

ORIGINAL ARTICLE

Comparing the Theories of Ibn Sina and Mulla Sadra on the Soul and Their Application to Roger Sperry's Experiment

Mehrdad Rahbar^{1*}, Fatemeh Karimi Torki², Mohammad Hossein Modir³

1. M.A., Department of psychology and department of philosophy and theology Payame Noor University, Tehran. Iran.
2. Assistant Prof., Department of Persian Literature and Foreign Languages, Payame Noor University, Tehran. Iran.
3. M.Sc., Department of Artificial Intelligence and Robotics, Payame Noor University, Tehran. Iran.

Correspondence:
Mehrdad Rahbar
Email:
Rahbar.Mehrdad.iran@gmail.com

Received: 07 Nov 2022
Accepted: 09 Feb 2024

How to cite

Rahbar, M., Karimi Torki, F. & Hossein Modir, M. (2024). Comparing the Theories of Ibn Sina and Mulla Sadra on the Soul and Their Application to Roger Sperry's Experiment. SADRĀ'I WISDOM, 13(1), 65-76.
(DOI:[10.30473/pms.2024.71249.2082](https://doi.org/10.30473/pms.2024.71249.2082))

ABSTRACT

Throughout history, the unique characteristics of humans have consistently attracted the attention of philosophers and will continue to do so. Islamic philosophers, who have been nourished by sacred sources while also benefiting from philosophical principles, are no exception to this. Two renowned Muslim philosophers, Ibn Sina as a representative of the Peripatetic school and Mulla Sadra as the founder of Transcendent Theosophy, have provided innovative insights on this subject. Generally, in Islamic philosophy, due to the clarity of Islamic sources, there is no disagreement regarding the immortality of the soul after separation from the body. Most of the debates focus on the qualities of the soul during human life. One of the most precise theories about the soul is Mulla Sadra's view on "corporeal origination and spiritual subsistence," which asserts the gradual perfection of the soul. Today, with the advancement of knowledge, information has been obtained that supports his view, such as the concept of growth until the last moment of life in developmental psychology and Roger Sperry's experiments based on physiological psychology. However, with the specialization of human knowledge, we observe a phenomenon that the famous sociologist Emile Durkheim called anomie, meaning the breakdown of the organic relationship between various branches of knowledge, which necessitates interdisciplinary research. This condition has led to the assumption that empirical research is different and separate from the philosophical method. The present research, using an interdisciplinary approach, aims to prove Mulla Sadra's theory of "corporeal origination and spiritual subsistence" through experimental methods, specifically using Roger Sperry's experiments. Given some similarities between Ibn Sina's views and this principle, the research also addresses his theories in a comparative and contrasting manner. In general, the current research methodology involves comparing and refuting Ibn Sina's arguments regarding the soul with contemporary knowledge. He attributed functions resulting from the collective operations of organs, especially cognitive functions of the brain, to the immaterial soul, which contemporary

knowledge has proven to have physical origins. However, since Mulla Sadra's theories view the soul's immateriality as occurring after separation from the body, it can be said that this discussion falls outside the realm of empirical science and into the domain of philosophy. Overall, Mulla Sadra's theories are compatible with contemporary knowledge. Mulla Sadra's view of the soul in his philosophical school is called "corporeal origination and spiritual subsistence," where the soul initially exists on par with the body and achieves immateriality through gradual perfection under the doctrine of substantial motion. This view is also consistent with the current paradigm in psychology, known as ontological emergence.

KEYWORDS

Soul, Cognition, Ibn Sina, Mulla Sadra, Physiological Psychology.

دوفصلنامه حکمت صدرايي

سال سیزدهم، شماره اول، پیاپی بیست و پنجم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳ (۷۶-۶۵)

DOI: 10.30473/pms.2024.71249.2082

«مقاله پژوهشی»

مقایسه نظریات ابن سینا و ملاصدرا درباره نفس و تطبیق آن با آزمایش راجر اسپری^۱

مهرداد رهبر قناعتی^۱، فاطمه کریمی ترکی^۲، محمد حسین مدیر^۳

چکیده

انسان و ویژگی‌های خاص وی در طول تاریخ نظر فلاسفه را به خود جلب کرده و خواهد کرد. فلاسفه اسلامی هم که ضمن سیراب شدن از منابع قدسی، از اصول فلسفی نیز سود جست‌ه‌اند، از این مهم مستثناء نیستند. دو فیلسوف شهیر مسلمان یعنی ابن سینا به عنوان نماینده مکتب مشاء و ملاصدرا به عنوان بنیان‌گذار حکمت متعالیه در این باب آراء بدیعی دارند. به طور کلی در فلسفه اسلامی سبب صراحت منابع اسلامی، در خصوص خلود نفس مجرد بعد از جسد اختلاف نظر نیست. بیشتر تضارب آراء مربوط به کیفیات نفس در طول حیات آدمی است. یکی از دقیق‌ترین نظریات راجع به نفس نظر جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء صدرالمآلهین می‌باشد که به کمال گام به گام نفس قائل است. امروزه با پیشرفت دانش اطلاعاتی به دست آمده که موید نظر ایشان است. از جمله مسئله رشد تا آخرین لحظه زندگی در روانشناسی تحولی و آزمایش راجر اسپری که مبتنی بر روانشناسی فیزیولوژیک است. لیکن با تخصصی شدن دانش بشری شاهد پدیده‌ای هستیم که جامعه‌شناس مشهور امیل دورکیم آن را آنومی خواند، یعنی گسست رابطه ارگانیک بین شاخه‌های متعدد دانش، که چاره‌ای جز پژوهش میان‌رشته‌ای ندارد. حالتی که سبب شده پژوهش تجربی متفاوت و مفارق با روش فلسفی فرض شود. پژوهش پیش‌رو به روش میان‌رشته‌ای، با بهره‌گیری از اصول فلسفی و روانشناسی فیزیولوژیک سعی بر اثبات جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء ملاصدرا را دارد آن هم به روش معهود علوم تجربی یعنی تجربه آزمایشی که همان آزمایش راجر اسپری می‌باشد. نظر به برخی شباهت‌های آراء شیخ‌الرئیس با این اصل، پژوهش به نظریات ایشان هم معطوف است البته به روش تطبیقی و مقایسه‌ای.

واژه‌های کلیدی

نفس، شناخت، ابن سینا، ملاصدرا، روانشناسی فیزیولوژیک.

۱. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام و روانشناسی عمومی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
۲. استادیار، گروه ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
۳. کارشناسی ارشد هوش مصنوعی و رباتیک، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

مهرداد رهبر قناعتی

رایانامه:

Rahbar. Mehrdad.iran@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۶

استناد به این مقاله:

رهبر قناعتی، مهرداد؛ کریمی ترکی، فاطمه و مدیر، محمدحسین (۱۴۰۳). مقایسه نظریات ابن سینا و ملاصدرا درباره نفس و تطبیق آن با آزمایش راجر اسپری. دوفصلنامه حکمت صدرايي، ۱۳(۱)، ۶۵-۷۶.
(DOI: 10.30473/pms.2024.71249.2082)



مقدمه

اگر منطق را دانشی آلی بدانیم که رعایت آن در فرآیند اندیشه، ذهن را مصون از خطا می‌نماید، پس لاجرم باید در تمامی پژوهش‌های علمی براساس اصول منطقی عمل کنیم. (خوانساری، ۱۳۹۴: ۱۵) (مظفر ۱۳۹۴: ۳۳) اهمیت این موضوع در پژوهش فلسفی حتی بیشتر از سایر علوم می‌باشد. یکی از مواردی که در دانش منطق بر آن موکداً تأکید گشته لزوم تعریف جامع و مانع در مورد موضوع پژوهش است، البته به قید امکان. این اصل سرتاسر پژوهش حاضر رعایت شده است. لذا در ادامه ابتدا تعریف فلسفه اسلامی، سپس حکمت مشاء و متعالیه آورده خواهد شد. چه حکمای مشارالیه مربوط به این مکاتب‌اند. تعاریف نفس و روح و آزمایش اسپری هر یک در بخش مناسب ارائه خواهد شد. فلسفه اسلامی و این‌که آیا اساساً فلسفه انواعی دارد یا فاقد نوع می‌باشد، محل اختلاف است، مراد از فلسفه اسلامی در این‌جا شاخه‌ای از علوم اسلامی است که ذیل عنوان فلسفه اسلامی از آن یاد می‌شود. (صادقی، ۱۳۹۷: ۹۰) ملاصدرا تعریف مقابل را از فلسفه دارد: «إِنَّ الفَلسَفَةَ استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقایق الموجودات علی ما هی علیها و الحکم بوجودها تحقیقا بالبرهان لا اخذا بالظن و التقليد، بقدر الوسع الانسانی. و إن شئت قلت نظم العالم نظاماً عقلياً علی حسب الطاقه البشریه لیحصل التشبه بالباری تعالی ...» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۲۰/۱) که برگردان آن چنین است: فلسفه شناخت حقایق موجودات براساس استدلال و برهان نه براساس تقلید و گمان، آن‌چنان که هستند، در حد توان انسان، می‌باشد و اگر مایل هستی بگو نظم عقلی انسان در حد توان بشری تا تشبه خداوند برای او حاصل شود. (صادقی، ۱۳۹۷: ۱۳) در این تعریف توان بشری عبارتی کلیدی است. پس از تعریف فلسفه و فلسفه اسلامی در ادامه به تعریف مکتب مشاء و حکمت متعالیه خواهیم پرداخت. ابن سینا یکی از حکمای مشائی در فلسفه اسلامی است و اگر وی را مؤسس این نحله فکری ندانیم بلاشک نخستین کسی است که بر تدوین دقیق این شاخه از حکمت اسلامی همت گمارد. (ذبیحی، ۱۳۹۲: ۱۱) ابتدای فلسفه مشاء بر روش منطقی، عقلی و استدلال محض بوده و نخستین پیشینه آن مربوط به یونان باستان است. (عباسی حسین‌آبادی، ۱۳۹۷: ۸) ملاصدرا بنیان‌گذار مکتب فلسفی است که امروزه آن را حکمت متعالیه می‌نامند، روش مرسوم این مکتب فلسفی افزون بر استدلال، آمیخته با کشف و شهود یا به اصطلاح ذوقیات نیز هست. (عبودیت، ۱۳۹۲: ۳۵) در ادامه یادآور می‌گردد ویژگی متمایز فلسفه اسلامی و فلسفه جدید غرب، دینی بودن است. (صادقی، ۱۳۹۷: ۹۲) دینی بودن فلسفه و به‌ویژه فلسفه

اسلامی چنین است که: ارکان، مبانی، مسائل، و پیش‌فرض‌های یک نظام فلسفی، در این‌جا فلسفه اسلامی متأثر از یک دین یا اعتقاد می‌باشد که خود اعتقاد هم ریشه در سنت‌های دینی افراد جامعه دارد. (صادقی، ۱۳۹۷: ۹۲) پیشتر گفته شد که روش فلسفه مشاء استدلالی و عقلی صرف است. ابوعلی سینا را که رئیس مشائیان می‌خوانند، در کتاب الهیات نجات زمانی که به تشریح معاد جسمانی می‌پردازد، لاجرم به جز دلایل نقلی، یعنی شریعت و تصدیق خبر پیامبران راهی برای اثبات آن نمی‌یابد. (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۳۲) این مهم موبد وابستگی فلسفه اسلامی حتی در عقلی‌ترین حالت ممکن بر شرع است. پس در فلسفه اسلامی منابع نقلی یا شرعی متقن یکی از ارکان اصلی می‌باشد، عبارت، در حد توان بشری تعریف صدرالمشائیه هم مربوط به همین ویژگی است. به‌طور خلاصه می‌توان چنین استدلال کرد که تزامنی میان دین و فلسفه نبوده و فلسفه اسلامی بر دین و مقتضیات آن مقید می‌باشد و صرفاً در حد توان بشری به بررسی عقلی می‌پردازد. نقطه‌عطف آن از دانش کلام، صرف روش و هدف است، چه علم کلام اشتغال به پاسخگویی مخالفین دین دارد به روش عقلی و نقلی. (موسایی افضلی، ۱۳۹۱: ۷) بر این اساس باید گفت وجود نفس مجرد پس از جسد و اثبات آن که، هم، در آراء حکمای مسلمان آمده و هم در منابع شرعی موکداً بر آن تصریح شده، فرض نخستین و مسلم این پژوهش خواهد بود. ذیلاً به یک آیه از مصحف شریف که به نفس مجرد و خلود آن پس از جسد رهنمون شده اشاره می‌شود. ای پیامبر گمان نبر کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند، بلکه آنان زنده‌اند و نزد خدا روزی داده می‌شوند. (سوره آل عمران: آیه ۶۹) پس از بررسی اجمالی این دو مکتب باید متذکر شد که هرکدام از فلاسفه این مکاتب تعریفی از نفس ارائه کرده‌اند که شاید در نگاه نخست متفاوت بوده لیکن در اصل شقوق مختلف از یک حقیقت بوده و در کنه خود چندان تمایزی ندارد. تفصیل مطلب در بخش‌های آتی آمده است. در آخر باید یادآور شد که توالی زمانی بر حسب تقدم و تأخر به ترتیب از حکمت مشاء به سمت حکمت متعالیه است. (عبودیت، ۱۳۹۲: ۳۵)

در باب نفس و روح و تفحص آراء دو حکیم:

مرادف واژه روح در زبان فارسی، روان و مرادف واژه نفس، جان می‌باشد، تعلق واژگان مذکور متفاوت است: روح حسب تعلق به بدن، نفس نامیده می‌شود و پس از مفارقت بدن روح، در حمل ذاتی اولیه خواهد بود. (کرجی، ۱۳۹۶: ۱۳۹) (طباطبائی، ۱۳۹۳: الف: ۲۹۴) البته بر این تقسیم‌بندی اشکالاتی هم مطرح شده است ولیکن جهت صراحت و راحتی در تمام پژوهش این تقسیم‌بندی استفاده شده است.

نفس تدبیر ابدان مختلف را عهده‌دار است، از چنین حالتی محال لازم می‌آید، چه اگر مثلاً زید یک چیز را بداند در حال عمر نیز باید آن را بداند و بالعکس که در واقع چنین نیست و دوم آن که هنگام تعلق به ابدان مختلف منقسم گردد که این نیز از نظر ایشان محال است چون نفس را جوهر عقلی می‌دانند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۵۳-۵۱) همان‌طور که از تفحص آراء ایشان مشخص می‌گردد مسئله تعدد نفس پیش از بدن مغفول مانده و حکیم در رساله مذکور رأی بر له یا علیه آن نداده. بعد از تفحص در زمان حدوث نفس می‌پردازیم به ماهیت نفس از دید حکیم. در رساله نفس ابن‌سینا نفس انسانی را چنین تعریف کرده: «کمال اولست مر جسم طبیعی را از آن جهت که فعل باختر عقل کند و رأیها کلی استنباط کند و صنعت‌ها را اختراع کند و معقولات کلی دریابد.» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۳) در باب هشتم همان رساله به صراحت بیان می‌دارد که «نفس مردم جوهریست عقلی مفارق از بدن و قائم بالذات.» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۵۱) بر تعریف شیخ‌الرئیس مشکلی بار است و آن چگونگی ارتباط نفس مفارق با جسد است. ایشان برای مرتفع ساختن مشکل قائل به موجودی هستند ذیل نام جسم بخاری که از جهت لطافت با نفس مرتبط بوده و از جهت خصوصیات مادی با بدن ارتباط دارد. (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۲۷۰) پس از بیان ماهیت نفس از دید ابن‌سینا نوبت به بررسی دلایل تجرد و مفارقت نفس می‌رسد. یکی از مشهورترین دلایل شیخ‌الرئیس برای اثبات مفارقت نفس دلیل حضور همیشگی من می‌باشد. براساس این دلیل وی درصدد اثبات این مسئله است که نفس هیچ‌یک از اعضاء ظاهر و باطن بدن نیست و خود، به خودی موجود است، چرا که هیچ تصویری بدیهی‌تر از من نیست و هیچ تصدیقی هم پیداتر از تصدیق خود، نمی‌توان یافت. (ابن‌سینا، ۱۳۹۶: ۱۵۹) در ادامه بحث را گسترش داده و تصدیق من را همیشه و در هر حالتی حتی احوال بیماری و ناخوشی، قطعی و حتمی می‌داند. (ابن‌سینا، ۱۳۹۶: ۱۵۹) بر این قول حکیم دو اشکال وارد است. نخست آن که گاهی در انسان بیماری پدید می‌آید که من و ادراک آن به کل دگرگون می‌شود. این حالت بیشتر جنبه روانی داشته تا جنبه جسمی و اختلال گسست شخصیت^۲ یا هویت گسسته نام دارد. (فرست، ۲۰۰۴: ۱۴۰۰) اختلال فوق پیشتر اختلال تجزیه‌ای نام داشته و دارای اشکال گوناگونی است، مانند: سردرگمی هویت، تغییر هویت و... ابتلائی به آن هم نادر نیست و به‌طور مثال: حدود سه درصد جمعیت هلندی و فنلاندی ابتلائی

نظر ابن‌سینا در مورد نفس آمیزه‌ای از نظر ارسطو و افلاطون در این باب است، البته با جرح و تعدیل‌هایی به روش خود حکیم. (هاشمیان، ۱۳۹۹: ۲۸) حکیم پیش از پرداختن به نفس در اثبات آن دلایلی اقامه کرده است که عبارت‌اند از: برهان طبیعی، برهان پسیکولوژی^۱، برهان وحدت نفس، برهان من و در آخر برهان انسان معلق در هوا. (فاخوری و جر، ۱۳۹۳: ۴۶۵-۴۶۷) برای دسترسی به کنه تعریف شیخ‌الرئیس از نفس لاجرم باید در آثار متعدد وی بررسی کرد. شیخ‌الرئیس نفس و بدن را لازم و ملزوم یکدیگر می‌داند که تغییر در هر یک از این دو ساحت، بر دیگری موثر است. (هاشمیان، ۱۳۹۹: ۳۲) همچنین معتقد است نفس هنگامی حدوث می‌یابد که بدنی باشد تحت صلاحیت وی تا محل فرمانروایی نفس گردد. (فاخوری و جر، ۱۳۹۳: ۴۷۱) براساس یک قاعده کلی برای این که موجودی در هستی به منصفه ظهور رسد یا حادث گردد، لاجرم باید مسبوق به ماده باشد. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۹ ج: ۱/۱۷۵) این اصل و تقریر ابن‌سینا از حدوث نفس، پس از بدن که پیشتر شرح آن رفت، موید تمایز دیدگاه شیخ‌الرئیس با افلاطون است، چه افلاطون ذیل تشریح عالم مثل از هبوط نفس در بدن سخن رانده است. (زمانی، ۱۳۹۸: ۴۸) (فروغی، ۱۳۹۵: ۲۶) تفاوت نفس در دستگاه فلسفی ابن‌سینا و ارسطو نیز از این باب است که رابطه نفس و بدن در نظر ارسطو، هر بدن طبیعی زنده که متصف به وصف حیات است، منشاء این حیات نفس یا پسوخته بوده و نفس صورت و فعلیت بدن می‌باشد. (کاپلستون، ۱۳۹۶: ج ۱/۳۷۳) لیکن شیخ‌الرئیس به خلود نفس بعد از بدن معتقد بوده و بر آن اساس استدلال می‌کند. (فاخوری و جر، ۱۳۹۳: ۴۷۲) پس به تلخیص می‌توان گفت نظر ابن‌سینا در خصوص وجود نفس پیش از بدن مباین با نظر افلاطون بوده و از آن جهت که ارسطو نفس را صورت بدن می‌داند و صورت عرض است نه جوهر (طباطبائی، ۱۳۹۳: ب: ۱۸۶) پس در بحث خلود ابن‌سینا نظری مباین با ارسطو دارد، در دفاع از جاودانگی نفس بعد از بدن. پس از بیان مقدمات و تطبیق نظر ایشان با سایر حکمای یونان باستان، در مباحث آتی، به مذاقه در آراء صرف ایشان اهتمام ورزیده خواهد شد. نخست به زمان پیدایش نفس می‌پردازیم که این مبحث مورد وفاق ایشان و صدرالمتهلین می‌باشد. حکیم در رساله نفس تصریح دارد به حدوث نفس پس از بدن به دو دلیل: نخست آن که اگر نفس پیش از بدن باشد از دو حال خارج نیست، یا یک نفس است و یا بسیار، اگر یک نفس باشد، لاجرم همان یک

خود را گزارش کرده‌اند. (سلیگمن و روزنهان و والکر، ۱۳۹۳ ج ۱/۲۴۵) نمود و بروز اختلال مشارالیه دفعی بوده و انواع بیشتری هم دارد که دو حالت اخیر حسب ارتباط با پژوهش ذکر شد. ویژگی سردرگمی هویت عبارت است از: شخص در مورد این که او کیست سردرگم و نامطمئن می‌باشد، همچنین ویژگی تغییر هویت نیز حالتی است که طی آن شخص به یکباره مهارت‌های خارق‌العاده بروز می‌دهد. (سلیگمن و روزنهان و والکر، ۱۳۹۳ ج ۱/۲۴۵) شق دیگر اشکال به این دلیل شیخ‌الرئیس اختلالات عصب روانشناختی روان آشفتگی یا همان دیلیریوم^۱ یا زوال عقل یا خردسودگی و دمانس^۲ می‌باشد. ابتدا باید یادآور شد این اختلالات روی یک طیف قرار دارند که در شدیدترین حالت آن ممکن است خودآگاهی و من، هم از کار افتد. (بهات و راکوود، ۲۰۰۷) تفاوت آنها هم در تدریجی و دفعی بودن و همچنین قابلیت درمان‌پذیری بوده و هر دو مرتبط به کارکردهای مغزی هستند. (گنجی، ۱۴۰۰، ج: ۶۰۲/۲-۵۷۵) درنهایت باید این نکته را هم یادآور شد که این زوال من اگر به‌طور کلی و برای همیشه حادث شود حتی پس از مفارقت نیز بهبود نیابد، دلیلی برای معاد حسب تقریرات ابن‌سینا باقی نمی‌ماند، چه ابن‌سینا در الهیات نجات درک سعادت و شقاوت را برای معاد ضروری می‌داند، البته برای معاد روحانی و مدرک و محل درک این سعادت و شقاوت را، من، می‌داند. (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۳۳۴) پس اگر من در این جهان کاملاً منتسب به نفس مجرد بوده و بر اثر اختلال مذکور به تمامی از بین برود، آنگاه معاد روحانی سالبه به انتفاع موضوع خواهد بود. و اگر من پس از مفارقت بدن آفاقه یابد اشکالی دیگر مطرح می‌شود به این تفصیل: اگر من از کارکرد نفس است و این نفس هم مجرد و حتی من مثبت تجرد نفس، چگونه می‌شود که پس از مفارقت نفس از جسد، من مختل شده در اثر اختلال آفاقه یابد؟ آیا نفس مجرد دچار انقلاب ذات شده؟ اگر بله، باید متذکر شد انقلاب ذات مطرود و محال است، چه تجرد از نفس حتی پیش از مفارقت بدن نیز حاصل بوده و در اثر مفارقت چیزی اضافه و یا کاهش نیافته. دلیل دیگری که بیشترین استدلال در آثار پژوهشی در باب تجرد براساس آن انجام شده و همچنین محل بیشترین استناد هم بوده در ادامه آمده است. شیخ‌الرئیس براساس این دلیل، نفس و سپس تجرد نفس را اثبات می‌کند. حکیم در رساله نفس متذکر شده‌اند: «نفس مردم تصور معقولات می‌کند و ادراک کلیات. اکنون می‌گوییم که هر جوهری که تصور معقولات کند و محل معقولات

باشد آن جوهر جسم نباشد.» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۴) این بخش از نظر حکیم در بخش آزمایش و پس از آن، به تفصیل و تحلیل بررسی خواهد شد. پیش از اتمام تفحص در آراء شیخ‌الرئیس ضروری است تا معانی معقولات و کلیات بررسی شود. کلی را مفهومی می‌دانند که قابل انطباق بر کثیر باشد. (امینیان، ۱۳۹۵: ۷۵) (طباطبائی، ۱۳۹۳ الف: ۳۳۴) کلی در ذهن است و با کل متفاوت (کرجی، ۱۳۹۶: ۲۳۰) برای تصور تفاوت کل و کلی مثلاً باید یک خودرو واحد خاص را تصور کرد، تمام این خودرو یک کل است و هر جزء مثلاً: درب‌ها، تایرها، لوازم موتور و..... اجزاء این کل هستند. اگر هر یک از اجزاء این کل از بین برود یا حتی تغییر کند، اتومبیل، دیگر، همان اتومبیل قبل نبوده و دچار تغییر شده ولو اندک. کلی به تمامی انواع خودروها موجود در جهان اطلاق می‌شود، نه یک نوع یا برند خاص، اگر روزی در جهان اتومبیلی دیگر وجود نداشته باشد مفهوم اتومبیل محفوظ است، حتی اگر مصداق نداشته باشد. معقولات هم از جنس کلیات هستند لیکن بر آن تقسیم‌هایی وارد شده است. (کرجی، ۱۳۹۶: ۲۶۰) پیش‌نیاز پرداختن به نظرات صدرالمآلهین در باب نفس، مبحث حرکت جوهری است که ناگزیر در ادامه به آن پرداخته خواهد شد. اهم دلایل اثبات حرکت جوهری در فلسفه صدرایی مسئله زمان است، در نظر ملاصدرا زمان امری انتزاعی بوده که از تقدم و تأخر حوادث پدیدار گشته است، لیکن در جهان برای موجودات تقدم و تأخر قائل هستیم و اگر زمان موجودیتی انتزاعی باشد باید برای این تقدم و تأخر مبدأ دیگری فرض شود که همانا جوهر است که با حرکتش موجد تقدم و تأخر می‌باشد. (امینیان، ۱۳۹۵: ۷۷) البته باید متذکر شد که حرکت در معنی اطردادی خود یعنی نقل مکان جسم از مکان الف به مکان ب، مراد نبوده و حرکت جوهری سیلان از سمت قوه به سوی فعلیت است. (طباطبائی، ۱۳۹۸: ج ۲/۳۱۶) باید متذکر شد که حرکت جوهری از جنس کون و فساد هم نیست، بلکه لبس بعد لبس است، یعنی بر اثر آن جوهر اول با جوهر دوم متحد است و اولی پس از حدوث دومی نابود نمی‌شود، فقط نقص خود را از دست داده و پذیرای کمال خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ج ۲/۱۲۴) در نظر ملاصدرا نفس نیز منتفع از این حرکت بوده، بنابراین ایشان نفس را در ابتدا امری جسمانی و مادی دانسته‌اند که بعدها بر اثر حرکت جوهری از یک پدیده مادی به یک پدیده مجرد تبدیل شده، پس از تجرد جاودان خواهد بود، اصلی که در حکمت متعالیه ذیل عنوان جسمانیت‌الحدوث و روحانیت‌البقاء

حلول در مکان از ویژگی‌های جسم بوده و هر چه دارای جسمیت باشد، مجرد نیست. مخلص کلام این که یکی از اهم اصول تجرید، بی‌نیازی از مکان و همچنین متعاقب آن فقدان قرب و بعد است نسبت به مکان. هرچه دارای مکان باشد لاجرم جسم بوده و ویژگی هر جسمی نزدیک بودن به مکان خود و دور بودن از سایر مکان‌ها است. مبحث آتی شامل تشریح و توضیح آزمایش راجر اسپری خواهد بود.

آزمایش اسپری:

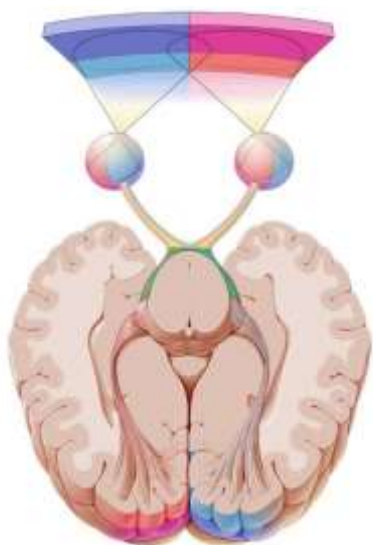
آزمایش اسپری یکی از آزمایش‌های مطرح در روان‌شناسی است. از این‌رو نخست تعریف روان‌شناسی ذکر شده و سپس پیشینه و شیوه انجام آزمایش مشارالیه بررسی خواهد شد.

روان‌شناسی دانشی است که بر رفتار گروهی و انفرادی آحاد بشر متمرکز بوده، به عبارت دیگر دانشی است که به مطالعه علمی رفتار و فرآیندهای ذهن می‌پردازد. (کش، ۱۳۹۵: ۸) از این تعریف گستردگی قلمرو روان‌شناسی مشخص می‌گردد که نیاز به تحدید حدود دارد. آزمایش پیش‌رو و تمامی مطالب مورد بررسی در این بخش مرتبط با روان‌شناسی فیزیولوژیک است که به بررسی آثار روانی کارکردهای فیزیولوژیک معطوف می‌باشد.

شرح و تفصیل آزمایش به قرار آتی می‌باشد: پیشینه آزمایش اسپری و پیدایش آن ارتباط ناگسستگی با فیزیولوژی^۱ بدن انسان دارد. صرع بیماری است که در آن شلیک ناگهانی و همزمان سلول‌های مغزی در نیمکره‌های راست و چپ روی داده و با تخلیه ناگهانی حجم زیادی از انرژی الکتریکی کارکرد مغز دچار اختلال می‌شود. (جوانمرد، ۱۴۰۱: ۱۸۷) (کاکوجویباری، ۱۴۰۱: ۱۱۲) یکی از روش‌هایی که برای کاستن از حملات صرع و آلام آن انجام می‌شود، عمل جراحی است که منتج به برداشته شدن جسم پینه‌ای^۲ می‌شود. (هیأت مولفان، ۱۳۹۷: ۸۷) (ویلسون و ریوز و گازنینگ، ۱۹۷۸) مغز انسان متشکل از دو نیمکره بوده که تا حدی وظایف متمایز از هم دارند و معمولاً هر نیمکره مغز کنترل طرف قرینه بدن را برعهده دارد. (اسپری، ۱۹۷۵) به‌عنوان مثال نیمکره چپ مغز کنترل نیمه راست بدن را برعهده دارد، در این میان برخی کارکردهای شناختی مختص یک نیمکره هستند و جسم پینه‌ای در اصل پل ارتباطی میان دو نیمکره مغز است. (علی‌پور، ۱۴۰۰: ۷۶) (هیئت مولفان، ۱۳۹۷: ۸۶-۸۷) پس از عملی که سبب برداشته

آمده است. در ادامه نصوص مصنفات صدرالمآلهین برای تدقیق بیشتر موارد مذکور بررسی خواهد شد. ایشان نفس را در نمود نخست به صورت جسم دانسته‌اند که به واسطه حرکت جوهری رهسپار کمال شده، بعد از طی طریق، از نفس نباتی به نفس حیوانی و سرانجام به نفس ناطقه انسانی مبدل خواهد شد. (شیرازی، ۱۳۸۰: ج ۲/ ۲۵۹) (پیری و ایسماعیلوف، ۱۳۹۰) در ادامه مجدداً تصریح می‌کند که نفس در ابتدای خلقت، دنیوی، جسمانی و هم‌سطح بدن است. (شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۳/ ۳۵۸) در دیگر مصنفات خود حرکت انسان از ماده به سوی عقل را شرح می‌دهد، به شکل آتی: وجود، تشبیه به قوسی شده است که محل آغاز آن عقل و سرانجام آن عاقل است، در این بین مراتب و منازل متعددی وجود دارد که از عقل آغاز و به ماده می‌رسد سپس به صورت صعودی معکوس حرکت کرده و نهایتاً در قالب انسانی صاحب شعور و عقل متجلی می‌گردد، در واقع انسان معبری خواهد بود بین دو عالم جسمانی و روحانی. (شیرازی، ۱۳۷۸: ۶۶) مراد عاقل در تبیین پیشین، عقل اول و ذات اقدس واجب‌الوجود است. (پیری و ایسماعیلوف، ۱۳۹۰) یعنی انسان در نهایت به تجرد محض خواهد رسید. روشن است که بخش اخیر آغشته به ذوق عرفانی است. به تلخیص می‌توان نظریات صدرالمآلهین و شیخ‌الرئیس را چنین جمع‌بندی کرد که: هر دو بر حدوث نفس بعد از جسم متفق‌اند. شیخ‌الرئیس در هر مرحله این نفس را مجرد می‌داند و دو مورد از مطرح‌ترین نظریات ایشان برای اثبات این تجرد برهان پیوستگی و حضور همیشگی من و دیگری برهان درک معقولات و کلیات است. صدرالمآلهین ذیل اصل حرکت جوهری نخست برای نفس قائل به جسمیت می‌باشد که پس از طی طریق و سیلان به سوی کمال، واجد مقام تجرد و مفارقت خواهد شد.

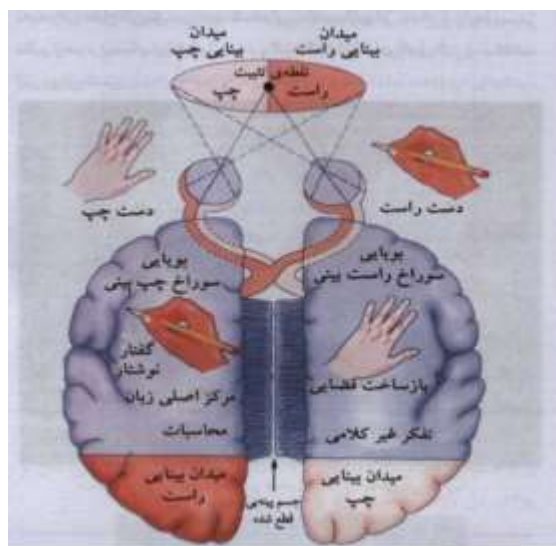
از آنجایی که حد وسط یا نقطه وصل بخش نخست پژوهش با مبحث آتی که بحثی تجربی است، بررسی خواص مجردات است. در ادامه یک مورد از مهم‌ترین ویژگی‌های موجود مجرد بیان خواهد شد. ماهیت مجرد، ماهیتی است بشرط لا که مقید باشد به عدم انضمام هر چه که از ذات وی بیرون باشد. (کرجی، ۱۳۹۶: ۲۵۶) اگر تعریف مکان را مرادف با حجم جهان که مساوی با حجم جسم منسوب به مکان باشد از آن جهت که در آن گنجانده شده است یا همان این منطقی که عبارت است از بودن جسم در مکان خود یا عرضی که سبب بودن جسم در مکان عارض می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۹۳: ۳۵۸) (خوانساری، ۱۳۹۷: ۱۵۲) بدانیم. معلوم خواهد شد حضور در مکان یا



تصویر ۲. میدان‌های راست و چپ بینایی به تفکیک و محل پردازش هر میدان دید در مغز

خلاصه این‌که میدان سمت راست بینایی متشکل از ناحیه خیشومی چشم راست و ناحیه آهیانه‌ای چشم چپ و میدان سمت چپ بینایی متشکل از ناحیه آهیانه‌ای چشم راست و ناحیه خیشومی چشم چپ بوده که براساس مطالب پیشین پردازش کلی میدان بینایی راست که متشکل از نواحی مشارالیه در هر دو چشم است در نیمکره چپ مغز انجام شده و همین اصل در میدان بینایی چپ هم صادق است (پناهی شهری، ۱۴۰۰: ۶۰) براساس آنچه گذشت هر نیمکره مغز وظایفی تقریباً منحصر به خود را داشته که نیمکره مقابل یا فاقد آن بوده و یا به حدی دارای ضعف است که چشم‌گیر نیست، یادآور می‌شود نیمکره چپ اداره گفتار و نوشتار را برعهده دارد. (علی‌پور، ۱۴۰۰: ۷۷) با عنایت به موارد صدرالذکر در ادامه شیوه انجام آزمایش راجر اسپری تشریح خواهد شد. منظور از فرد آزمایش‌شونده ابتدا به مرکز یک پرده یا نمایشگر چند ثانیه به صورت ثابت نگاه می‌کند و برای چند ثانیه آتی نگاه در همان محل ثابت است، سپس واژه مهره یا هر واژه دیگری در سمت چپ پرده نمایان می‌شود، سمت چپ پرده به‌طور دقیق تنظیم شده تا دقیقاً برابر با میدان بینایی چپ آزمایش‌شونده باشد، زمان نمایش واژه یک‌دهم ثانیه خواهد بود، براساس مطالب پیشین می‌دانیم که تصویر میدان چپ بینایی در نیمکره راست پردازش می‌شود که مابین با سمت پردازش گفتار یعنی نیمکره چپ است، در این صورت فرد آزمایش‌شونده

شدن جسم پینه‌ای می‌شود، مغز شخص دچار حالتی ویژه‌ای شده که در آن نیمکره‌های چپ و راست فاقد ارتباط هستند. در اصطلاح به این اشخاص دو پاره مخ گفته می‌شود. (گازنینگ، ۲۰۰۵) سال‌ها اثر جانبی^۱ این عمل بر همگان پوشیده بود. تا این‌که روزی راجر اسپری طی معاینه بیماری، متوجه این اثر شده و اساس آزمایش خود را برپایه این اطلاعات بنا نهاد، آزمایشی که برای راجر اسپری توأم با کسب جایزه نوبل بود. (هیأت مولفان، ۱۳۹۷: ۸۷) اینک شیوه و شرح آزمایش: انسان دارای یک جفت (دو عدد) چشم در طرفین راست و چپ بینی خود می‌باشد که وظیفه رمزگردانی امواج الکترومغناطیسی نور و سپس ارسال این رموز را به سمت مغز بر عهده دارند. (جوانمرد، ۱۴۰۰: ۵۶) هر چشم انسان متشکل از دو میدان دید است، به عبارتی چشم راست انسان ۲ میدان دید چپ و راست را دارا است و همچنین است چشم چپ. (انجمن چشم‌پزشکی آمریکا، ۲۰۱۱: ۸) ناحیه‌ای از میدان دید که نزدیک به بینی بوده در هر چشم خیشومی نام دارد، اطلاعات بینایی ناحیه خیشومی هر چشم در نیمکره معکوس از مغز پردازش می‌شود. (لی‌گراس کلارک، ۱۹۴۲) به عبارتی اطلاعات خیشومی چشم راست در نیمکره چپ مغز پردازش خواهد شد، لیکن اطلاعات آهیانه‌ای که نقطه مقابل ناحیه خیشومی است در همان نیمکره سمت چشم پردازش می‌شود، اطلاعات آهیانه‌ای چشم راست در نیمکره راست. (پناهی شهری، ۱۴۰۰: ۶۰) (وندل و دومولین، ۲۰۰۷) مانند تصاویر ذیل:



تصویر ۱. کارکرد تخصصی قشر مخ و میدان‌های بینایی به انضمام جسم پینه‌ای منفصل. برگرفته از زمینه روانشناسی هیلگارد

آخر، حداقل، مطلوب و مورد انتظار است که نفس مجرد مربوط به جسد حداقل در درون جسد خود، خواص تجرد داشته و فاقد قرب و بعد باشد. درحالی که چنین نیست. باید بررسی شود، نفس مجرد، چرا با یک نیمکره مغز که عهده‌دار تکلم است نزدیکی دارد؟ آیا نفس مجرد مجدد در مکانی خاص از جسد حلول کرده؟ اگر بله تجردش باطل است حتی درون جسد هم مجرد نخواهد بود. از آنجایی که برای معاد وجود روح مدرک نیاز است همچنان که شیخ‌الرئیس نیز به آن اشاره کردند، پس نظریه حرکت جوهری هم با این آزمایش مطابقت داشته و هم با نصوص متقن شرعی چرا که پیشتر گفته شد صدرالمتهلین به تجرد نفس قائل نبودند و تجرد را حاصل حرکت جوهری می‌دانستند. شاید گفته شود که فقط یکی از دلایل شیخ‌الرئیس براساس این آزمایش رد شد و نفی شیء اثبات ماعدا نمی‌کند. اینک پاسخ این شبهه چنین است. نخست براساس مطالعات به روش فراطحلیل روشن شد که این دلیل ابن‌سینا بر تجرد نفس بیشترین استناد را در میان موافقان دارد. دوم آن که چرا و به چه دلیل باید قائل به تجرد نفس بود درحالی که عدم اعتقاد به آن موجه‌تر است چه ذیل حرکت جوهری در آخر نفس به تجرد خواهد رسید لیکن تجرد آن در جسد ضرورت ندارد. پس در آخر آزمایش به انضمام نصوص شرعی و حتی نظر ابن‌سینا، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء صدرالمتهلین را اثبات می‌کند. در ادامه چند مورد دیگر از آراء شیخ‌الرئیس در باب تجرد نفس بررسی، دیدگاه دو حکیم تا حد امکان تطبیق و با فلسفه روانشناسی معاصر مقایسه خواهد شد.

سایر دلایل تجرد نفس شیخ‌الرئیس، موارد تطبیقی آراء دو حکیم و مقایسه آن‌ها با فلسفه روانشناسی:

در بخش پایانی پژوهش، نخست وجوه مشترک آراء دو حکیم به روش تطبیقی بررسی شده سپس برای تکمیل تفحص آراء شیخ‌الرئیس چندین دلیل دیگر از ایشان در خصوص تجرد نفس آورده خواهد شد. سرانجام دیدگاه شیخ‌الرئیس و صدرالمتهلین با فلسفه روانشناسی و پارادایم موجود در آن مقایسه می‌گردد.

تطبیق آراء دو حکیم در مورد نفس که پس از بررسی مصنفات ایشان حاصل شد چنین است: براساس نظر هر دو نفر ایشان نفس بعد از بدن حادث گردیده و پس از مفارقت بدن نیز حسب دلایل نقلی و البته عقلی که هم در فلسفه اسلامی و هم در کلام اسلامی به شکل مبسوطی بررسی شده، و خارج از حیطه پژوهش جاری است، باقی خواهد ماند. تضارب آراء، پیرامون کیفیت نفس و ارتباط آن با بدن است که شیخ‌الرئیس قائل به تجرد در تمامی مراحل

نمی‌تواند بگوید چه واژه‌ای را دیده ولی از طریق لمس، جسم را از میان اجسامی که دیدی بر آنها ندارد آن هم فقط با دست چپ که پردازش مربوط به آن در نیمکره راست انجام می‌شود، آن را تشخیص می‌دهد. (اتکینسون و همکاران، ۱۴۰۰: ۸۶-۸۷) (کالات، ۱۴۰۰: ۵۹۰) (اسپری، ۱۹۶۸)

تطبیق آراء دو فیلسوف با آزمایش:

نخست باید متذکر شد تمامی واژگان به جز اسامی خاص، جزء کلیات هستند چنانچه پیشتر توضیح داده شد، اگر واژه‌ها را کلی ندانیم به‌طور فزاینده با اشکال مواجه خواهیم شد، چرا که در آن صورت باید برای هر چیزی واژگان متعددی داشته باشیم به عبارتی دیگر برای هر چیز، یک واژه مثلاً: قلم که یک واژه بالاجبار کلی است، اگر مراد خودکار باشد، شمول تمامی رنگ‌ها و نشان تجاری خودکار به آن بدهی است. اگر واژه قلم را کلی ندانیم ناگزیر خواهیم بود از آن که برای هر مصداق جعل لفظ کنیم، یعنی برای هر مصداق از قلم یک واژه متفاوت که این امر خارج از حد توان ظرفیت شناختی انسان است. به عبارتی باید برای خودکار واحد مفرد جعل لفظ شود. اما بعد باید یادآور شد کارکرد تخصصی هر بخش از مغز عین مادیت و اتصاف به آن از حیث مکان است. در نهایت آن که باید ذکر شود برخی از متفکران برآنند که نفس مجرد، با مسامحه، در جسد است، یعنی موجود مجرد مسامحتاً در جسد حلول کرده و درون جسد دارای تجرد است. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶ ج ۲/ ۱۲۶) در مورد آزمایش هم یادآور می‌شود که اطلاعات هر چشم در هر دو نیمکره پردازش می‌شود. یعنی هر دو نیمکره به شکلی ارتباط حداقلی با هر چشم دارند. چشم‌ها سالم است، مهارت‌های شناختی فرد بدون آسیب و خدشه است. صرف تفاوت فقط، قطع ارتباط جسم پینه‌ای است. حال اگر قائل به قول شیخ‌الرئیس مبنی بر تجرد نفس باشیم این اشکال پیش خواهد آمد که نفس مجردی که مدرک کلیات است و اطلاعات ارائه شده هم جزء کلیات هستند و هر چشم با دو نیمکره مغز در ارتباط است پس عملاً در صورت تجرد حداقلی، نفس مجرد یک راه ارتباطی با هر چشم و هر نیمکره دارد. لاجرم باید کلیت دیده شده ادراک شود. ولی در واقع چنین نیست و تشخیص لمسی هم منوط است به انطباق نیمکره مربوطه. از جمیع حالات عدم تجرد حاصل می‌گردد. چرا که کارکرد درک کلیات به‌طور کلی مربوط به فرایندها و پردازش‌های مغز در یک نیمکره خاص است و تخصیص به یک نیمکره حتی اگر تجرد نفس در جسد را پذیرفته باشیم باز هم مباین آن خواهد بود. در شکل

چون تمامی ادراکات حسی به صورت یکجا، درک می‌شوند، پس نفس مجردی عهده‌دار این شناخت حاصله است، زیرا حواس که خواص بدن هستند هیچ‌یک به تنهایی مکفی برای این شناخت نیستند. (ابن سینا، ۱۰:۲۰۱۷) این شق، هم، توسط آزمایش اسپری و هم، توسط اشکالات وارده بر برهان حضور همیشگی من قابل نقض است. نقد دیگری که بر مصنفات شیخ‌الرئیس در باب تجرد نفس وارد است، مربوط به پارادایم^۱ فعلی روانشناسی می‌باشد. پارادایم امروزی دانش روانشناسی بر این همانی قوی یا حدوثی استوار است، که در آن پدیده‌های روانی همان رویدادهای مغزی و مساوی با آن هستند، حدوثی بودن هم بیانگر حالت و کیفیتی است که ماحصل کارکرد مجموع اجزاء دخیل می‌باشد، که در حالت عادی هر یک از اجزاء به صورت منفرد فاقد آن هستند. (بوئزه و آردیلا، ۳۷-۳۸:۱۴۰۰) که در عمل مباین آراء شیخ‌الرئیس می‌باشد.

اصل جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء صدرالمآلهین با نفی تجرد نفس در طول حیات آدمی مسبب هماهنگی بین مباحث مربوط به نفس در فلسفه اسلامی و پارادایم کنونی دانش روانشناسی شده است، دانشی که بیش از پیش روی به سوی آزمایش تجربی دارد. این اصل با حفظ اعتقاد به دوگانه انگاری که تمامی فلاسفه اسلامی بر آن متفق هستند، ضمن خروج نفس از حالت تجرد در انسان زنده آن را از قلمرو علوم تجربی نیز خارج کرده و داخل در قلمرو فلسفه می‌کند.

نتیجه‌گیری

شیخ‌الرئیس فیلسوفی پزشک بود، و مسلمان، از این موارد سه نتیجه حاصل می‌شود: اول آن که ایشان به شرعیات و به عبارتی فلسفه اسلامی آن‌چنان که در مقدمه آمد، توجه داشتند. دوم آن که روش پزشکی شناخت کارکرد بدن و در صورت لزوم اصلاح کژکاری‌های آن است. دانش پزشکی در آن زمان به شکل امروز پیشرفت نداشت، پس شیخ‌الرئیس حین معالجه بیماران با حالتی روبه شده‌اند که در آن زمان قابل انتصاب به بدن نبوده و از جمله این حالات شناخت و ادراک و ویژگی خاص آن در انسان است. ایشان لاجرم شناخت کلیات را از کارکرد نفس مجرد در بدن دانسته‌اند. البته در این مورد رأی حکمای یونان باستان آنچنان که آورده شد بی‌تأثیر نبوده است. از سوی دیگر براساس شرع و آرای خود حکیم برای معاد به‌ویژه معاد روحانی نیاز به جوهری مجرد از بدن است چرا که پایان جسد

هستند و صدرالمآلهین قائل به تجرد پس از مفارقت بدن ذیل حرکت جوهری می‌باشند. البته باید درنظر داشت که بر نظریات ملاصدرا هم، به‌ویژه در مورد قوس نزول و صعود نقدهایی مطرح است. (دارابی و شاهرودی و جوارشکیان، ۱۳۹۹) لیکن بحث در این‌جا پیرامون نظریات ایشان در باب نفس می‌باشد و نقدهای مشارالیه خارج از دامنه پژوهش هستند. حال نقد نظریات ابن سینا و ذکر چند مورد دیگر از براهین ایشان در باب اثبات تجرد نفس. چنانکه گذشت ابن سینا جهت حدوث نفس پس از بدن دلایلی اقامه کردند ولیکن مسئله تعدد نفوس قبل از بدن را مسکوت باقی گذارده‌اند. در این باب صدرالمآلهین تبیینی به شرح آتی دارند: اگر نفس را قدیم بدانیم به این معنی که پیش از بدن نیز مجرد بوده و این نفس متعدد باشد، لاجرم لازم می‌آید نفس جوهری کامل باشد، حال می‌بینیم این کمال برای نفس موجود نیست، چه نفس نیازمند قوا و آلاتی است که به‌وسیله آن‌ها ادراک و تحریکاتی را که در ابتدا فاقد آن بوده را دارا شود، از این نیازمندی، عدم قدمت نفس استنباط می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷ ج ۲/۲۲۰) این استدلال ملاصدرا ضمن نفی هرگونه قدمت نفس پیش از بدن، مشکل تعدد نفوس که ابن سینا آن را مسکوت گذاشته رفع خواهد کرد. یکی از دلایل شیخ‌الرئیس که بسیار مورد توجه فلاسفه مدرسی غرب می‌باشد، برهان انسان معلق در هوا نام دارد. (آدامسون و بنویچ، ۲۰۱۸) تقریر کلی برهان، درک خویشتن یا همان، من، در حالت محرومیت حسی است. (آدامسون و بنویچ، ۲۰۱۸) بر این برهان همان موارد اشکال بر برهان حضور همیشگی من، وارد است، که پیشتر شرح آن رفت. براهین دیگر شیخ‌الرئیس هم یا با برهان ادراک کلیات مشابه است و یا با برهان حضور همیشگی من، که اشکالات وارد شده بر براهین یاد شده به مشابه آنان، نیز وارد است. به‌عنوان مثال، در ادامه، چندین برهان از این دست ذکر می‌شود. نخست، حکیم ذیل عنوان برهان استمرار که مبین استمرار زمان است، یعنی یکپارچگی شخص و درک زمان، دلیل دیگری بر تجرد نفس آورده‌اند، چه بدن پیوسته در حال دگرگونی است لیکن درک زمان اعم از گذشته و آینده ثابت. (ابن سینا، ۱۷:۲۰۹) این برهان هم به همان اشکالات برهان حضور همیشگی من مبتلا است. چراکه لازمه درک زمان حضور و وجود، من، است. حال اگر، من در اثر برخی از عوامل و امراض زایل شود، این شق هم صحیح نخواهد بود. برهان دیگر حکیم در باب تجرد نفس عبارت است از: جمع ادراک حسی و حصول شناخت که در کل تبیینی به شرح آتی دارد:

به بدن تجرد نداشته لیکن ذیل حرکت جوهری در آخر مجرد خواهد شد. این نظر بدیع با دانش امروزی و برخی از نظریات فلاسفه یونان باستان و در آخر با عقاید اسلامی سازگاری شگرفی دارد.

سیاسگزاری

در پایان نویسندگان بر خود لازم می‌دانند از مساعدت فراوان سرکار خانم دریا رهبر قناعتی که عهده‌دار ویرایش فنی و بازبینی متن بوده‌اند مراتب تشکر را اعلام دارند.

مرگ، و آغاز معاد و زندگی دیگران هم مرگ است. پس ایشان در نهایت به نفسی مجرد در بدن قائل هستند. آرای حکیم با دانش و روش تجربی امروزی سازگاری نداشته و از نظر شرع ضرورتی هم ندارد. حکیم مسلمان دیگری که پس از شیخ‌الرئیس زیسته صدرالمتألهین می‌باشد. ایشان با تأسیس مکتبی در فلسفه اسلامی ذیل نام حکمت متعالیه به بسیاری از مسائل پیشینی پاسخ گفته‌اند. یکی از ابداعات صدرالمتألهین نظریه حرکت جوهری است که اصل جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء از فروع حرکت جوهری است. براساس اصل جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء نفس در حال اتصال

References

The Holy Qur'an

Abbasi, H. (2018). *Perpatetic Philosophy*1. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)

Adamson, P. & Benevich, F. (2018). The thought experimental method: Avicenna's flying man argument. *American philosophical Association*. 4(2):147-164.

Ali Pour, A. (2021). *Introductions to Neuropsychology*. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)

Al-Shirazi, S. M. (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-aqliyyah al-arba'ah*, vol 1. Beirut, Dar Ihya al-turath. (in Arabic)

Al-Shirazi, S. M. (1999). *Resaleh Shavahid Al-Rububiyah*. Research: Hamed Naji Esfahani. Tehran, Hekmat press. (in Arabic)

Al-Shirazi, S. M. (2009). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Arba'ah*, vol 1&2. Introduction, annotation & Correction: Akbar Rashad and Seyed Mohammad Khamenei. Tehran, Bonyad Hekmat Eslami Sadra press. (in Arabic)

American academy of ophthalmology (2011). *Visual fields examination and interpretation*. New York, OXFORD UNIVERSITY PRESS.

Aminian, M. (2016). *Principles of Islamic Philosophy*. Qom, Bustane ketab press. (in Persian)

Atkinson, R. L. (2021). *Hilgard's introduction to psychology*. Translation: Mohammad Taghi Barahini & others. Tehran, Roshd press. (in Persian)

Avicenna. (2004). *The Treatise on the soul*. Introduction, annotation & Correction: Moosa Amid. Hamedan, Bu-Ali Sina University. (in Persian)

Avicenna. (2006). *The Metaphysics of Najat*. Translation and Commentary: Seyyed Yahya Yasrebi. Qom, Bustane ketab press. (in Persian)

Avicenna. (2016). *Selected section of Tabi'iyat nafs*. Research: Ayatollah Hasan Hasanzade Amoli. Qom, Bustane ketab press. (in Arabic)

Avicenna. (2017) *Resaleh Marefat Alnafs Natigheh va Ahvalha*. York House (USA), Hindawi press. (in Arabic)

Avicenna. (2017). *Isharat va Tanbihat*, voll. Translation & commentary by: Hasan Malekshahi. Tehran, Soroush press. (in Persian)

Bhat, R. & Rockwood, K. (2007). Delirium as a disorder of consciousness. *Neurol Neurosurg Psychiatry*. 78(11):1167-1170.

Board of Authors. (2018). *General psychology*. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)

Bunge, M. Ardila, R. (2021). *Philosophy of Psychology*. Translated by: Mohammad J. Zarean et al. Tehran, RIHU press. (in Persian)

Cash, A. (2016). *Psychology For Dummies*. Translated by: Mehdi Ghara'che Dagi. Tehran, Avand Danesh publication. (in Persian)

Copleston, F. C. (2017). *A History of Philosophy*, vol 1. Translated by: Seyed Jaleleddin Mojtavavi. Tehran, Elmifarhangi publication. (in Persian)

Darabi, K., Hoseini Shahrudi, S. M. & Javarshekan, A. (2024). The Evolutionary Process of Creation from Mulla Sadra's Point of View. *Two quarterly Journal of SADRĀ'I WISDOM*, 12(1): 17-30.

Fakhuri, H. Georr, K. (2014). *History of Philosophy in the Islamic World*. Translation: Abdulhamid Ayati. Tehran, elmifarhangi publication. (in Persian)

- First, M. (2021). Handbook of Differential Diagnosis. Translation: Mehdi Ganji. Tehran, Savalan Press. (in Persian)
- Foroughi, M. A. (2016). A history of western philosophy. Tehran, Niloufar publication. (in Persian)
- Ganji, M. (2021). Abnormal Psychology based on DSM-5. Tehran, Savalan publication. (in Persian)
- Gazzaniga, M. (2005). Forty-five years of split-brain research and still strong. *Nature reviews neuroscience*. 6(8):653-659.
- Ibrahimi Dinani, GH. (2020). General philosophical principles in Islamic philosophy. Tehran, Institute for Humanities and Cultural studies. (in Persian)
- Javadi Amoli, A. (1997). Rahnq makhtum- Sharh Hikmat Muta'aliyah, vol2. Qom, Esra Press. (in Persian)
- Javanmard, GH. (2022). Physiological Psychology. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)
- Javanmard, GH. (2022). Psychology Pathological. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)
- Kakojoybari, A. Sharifi, A. (2022). Rehabilitation of Children with Special Needs. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)
- Kalat, J. W. (2021). Biological Psychology. Translated by: Yahya Seyed Mohammadi. Tehran, Ravan publication. (in Persian)
- Karaji, A. (2017). Philosophical Terms and the Differences between Them. Qom, Bustane ketab press. (in Persian)
- Khansari, M. (2015). Resume de logique formelle. Tehran, University of Tehran press. (in Persian)
- Khansari, M. (2018). Formal logic. Tehran, Didar press. (in Persian)
- Le gros clark, W.E. (1942). The visual centers of the brain and their connexions. *Physiological reviews*. 22(3):205-232.
- Mesbah Yazdi, M. T. (1987). Philosophy Education, vol 2. Tehran, Islamic Propagation Publications. (in Persian)
- Mesbah Yazdi, M. T. (1998). Sharh Jeld Hashtom Asfar Arba'ah, vol 2. Tehran, The imam Khomeini education & research institute. (in Persian)
- Mosaei Afzali, A. (2012). Theology 1. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)
- Muzaffar, M. R. (2015). Logic. Translated by: Majid Hamidzadeh & Ensha'allah Rahmati. Tehran, Hekmat press. (in Persian)
- Oboudiyat, AA. (2013). Introductory Philosophy Derived from the Works of Morteza Motahhari. Tehran, SAMT press. (in Persian)
- Panahi Shahri, M. (2021). Psychology of Sensation and Perception. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)
- Piri, A. Ismyilov, F. (2011). A comparative study on body-soul relation in Molla Sadra and Bergson's philosophy. *Two quarterly Journal of Religious Anthropology* 8(26): 103-118. (in Persian)
- Saadeghi, A. (2018). Comparative Philosophy. Tehran, Payame Noor University press. (in Persian)
- Seligman, ME. P. & Rosenhan, D. & Walker, E. (2014). Abnormal psychology, vol1. Translation: Reza Rostami and others. Tehran, Arjmand publication. (in Persian)
- Shakibi, Z. Alamolhoda, S. A. Peikani, J. (2020). Philosophy. Tehran Payame Noor University press. (in Persian)
- Sperry, R.W (1968). Hemisphere DE connection unity in conscious awareness. *American psychology*. 23(10):723-733.
- Sperry, R.W (1975). Left brain-Right brain. *Biofeedback*. 30-33
- Tabataba'I, S. MH. (2014 A). The Commencement of Philosophy (The translation of Bidayah al-Hikmah). Translation: Mohammad Ali Gerami. Qom, Bustane ketab press. (in Persian)
- Tabataba'I, S. MH. (2014 B). Bidayat ul-Hikmah. Translation: Ali Shirvani. Qom, Bustane ketab press. (in Persian)
- Tabataba'I, S. MH. (2019). Nihayat ul-Hikmah. Translation: Ali Shirvani. Qom, Bustane ketab press. (in Persian)
- Wandell, A.B. & Dumoulin, O.S. Brewer, A.A. (2007). Visual Field Maps in Human Cortex. *Neuron*. 56(2):366-383.
- Wilson, DH. & Reeves, A. & Gazzaniga, M (1978). Division of the corpus callosum for uncontrollable epilepsy. *Neurology*, 28(7):649-53.
- Zabihi, M. (2013). Perpatetic Philosophy. Tehran, SAMT press. (in Persian)