Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection
EISSN: 2716-960X
PISSN: 1026-8952

Investigating the Role of Empirical Postulates in Arguments for the Immateriality of the Soul in Sadraean Philosophy

javad parsaee
Assistant Professor, Department of Philosophical Studies, Research Institute of Women and Family Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
ja.parsaee@gmail.com;

Article Info

Article Type: Research

Article history:
Received: 2026/12/23
Revised: 2026/05/08
Accepted: 2026/09/27
Online Publication: 2026/12/22

Keywords:
Empirical Postulates; Immateriality of the Soul; Sadraean Philosophy; Psychology; Natural Philosophy

EXTENDED ABSTRACT

The immateriality of the soul is one of the foundational issues in Islamic philosophy and serves as a core basis for explaining the reality of human existence, perception, and the survival of the soul. Mulla Sadra, by rethinking the philosophical heritage of his predecessors and transitioning discussions of the soul from natural philosophy to divine philosophy, opened a new horizon in psychology and the philosophy of the soul. However, this transformation did not mean the complete independence of all his psychological arguments from the foundations of natural sciences. An examination of the arguments for the immateriality of the soul in his works reveals that in some of them, in addition to rational principles and ontological analyses, propositions derived from medicine, natural philosophy, and ancient astronomy are utilized. In the structure of the argument, these propositions play a preliminary role whose validation or evaluation takes place within another domain of knowledge

Cite this article Parsaee, J. (2026). Investigating the Role of Empirical Postulates in Arguments for the Immateriality of the Soul in Sadraean Philosophy. *Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection*, *31*(4), pp. 1-23. https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73829.2323

© **The Author(s)**; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy
https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73829.2323

The main problem of the present research is to determine the status and extent of the influence of these premises in the arguments for the immateriality of the soul. The question is: at which stage of Sadraean arguments do empirical postulates enter, and what consequences does a change in their validity have for the evidentiary strength of these arguments? The significance of the issue lies in the fact that a distinction exists between the validity of a philosophical claim and the validity of a specific proof adduced to prove it. Consequently, a critical examination of empirical premises does not necessarily entail rejecting the immateriality of the soul; rather, it can reveal the limits of the validity of certain arguments and the necessity of their reconstruction.

This research has been conducted using a descriptive-analytical method with a critical evaluation approach. First, the concept of postulates in Islamic logic and philosophy, distinguishing them from axioms and postulations (Mosaderat), is explained. Then, by referring to Mulla Sadra's works, the related arguments are extracted, and the structure of their premises and conclusions is reconstructed.

The primary objective of the research is to elucidate the epistemological dependence of certain arguments for the immateriality of the soul upon empirical postulates of natural sciences and to determine the implications of this dependence for their contemporary evaluation. In this framework, the study attempts to show that all premises used in a philosophical argument do not necessarily share the same philosophical nature or validity. Furthermore, separating the rational core of the arguments from time-bound natural and medical explanations makes it possible to identify defensible parts versus those requiring revision.

The study reveals that in a portion of the examined arguments, the transition from natural evidence to an ontological conclusion concerning the soul relies on premises that must be independently evaluated. In the argument concerning animal self-awareness, the philosophical analysis of presential knowledge is linked with behavioral evidence, such as fleeing from pain and seeking pleasure. However, citing these behaviors to prove animal self-awareness requires examining alternative explanatory hypotheses. Likewise, propositions such as the absolute inability of animals to have certain perceptions or their indifference to the pain of others cannot be regarded as definitive premises without specialized investigation.

In the argument concerning the persistence of personality , the distinction between the continuity of personal identity and bodily

transformation is philosophically significant; however, the proposition of "the change of all bodily components" and its explanation based on innate heat requires empirical evaluation. In this regard, a distinction must be made between cell replacement, molecular change, and the continuity of bodily organization. Therefore, extensive tissue renewal alone is not sufficient to prove the change of all components, just as the persistence of certain cells does not mean the absence of any change within them.

In the argument concerning the incompatibility of conflicting forms (Adam-e Ijtima-e Suwar-e Motazahim), the central issue is clarifying the relationship between the contradiction in the content of perceptions and the contradiction in material states. The representation of two opposite things does not necessarily mean the actualization of those very opposites in a single subject and under the same aspect. Therefore, to conclude in favor of immateriality, it must be shown precisely what philosophical difficulty is encountered by the material explanation of multiple representations. Examples of information storage and processing only reveal the necessity of explaining this argumentative intermediary and do not, in themselves, prove that perception is material.

The arguments concerning the multiplicity of thoughts, contemplation, and the weakness of the body alongside the strength of the intellect also rely on relationships between cognitive activity, physical condition, and aging, the generalization of which requires sufficient evidence. Arguments concerning the immateriality of celestial soulsexhibit an even clearer dependence on the ancient cosmological picture and the putative characteristics of celestial spheres. With the collapse of that picture, the subject matter and premises of these arguments cannot be accepted without reconstruction.

The ultimate conclusion is that the evidentiary strength of these arguments, in addition to the soundness of inference, depends on the validity of their premises. Doubting the empirical premises does not necessarily prove the falsity of the conclusion or the invalidity of the principle of the soul's immateriality, but it can limit the sufficiency of the argument under review. The contemporary reconstruction of these arguments entails separating rational foundations from time-bound scientific assumptions and re-evaluating the relationship between them.

نقد و نظر
درفلسفه و کلام
EISSN: ۲۷۱۶-۹۶۰X
PISSN: ۱۰۲۶-۸۹۵۲

بررسی نقش اصول موضوعه تجربی در براهین تجرد نفس در حکمت صدرایی

جواد پارسایی

استادیار، گروه مطالعات فلسفی، پژوهشکده مطالعات زن و خانواده، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.
ja.parsaee@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۳
تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۱۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۷/۰۵
تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
اصول موضوعه،
تجرد نفس،
حکمت صدرایی،
گزاره‌های تجربی.

چکیده

تجرد نفس یکی از مسائل مهم علمالنفس صدرایی است. ملاصدرا استدلال‌های متعددی برای اثبات تجرد نفس اقامه کرده است. این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی، به بررسی استدلال‌هایی می‌پردازد که ملاصدرا در آن‌ها از اصول موضوعهٔ علوم طبیعی زمانهٔ خود بهره برده است. تحلیل محتوای این استدلال‌ها آشکار می‌سازد که اعتبار آن‌ها به صحت این اصول موضوعه وابسته است که برخی از آن‌ها با پیشرفت‌های علمیِ جدید مورد تردید قرار گرفته‌اند. مقالهٔ حاضر با بررسی هفت برهان کلیدی ملاصدرا، دو نکتهٔ اساسی را مطرح می‌کند: نخست آنکه، رویکرد صدرایی در اثبات تجرد نفس، ترکیبی از استدلال‌های فلسفی و مبانی تجربی است؛ و دوم آنکه، این شیوهٔ استدلال، مرزهای فلسفه و علوم تجربی را در مباحث نفس‌شناسی کم‌رنگ می‌کند. نتیجه آنکه، برای حفظ کارایی این براهین در دوران معاصر، لازم است اصول موضوعهٔ مورد استفاده، باتوجه‌به یافته‌های جدید علوم تجربی، بازنگری شوند.

استناد: پارسایی، جواد. (۱۴۰۵). بررسی نقش اصول موضوعه تجربی در براهین تجرد نفس در حکمت صدرایی. نقدونظر، ۳۱(۴)، صص ۱-۲۳.

https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73829.2323

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴۰۵ © «نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند»

۱. طرح مسئله

علم‌النفس به‌عنوان یکی از بخش‌های مهم فلسفهٔ اسلامی، همواره مورد توجه فلاسفه بوده است. در میان فلاسفه مسلمان، ابن‌سینا و صدرالمتألهین به‌صورت نظام‌مندتر و عمیق‌تر به تبیین مسائل مربوط به نفس پرداخته و هریک نوآوری‌هایی در این زمینه ارائه نموده‌اند. ابن‌سینا مباحث نفس‌شناسی را ذیل طبیعیات مورد بررسی قرار داده است؛ اما صدرالمتألهین، ضمن پذیرش بخشی از دیدگاه‌های سینوی، تحولات بنیادینی در علم‌النفس ایجاد کرده است. در سنت فلسفی پیش از صدرالمتألهین، مباحث نفس عمدتاً در چارچوب حکمت طبیعی مورد بررسی قرار می‌گرفت. این رویکرد موجب آمیختگی و تداخل مسائل نفس‌شناسی با دیگر موضوعات طبیعیات شده بود. فلاسفهٔ مسلمان در تبیین بسیاری از مسائل نفس، از اصول و مبانی پذیرفته‌شده در طبیعیات قدیم بهره برده‌اند. اگرچه صدرالمتألهین با انتقال مباحث نفس از حکمت طبیعی به حکمت الهی، گام مهمی در استقلال این دانش برداشت، اما بررسی آثار وی نشان می‌دهد که همچنان در تبیین برخی مسائل نفس، از گزاره‌های تجربی و اصول موضوعهٔ رایج در طبیعیات قدیم استفاده کرده است. اثبات تجرد نفس یکی از مسائل بنیادین علم‌النفس صدرایی است که در برخی ادلهٔ آن، از اصول موضوعه استفاده شده است. پرسش اصلی مقالهٔ حاضر این است که اصول موضوعه چه نقشی در استدلال‌های ملاصدرا برای اثبات تجرد نفس ایفا می‌کنند و تا چه حد این براهین بر اصول موضوعه و گزاره‌های تجربی مبتنی هستند. بررسی این مسئله از آن جهت اهمیت دارد که نشان می‌دهد علوم تجربی تا چه حد می‌توانند در علم‌النفس تأثیرگذار باشد و چگونه اصول موضوعه به‌عنوان مبادی غیربدیهی، ساختار برخی از براهین علم‌النفس را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

۲. مبادی مسئله

۲-۱.تعریف اصول موضوعه

هر علمی دارای مبادی است که همهٔ مسائل آن علم مبتنی بر این مبادی است. مبادی هر علمی به دو دستهٔ تصوریه و تصدیقیه تقسیم می‌شود (طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، صص ۲۹۹-۳۰۰). مبادی تصوریه عبارت‌اند از تعریفات و حدود ارائه‌شده برای موضوعات علم، مانند تعریف جسم

به «جوهر دارای ابعاد ثلاثه» در علم طبیعی؛ یا تعریف اجزای موضوعات، مانند تعریف هیولی به «جوهر مستعد»؛ یا تعریف اعراض ذاتیهٔ موضوعات، مانند تعریف حرکت به «کمال اول برای امر بالقوه از آن حیث که بالقوه است» (حلی، ۱۳۶۳، ص ۲۱۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۲، ص ۹۲).

مبادی تصدیقیه شامل اصول متعارفه و اصول موضوعه می‌شود. اصول متعارفه گزاره‌های بدیهی هستند که پایهٔ استدلال‌های یک علم را تشکیل می‌دهند، مانند اصل مساوات در هندسه و اصل امتناع تناقض در فلسفه و منطق (مطهری، ۱۳۷۷، ج۶، ص۴۷۴). اصول موضوعه در فلسفه و منطق، به قضایای نظری گفته می‌شود که در مسائل یک علم صحت آن‌ها نزد متعلم مفروض گرفته می‌شود؛ اما اثبات آن‌ها در علم دیگری انجام می‌شود (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص ۳۴۲؛ ابن‌رشد، ۱۹۸۲م، ص ۷۲؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص ۳۰۰).

اصطلاح دیگری که به اصول موضوعه قرابت دارد، مصادرات است که ازحیث مبرهن‌نبودن برای متعلم، با اصول موضوعه شباهت دارد؛ با این تفاوت که متعلم به دیدهٔ تردید به آن می‌نگرد (حلی، ۱۳۶۳، ص ۲۱۴؛ ساوی، ۱۳۸۳، صص ۴۰۳-۴۰۴). موارد کاربرد مصادرات و اصول موضوعه اغلب به علوم غیرفلسفی، همچون علوم طبیعی، مربوط‌اند؛ زیرا اثبات و تحقیق برخی اصول و قواعد برای متعلم در این علوم امکان‌پذیر نیست و این امور در علم فلسفهٔ اولی بررسی می‌شوند. برخی از این امور ازنظر ابن‌سینا عبارت‌اند از: مرکب‌بودن جسم از ماده و صورت، لواحق جسم طبیعی یعنی اعراض و مقولات نه‌گانهٔ عرضی، تفاوت بین صورت جوهری و اعراض، مبدأ حرکت اجسام، مبدأ آثار حیاتی اجسام (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، صص ۳۲-۳۳؛ ۱۳۷۹، صص ۱۹۰-۱۹۷). البته ازنظر حکما در مواردی جایز است که گزاره‌های علوم طبیعی در فلسفهٔ اولی به‌عنوان اصل موضوعی و متعارف، پذیرفته شود (ساوی، ۱۳۸۳، ص ۴۰۴) که در ادامه، بدان پرداخته می‌شود.

۲-۲. کاربرد اصول موضوعه در مسائل فلسفی

مسائل فلسفی به دو دستهٔ مسائل فلسفی محض و غیرمحض تقسیم می‌شود:

الف) مسائل فلسفی محض: به آن دسته از مسائل خالص فلسفی گفته می‌شود که اساس فلسفه به شمار می‌رود و برای اثبات و تبیین آن به اصول موضوعه و استفاده از گزاره‌های

علـوم تجربـی نیـازی نیسـت، ماننـد مباحـث مربـوط بـه وجـود و ماهیـت، علـت و معلـول، واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود، وحدت و کثرت.

ب) مسائل فلسفی غیرمحض: شامل آن دسته از مسائل فلسفی است که به نوعی تبیین یـا اثبات آن‌ها نیازمند به‌کارگیری اصـول موضـوعه و گزاره‌هـای علـوم تجربـی اسـت، ماننـد برخی مباحث مربوط به قوه و فعل، حرکت و سکون، نحوهٔ صدور کثرت و نفـوس فلکـی. براین‌اسـاس، اگـر در برخـی مسـائل فلسـفی از اصـول موضـوعهٔ یـک علـم اسـتفاده شـود، مسئولیت اثبات درستی یا نادرستی این اصول بـر عهـدهٔ آن علـم اسـت، و فلسـفه نمی‌توانـد صحت مطلق گزاره‌های برگرفته از این مواد علمی را تضمین کند.

نتیجه آنکه، هر استدلال فلسفی که مبتنی بر اصول موضوعه باشد، میزان اعتبـار آن تـابع اعتبار و استحکام گزاره‌های آن علم اسـت. ایـن در حـالی اسـت کـه اسـتدلال‌های فلسـفی محض ـ که بر پایهٔ بدیهیات اولیه و اصـول متعـارف اسـتوارند ــ از تضـمین صـحت مطلـق برخوردارند و فلسفه می‌تواند درسـتی آن‌هـا را تأییـد کنـد. براین‌اسـاس، بخشـی از مسـائل فلسفی که بر پذیرش یافته‌های حسی، تجربی، حدسی یا نظـری علـوم تجربـی اسـتوارند، بـا تغییر و بازنگری در علوم تجربی، همواره در معرض اصلاح و بازبینی خواهنـد بـود (مطهـری، ۱۳۷۷، ج۳، ص ۲۱).

۲-۳. تجرد نفس در حکمت صدرایی

ملاصدرا، همچون ابن‌سینا و دیگر فلاسفهٔ مسلمان، ذات انسان یـا همـان نفـس ناطقـه را مجرد از ماده دانسته است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، صص ۸۰-۸۲؛ ۱۴۱۷ق، صـص ۲۸۸-۳۰۳؛ ملاصـدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، صص ۲۶۰-۳۳۰)؛ اما در مورد نفس حیوانی بین ابن‌سینا و ملاصـدرا اخـتلاف‌نظر وجـود دارد. ازنظر ابن‌سینا، نفس حیوانی در بدن حیوان جای دارد (ابن‌سـینا، ۱۴۰۴ق، ص ۸۲؛ ۱۴۱۷ق، صـص ۵۳، ۲۶۵، ۲۷۵؛ ۱۳۷۹، ص ۳۴۹)؛ اما ازنظر ملاصدرا، نفس حیوانی مجرد از ماده اسـت (ملاصـدرا، بی‌تـا، ص ۱۳۲؛ ۱۹۸۱م، ج۸، صص ۴۲-۴۴). همچنین ملاصدرا براساس مبانی فلسفی، نفس را کل القـوی دانسته است. مراد از کل در اینجا مقابل جزء نیست، بلکه به معنای مبدئیت نفس بـرای همـهٔ افعال و ادراکات اسـت (زنـوزی، ۱۳۷۸، ج۱، صـص ۶۲۶-۶۲۷). همچنـین براسـاس قاعـدهٔ وحـدت نفس و قوا و اتحاد عالم با معلوم، با اثبات تجرد نفس حیوانی و انسانی، همهٔ قوا و ادراکـات

آن نیز مجرد از ماده است. البته ملاصدرا برای اثبات ادراکات جزیی، به‌طور مجزا نیز براهینی اقامه کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، صص ۴۲-۴۴).

۳. تحلیل و بررسی ادلهٔ تجرد نفس مبتنی بر اصول موضوعه

ملاصدرا در آثار خود، ادلهٔ متعددی بر تجرد نفس حیوانی و نفس ناطقه بیان کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، صص ۴۲-۴۴، ۲۶۰-۳۰۲؛ ۱۳۶۰، ج۱، صص ۱۹۷، ۲۱۵؛ ۱۳۶۳، صص ۵۰۹، ۵۲۵؛ بی‌تا، ص ۳۰۱). در اینجا به آن دسته از براهینی پرداخته می‌شود که به‌نوعی در مقدمات آن‌ها از اصول موضوعه و گزاره‌های تجربی استفاده شده است.

۳-۱. برهان ادراک ذات

ملاصدرا این برهان را برای تجرد نفس حیوانی به کار برده است که مشتمل بر چند مقدمهٔ است: حیوانات ذات خود را درک می‌کنند؛ زیرا از امور دردناک فرار می‌کنند و امور لذت‌بخش را طلب می‌نمایند. آنچه حیوان از آن فرار می‌کند یا مطلق درد است، یا درد حیوان دیگر و یا درد خودش. فرض اول باطل است؛ زیرا براساس نظر مشهور فلاسفه، حیوانات توانایی ادراک کلیات ندارد. فرض دوم نیز باطل است؛ زیرا ما می‌بینیم که حیوانات از درد حیوانات دیگر فرار نمی‌کنند؛ بنابراین حیوان از درد خودش فرار می‌کند و ادراک مستلزم آن است که حیوان ابتدا ذات خودش را درک کند و در مرحلهٔ بعد، از آنچه برای ذات او موجب درد می‌شود، فرار کند. توضیح آنکه، ادراک ذات از دو جهت مستلزم تجرد نفس حیوانی است:

جهت اول چند مقدمهٔ دارد: مقدمهٔ اول) علم همواره مستلزم ثبوت مدرَک برای ذات مدرِک است. مقدمهٔ دوم) صورت‌های مادی وجود للماده دارند و وجود لنفسها ندارند. مقدمهٔ سوم) هرچیزی که وجود لنفسه دارد، مجرد از ماده است. مقدمهٔ چهارم) حیوان به جهت اینکه ذات خودش را درک می‌کند، وجود لنفسه دارد. بنابراین حیوان مجرد از ماده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، ص ۴۳).

جهت دوم: علم حیوان به ذاتش دائمی است؛ ازاین‌رو به‌واسطهٔ قوای حسی نیست. همچنین علم حیوان به اعضای داخلی و خارجی به‌واسطهٔ ادراکات حسی حاصل می‌شود.

بنابراین سنخ علم به ذات غیر از علم به اعضاست. بنابراین ذات نیز چیزی غیر از اعضای بدنی است و امری مجرد است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، ص ۴۳).

تحلیل و بررسی:

الف) نقطه‌قوت استدلال: مهم‌ترین نقطه‌قوت این برهان، تکیه بر مفهوم علم حضوری و وجود لنفسه است. نفس به‌دلیل حضورش نزد خود، به واسطه برای ادراک ذاتش نیاز ندارد. این ادراک بی‌واسطه، مهم‌ترین دلیل تجرد است؛ زیرا امر مادی همواره به‌واسطهٔ صورتش ادراک می‌شود و هرگز نزد ذات خود حاضر نیست. بنابراین جهت دوم استدلال که بر دوام علم ذات و تفاوت آن با ادراک حسی اعضا تأکید می‌کند، از استحکام منطقی برخوردار است. این بخش از استدلال، مستقیماً از مبانی اصالت وجود و تشکیک وجود سرچشمه می‌گیرد و یک برهان پیشینی قلمداد می‌شود.

ب) محل مناقشه: اشکال اصلی این استدلال به چگونگی اثبات مقدمهٔ اول (حیوانات ذات خود را درک می‌کنند) بازمی‌گردد. ملاصدرا برای اثبات این گزاره، در مقام اقناع و استدلال برای مخاطب، به سراغ شواهد تجربی (فرار از درد و طلب لذت) می‌رود و با استفاده از روش قیاس استثنایی، سایر فرضیه‌ها را باطل می‌کند. اینجاست که استدلال تاحدی جنبهٔ پسینی پیدا می‌کند و در معرض چالش قرار می‌گیرد. همچنین مقدمات تجربی‌ای که ملاصدرا به‌عنوان نظر مشهور مطرح می‌کند ـ مانند «حیوانات کلیات را درک نمی‌کنند» یا «حیوانات از درد دیگران فرار نمی‌کنند» ــ گزاره‌هایی هستند که صحت و سقم آن‌ها به تحقیقات دقیق در حوزهٔ حیوان‌شناسی نیا دارد.

یافته‌های نوین علم در حوزهٔ رفتارشناسیِ حیوانات نشان می‌دهد که این گزاره‌ها مطلق نیستند. در مورد ادراک کلیات ـ که نشانه‌های آن فکرکردن، حل مسئله و استدلال است ــ تحقیقات نشان داده است که برخی گونه‌های حیوانی توانایی حل قیاس منطقی منفصل (Ferrigno, 2021)، توانایی استدلال احتمالی (De Petrillo, 2019)، سطوحی از فکرکردن (Glock, 2009) و محاسبات ریاضی (Cantlon, 2012) را دارند. همچنین مشاهدهٔ رفتارهای همیارانه و نشانه‌های همدلی در گونه‌های پیشرفتهٔ حیوانی، این ادعا را که حیوانات تنها به درد خود واکنش نشان می‌دهند، با تردید مواجه کرده است (Decety et al., 2016). بنابراین ازآنجاکه این

مقدماتِ تجربی پل استنتاج برای اثبات ادراک ذات هستند، خدشه‌دارشدن کلیت آن‌ها، هرچند به اصل تجرد نفس حیوانی که از راه‌های دیگر ثابت می‌شود، آسیب نمی‌زند، اما استحکام این برهان خاص را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

۳-۲. برهان ثبات شخصیت

براساس نظر اطبا، حرارت غریزی موجود در بدن همواره سبب تحلیل ارواح و اجزای بدن می‌شود؛ ازاین‌رو قوه‌ای به نام غاذیه لازم است که اجزای غذا را به اجزای ارواح و اعضای بدن تبدیل کند. از سوی دیگر، حرارت خورشید نیز در خارج از بدن موجب تحلیل اجزای خارجی بدن می‌شود. بنابراین بدن همواره در حال تغییر و تحلیل است (رازی، ۱۴۰۶ق، ص ۸۰؛ اخوان صفا، ۱۴۱۲ق، ج۳، ص ۳۶۵). ملاصدرا از این پیش‌فرض‌های تجربی در اثبات تجرد نفس حیوانی استفاده کرده است؛ به این صورت که:

مقدمهٔ اول: همه اجزای بدن دچار تحلیل و تغییر می‌شوند و هیچ جزء ثابتی در بدن وجود ندارد.

مقدمهٔ دوم: حیوان و انسان دارای ثبات شخصیت است و با تغییر در احوال فیزیکی و بدنی‌اش، شخصیت و هویت آن دچار تغییر نمی‌شود.

مقدمهٔ سوم: هرچیزی که ثبات داشته باشد و دچار تحلیل و تغییر نشود، غیرمادی است.

نتیجه آنکه، هویت و شخصیت حیوان و انسان امری مجرد و غیر از بدن مادی آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، ص ۴۲؛ ۱۳۶۰، ج۱، صص ۲۱۲-۲۱۳).

تحلیل و بررسی: ملاصدرا برای اثبات تجرد نفس در برهان ثبات شخصیت از این مقدمهٔ استفاده کرده است: نخست، «همهٔ اجزای بدن تغییر می‌کنند» و هیچ جزء ثابتی در بدن وجود ندارد؛ و دوم، علت این تغییر حرارت غریزی و عوامل دیگری همچون امراض ناشی از غلبهٔ گرمی مزاج و غذاها و داروهای مسهل اخلاط، سبب تنقیص و تحلیل همهٔ اجزای بدن می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج۱، صص ۲۱۲-۲۱۳). براساس دیدگاه حکما، حرارت غریزی یا اصلی، جوهری گرم، لطیف و غیرگزنده‌ای است که حافظ کمالات بدن است و ازآنجاکه ابزار طبیعت مدبرهٔ بدن در انجام افعالش است، کدخدایی بدن به آن نسبت داده شده است (طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص ۴۰۷). منبع و سرچشمهٔ حرارت غریزی قلب است و ازطریق

قلب به سایر اعضای بدن جاری می‌شود (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۸۸). به‌واسطهٔ قلب عمل نضج و طبخ و سایر افعال حیاتی انجام می‌شود، ازجمله بخشی از آن در معده سبب هضم غذا می‌شود و بخشی دیگر در کبد موجب طبخ غذا و ایجاد اخلاط می‌گردد و تولید ارواح در کبد، قلب و مغز صورت می گیرد و همچنین مزاج را برای قبول قوای نفس آماده می‌کند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج۲، صص ۴۰۵-۴۰۶).

این برهان با دو چالش روبه‌رو است: چالش اول آن است که ملاصدرا علل و چگونگی تغییر اجزای بدن را براساس مبانی، مفاهیم و اصول موضوعهٔ طب و طبیعات قدیم همچون حرارات غریزی، غلبهٔ مزاج تبیین کرده است که این اصول موضوعه، تجربی و غیریقینی هستند؛ ازاین‌رو، نتیجهٔ آن نیز ارزش و اعتبار یقینی نخواهد داشت و این استدلال به‌لحاظ منطقی و فلسفی، نامعتبر است.

بر فرض آنکه از تبیین ملاصدرا در مورد علل و چگونگی تغییر اجزای بدن چشم‌پوشی کنیم، با چالش دومی روبه‌رو می‌شویم که مسئلهٔ اثبات «تغییر همهٔ اجزای بدن» است. ازآنجاکه بدن و اجزای آن موضوع علوم تجربی است، باید تحقیق در مورد این مسئله در شاخه‌های مختلف زیست‌شناسی، ازجمله کالبدشناسی، بافت‌شناسی، بیوشیمی، زیست‌شناسی یاخته‌ای، ژنتیک، خون‌شناسی، زیست‌شناسی مولکولی انجام شود.

در علم زیست‌شناسی مدرن، اصل «نوسازی سلولی»[1] برای اغلب سلول‌های بدن اثبات شده است. براساس این اصل، بسیاری از سلول‌های بدن دارای عمر کوتاهی هستند و به‌طور مداوم با سلول‌های جدید جایگزین می‌شوند (Spalding, 2005). این فرایند در بافت‌های مختلف، توسط سلول‌های بنیادی انجام می‌شود؛ برای مثال، سلول‌های پوششی روده هر ۳ تا ۵ روز یک بار به‌طور کامل جایگزین می‌شوند. سلول‌های لایهٔ خارجی پوست هر ۲ تا ۴ هفته بازسازی می‌شوند. سلول‌های گلبول‌های قرمز عمری حدود ۱۲۰ روز دارند و سپس در طحال تجزیه می‌شوند؛ سلول‌های جدید هم از مغز استخوان آزاد می‌گردند. کل جرم سلولی‌ای که روزانه در بدن نوسازی می‌شود، حدود ۲۰ تا ۸۰ گرم در روز است (Sender, 2021). براساس تحقیقات انجام‌شده، در فردی ۷۰کیلوگرمی با ۳۰ تریلیون سلول، اغلب سلول‌های

1. Cell Turnover

بدن ازنظر تعداد هر ۸۰ روز و ازنظر جرم سلولی هر یک سال و نیم یک بار نوسازی می‌شوند (Sender, 2021). اگرچه نوسازی سلولی شامل بخش زیادی از سلول‌ها می‌شود، اما براساس تحقیقات و آزمایش‌ها در برخی از سلول‌های بدن مانند بیشتر نورون‌های مغز و سلول‌های عدسی چشم که درمجموع حدود ۰/۵٪ از سلول‌های بدن انسان را تشکیل می‌دهند، هرگز جایگزینیِ کامل اتفاق نمی‌افتد.(Sender, 2021; Lynnerup et al., 2008; Spalding et al., 2005) .

نتیجه آنکه، این گزاره که «همهٔ اجزای بدن تغییر می‌کنند»، از اصول موضوعهٔ تجربی به شمار می‌رود که ملاصدرا براساس مبانی طب و طبیعیات قدیم، آن را پذیرفته است؛ اما برخی یافته‌های علمیِ جدید این گزاره را با چالش روبه‌رو می‌کند؛ ازاین‌رو صحت و سقم آن همچنان قابل بحث و مناقشه است و به‌عنوان یک مقدمهٔ قطعی و یقینی در استدلال فلسفی قابل استفاده نیست.

۳-۳. برهان عدم اجتماع صور مادی متزاحم

یکی دیگر از برهان‌های اثبات تجرد نفس انسان که در آن از پیش‌فرض‌های تجربی استفاده شده، برهان عدم اجتماع صور متزاحم در موضوع واحد است. این برهان مبتنی بر چند مقدمهٔ است:

مقدمهٔ اول) در جواهر مادی، صورت‌های متزاحم متعدد اجتماع پیدا نمی‌کنند. توضیح آنکه، هریک از اشیا عالم طبیعت، مرکب از مادهٔ اولی، صورت جسمیه، صورت نوعیه و اعراض هستند. مادهٔ اولی و صورت جسمیه بین همهٔ اشیا مشترک است، اما صورت نوعیه بین افراد یک نوع مشترک، و اعراض هر شیء مختص همان شیء است. ازآنجاکه شیئت هر شیء به صورت نوعیه و فصل اخیر آن است و هر شیء در آن واحد تنها یک فعلیت دارد ــ که همان صورت نوعیه آن است ــ مادهٔ اولی همواره متقوم فعلیت و صورت نوعیه است. مادامی‌که صورت نوعیهٔ شیء زایل نشده است، صورت نوعیهٔ جدید بر مادهٔ اولی وارد نمی‌شود. در مورد اعراض نیز هر شیء اعراض خاص خودش را دارد و اجتماع اعراض متضاد در موضوع واحد، مستلزم اجتماع ضدین است. بنابراین در اشیا مادی، اجتماع صور متضاد، چه صور نوعیه و چه اعراض، امکان‌پذیر نیست.

مقدمهٔ دوم) ما به علم حضوری درمی‌یابیم که علوم، صورت‌ها، اخلاق و اغراض متعدد و متزاحم بسیاری در نفس ما جای دارد.

نتیجه: طبق مقدمهٔ اول، اگر نفس ما مادی بود، امکان حصول چنین علوم و صورت‌های متزاحمی در آن وجود نداشت؛ درحالی‌که چنین صورت‌ها و علومی برای ما حاضر است. بنابراین این علوم و صور در ظرف وجودیِ نفس ما که مجرد از ماده است، تحقق دارند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج۱، ص ۲۱۵).

تحلیل و بررسی: ملاصدرا در این برهان می‌کوشد ازطریق قاعدهٔ امتناع اجتماع امور متضاد در موضوع واحد، تجرد نفس را اثبات کند. تقریر او به این صورت است که در ذهن انسان، صور و حالات متعددی همچون علوم گوناگون، ملکات اخلاقی و اغراض متفاوت وجود دارد که گاه با یکدیگر متضاد یا متزاحم‌اند. از سوی دیگر در موجودات مادی، اجتماع امور متضاد در یک موضوع واحد محال است. بنابراین اگر نفس یا ذهن انسان مادی بود، امکان نداشت این صور و حالات متزاحم در آن جمع شوند. پس محل تحقق این صور، امری مجرد از ماده است.

بااین‌حال، در بررسی این استدلال باید به نکتهٔ مهمی توجه کرد و آن اینکه در منطق فلسفی، امتناع اجتماع ضدین مشروط به وحدت موضوع، زمان و مکان است. به عبارت دیگر، دو امر متضاد تنها در صورتی محال‌اند که در یک موضوع واحد و در همان زمان و مکان تحقق یابند. بنابراین در ارزیابی این برهان باید بررسی کرد که آیا صور و اطلاعات ذهنی در صورت مادی‌بودن، لزوماً در یک نقطهٔ مادی واحد و در شرایط کاملاً یکسان تحقق می‌یابند یا خیر.

نخست آنکه، دربارهٔ امکان اجتماع امور متعدد مادی در یک نقطهٔ مادی، نمی‌توان صرفاً با اتکا به یک اصل فلسفی کلی داوری کرد، بلکه لازم است به یافته‌های علوم تجربی، به‌ویژه فیزیک و علوم اعصاب نیز توجه شود. در بسیاری از نظریه‌های فیزیکی، امکان هم‌پوشانی یا عبور هم‌زمان پدیده‌های مادی از یک ناحیهٔ مکانی وجود دارد؛ برای نمونه، امواج مختلف می‌توانند در یک فضا تداخل پیدا کنند، بدون آنکه لزوماً یکدیگر را از میان ببرند.

دوم آنکه، مفهوم «یک نقطهٔ مادی» خود نیازمند تعیین دقیق است. اگر گفته شود که

اطلاعات ذهنی در نقطه‌ای از مغز تحقق دارند، باید روشن شود که مقصود از این نقطه چه اندازه‌ای از بافت مغزی است. آیا یک نورون، یک مجموعهٔ نورونی یا بخشی کوچک‌تر از آن مراد است؟ تا زمانی که این حد مشخص نشود، نمی‌توان با قطعیت ادعا کرد که آن نقطه تنها گنجایش یک «واحد اطلاعاتی» را دارد و امکان استقرار چند واحد اطلاعاتی در آن وجود ندارد.

سوم آنکه، خود «واحد اطلاعات» نیز مفهومی قابل تحلیل است. در علوم رایانه و نظریهٔ اطلاعات، داده‌ها می‌توانند در قالب واحدهای بسیار کوچک و فشرده ذخیره شوند و یک ساختار فیزیکی کوچک می‌تواند حامل حجم عظیمی از اطلاعات باشد. بنابراین اگر صور علمی به‌نوعی قابل تحویل به ساختارهای اطلاعاتی کوچک‌تر باشند، صرف کوچک‌بودن بستر مادی، مانع از اجتماع کثیری از آن‌ها نخواهد بود.

چهارم آنکه، در برخی نمونه‌های فیزیکی، واحدهای اطلاعاتی یا سیگنال‌ها می‌توانند همچون امواج در یکدیگر تداخل داشته باشند و بدون تزاحم در یک محیط واحد حضور یابند. این امر نشان می‌دهد که ازحیث فیزیکی، هم‌زمانی چندین حالت یا الگو در یک بستر مادی لزوماً مستلزم اجتماع محال ضدین نیست.

باتوجه‌به این ملاحظات، به نظر می‌رسد که مقدمهٔ اصلی این برهان نیازمند تقویت است. اگر این مقدمه افزوده شود که صور علمی و ادراکات ذهنی باید با همان کیفیت و اندازه‌ای که در تجربهٔ آگاهی برای ما حاضر می‌شوند در ذهن وجود داشته باشند و قابل تحویل یا تقلیل به واحدهای اطلاعاتی کوچکتر نیستند، آنگاه استدلال قوت بیشتری پیدا می‌کند. در چنین صورتی، ذهن باید ظرفی باشد که بتواند صور بزرگ و متکثر را بدون تقلیل و فشرده‌سازی در خود جای دهد. این تقریر با مضمونی مشابه در برهان «انطباع کبیر در صغیر» که در فلسفهٔ اسلامی مطرح شده است، هماهنگ است؛ جایی که حکما استدلال می‌کنند که تحقق صور عظیم ادراکی در عضو کوچک مادی نمی‌تواند به‌نحو مادی تبیین شود.

بنابراین برهان عدم اجتماع صور متزاحم در صورتی می‌تواند به‌نحو کامل از تجرد نفس دفاع کند که نشان دهد صور علمی نه‌تنها متعدد و گاه متضادند، بلکه ماهیتی دارند که قابل تقلیل به ساختارهای مادی فشرده یا واحدهای اطلاعاتی کوچک نیستند. در غیر این

صورت، امکان ارائهٔ تبیین‌های مادی برای اجتماع اطلاعات متعدد در مغز ــ چنان‌که در فناوری‌های ذخیره‌سازی و پردازش اطلاعات مشاهده می‌شود ـ همچنان باقی خواهد ماند.

۳-۴. برهان کثرت افکار و تعمق

ملاصدرا این برهان را برای اثبات تجرد نفس انسانی اقامه کرده است که دارای چند مقدمه است:

مقدمهٔ اول) کثرت افکار و تعمق ناشی از ادراک موجب خشکی مغز و ذبول بدن می‌شود. توضیح اینکه، افرادی که زمانی طولانی را به تفکر و تعمق در باب ادراکات کلی و معقولات می‌گذرانند، حرارت مجففهٔ مغزشان شدیدتر می‌شود و براثر این حرارت، رطوبت مغز کم می‌شود و اجزای مغز به‌سرعت رو به تحلیل می‌رود؛ به‌طوری‌که به جهت عدم رطوبت کافی، قوهٔ غاذیه توانایی جایگزینی همهٔ اجزای زایل‌شده را ندارد.

مقدمهٔ دوم) تفکر و تأمل بسیار در معقولات سبب استکمال نفس و خروج آن از قوه به‌سوی فعلیت می‌شود؛ زیرا کمال نفس ناطقه به ادراک معقولات است.

مقدمهٔ سوم) شیء واحد سبب نقصان و کمال شیء دیگر به‌طور هم‌زمان نمی‌شود.

نتیجه: مرتبهٔ نفس ناطقه که معقولات سبب تکامل آن می‌شوند، غیر از مرتبه‌ای (بدن مادی) است که سبب زوال و ذبول آن می‌شود. بنابراین نفس انسان جوهری مجرد از ماده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، ص ۲۹۵).

تحلیل و بررسی: ملاصدرا در مقدمهٔ این برهان از این گزارهٔ تجربی استفاده کرده است که کثرت تفکر در معقولات سبب افزایش حرارت مجففه و درنتیجه تحلیل و تضعیف مغز و بدن می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، ص ۲۹۵) که جزء گزاره‌های تجربی و اصول موضوعه است؛ زیرا براساس مبانی طب سنتی، بین مزاج مغز و کثرت و قلت فکر و خیال رابطهٔ خاصی وجود دارد (طبری، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵؛ ابن‌نفیس قرشی، ۱۳۸۷،ج۶، ص ۵۰۷)؛ ازاین‌رو اطبا به‌واسطهٔ کیفیت افکار و خیالات اشخاص، به مزاج مغز و امراض مربوط به آن پی می‌بردند (ابن‌سینا، ۲۰۰۵م، ج۲، ص ۲۰۴). نظریهٔ مزاج و فروع آن جزء اصول موضوعه و گزاره‌هایی تجربی و غیرقطعی هستند و نمی‌توان آن را به‌عنوان مقدمه‌ای یقینی و قطعی در مقدمات برهان به‌کار برد. صدق و کذب مقدمهٔ ذکرشده منوط به آن است که شخصی که کثرت تعقل دارد، در شرایط آزمایشگاهی به‌گونه‌ای تحت نظر قرار گیرد که همهٔ اسباب و عوامل

دخیل در تضعیف و تقویت بدن قابل کنترل و رصد باشد؛ و سپس در طول دوره‌ای خاص، مشخص شود که آیا کثرت تعقل موجب تضعیف مغز و بدن می‌شود یا خیر. باتوجه‌به اینکه نمی‌توان به‌طور قطعی همهٔ اسباب و علل مؤثر در پدیده‌های بدنی را مشخص کرد ــ به‌خصوص اینکه تفکر و تعقل از سنخ امور مادی و مشاهده‌پذیر نیست ـ دستیابی به قطع و یقین منطقی دربارهٔ تأثیر چنین اموری در بدن بسیار دشوار خواهد بود.

۳-۵. برهان ضعف بدن و قوت عقل

یکی دیگر از براهینی که ملاصدرا برای اثبات تجرد نفس انسانی اقامه کرده، در قالب یک قیاس استثنایی چنین است: اگر نفس ناطقهٔ (قوهٔ عاقله) انسان جسمانی بود (مقدم)، باید همواره در سن پیری انسان، دچار ضعف می‌شد (تالی)؛ درحالی‌که چنین نیست و برخی انسان‌های پیر از قوهٔ عاقلهٔ قوی برخوردارند. بنابراین قوهٔ عاقله جسمانی نیست (نتیجه) (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۸، ص ۲۹۳).

تحلیل و بررسی: در این برهان، ملاصدرا از اینکه برخی انسان‌ها در سن پیری باوجود ضعف بدن، دارای قوهٔ عاقلهٔ قوی هستند، تجرد قوهٔ عاقله را نتیجه گرفته است. از جهت اینکه در این برهان، از مقدمات تجربی و اصول موضوعه استفاده شده، چند اشکال به آن وارد است:

اشکال اول این است که این برهان مبتنی بر این گزارهٔ تجربی است که در سن پیری همهٔ اجزای بدن انسان دچار ضعف می‌شود؛ درحالی‌که ممکن است قائلان جسمانی‌بودن قوهٔ عاقله مدعی شوند که آن بخش از مغز که قوهٔ عاقله در آن منطبع است، در هنگام پیری دچار ضعف نمی‌گردد؛ چنان‌که براساس برخی تحقیقات زیست‌شناسی، ضعف و فرسودگی اجزای بدن امری قطعی نیست و در صورت مراقبت و تغذیهٔ سالم، سلول‌های بدن تا سالیان طولانی می‌توانند به حیات خود ادامه دهند (صادقی میبدی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰).

اشکال دوم این است که مقدمهٔ دوم (افراد مسن در عین ضعف بدن، قوهٔ عاقلهٔ ضعیفی دارند) مبتنی بر استقرای ناقص است که خلاف آن هم وجود دارد؛ زیرا موارد زیادی از انسان‌ها دراثر پیری، قوهٔ اندیشه و تعقل خود را از دست می‌دهند. ممکن است تحقق یک فرد برای صدق این برهان و اثبات تجرد نفس کافی باشد؛ اما باید گفت مدعیان مادی‌بودن

قوهٔ عاقله نیز می‌توانند موارد خلاف را دلیل بر جسمانی‌بودن نفس بدانند؛ ازاین‌رو، برهان از عمومیت ساقط می‌شود (صادقی میبدی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۱).

۳-۶. برهان تجرد نفوس فلکی

ازنظر ملاصدرا، هریک از افلاک دارای نفس ناطقه‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج۱، ص ۲۳۸) و برای این مطلب، دلایلی بیان کرده است. ملاصدرا ابتدا به اثبات ارادی‌بودن حرکت فلک پرداخته است؛ به این صورت که براساس یافته‌های علم هیئت و نجوم قدیم، فلک اطلس دارای حرکت مستدیر است. برای حرکت فلک سه فرض وجود دارد: حرکت قسری، حرکت طبعی و حرکت ارادی.

فرض اول (حرکت قسری) باطل است؛ زیرا باید قاسری خارج از فلک اطلس وجود داشته باشد که علت حرکت آن باشد و ازآنجاکه علت حرکت باید خودش متحرک باشد، لازم می‌آید خارج از فلک اطلس، جسم متحرک دیگری وجود داشته باشد که علت حرکت فلک اطلس باشد؛ درحالی‌که فلک اطلس آخرین فلک عالم طبیعت است و مافوق آن خالی از خلأ و ملأ است. بنابراین فرض دوم صحیح است و عامل حرکت مستدیر فلک اطلس به خودش بازمی‌گردد.

فرض دوم (حرکت طبعی) نیز باطل است؛ زیرا در حرکت طبعی همواره مطلوب و غایت وجود دارد که متحرک با رسیدن به آن مطلوب، حرکتش متوقف می‌شود و غایت حرکت همواره مطلوب متحرک است و از آن فرار نمی‌کند؛ درحالی‌که درحرکت مستدیر، مطلوب عین مهروب است. توضیح آنکه در حرکت مستدیر، هر نقطه‌ای که برای حرکت فلک، مطلوب فرض شود، با رسیدن فلک به آن نقطه، دوباره آن را ترک می‌کند؛ چراکه فلک هیچ‌گاه از حرکت مستدیر خود متوقف نمی‌شود. بنابراین فرض سوم یعنی ارادی‌بودن حرکت فلک اثبات می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، صص ۱۷۱-۱۷۴).

ملاصدرا پس از اثبات ارادی‌بودن حرکت فلک در کتاب‌های خود، از سه طریق به اثبات تجرد نفس فلکی پرداخته است:

۱) ازطریق ارادهٔ کلی: قبلاً اثبات شد که حرکت فلک ارادی است. از سویی، حرکت ارادی فلک به‌دلیل خود حرکت نیست؛ زیرا حرکت امری متجدد است و برای فلک که

خودش نیز همواره در حال حرکت است، کمال به شمار نمی‌آید. غایت حرکت فلک رسیدن به یک وضع خاصی است. این وضع یا جزئی و معین است یا کلی. غایت حرکت فلک وضع جزئی و معین نیست؛ زیرا چنین وضعی پایان‌پذیر است؛ درحالی‌که حرکت فلک دائمی است. بنابراین غایت حرکت فلک رسیدن به وضع کلی است. از سوی دیگر، اگر متعلق امری کلی باشد، خود آن امر نیز کلی است و ازآنجاکه متعلق ارادهٔ فلک رسیدن به غایت کلی است، ارادهٔ آن هم کلی خواهد بود. ارادهٔ کلی نیز مستلزم وجود صاحب ارادهٔ کلی یعنی نفس ناطقه است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۷۰؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۱، صص ۲۵۷-۲۵۸).

۲) ازطریق فاعل: این دلیل مشتمل بر دو مقدمه است: مقدمهٔ اول) حرکت مستدیر فلک غیرمتناهی است. مقدمهٔ دوم) فعل غیرمتناهی از فاعل جسمانی صادر نمی‌شود. نتیجه اینکه، حرکت مستدیر فلک از فاعل جسمانی صادر نشده است. بنابراین یک فاعل مجرد که همان نفس فلکی است، مبدأ حرکات فلکی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص ۵۷۴-۵۷۵).

۳) ازطریق غایت: غرض فلک در حرکتش، غرض حیوانی نیست؛ زیرا حرکت حیوان در پی رسیدن به غایت قوهٔ شهویه یا غضبیه است؛ درحالی‌که در فلک، جرم فلکی رشد، نمو و تغذیه ندارد تا قوهٔ شهویه آن را به حرکت درآورد؛ و نیز چیزی مزاحم فلک نمی‌شود و جرم آن قابل تحلیل، خرق و فساد نیست تا قوهٔ غضبیه واسطهٔ دفع آن باشد. تنها فرضِ ممکن آن است که غایت حرکتِ فلک، امری عقلی و ادراک کلی باشد که این مستلزم داشتن نفس ناطقه است (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، صص ۱۷۴-۱۷۵).

ازنظر ملاصدرا، همان‌طور که انسان دارای مرتبهٔ عقلانی و ادراکات کلی و نیز مرتبهٔ نفس حیوانی و ادراکات جزئی است ـ و مرتبهٔ عقلانی به‌طور مباشر فاعل افعال جزئی نیست، بلکه به‌واسطهٔ مرتبهٔ حیوانی و قوای جزئی و قوهٔ عامله منطبع در بدن، افعال جزئی را انجام می‌دهد ـ در مورد افلاک نیز چنین است: هر فلک دارای عقلی است که کلیات را درک می‌کند و نفسی جزئی دارد که به‌وسیلهٔ آن جزئیات را تخیل می‌نماید، و از طبیعتی ساری در جرم خود برخوردار است که فاعل مباشر حرکات فلک است. باوجوداین، همهٔ این مراتب تحت وجود واحد و بسیط نفس فلکی موجودند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۷۴؛ ۱۳۶۰، ج۱، ص ۲۳۹).

تحلیل و بررسی: هر سه استدلال ملاصدرا مبتنی بر اصول موضوعه و مبانی طبیعیات

قدیم است. استدلال اول مبتنی بر این اصل موضوعه است که فلک دارای حرکت مستدیر نامتناهی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۷۰؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۱، صص ۲۵۷-۲۵۸). مراد از نامتناهی در اینجا تعداد دورهای فلک و یا سرعت حرکت فلک نیست؛ زیرا همهٔ این‌ها ازنظر حکما محدود و قابل‌شمارش هستند، بلکه مراد نامتناهی زمانی است؛ یعنی حرکت مستدیر فلک ابتدا و انتهای زمانی ندارد و چنین نیست که در یک مقطع زمانی خاصی در آینده، فلک در حرکت مستدیرش متوقف و ساکن شود. استدلال دوم نیز مبتنی بر مستدیربودن و غیرمتناهی‌بودن فلک است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص ۵۷۴-۵۷۵). استدلال سوم مبتنی بر این گزارهٔ تجربی است که جرم فلکی رشد، تولید مثل و تغذیه ندارد و همچنین چیزی مزاحم فلک نمی‌شود و جرم آن قابل تحلیل، خرق و فساد نیست (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، صص ۱۷۴-۱۷۵).

بنابراین استدلال‌هایی که ملاصدرا برای اثبات تجرد نفس فلکی بیان کرده است، همگی بر اصول موضوعهٔ طبیعیات قدیم، یعنی نظریهٔ افلاک نُه‌گانه و ویژگی‌های جسم فلکی، مبتنی است. در طبیعیات قدیم، حکما و منجمان بدون مشاهدهٔ نزدیک و تنها براساس قیاس، مطالبی در مورد مستدیر و نامتناهی‌بودن حرکت افلاک، لطیف‌بودن اجرام آسمانی و عدم خرق التیام و تجزیه‌پذیری جسم فلکی بیان می‌کردند. چنین مقدماتی کاملاً تجربی و غیرقطعی بوده و استدلال مبتنی بر آن‌ها نیز غیرمعتبر است؛ ازاین‌رو چنین ادله‌ای تجرد نفس فلکی را اثبات نمی‌کند.

نکتهٔ قابل توجه آنکه براهینی که ملاصدرا و دیگر فلاسفهٔ مسلمان برای اثبات تجرد نفس بیان کرده‌اند، متعدد، متنوع و از لحاظ اعتبار و روش، مستحکم هستند. بنابراین خدشه در برخی از این براهین ـ که موضوع این نوشتار بود ـ موجب خدشه در اصل مسئلهٔ تجرد نفس نخواهد شد، بلکه چالش‌های مطرح‌شده در این مقاله می‌تواند اهمیت مطالعات بین‌رشته‌ای و همچنین بازنگری و بازسازی برخی مسائل و استدلال‌های علم‌النفس را آشکار کند.

نتیجه‌گیری

براساس مطالب این پژوهش مشخص شد که ملاصدرا در استدلال‌های خود برای اثبات تجرد نفس، از گزاره‌های تجربی و اصول موضوعهٔ علوم طبیعی زمانهٔ خود بهره برده است.

به‌کارگیری اصول موضوعه و گزاره‌های تجربی در مسائل فلسفی، مرزهای بین این دو حوزه را در مباحث نفس‌شناسی کم‌رنگ می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه علوم تجربی می‌توانند بر استدلال‌های فلسفی تأثیر بگذارند؛ به‌گونه‌ای که وابستگی برخی از این براهین به اصول موضوعهٔ تجربی ــ که امروزه با پیشرفت‌های علمی جدید مورد تردید قرار گرفته‌اند ـ اعتبار آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. با تحلیل و بررسی هفت برهان ملاصدرا بر تجرد نفس ـ ازجمله برهان ادراک ذات، ثبات شخصیت، عدم اجتماع صور مادی متزاحم، کثرت افکار و تعمق، ضعف بدن و قوت عقل، و تجرد نفوس فلکی ــ مشخص شد که این استدلال‌ها بر پیش‌فرض‌های تجربی پذیرفته‌شده در علوم طبیعیِ زمان خود مبتنی هستند و ملاصدرا آن‌ها را به‌عنوان اصل موضوعه در براهین تجرد نفس به کار برده است؛ امری که به تزلزل این براهین و غیرقطعی و غیریقینی بودن نتایج آن‌ها منجر شده است. بنابراین برای حفظ کارایی براهین تجرد نفس در دوران معاصر، ضروری است اصول موضوعهٔ مورد استفاده در این استدلال‌ها، باتوجه‌به یافته‌های جدید علوم تجربی، بازسازی شوند.

این بازنگری نه‌تنها اعتبار استدلال‌های فلسفی را افزایش می‌دهد، بلکه زمینه‌ساز گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای میان فلسفهٔ اسلامی و علوم جدید خواهد بود. در این راستا، استواری براهین در گرو آن است که یا از مبانی متغیر تجربی فاصله بگیرند و بر اصول مستقل بنا شوند، و یا دست‌کم بر تجربه‌هایی اصیل و غیرقابل خدشه استوار گردند تا با تطور در نظریه‌های علمی، استحکام آن‌ها متزلزل نشود. چنین تعاملی می‌تواند به غنای مباحث انسان‌شناسی و نفس‌شناسی کمک کند و چارچوبی نوین برای بررسی مسائل کهن در پرتو دانش جدید فراهم آورد.

فهرست منابع

ابن‌رشد، محمد بن احمد. (۱۹۸۲م). تلخیص کتاب البرهان (مصحح: محمود قاسم). مصر: الهیئة المصریة.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۱). الإشارات و التنبیهات. قم: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی).

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). التعلیقات. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۲۰۰۵م). القانون فی الطب (ج۲). بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. تهران: دانشگاه تهران.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۱۷ق). النفس من کتاب الشفاء (مصحح: حسن حسن‌زاده آملی). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). رسائل ابن‌سینا. قم: بیدار.

ابن‌نفیس قرشی، علی بن ابی‌حزم. (۱۳۸۷). الشامل فی الصناعة الطبیة (ج۶). تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.

اخوان صفا. (۱۴۱۲ق). رسائل إخوان الصفاء (ج۳). بیروت: الدار الاسلامیة.

حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۶۳). الجوهر النضید (و رسالة التصور و التصدیق). قم: بیدار.

رازی، فخرالدین. (۱۴۰۶ق). کتاب النفس و الروح و شرح قواهما (مصحح: محمد صغیر حسن معصومی). تهران: الابحاث الاسلامیة.

زنوزی، علی بن عبد الله. (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی (مصحح: محسن کدیور، ج۱). تهران: اطلاعات.

صادقی میبدی، افلاطون. (۱۳۸۱). بررسی ادله تجرد نفس انسانی. کلام اسلامی، ۱۱(۴۲)، صص ۸۶-۱۰۳.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (بی‌تا). الحاشیة علی إلهیات الشفاء. قم: بیدار.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج۸). بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة (مصحح: سید جلال‌الدین آشتیانی، ج۱). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۲۲ق). شرح الهدایة الأثیریة. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۲). منطق نوین مشتمل بر اللمعات المشرقیة فی الفنون المنطقیة (مترجم: عبدالحسین مشکوه الدینی). تهران: آگاه.

طبری، علی بن سهل. (۱۳۸۷). الشامل فی الصناعة الطبیة. تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.

طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۵). شرح الإشارات و التنبیهات (ج۱). قم: نشر البلاغه.

ساوی، عمر بن سهلان. (۱۳۸۳). البصائر النصیریة فی علم المنطق. تهران: شمس تبریزی.

فارابی، محمد بن محمد. (۱۴۰۸ق). المنطقیات (ج۱). قم: کتابخانهٔ عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.

فارابی، محمد بن محمد. (۱۹۹۵م). آراء أهل المدینة الفاضلة. بیروت: دار و مکتبة الهلال.

قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد. (۱۳۷۵). المحاکمات (ج۲). قم: نشر البلاغه.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج۶، ۳). قم: صدرا.

Cantlon, J. F. (2012). Math, monkeys, and the developing brain. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 109(suppl. 1), pp. 10725–10732. https://doi.org/10.1016/j.tics.2012.04.008

De Petrillo, F., & Rosati, A. G. (2019). Rhesus macaques use probabilities to predict future events. *Evolution and Human Behavior*, 40(5), pp. 436–446. https://doi.org/10.1016/j.animalbeh.2019.06.014

Decety, J., Bartal, I. B. A., Uzefovsky, F., & Knafo-Noam, A. (2016). Empathy as a driver of prosocial behaviour: Highly conserved neurobehavioural mechanisms across species. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 371(1686), 20150077. https://doi.org/10.1098/rstb.2015.0077

Ferrigno, S., Huang, Y., & Cantlon, J. F. (2021). Reasoning through the disjunctive syllogism in monkeys. *Psychological Science*, 32(2), pp. 292–300. https://doi.org/10.1016/j.cognition.2021.104712

Glock, H. J. (2009). Can animals act for reasons? *Inquiry*, 52(3), pp. 232–254.

Lynnerup, N., Kjeldsen, H., Heegaard, S., Jacobsen, C., & Heinemeier, J. (2008). Radiocarbon dating of the human eye lens crystallines reveal proteins without carbon turnover throughout life. *PLoS ONE*, 3(1), pp. 1–3. https://doi.org/10.1186/1471-2458-8-39

Sender, R., & Milo, R. (2021). The distribution of cellular turnover in the human body. *Nature Medicine*, 27(1), pp. 45–48. https://doi.org/10.1073/pnas.2023158118

Spalding, K. L., Bhardwaj, R. D., Buchholz, B. A., Druid, H., & Frisén, J. (2005). Retrospective birth dating of cells in humans. *Cell*, 122(1), pp. 133–143. https://doi.org/10.1016/j.cell.2005.03.016