل نیست (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۳۳).

اگر کسی اشکال بگیرد که شخص در حالت خواب یا مستی، از ذات خود غافل است و درکی از ذات خود ندارد؛ زیرا در بیداری یا خروج از مستی، علم خود به ذاتش را به یاد نمی‌آورد و از هرآنچه بر او در این حالت رخ داده بی‌خبر است. ابن‌سینا در پاسخ می‌گوید میان فراموشی علم به ذات و عدم علم به ذات تمایز هست و عدم تمثل این علم (علم به ذات) در حافظه انسان مست یا خوابیده باعث می‌شود پس از بیدار شدن یا خروج از مستی، یادآوری این علم برای آنها میسر نباشد. این مطلب غیر از درک ذات در دو حالت مذکور است (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۸).

در این سه حالت علاوه بر علم به ذات، آگاهی انسان به اشیاء پیرامون غیر از ذات نیز صورت می‌گرفت و ممکن بود؛ اما در حالت چهارم حالت فرضی است که در آن هیچ‌گونه ادراکی نسبت به اشیای پیرامون انسان وجود ندارد. آن حالت چنین است: «اگر انسان ذات خود را در اول خلقتش به شرط آنکه دارای عقل، مزاج صحیح و سالم باشد، فرض کند به گونه‌ای که بدن او در هوای طلق معلق باشد، اعضای بدن خود را مشاهده نکند و اعضای بدن او هیچ‌گونه تماسی با یکدیگر نداشته باشد، آنگاه در می‌یابد که هرچند از هرچیزی غیر از ذات خود غافل است؛ اما از ذات خود غافل نیست».

در این حالت چهار قید ذکر شده که عبارت‌اند از:

۱. قید «اول خلقت»، به این معناست که انسان در هنگام خلقت، هیچ‌گونه علم و ادراکی از اشیای غیر ندارد.

۲. قید «سلامت مزاج و عقل» به این خاطر است که انسان در حالت بیماری به دلیل رنج و درد بدن، به بدن توجه دارد.

۳. قید «هوای طلق» برای آن است اگر هوا طلق نباشد؛ یعنی گرمی و سردی آن از حرارت و برودت بدن بیشتر باشد بدن آن را احساس می‌کند؛ در این صورت به بدن

تعریف نفس و اثبات آن ۱۳

توجه می‌کند و ممکن است ذات خود را همان بدن بداند. در چنین حالتی انسان از هرچیز مادی غافل است از اعضای ظاهری و باطنی.

۴. قید «عدم مشاهده اعضای بدن و عدم تماس آنها با یکدیگر»، برای آن است که انسان در آن حالت، شعوری نسبت به بدن و اعضای خود نداشته باشد برای نفی هرگونه شعور ظاهری این قید آمده است (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۹-۵۰).

پس در حالت چهارم، هیچ ادراکی و شعوری نه ظاهری و باطنی به اشیاء و امور بیرون از خود و حتی بدن خود صورت نمی‌گیرد؛ با این وجود، انسان از ذات خود غافل نیست و به وجود خود آگاه است.

۱-۳-۲ برهان حرکت و اراده^۱

ابن سینا در رساله درباره قوای نفس (ص ۲۰) می‌گوید:

مقدمه اول: ما مبدأ آثاری، مانند حرکت و ادراک هستیم؛

مقدمه دوم: این حرکت و ادراک نمی‌تواند از سوی جسم ما باشد؛ زیرا جسم نمی‌تواند به تنهایی مبدأ و منشأ آثار باشد؛

مقدمه سوم: اگر چنین باشد هر جسمی باید بتواند منشأ آثار باشد؛ در حالی که در خارج چنین نمی‌بینیم؛ مثلاً جسمی مثل سنگ مبدأ اثری نیست؛

نتیجه: پس علاوه بر جسم، مبدأیی دیگری در ما هست که منشأ آثار باشد و آن نفس است.

پایه این برهان نیز علم حضوری است؛ چون با توجه به آگاهی شخص از خود به آن می‌پردازد (نادر، ۱۹۸۶: ۱۱-۱۲).

۱-۳-۳ برهان دوام و استمرار

دیگر برهانی که در آثار ابن سینا برای اثبات نفس مطرح شده برهان دوام و استمرار است. شیخ این برهان را برهانی عظیم دانسته است که باب غیب را بر انسان می‌گشاید. در رساله معرفت نفس ناطقه می‌گوید: «ای عقل بیندیش تو امروز درست همان کسی

۱. این برهان را ابن سینا در ایام جوانی نوشته است و در تألیفات بعدی مانند شفا و نجات از ضعف این برهان آگاه می‌شود. برهان فاعلیت نفس که بعداً خواهد آمد، رنگ فلسفی‌تر این برهان است. (نادر، ۱۹۸۶: ۱۱-۱۲)

هستی که در همه عمر بوده‌ای، بسیاری از آنچه بر تو گذشته به خاطر داری، نفس تو ثابت و مستمر است و در این تردیدی نیست؛ اما بدن تو همواره در تحلیل و نقصان است؛ از این رو آدمی به غذا نیازمند است تا به جای آنچه او از دست دارد قرار گیرد؛ هر چند در مدت بیست سال از بدن تو از آنچه در آغاز بود چیزی باقی نمانده؛ اما تو به بقای ذات خود آگاهی پس ذات تو با بدن تو و اجزای ظاهری و باطنی‌ات مغایر است» (ابن‌سینا، ۱۹۴۳م: ۹۰).

مقدمه اول: حقیقت انسان یا بدن و جسم است یا نفس است؛
مقدمه دوم: اگر حقیقت انسان جسم باشد، آنگاه باید در طول زمان دستخوش تغییر می‌شد؛ زیرا هر جسمی همیشه در حال تغییر است؛
مقدمه سوم: حقیقت انسان ثابت است؛ زیرا فرد بیست سال پیش وجودش تاکنون ثابت است و به همان منی اشاره می‌کند که بیست سال پیش بود؛
نتیجه: حقیقت انسان نفس است و نفس امری ثابت است و غیر از جسم است و تحقق دارد.

این برهان بر آن است که زمان حال حامل و شامل زمان گذشته و معدّ برای زمان آینده است؛ بنابراین حیات نفسانی و عقلی امروز آدمی به حیات دیروز وی ارتباط و پیوستگی دائم دارد. این ارتباط و پیوستگی به قدری مستمر و زیاد است که خواب نیز قادر نیست رشته تسلسل این حیات را از هم بگسلد. تمام سنین عمر آدمی بهم پیوسته است و درعین اینکه حیات انسان متغیر است همواره اتصال و ارتباط خود را حفظ می‌نماید. این تتابع و اتصال، ناشی از وجود یک منبع و عامل ثبات و یک مرکز ثقل وجودی در آدمی است. آنچه امروز از خودمان درک می‌کنیم همان است که دیروز درک می‌کردیم و محسوس دیروزی همان بود که روزها و سال‌های قبل درک می‌کردیم؛ با اینکه درطول سالیان دراز، بدن فراز و نشیب‌های زیادی را پشت سر گذرانده است و حتی چند بار کل سلول‌هایش از بین رفته و با گذر زمان دچار تحلیل و نقصان می‌شود؛ اما تشخص خود را همچنان به صورت واحد دارا هستیم، و اصلاً احساس دوگانگی نمی‌کنیم. معلوم می‌شود که ذات ما امری جدا و متفاوت از بدن ماست. این ذات متفاوت از بدن همان است که نفس نام دارد.