

فصلنامه آیین حکمت

سال دوم، پاییز ۱۳۸۹، شماره مسلسل ۵

خلود نفس از دیدگاه ابن سینا

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۲

تاریخ تأیید: ۸۹/۸/۲۷

معصومه صفدری *

نفس با تعلق خود به بدن و به کارگیری آن تا حدی به کمال می‌رسد؛ ولی همراهی آن دو همیشگی نیست؛ چرا که ماده همیشه در تغییر (کون و فساد) است و نفس مجرد سرانجام مسیر جدیدی را در پیش خواهد گرفت. بنابراین مرگ به معنای نابودی نیست؛ بلکه قطع علاقه نفس به بدن مادی است. ابن سینا نفس همه انسان‌ها را جاودان می‌داند. از نظر وی، نفس جوهری مستقل و فقط در مقام فعل محتاج به بدن است. او معاد روحانی را با براهین عقلی اثبات می‌کند؛ اما از اثبات معاد جسمانی اظهار عجز می‌نماید و در نتیجه آن را تنها از طریق دلایل نقلی قابل پذیرش می‌داند.

واژه‌های کلیدی: نفس، خلود، تعیین نفوس، اتحاد نفوس، ابن سینا.

* کارشناس ارشد فلسفه از دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

طرح مسأله

تا قبل از صدرالمতألہین، هیچ‌یک از حکما و فلاسفه یونان و اسلام به اندازه ابن‌سینا در مسأله نفس و حل معضلات و مشکلات مربوط به آن دقت و اهتمام ننموده‌اند. وی هر چند مطالب فراوانی از افلاطون، ارسطو، کندی و فارابی درباره نفس آموخت، به نتایج عمیق و وسیعی دست یافت که با آثار و تحلیل‌های گذشتگان خود متفاوت بود.

او انسان را مرکب از جسم و نفس می‌دانست و جسم را از نظر طبی و نفس را از لحاظ فلسفی بررسی کرد. یکی از عوامل توجه ابن‌سینا به علم‌النفس و اهتمام او به شرح و بسط ماهیت، قوا و آثار نفس، اشتغال به امر طبابت و تحقیقات، تجربیات و مطالعات وی در این زمینه است. البته شاید علت اصلی توجه و علاقه خاص شیخ به مسأله نفس این باشد که در عصر او یا کمی پیش از آن، عده‌ای از دانشمندان اسلامی از قبیل اشعری و باقلانی که طرفدار جوهر فرد بودند، منکر وجود نفس یا روح شده، به حدی در این امر مبالغه کردند که یک فیلسوف مسلمان به لحاظ معتقدات دینی و افکار فلسفی بر خود فرض می‌دانست چراغ هدایتی فراسوی گمراهان و مادی‌گرایان عصر خود روشن سازد. (عمید، ۱۳۸۳: ۱-۱۰)

این نوشتار در پی بررسی برخی از مسائل مربوط به نفس آدمی از جمله جاودانگی آن از منظر ابن‌سینا است.

مفهوم خلود

«خلود» به معنای «جاودانگی»، «همیشگی»، «پایندگی» و «دوام» است. (معین، ۱۳۷۹: ۱/۱۴۳۷) راغب اصفهانی می‌گوید: «هو تبری الشیء من اعتراض الفساد و

بقائه على الحالة التي هو عليها؛ خلود آن است که شیء از عروض فساد دور باشد و در یک حالت باقی بماند». (۱۴۱۶: ۲۹۱)

بعضی از محققان، خلود را چیز ثابتی دانسته‌اند که تباهی در آن راه ندارد. ابن فارس می‌گوید: «الخاء و اللام و الدال أصل واحد يدل على الثبات و الملازمة؛ خاء و لام و دال (خلد) اصل واحدی است که دلالت بر ثبات و ملازمت دارد». (۱۴۰۴: ۲۰۶/۲)

برخی دیگر از مفسران نیز گفته‌اند خلود در لغت به معنای بقای طولانی و نیز ابدیت آمده است. بنابراین کلمه خلود به تنهایی دلیل بر جاودانگی و پایان‌ناپذیری نیست؛ زیرا هر نوع بقای طولانی را در بر می‌گیرد؛ ولی این کلمه در بسیاری از آیات قرآنی با قیودی ذکر شده که از آن به وضوح مفهوم ابدیت فهمیده می‌شود. (زمردیان، ۱۳۶۱: ۷۰۵)

مثلاً در یکی از آیات قرآن آمده: «... وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا». (جن/ ۲۳) در این آیه «خالد» در کنار کلمه «ابد» به کار رفته است که دلالت بر جاودانگی می‌کند. لذا «خلود» به معنای جاودانگی، ماندگاری و پایان‌ناپذیری است.

انواع خلود نفس

اعتقاد به جاودانگی نفس به یکی از دو راه ذیل است:

۱. تناسخ

ابن سینا منکر تناسخ است (۱۴۰۵: ۱) و ادله‌ای در ابطال آن اقامه می‌کند: یک. چون رابطه نفس و بدن، رابطه قابل و مقبول است، پس با رسیدن بدن به

مزاج مناسب، نفس حادث می‌شود و به آن تعلق می‌گیرد؛ چرا که پیدایش نخستین نفوس انسانی در ابدان خود نیز مستند به همین جهت است. حال اگر نفس دیگری که در اثر مرگ، بدن خود را رها کرده است، بخواهد به بدن جدیدی تعلق بگیرد، باید دو نفس به یک بدن وابسته باشند که این محال است؛ زیرا هر نفسی یگانگی خود را شهود می‌کند و نفس دیگری را که در بدن او تصرف کند، نمی‌یابد. (۱۳۷۵: ۳ / ۳۵۶)

دو. نفس، صورت بدن و مدبر آن است و به همین جهت حتی لحظه‌ای دست از تدبیر بدن نمی‌کشد. لذا تناسخ باطل است؛ چرا که لحظه مفارقت نفس از بدن اول عین لحظه تعلقش به بدن دوم نیست و چون توالی دو «آن» باطل است و بین دو لحظه یاد شده امتداد زمانی وجود دارد. بنابراین اگر نفس بدن اولی را در یک آن رها کند و در لحظه دیگر به بدن دوم تعلق بگیرد، این دو «آن» متصل نخواهد بود و میان آن دو امتداد زمانی وجود دارد. پس نفس در این فاصله زمانی بدون بدن و معطل خواهد ماند. در حالی که نحوه وجود نفس، جنبه تعلق و تدبیر بدن است. (همان: ۳۵۷)

۲. ورود به عالمی دیگر

۲-۱. عدم بقای نفوس حیوانی

بحث از نفس در فلسفه طبیعی، عام و شامل نفس انسانی و نفس حیوانی است؛ چنانکه برهان ابن‌سینا بر اثبات وجود نفس در *شفا* عهده‌دار اثبات نفس به صورت عام است. (۱۴۰۵: ۵) حال سؤال این است که آیا عدم فساد نفوس، شامل نفس حیوانی هم هست یا خیر؟ شیخ‌الرئیس معتقد است این مدعا نفس حیوانی را در بر نمی‌گیرد؛ چرا که هر جا این بحث را بیان کرده، عنوان آن چنین است:

«فی أن الأنفس الإنسائیة لا تفسد و لا تتناسخ». (همان: ۲۰۷)

وی در شفا نیز به عدم بقای نفوس حیوانی تصریح می‌کند:

إن جمیع القوی الحيوانیة لا فعل لها إلا بالبدن و وجود القوی ان یکون بحیث
تفعل؛ فالقوی الحيوانیة إذن إنما تكون بحیث تفعل وهی بدنیة، فوجودها أن تكون
بدنیة، فلا بقاء لها بعد البدن. (همان: ۱۷۸)

۲-۲. بقای تمام نفوس انسانی

بوعلی سینا قائل به خلود همه نفوس انسانی بعد از مرگ است و حتی برخلاف فارابی، نفوس انسان‌هایی را که جز افعال حیوانی از آن سر نمی‌زند، مشمول این حکم می‌داند؛ اما همان‌طور که بیان شد، این جاودانگی را منوط به تناسخ نمی‌داند و آن را انکار می‌کند؛ چرا که وی نفس را حقیقتی ماورای طبیعی می‌داند.

دلایل اثبات بقای نفوس انسانی

مفهوم دقیق تجرد و بساطت نفس می‌تواند بر بقا و عدم زوال هم دلالت داشته باشد.

شیخ‌الرئیس برای بیان بقای نفوس به اثبات دو موضوع پرداخته است:

۱. عدم تأثیر فساد بدن در فساد نفس، که براهین آن عبارتند از:

یکم. اگر نفس با زوال بدن از بین برود، حتماً باید نفس و بدن با هم رابطه‌ای داشته باشند که با از بین رفتن بدن، نفس هم نابود شود؛ اما چنین ارتباطی وجود ندارد و در نتیجه با زوال بدن، نفس فانی نخواهد شد.

توضیح اینکه، اگر بین نفس و بدن، رابطه‌ای وجود داشته باشد، این پیوند یا به

حسب ماهیت آن دو خواهد بود یا وجود آنها. اگر رابطه نفس و بدن ماهوی باشد، در این صورت ماهیت نفس تعقل نمی‌شود مگر به واسطه تعقل بدن و بالعکس. پس لازم می‌آید نفس و بدن متضایف باشند و از اینرو هیچ کدام به تنهایی جوهر نخواهند بود؛ حال آنکه در جای خود ثابت شده است که نفس و بدن، هر دو جوهرند.

اگر پیوند این دو وجودی باشد، از آنجا که رابطه وجودی تنها در مدار علیت صحیح خواهد بود، یا نفس علت تامه بدن است و یا بدن علت نفس که این دو احتمال هم باطل است؛ زیرا نفس و بدن با هم حادث شده‌اند و نفس بر بدن تقدم زمانی ندارد. از سوی دیگر تقدم ذاتی هم ندارد و اگر نفس علت تامه بدن باشد، باید زوال بدن فقط مستند به زوال نفس باشد؛ حال آنکه تغییر و ترکیب در مزاج نیز موجب مرگ می‌شود.

در مقابل، آیا می‌توان فرض کرد بدن به یکی از معانی چهارگانه علت نفس باشد؟

بدن علت فاعلی نفس نیست؛ زیرا جسم یا امر جسمانی نمی‌تواند علت فاعلی موجودی مجرد (نفس) باشد و جسم «بما هو جسم» نمی‌تواند چیزی را به وجود آورد یا فاعل کاری باشد. بدن علت مادی نفس هم نیست؛ زیرا نفس صورت منطبع در ماده نیست؛ بلکه موجودی مجرد است. علیتِ صوری یا غایی نیز صحیح نیست؛ بلکه عکس آن معقول‌تر می‌نماید و شایسته آن است که نفس را علت صورتی بدن بدانیم؛ زیرا نفس مجرد و اشرف از بدن است. بنابراین بین نفس و بدن هیچ رابطه‌ای ضروری ناشی از علیت یکی برای دیگری برقرار نیست. لذا عدم هیچ کدام مستلزم عدم دیگری نخواهد بود و این همان مطلوب

ماست که نفس در اثر فساد بدن نابود نمی‌گردد.

البته این دو ارتباط عرضی دارند که به بقای نفس بعد از فناى بدن ضررى نمى‌زند؛ چرا که با از بین رفتن بدن فقط اضافه نفس به امرى عرضى فانى خواهد شد. (همان: ۲۰۴ و ۲۰۵)

دوم. وقتى انسان مى‌خواهد، ادراکات او از کار مى‌افتد و همچون مرده بر زمین مى‌افتد و بدن فرد خوابیده شبیه انسان مرده است؛ اما با وجود این در خواب چیزهایی را مى‌بیند و صداهایی را مى‌شنود و این برهان قاطعی است که اولاً نفس نیازی به بدن ندارد و ثانیاً با فساد بدن، نابود نمی‌گردد. (۱۹۳۴: فصل ۲)

۲. فسادناپذیری نفس به طور کلی، که برهان‌های وی به این شرح است: یکم. اگر نفس فاسد شود، باید قوه فساد داشته باشد؛ اما نفس قوه فساد ندارد. پس فاسد نمی‌شود. بیان تالی این است که هر امر فسادپذیری که الآن موجود است، فعلیت بقا دارد و روشن است که قوه فساد و فعلیت بقا دو امر مغایر هستند. پس هر دو یا در اشیای مرکب یافت می‌شوند یا در امور بسیطی که حال در مرکب هستند؛ زیرا چیزی که هم قوه فساد دارد و هم فعلیت بقا، باید دو جهت داشته، مرکب باشد. از آنجا که نفس بسیط است، پس یا قوه فساد دارد یا فعلیت بقا. از سوی دیگر، امری که فقط قوه فساد داشته باشد، اصلاً موجود نمی‌شود. پس نفس قوه فساد ندارد و هرگز فاسد نمی‌شود. (۱۴۰۵: ۲۰۷)

دوم. علت مباشر نفس انسانی، جوهری مجرد به نام عقل فعال است که همواره باقی خواهد بود. از این رو نفس انسانی هم به دلیل بقای علتش همواره باقی خواهد بود؛ زیرا با وجود علت، محال است معلول معدوم شود. (۱۳۳۲: ۱۲۰)

شیخ‌الرئیس در اشارات این استدلال را به بیانی دیگر چنین مطرح می‌کند که

نفس محور صور معقوله و دور از ماده و عوارض آن است و بدن هم آلت نفس. بنابراین پس از فنای بدن، در اثر علل مجرد از ماده خود که جواهر عقلی است، باقی می‌ماند و نیازی به بدن و آلات بدنی نخواهد داشت. حال از آنجا که استدلال بر بقای نفس پس از مفارقت از بدن، متفرع بر اثبات افعال غیر محتاج به آلات برای نفس است، لذا بوعلی دلایلی بر اینکه تعقل نفس به آلت نیست، مطرح می‌کند که به یکی از آنها اشاره می‌کنیم: اگر تعقل نفس به وسیله آلات بدنی باشد، لازم می‌آید هرگاه آلات بدنی دچار اختلال یا مشکلی شوند، این اختلال بر تعقل نفس ناطقه نیز اثر بگذارد؛ ولی در ادراک تعقلی نفس، سستی یا اختلال دیده نمی‌شود. بنابراین تعقل نفس ناطقه به آلت نیست. وی برای تأیید و تأکید بیشتر می‌گوید اگر تعقل نفس به آلت بدنی باشد، باید وقتی قوای جسمانی ضعیف و ناتوان می‌شوند، تعقل نفس ناطقه هم کاهش یابد، چنانکه در سنین پیری، قوای جسمانی مانند دیدن، شنیدن و ... رو به ضعف می‌روند؛ در حالی که قوه تعقل به حالت خود ثابت است یا حتی افزایش می‌یابد. (۱۳۷۵: ۲۶۵)

سوم. نفس یک حقیقت بسیط است؛ لذا قوه پذیرای فساد در آن نیست و چنین پدیده‌هایی پس از آنکه از طرف علل خود تحقق یافتند، دیگر فساد و فنا نمی‌پذیرند. (همان: ۷۱، فصل ۶)

اشکال مهم این است که حاصل سخنان و مقدمات براهین شیخ در نفوس حیوانی نیز جریان دارد. پس لازم می‌آید نفوس حیوانی نیز مجرد بوده، باقی بمانند، حال آنکه در نظر ابن‌سینا، تجرد و بقای نفس تنها به نفس ناطقه انسانی اختصاص دارد و حیوانات از آن بهره‌ای ندارند.

حل این اشکال آن است که طبق براهین ایشان، نفس حیوانی هم دارای

مرتبه‌ای از تجرد (تجرد خیالی) است و از این جهت بین حیوان و نفوس عامه مردم تفاوتی نیست؛ اما آیا واقعاً این نوع از تجرد می‌تواند برای بقای نفس حیوانی کافی باشد یا خیر؟ بدیهی است که تجرد خیالی برای جاودانگی نفس حیوانی مفید نخواهد بود؛ چرا که نفس در مرتبه عقل بالفعل، هم از عالم ماده و هم از عالم مثال تجرد دارد؛ ولی در مرتبه تخیل، صرفاً از عالم ماده مجرد است، نه عالم مثال. بنابراین نفوس حیوانی که فقط از تجرد خیالی بهره‌مند هستند، بعد از مرگ خلود و بقایی نخواهند داشت. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۹۱/۸)

کیفیت خلود نفس

بوعلی نفوس تمام انسان‌ها را بعد از مرگ جاودان می‌داند؛ اما کیفیت این خلود چگونه است؟ آیا نفس همراه بدن و جسم به زندگی جاوید خود ادامه می‌دهد یا بدون آن؟

وی معاد و زندگی پس از مرگ را به دو بخش روحانی و جسمانی تقسیم می‌کند و وی به روحانی بودن معاد معتقد است؛ ولی نتوانسته با ادله عقلی معاد جسمانی را اثبات کند. او در رساله اضحویه دلایل خود بر انکار معاد جسمانی را با صراحت بیان می‌کند؛ ادله‌ای همچون امتناع اعاده معدوم، تناسخ، انکار عالم برزخ، عدم تجرد قوه خیال و ... (۱۳۶۴: ۳۵ - ۶۵) لذا در شفا بیان می‌کند که ما دلیلی عقلی بر معاد جسمانی نداریم و از نظر برهان نمی‌توانیم اقامه دلیل کنیم؛ ولی چون رسول صادق مصدق خبر داده، معاد جسمانی از جهت شرع مسلم است.

لازم است دانسته شود که معاد بر دو قسم است: یک قسم آن در شرع نقل

شده که راهی برای اثبات آن جز از طریق شرع و تصدیق اخبار پیغمبر اکرم

نیست و آن معاد برای بدن است در وقت برانگیخته شدن، و خیرات بدن و شرور بدن، معلوم است، و احتیاج به تعلّم و آموختن ندارد. و به تحقیق که در شریعت حقّه‌ای که آن را برای ما پیغمبر ما و آقای ما و مولای ما محمد ﷺ آورده است، حال سعادت و شقاوت بدنیّه به طور مبسوط و مفصّل بیان شده است. و قسم دیگر از معاد با عقل ادراک می‌شود و بالتقیاس برهانی پایه‌ریزی می‌گردد، و این قسم از معاد نیز از جانب نبوت تصدیق شده و به امضاء رسیده است، و آن سعادت و شقاوتی است که نسبت به نفوس ثابت شده است و متحمل آن‌ها خود نفوس بشریه می‌باشد، گرچه اوهام و افکار ما فعلاً از تصوّر آن کوتاه است و از ادراک حقیقت آن به جهت عللی... قاصر است. (۱۴۰۴: ۲۳)

تعیّن نفوس بعد از مرگ

تعیّن و تشخیص نفوس با اضافه شدن به بدن حاصل می‌گردد؛ یعنی بعد از اینکه مزاج‌های خاصی در بدن‌های معین پدید آیند، نفوس که معلوم علل مفارقه هستند در آنها حادث می‌شوند و این نفوس بعد از فنای بدن همچنان باقی خواهند بود. لذا شیخ‌الرئیس معتقد است چون هر کدام از نفوس انسانی قبل از مرگ به بدنی خاص تعلق داشتند، بعد از فنای جسم نیز به سبب مزاج خاص آن جسم به صورت متعیّن و متشخص باقی خواهند ماند. به عبارت دیگر، ماهیت نفس از همه لواحق اضافی و قیود مکانی و زمانی فارغ نمی‌شود و همین تعلق آن به ماده قبلی، موجب کثرت نفوس بعد از مرگ خواهد شد. (۱۴۰۵: ۲۰۰)

نتیجه

ابن‌سینا نفس را جوهری مستقل می‌داند که تنها در مقام فعل به بدن محتاج است. لذا نفس انسانی را باقی و ابدی دانسته، همه مباحث نفس را مقدمه‌ای برای

اثبات خلود آن قرار داده و از راه براهین عقلی، بقای تمام نفوس انسانی را اثبات کرده است.

در نظر وی فساد بدن مانند شکستن کشتی است که هیچ ضرری به ناخدا (نفس) وارد نمی‌سازد و نه تنها فساد بدن، بلکه هیچ عامل دیگری نمی‌تواند موجب نابودی نفس گردد؛ چرا که امری بسیط است و اجزا ندارد. پس تضاد در او نیست و فاسد نمی‌شود.

با اثبات جاودانگی نفس، این مخلوق رمزآلود الهی معاد خواهد داشت. ابن‌سینا معاد روحانی را با براهین عقلی اثبات کرد و معتقد است دلایل عقلی اثبات می‌کنند که ارواح باقی می‌مانند و به سوی پروردگار باز می‌گردند. وی از اثبات عقلی معاد جسمانی اظهار عجز نموده، تنها راه اثبات آن را دلیل نقلی می‌داند. این ناتوانی بوعلی از اثبات معاد جسمانی به دلیل قائل شدن وی به حلول صور خیالی است که قوه خیالی را مادی دانسته، معتقد به فانی شدن آن پس از مرگ است.

نکته مهم این است که حقیقت معاد و جاودانگی نفس را هیچ کس آن‌گونه که باید نمی‌تواند تبیین کند؛ چرا که این مسائل از امور غیبی ماورای طبیعی و پیچیده است. مهم توجه به نتیجه اعتقاد به خلود نفس است که آن هم چیزی جز تغییر در اعمال و رفتارها و سوق‌دادن آن به سوی تقرب به خداوند متعال نیست. البته توجه به این نکته لازم است که ابن‌سینا از جمله فلاسفه مسلمانی است که در امر خلود نفس به متون دینی توجه داشته و نظام فلسفی کاملی را بر اساس آیات قرآن و روایات ارائه کرده است.

فهرست منابع

- ابن فارس، محمد، ۱۴۰۴، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۵، الشفاء (الطبیعیات)، قم، کتابخانه آیت الله المرعشی.
- _____، ۱۳۳۲، مبدأ و معاد، ترجمه محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۶۴، ترجمه رساله اضحویه، تصحیح و مقدمه حسین خدیوچم، تهران، اطلاعات.
- _____، ۱۳۷۵، الاشارات و التنبيهات، قم، البلاغه.
- _____، ۱۴۰۴، الشفاء (الالهيات)، قم، کتابخانه آیت الله المرعشی.
- _____، ۱۹۳۴، رساله فی معرفة النفس الناطقة و احوالها، مصر، الاعتماد.
- راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۶، مفردات الفاظ القرآن الکریم، بیروت، الدار الشامیه.
- زمردیان، احمد، ۱۳۶۸، حقیقت روح، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عمید، موسی، ۱۳۸۳، مقدمه رساله نفس، همدان، دانشگاه بوعلی سینا.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۴، شرح اسفار، قم، مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
- معین، محمد، ۱۳۷۹، فرهنگ معین، چاپ شانزدهم، تهران، امیرکبیر.