

مقاله پژوهشی

واکاوی نگرش ملاصدرا و اسپینوزا در باره جاودانگی، سرشت و سرنوشت نفس انسان
آسیه بیستونی^۱، محمد اکوان^۲

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. دانشیار گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول): mo_akvan2007@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۴

Analysis of MullaSadra and Spinoza's Views on Immortality, the Nature and Destiny of
the Human Soul

Asieh Bistooni¹, Mohammad Akvan²

1. Ph.D. Candidate of Islamic Philosophy, Islamic Azad University, Central Branch of Tehran, Tehran, Iran

2. Associate Prof. of Philosophy, Islamic Azad University, Central Branch of Tehran, Tehran, Iran

(Corresponding Author); mo_akvan2007@yahoo.com

(Received: 20/Feb/2021

Accepted: 05/Dec/2021)

Abstract

The immortality of the soul is one of the most important philosophical issues that are closely related to man and his destiny. How to understand immortality has a profound and direct impact on human lifestyle. Philosophers and other thinkers who have thought about man and his knowledge, his nature and destiny; the issue of immortality has always occupied their minds. In this article, an attempt has been made to compare and analyze the views of two prominent philosophers, namely Sadr al-Muta'allehin and Spinoza, who have thought about the soul, immortality and human destiny and have presented a novel and different point of view. Sadr al-Muta'allehin according to his special method in philosophy; That is, the use of argument, revelation, and intuition explains the soul and immortality, and finally offers a rational answer based on logical arguments, which has led to the theory of "physical occurrence and spiritual survival" of the soul. As a rationalist philosopher, Spinoza also has a unique view of the soul and immortality that differs from that of other philosophers. In many of his works, he has studied the issue of the soul and its nature and how to explain immortality. Based on "complete ideas", he justifies and explains the immortality of the soul in other ways. In this research, Spinoza and Mulla Sadra's views on the issue of the soul and its immortality have been studied with an analytical-comparative view.

Keyword: Soul, Immortality, Mulla Sadra, Spinoza, Immaterial Soul.

چکیده

جاودانگی نفس یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی است که با انسان و سرنوشت او ارتباط تنگاتنگ دارد. روشن شدن چگونگی تحقق جاودانگی، بر مسیر و روش زندگی انسان تأثیر ژرف و مستقیم دارد. فیلسوفان و دیگر اندیشمندان که در خصوص انسان و شناخت او، سرشت و سرنوشت او اندیشیده‌اند، مسئله جاودانگی همواره ذهن و ضمیر آنان را به خود مشغول ساخته است. در این نوشتار تلاش شده است تا نگرش دو فیلسوف برجسته، یعنی صدرالمتألهین و اسپینوزا که درباره نفس و جاودانگی و سرنوشت انسان اندیشیده‌اند و دیدگاه بدیع و متفاوتی عرضه کرده‌اند، با یکدیگر مقایسه و نکته‌سنجی‌های آنان واکاوی شود. صدرالمتألهین با توجه به روش خاصی که در فلسفه دارد؛ یعنی استفاده از برهان، وحی و شهود به تبیین نفس و جاودانگی پرداخته و در نهایت پاسخی عقلانی بر پایه براهین منطقی ارائه می‌کند که به نظریه «حدوث جسمانی و بقاء روحانی» نفس انجامیده است. اسپینوزا نیز به‌عنوان فیلسوفی عقل‌گرا در خصوص نفس و جاودانگی دیدگاه بدیع و منحصر به فردی دارد که با نگرش دیگر فیلسوفان متفاوت و متمایز است. او در بسیاری از آثار خویش به بررسی مسئله نفس و ماهیت آن و چگونگی تبیین جاودانگی پرداخته است. وی با تکیه بر «تصورات تام» جاودانگی نفس را به‌گونه‌ای دیگر توجیه و تبیین می‌کند. در این پژوهش با نگاهی تحلیلی-تطبیقی به دیدگاه اسپینوزا و ملاصدرا درباره مسئله نفس و جاودانگی آن پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: نفس، جاودانگی، ملاصدرا، اسپینوزا، نفس

مجرد.

مقدمه

جاودانگی یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مسائل هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است که در طول تاریخ همیشه مورد بحث و توجه بشر بوده است. از این‌رو در تمامی ادیان، مذاهب، فرقه‌های فکری و کلامی بحث جاودانگی و بقای نفس و زندگی پس از مرگ، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. شناخت نفس در حقیقت شناخت وجود آدمی است؛ زیرا معرفت حضوری نسبت به انسان، عامل و راهی برای معرفت حضوری خداوند است. انسان در طول تاریخ زندگی خود دوره‌های مختلفی را تجربه کرده است و با پرسش‌های زیادی مواجه بوده است، اما سه پرسش مهم همواره برای او بنیادی‌تر بوده است؛ یعنی مبدأ آفرینش، چگونه زیستن و بستر زندگی و غایت و جهت‌گیری زندگی. یکی از دل‌مشغولی‌های فیلسوفان واکاوی این پرسش‌ها و جست‌وجوی پاسخ‌هایی مناسب برای آنها است.

در این مقاله قصد داریم به واکاوی تطبیقی مسئله جاودانگی نفس از دیدگاه اسپینوزا و ملاصدرا بپردازیم. با توجه به اهمیت پژوهش تطبیقی درباره مسئله جاودانگی نفس، از دیدگاه دو تن از فیلسوفان طراز اول در فلسفه اروپایی و فلسفه اسلامی لازم است نخست مبانی فلسفی دو فیلسوف برجسته غربی و اسلامی که تقریباً معاصر نیز هستند، واکاوی شود و سپس بر اساس این مبانی، رویکرد آنها به مسئله جاودانگی نفس که از مسائل بنیادی و تاریخی تفکر بشری به شمار می‌آید، با دقت بررسی به عمل می‌آید. آنگاه با توجه به مبانی آنها به وجوه مشترک یا وجوه اختلاف آنها پرداخته خواهد شد. در واقع محور و

هسته بنیادی این پژوهش، بررسی رویکرد فلسفی و عقلانی به مسئله جاودانگی است که در حقیقت غایت زندگی انسان محسوب می‌شود.

با توجه به اینکه دو فیلسوف یادشده به سنت مکتب اصالت عقل تعلق دارند، لذا از روش مشترک پیروی می‌کنند، اما مبانی، بیان استدلال و رویکرد غایت‌گرایانه آنها متفاوت است. بنابراین، در این پژوهش، بیشتر به مبانی، شیوه استدلال و رویکرد غایت‌انگارانه آنها در خصوص مسئله جاودانگی نفس پرداخته خواهد شد.

بحث جاودانگی نفس از مباحث خاص و اثرگذار در فلسفه است و تاکنون مقاله‌ای جامع و تطبیقی درباره آن از دیدگاه اسپینوزا و ملاصدرا ارائه نشده است. لذا لازم است اهل پژوهش از دیدگاه این دو فیلسوف در خصوص مسئله مذکور به نحو تطبیقی مطلع شوند و نیز ضرورت دارد تا درباره مبانی، شیوه بیان استدلال‌ها و رویکرد غایت‌گرایانه این فیلسوفان درباره مسئله جاودانگی نفس پژوهشی دقیق و روشمند صورت پذیرد و همین مسئله مشوق اصلی این پژوهش بدیع است. موضوع جاودانگی نفس با اعتقاد به معاد و جهان آخرت ارتباط وثیقی دارد و از میان دیگر موضوعات مربوط به نفس از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. اثبات یا عدم اثبات بقای نفس می‌تواند تأثیر عمیقی بر افعال انسان، سبک زندگی، ثبات و نشاط روحی او داشته باشد. مهم‌ترین کاربرد این مسئله در تبیین بحث معاد است، شاید بتوان گفت اثبات جاودانگی نفس، پذیرش معاد و مسائل مربوط به آن را هموارتر می‌سازد. در حالت کلی می‌توان گفت جاودانگی با مادی بودن نفس ارتباط ندارد؛ چراکه بدن همیشه در حال تغییر و

احساس است نه تخیل و تعقل. بعد از حدوث جسمانی، نفس وارد مرحله خیال می‌شود، از آنجا که قوه خیال، نزد صدرا مجرد است، فردی که به مرتبه خیال برسد، به حکم اتحاد مدرک و مدرک به مجرد برزخی رسیده است. در مرحله تجرد برزخی چون هنوز برای انسان، تجرد تام از ماده اتفاق نیفتاده است، آنچه سبب تکامل می‌شود، باز همان حرکت جوهری است. نحوه استعمال نفس در مرحله تجرد برزخی بدین نحو است که چون صور خیالی متحد با نفس هستند، نفس متصور به صورت برزخی می‌شود که این صور برزخی بر طبق استعدادانی که در نفس حاصل می‌شود، وجود پیدا می‌نمایند و همین صور هستند که جنبه استکمال نفس می‌باشند. (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۹۰-۸۷)

ماهیت نفس از دیدگاه اسپینوزا

تلقی اسپینوزا از نفس با تلقی دیگر فیلسوفان متفاوت است. توجه او بیشتر بر محور نفس انسانی متمرکز بوده و به سایر نفوس اعم از نباتی و حیوانی نمی‌پردازد. (اکوان، ۱۳۸۸: ۳۸) از سوی دیگر، وی به مسائل مربوط به ماهیت نفس هیچ توجهی نمی‌کند. (پارکینسون، ۱۳۸۰: ۹۶) در فلسفه اسپینوزا نفس از طریق تعداد معینی از کارکردها از جمله تغذی، نمو، احساس، تخیل، حافظه، اراده، عقل یا ترجیحاً فاهمه شناخته می‌شود. بخشی از این کارکردها از جمله تغذی و نمو مشترک میان انسان و حیوان و گیاهان است که اسپینوزا خود را چندان درگیر آنها نمی‌کند، بلکه وی خود را محدود به کارکردهایی چون احساس، تخیل، حافظه، اراده و آگاهی می‌کند که مختص

تحول است. فلاسفه نفس را مجرد از بدن می‌دانند. اسپینوزا و ملاصدرا هر دو انسان را حقیقت واحدی می‌دانند که مرکب از دو بُعد است که یک بُعد او مادی (جسم) است و بُعد دیگرش غیرمادی (نفس) است. اسپینوزا بر این عقیده است که همه موجودات این دو جنبه را دارند جز اینکه مراتب نفوس آنها مختلف است؛ اگرچه ملاصدرا نیز معتقد است که انسان با سایر موجودات تفاوتی بنیادین دارد، اینجاست که انسان دارای ویژگی خاصی است که تمامی موجودات محدود دیگر از آن بی‌بهره‌اند و آن نوعی گرایش و حرکت به سوی کمال و کمال طلبی است. از این رو، در بین کائنات فقط نفس انسان است که در عین وحدت، دارای کثرت است، اما به عقیده وی، همه نفوس اگرچه دارای مراتب بی‌شماری باشند، در مفهوم نفس بودن به معنای صورت متعلق به جسم، مشترک هستند. به نظر اسپینوزا، جسم هر چه قوه فعل و انفعالاتش بیشتر و متنوع‌تر باشد، قوه ادراکش بیشتر است و در انسان این قوه از موجودات دیگر افزون و در حقیقت در افراد انسان هم این شدت و ضعف پدیدار است.

ملاصدرا معتقد است که انسان با حرکت جوهری دائم در تکامل است و به واسطه این حرکت می‌تواند از مرتبه طبیعت به تجرد برزخی و در نهایت به مقام فوق تجرد یعنی مقام الهی نائل شود. نفس در ابتدا از نظر صدرا، حدوثی جسمانی دارد؛ به این معنی که نفس پیش از این که تعیین وجودی پیدا کند، عین ماده است و پس از تطورات ذاتی به مرتبه وجود نفسانی می‌رسد. در این مرحله که پیش از ورود به تجرد برزخی است، آنچه سبب رشد و تکامل نفس می‌شود، تنها و تنها

انسان است که تحت اصطلاح «ذهن یا نفس انسانی» بحث می‌شود. بنابراین، اسپینوزا وقتی از نفس صحبت می‌کند، منظورش بُعد عقلانی آن است که با عنوان ذهن از آن یاد می‌کند. (ولف، ۱۹۴۱: ۸۹)

اسپینوزا به تأسی از ارسطو نفس را صورت بدن می‌داند. در نظر او نفس همان تصور یا صورت جسم است نه چیزی زائد بر آن. به عبارت دیگر، «نخستین شیئی که مقوم وجود بالفعل نفس انسانی است همان تصور شیء جزئی است که بالفعل موجود است». (اسپینوزا، ۱۳۶۶: ۷۹) بنابراین، چیزی که مقوم نفس انسان است، تصور یا صورت یک شیء جزئی است. یکی از مفاهیمی که می‌تواند تا حدودی در مورد نفس از دیدگاه اسپینوزا رمزگشایی کند، مفهوم «روح» است. وی در تبیین پدیده وحی و دمیدن خداوند از روح خود در کالبد پیامبران معانی مختلف روح را گوشزد می‌کند. در زبان عبری، روح به معنی «باد» آمده است (نوظهور، ۱۳۷۹: ۷۸)، ولی این اصطلاح بعدها معانی دیگری به خود گرفته است که اسپینوزا با استناد به کتاب مقدس به برخی از آنها اشاره می‌کند: (۱) به معنی هوایی که استنشاق می‌شود، یعنی نفس؛ (۲) حیات و زندگی؛ (۳) شجاعت و قدرت؛ (۴) تقوا و فضیلت؛ (۵) عادت ذهنی. (یاسپرس، ۱۳۷۸: ۹۸) مطلب قابل توجه در نفس‌شناسی اسپینوزا این است که وی بر اساس مبانی مابعدالطبیعی خود، وجود جوهری را جزء ماهیت انسان نمی‌داند؛ یعنی نفس انسان، جوهر نیست، بلکه حالت یا اثر جوهر است.

به اعتقاد اسپینوزا انسان مرکب از نفس بودن است و با وجود اینکه آنها دو چیز جدا و متمایز از

یکدیگر به نظر می‌آیند، با هم وحدت دارند؛ یعنی نفس بودن یکی است و در حقیقت حالت جوهر هستند که در صفات متفاوت ظاهر شده‌اند. به عبارت دیگر، نفس و بدن یک‌چیز واحدند، ولی از نظر مفهومی دو چیزند که باهم مغایرت دارند؛ یعنی او ثنویت و دوگانگی نفس و بدن را قبول ندارد. بنابراین، «اسپینوزا اعتقاد ندارد که هم جوهر جسمانی و هم جوهر نفسانی وجود دارند، بلکه نظر او بر این است که به یک معنا نفس و بدن هر دو به‌طور یکسان، واقعی و کاملاً متمایزاند». (پارکینسون، ۱۳۸۱: ۸۲) نفس همان تصور یا صورت جسم است، نه چیزی زائد بر آن. به عبارت دیگر، «نخستین شیئی که مقوم وجود بالفعل نفس انسانی است، همان تصور شیء جزئی است که بالفعل موجود است». (اسپینوزا، ۱۳۶۶: ۸۰) «از آنجا که نفس انسان به‌وضوح به معنای اسپینوزایی جوهر نیست، می‌توان انتظار داشت که او نفس را نیز برحسب حالات تبیین کند. بنابراین، نفس یک حالت است. حالات موضوع بحث، حالات فکر هستند. او عشق، میل یا هر چیز دیگری از عواطف را از مصادیق حالات فکر می‌داند. او همچنین می‌افزاید: هر عاطفه‌ای مستلزم یک تصور است و این تصور نیز حالت فکر است. اصطلاح تصور نقش مهمی در فلسفه اسپینوزا دارد». (پارکینسون، ۱۳۸۰: ۸۹)

او رابطه میان نفس و بدن را از نوع رابطه عالم و معلوم می‌داند که نفس، عالم و جسم معلوم آن است. (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۸۸) هر چند «نه بدن می‌تواند نفس را به اندیشیدن وادارد و نه نفس می‌تواند بدن را به حرکت یا سکون وادارد» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۱۴۵)؛ یعنی نه بدن بر نفس تأثیر

می‌گذارد و نه نفس بر بدن. با این همه، نسبتی ضروری میان حالات بدن انسان و حالات نفس انسان وجود دارد. اکنون به تعریف جوهر از دیدگاه اسپینوزا می‌پردازیم: او جوهر را این چنین تعریف می‌کند: جوهر آن چیزی است که به خودی خود است و از طریق خود فهمیده می‌شود. مفهوم جوهر وابسته به هیچ مفهوم دیگری نیست. جوهر کامل‌ترین ذاتی است که به اندیشه درمی‌آید و به جان هستی و به طبیعت آن تعلق دارد. سایر تعینات جوهر: ناکرانمندی، بی‌زمانی، یگانگی، تقسیم‌ناپذیری و آزادی است. اسپینوزا جوهر را آزاد می‌داند؛ زیرا که از ضرورت طبیعت خود ناشی می‌شود و از طریق خود رفتار را مقرر می‌کند. (اونامونا، ۱۳۸۵: ۳۵)

جوهر که از آن به خدا و طبیعت طبیعت‌آفرین هم تعبیر می‌کند، شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید، نه وجودش متوقف بر دیگری است، نه تصورش. جوهر واحد و یگانه است، خود علت خود است، نامتناهی مطلق است، بسیط است، متقوم از صفات نامتناهی است که هر کدام بیانگر آن ذات نامتناهی است. از میان صفات نامتناهی فقط دو صفت شناخته شده است: فکر و بُعد یا امتداد. همان‌طور که فکر صفت خداست، بُعد نیز صفت خداست؛ همان‌طور که فکر فعال است، بُعد نیز فعال است. البته برای اینکه ترکیب و تجزیه در جوهر یا خدا پیش نیاید بُعد و امتداد به امتداد معقول تفسیر می‌شود، نه محسوس و متخیل. بنابراین، اسپینوزا جوهر را چنین تعریف می‌کند: «مقصود من از جوهر شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید؛ یعنی تصورش به

تصور شیء دیگری که از آن ساخته شده باشد، متوقف نیست که دارای دو جزء است: اول قائم‌به‌ذات بودن؛ یعنی وجودش به دیگری وابسته نیست و دوم متصور به ذات بودن؛ یعنی تصورش هم به تصور دیگری وابسته نیست». (اسپینوزا، ۱۳۸۸: ۴)

در فلسفه اسپینوزا جوهر علت تامه حالات است نه علت ناقصه؛ زیرا حالات اجزای ماهیت جوهر و مقدم بر آن نیستند. حالات از جوهر انفکاک نمی‌پذیرند. «اسپینوزا بیان می‌کند که در جهان تنها یک جوهر وجود دارد و آن جوهر خداست. بنابراین، هر آنچه وجود دارد به خداوند و وجود او مربوط می‌شود. خدا طبیعت را خلق نکرده، بلکه خود او طبیعت است؛ یعنی جهان مظهر همه صفات خداوند است، او قائل به وحدت وجود است. به تعبیری وحدت وجودی است. او معتقد است جوهر یا خدا ذاتی است که ماهیتش ضرورت وجودش را در خود دارد از این گذشته جوهر تنها یکی می‌تواند باشد». (غروی، ۱۳۷۷: ۱۵۵)

اسپینوزا کل طبیعت را در خدا می‌بیند و غیر از خدا در جهان نمی‌بیند؛ خدا و صفاتش سرمدی هستند، اما حالات مقید به زمان و متناهی‌اند و آنچه زمان دارد مشمول تاریخ می‌شود، اما خدا به حسب سرمدیت تاریخ ندارد. همچنین حیث تاریخی ساحتی است که در تفکر آدمیان به حسب خلق در زمان از سوی خداوند برای انسان پدید می‌آید.

معنا و مفهوم جاودانگی در نگرش اسپینوزا

واژه جاودانگی در زبان فارسی معادل واژه «خلود» در عربی معادل eternity و immortality در

زبان انگلیسی است که به معنای همیشه بودن، تمام‌نشدنی و نامیرایی است. (Ries, 1987: 133). در اندیشه فلسفی اسپینوزا جاودانگی یا سرمدیت به معنای خاصی به کار رفته است: «مقصود من از سرمدیت نفس وجود است از این حیث که تصور شده است که بالضروره از تعریف شیء سرمدی ناشی می‌شود». (اسپینوزا، ۱۳۶۶: ۹) بنابراین، طبق تلقی اسپینوزا از ابدیت یا جاودانگی به عنوان خصیصه هستی، می‌توان گفت وجود، حقیقت ابدی است. در کتاب /خلاق اسپینوزا ذیل بخش «درباره طبیعت و منشأ نفس» می‌گوید: «دیمومیت، استمرار نامحدود وجود است». (همان: ۶۷)

از آنجا که در فلسفه اسپینوزا نفس، نه به عنوان جوهر، بلکه به مثابه «حالت» تصور شده است، وی معتقد است ذات حالت در هر صورت واجد فرم مشخصی از ابدیت است؛ زیرا ذات حالت، واجد وجود ضروری است که خواص آن است، هرچند نه از خلال خودش، بلکه به لطف خدا در مقام علتش وجود دارد. (همان: ۶۱) معنای این سخن آن است که اسپینوزا نفس آدمی را فی‌نفسه امری ابدی و جاودانه نمی‌داند، بلکه بقا و جاودانگی نفس را باقی به بقای علت موجدۀ آن یعنی خداوند می‌داند: «این‌طور نیست که ذات‌ها یا حقایق، فی‌نفسه ابدی باشند، بلکه از خلال علتشان ابدی می‌شوند، ابدیت ذات‌ها یا حقایق از علتی مشتق می‌شود که باید ضرورتاً از خلال آن در نظر گرفته شود». (همان: ۶۲) بنابراین، اسپینوزا واژه «سرمد» و «سرمدی» را غیر جوهر و خدا نیز اطلاق می‌کند. به عنوان مثال آنجایی که می‌گوید: «همه اشیا یی که از طبیعت مطلق صفتی از صفات خدا ناشی

می‌شوند، برای همیشه موجود و نامتناهی باشد؛ یعنی به واسطه همان صفت سرمدی و نامتناهی هستند». (همان: ۳۹)

همچنین در جای دیگر، وصف سرمدی را به صفت یا ساحتی از نفس انسان نسبت می‌دهد: «ممکن نیست نفس انسان مطلقاً با بدن انسان از بین برود از آن چیزی باقی می‌ماند که سرمدی است». (همان: ۲۹۲) این بدان معناست که به عقیده اسپینوزا نفس انسان با فنای بیرون به کلی فانی نمی‌شود بلکه بخشی از قوای نفس مانند تخیل، حافظه و مانند آن با فنای بدن از بین می‌رود و تنها بخشی از نفس که اشیا را از نظر ابدیت و سرمدیت درک می‌کند، جاودان خواهد ماند؛ یعنی قوه عقلانی نفس که حالتی از صفت فکر نامتناهی و سرمدی خداست. چنان‌که پیداست اسپینوزا در نظریه جاودانگی نفس، گرایش به افلاطون دارد و معتقد است که ابدیت و بقای نفس محدود به یک جز از نفس یعنی جزء عقلانی است.

جاودانگی نفس از دید اسپینوزا

در اینکه اسپینوزا قائل به جاودانگی نفس بوده و بر اساس مبانی و اصول فلسفی خاص خود به اثبات آن پرداخته تردیدی نیست. وی با تکیه بر معلولیت نفس نسبت به خدا یا به تعبیر دقیق‌تر «حالت بودن نفس نسبت به جوهر نامتناهی سرمدی» معتقد است که نفس با فساد و فنای بدن فاسد و فانی نمی‌شود، بلکه تا ابد جاودانه می‌ماند. او معتقد است که هر شیء از این حیث که در خود هست می‌کوشد تا در هستی‌اش پایدار بماند. نه تنها انسان، بلکه همه موجودات طبیعت اعم از جاندار و غیر جاندار سعی در حفظ بقای خود دارند و

تنها تفاوتی که میان این موجودات وجود دارد آن است که نفس انسان از این کوشش خود آگاه است، اما دیگر موجودات به آن آگاهی ندارند. لذا اسپینوزا این مطلب را در کتاب /اخلاق خود این گونه بیان می کند که: «نفس از این حیث که تصورات واضح و متمایز دارد و هم از این حیث که دارای تصورات مبهم است، می کوشد تا در هستی خود برای زمان نامحدود پایدار بماند و از این کوشش خود آگاه است. اسپینوزا این کوشش را کوناتوس یعنی کوشش برای حفظ ذات می نامد و همچنین از آن به قانون صیانت ذات تعبیر می کند. او معتقد است که کوشش شیء برای پایدار ماندن در هستی خود چیزی جز همان ذات مخصوص یا بالفعل خود آن نیست».

(اسپینوزا، ۱۳۸۸: ۱۵۳)

به اعتقاد او هر فردی از افراد موجودات سعی در حفظ بقای خویش دارد و او این سعی و کوشش همان قدرت، نیرو، عشق یا شوق طبیعی و یا حتی این کوشش را فکر نامید. البته فکر همان تلاش آگاهانه یا خواست شخص برای حفظ وجودش بوده و درواقع چیزی است که هویت فرد را می سازد. بدن از این نیروی کوشش خود آگاه نیست، اما نفس آگاه است این کوشش وقتی که فقط به نفس مربوط باشد به اراده موسوم می شود، اما وقتی که در عین حال هم به نفس مربوط باشد و هم به بدن، میل نامیده می شود که میل چیزی جز همان ذات انسان نیست که تمام اموری که در حفظ موجودیتش او را یاری می کنند، ضرورتاً از طبیعت آن ناشی می شود، این کوشش برای حفظ ذات به نام های اراده میل و خواهش نیز تعبیر می شود.

اراده به این اعتبار که فقط به نفس مربوط می شود، میل به این اعتبار که در زمان واحد هم به نفس مربوط می شود و هم به بدن و خواهش. شیء از وجود میل در خود آگاه است که البته به نوع انسان اختصاص دارد؛ زیرا فقط انسان ها هستند که به میل های خود آگاهی دارند و به این واقعیت ها واقف هستند و همچنین به ادامه حیات خود عشق می ورزند و خواهان صیانت ذات خود هستند. هیچ چیزی نمی تواند چیزی جز آنچه از طبیعت آن لازم می آید، انجام دهد: ذات یا طبیعت آن را تعیین می کند. پس یا قدرت یا کوششی که با آن چیز عمل خاص خویش را انجام می دهد و یا سعی می کند که عملی انجام دهد که سعی می کند انجام دهد عین ذات آن چیز است. کوشش شیء در پایدار ماندن در هستی خود چیزی غیر از ذات بالفعل آن شیء نیست. او نشان داد که هر چیزی میل به حفظ ذات خویش و ازدیاد قدرت و فعالیت خویش دارد.

همچنین اسپینوزا معتقد است که هیچ شیء ممکن نیست از بین برود مگر با چیز خارجی و این بدان معنا است که علت فنا از خارج است و به همین دلیل می گوید: «کوشش هر شیء در پایدار ماندن در هستی خود مستلزم زمان محدود نیست، بلکه مستلزم نامحدود است». (همان: ۱۶۰) به بیان دیگر هر شیء ذاتاً تا ابد باقی می ماند، مگر آنکه علت از خارج در آن اثر کند و آن را از بین ببرد. او معتقد است که خلود و بقای ما از آن جهت است که اجزای یک کل هستیم، امکان پذیر شده، ممکن نیست نفس انسان مطلقاً با بدن انسان از بین برود، بلکه از آن چیزی باقی می ماند که سرمدی است.

به عبارت دیگر، میل به بقاء از ذات و طبیعت خود آنها ناشی می‌شود و این موضوع از ویژگی‌های عنایت خداوند و مظاهر قدرت اوست. به هر حال او در بیان نظریه نفس هم‌رأی افلاطون است و معتقد است که بقای نفس محدود به یک جزء از نفس یعنی جزء عقلانی است. او معتقد است که نفس صورت شخص (جسم است) و صور موجودات همه در علم خداوند وجود دارند و علم خداوند جاویدان است. پس نفوس در علم خداوند جاوید هستند. پس دریافتیم نفس از کوششی که خود برای حفظ ذاتش می‌کند، آگاه است. بنابراین، ممکن نیست که نفس درصدد خودکشی برآید. حتی او معتقد است ممکن نیست در نفس ما تصویری باشد که وجود بدن را نفی کند؛ چراکه چنین تصویری متضاد با نفس است. بنابراین، خودکشی از روی قصد کاری تناقض‌آمیز است؛ زیرا متضمن کوششی عمدی برای کوشش نکردن و ذات خود را به جنگ با ذات خود برانگیختن است، اما اسپینوزا برای اینکه بسیاری از خودکشی‌های واقعی را تبیین کند، می‌گوید: «ممکن نیست چیزی از بین برود مگر به علتی خارجی». (اسپینوزا، ۱۳۶۶: ۲۰۰) بنابراین، «هیچ کس به اقتضای ضرورت طبیعت دست به خودکشی نمی‌زند، بلکه فقط وقتی دست به این‌گونه اعمال می‌زند که از ناحیه علل خارجی مجبور شده باشد و این اجبار ممکن نیست به انحاء مختلف پیش آید». (همان: ۲۳۷)

بنابراین هیچ‌چیز به‌خودی‌خود تباه نمی‌شود، بلکه هر چیزی می‌کوشد همیشه در حال هستی پایدار بماند. این کوشش برای حفظ خود، ماهیت

واقعی هر چیز است و ماهیت واقعی آدمی نیز همین است. او با توجه به این اصل که بدن انسان برای حفظ خود به اجسام کثیر دیگری نیازمند است، تا به‌وسیله آنها دوام و حیات تازه بیابد. مرگ را زمانی می‌داند که بدن قابلیت تأثیرپذیری از اشیاء خارجی را نداشته باشد. بنابراین، اسپینوزا معتقد است که بدن انسان به‌واسطه جذب غذا نیز که به اجزای بدنش تبدیل می‌شود، از اشیای خارجی متأثر می‌شود و زمانی که بدن قادر به جذب غذا نباشد، مرگ رخ می‌دهد. ظاهراً در اینجا اسپینوزا با نظریه پزشکان درباره مرگ هم‌رأی شده است و همچنین اسپینوزا مرگ طبیعی را از طریق تجربه ثابت می‌کند و می‌گوید: تجربه به ما ثابت کرده است که همه افراد می‌میرند و بدن آنها از بین می‌رود، اما پرسش اساسی این است که آیا جاودانگی، سرنوشت محتوم و مشترک همه نفوس انسانی یا تجربه ابدیت و جاودانگی نفس، مشروط و شمول‌ناپذیر است؟ به تعبیر دیگر، آیا در اندیشه اسپینوزا جاودانگی، مطلق و ذاتی انسان‌هاست یا امری اکتسابی و نسبی است؟ ترنر معتقد است که اسپینوزا با وجود اعتقاد قلبی و اهتمام عقلی به بقای نفس پس از فنای بدن، جاودانگی را مطلق و ذاتی انسان‌ها ندانسته، بلکه آن را امری نسبی و اکتسابی می‌داند (Turner, 2007: 24)، اما این برداشت ترنر از نگرش اسپینوزا درباره جاودانگی مبانی خود اسپینوزا هماهنگ نیست؛ زیرا مطابق نظر اسپینوزا نفس حالت جوهر است و چون جوهر جاودانه است و حالت آن نیز که جدایی‌ناپذیر از آن است باید جاودانه باشد. از این منظر جاودانگی سرنوشت محتوم و مشترک همه نفوس انسانی خواهد بود.

در پایان باید گفت که اسپینوزا معتقد است که من و شیء آرزو داریم که هرگز نمیریم و این آرزوی هرگز نمردمنان ماهیت محقق ماست. بنابراین، فقط کسانی به جاودانگی می‌رسند که درد و داغ ابدی شدن داشته باشند. کسی که آرزو و اشتیاق دارد که هرگز نمیرد و ایمان داشته باشد که هرگز روحاً نخواهد مرد، از آنجا اشتیاق دارد که چنین استحقاقی دارد یا به عبارت دیگر، فقط کسی جاودانگی خود را آرزو می‌کند که جاودانگی را در درون خود داشته باشد. فقط کسی که همواره شورمندانه با شور و حرارتی که بر عقل و استدلال چیره باشد، اشتیاق و آرزوی جاودانگی خود را نداشته باشد، استحقاق آن را نخواهد داشت و چون چنین استحقاقی ندارد چنین اشتیاقی ندارد و این بی‌عدالتی نیست که چیزی را به کسی که آرزوی آن را در سر ندارد، نبخشند؛ زیرا گفته‌اند: بجوید تا بیایید شاید به هرکس همان چیز را بخشند که آرزو و اشتیاقش را دارد. بنابراین، انسان به وسیله حفظ وجود خود می‌کوشد تا در هستی خود پایدار بماند و انسان هر اندازه بیشتر در طلب آنچه برایش مفید است؛ یعنی در حفظ وجودش توانا تر باشد، به همان اندازه دارای فضیلت بیشتری است و در نتیجه، به همان اندازه که از حفظ وجودش غفلت کند، به همان اندازه ناتوان است.

ماهیت نفس از دیدگاه ملاصدرا

صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی قوامی، نویسنده کتاب *سفار*، در بین مردم به ملاصدرا و در میان شاگردان مکتبش به صدرالمتألهین مشهور

است. از جمله ویژگی‌های وی عقل و خرد، روح بلند، نیروی مقاومت، آزاداندیشی، بیان نیکو، کمال و پختگی اندیشه‌ها و صراحت در ابراز عقاید و افکار این مرد بزرگ، باوجود تکفیر و آن‌همه آزار که در حق وی رفته است. صدرالمتألهین در علم حدیث و رجال صاحب‌نظر است، بسیاری از حقایق مربوط به مبدأ و معاد را از اهل بیت وحی استنباط کرده است. ملاصدرا برای انسان هم از منظر علم طبیعی و هم الهی اهمیت بسیاری قائل است، هرچند گرایش عرفانی او نیز دارای ویژگی است. (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۴۶) پیش از ملاصدرا در فلسفه یونان، ارسطو انسان را به «حیوان ناطق» تعریف کرده است. ارسطو فصل ممیز انسان از حیوان را نطق می‌داند. وی ماده انسان را «بدن» و صورت او را «نفس» می‌داند. ملاصدرا نیز همانند ارسطو، انسان را حیوان ناطق تعریف می‌کند و معتقد است که نطق فقط مختص انسان است، چون ماده دائماً حادث، کاین و فاسد است، پس نمی‌تواند ناطق باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۳۲) در تفکر فلسفی پیش از ملاصدرا غالباً انسان مرکب از نفس و بدن محسوب می‌شود، اما ملاصدرا با اثبات «حرکت جوهری» و بیان قاعده «جسمانیة الحدود بودن نفس» پدید آمدن انسان از دو جوهر را انکار کرد. وی علاوه بر اینکه وجود را امری بسیط و دارای مراتب تشکیکی می‌داند، معتقد است که انسان نیز هویتی دارد که در عین بسیط بودن، دارای مراتب متعدد است. (شجاری، ۱۳۹۳: ۵) از نظر وی، انسان حقیقت واحدی است که نفس مجرد، یک‌مرتبه این حقیقت و بدن مادی مرتبه دیگری از آن است. وی حقیقت انسان را «نفس ناطقه» می‌داند و معتقد است که نفس ناطقه،

واحدی دارای کثرت است. «از نظر ملاصدرا، نفس و بدن دو مرتبه یک موجودند؛ یعنی انسان موجودی است که در عین وحدت و بساطت دارای کثرت است. این موجود واحد در مرتبه ماده، جسم و در مرتبه‌ای، عین حس و در مرتبه‌ای عین خیال و عین عقل است». (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۳)

ملاصدرا معتقد است که همه قوای زمینی و آثار گیاهی و جانوری در ذات انسان وجود دارد. از این‌رو، انسان در زندگی دنیوی خود مراتبی دارد: «نفس آدمی، مادام که در رحم مادر، جنین است، بالفعل نامی و بالقوه حیوان است؛ آنگاه که از بطن مادرش قبل از رشد و بلوغ جسمانی که حیوان بالفعل و انسان بالقوه است، به بلوغ جسمانی دست یافت؛ بالفعل انسان و بالقوه ملک یا شیطان و یا غیر آن دو می‌شود، اما مرتبه قوه قدسیه، مرتبه‌ای است که چه‌بسا از میان هزاران نفر هم به آن دست نمی‌یابد». (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۹)

ملاصدرا، انسان را حقیقت واحدی مرکب از نفس و بدن می‌داند که در معرض تغییر و تحول است. او با حرکت جوهری دائم در تکامل است و به واسطه این حرکت می‌تواند از مرتبه طبیعت به مجرد برزخی و سپس به مجرد عقلی و در نهایت به مقام فوق مجرد؛ یعنی مقام الهی نائل شود. ملاصدرا ادراک حقیقت نفس را امری صعب می‌داند، به دلیل اینکه نفس انسانی با بقیه موجودات طبیعی، نفسی و عقلی متفاوت است؛ زیرا هر یک از آنها مقامی معلوم دارند، اما نفس انسانی دارای مقامات و درجات متفاوت است و در هر مقام و عالمی صورتی دیگر دارد (همان: ۱۰۹)

پس تاکنون دریافتیم ملاصدرا معتقد است که نفس وجود دارد و برای اثبات وجود آن برهان‌هایی را نیز اقامه کرده است. (همان: ۶/۸ و ۷)

ملاصدرا تعریف نفس را به‌عنوان قوه، صورت و کمال می‌پذیرد. (همان: ۷/۸) او در نهایت اثبات می‌کند که تعریف نفس به کمال از تعریف نفس به قوه یا صورت، رجحان و برتری دارد و به همین دلیل نفس را به «کمال اول لجسم طبیعی الی» تعریف می‌کند؛ یعنی نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است. (همان: ۸/۸) همچنین نفس از نظر ملاصدرا جوهر است و این جوهر دارای مراتب است که هرکدام از مراتب قوایی دارند که در نهایت این قوا با خود نفس وحدت دارند. (همان: ۵۶-۵۷) او معتقد است که نفس حادث است به حدوث بدن و اگر بر اساس روایات اسلامی معتقد به قدیم بودن نفس می‌شویم، فقط به این علت است که مقصود از خلق ارواح قبل از آفرینش بدن‌ها، این است که نفوس قبل از تعلق به بدن، در عالم مفارقت عقلی خلق شده‌اند، البته نه باوجودهای کثیر و جزئی، بلکه با یک وجود جمعی و عقلی، به این معنا نفس قدیم است. (همان: ۱/۳۸۶) بنابراین، ملاصدرا از جهتی به قدم نفس و از جهتی دیگر به حدوث نفس معتقد است. او معتقد است که نفس و بدن با آنکه دو جوهر متفاوت و متمایز هستند، به خاطر نحوه تعلق نفس به بدن، نفس حدوثاً نیازمند بدن و متعلق به آن است، ولی پس از طی مراحل استکمالی، نفس به درجه‌ای از کمال می‌رسد که دیگر نیازی به بدن نداشته و قادر است که بدون آن به وجود خویش ادامه دهد. ملاصدرا تأثیر مستقیم و بدون واسطه نفس مجرد بر بدن مادی را

هم سیر صعودی دارند، منتهی در امور ضد اخلاقی. بنابراین، انسان موجودی است که در یک حد مرتبه ثابت نمی ماند و با عمل خویش، خود را می سازد. وی با داشتن قوا و استعدادها قدم به اقلیم وجود می گذارد و با سیر وجودی خویش، مراحل حسی و خیالی و عقلی را طی می کند تا آنجا که لایق مرتبه تجرد محض می شود. در این باره، صدرا از ابن عربی چنین نقل می کند: «از شگفتی های انسان این است که همواره از وجودی به وجود دیگر و از نشئه ای به نشئه دیگر در حال ترقی است و هیچ گاه در مرتبه ای از وجود متوقف نمی شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/ ۱۱۲) مسیری که ملاصدرا از حرکت کمالی نفس ترسیم می کند، همان نقطه ای است که زندگی انسان را با معناداری پیوند می زند؛ یعنی هرچند نفوس انسانی در ابتدا یک نوع واحد است، اما با توجه به نحوه زندگی در این دنیا و ملکات و افعال خود، منزلت وجودی خود را در مراتب دیگر رقم می زند. این روی آورد که کاملاً آگاهانه و ارادی است، می تواند انسان را به وجود اصیل خود نزدیک کرده و خطوط زندگی معنادار وی را ترسیم کند.

جاودانگی نفس از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا برای اثبات جاودانگی نفس، علاوه بر ادله عقلیه به ادله نقلی هم پرداخته است. او بر اساس برهان های عقلی معتقد است که نفس با از بین رفتن بدن، از بین نمی رود و در واقع نابودی نفس محال است و نفس تا ابد باقی می ماند. ملاصدرا صراحتاً به باقی بودن نفس اعتقاد دارد و اظهار می دارد که سرنوشت نفس و بدن متمایز از

ناممکن می شمارد و معتقد است که واسطه ای میان بدن و نفس است که آن جوهر لطیفی است به نام روح بخاری. او معتقد است که این واسطه (روح بخاری) از حالت وسط (نیمه مجرد و نیمه مادی) برخوردار است. (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۹/ ۱۰۰۹۶) اموری چون شادی و غم، ابتدا در روح بخاری تأثیر گذاشته و در اثر تغییر روح بخاری، عناصر بدن مادی و مزاج آن تغییر می یابد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/ ۲۶۱-۲۶۰) با تمام این تأثیرات متقابل نفس و بدن، آن دو به صورت یک واحد حقیقی درهم تنیده اند و از اتحاد حقیقی (وحدت شخصی) برخوردار هستند.

معنا و مفهوم جاودانگی در نگرش صدرا

از نظر ملاصدرا بقا و جاودانگی نفس به دو صورت قابل تحقق است؛ یکی بقا برای کاملین در مراتب نفس و دیگری بقا برای ناقصان در مراتب نفس. هر یک از این دو نوع جاودانگی در گرو ملکات راسخه ای است که انسان در همین دنیا کسب کرده است. هر انسانی گرچه در آغاز پیدایش در همه کمالات و صفات خود بالقوه است، اما با حرکت خود در زندگی دنیوی، اخلاق و ملکات شریف یا پست و عقاید حق یا باطل را کسب می کند و در دو جنبه علم و عمل به فعلیت می رسد. پس همه آدمیان استعداد تکامل در جهت سعادت و خیر را دارند، ولی در این میان فقط جویندگان حکمت و فضیلت، سیر صعودی به سوی خیر و نیکی ها دارند و در مقابل، جمعی دیگر (اشقیا) با اختیار و از سر اراده به سوی اخلاق و اعمال ناشایست و رذیلت ها حرکت می کنند. به عبارت دیگر، اینها

یکدیگر است و فرجام جداگانه‌ای دارد. نظریه ملاصدرا در این خصوص ارتباط تنگاتنگی با نظر وی در مورد رابطه نفس و بدن دارد. بر اساس نظر ملاصدرا در مورد پیوند رابطه بین نفس و بدن، نفس در مراحل از تکون خود به بدن نیازمند است و تا زمانی که محتاج بدن است سرنوشت آن با سرنوشت بدن یکسان است، اما زمانی که از بدن استقلال می‌یابد، سرنوشت خاص خود را دارد. ملاصدرا اظهار می‌دارد که حقیقت انسان مانند مغز گردو که در ابتدای پیدا شدن با پوست ممزوج است، مانند جنین که در رحم است و پروانه که در پيله است با بدن پیدا شده و تا مدتی محتاج به بدن است. به تدریج در نتیجه حرکت و استكمال جوهری قائم به خود شده و از بدن بی‌نیاز می‌گردد، مانند حیوانی که پوست بیندازد و یا روغنی که از مغز جدا شود یا پروانه‌ای که از پيله رها گردد، بدن را انداخته و بدون ماده زندگی می‌کند. بنابراین، ملاصدرا در جوهر اشیا قائل به حرکت روبه کمال است و از این جهت می‌گوید: روح با بدن پیدا می‌شود. در آغاز پیدا شدن وجود روح و بدن ممزوج و متحد با یکدیگر است و تدریجاً جوهر روح شدت یافته رو به کمال بالا می‌رود تا به مقام تعقل برسد و مجرد می‌شود باقی و می‌ماند. (مجتهدی، ۱۳۸۵: ۹)

تبیین رابطه نفس و بدن از مؤلفه‌های مهم در بحث جاودانگی به شمار می‌رود و در این زمینه، نظریه‌های متعددی ارائه شده‌اند. برخی از اندیشمندان، از جمله ارسطو، ابن‌سینا و دکارت، با پذیرش دو بخش وجود آدمی یعنی نفس و بدن، ارتباط این دو با یکدیگر را تبیین کرده‌اند. در مقابل نظریه‌هایی هستند که فقط وجود یکی از

این دو را می‌پذیرند. ملاصدرا با تبیین خاص خود، نفس را بخش اصلی و بدن را در پرتو آن، معنادار می‌داند. وی معتقد است که تعلق نفس به بدن مادی دنیوی فقط از حیث حدوث است نه از حیث بقا؛ زیرا نفس در ابتدای حدوث و تکون، همچون دیگر طبیعت‌های مادی است که نیازمند ماده هستند و برای نفس انسانی، بدن نقش آن ماده را ایفا می‌کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/ ۳۳۶) نفس، صورت بدن است و نفسیت نفس، زائیده تعلق آن به بدن است، لذا این تعلق زائد و عارض بر ذات نفس نیست. تبیین این رابطه در تفکر ملاصدرا در پرتو نظریه «حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس» انجام شده است. تا قبل از ملاصدرا فیلسوفان در مورد حدوث و بقای نفس انسانی به دو دسته عمده تقسیم می‌شدند: عده‌ای به روحانیه الحدوث و البقا اعتقاد داشتند و عده‌ای به جسمانیه الحدوث و البقا قائل بودند. نظریه صدرا نگرشی نو در این زمینه بود.

از سوی دیگر صدرا معتقد بود نفس انسان دارای حرکت جوهری تکاملی است و نقطه پایانی این حرکت، بقا و ثبات وجودی است که در اثر اتصال با عقل فعال حاصل می‌شود. سیر حرکت نفس از ماده به مجرد، به واسطه حرکت استکمالی اشتدادی در وجود است و به سبب این حرکت، نفس، وجود واحد ذومراتبی است که از ضعیف‌ترین مرتبه جسمانی آغاز می‌کند و به نهایت مرتبه تجرد عقلی می‌رسد. رسیدن انسان به مرتبه تجرد و روحانیت بدین معناست که نفس انسانی مراتب استکمالی خود را پیموده است و توانسته از مراتب مادی و جسمانی وجود، به مراتب بالای آن ارتقا یابد. از این‌رو، رسیدن به

ملاصدرا حرکت جوهری نفس انسانی را یکی از پایه‌های اساسی برای رسیدن به جاودانگی می‌داند. حرکت جوهری نفس دارای ویژگی‌هایی است؛ از جمله اینکه درونی و ذاتی، تدریجی و سرانجام دائمی و مستمر است. البته این حرکت تا مرز تجرد نفس که آغاز بقا و جاودانگی است استمرار دارد؛ چراکه در امر مجرد حرکت بی‌معناست. در نگاه ملاصدرا انسان برای اینکه به بقا و جاودانگی برسد، لازم است از مرز حیوانی بگذرد و به مرتبه انسانی وارد شود. نفس ناطقه انسان از طریق علم و آگاهی از مرتبه حیوانی جدا می‌شود و راه این جدایی، فراتر رفتن از مرتبه حس و وهم است. تا زمانی که ادراکات انسان در مرتبه حس و تخیل و توهم متوقف باشد، تکامل تام نفس میسر نمی‌شود و برای قیامت و حیات اخروی آماده نخواهد شد؛ زیرا ادراکات حسی به دلیل اینکه نازل‌ترین و کم‌مایه‌ترین مرتبه شناخت و آگاهی‌های انسان را تشکیل می‌دهد، فقط نیازهای مادی انسان را برآورده می‌کنند. (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۳۰۵) در این مرتبه، نه تنها ارتقای روحی به دست نخواهد آمد، بلکه سؤال از معنای زندگی و حقیقت آن برایش مطرح نمی‌شود و دستاورد انسان در این مرتبه کم‌ارزش‌ترین درک از زندگی خواهد بود و پس از گذر از این مرحله است که با استفاده از ادراک خیالی، زمینه برای ترقی نفس ناطقه فراهم می‌شود. به نظر ملاصدرا قوه خیال و ادراکات خیالی حتی بعد از مرگ نیز باقی می‌مانند، وی در این باره می‌گوید: «هنگامی که روح از بدن عنصری دنیوی مفارقت نمود، تنها یک امر ضعیف‌الوجودی از بدن همراه نفس باقی می‌ماند ... برهان ما دلالت دارد بر

مرتبه تجرد برای نفس انسانی غایت محسوب می‌شود: «بدون شک غایت نهایی برای هر موجودی رسیدن به کمال مختص آن است. برای نوع انسانی کمال مخصوصش اتصال به معقولات و قرب به حق تعالی و تجرد از مادیات است». (همان: ۲/۱)

ملاصدرا با تکیه بر اصول فلسفی خود به‌خصوص «اصالت وجود»، «تشکیک وجود»، «حرکت جوهری» و «اشتداد وجود»، مراتب و مراحل تجرد نفس و چگونگی نیل به آن را تبیین می‌کند: نفس انسانی مراتب نازله وجود را طی می‌کند و به مراتب عالی‌تر می‌رسد. مرتبه نازله وجود «ماده» و مرتبه عالی‌تر آن، «تجرد تام عقلی» است و مانند سایر موجودات که هر یک درجه معین و محدودی دارند، نیست. نفس در بدو امر مادی است، سپس از بستر ماده برمی‌خیزد و با حرکت جوهری ابتدا به مرحله نفس نباتی و پس از آن به مرحله نفس حیوانی می‌رسد، نفس حیوانی واجد مرتبه تجرد مثالی است و نفس با عبور از این مرحله، وارد مرحله انسانی می‌شود که مرتبه تجرد عقلی است. البته نفس در این مرحله هم متوقف نمی‌شود و می‌تواند به حرکت خود ادامه داده، به تجرد تام عقلی برسد. به بیانی دیگر، نفس با حرکت جوهری مراتب استعمال وجودی خود را طی می‌کند و ضعف وجودی‌اش به شدت وجود تبدیل می‌شود. (همان: ۹/۹۶) از آنجا که حرکت جوهری رکن اصلی و اساس رابطه نفس و بدن و همچنین سیر تجرد نفس و در نتیجه بقای ابدی آن محسوب می‌شود، در ادامه بقا و جاودانگی را در پرتو حرکت جوهری تبیین می‌کنیم.

بقای قوه خیالیه که مقام و مرتبه او آخرین درجات و مراتب نشئه دنیوی و نخستین درجات و مراتب نشئه اخروی است». (همان: ۳۵۳) ایشان با طرح تجرد قوه خیال ثابت می‌کند که جوهر نفس پس از مرگ، فقط قوای طبیعی و حواس ظاهر را رها می‌کند، ولی قوای مثالی و حواس باطنی او را همراهی می‌کنند. با توجه به این اصل، می‌توان نوعی جاودانگی در مرتبه خیال، برای همه افراد قائل شد؛ یعنی جاودانگی با دارا بودن این مرتبه، شامل حال همه انسان‌ها می‌شود و عالم مثال حداقل مشترک عوالمی است که انسان‌ها پس از مرگ بدان واصل می‌شوند. نفس در این مرتبه با توجه به اعمال و اخلاق و آرای دنیوی‌اش، صورتی مناسب در عالم مثال خواهد یافت و بدنی متناسب با آن صورت انشا می‌کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۱/۹)

ملاصدرا به درجه بالاتری از جاودانگی نیز قائل است که افراد واجد مرتبه تجرد عقلی بدان می‌رسند. ایشان تجرد عقلی نفس را با استفاده از اصل «اتحاد عاقل و معقول» تبیین می‌کند: نفس در فرایند ادراک به نحوی با مدرک خویش اتحاد و این‌همانی پیدا می‌کند و در نتیجه مرتبه وجودش ترقی می‌یابد، به تدریج به عالمی فرا مادی که مشتمل بر دو مرتبه وجودی یعنی مرتبه خیال و مثال و دیگری مرتبه عقل است، وارد می‌شود. نفس با ادراک تصاویر حسی و خیالی، به عالم مثال پای می‌گذارد و با ادراک معقولات و رشد عقلانی، بخش ثابت و ماندگاری در وجود او شروع به پیدایش می‌کند، که در نهایت دست‌مایه نفس برای ورود به جهان غیرمادی می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۱۱۸) در عالم مثال،

ادراکات با قوه خیال صورت می‌گیرد و به دلیل مرتبه وجودی بالاتر این قوه، صورت‌های ادراکی آن، از درجه و شدت وجودی بالاتری نسبت به صور حسی برخوردار است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/۱۷۶) همچنین در مرتبه بالاتر و در عالم عقل، صورت‌هایی ادراک می‌شوند که در تناسب با مدرک خود، صورت‌های معقول هستند و از شدت وجودی بیش‌تری نسبت به صورت‌های تخیل برخوردار هستند.

بنابراین، با تکیه بر این اصل روشن می‌شود که سعه وجودی هر نفس، به کم و کیف علم و معرفت او و نیز به نحوه اعمال و رفتارش وابسته است؛ یعنی برای سیر تکاملی نفس علم و آگاهی به همراه عمل نیاز است. (همان: ۱۴۲/۷) علم، وجودی نوری دارد و فعلیت مجرد از ماده است و نفس با یافتن فعلیت‌های وجودی نوری، تدریجاً از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر که مرتبه مدرک اوست، انتقال و استکمال می‌یابد و ترقی وجودی خود را تا به سر حد لایققی ادامه می‌دهد، از نقص به سوی کمال می‌رود و فعلیت بر فعلیت می‌افزاید. هدف اصلی انسان در این مسیر استکمالی، رسیدن به قرب الهی است که در منظر ملاصدرا غایت حقیقی انسان، بلکه غایت و مقصد تمامی موجودات و عالم هستی است و برای اینکه زندگی انسان معنادار باشد، باید غایت حرکت ارادی، سمت و سویی الهی بگیرد.

اعتبارسنجی دو دیدگاه

اسپینوزا و ملاصدرا در رابطه با پرسش از چیستی نفس و مباحث آن، هرکدام بر اساس مبانی فکری خویش، تلاش کرده‌اند تا پاسخی مناسب به آن

بدهند. از این جهت، بخش قابل توجهی از آثارشان را به بررسی، تبیین و تحلیل نفس و مسائل آن اختصاص داده‌اند؛ به گونه‌ای که هرکدام سعی کرده‌اند تا بر اساس نظام فکری-فلسفی خویش به آن بپردازند. بدون تردید، مبانی فلسفی ملاصدرا تأثیر بی‌بدیلی بر مباحث نفس‌شناسی او داشته است؛ به گونه‌ای که بدون ملاحظه این مبانی و اصول، فهم دقیق نفس‌شناسی وی حاصل نمی‌شود. هر دو فیلسوف قائل هستند به اینکه بدون شناخت خداوند، شناخت نفس و دیگر اشیا امکان‌پذیر نیست. همچنین، ملاصدرا و اسپینوزا در اینکه هر دو جوهر را به عنوان موجودی که قائم به خود است توافق دارند، اما تفاوت مفهوم جوهر در نزد این دو فیلسوف آن است که برای اسپینوزا جوهر از مقوله وجود است و برای ملاصدرا جوهر از مقوله ماهیت است. لذا اسپینوزا نفس انسان را حالتی (نه جوهر) تحت صفت فکر خداوند می‌داند که در خدا وجود دارد، اما ملاصدرا نفس انسان را جوهر می‌داند که با توجه به تعریفش از جوهر، انسان و حیوان و نبات همگی از سنخ جواهر هستند.

در نگاه تطبیقی دیدگاه‌های اسپینوزا با دیدگاه ملاصدرا درباره ماهیت و ویژگی‌های نفس، این نتیجه به دست آمد که ملاصدرا با حرکت جوهری و حدوث نفس زمینه‌های استکمال و شرایط آن را فراهم کرده و سرانجام با تجرد و اتحاد آن با قوا و صورت‌های ادراکی، گام به گام استکمال جوهر نفس را تثبیت کرد. بدین طریق هم از اشکالاتی که بر تجرد نفس هنگام حدوث بر حکیمان پیشین وارد بود، رهایی یافت و هم مراحل تکاملی نفس را از مرتبه بالقوه بودن که استعداد محض است تا

مرحله عقل بالفعل، توجیهی منطقی می‌کند. از سوی دیگر، رابطه نفس و بدن و تأثیر متقابل این دو از مسائلی است که فیلسوفان غرب و شرق را به چالش کشیده است. ثنویت افراطی نفس و بدن بیش از دیگران خود دکارت را در مسئله رابطه نفس و بدن گرفتار کرد و البته او نتوانست راه‌حل قانع‌کننده‌ای در این باره پیدا کند. با توجه به اینکه اسپینوزا جوهر را فقط یکی می‌داند و آن را همان خداوند می‌داند. بنابراین، نفس و بدن به عنوان دو جوهر در واقعیت انسان دخیل نیستند، بلکه به عنوان دو وجه یک واقعیت هستند. از این رو، اسپینوزا از این طریق درصدد حل مشکل ثنویت نفس و بدن است. ملاصدرا نیز با اثبات حرکت جوهری و بیان قاعده جسمانی‌الحدوث بودن نفس، ثنویت انسان از دو جوهر را انکار کرد. دیدگاه ملاصدرا درباره نفس و بدن، دیدگاه نوآورانه‌ای است که مبتنی بر اصول و مبانی فلسفی اوست.

از آنجایی که ملاصدرا قوه خیال و سایر قوای ادراکی نفس را مجرد می‌داند. از نظر وی، صورت‌های عقلی، خیالی و حسی منطبع در اعضای ادراکی نیستند، بلکه صورت عقلی با قوه عاقله، صورت خیالی با قوه خیال و صورت حسی با قوه حسی متحد است. همچنین با توجه به اینکه هر یک از قوا مرتبه‌ای از مراتب نفس و شأنی از شئون اویند، می‌توان گفت که رابطه نفس انسان با صورت‌های علمی اعم از عقلی، خیالی و حسی که به عینه همان قوای ادراکی نفس هم هستند رابطه واقعی ذومراتب با مراتب خود است، ولی اسپینوزا معتقد است که تخیل اصطلاحی بسیار عام است که شماری از اقسام شناخت را در برمی‌گیرد

و ثابت می‌شود که این اقسام شناخت همه در این مشترک‌اند که یقین حاصل از استدلال استنتاجی را فراهم نمی‌کند و لذا ناقص و مبهم است. از این‌رو، هر دو در اینکه نفس باقی است و می‌تواند در جزء عقلانی خود جاودان باشد، اتفاق نظر دارند، اما ملاصدرا با اثبات مجرد قوه خیال معتقد است که نه تنها نفس در مرتبه عقلانی خود جاودان و باقی خواهد ماند، بلکه از آن جهت که قوه خیال هم مانند قوه عقلانی مجرد است، بنابراین نفس در مرتبه قوه خیال هم جاودان و باقی است. در صورتی که اسپینوزا معتقد است که بقای نفس فقط در جزء عقلانی نفس است و تخیلات و توهمات و انفعالات با فناي بدن از بین می‌رود.

بحث و نتیجه‌گیری

هر دو فیلسوف، قائل به بقای نفس و جاودانگی هستند، اما ملاصدرا در اثبات جاودانگی نفس از دو اصل حرکت جوهری و جسمانی‌الحدوث بودن نفس صحبت می‌کند و اسپینوزا از اصل صیانت ذات؛ یعنی کوشش برای حفظ ذات، درصدد اثبات جاودانگی نفس است. در حقیقت، اسپینوزا اتحاد انسان با خدا را موجب جاودانگی می‌داند که چنین اتحادی با کسب تصورات تام؛ یعنی حقایق ابدی که در طول زندگی دنیوی حاصل می‌شود، امکان‌پذیر است. البته جاودانگی در اسپینوزا به معنای خاصی است؛ یعنی نفس فقط از وجه سرمدیت باقی است و همچنین در خدا فقط وجود دیمومتی نفس باقی نمی‌ماند. با این‌حال، هر دو فیلسوف جاودانگی را اکتسابی می‌دانند و هر دو معتقدند رسیدن به این سعادت مستلزم کسب کمالات است.

در نتیجه، با نظر به آنچه تاکنون بیان شده، گرچه اسپینوزا و ملاصدرا، به دو جریان فکری متفاوتی تعلق دارند، اما با وجود اختلاف‌های عمیق این دو فیلسوف در حوزه فلسفه همچون اختلاف در روش فلسفی آنها، اعتقاد ملاصدرا به اصالت و تشکیک وجود، حرکت جوهری، مجرد نفس، استکمال نفس برحسب حرکت جوهری، حدوث جسمانی نفس و اعتقاد اسپینوزا به اصل ضرورت، وحدت وجود و تصوّر بدن دانستن نفس که منجر به اختلاف‌نظرهایی بین این دو فیلسوف در مسئله مورد بحث می‌شود، با این حال قرابت‌های زیادی نیز بین این دو فیلسوف وجود دارد. اسپینوزا با ارائه رویکردی تک جوهری، نظامی ضروری را معرفی می‌کند که بنیاد ضرورت بخش آن در داخل جهان است. ملاصدرا نیز با توجه به مبانی و اصول فلسفی خود توانسته است نظام فلسفی و دیدگاه نوینی ارائه دهد، اصالت وجود، وحدت تشکیکی آن، اشتداد وجود و حرکت جوهری، جسمانی‌الحدوث بودن نفس ازجمله مبانی اثرگذار در نظریه ملاصدرا در این زمینه است. از این‌رو، هر دو فیلسوف در اینکه هر دو وحدت انگار هستند وجه اشتراک دارند، اما واضح است که علاقه ملاصدرا به یگانگی خدا، منشأ قرآنی و دینی دارد، ولی در اسپینوزا به‌طور مشخص نمی‌توان چنین آغازی یافت.

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۶۰). شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا. نهضت زنان مسلمان.
ارسطو (۱۳۶۶). درباره نفس. ترجمه و تحشیه: علی مراد داودی. حکمت. چاپ دوم.

- اسپینوزا، باروخ بندیکت (۱۳۷۶). *اخلاق*. ترجمه محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چاپ دوم.
- _____ (۱۳۷۶). *اسپینوزا*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: طرح نو. چاپ اول.
- _____ (۱۳۸۸). *شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی*. ترجمه محسن جهانگیری. تهران: سمت. چاپ دوم.
- _____ (۱۳۷۵). *رساله در اصلاح فاهمه و بهترین راه برای رسیدن به شناخت حقیقی چیزها*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چاپ اول.
- اکوان، محمد و مهناز توکلی (۱۳۸۸). «چیستی و جاودانگی نفس از منظر ملاصدرا و اسپینوزا». *فصلنامه پژوهش ادبی*، شماره ۷۳.
- اونامونو، میگل (۱۳۸۵). *درد جاودانگی*. بهاءالدین خرمشاهی. تهران: هرمس. چاپ هفتم.
- پارکینسون، جورج هنری ردکلیف (۱۳۸۱). *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*. ترجمه محمدعلی عبداللهی. قم: بوستان کتاب. چاپ اول.
- _____ (۱۳۸۰). *نظریه شناخت اسپینوزا*. ترجمه مسعود سیف. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *رحیق مختوم* (شرح حکمت متعالیه). تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا. قم: اسراء. بخش اول از جلد اول. چاپ چهارم.
- دکاکه، دیوید (۱۳۸۱). «مقاله‌ای با عنوان: مقایسه دیدگاه‌های معرفت‌شناختی و وجودشناختی صدرالدین شیرازی و اسپینوزا». مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا و مطالعات تطبیقی تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، جلد چهارم، چاپ اول.
- شجاری، مرتضی و دیگران (۱۳۹۳). «جاودانگی نفس از دیدگاه ابن میمون و اسپینوزا». *پژوهش‌های فلسفی*، سال ۳، شماره مسلسل ۷۲.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۹). *ترجمه و شرح نهاییه الحکمه*. ترجمه علی شیروانی. قم: دارالفکر. جلد اول. چاپ پنجم.
- غروی، محسن (۱۳۷۷). *سیری در ادله اثبات وجود خدا*. قم: بوستان کتاب. چاپ دوم.
- لوین و دیگران (۱۳۵۱). *فلسفه یا پژوهش حقیقت*. ترجمه جلال‌الدین مجتبی. تهران: جاویدان. چاپ اول.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۵). *نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب* (مجموعه مقالات). تهران: امیرکبیر. چاپ سوم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). *شرح اسفار* (کتاب نفس - جزء اول). تحقیق و نگارش: محمد سعیدی‌مهر. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره). شرح جلد هشتم. چاپ اول.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. جلد چهارم. تهران: انتشارات حکمت اسلامی صدر.
- _____ (۱۳۸۸). *الشواهد الربوبیه*. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۹۸۱ م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث. جلد‌های ۹-۱. چاپ سوم.

- Reis, Julen (1987). *Immorality*, translated by David M. Weeks, in *cyclopedia of Religion*, vol.7 ed.By Mirecea Eliade, Newyork: Macmillan Publishing co.
- Turner, William (2007). *History of Philosophy*. V3. Globalision Publishing House, University of Notre Dame.
- Wolf, Abraham (1941). *Spinoza s Short Treatise on God, Man & His Well Being*. translated and Edited Abraham Wolf. London: Adam and Charles. Blake.
- نوظهور، یوسف (۱۳۷۹). *عقل و حسی و دین و دولت در فلسفه اسپینوزا*. تهران: پایا.
- ولفسون، هاری آسترین (۱۳۶۷). «مروری بر نتایج اساسی فلسفه اسپینوزا». ترجمه احمد خوانساری، *مجله کیهان اندیشه*، شماره ۲۴، صص ۷۴-۸۸. (فاقد دوره: انتشار این مجله متوقف است).
- یاسپرس، کارل (۱۳۷۸). *اسپینوزا: فلسفه، الهیات و سیاست*. ترجمه: محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو. چاپ دوم.

COPYRIGHTS



©2022 by the Authors. Liseness PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>)