

# متعلق حدوث جسمانی نفس در فلسفه ملاصدرا و شارحان وی

ابراهیم مسلم‌پور انگرابی<sup>۱</sup>، سهراب حقیقت<sup>۲</sup>

## چکیده

نفس‌شناسی یکی از حوزه‌های مهم فلسفه اسلامی است که در بسیاری از مسائل هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، نقشی اساسی و سازنده دارد. حدوث جسمانی نفس که نخستین بار توسط ملاصدرا در مقابل دیدگاه حکمای مشاء، یعنی حدوث روحانی نفس در ابتدای تعلق به بدن، مطرح شد، با چالشها و ابهاماتی مواجه گردید. شارحان آثار ملاصدرا در صدد رفع این ابهامات برآمده‌اند. مقاله پیش رو که با رویکرد توصیفی-تحلیلی نگاشته شده، در پی این پرسش اصلی است که متعلق حدوث جسمانی نفس در فلسفه ملاصدرا و شارحان وی کدام مرتبه از نفس است؛ نباتی، حیوانی یا ناطقه؟ در پاسخ باید گفت: نفس ناطقه متعلق حدوث

جسمانی است نه نفس نباتی یا حیوانی؛ با این استدلال که از باب تعرف الاشیاء باضدادها، نظریه حدوث جسمانی صدرایی در مقابل نظریه حدوث روحانی مشائی مطرح شده و از آنجا که نزد فلاسفه مشائی متعلق حدوث روحانی، نفس ناطقه است، پس باید در نظام فلسفی ملاصدرا نیز متعلق حدوث جسمانی، نفس ناطقه باشد. ملاصدرا در برخی از آثار خود نیز بصراحت بدان اذعان کرده است. استقصای انتقادی نظریه ملاصدرا در آثارش درباره متعلق حدوث جسمانی نفس، طرح اختلاف نظر شارحان و بررسی این اختلافات ساختار این مقاله را تشکیل میدهد.

کلیدواژگان: نفس ناطقه، حدوث جسمانی، ملاصدرا، ملاحادی سبزواری، مرتضی مطهری، علامه طباطبایی، امام خمینی.

۱. دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)؛

moslempour67@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران؛ ac.haghighat@azaruniv.ac.ir

این مقاله برگرفته از رساله دکتری است.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۲

DOR: 20.1001.1.15600874.1404.30.4.6.3

بررسی مبانی مبحث نفس و چگونگی تأثیر آن مبانی بر نفس‌شناسی وی، ابعادی مختلف این موضوع روشن می‌گردد. بر این اساس، جای پرسش دارد که نظریهٔ حدوث جسمانی نفس از چه مبانی‌یی نشئت گرفته است؟ در ادامه مهمترین مبانی بحث بررسی می‌گردد.

### ۱-۱. اصالت وجود

اولین و مهمترین تحولی که ملاصدرا در اصول فلسفی خویش ایجاد نموده و در مبحث نفس تأثیری فراوان داشته، موضوع اصالت وجود است. اصالت وجود در تمامی تحلیلهای ملاصدرا مؤثر بوده و همهٔ نوآوریهای وی، از آن نشئت می‌گیرد. او با دلایل منسجم و محکم به رد اصالت ماهیت و اثبات اصالت وجود پرداخته و پس از اثبات اصالت وجود، نفس را نیز مرتبه‌یی از وجود میداند و علم به آن را اساس و کلید همهٔ علمها معرفی میکند. ملاصدرا، با توجه به اصل فوق، معتقد است نفس انسانی دارای سه مرتبه است؛ اولین جزء در جوهر این عالم، دومی در عالم برزخ و سومی در عالم قدس جای دارد. مقصود اینست که نفس انسان، از چنان کمالات جوهری و تمامیت وجودی‌یی برخوردار است که همهٔ این خصوصیات را در عین وحدت و یگانگی، داراست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۵۵). عبارت دیگر، نفس درحقیقت یک نحوهٔ وجودی دارد که در عوالم گوناگون سیر میکند و از یک عالم به عالم دیگر در حرکت است و در هر عالم، آثار و خصوصیاتی متناسب با آن از خود بر جای

مباحث ملاصدرا بسبب اهمیتی که در تأسیس مکتب حکمت متعالیه داشت، در بین اندیشمندان حوزه‌های گوناگون جایگاهی ویژه دارد؛ بهمین دلیل بر آثار او شروح و حواشی و تعلیقات بسیار نوشته شده که بخشی مهم از آثار فلسفی را شکل میدهند. یکی از مباحثی که همواره مورد توجه شارحان آثار ملاصدرا قرار گرفته، موضوع حدوث جسمانی نفس است که ملاصدرا با استدلال عقلی به اثبات آن پرداخته است. این نظریه در عین اتقان، دارای ابهاماتی است؛ هدف پژوهش حاضر روشن نمودن برخی از مواضع مبهم این نظریه با استفاده از دیدگاههای شارحان و مقایسهٔ آراء آنهاست. یکی از نکات مبهم این نظریه، متعلق حدوث جسمانی نفس است؛ اینکه در فلسفهٔ ملاصدرا و شارحان وی، حدوث جسمانی نفس به کدام یک از نفوس نباتی، حیوانی و انسانی تعلق می‌گیرد و جایگاه هر یک از این نفوس در فلسفهٔ ملاصدرا و شارحان چگونه است؟ نوشتار پیش‌رو ابتدا به بررسی «متعلق» حدوث جسمانی نفس در آثار ملاصدرا پرداخته و سپس نظر شارحان را در اینباره مطرح نموده و درنهایت به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌پردازد.

### ۱. مبانی ملاصدرا و شارحان در اثبات

#### حدوث جسمانی نفس

فهم دقیق دیدگاههای ملاصدرا در مورد نفس مبتنی بر توجه دقیق به مبانی فلسفی اوست و با

میگذارد. روشن است که درک خصوصیات نفس در مراحل مختلف و اجتماع آنها در یک موجود، جز با اعتقاد به اصالت وجود ممکن نخواهد بود. بنابراین ملاصدرا نفس را وجود دانسته که در مرحله حدوث و پیدایش، وجود جسمانی دارد و با حرکت خود از مرحله وجود جسمانی عبور کرده و وارد مراحل دیگر وجود میشود.

### ۲-۱. بساطت وجود

ملاصدرا با دو برهان بساطت حقیقت وجود را اثبات کرده است. نفس ناطقه انسانی بعنوان مرتبه‌یی از حقیقت وجود، بسیط و با این حال دارای نشئات و مقامهای گوناگون است؛ یعنی نفس بسیط میتواند نشئات مختلف، از جسمانیت تا روحانیت داشته باشد. بهمین دلیل است که نفس در حدوث و پیدایش میتواند جسمانی باشد و همان نفس بسیط در مراحل دیگر، روحانی شود. بنابراین میتوان گفت نفس به اعتبار جامعیت نشئات و مقامات، با هرکدام از مراتب هستی، عین همان مرتبه است. بر این اساس، ملاصدرا، در رابطه نفس و بدن، هرگونه دوگانگی فلسفی را رد میکند و رابطه نفس با قوای آن را بصورت انفکاک یافته در نظر نمیگیرد، بلکه در نظر وی، نفس در همه قوای خود حضور دارد (همان: ۳۹۸).

بر اساس اعتقاد به اصل بساطت وجود، ملاصدرا در مباحث نفس‌شناسی، هرگونه دوگانگی فلسفی میان نفس و بدن را مردود میداند و رابطه نفس با قوای آن را جدایی‌ناپذیر

در نظر نمیگیرد، بلکه نفس، باور او، در همه قوای خود حضور دارد (همانجا). با توجه به این مبنای فلسفی، ملاصدرا میان جسمانی بودن نفس و مجرد شدن آن بوسیله کسب درجات عقلی، هیچ منافاتی نمیبیند و تحولات و سیر نفس از جسمانیت به نبات و حیوان و انسان را در حکم تحول صورتهای مختلف شیء واحد میپندارد.

او معتقد است نفس در عین بساطت، شئون و اطوار کثیر دارد. این هویت ذومراتب، مرتبه‌یی قبل از عالم طبیعت، مرتبه‌یی در طبیعت و مرتبه‌یی پس از عالم طبیعت، یعنی مرحله مفارقت نفس از بدن را داراست (همان: ۴۰۱). در دیدگاه این فیلسوف متأله، تبدل وجودی نفس موجب انقلاب ماهیت نمیشود، زیرا نفس مراتب کمالی وجودی را طی میکند و به مراتب جدید از کمالات وجودی میرسد؛ بتعبیر دیگر، نفس وجودی واحد است که مراتب و نشئاتی گوناگون، از جسمانیت تا روحانیت را میپیماید (همان: ۴۰۳). البته ناگفته نماند که ملاصدرا در عین حال اینکه مانند اسلاف فلسفی خود به حدوث نفس باور دارد، از وجود نفس در مرتبه علتش قبل از تعلق به بدن نیز سخن گفته است. از اینرو قدم نفس را نیز البته با توضیح گفته شده - مطرح کرده است (همان: ۴۰۲).

### ۳-۱. تشکیک وجود

وحدت وجود در عین کثرت افراد و مصادیق آن، معنای اصلی تشکیک وجود را میرساند، یعنی حقیقت وجود در عین اینکه حقیقتی واحد

است، دارای مراتب متعدد بوده و بر همه آنها مفهوم وجود صدق میکند، هرچند در شدت و ضعف و کمال و نقص تفاوت دارند. طبق این دیدگاه، همه مراتب وجود، برغم کثرت، واحدی شخصی و پیوسته است که از بالاترین مرتبه وجود تا پایینترین مرتبه آن را شامل میشود. بدین ترتیب، حقیقت واحده و شخصی وجود، در عین وحدت و بساطتش، متکثر و دارای مراتب طولی و عرضی است.

بنظر ملاصدرا نفس نیز امری وجودی است که اشتراک و اختلاف آن، هر دو به وجود برمیگردد و در اینکه وجودی در مرحله‌ی مادی و در مرحله‌ی دیگر مجرد باشد، هیچ تناقضی وجود ندارد و هر دو از مراتب وجود محسوب میشوند. ازاینرو تشکیک وجود یکی از مبانی اصلی ملاصدرا در اثبات حدوث جسمانی نفس است.

#### ۱-۴. اشتداد وجود (حرکت جوهری)

اشتداد وجود با اصل تشکیک در حقیقت وجود تفاوت دارد و متفرع بر آن است؛ ابتدا باید شدت و ضعف در حقیقت وجود را پذیرفت و پس از آن، تبدیل مرتبه ضعیف به مرتبه شدید را بررسی کرد. بر اساس این اصل، موجودات متغیر در ذات خود اشتداد داشته و از حالت ضعف بسوی شدت و کمال در حرکتند (همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۵۱). بعبارت دیگر، یک موجود در هر آن، در حال استکمال و اشتداد است (همان: ۹۷-۹۶).

اشتداد وجودی یافتن نفس، همان حرکت در جوهر نفس است که بر اثر این حرکت، نفس

به مراتب بالای وجود نایل می‌آید. ملاصدرا، با تکیه بر حرکت جوهری و دیگر مبانی خود، به قاعده حدوث جسمانی نفس دست یافته است (همانجا). بر اساس این قاعده، نفس در پیدایش مادی است، اما در بقا و دوام، مستقل از ماده و مجرد است.

#### ۲. اثبات حدوث جسمانی نفس در اندیشه

##### ملاصدرا

صدرالمتألهین از طرق مختلف به اثبات جسمانی بودن حدوث نفس می‌پردازد. استدلالهای وی دو دسته‌اند؛ برخی بصورت استدلال بر ادعای حدوث جسمانی نفس هستند که از نتایج آن نفی نظریه روحانی بودن نفس خواهد بود و بعضی از اشکالات بصورت مستقیم، اصل نظریه حدوث روحانی را هدف میگیرند که بطور خلاصه به بخشی از آنها می‌پردازیم.

#### ۲-۱. عدم سازگاری تجرد نفس با بدن مادی

ملاصدرا معتقد است اگر نفس در حدوث مجرد باشد و به بدن مادی تعلق بگیرد، در آن صورت، نوع طبیعی متشکل از دو موجود مجرد و مادی است که هیچ سنخیتی با همدیگر ندارند، درحالیکه حصول نوع طبیعی از دو موجود مادی و مجرد باطل است. نتیجه آنکه، نفس در پیدایش نمیتواند مجرد از ماده باشد (همو، ۱۳۸۳ ب: ۱۲-۱۱). این استدلال، بنیادیتترین دلیل ملاصدرا بر حدوث جسمانی نفس است که در آن مبنای

اصلی ابن‌سینا را هدف قرار داده و آن، عبارتست از عدم امکان تشکیل نوع طبیعی تام از دو شیء مجرد و مادی. بهمین دلیل است که این محذور را از محالترین محالات و زشتترین محذورات دانسته است. محال بودن تشکیل نوع تام از مجرد و مادی برخاسته از مبانی پذیرفته‌شده مشائین است. مبنای فلاسفه مشاء در مورد ماده و صورت و همچنین دربارهٔ جنس و فصل و اینکه جنس از عوارض فصل یا عوارض ماهیت فصل است، با نظریهٔ حدوث روحانی نفس سازگار نیست و چاره‌ی جز پذیرش حدوث جسمانی نفس ندارند.

توضیح اینکه اگر جنس و فصل را همان ماده و صورت، و نفس را فصل بدانیم، جنس و فصل بر یکدیگر قابل حمل هستند و حمل دو شیء بر یکدیگر، مشروط به اتحاد بین آن دو است. بنابراین، جنس و فصل با هم متحد خواهند بود و در نتیجه، ماده و صورت یا همان نفس و بدن نیز متحد میشوند، درحالیکه اتحاد شیء مجرد با مادی غیرممکن است. بنابراین، ابن‌سینا نفس را در همان حدوث و پیدایش مجرد میدانند؛ در صورتیکه مطابق مبانی خودشان، نفس باید جسم باشد تا اتحاد جسم و بدن صحیح باشد.

## ۲-۲. عدم سازگاری تجرد نفس با معروضیت عوارض غریب

ملاصدرا در استدلال خود بر نظریهٔ حدوث جسمانی نفس بگونه‌ی حجت می‌آورد که

ضمن اثبات حدوث نفس، جسمانی بودن حدوث و ابطال روحانی بودن آن را در پی داشته است. استدلال وی در این زمینه چنین است: اگر نفس در بدو پیدایش مجرد باشد نمیتواند معروض عوارض غریب باشد. عوارض غریب نفس عبارتند از مجموعه عوارضی که اقتضای ذات نفس نباشند و همچنین بخاطر امر مساوی با نفس بر آن عارض نشوند (همو، ۱۳۷۸: ۱۱)؛ مثل علم که نه لازمهٔ ذات نفس است و نه بواسطهٔ امر مساوی بر نفس عارض میشود. عروض چنین عوارضی بنا به مفاد قاعدهٔ «هر حادثی مسبوق به قوه و حامل آن است»، مسبوق به استعداد معروض است؛ یعنی چنین معروضی باید واجد قوه و استعداد و حامل آن قوه، یعنی ماده، باشد. از سوی دیگر، روشن است که نفس تا زمانی که به بدن تعلق دارد، محل عروض عوارض و لواحق غریبی چون حقیقت علم است. پس نمیتوان نفس را مجرد فرض کرد.

سبزواری این استدلال را چنین بازگو میکند: اگر نفس قبل از بدن موجود باشد، اثبات‌کنندهٔ تجرد آن است. حصول نفس مجرد در ماده، منوط به حمل استعداد قبول ماده بعنوان عرض غریب آن است. از طرفی هم خود شیء نمیتواند استعداد قبول این عرض غریب را با خود حمل کند. این استعداد چیزی جز هیولا و ماده نیست. بنابراین لازمهٔ فرض نفس مجرد، مادی بودن آن است (سبزواری، ۱۳۸۲: ۲۶۴).

## ۲-۳. عدم سازگاری تجرد نفس با عروض

### احتیاج

ملاصدرا بتبعیت از سهروردی، میگوید: اگر نفس ذاتاً مجرد باشد، هیچ نقص و قصوری عارض آن نمیشود و به اصطلاح، جوهر کامل میشود، در صورتی که تالی باطل است، پس مقدم هم باطل میشود. توضیح اینکه، موجودات مجرد دارای ماده و استعداد نبوده و هیچ حالت منتظره‌یی ندارند و هر آنچه را که شایسته است داشته باشند، از اول دارند و نباید هیچ نقصی عارض نفس شود و او را نیازمند بدن نماید؛ درحالیکه بحکم عقل چنین نیست و نفس در پیدایش به ماده و بدن نیاز دارد و نمیتواند مجرد باشد. پس نفس در بدو پیدایش جسمانی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ب: ۳۸۵).

ذات خود مجرد بود لازم می‌آمد ذاتاً جوهری کامل باشد و هیچ نقص و قصوری در آن نباشد؛ درحالیکه نفس ذاتاً ناقص است و بسبب حرکت جوهری، از نقص به کمال سیر میکند (همانجا). بنابراین ملاصدرا با استناد به حرکت جوهری و ذاتی نفس - که هدف آن رسیدن به کمال است - دیدگاه حدوث روحانی نفس را مردود اعلام میکند و به نتیجه فاسد دیگری نیز اشاره میکند؛ اینکه لازمه قبول نظریه حدوث روحانی نفس اینست که نفوس از جهت طبیعت یکسان باشند و تغییر و تحولات نفوس ناشی از اعراض و هیئتهایی باشد که نفوس آن را کسب میکنند. او استدلالهای دیگری نیز در اثبات حدوث جسمانی نفس مطرح کرده که برای جلوگیری از اطاله کلام، به این اندازه بسنده میکنیم.

## ۲-۴. عدم سازگاری تجرد ابتدایی نفس با

### حرکت جوهری

ملاصدرا با استفاده از حرکت جوهری نیز به اثبات حدوث جسمانی نفس پرداخته و نفس را بعنوان یکی از جواهر، ذاتاً متحرک دانسته که از پایینترین مراتب خود که بدن است، حرکت کرده و بتدریج به بالاترین مراتب جوهری خود نایل می‌آید. در اینباره او اذعان میکند که در اثبات این امر که نفوس بشری به حدوث بدنها حادثند، کفایت میکند: چون روشن شد که نفس متجدد است و از نازلترین مراتب جوهریه به بالاترین مراتب و حالات، دگرگون میشود؛ اگر نفس در

## ۳. «متعلق» حدوث جسمانی نفس در فلسفه

### ملاصدرا

چنانکه گذشت، هر چند ملاصدرا در آثار مختلف خود از زاویه‌های گوناگون به حدوث جسمانی نفس پرداخته، اما بیانی روشن از متعلق حدوث جسمانی نفس نداشته است. تبیین و تفهیم دقیق و درست موضوع، نیازمند بیان و بررسی موشکافانه مطالب ملاصدرا در اینباره است که در ادامه بدان میپردازیم. ملاصدرا میگوید:

هنگامی که مواد و عناصر اولیه با مزاجهای حاصل در خویش، به مرتبه نهایی استعداد

قبول صورت جدید رسیدند و به آخرین درجات و مراتب انکسار توسط مابین اعداد نایل شدند و شدت و صورت آنها به اعتدال گرایید، در این هنگام، شایسته قبول صورتی افضل و فیض اکمل و جوهری اعلا و اشرف از جوهر سایر موالید میگردد و بهمین دلیل از ناحیه عالم امر و تأثیر و تدبیر الهی، صورتی را میپذیرد که جرم سماوی و عرش رحمانی پذیرفته و آن صورت، عبارتست از قوه‌یی روحانی و نفسی که هم مدرک کلیات و هم مدرک جزئیات و هم متصرف در معانی و صورت است (همو، ۱۳۹۱: ۲۷۲).

با این بیان روشن میشود که نفس ناطقه در تمام مراحل قبلی وجود داشته است؛ البته نه از حیث نفسیتش - که در این صورت، یا تناسخ لازم می‌آید، یا وحدت نفوس یا تكثر اجزاء از نوع واحد بدون عوارض خارجی - بلکه به این معنا که نفس قبل از آنکه نفس ناطقه شود، انحاء وجودی دیگری داشته است.

وی در تشریح نفوس انسانی نیز میگوید:

نفس انسانی تا زمانی که در رحم، جنین است از درجه‌یی از نفوس نباتی که درجه‌یی از طبیعت جمادی است، برخوردار است، جنین، نبات بالفعل و حیوان بالقوه است؛ چراکه حس و حرکت ارادی ندارد. و زمانی که طفل از جوف مادرش خارج شود، تا او ان بلوغ، دارای درجه‌یی از نفوس حیوانی است. سپس دارای نفس ناطقه و

مدرک کلیات بوسیله فکر و رؤیت میشود. استعداد ارتقای به حد نفس قدسیه و عقل بالفعل را در حدود سن چهل سالگی دارا میشود. پس جنین مادامیکه در رحم است، نبات بالفعل و حیوان بالقوه است و زمانی که از بطن مادرش خارج شود، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است و زمانی که بالغ شود، انسان بالفعل میشود و ملک یا شیطان بالقوه است (همانجا).

با در نظر گرفتن ظاهر این عبارات و با در پیش گرفتن نگاه ارسطویی و تفکیک نفوس از همدیگر، شائبه مادیت نفس نباتی و تجرد مثالی نفس حیوانی و تجرد نفس ناطقه مطرح میگردد و احتمالاً این ادعا نیز مطرح شود که سخن ابن‌سینا و ملاصدرا در واقع یکی است و صرفاً هر کدام مرحله‌یی متفاوت از نفس را مطرح کرده‌اند. بیان مطلب اینکه، متعلق حدوث روحانی نفس در ابن‌سینا نفس ناطقه است و دلایلی که وی برای اثبات آن آورده، ناظر به نفس ناطقه است، اما متعلق حدوث جسمانی نفس در نظام فلسفی ملاصدرا، نفس نباتی است و دلایل وی بر اثبات حدوث جسمانی نفس، ناظر به نفس نباتی است. پس هر دو فیلسوف به تجرد نفس ناطقه و مادیت نفس نباتی اذعان داشته‌اند. بدیهی است که چنین ادعایی با توجه به رویکردی که ملاصدرا دارد نمیتواند صحیح باشد. با رویکرد وحدت‌انگارانه صدرایی در باب نفوس و بازگرداندن نفوس به وجود و در نظر گرفتن اشتداد آن، هیچیک از ادعاهای

مطرح شده صحیح نخواهند بود و بهمین دلیل است که وی از حدوث جسمانی نفس انسانی سخن میگوید. او مینویسد: «بدان که نفس انسانی در حدوث، جسمانی است و زمانی که کامل شود و از قوه به فعل خارج شود، در بقا، روحانی میشود» (همان: ۲۶۴).

با توجه به اینکه عقل قوه نفس ناطقه است و لاغیر، باید اذعان نمود که این سخن ملاصدرا بعنوان استدلال نقضی که سیر از عقل بالقوه به بالفعل مقتضی جسمانیت نفس است، ناظر به نفس ناطقه است. وی در حکمت مشرقی دیگری اشاره میکند که:

نفس انسانی از آن جهت که صورت انسان را دارد، دارای حدوث جسمانی و بقای روحانی است و قبلاً گفته شد که عقل منفعل، آخر معانی جسمانی و اول معانی روحانی است. پس نفس انسانی بین دو عالم قرار دارد؛ با روحش بسیط است و با جسم طبیعیش مرکب است (همان: ۲۶۶).

ملاصدرا در توضیح بیشتر این مطلب، نفوس انسانی را برحسب اول حدوثش، صورت نوع واحد همان انسان میداند که از قوه انسانی و عقل هیولانی بسوی فعلیت خارج میشود (همانجا).

همچنین نظر به اینکه متعلق حدوث روحانی ابن سینا نفس ناطقه است و دیدگاه ملاصدرا مبنی بر حدوث جسمانی نفس در نقطه مقابل دیدگاه ابن سینا قرار دارد، پس میتوان گفت در نظام فلسفی ملاصدرا نیز متعلق حدوث جسمانی،

نفس ناطقه انسانی است. بعبارت دیگر، از باب «تعرف الاشیاء باضدادها»، حدوث جسمانی صدرایی مقابل حدوث روحانی گذشتگان است و متعلق حدوث روحانی نفس ناطقه است؛ پس در فلسفه ملاصدرا نیز متعلق حدوث جسمانی، نفس ناطقه است.

بنابراین با استدلالهای حلی و نقضی ملاصدرا درباب حدوث جسمانی نفس میتوان نتیجه گرفت که ملاصدرا نفس انسانی را در حدوث، جسمانی میداند.

#### ۴. «متعلق» حدوث جسمانی نفس در فلسفه

##### شارحان ملاصدرا

از میان شارحان فلسفه ملاصدرا کسانی همچون سبزواری، مطهری، امام خمینی و علامه طباطبایی به «متعلق» حدوث جسمانی نفس پرداخته‌اند؛ در این قسمت به تشریح و بررسی دیدگاههای آنها میپردازیم.

##### ۴-۱. ملاحادی سبزواری

سبزواری به سلسله صعودیه نفس اشاره میکند؛ بدین ترتیب که اول آن هیولی است که حکما آن را اثبات کرده‌اند و بعد از آن، صورت جسمیه است و بعد از آن، طبایع صور نوعیه با مراتبش از مرکبات ناقصه و مرکبات تامه معدنیه، و بعد از آنها، نفوس به‌مراه مراتبش از نباتیه و حیوانیه حسیه و تخیلیه و فلکیه، و بعد از اینهاست عقل بالقوه و عقل بالملکه و عقل بالفعل و استفاد و عقل فعّال، الی ما شاء الله



المتعال. و این مراتب در انسان کامل بالفعل مشهود است که: اول هیولویت و مادیت داشت و شیئی بالفعل نبود.

سبزواری برای ایضاح این مطلب پای قاعده امکان اشرف را نیز بمیان میکشد و میگوید: مطابق قاعده امکان اشرف، در قوس نزول فیض، از فیاض مطلق، الاشرف فالاشرف بترتیب و نظام آمد؛ همچنین به قاعده امکان اخس، در قوس صعود، الاخس فالاخس بترتیب و نظام میروند و هیچ مرتبه را فرونمیگذارد و تا اخس را ماده طی نکند به اشرف راه ندارد. پس ماده انسانی بعد از طی صور جمادیه، قوای نفس نباتیه را بترتیب متلبس میشود و اول) غذیه و خوادم آن، دوم) نامیه، سوم) مولده، چهارم) مصوره و قوای نفس حیوانیه را هم بترتیب کسب میکند (سبزواری، ۱۳۷۶: ۱/ ۲۴۴).

وی اذعان میکند که آن را روح نباتی که نفس نباتیه گویند، با همه قوا و خدم و حشمی که دارد، از غذیه و نامیه و مولده که رؤسای قوای اویند و غیر اینها که کثرت وافره دارند، در انسان مقرر است (همان: ۱۶۱). او نفس نباتیه و نفس حیوانیه و قوای اینها را فروع نفس انسانی میداند (همان: ۲۰۶). پس با در نظر گرفتن این مقدمات میتوان گفت: سبزواری به حدوث جسمانی نفس ناطقه انسانی اذعان میکند.

#### ۲-۴. مرتضی مطهری

مطهری تصدیق میکند که موجودات جهان یکسان نیستند و جریان امور آنها بر یک روش

نیست. جمادات، نباتات و حیوانات، هر کدام حکمی دارند، و انسان نیز ویژگیهای خاص خودش را دارد. چنانکه گفته شد، در گیاه حقیقتی است زائد بر آنچه در جماد است که آن را «نفس نباتی» نامیده‌اند و آن مایه حیات است و هر قدر بخواهیم احکام و خواص مادی، یعنی قوانین فیزیکی و شیمیایی را بر آن جاری کنیم، سرانجام چیزی میماند که احکام جمادی بر آن احاطه ندارد. همچنین در حیوان چیزی است بنام «نفس حیوانی» که زائد بر مجرد حیات است و قوانین حیاتی بر آن احاطه ندارد. انسان هم قطعاً ویژگیهایی دارد که خواص حیوانیت بر آن محیط نیست. وی اضافه میکند: آن جنبه که حیات یک حقیقتی است و بعدی جدید برای ماده است که ماده در شرایطی که قابلیت پیدا میکند دارای بعد جدید میشود، باز در مراحل تکامل، قابلیتش افزوده میشود و بعدی جدید می‌یابد تا به انسان میرسد. تکامل مغز انسان یعنی قابلیت پیدا کردن ماده برای اینکه یک حیات جدید پیدا کند (مطهری، ۱۳۸۵: ۶/ ۸۳۰).

استاد مطهری در مورد ترتیب قوا و تقدم رتبی آنها تصریح میکند که «جسم بماهو جسم» یک تعین خاص پیدا میکند و میشود معدن؛ تعینی دیگر - یعنی در واقع صورتی جدید (صورت نوعیه علاوه‌یی) - پیدا میکند و میشود نبات (که باز نبات هم خودش میتواند صورتهای نوعیه باشد)؛ باز صورتهای دیگری پیدا میکند، میشود حیوان؛ و باز صورتهای دیگری می‌یابد، میشود انسان که انسان را نوع‌الانواع مینامیدند.

در اینجا ترتیب از این قرار است: انسان، حیوان، نبات، معدن، جسم. اگر از آن طرف شروع کنیم، میگوییم: جسم، معدن، نبات، حیوان، انسان. در اینجا ترتیب خاصی در کار است؛ این ترتیب بهم نمیخورد. ولی وقتی میگوییم آیا نبات بر حیوان مقدم است یا حیوان بر نبات؟ اگر نسبت به جسمیت میخواهید بگویید، پاسخ اینست که نبات بر حیوان مقدم است؛ یعنی نسبت نبات به جسمیت، مقدم است بر نسبت حیوان به جسمیت؛ یعنی نبات اقرب به جسمیت است تا حیوان. اما اگر انسان را بعنوان مبدأ اعتبار کنیم، قضیه برعکس میشود؛ حیوان به انسان نزدیکتر است تا نبات.

بنابراین، تقدم و تأخر رتبی یا ترتیبی به امور مکانی و جسمانی اختصاص ندارد. وقتی در اینجا یک شیء را که هم جسم است، هم معدن است، هم نبات است، هم حیوان است، و هم انسان، در نظر میگیریم و مثلاً میگوییم: نبات اقرب به جسمیت است تا حیوان، در اینجا یک امر مکانی در کار نیست؛ چون در خارج، آن شیئی که موجود است، جسمیتش عین معدنیت آن است، معدنیتش عین نباتیتش، نباتیتش عین حیوانیتش و حیوانیتش عین انسانیتش؛ یعنی در خارج، اینها روی هم چیده نشده است که بعد بخواهیم یک ترتیب مکانی برایش قائل شویم (همان: ۱۰ / ۴۸۰).

پس با توجه به اینکه مطهری به وحدت نفوس مختلف اذعان داشته و تمامی نفوس را ذیل نفس ناطقه انسانی مبیند، میتوان گفت

جسمانیت در حدوث را مربوط به نفس ناطقه انسانی که دارای مراحل مختلف است، میداند.

#### ۳-۴. امام خمینی

امام خمینی افعال مختلفه از قبیل حرکت، تغذیه و تنمیه و تولید مثل- را دلیل بر وجود نفس نباتی در نظر میگیرد (خمینی، ۱۳۸۱: ۲/ ۵۹۶). او معتقد است در نباتات بغیر از قوه طبیعی، چیز دیگری نیست و نفس نباتی نفسی نیست که مجرد باشد، بلکه بیش از یک قوه طبیعی، با آن اثر و فعلی که در نبات مشهود است، چیز دیگری نیست. نبات بعد از آنکه حرکت کرد و به آخرین کمال خود رسید، دیگر آن قوه هم خاموش میشود و گیاه و نبات زرد میشود و میپوسد و غیر از خاک و خاکستر، چیزی از آن باقی نمیماند. این وحدت شخصی، چنانکه دیدی، در نباتات حقیقه، از اول تا آخر عمرش ثابت است، با اینکه غیر اجزاء طبیعی و قوای طبیعی، چیزی ندارد. اما در حیوان که نفس برزخی دارد، مثلاً اسب لاغر، باز شخصیتش باقی است و چنین نیست که موقع لاغری از شخصیت فرسیتی که دارد کمتر شود و وقتی که چاق و فربه میشود، شخصیت و فرسیت آن زیادتر شود، بلکه یک شخصیت و هویت ثابت بین مراتب محفوظ است.

حال که در زمان و حرکت و حقایق متصرمه و جواهر و جبال و نبات، شخصیت محفوظ است، چگونه ثبات شخصیت در حیوان نباشد، با اینکه نفسی دارد که صورت باطنی اوست و

علاوه بر جهات و قوای طبیعی، نفسی دارد که با حرکت جوهری به آخرین مراحل ترقی رسیده که ماده و جسم طبیعی به آن متبدل گردیده و صورت آن حیوان شده است؛ منتها ماده و هیولایی که در آن بوده، لابشرطیت داشته و حتی از مرتبه نباتیت که عناصر و معادن و نبات در آن مرتبه همدوش با آن هستند، ترقی و حرکت کرده و هر چه تا هرکجا که لا بشرط بوده، حرکت نموده است. این است که در موقع تمامیت لابشرطیت معادن، از معادن جلو افتاده و در موقع توقف لابشرطیت نبات، از نباتات جلوتر آمده و به درجه حیوانیت رسیده است و این حقیقتی متصرم و متجدد است که از ضعف رو به شدت و از نقص رو به کمال گذشته است؛ البته چیزی که به کمال رسید، بعد از آنکه در ضعف بود، شخصیت آن عوض نمیشود، بلکه یک شخصیت است که ضعیف بوده و کامل میشود و این کامل همان ضعیف است. انسان از آن مرتبه ضعف ترقی کرده و همان جسم طبیعی روز بروز کاملتر شده تا به آخرین درجه کمال میرسد؛ که این طبیعت بکلی متبدل شده و ملک به ملکوت تبدل می‌یابد، و درعین حال، این حرکت، شخص واحد است (همان: ۳/۲۰۵-۲۰۴).

امام خمینی اظهار میکند که شیئیت شیء به صورت آن است نه به ماده‌اش؛ تحصیل، از آن صورت است نه جنس و ماده. بنابراین، از زمانی که در جسم، نفس نباتی پیدا میشود،

تحصل، به آن است، چون صورت است، لیکن نفس نباتی آنطور نیست که بعد از بسر آمدن عمر ماده، بتواند خود را علیحده نگه دارد؛ زیرا وقتی استعداد ماده برای آن نماند، با خود ماده از بین میرود، یعنی ماده در این فسادش صورت دیگری را میپذیرد.

حاصل و نتیجه اینکه: صورت بدن، نفس است؛ اگر در حدی که فقط نفس نباتی است، اسباب فساد عارض شد، چون نفس نباتی، مجرد ندارد و بیش از یک قوه حاله در جسم نباتی نیست، با خود جسم، عمرش تمام میشود (همان: ۲۶۰-۲۵۹).

ایشان نفس نامیه در انسان و حیوان را مثل نفس نامیه در نباتات نمیدانند، بلکه نفس نامیه در انسان و حیوان را بنحو لابشرطی و جنسی میپندارد که تحصیل و تعیین ندارد؛ چون حرکت نامیه در اینها بطرف صورت کامله است، و بسمت صورت انسانی و نفس انسانی در انسان، و بسوی نفس حیوانی و صورت حیوانی در حیوان در حرکت است (همان: ۲۸۰).

وی درباب تولید نفس انسانی نیز میگوید: اگر با انقلابات و حوادث زمان و تبدیل محل و مکان، حصه‌یی از هیولی متخصص شده و از باب حسن اقبال در مجرای طبیعی که از منزل انسانیت میگذرد، بیفتد، همه مراحل طبیعت را به حرکت جوهریه میگذرانند تا در هاضمه انسانی واقع گردد و با جهازات هضم، داخل بدن و جزء بدن شده و بعد از تصفیه‌ها و تجزیه‌ها،

نطفه گشته و بعد در رحمی از انسان واقع میشود تا برسد بجایی که توسط حرکت ذاتیه جوهریه، لمس ضعیفی پیدا نموده و بتدریج آن هم قوی شده و از قوت آن، به حرکت ذاتیه جوهریه شعبات حواس حاصل شده، تا بالآخره نفس انسانی تولید شود (همان: ۱۶۵).

با این بیان معلوم میشود که آن قوه که مرتبه بمرتبه متبدل به فعلیت میشود و بجز ذات و فعلیت خود که آنهم فعلیت در قوه است، صرف فقدان است. کم کم در جوهره ذات حرکت نموده و به فعلیاتی که قوه آنها بود، نایل میشود و صور را که فعلیات است، دارا میگردد؛ و اولین فعلیت و صورتی را که قبول میکند، صورت جسمیه است و آخرین صورتی که دیگر هیولی آنجا تمام میشود یعنی تمام فعلیاتی که برای این قوه امکان داشت، حاصل میشود، بطوریکه تمام جهات فقدانات تمام شده و جایش را فعلیات میگیرد. آن صورت آخری است که دیگر به ماده بواسطه تمام شدن قوه احتیاج ندارد. در نتیجه، بسیطی میشود که تنها صورت است بدون ماده، و فعلیت است بدون اینکه جهت قوه فعلیت بالاتر از آن در او باشد، و اینچنین صورتی، صورت انسانی است، نه مادامیکه در طبیعت است، بلکه آن وقتی که از طبیعت بیرون میرود، زیرا مادامیکه در طبیعت است، حقیقتاً در حرکت بوده، چون ماده دارد، و هر چیز که مشغول حرکت است و در فعلیتی مستقر نشده است را نمیتوان گفت از کدام نوع است.

پس با در نظر گرفتن تمامی ملاحظات امام خمینی، برخلاف دید بدوی که متعلق حدوث جسمانی را نفس نباتی میدانند، میتوان گفت متعلق حدوث جسمانی نزد وی نیز همانند خود ملاصدرا، نفس ناطقه انسانی است، چراکه مطابق بیان خود او، بدن که همان هیولاست، بواسطه ترقی و تکامل ذاتی، مراحل پایین را تمام کرده و فعلیت جسمیت و جمادات و عنصرت و معدنت را طی نموده و صورتهای حیوانی و انسانی پیدا میکند، و نفس هم چون صورت است، تعلق ذاتی به بدن داشته و با این ماده خود متحد است، بدون اینکه دوگانگی بی در کار باشد، بلکه یک حقیقتی است که آن حقیقت و هویت، این قوه را داشته که به حقیقت دیگر مبدل شود.

#### ۴-۴. علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تعریف انسان ذهنی میگوید: جوهری است جسمانی، دارای نفس نباتی، حیوانی و نفس ناطقه؛ در عین حال هیچیک از آثار یادشده را ندارد، نه چنین است که وجودش قائم بر خود باشد، و نه چنان است که واقعاً طویل و عریض و عمیق باشد، نه رشد و نموی دارد و نه دیگر کمالات اولیه و ثانویه انسان را دارد (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۳۷۰). در اینجا وی هر چند به نفس نباتی اشاره میکند، ولی جوهر جسمانی را پیش از نفوس سه گانه نباتی، حیوانی و ناطقه بیان میکند.

او در جای دیگر نیز به این مطلب اذعان دارد و میگوید: انسان، جوهر و جسم است و دارای نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه، زیرا انسان بودن انسان منوط به ثبوت این امور برای اوست و اساساً انسان چیزی نیست جز همین اموری که ذاتیات آن را تشکیل میدهد (شیروانی، ۱۳۸۸: ۲/۵۵).

علامه در نه‌ایة الحکمة نیز بیان میکند که اگر یک نفر بداند که انسان چیست، و ماهیت انسان را بشناسد، بدون نیاز به هیچ دلیل و برهانی، تصدیق خواهد کرد که انسان، جوهر است و جسم، و دارای نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس ناطقه است، زیرا انسان بودن انسان منوط به ثبوت این امور برای اوست (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱/۳۳۱).

وی نفس حیوانی را مبدأ احساس و حرکت ارادی میداند، و می‌افزاید: خود احساس و حرکت ارادی از عوارض حیوان است نه ذاتیات آن (شیروانی، ۱۳۸۸: ۱/۱۸۶). او بنقل از پیشینیان، تصریح میکند که در نفس حیوان چیزی است که زائد بر مجرد حیات است، و قوانین حیاتی بر آن احاطه ندارد، انسان هم یقیناً در مدارک و مشاعرش، چیزی هست که خواص حیوانیت بر آن مترتب نیست و قوانین هر یک از این مراحل وجود، با مراحل دیگر فرق داشته و بر آنها احاطه دارد، چنانکه اصول جان‌شناسی را

نمیتوان از قواعد فیزیکی و شیمیایی درآورد و قوانین روانشناسی هم با اصول جان‌شناسی مابینت دارد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲/۱۴۴).

علامه طباطبایی نفس انسانی را مجرد کامل نمیداند، بلکه نفس انسانی را فقط ذاتاً مجرد در نظر میگیرد، نه در مقام عمل. بدلیل همین تجرد ذاتیش، خود را بالفعل و بطور حضوری تعقل نموده و این تعقل بالفعل و سایر تعقلها، بتدریج موجب خروجش از قوه به فعل شده، طبق استعدادهای مختلف، انسان آرام آرام تکامل می‌یابد و هنگامی که تجرد کامل یافت از بدن بینایز میشود (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱۹۷).

علامه در مورد رابطه عقل مستفاد و نفس انسانی معتقد است: نفس در آن، علوم را از عقل دیگری که بیرون از نفس انسانی است و عقل فعال نامیده میشود، کسب میکند. نفس انسانی هنگامی به این مقام میرسد که تجردش تام گشته باشد و به تدبیر بدن اشتغال نداشته باشد (همان: ۳۰۹). او می‌افزاید: اگر اعتراض شود که بمقتضای این کلام، باید نفس انسانی بخاطر تجردش، هر معقولی را بداند و این برخلاف بداهت است، در پاسخ باید گفت: همینطور است، اما نفس از جهت ذات، مجرد است نه از جهت فعل، و چون از جهت ذات مجرد است، بالفعل خود را درک میکند، ولی وابستگی او از جهت فعل، موجب می‌گردد متناسب استعدادهای گوناگون، بمرور از قوه بیرون آید و به فعلیت برسد و آنگاه که مجرد کامل گشت و دیگر

مشغول اداره امور بدن نبود، همه علوم بصورت عقل اجمالی برای او حاصل میگردد و او بالفعل عقل مستفاد میشود (شیروانی، ۱۳۸۸: ۳/ ۳۷۱). بنابراین، بدیهی است که علامه طباطبایی نیز بوضوح نفس انسانی را مجرد ندانسته و در حدوث جسمانی میدانند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پس از بررسی نفوس مختلف مشخص میشود که نفس انسانی، بر اساس فلسفه صدرایی، دارای اطوار مختلف است؛ در مرتبه‌ی، نباتی، در مرتبه‌ی، حیوانی و سرانجام در مرتبه انسانی قرار میگیرد. ملاصدرا در کتاب شواهد الربوبیه که پس از اسفار اربعه بنگارش درآمده و بنوعی میتوان آن را شرح اسفار دانست، تأکید میکند که نفس انسانی در مرحله حدوث، جسمانی است. همچنین نظر به اینکه متعلق حدوث روحانی ابن‌سینا نفس ناطقه است و دیدگاه ملاصدرا مبنی بر حدوث جسمانی نفس، در نقطه مقابل دیدگاه ابن‌سینا قرار دارد، پس در نظام فلسفی ملاصدرا نیز متعلق حدوث جسمانی، نفس ناطقه انسانی است. بعبارت دیگر، از باب تعرف الاشياء باضدادها، حدوث جسمانی صدرایی مقابل حدوث روحانی گذشتگان است و متعلق حدوث روحانی نفس ناطقه است. پس در فلسفه ملاصدرا نیز متعلق حدوث جسمانی نفس ناطقه است.

### منابع

- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱) تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).  
سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۷۶) رسائل حکیم سبزواری، تهران: اسوه.  
----- (۱۳۸۲) تعلیقات علی الشواهد الربوبیه، قم: مؤسسه مطبوعات دینی.  
شیروانی، علی (۱۳۸۸) ترجمه و شرح بداية الحكمة، قم: بوستان کتاب.  
طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷الف) آغاز فلسفه، ترجمه محمدعلی گرامی، قم: بوستان کتاب.  
----- (۱۳۸۷ب) نهاية الحكمة، قم: بوستان کتاب.  
مطهری، مرتضی (۱۳۸۵) مجموعه آثار، تهران: صدرا.  
ملاصدرا (۱۳۷۸) التفتیح فی المنطق، تصحیح و تحقیق غلامرضا یاسی‌پور، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.  
----- (۱۳۸۳الف) الحكمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.  
----- (۱۳۸۳ب) الحكمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.  
----- (۱۳۹۱) الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.