

بررسی نظریه تعدد نفوس با تکیه بر آراء ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۱۰

احسان حصاری*

چکیده

مسئله نفس همواره جزو اساسی‌ترین مسائل انسان‌شناسی فلسفی برای حکما بوده است و هر یک مبتنی بر نظام فلسفی‌ای که نمایندگی‌اش را می‌کرده است به تشریح ابعاد گوناگون این مسئله پرداخته‌اند. به جهت گستردگی و پیچیدگی موضوع نفس، مسائل گوناگونی پیرامون آن مطرح است اما یکی از اساسی‌ترین ریز موضوعات در این باره که تعیین موضع در آن می‌تواند در پاسخ به سایر مسائل نیز اثرگذار باشد بررسی مسئله تعدد یا وحدت نفس است. در این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی به این پرسش پاسخ داده خواهد شد که دیدگاه حکمت متعالیه راجع به تعدد یا وحدت نفس انسان چیست و چه نقدهایی بر آن وارد است. در اندیشه فلسفی ملاصدرا نفس جایگاه متفاوتی نسبت به دیگر فلاسفه دارد. ایشان نفس را حقیقتی مقول به تشکیک می‌داند. نفس را واحد و بسیط می‌داند. ایشان قوا را شأن و درجه‌ای از نفس می‌داند و برای آنها وجودی مستقل در نظر نمی‌گیرد. همین تفاوت دیدگاه باعث می‌شود که ایشان قائل به جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء شود. نظر ملاصدرا بر این اساس مبتنی است که مفاهیم مختلف می‌توانند مصداق واحد داشته باشند؛ چنانکه حقایق مختلف نیز می‌توانند به وجود واحد موجود باشند. برخی از نوصدرایی‌ها درصدد نقد این دیدگاه، نظراتی را مطرح کرده‌اند و قائل به تعدد نفس شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: نفس، ملاصدرا، تعدد نفس، کثرت، وحدت نفس، حکمت متعالیه.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقر العلوم علیه السلام.

مقدمه

نفس انسانی بر معیار فلسفی، یک حقیقت بسیط است ولی دارای مراتب مختلفی می‌باشد که مرتبه یا مراتبی از آن، که احکام ماده را دارد مادی است و مرتبه یا مراتبی از آن، که احکام غیرمادی دارد مجرد است آن مرتبه مادی نفس ولو با مرتبه تجردش متحد است ولی به پیروی از قانون حرکت جوهری، دارای تحول و تکامل است. اندیشمندان نوصدرایی بر پایه‌ی نظریات رایج علوم طبیعی در دوران گذشته، علاوه بر وجود نفس نباتی، حیوانی و انسانی به نفس فلکی نیز معتقد بودند. البته وجود نفس انسانی مسئله‌ای آشکار، و وجود نفس نباتی و حیوانی نزدیک به بدیهی است. به هر حال اثبات وجود نفس مجرد به اثبات تجرد نفس نیاز دارد. پاره‌ای حکما بر آن‌اند که همه‌ی افراد انسان به صورت جمعی، یک نفس واحد شخصی دارند، هرچند بدن‌ها فراوان‌اند. بنابراین اسناد کثرت به روح، از نوع واسطه در عروض است. بنابر دیدگاه حکما، نفس انسانی دارای کثرت افرادی است؛ به صورتی که به تعداد انسان‌ها نفس وجود دارد، تجرد یا حدوث نفس، مشکلی پدید نمی‌آورد.

تعدد و اختلاف یافت‌ها، ویژگی و فهم‌ها، دلیل آشکار بر کثرت ارواح و نفوس است. نفس با آنکه مجرد است می‌تواند حادث باشد؛ زیرا قاعده‌ای که در این‌باره بدان استدلال کرده‌اند، مغالطه‌ی اشتراک لفظ دارد و از اثبات دلیل ناتوان است. حکمای مشاء وحدت نفس را امری بدیهی و وجدانی دانسته و بر تعدد قوا برهان‌هایی اقامه کرده‌اند. از این میان، سه دلیل نخست بر پایه‌ی قانون علیت و لزوم سنخیت و استحاله‌ی اجتماع متقابلان مبتنی است و دلیل آخر، بر قاعده‌ی الواحد استوار است. به نظر ملاصدرا انسان یک نفس دارد که عین همه‌ی قواست: النفس فی وحدتها کلّ القوی؛ و قوا همان نفس‌اند.

نظر ملاصدرا بر این اساس مبتنی است که مفاهیم مختلف می‌توانند مصداق واحد داشته باشند؛ چنان‌که حقایق مختلف نیز می‌توانند به وجود واحد موجود باشند. چشم و گوش در اندیشه فلاسفه‌ی مشاء و نوصدرایی حکمت متعالیه در دیدن و شنیدن تنها نقش ابزاری دارند.

این مسئله به صورت یک گزاره‌ی وجدانی برای ما روشن است که نفس شنیدن، دیدن و دیگر کارها را انجام می‌دهد، نه اینکه قوا کارها را انجام دهند و نفس بر آنها اشراف داشته باشد. بنابراین نفس با قوا عینیت دارد. نقد اندیشه ملاصدرا این است که آگاهی ما به قوای نباتی و افعال و آثار آنها با علم حضوری نیست، بلکه با علم حصولی به دست می‌آید. بنابراین وحدت قوای نباتی با نفس اثبات نمی‌شود. حکمای مشاء معتقدند نفس نباتی و حیوانی، مادی است ولی نفس انسانی، مجرد است؛ در مکتب حکمت متعالیه و با توجه به نگاه ملاصدرا در مبحث نفس که نسبت به فلاسفه‌ی پیشین تفاوت اساسی وجود دارد. ایشان نفس را همانند وجود حقیقتی بسیط می‌دانند که واحد است از نوع وحدت ظلّ حقیقیه که تمام قوا را در بردارد نه به صورت تدبیر آنها و یا به‌زعم ابن‌سینا رئیس قوا؛ بلکه علت فاعلی قوا می‌باشد و قوا شئون و درجه‌ای از نفس هستند. این‌طور نیست که قوا هر کدام کار خود را مجزا و جداگانه و همچنین مستقل انجام دهند و بعد برای نفس گزارش دهند. بلکه خود نفس است که در مقام قوه‌ی باصره می‌بیند، در قوه‌ی سامعه می‌شنود و در قوه‌ی لامسه لمس می‌کند.

مسائل نفس

هر منظومه‌ی فکری بنا شده بر پایه و اصول متناسب و منسجم؛ در حکمت متعالیه از پایه‌ها و اصولی همچون اصالت وجود، وحدت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و... می‌توان نام برد. این درحالی است این مکتب فکری قواعدی هم دارد که از جمله مهم‌ترین این قواعد می‌توان به قاعده‌ی «النفس فی وحدتها کل القوی» اشاره کرد.

ملاصدرا حقیقت وجود انسان را هویت واحدی می‌داند که دارای مقامات و نشئات و مراتب متعدد مرتبط با هم است.^۱ می‌توان گفت بین درجات و مراتب این حقیقت ذومراتب، انفصالی نیست که صرفاً علت ارتباط یکدیگر را میل و اشتیاق بدانیم. البته از آنجایی که گذشت عقول دارای مراتبی است و پایین‌ترین درجه‌ی آن برای همه‌ی افراد بشر بالفعل است. رسیدن به عالی‌ترین مرتبه برای افراد کمی حاصل می‌شود؛ هر چند قابلیت رسیدن به آن درجه برای همگان در دسترس می‌باشد.^۲ در تفکر ملاصدرا نفس فقط آن مسخر مافوقی نیست. بلکه با عنایت به مشکک بودن نفس، وجودی سعه‌یافته در جمیع مراتب عالم درون است؛ به گونه‌ای که هر مرتبه از آن، تنزل‌یافته مرتبه‌ی مافوقی است و از سوی دیگر وجود بسیط این مرتبه‌ی فوقانی، وجود برتر جمع‌ی اجمالی همه آنها است. بدین معنا که همه‌ی آنها در وجود بسیط این مرتبه وحدت یافته‌اند.^۳ باید به نکته توجه داشت که از پایین‌ترین درجه تا اعلاء درجه همه، نفس است. این طور نیست که بالاترین‌ترین درجه را نفس نام‌گذاری کنیم و برای الباقی درجات و مراتب چیزی غیر نفس؛ در این پژوهش نگارنده درصدد تبیین و بیان مسئله‌ی «النفس فی وحدت‌ها کل القوی» است که بر چهار محور استوار است:

- ۱- اثبات وحدت نفس؛ ۲- تبیین بساطت نفس؛ ۳- اثبات قوا و مراتب متعدد برای نفس؛ ۴- اثبات عدم تنافی بین وحدت نفس و قوای متعدد؛

وحدت نفس

در اینکه نفس واحد است یا متعدد نظرات مختلفی در طول تاریخ فلسفه مطرح شده است. دلیل اصلی حکمایی چون افلاطون که قائل شدند به تعدد نفس، تعدد آثاری بود که مشاهده می‌کردند. با این بیان «آثار الحیاة النباتیة و الحيوانیة و الإنسانیة

۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، اسرار الآیات، ص ۲۲۷-۲۲۸.

۲. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۱۳۳-۱۳۴.

۳. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی بر نظام صدرایی، ج ۳، ص ۲۱۵-۲۱۶.

مشهودة و تعدّد الآثار تدلّ علی تعدّد المؤثرات. فالآثار المتعدّدة تدلّ علی وجود النفوس المتعدّدة»^۱. چون آثاری مثل تغذیه، رشد و نمو و تولید مثل مشاهده می‌شود پس دارای نفس نباتی است. به مقتضای مشاهده‌ی آثاری مانند احساس و حرکات ارادی در انسان، نفس حیوانی را داراست. مهم‌ترین مشخصه‌ی نفس انسانی که تفکر می‌باشد هم دلیل نفس انسانی می‌باشد. از آنجایی که تعدد آثار ناشی از منشأ و مؤثر متفاوت است پس نتیجه گرفته می‌شود که آثار متعدد دلالت دارد بر نفوس متعدد. ابن سینا می‌گوید برخی بر این باورند که انسان‌ها به دلیل تغذیه، رشد و تولید مثل، نفس نباتی دارند و به دلیل حساس و متحرک بودن، دارای نفس حیوانی هستند و به جهت تعقل، نفس انسانی دارند. برپایه‌ی این دیدگاه، هر انسانی سه نفس دارد. او این دیدگاه را که بیانگر کثرت نفوس است، مردود دانسته و بر این باور است که هر کس با علم حضوری در درون خود می‌یابد که نفس واحدی دارد.^۲ گروهی قائل به وحدت وجود نفس هستند اما برای قوی و متعدد بودنشان شأنی قائل هستند. «النفس واحدة و لها قوی متعددة و هی منحازة وجوداً عن النفس المسخّرة لها؛ اما وحدتها بدیهیة وجدانیة؛ لأنّ کل انسان یجد من نفسه أنّها واحدة، مضافاً إلى أنّه اذا اشتغل بفعلٍ کالشّم یشتغل عن فعلٍ آخر کما یعاق عن الفکر عند الغضب و یعاق عن الغضب عند الشّهوة و بالعکس»^۳.

در این بیان کار نفس با کار قوا متفاوت است چرا که هر کدام از قوا به تنهایی کار و وظیفه‌ی خودش را انجام می‌دهد. یکی می‌بیند و آن یکی می‌شنود و شنیدن هم کار قوای مخصوص خود؛ به نحوی می‌توان مثال زد که هر کدام به صورت جزیره‌ای و مجزا در حال انجام کار خودشان هستند و تمامی این قوا مسخّر و تحت ولایت تکوینی نفس هستند. این ولایت هم قراردادی نیست بلکه کاملاً حقیقی و تکوینی

۱. یوسف کرم، تاریخ الفسفه اليونانیة، ص ۸۹.

۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۳۰۶.

۳. فیاضی غلامرضا، علم النفس فلسفی، ص ۸۱.

است. در این نگاه می‌توان کار نفس را تدبیر دانست که این مدبر گاهی هم کار مخصوص به خود که تعقل است را انجام می‌دهد. در کل می‌توان طبق این نگاه، دو قسمت برای نفس مدنظر گرفته شده است: وحدت نفس، موجود قوایی با وظایف مشخص که تحت اشراف نفس هستند. ملاصدرا جزو فیلسوفانی است که معتقد به وحدت وجود نفس است نه منفصل از قوا بلکه می‌گوید: «التَّحْسِنُ فِي وَحْدَتِهَا كُلِّ الْقَوَى الطَّبِيعِيَّةِ وَ النَّبَاتِيَّةِ وَ الْحَيَوَانِيَّةِ وَ الْإِنْسَانِيَّةِ...»^۱. ملاصدرا طبق این بیان معتقد نیست به اینکه هر قوا کار خودش را انجام می‌دهد. این قوه‌ی شامعه نیست که می‌شود، قوه‌ی لامسه نیست که لمس می‌کند بلکه این نفس است که در مرتبه‌ی باصره می‌بیند. در مرتبه‌ی شامعه می‌شود. چیزی جدای از نفس نیست که بعد از انجام کار خودش گزارش آن را به نفس بدهد. تمام کارها توسط نفس انجام می‌شود و به عبارتی نفس با وجود واحد بسیطش می‌بیند، می‌چشد، می‌شود... .

وحدت و واحد را بدین شرح تقسیم و طبقه بندی کرده‌اند:

الف) واحد، به عنوان صفت چیزی که وحدت عرض آن است، مثل «انسان واحد»، که واحد، صفت انسان است و وحدت عارض بر انسان شده است.

ب) واحد، به عنوان صفت وحدت بخش عارض بر شیء و آن به «واحد غیر حقیقی» و «واحد حقیقی» تقسیم می‌شود:

- واحد غیر حقیقی: عبارت است از صفت شیء نه به اعتبار نفس موصوف؛ بلکه به اعتبار صفت آن.

- واحد حقیقی: صفت چیزی است به اعتبار نفس موصوف، چنانچه نفس واحد (خود واحد) وحدت حقیقی دارد و واحد حقیقی به شمار می‌آید. این قسم دو گونه است:

۱. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۲۲۱.

یک) وحدت حقه‌ی حقیقیه: وحدت وجود مطلق یعنی وحدت واجب تعالی است.

دو) وحدت حقه‌ی ظلیه: وحدت وجود منبسط است و وحدت نفس، نفس با وحدت حقه‌ی ظلیه خود جامع تمام قوا یا به اصطلاح کل القوی است، چنانکه وجود مطلق با وحدت حقیقی خود جامع کل هستی است.^۱

با این توضیحات معنای این گفته‌ی ملاصدرا را بهتر درک می‌کنیم ایشان نفس انسان را از سنخ عالم ملکوت می‌داند و برای آن وحدتی جمعی که ظلّ وحدت الهیه قائل است که در ذات خودش همه‌ی قوا را دربردارد.^۲ این نظریه‌ی ملاصدرا به وحدت در کثرت و کثرت در وحدت نیز مشهور است. زیرا نفس در عین اینکه یک موجود است هم سامع است، هم بصیر است، هم قادر است و... این حقایق مختلف‌اند، ولی همه به وجود واحد موجودند؛ پس واحد است در عین کثرت، و کثیر است در عین وحدت.^۳ شاید تفاوت ملاصدرا با حکمای دیگر از جمله ابن‌سینا این است که ایشان معتقد است به اینکه مفاهیم مختلف می‌تواند مصداق واحد داشته باشد و هم چنان حقایق مختلف می‌تواند به وجود واحد موجود باشند. اگرچه تعدد مفاهیم دلالت بر تعدد حقایق بکند اما می‌توانند این حقایق مختلف به وجود واحدی موجود باشند.

بساطت نفس

قاعده‌ی بسیط الحقیقه یکی از قواعد مبنایی حکمت متعالیه است که در حل مسائل پیچیده همواره کارساز و راهگشا بوده است. یکی از موضوعاتی که از این قاعده استفاده کرده است بحث «کل القوی» است. این پژوهش مجالی برای اثبات

۱. سبزواری، ملاحادی، شرح منظومه‌ی حکمت، ص ۳۰۹.

۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، مفاتیح الغیب، ص ۵۵۳.

۳. فیاضی غلامرضا، علم النفس فلسفی، ص ۹۲.

این قاعده و بیان برهان‌های ملاصدرا را ندارد و فقط به بیان مطالبی که این قاعده برای «کل القوی» بودن نفس استفاده شده، بسنده می‌کنیم. ملاصدرا در مباحث نفس اسفار و نیز دیگر آثار خود این مطلب را که نفس در عین وحدتش جامع جمیع قوای خود است تصریح کرده است و می‌گوید: «و اما الذی استقر علیه اعتقادنا فهو أنّ النفس فی وحدت‌ها کل القوی و هی المجمع الوجدانی». ^۱ حکیم سبزواری در تعلیقه‌یی بر عبارت بالا می‌گوید: «هر بسیط الحقیقه‌ای کل الاشیاء است که تحت آن وجود دارند پس بسیط الحقیقه کثرت است در وحدت بنحو اقوی و اشد و نفس هم به حکم بسیط الحقیقه بودنش همه قوایش است، به این معنی که قوایش عبارتند از شئون و مجالی برای نفس». ^۲ ملاصدرا در جلد هشتم پیرامون اینکه نفس در عین وحدتش جامع تمام قوا است، می‌نویسد: «نفس انسانی چون جوهر قدسی است و از سنخ ملکوت می‌باشد، دارای یک وحدت جمعی است که ظلّ وحدت الهیه است. این نفس خود بذاتها، قوه‌ی عاقله است، و قوه‌ی حیوانیه از تخیل تا احساس، و قوه‌ی نباتیه از غذایه تا مولده، قوه‌ی محرکه‌ی نطفیه است. البته نه بدین معنی که نفس مرکب از این قوا باشد، چون نفس وجودش بسیط است و ترکیب از اجزاء در آنجا معنا ندارد، بلکه به این معنا که جوهر نفس کامل و وجودش تام و ذاتش جامع همه‌ی این حدود صوری و قوا با همه‌ی کثرتشان می‌باشد. نفس، همه‌ی این کمالات و این قوا را به وجود واحد دارا می‌باشد و این واجدیت بر وجه ترکیب نیست بلکه بصورت بسیط و لطیف است؛ چنانچه سزاوار لطافت نفس باشد» ^۳. حکیم سبزواری نیز در شرح منظومه می‌گوید: «النفس فی وحدت‌ها کل القوی / فعل‌ها عی فعله قد انطوی» ^۴ با این بیان نفس ناطقه در حقیقت ذات خویش بسیط است و هر بسیط الحقیقه‌ای کل

۱. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۵۴.

۲. سبزواری، ملاحادی، تعلیقات اسفار، ج ۸، ص ۴۷۹.

۳. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۱۵۵.

۴. سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه، ص ۱۸۰.

اشیاء است، پس نفس ناطقه همه‌ی قوای خود است. یکی دیگر از راه‌هایی اثبات بساطت نفس، برهان تضایف می‌باشد. ابن برهان را در می‌توان در چهار گام تقریر کرد:

(اول) ملاصدرا ثابت می‌کند که صورت ادراکی به دلیل تجرّدش مدرک بالفعل است و آنچه بدون واسطه مدرک بالفعل است بدون هیچ واسطه در ثبوت یا عروضی (بالذات) مدرک است.^۱

(دوم) آشکار است که با فرض صورت ادراکی مدرک باشد، اگر خود صورت مدرک خویش نباشد نقض قانون تضایف است. بنابراین هر صورت معقوله هم معقول است و هم عاقل و بنابر تعریف عقل (موجود مجرد از ماده) عقل نیز هست.

(سوم) صدرا معتقد است که وجود صور معقوله عین وجودشان برای عاقل است.^۲ نفس انسانی مدرک صورت‌های معقوله است پس این صور برای نفس حاضرند و وجود للعاقل دارند. از طرفی این صور به دلیل اینکه مجردند، مدرک خویش‌اند و ادراک حضوری یک شیء از خود با قول للغير بودن آن شیء ناسازگار است.

(چهارم) نتیجه‌ی این ناسازگاری از سه حالت خارج نیست: ۱- صور معقوله مدرک خویش نیستند؛ که اثبات شد مدرک هستند. ۲- نفس صور معقوله را ادراک نمی‌کند و آنها برای نفس حاصل نمی‌شود؛ این فرض خلاف وجدان است، زیرا ما مفاهیم و معانی کلی را درک می‌کنیم. ۳- علم حضوری صور ادراکی به خود غیر از علم حضوری نفس به آن نیست.

ملاصدرا حالت سوم را می‌پذیرد و می‌گوید که ما در اینجا دو علم حضوری نداریم که یکی علم حضوری صورت ادراکی به خود باشد و دیگری علم ما به این

۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، رساله‌ی فی اتحاد العاقل و العقول، ص ۲۱.

۲. همان، ص ۲۳.

صورتِ معقوله، بلکه حضور واقعیت صورت معقول نزد خود، غیر از حضور آن واقعیت نزد نفس نیست و در اینجا بیش از یک حضور تحقق ندارد. این حضور هم حضور صورت ادراکی نزد خویش است و هم بعینه حضور صورت ادراکی نزد نفس است.^۱

با توجه به این مقدمات ملاصدرا برهان تضایف را برای اتحاد عالم و معلوم اقامه کرده است. حاصل این برهان این شد صور علمیه مجرد، هم معقول بالفعل و هم عاقل بالفعل، متخیل بالفعل و متخیل بالفعل و محسوس بالفعل هستند. از آنجا که فاعل شناسایی نفس است، پس نفس از جهت واحد، عاقل و معقول بالذات، متخیل بالذات و متخیل بالذات و حاس و محسوس بالذات است. این مطلب به معنای «عینیت» نفس با حقایق مدرک است.^۲ او معتقد است همان‌گونه که ماهیت نوعی واحد، در عین حفظ وحدت نوعی و حتی شخصی می‌تواند اشخاص متعدد داشته باشد، وحدت عددی یک شیء نیز نافی این نیست که در وجود شخصی خود از حالتی به حالتی دیگر، و با حفظ هویت شخصی، تحول حاصل کند. بر اساس این دیدگاه، امکان تحول انسان از نازل‌ترین مراتب تا عالی‌ترین مرتبه، در عین حفظ و اتصال هویت شخصی وجود دارد.^۳

اثبات قوا و مراتب متعدد برای نفس

مسئله‌ای که در این بخش بررسی می‌شود در مورد قوای نفس، چرا برای نفس قوای متعدد قائل هستیم و علت و ملاک این تعدد چیست؟

۱. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة، ج ۳، ص ۴۶۲.

۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، مفاتیح الغیب، ص ۵۸۲.

۳. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة، ج ۳، ص ۹۶.

تبیین ملاک‌های ابن سینا در مورد اثبات قوا و مراتب متعدد برای نفس

ابن سینا در بخش نفس از کتاب الشفاء، با پیش فرضی خاص وارد بحث ملاک‌شناسی تعدد قوا می‌شود. پیش فرض وی «الواحدُ لا یصدر إلا عن الواحد» است؛ بدان معنا که از یک مبدأ، بیش از یک فعل و اثر صادر نمی‌شود و در مقابل نیز، افعال و آثار متعدد ضرورتاً از مبادی متعدد صادر می‌شوند. ابن سینا اگرچه نامی از این قاعده در این موضع کتاب الشفاء نمی‌آورد، بر این قاعده در مباحث نفس‌شناسی خود تأکید و تصریح می‌کند و فقط با ابتنا به این قاعده است که مباحث ملاک‌شناسی وی قابل درک و تصحیح است؛ به گونه‌ای که در بررسی ملاک قوا، به تحلیل و کشف صغرای قاعده «الواحد» می‌پردازد و کبرای این قاعده را مفروض می‌انگارد: «فتعلم أن القوة الواحدة یصدر عنها فعلٌ واحدٌ، و أنَّ الفعلَ الطبیعی الواحدَ لا یصدر إلا عن قوَّةٍ واحدة».^۱

ابن سینا پنج وجه را در الهیات شفا ذکر می‌کند:^۲

اول) تمایز قوا از یکدیگر، تضاد افعال است؛ مانند سیاهی و سپیدی یا شیرینی و تلخی، که هر کدام از آنها قوه‌ی خاصی می‌طلبند. ابن سینا این وجه را رد می‌کند با این بیان که تضاد درباره‌ی دو امر وجودی صادق است که در جنس مشترک‌اند و می‌توانند بر موضوعی واحد وارد شوند. برای مثال، جنس سیاهی و سپیدی، رنگ است که با وجود اختلاف در نوع رنگ، در جنس واحدند و بر موضوعی واحد قرار می‌گیرند. بنابراین اشکال ندارد ریشه‌ی دو امر متضاد را که در جنس اشتراک دارند، مربوط به قوه‌ی واحد بدانیم، اما دو امر متضاد را که در جنس اختلاف دارند، نمی‌توان مربوط به قوه واحد دانست.^۳

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، التعلیقات، ج ۱، ص ۴-۵.

۲. همان، الهیات شفا، ص ۳۸۱.

۳. همان، ص ۲۷-۲۸.

دوم) وجود (ملکه) و عدم (عدم ملکه) افعال بر تعدد قوا دلالت می‌کند. این دلیل را ابن سینا رد می‌کند. در بیان بطلان این وجه می‌گوید قوه گاه به سبب نبود صلاحیت لازم برای انجام یک فعل و موانع پیش روی تحقق آن، فعلی را انجام نمی‌دهد، اما اگر این قوه صلاحیت لازم برای انجام فعل را داشته باشد و همچنین شرایط و علت مُعد آن فعل موجود باشد، صدور فعل از آن قطعی است.^۱

سوم) از آنجا که گاه کارهای نفس به لحاظ شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارد، افعالی که متصف به شدت و ضعف هستند، باید مبادی جداگانه‌ای داشته باشند؛ مانند یقین و ظن. ابن سینا این معیار را مردود می‌داند؛ چرا که از نظر وی، گاه در مرتبه‌ای واحد، افعال شدید و ضعیف با توجه به کمال و نقض فعل وجود دارد. برای مثال، یقین مرتبه بالاتر و کامل‌تر از ظن است و هر دو به مرتبه واحد اعتقاد برمی‌گردند، اما در یقین اعتقاد جازم و قطعی به مسئله مدنظر وجود دارد، ولی در ظن هر چند به طور حداکثری مسئله‌ای روشن شده، این قطعیت و جازم بودن وجود ندارد. بنابراین، تفاوت ظن و یقین در بالاتر و اکمل بودن مرتبه فعلی یقین در برابر ظن است. اگر فعل ناقص از جهت اینکه نقصان دارد، اقتضای قوه‌ای غیر از فعل کامل‌تر، از جهت کمال آن قوه داشته باشد، لازم می‌آید تعداد قوا متناسب با تعداد مراتب شدید و ضعیف باشد که در این صورت، مطابق با تعداد مراتب شدید و ضعیف باشد که در این صورت، مطابق با تعداد مراتب شدید و ضعیف، قوای نامتناهی وجود خواهد داشت که امری محال است.^۲

چهارم) اختلاف سرعت وقوع فعل بر وجود قوای متعدد دلالت می‌کند. برای مثال گاه درک برخی معقولات به کندی مثل تفکر و برخی با سرعت مثل حدس انجام می‌شود. می‌توان گفت قوه‌ی خاصی منشأ تفکر و قوه‌ی دیگر منشأ حدس است.

۱. همان، ص ۲۷-۲۸.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۷.

ابن سینا این معیار را رد می‌کند با این بیان که گاه به سبب وجود موانع و شرایط ناقص، فعل به گندی صورت می‌گیرد و با برطرف کردن موانع پیش روی فعل، همان فعل در مرتبه‌ی دیگر با سرعت بیشتری انجام می‌شود. برای مثال حدس و فکر هر دو نحوه‌ای از حرکت‌اند، افراد عادی که حالا نفسشان دچار پلیدی و آلودگی است در این حرکت کند هستند، برخلاف اولیای خدا؛^۱

پنجم) معیار منتخب ابن سینا آن است که برخی افعال نفس در جنس مغایرت دارند و به همین علت به مبدأ و قوه‌ای جداگانه و متغایر از هم نیاز خواهند داشت. از آنجا که نفس و قوای نفس بسیط است و مطابق قاعده الواحد از موجود بسیط جز یک فعل سر نمی‌زند، می‌توان افعال مختلف الجنس را منتسب به قوای گوناگون دانست. مانند ادراک و تحریک یا رنگ و طعم که قوای گوناگونی دارند. اختلاف در اجناس به سه صورت است: اختلاف دو فعل در جنس قریب؛ اختلاف دو فعل در جنس متوسط؛ اختلاف دو فعل در جنس بعید.^۲ ایشان پس از نقل وجوه پنج‌گانه، چهار وجه اول را مردود دانست. دلیل پنجم را هم به طور کامل رد نکرد فقط بخشی از آن را پذیرفت. در نظر ایشان، اختلاف جنس نشانه‌ی تعدد قوا است. مثلاً درک رنگ و صورت در جنس قریب اختلاف دارند؛ بنابراین، قوه‌ی مدرکه‌ی آنها از یکدیگر متمایزند و نمی‌تواند مستند به قوه‌ی واحدی باشند، هر جا که دو مختلف الجنس داشته باشیم، ضرورتاً دو قوه نیز خواهیم داشت. خواه اختلاف در جنس بعید باشد و یا اختلاف در جنس قریب.^۳

۱. همان.

۲. همان، ص ۲۸.

۳. همان، ص ۲۱۱.

تبیین ملاک‌های ملاصدرا در مورد اثبات قوا و مراتب متعدد برای نفس

ملاصدرا نگاه صرف به جوهر نفس و همچنین، نگاه صرف به قوا و ابزار آن و برجسته کردن آنها (همانند ابن سینا) را امری نادرست می‌داند که سبب عدم شناخت جامع و صحیح نفس می‌شود. «الحقّ عندنا أن النفس هي المدركة بجميع الإدراکات و هي المحركة بجميع الحركات الطبیعیة و الإرادیة و هذا لا ینافی وجوب توسط هذه القوى المتعددة المتخالفة»^۱. او نفس را فاعل مباشر افعال می‌داند و مدبر مستقیم تمام ادراکات را جوهر نفس می‌بیند، آن را بی‌نیاز از آلات و قوا نیز معرفی نمی‌کند و قوا را یک‌به‌یک بررسی می‌نماید. از سوی دیگر اگرچه قوای نفس را همچون ابن سینا برمی‌شمرد و یک‌به‌یک آن‌ها را تعریف می‌کند، آن‌ها را قوایی متباین و منفک از هم نمی‌داند و با برجسته کردن بساطت و وحدت جوهری نفس، در این مسیر نیز از ابن سینا جدا می‌شود.^۲ ملاصدرا مراتب تشکیکی هستی را بی‌نهایت می‌داند و برای هر مرتبه، احکام و آثاری را ثابت می‌کند که به‌وسیله‌ی آنها می‌توان هر مرتبه را شناخت. توجه به تنوع و تعدد مراتب هستی و نامتناهی بودن آن‌ها، فقط باری تعالی را عالم آنها می‌داند و ادراک آنها را از توان بشر خارج می‌پندارد. از سوی دیگر ملاصدرا احکام وجود و نفس را از حیث تشکیک مراتب متناظر می‌داند و بر اساس، نفس را نیز دارای مراتب متعدد و بی‌شمار معرفی می‌کند که هر مرتبه احکام و ویژگی‌های خاص خود را دارد.^۳ «أنّ جمیع القوى المدركة و الموحركة مع تعددها و تخالفها، عین حقیقة واحدة شخصیة، لها وحدة جمیعة تشمل هذه المعانی و هویاتها. شیء لم ینذهب إليه الشیخ و أتباعه».^۴ در وحدت نفس انسانی، قوا و مراتب نفس دارای ترتیبی طولی، از اضعف مراتب تا اشد مراتب است و تعدد طولی قوا نیز مغایر با وحدت آنها

۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۸، ص ۷۱.

۲. همان، ص ۲۲۰.

۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبیة، ص ۳۲۴.

۴. همان، اسفار، ج ۸، ص ۱۴۹-۱۵۰.

نیست؛ به شکلی که تغایر مراتب، تعددی رقیق و لطیف است و مفاهیم متفاوتِ برگرفته از هر مرتبه از قوا، فقط از تعدد و تغایر آثار و افعال انتزاع می‌شود و نه لزوماً تعدد قوا؛ امری که ابن‌سینا و تابعین او، اگرچه قائل به بساطت نفس هستند، اما بدان اذعان ندارند. عبارتی که بیان شد به اختلاف بین ملاصدرا و ابن‌سینا اشاره می‌کند، وجه اختلاف را که همانا متحد دیدن قوا در حکمت متعالیه است، بیان می‌کند. به بیان دیگر، میزان کثرت و تعدد قوا در مراتب طولی نفس انسانی متفاوت است؛ به شکلی که در کنه و ذات نفس، هیچ سخنی از قوای متعدد نیست. در مقابل و در فروترین مرتبه انسانی و اعضای طبیعی بدن نیز، هیچ‌گونه وحدتی دیده نمی‌شود. در میان این دو مرتبه از نفس، هر چه به مراتب فروتر و بدن نزدیک شویم، کثرت بیشتری رُخ می‌نمایاند: «هر چه وجود کامل‌تر و قوی‌تر باشد، مصداق معانی و صفات کمالی بیشتری خواهد بود و علی‌رغم بیشتر بودن کمالات، دارای بساطت و فردانیت بیشتری نیز می‌باشد. در مقابل نیز، هر چه کمالات وجودی ذات و صفات کمتر باشد، کثرت و تباین آنها نیز بیشتر می‌گردد و قابلیت تکثر و تضاد را دارا می‌گردد.»^۱

در عبارتی که ذکر شد دو ویژگی مهم و قابل توجه برای وجود و امور وجودی، همچون نفس و قوای آن بیان می‌شود:

اول) نفس و قوای آن، هر چه تعالی یابند و کامل‌تر شوند، دارای بساطت بیشتری می‌شوند و شامل معانی و اوصاف بیشتری در عین وحدت جمع می‌خواهند بود. دوم) ظهور تضاد و تعدد در مراتب فرودستی وجود و نفس، بیشتر است؛ به نحوی که ظهور دو طعم مختلف محبت یا غضب و... در عالم ماده و طبیعت، از امور متضاد است و این‌ها در یک زمان و مکان جمع نمی‌شوند؛ در حالی که هر چه قوا شدیدتر باشند و

تعالی یابند، اوصاف وجودی مذکور و قوای نفس رقیق تر و در یکدیگر مندمج می‌شوند.^۱ ملاصدرا برای اثبات تعدد قوای نفس دو برهان ارائه می‌دهد:

اول) احدهما انفکاک وجود قوه عن قوه اخری فدل علی تغایرهما؛^۲

ملاصدرا انفکاک وجود یک قوه را از قوه دیگر، به گونه‌ای که همراه با باقی ماندن یک قوه در یک ظرف وجودی، قوه دیگر معدوم شود، معیار اول تقسیم قوا معرفی می‌کند. برای مثال، در حیوان و نبات با از بین رفتن قوه نامیه، قوه غاذیه آنها به وظیفه و فعالیت خود ادامه می‌دهد. همچنین درباره ادراک و تحریک می‌توان گفت گاه ادراک در حیوان وجود دارد، اما عمل تحریک در کار نیست یا برعکس گاهی عمل تحریک صورت می‌گیرد، اما عمل ادراک وجود ندارد. از این رو با توجه به اینکه یک قوه از بین می‌رود، ولی قوه دیگر به کار خود ادامه می‌دهد، می‌توان قوای مختلفی برای نفس در نظر گرفت.

دوم) الثانی تناقض الفعلین الوجودیین کالجذب و الدفع أو القبول و الحفظ؛^۳

تناقض دو فعل وجودی یا اختلاف آثار نوعی، مستلزم تعدد و تکثر قواست؛ مانند فعل قبول و حفظ، جذب و دفع، عصبانیت و فکر کردن، شهوت و تصمیم‌گیری عقلانی، که نشان از مبادی و قوای جداگانه در هر کدام از این افعال دارد. توضیح آنکه، هنگام به کار افتادن قوه جذب، قوه دفع دیگر نمی‌تواند عملی انجام دهد یا فعل قبول به معنای پذیرش، غیر از فعل حفظ به معنای علیت است و این مطلب دال بر تغایر مبادی آنهاست. همچنین انسان در عصبانیت و خشونت نمی‌تواند درست فکر کند و عاقلانه تصمیم بگیرد، از وجود دو منشاء متفاوت حکایت می‌کند. البته به نظر ملاصدرا از قوه واحد می‌تواند بر حسب جهات و اعتبارات متفاوت، قوای مختلف النوعی صادر گردد؛

۱. همان، ج ۶، ص ۳۴۱.

۲. همان، ج ۸، ص ۱۵.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۷.

اگر از فاعل بر حسب اختلاف شخصی آثار و افعال مختلفی به وجود بیاید، اندراج آنها تحت یک نوع ممکن نخواهد بود، مگر آنکه تعدد افراد فعل از قابلیت و استعداد ماده در اول خلقت و عروض احوال گوناگون برای صدور اسباب اتفاقیه سرچشمه بگیرد. ملاصدرا ملاک و تعدد قوا در حکمت متعالیه، مراتب تشکیکی نفس است؛ به شکلی که هر مرتبه‌ای دارای آثار خاص خود باشد. در این دیدگاه تعدد آثار لزوماً به سبب تعدد قوا نیست و می‌تواند فقط به تعدد مراتب قوای نفس منتسب شود: «تعدد الآثار و المعلومات حقیقه و نوعاً لا يستلزم تعدد عللها و مبادیها. بل قد تكون الوحدة و الکثرة من لوازم مقامات الوجود، فالنفس مع وحدتها تتضمن جميع القوى المتخالفة نوعاً عندما ظهرت في نشأة البدن و هي متحدة عند ما كانت في النفس»^۱ علاوه بر این دو برهان نیز ملاصدرا دو اشکال به ابن‌سینا گرفته است.^۲

اول اینکه قاعده‌ی الواحد منتسب در خداوند است که از جمیع جهات بسیط بوده و هیچ کثرتی در آن راه ندارد و از این رو، در قوای نفسانی که جهت‌های متعددی در آن تصور می‌شود، جاری نمی‌شود. دوم اینکه قاعده‌ی الواحد شامل واحد شخصی می‌شود؛ بنابراین اگر برای قوای نفس قاعده‌ی الواحد جاری کنیم لازم‌اش آن می‌شود که دو فعلی که صرفاً جنبه‌ی اختلاف شخصی دارد، نیز دو قوه‌ی مختلف در نظر بگیریم. بدین معنا که اگر ما رنگ سفیدی در زمان خاص، و سفیدی دیگر را در زمان، درک کنیم؛ بر اساس قاعده‌ی الواحد یک قوه‌ی خاص سفیدی اول و قوه‌ی دیگری سفیدی را درک کرده است. بلکه خود شیخ هم این نتیجه را نمی‌پذیرد و معتقد است که قوه‌ی باصره‌ی واحدی داریم که نه تنها همه سفیدی‌ها، بلکه همه رنگ‌ها را درک می‌کند.

۱. همان، ج ۸، ص ۱۴۹-۱۵۰.

۲. همان، ص ۱۵.

اثبات عدم تنافی بین وحدت نفس و قوای متعدد

تا بدین جا وحدت نفس، بساطت نفس و همچنین تعدد قوا مطرح و به طور خلاصه تبیین شد. و در این بخش سعی در اثبات عدم تنافی بین وحدت و کثرت قوا را داریم:

ملاصدرا در بیانی نفس را تنزل می‌دهد در مرتبه‌ی قوا؛ «النفس الادمیة تنزل من اعلی تجردها إلى مقام الطبيعية و مقام الحاس و المحسوس و درجتها عند ذلك درجة الطبائع و الحواس فیصیر عند اللمس مثلاً عین العضو اللامس و عند الشم و الذوق عین الشام و الذائق و هذه أدنى الحواس و إذا ارتفع إلى مقام الخیال كانت قوة مصورة و لها أن یرتفع عن هذه المنازل إلى مقامات العقول تاقداسیة فیتحده بكل عقل و معقول...»^۱. ملاصدرا با این بیان بدن را نیز یکی از مراتب نفس دانسته است. به تعبیری آلات جسمانی و ابزار جرمانی همان اجزای بدنی را مرتبه‌ای از مراتب نفس هستند. دقیقاً بخاطر همین نگاه است که افعال بدنی، فعل بالذات نفس محسوب می‌گردند. در این صورت نفس در هر نسبتی که با قوای انسانی و حیوانی و نباتی داشته باشد، با بدن به عنوان مرتبه‌ی طبیعی برقرار خواهد ساخت. با این تفسیر مراتب نفس عبارتند از مرتبه انسانی و حیوانی و نباتی و طبیعی. مرتبه بودن بدن برای نفس را ملاصدرا با عبارات گوناگونی مطرح کرده است. گاهی بدن طبیعی و عنصری را مرتبه‌ای از مراتب نفس و پایین‌ترین آن دانسته است. «فالنفس ذات شئون ذاتیة تنزل إلى درجة الحواس عند إدراكها للمحسوسات و استعمالها لآلات الحواس فهس عند الأبصار عین باصرة و عند السماع أذن و اعیة و کذا یرتفع عند الذوق و الشم و اللمس و التحریک لأن لها بحسب ذاتها ما هو مبدأ الكل من هذه القوى و الآلات و کذا یرتفع عند نیلها للمعقولات إلى مقام العقل الفعال صائراً إیاه متحدة به علی نحو ما یعلمه الراسخون»^۲.

۱. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۸، ص ۱۳۳-۱۳۵.

۲. همان، ج ۹، ص ۱۰۴.

اصطلاح مرتبه در باب نفس که یکی از ارکان تبیین مدعای «النفس فی وحدت‌ها کل القوی» به این معناست که مثلاً قوای ادراکی (تعقل و تخیل و احساس) چیزی مغایر نفس و منحاز از آن به حساب نمی‌آیند. این قوا در برابر نفس کثرت عددی ندارند و امری مستقل و ثانی در ازای او محسوب نمی‌گردند. بنابراین این مراتب وحدت شخصی نفس را زائل نخواهند کرد؛ چرا که هر قوه شأنی از شئون نفس است نه ابزاری جداگانه، اما برای انجام افعالش در خدمت نفس است.^۱ به بیان دیگر، این گونه نیست که نسبت فعل قوا به نفس نسبت حقیقی از قبیل نسبت فعل صنعت‌گر به خود صانع و نسبت فعل به خود آن قوه، نسبتی مجازی از قبیل نسبت فعل صنعت‌گر به ابزار او باشد.^۲ ادعا شده که در حکمت‌متعالیه، اساسی‌ترین معنای مرتبه و شأن همین امر مغایر غیر مباین است؛ به گونه‌ای که در حکمت‌متعالیه، اساسی‌ترین معنای مرتبه و دارای مرتبه به صورتی باشد که فعل مرتبه یا انفعال آن یا وصف آن از همان جهت که منسوب به خود اوست، بعینه منسوب به دارای مرتبه هم باشد و نه برعکس.^۳ به تعبیری، ملاصدرا قائل بدان است که نفس همان قواست و قوا همان نفس است. نفس دارای وجود واحدی است که در عین وحدت، واجد مراتب متعدد است و قوا همین مراتب وجود و حدانی‌اند؛ به گونه‌ای که وجود و حدانی نفس، هم مبدأ این قوا است و هم غایت آنان. مراد ملاصدرا در مورد غایت یعنی نفس در واقع مرتبه‌ی کامل همان قوا است. ایشان این مطلب را به صورت قاعده‌ی کلی در نظر دارد و می‌گوید هر جا قوه‌ی عالی‌ه قوای نازله را به استخدام می‌گیرد، همین رابطه برقرار است، لذا قوای نباتی نسبت به قوای حیوانی و قوای حیوانی نسبت به نفس ناطقه همین حکم را دارد.^۴ می‌توان نتیجه گرفت نفس هم همانند وجود حقیقتی تشکیکی دارد و با

۱. مصباح یزدی، محمدتقی، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۳۵۴.

۲. همان، ص ۲۴۷.

۳. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۲.

۴. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۵۱.

برخورداری از حرکت جوهری درونی، وجود واحد نفس در سیر تکاملی خود از مراتب ضعیف‌تر و نازل‌تر شروع کرده و به مراحل شدیدتر و عالی‌تر حرکت می‌کند. ملاصدرا طبق همین مقدمات، نفس را علت فاعلی بدن می‌داند و اساساً تنها راهکار توجیه اختلافات گوناگون در اعضای بدنی را این می‌داند که نفس فاعل بدن است و هر جزئی را متناسب با یکی از قوای خود خلق کرده باشد. البته این فاعلیت نفس برای بدن فاعلیتی مستقل در برابر باری تعالی نیست، بلکه فاعلیتی در مسیر طاعت و خدمت امری از عالم اله و ملکوت است.^۱ در نگاه ملاصدرا وحدت نفس منافاتی با تعدد قوا ندارد؛ بلکه قوایی در حقیقت شئون و مراتب آن هستند و وجودی مستقل از آن ندارند.

رابطه نفس با قوا از منظر ملاصدرا

برای ارتباط بین نفس با قوا فلاسفه نگاه‌های متفاوتی دارند. برخی قائل به مستخدم و خادم هستند همانند ابن‌سینا؛ برخی قائل به اتحاد و برخی رابطه‌ی علی و معلول. در اینجا ملاصدرا با رد کردن این موارد نگاه خود را تبیین می‌کند.

مستخدم و خادم: نفس در پی کسب کمالات شخصی و یا نوعی خود است. این کمالات از راه افعال و ادراکاتی برای نفس حاصل می‌شود که یا به تنهایی نمی‌تواند آنها را انجام دهد و یا اگر انجام دهد، به سبب تداخل و عدم تمایز، برای او کمالی ایجاد نمی‌کند. از این رو، برای رسیدن به کمالات قوایی را استخدام می‌کند تا از طریق آنها، افعال و ادراکات متناسب با کمال خود را انجام دهد. بر این اساس، رابطه‌ی نفس و قوا می‌شود مسخر و مسخر یا مستخدم و خادم.^۲

ملاصدرا این نوع ارتباط را مردود می‌داند و آن را به حکمت رسمی و شهور نسبت می‌دهد. زیرا همانطور که از استخدام بنا و کاتب لازم نمی‌آید که استخدام‌کننده

۱. همان، ص ۱۱۸-۱۲۰.

۲. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۱۰۹.

خودش بتا و یا کاتب باشد، از استخدام هم لازم نمی‌آید که نفس حقیقتاً فاعلِ افعالِ قوا باشد؛ ازین رو طبق مقدماتی که گذشت ملاصدرا بر این باور است فعل هر قوه، در عین اینکه فعل آن قوه است، حقیقتاً کار نفس است. دیگر اینجا مستخدم و خادم بی معناست. هر آنچه که هست کار نفس در آن مرتبه‌ی قواست. اگر هم ملاصدرا جایی ازین رابطه نام برده است طبق مبنای قدما سیر کرده است.^۱

اتّحاد: رابطه‌ی دیگری که بین نفس و قوا برقرار است، اتّحاد است. ملاصدرا در برخی از آثار رابطه‌ی بین نفس و قوا را اتّحاد دانسته است.^۲ اتّحاد زمانی معنا دارد که دو حقیقت مجزا و منفصل از هم باشند. یعنی دو یا چند شیء که هر کدام وجود جداگانه‌ای دارند، متحد شوند. این در حالی است که اثبات شد نفس حقیقتی منبسط، دارای مراتب و درجات مختلفی می‌باشد. پس در اینجا جدایی و انفصالی نیست که اتّحاد معنا داشته باشد.

علت و معلول: از دیدگاه مشائیان، معلول نسبت به علت فاعلی خویش، وجود «فی نفس‌ه‌ی لغیره» است.^۳ بدان معناست که معلول اولاً) وجودی مستقل دارد و مغایر با علتش؛ ثانیاً) معلول، «ذاتٌ ثبت له الربط» بوده، به دو جهت «وجود» و «ارتباط با علت» تحلیل می‌شود؛ ثالثاً، علیت موجب کثرت اشیاء و موجودات می‌شود. این دیدگاه مشائیان باعث تفاوت در نوع رابطه بین نفس و قوا شده است. در حالی که ملاصدرا این رابطه را قبول ندارد و برای معلول نسبت به علت فاعلی خویش، وجود رابط است نه رابطی؛ یعنی برای معلول جنبه‌ی «فی نفس‌ه» در نظر نمی‌گیرد و معلول را جز وابستگی و قیام به علتش نمی‌داند.^۴ نتیجه‌ای که ازین نگاه ملاصدرا به دست می‌آید این است که اول) معلول از خود استقلالی نداشته، عین رابط به علت خود

۱. همان، ج ۶، ص ۳۱۸.

۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، مفاتیح الغیب، ۵۰۸.

۳. صدر الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۳۱۹.

۴. همان، ص ۱۰۰.

است. دوم) معلول اصلاً نمی‌شود در دو جهت «وجود» و «ارتباط با علت» تحلیل نمی‌شود چون معلول عینِ ربط است. سوم) واقعیتِ معلول، مغایر با علتش نیست. اینجا مراد عینیت نیست، بلکه مراد این است که معلول، شأنی و مرتبه‌ای از علت است. هر حکم و وصفی که به معلول نسبت داده می‌شود، حکم و وصف علت در مرتبه‌ای تجلی و تنزل کرده است. چهارم) از آنجا که معلول، «وجود فی نفسه» ندارد، شهود هر معلول با علم حضوری، عیناً شهود علت آن، در مرتبه‌ی معلول است.

نتیجه گیری

با توجه به مطالب بالا می‌توانیم جمع بندی داشته باشیم با این بیان:

- ملاصدرا وجود قوا را می‌پذیرد اما برای آن وجود «فی نفسه» قائل نیست.

- نفس را علت قوا می‌داند اما نه با اعتقاد مشائیان؛ با این بیان که قوا را شأنی از شئون و جلوه‌ای از جلوات نفس، می‌داند. می‌توان گفت که «علیت نفس با قوا» و «شئون و مراتب بودن قوا نسبت به نفس» با هم در یک راستا هستند و مغایرتی با هم ندارند.

- از آنجایی که برای قوا وجود مستقلی گرفته نشده، ملاصدرا برای قوا مستقلاً هیچ حکمی در نظر نگرفته است. اگر احکامی هم به قوا نسبت داده می‌شود، احکام نفس هستند در مرتبه‌ی قوا؛ به همین جهت ملاصدرا نفس را فاعل مباشر همه ادراکات و تحریکات می‌داند.^۱ و افعال قوا حقیقتاً فعل خود نفس هستند. می‌توان بدین بیان شرح داد که نفس در مرتبه‌ی نباتی، کار تغذیه، رشد و تولید مثل را انجام می‌دهد. همچنین در مرتبه سامعه می‌شنود و یا در مرتبه‌ی ذائقه می‌چشد و در مرتبه‌ی عقل، تعقل می‌کند.^۲

- در نهایت می‌توان این مطلب را بیان کرد که ملاصدرا رابطه‌ی نفس و قوا را علیتی می‌داند که به تشآن بر می‌گردد، بر همین باور او، نفس با توجه به وحدتش «کل القوی» است.

- وی بر همین مبنا مراتب نفس را نباتی، حیوانی و انسانی می‌داند.

۱. همان، ص ۲۰۳.

۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبية، ص ۲۲۸.

ابن سینا و فلاسفه پس از ایشان همانطور که می‌دانیم نفس را به سه مرحله‌ی نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی تقسیم می‌کنند و برای هر نفس قوایی ذکر می‌کنند. برای نفس نباتی قوه‌ی تغذی، قوه‌ی رشد و قوه‌ی تولید مثل را می‌شمارند. برای نفس حیوانی قوه‌ی محرکه که عهده‌دار حرکت و جابجایی حیوان است، همچنین قوه‌ی مُدرکه که مربوط به حواس می‌باشد را لحاظ می‌کنند. نفس انسانی علاوه بر دارا بودن تمام قوای نفس نباتی و حیوانی به نحو کمال دارای دو قوه‌ی دیگر به نام قوه‌ی عامله و قوه‌ی عالمه که نقطه‌ی تمییز انسان نسبت به سایر موجودات است، داراست.^۱ قوه‌ی نظری یا عالمه همان قوه‌ی است که چهار مرحله‌ی عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد را می‌توان برای آن نام برد. ملاصدرا معتقد است^۲ قوای نباتی در انسان نقش تغذیه و رشد و تولید مثل را ایفاء می‌کند تا از خامی به اصطلاح به بلوغ و پختگی انسان را سوق می‌دهد تا اینکه انسان تمام مراتب کمال را طی کند و به مرحله‌ی ارتباط با عالم غیرمادی، عالم فوق مثال و عالم عقول می‌سازد. قوه‌ی عامله در انسان وظیفه دارد نفس را به هدف طبیعی‌اش که همان حیات و ادامه‌ی نسل خود است، اهتمام ورزد. می‌توان بدین عبارت بیان کرد که تمام قوایی که ذکر شد شبیه یک زنجیره‌ی پیوسته و متصل به هم هستند که از قوای نباتی شروع می‌شوند و به قوه‌ی عالمه که در نهایت این مرتبه عقل بالمستفاد است ختم می‌شوند. نکته‌ای که می‌شود بیان کرد این است اگرچه به دلیل نقش متفاوت قوا، آنها را نسبت به دیگری تمییز داد و جدا دانست چرا که نقش آنها نسبت بهم متفاوت است در برابر نفس شانی ندارند و این خود نفس است که در آن مرتبه ظهور و بروز دارد. نفس به خاطر بساطت ذاتی خود همه‌ی آنها را در بردارد و در عین وحدت خود، کلّ آن قواست.^۳

۱. صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، ص ۵۳.

۲. همان، ج ۸، ص ۱۳۰.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۲۹-۱۳۳.

اگرچه با توجه به وجود حواس پنجگانه و یا قوای دیگر نفس نباتی و حیوانی که می‌توان برای هر کدام وظیفه و نقش و کار مخصوص خود را در نظر گرفت ولی حقیقتاً همه‌ی آنها فعل نفس خواهند بود نه به نحو مشارکت بلکه فاعل حقیقی نفس است.^۱

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. آزاد ارمکی، تقی، نظریه پرداز، تهران، نشر امیرکبیر، ۱۳۷۵.
 ۲. آشتیانی، سیدجلال، شرح حال فلسفی ملاصدرا، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۴.
 ۳. _____، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۳.
 ۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، معاد از دیدگاه حکیم مدرسی زنوزی، حکمت، ۱۳۸۲.
 ۵. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت، قم، بی تا.
 ۶. ابن سینا، الشفاء (الهیات)، تصحیح سعید زائد، مکتبه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
 ۷. ابن سینا، الشفاء (الطبیعیات)، تصحیح سعید زائد، مکتبه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
 ۸. ابن سینا، الشفاء (المنطق)، تصحیح سعید زائد و دیگران، مکتبه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
 ۹. _____، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، موسسه مطالعات اسلامی، تهران، ۱۳۶۳.
 ۱۰. _____، رسائل، بیدار، قم، ۱۴۰۰ ق.
 ۱۱. احسائی، ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، سیدالشهداء، قم، ۱۴۰۳ ق.
 ۱۲. احمدبن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
 ۱۳. اردستانی، ملامحمدصادق، حکمت صادقیه، نسخه خطی.
 ۱۴. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، خوارزمی، تهران، ۱۳۹۸.
 ۱۵. جعفر بن محمد الصادق علیه السلام، مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
 ۱۶. حسن زاده آملی، حسن، دروس اتحاد عاقل و معقول، حکمت، قم، ۱۳۶۶.
 ۱۷. _____، شرح العیون فی شرح العیون، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۳.
 ۱۸. _____، عیون مسائل نفس و شرح آن، ترجمه سیدمصطفی بابایی و ابراهیم احمدیان، بکاء، قم، ۱۳۸۹.
 ۱۹. _____، معرفت نفس، چاپ هشتم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.
 ۲۰. _____، مفاتیح الاسرار لسلک الاسفار، چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.
 ۲۱. حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تعلیق حسن زاده آملی، دفتر نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۸۸.
 ۲۲. حسینی طهرانی، سید محمدحسینی، مهر تابان، علامه طباطبائی، قم، ۱۳۹۲.
 ۲۳. خامنه ای، سیدمحمد، مجموعه مقالات اولین همایش جهانی حکیم ملاصدرا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۳.