

نوع مقاله: پژوهشی

بازخوانی تعریف نفس بر اساس اصول نفس‌شناسی حکمت متعالیه

Shariati-f@um.ac.ir

فهیمة شریعتی / استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۳۰

دریافت: ۹۹/۱۲/۱۱

چکیده

نفس‌شناسی صدرالمتألهین به جهت نوآوری‌هایی خاص مانند حرکت جوهری و حدود جسمانی نفس به گونه‌ای متمایز تگون نفس و ارتباط با بدن و بقای نفس پس از بدن را تبیین کرده و از بسیاری چالش‌های نفس‌شناسی فلسفی دوگانه‌انگارانه عبور کرده است. نگاه به نفس در نفس‌شناسی حکمت متعالیه صدرالمتألهین هم از حیث ذات و هم از حیث تعلق به بدن بوده است. تعریف ناظر به حیث تعلق نفس به بدن به طور کامل تبیین شده است، اما این تعریف را نمی‌توان برای نفس‌شناسی از حیث ذات نیز در نظر گرفت. تعریف برآمده از نفس‌شناسی مبتنی بر ذات چیزی شبیه به حدود اشیاست؛ میزان دور شدن از ماده به معنای فقدانها و میزان تحقق ادراک در هر موجودی معرف نفس هر موجود و ویژگی‌های ممیزه آن نوع است که شامل همه موجودات جهان می‌شود و مبتنی بر جریان حیات و علم در همه اجزای جهان است. این نوع هویت‌بخشی به نفس هماهنگی کاملی با محتوای وحدت‌تشکیکی وجود، یگانه‌انگاری غیرفیزیکالیستی نفس و بدن، شواهد آیات و تجربه‌های بشر در علوم گوناگون دارد.

کلیدواژه‌ها: صدرالمتألهین، حکمت متعالیه، نفس، تعریف، علم.

مسئله نفس یکی از مسائل مهم فلسفی است که از دیرباز مورد توجه فلاسفه قرار گرفته و درباره ماهیت و وجود آن در طول تاریخ فلسفه، اظهارنظرهای گوناگونی ابراز شده است. برخی از آن اقوال درباره ماهیت نفس از این قرار است: نفس عبارت است از اجزای لایتجزی، آتش، هوا، ارض، آب، جسم بخاری، عدد، ترکیبی از عناصر، حرارت غریزی، برودت، خون، مزاج و نسبت میان عناصر (رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۰۹-۴۰۷) و در حال حاضر در فلسفه غرب تعبیر نفس به ذهن تغییر کرده و در مواردی نیز به مغز تقلیل یافته است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: دی هارت و دیگران، ۱۳۸۱؛ جمعی از مترجمان، ۱۳۹۳).

تحقیقات روزافزون فراوانی در حوزه عصب‌شناسی مغز و دیگر علوم زیرشاخه‌های علوم شناختی هر روز در حال پرده‌برداری از حقایق درباره ادراک و هیجانات هستند. در بسیاری از این موارد به نظر می‌رسد نتایج بسیار دور و یا حتی در تضاد با نفس‌شناسی فلسفی است؛ این در حالی است که با تبیین نظرات صائب موجود در فلسفه‌هایی همچون حکمت متعالیه در کنار توجه به مباحثات جاری در علوم‌شناختی می‌توان نفس‌شناسی را به گونه‌ای بازخوانی کرد که به‌رغم پذیرش یافته‌های نو درباره مغز، کوچک‌ترین تعارضی با هویت تجردی نفس و مسئله بقا و جاودانگی آن نداشته باشد. به همین دلیل ضروری است تا با تأملی دوباره بر مبانی نفس‌شناسی و محتوای حکمت متعالیه، تعاریف موجود درباره نفس را به منظور صورت‌بندی نظریه در قالب‌های متناسب با فضای فکری بازخوانی کنیم.

۱. تعریف نفس از دیدگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین نفس را از جهت ذات امری بسیط دانسته و تعریف و بیان حدود برای نفس را از جهت فعل نفس در نظر گرفته است (صدرالمتألهین، ۱۹۹۸، ج ۸، ص ۵). به همین واسطه در حکمت متعالیه نگاه به نفس از دو منظر بوده است: یکی از جهت نفسیت و جنبه تدبیر و تعلق به بدن چنان‌که *ابن‌سینا* و فلاسفه پیشین مسئله نفس را این‌گونه دیده‌اند و یکی از حیث ذات و گوهر اصلی آن، چنان‌که عموم و اهم مباحث نفس‌شناسی حکمت متعالیه به این شیوه تبیین شده است. با اینکه تفاوت در تعابیر نفس در آثار صدرا تفاوت در زاویه‌های دید است، اما به نظر می‌رسد لازم است این دو منظر در بیان تعریف نفس از یکدیگر تفکیک شوند. بیشتر آنچه به صورت تعریف نفس دیده می‌شود از زاویه فعل و نه ذات است؛ چراکه صدرالمتألهین نظر به اینکه ذات نفس بسیط است آن را قابل تعریف ندانسته است (همان). البته باید توجه داشت که برخی شارحان این نظر صدرالمتألهین را به نقد کشیده‌اند (مصباح، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۲).

صدرالمتألهین در مقام تعریف نفس بعد از آنکه فیض الهی را بیان کرده و آن را جاری در تمام مراتب هستی از اخس به اعلا مرتبه می‌داند، انواع گوناگون حیات و زندگی در جهان را برمی‌شمارد و آن را شامل تغذیه، رشد و تولیدمثل می‌داند و می‌گوید: اولین امری که از آثار حیات در موجودات طبیعی ظاهر می‌شود، تغذیه، رشد و تولیدمثل است و بعد حیات حس و حرکت، سپس حیات علم و شناخت است و هریک از این سه مرتبه صورت کمالی است که به واسطه آن صورت کمالی، آثار حیات مخصوص به آن موجود، فیضان می‌کند. آن صورت «نفس» است. پس

تعریف نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی ذی حیات بالقوه است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴).
 نفس دارای سه نوع ۱. نفس نباتی؛ ۲. نفس حیوانی؛ ۳. نفس ناطقه است. حد جامع آن سه، همان کمالی است که برای جسم وجود دارد. نفس، کمال برای جسم است، اما کمال اول و آن چیزی است که نوع (منطقی) به واسطه آن نوع می‌شود؛ مانند شکل برای شمشیر و کمال دوم آثار و افعال نفس است که تابع نوعیت چیزی است مانند برّندگی برای شمشیر و حالت تشخیص و حرکت ارادی برای انسان. از این آثار در فلسفه به نام «کمالات ثانوی» نام برده‌اند. پس نفس، کمال جسم طبیعی است (همان).

نحوه ارائه مطالب حکمت متعالیه صدرالمتألهین دربردارنده دو نوع نگاه به نفس یکی از حیث تعلق به بدن و دیگری از حیث ذات است. آنجا که تعریف/ارسطو را می‌پذیرد از همان جهت تعلق به بدن است. البته صدرالمتألهین در نفس‌شناسی حکمت متعالیه به این حیث تعلق در همه جا پایبند نبوده و بسیاری از مباحث نفس‌شناسی را از حیث حقیقت ذات آن بیان کرده است. گاهی نیز توجه به نفس از حیث ذات بوده است.

وجود نفس و بقای آن از ناحیه نفس رحمانی و نفخه الهی است و آن عبارت است از انبساط فیض وجود و وزش امواج هستی از وزشگاه روایح وجود، همان‌طور که زوال و فنای نفس عبارت است از انقباض و انعطاف امواج فیوضات الهیه و در پشت این پرده سر دیگری از اسرار نهانی است که از آن مفهوم انا لله وانا الیه راجعون و معنای اسم باسط و قابض... معلوم می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص ۲۶۱).

اگرچه این نوع نگاه در غالب تعریفی خاص ارائه نشده، اما در حقیقت نگاه به نفس از حیث ذات و نه از حیث تعلق آن است. در موارد بسیاری از مباحث نفس‌شناسی، نفس انبساط فیض وجود یا نفخه الهی معرفی شده است. در این نوع نگاه انبساط فیض وجود بدون هیچ قیدی بیان شده و این انبساط مطلق است؛ با این بیان مشهود است که اگر قرار باشد نفس از این زاویه مورد تأمل واقع شود گستره آن به بیش از نفوس سه‌گانه گیاهان، حیوانات و انسان‌ها کشیده می‌شود.

۲. خلاهای موجود در تعریف مشائی نفس در حکمت متعالیه

منظور از تعریف مشائی نفس همان تعریف ارسطویی و ابن‌سینایی است که با تفصیل فراوان توسط صدرالمتألهین بیان شده است: «کمال اول برای جسم آلی ذی حیات بالقوه» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴). اگرچه تبیین حقیقت نفس در حکمت متعالیه با توجه به ذائقه عرفانی صدرالمتألهین از یکسو و توجه تام او به مباحث نفس‌شناسی پیشینیان مانند ابن‌سینا از سوی دیگر دارای غنا و عمق ویژه‌ای است؛ با این حال این تعریف ارائه‌شده از نفس که عموماً دانشجویان و طالبان علم از آن آغاز می‌کنند همان تعریف مرسوم ارسطویی ابن‌سینایی است که همخوانی و انطباق کامل با نفس‌شناسی صدرا را که بیشتر ناظر به نفس با توجه به ذات است ندارد. چنان‌که دیده می‌شود خود صدرالمتألهین نیز مباحث نفس‌شناسی را برخلاف روش ابن‌سینا در طبیعیات بیان نکرده و عمده آن مسائل را در بخش الهیات آورده است. در حقیقت تعریف ارائه‌شده در نفس‌شناسی طبیعی که تقریباً تکرار مباحث نفس‌شناسی ابن‌سیناست با نفس‌شناسی صدرالمتألهین که در الهیات بیان شده و ناظر به حیث ذاتی نفس است چندان انطباقی ندارد؛

به‌گونه‌ای که می‌توان مطالب مشابهی بیان شده از نفس‌شناسی/ابن‌سینا را به طور کامل از نفس‌شناسی صدرالمتألهین حذف کرد، اما در عین حال هیچ چیز از نفس‌شناسی صدرا نکاست؛ چراکه صدرالمتألهین را باید در یک نگاه دقیق مبتنی بر مبانی فکری او مانند وحدت وجود، حرکت جوهری و... قائل به اتحاد و یا وحدت نفس و بدن دانست، اما تعریف ارائه‌شده که همان تعریف ابن‌سینایی است بیشتر با نگاه دوگانه‌انگارانه به نفس و بدن هماهنگ است و از طرف دیگر می‌توان آن را بیشتر ناظر بر وجه تمایز نفوس متفاوت و گوناگون دانست، حال آنکه حکمت متعالیه بیشتر بر وجوه اشتراک موجودات متمرکز است. از سویی دیگر این تعریف خود نیاز به واضح کردن دارد و یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های یک تعریف درست، یعنی روشن‌کننده بودن را ندارد؛ حال آنکه می‌توان از ابهام این تعریف کاست و به وضوح آن افزود. همچنین این تعریف برای همه نفوس، معنای واحد و مشخصی ندارد تا مبتنی بر مبانی اصالت وجود و تشکیک مراتبی حکمت متعالیه باشد. ضمن اینکه معانی متفاوتی از نفس را در تعاریف سه‌گانه نفس گیاهان، حیوانات و انسان می‌توان یافت که در برخی اقسام آن، امر کاملاً به بدن و روح بخاری و نه به نفس بازمی‌گردد.

۳. اصول ضروری برای بازخوانی تعریف نفس در حکمت متعالیه

با توجه به اینکه دوگانه‌انگاری به شیوه حداکثری آن مسئله‌ای است که دارای اشکالات متعددی است اشکالاتی که صدرالمتألهین در حکمت متعالیه به برخی از آنها صراحتاً تأکید کرده است. صدرالمتألهین در این‌باره می‌گوید اگر امری مجرد از ماده باشد، نمی‌تواند لواحق و عوارض مادی را بپذیرد؛ چون ماده را که جهت استعداد و قبول است ندارد، درحالی که نفس انسان پذیرای عوارض مادی است و این یعنی مجرد نبوده و مادی بوده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۲۳). باید با توجه به ظرفیت‌های حکمت متعالیه و ظرافت‌های موجود در آن، گفت‌وگو درباره نفس را از جایی ادامه داد که با کمترین چالش‌های عقلی مواجه شود. لزومی بر تکرار تقریرهای گذشته با وجود مطالب درخور فراوان در حکمت متعالیه برای نفس چه در مقام تعریف و چه تبیین نیست. قبل از ارائه بازخوانی تعریف نفس، منطبق با محتوای نفس‌شناسی صدرالمتألهین که ناظر به ذات نفس است، لازم است اصول این تعریف یعنی اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود، حدوث جسمانی نفس و حرکت جوهری موردنظر باشد و در سایه این اصول اساسی زیرشاخه‌هایی از جمله موارد ذیل مورد توجه ویژه قرار گیرد.

۳-۱. وجود حیات در همه موجودات

از دید صدرالمتألهین اگرچه موجودات مادی در نهایت ظلمت به سر می‌برند، اما آرام‌آرام تلطیف و تعدیل می‌شوند. غایت و هدف اصلی خلقت عناصر قبول حیات و روح است.

صدرالمتألهین در بحث نظام احسن و پیش از بیان علت وجود شرور در عالم و ماهیت آنها همه اجسام را دارای حیات معرفی می‌کند: «الإشراق الثامن فی أن الحياة ساریة منه تعالی فی جميع الموجودات: إنه لا یوجد جسم من الأجسام بسیطاً کان أو مرکباً إلا وله نفس وحیة...». هیچ جسمی در عالم اعم از جسم بسیط یا مرکب یافت

نمی‌شود، مگر آنکه دارای نفس و حیات است؛ چون آن موجودی که هیولا را به صورتی از صور جسمانیه مصور می‌کند باید موجودی عقلانی باشد و عقل تنها توسط نفس صورت می‌بخشد. چون کلیه اجرام و اجسام در صورت و طبیعت و ذات خود سیال و متحرک و در معرض تبدیل و تحول‌اند و ناچار باید در ذات هر متحرکی امری ثابت و مستمر وجود داشته باشد؛ پس هر متحرکی دارای جوهری نفسانی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۴۷).

دلیلی که او برای اثبات حیات ارائه می‌کند، دارای نفس بودن همه اجرام است. از منظر او همه اجرام و اجسام در حال دگرگونی و سیلان‌اند. این در حالی است که موجود مجرد عقلی که اعطای صور می‌کند امری ثابت است؛ پس لازم است تا در این میان واسطه‌ای باشد که نه مجرد محض و نه جسمانی باشد، بلکه مجردی در ارتباط با جسم یعنی نفس ضرورتاً وجود دارد (برای توضیح بیشتر، ر.ک: معلمی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۲۲۰):

كانت المواد الجسمانية وإن تناهت في الأظلام والكثافة والبرودة غير ممتعة عن قبول الاستكمال بتأثير مبدأ فعال كتأثير أشعة الكواكب سيما الشمس في التلطيف والتعديل لتصير باكتسابها نضجا واعتدالا... قد مر السبب للمی فی كون الأخص قابلا لما هو أشرف إذ الممكن لم يخلق هباء وعشا بل لأن يكون عائدا إلى غايته الأصلية - فالعناصر إنما خلقت لقبول الحياة والروح (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵).

۳-۲. وجود آگاهی و ادراک در همه اشیا

عالم وجود طبق مبنای تشکیک مراتبی، حقیقت واحدی است و اختلاف بین افراد به کمال و نقص بازمی‌گردد:
 أن الوجود كما مر حقيقة عينية واحدة بسيطة لا اختلاف بين أفرادها لذاتها إلا بالكمال والنقص والشدة والضعف... حقيقة الوجود كما علمت بسيطة لا حد لها ولا تعين إلا محض الفعلية والحصول والإلکان فيه تركيب أو له ماهية غير الموجودية (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۵).

در تفکر صدرالمتألهین وجود حقیقت عینی واحد بسیطی است که اختلاف بین افرادش جز به کمال و نقص نیست. با توجه به این امر و نظر به اینکه واجب‌تعالی متصف به علم است، علم در همه موجودات به تفاوت در کمال و نقص وجود دارد:

الذی نحن بصدد تحقیقه إن شاء الله تعالی يجب أن يكون لجميع الأشياء مرتبة من الشهور - كما أن لكل منها مرتبة من الوجود والظهور لأن الواجب الوجود متصف بالحياة - والعلم والقدرة والإرادة مستلزم لها بل هذه الصفات عينه تعالی وهو بذاته المتصفة بها مع جميع الأشياء لأنها مظاهر ذاته ومجالی صفاته، غاية الأمر أن تلك الصفات فی الموجودات متفاوتة ظهوراً وخبافاً حسب تفاوت مراتبها فی الوجود قوة وضعفاً (همان، ج ۲، ص ۲۸۳).

۳-۳. مساوقت علم با وجود

صدرالمتألهین حقیقت علم را حقیقت وجود می‌داند که بنا بر وحدت تشکیکی دارای مراتب گوناگونی است و بالاترین مرتبه آن واجب‌الوجود است. حقیقت علم، منحصر در خداوند است، اما چنین حقیقتی دارای مظاهر گوناگون است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۳۰۶). وجود و علم همراه یکدیگرند. البته علم موجود مجرد به وجه تام است، اما

تحقق علم در موجود مادی به وجه ناقص است. در واقع، سریان علم در همه مراتب هستی برگرفته از اصول مهم حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود و تشکیک در مراتب وجود است. براساس آن، وجود به نحو شدید یا ضعیف در همه جا حضور دارد. علم از نظر او مانند وجود است که تعریف‌پذیر نیست، اما معانی متعدد مترادفی دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۵۷۵). حقیقت علم که همان حضور شیء لشیء است در امور مادی نیز مانند امور مجرد یافت می‌شود. نقش علم در تحقق وجود محوری است. علم به صورت یک بذر در نهاد انسان وجود دارد. آموزگار می‌تواند بستر ساز جوانه زدن آن بذر شود یا اینکه نفس به واسطه تزکیه‌ای که داشته و نیروهای خود را تحت تسلط عقل در آورده، با تفکر بتواند زمینه‌ساز به فعلیت رسیدن آن قوه شود (همان، ص ۵۸۴). طبق حرکت جوهری، انسان از ابتدای طفولیت تا انتها مرتباً در حال تصفیه و تلطیف است و در هر لحظه با هر ادراک، صورت خاصی یافته و پیوسته در حال تکامل است. هر چه کامل‌تر می‌شود جهات کثرت در او کمتر می‌گردد. تکامل تا جایی است که برایش وجود اخروی عقلانی به دست آید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۰۰).

۳-۴. امکان وجود حالات فرامادی در پایین‌ترین رتبه موجودات به شکل استعدادی

صدرالمتألهین در مقام تعریف نفس حیثیت تعلقی نفس را عین ذات نفس می‌داند. البته نحوه تعلق را از میان شش نوع تعلق، از نوع تعلق در حدوث می‌داند. نفس در تکون و پیدایش، مانند طبایع و صورت‌های مادی که نیازمند ماده‌ای میهم‌اند، به ماده‌ای بدنی و میهم نیاز دارد؛ ماده‌ای که در تبدلات پیاپی، تحول می‌یابد، ولی وحدت شخصی و هویت نفسانی‌اش باقی می‌ماند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۲۶). ماده اولی در اصطلاح فلاسفه استعدادی است که هیچ فعلیتی جز قوه محض بودن ندارد و فعلیت او همان قوه محض بودن آن است؛ بنابراین ماده همیشه ملازم با صورتی خاص است؛ چون ماده اولی در عالم خارج یافت نمی‌شود، مگر اینکه مقوم به یک فعلیتی همانند شکل و صورت باشد که متحد با اوست. به عبارت دیگر استعداد یا قوه، بدون تحقق هیچ فعلیتی هرگز وجود خارجی ندارد، چون اگر هست به سبب فعلیت یا صورت به دست‌آمده تحقق یافته است. بررسی تعریف ماده، حیثیت قوه و پذیرایی داشتن دارد؛ پس موجودات مادی را باید دارای بیشترین استعدادها و قوه‌ها دانست. این بیشتر بودن را باید عبارت دیگری از پایین‌ترین رتبه موجودات دانست. موجود مادی موجودی نیست که چیزی مانند شکل و صورت را دارد که امر مجرد آن ویژگی را ندارد، بلکه موجود مادی چیزهایی را ندارد که مجرد واجد آنهاست و آن، فعلیت‌های نیافتاده اوست. زمانی که فعلیت‌ها را به دست آورد می‌تواند مجرد شود و مجرد را در مراتب گوناگون خویش بیابد. برای درک بهتر رابطه مادی و مجرد بهتر است به جای تمرکز بر امر مجرد، بر مادی تمرکز شده و پرسیده شود امر مادی چیست؟ چرا که «تعرف الاشیاء باضدادها». زمانی در فیزیک، ماده را چیزی تعریف می‌کردند که دارای وزن، حجم، شکل و حالت مشخص و جرم معین بود؛ اما امروزه معلوم شده که این ویژگی‌های برشمرده شده درباره ماده خصایصی قطعی و ذاتی نیست، بلکه ماده می‌تواند ماده باشد اما وزن نداشته باشد یا در شرایط خاص مثل نقاط ذوب و انجماد شکل و حالتش تغییر کند. تمام ویژگی‌های تعریف شده برای ماده، امروزه دیگر آن قاطعیت سابق را ندارد؛ چراکه ماده به شدت وابسته به شرایط و تأثیرگذاری عواملی خاص است. در صورتی که از این شرایط و عوامل

صرف نظر شود، ماده عبارت از چیزی می‌شود که می‌تواند ماده باشد، اما وزن و جرم و شکل و حالت مشخصی نداشته باشد. پس امروزه باز این پرسش اساسی از نو مطرح می‌شود که به‌راستی ماده چیست؟! با تبیین برگرفته‌شده از حکمت متعالیه از ماده می‌توان گفت مادی بودن امری مشکک است؛ همان‌طور که تجرد این‌گونه است. تجرد مرتبه به مرتبه و دارای تشکیک مراتبی و عبارت دیگری از محو کردن و از بین بردن فقدان‌های بیشتر و دریافت کمالات بالاتر است. با این زاویه دید شاید چیزی در مقابل چیزی مادی و در مقابل امر دیگری مجرد نسبی باشد. پس تجرد، امری ذومراتب است و به میزان و نسبت دریافت کمالات معنا می‌یابد. تجرد محض و تام، رسیدن به مرحله‌ای است که هیچ فقدانی در کار نباشد. در این معنا، نحوه ارتباط مادی به مجرد خودبه‌خود حل می‌شود. با توجه به اینکه ماده‌المواد وجود خارجی ندارد پس برای هر مرحله‌ای از اجسام می‌توان تحقیق در نظر گرفت و هر تحقیقی به نوعی نزدیک‌تر شدن به تجرد تام است. اگر گام‌های باقی‌مانده به تجرد تام، صد باشد، موجود دارای درجه دو نسبت به موجود دارای درجه یک، میزان بیشتری از فعلیت‌یافتگی را دارد و به تجرد نزدیک‌تر است و به همین میزان مجردتر است. مجردتر به معنای دارای فقدان کمتر است. از آنجاکه در نفس‌شناسی به طور خاص در خصوص نفس انسان، مادی و مجرد به هم پیوند خورده است بررسی و مطالعه این بخش به طور واضح تری می‌تواند اتحاد یا به تعبیر دقیق‌تر وحدت را در این حوزه به شکل وحدت نفس و بدن معین کند.

۳-۵. تعدد مراتب و نشئات برای موجودات

صدرالمتألهین از سویی قائل به حقیقت و رقیقت است و از سوی دیگر از نظر وی جسم حتماً باید صورت نوعیه داشته باشد. صورت نوعیه نیز مرتباً در حال تغییر و تحول است؛ پس به حافظ و نگهدارنده این تحولات نیاز دارد. حافظ نمی‌تواند جسم باشد، چون ماده بدون صورت نوعیه از خودش قوامی ندارد. عقل نیز چون مجرد است و نمی‌تواند با مادی مستقیماً در ارتباط باشد، پس باید نفس و واسطه‌ای در کار باشد. بنابراین: «ما من شیء فی هذا العالم إلا وله نفس فی عالم آخر وعقل فی عالم ثالث حتی الأرض الكثیفة التي هی أبعـد الأجسام عن قبول الفیض فإنها ذات حیاة وذات کلمة فعالة وفي هذا شواهد إلهیة ودلائل نبویة» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۵۰).

وی در اثبات این مطلب به بیان و تأیید دلیلی از کتاب *انولوجیا* می‌پردازد که می‌گوید زمین دورترین اجسام از حیات است، اما با این حال خودش محمل رشد و نمو گیاه است. این مسئله خود دلیلی بر نفس داشتن زمین است؛ چراکه صاحب نفس می‌تواند صورت‌بخش باشد:

واستدل أيضا علی أن الأرض وهی أکثف الأجرام وأبعدها عن ینبوع الجود والحیاة ذات حیاة ونفس بأنهما تنمو وتنبت الکلاء وتنبت الجبال فإنها نبات أرضی وفي داخل الجبال حیوانات کثیرة ومعادن وإنما یتكون هذه فیها من أجل الکلمة ذات النفس فإنها هی التي تصور فی داخل الأرض هذه الصور وهذه الکلمة هی صورة الأرض التي یفعل فی باطن الأرض کما یفعل الطبیعة فی باطن الشجر. فظهر أن لكل شیء ملکوتا وأن لكل شهادة غیبا وما من شیء فی هذا العالم إلا وله نفس وعقل واسم إلهی وإن من شیء إلا ینسخ بخدمته... «فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِي مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (اسرا: ۴۴) (همان، ص ۱۵۱).

۴. تعریف نفس براساس اصول حکمت متعالیه

با توجه به مطالب بیان شده، همچنین با توجه به شعوری که در قرآن برای همه موجودات بیان شده و نیز با توجه به نتایجی از آزمایش‌های علم تجربی که بر تغییر شکل ذرات آب در حالات متفاوت دلالت دارد، نمی‌توان به راحتی از کنار خصوصیات نفس موجودات بی‌جان عبور کرد و از آن صرف نظر نمود. بنابراین در بازخوانی تعریف نفس بهتر است تعریفی بیان شود که تمام مصادیق را دربرگیرد. در این گونه نگاه، نفس هر موجودی، به میزان برخورداری آن موجود از ادراک، تعریف می‌شود و نفسیت هر شیء درجه و شدت وجودی ادراک شیء و به عبارتی شدت وجودی آن شیء و همان حیات خاص آن است. این میزان به معنای درجه دور شدن او از برخی قوه‌ها و تبدیل آن به فعلیت‌هاست. نظر به اینکه علم و وجود مساوی یکدیگر هستند؛ هر درجه از وجودات، از درجه‌ای از علم و شعور برخوردار است. تفاوت علم و در نتیجه درجه وجود به شدت و ضعف‌ها باز می‌گردد. در این بازخوانی، ضعیف‌ترین موجودات که جمادات هستند نیز دارای نفس‌اند، چراکه ادراک در آنها نیز وجود دارد با این تفاوت که هر موجودی امکان ویژه‌ای برای شدت بخشی به هستی خویش دارد. این امکان ویژه به جهت پیچیدگی و چندجانبه بودن شرایط انسان و امکانی که بدن و مغز به عنوان ابزار فراهم آورده، حد خاصی نداشته و لایتنه‌ای است.

توضیح اینکه از آنجا که وحدت بر وجود حاکم است جلوه‌ای از وجود و علم الهی در نهاد همه ذرات عالم وجود دارد، به طوری که هر ذره‌ای برخوردار از هستی و بالتبع دربردارنده علمی در ذات خود هستند. بسته به ابزاری که برای ادراک علم در اختیار موجود قرار گرفته شده‌اند امکان ادراک علم به وجود می‌آید. علم در نهاد ذرات عالم وجود دارد، اما مادامی که ادراک محقق نشود علم حاصل نمی‌گردد. تحقق ادراک به معنای پر کردن خلأها، از بین بردن موانع و وجدان آنچه فاقد بوده است می‌باشد. تعریف نفس این گونه بازخوانی می‌شود که: «نفس مرتبه تحقق خارجی شیء و یا همان درجه علم ملحق شده از قوه به فعلیت است». نفس، امری بسیط و متمایز است که تنها براساس نوع آثار از هم قابل تفکیک است. در این تعریف، ادراک به واسطه استعداد موجود در پایین‌ترین مرتبه یا به اصطلاح ماده که بدن مصداق آن است محقق می‌شود. حاصل ادراک، کیفیتی منحصر به فرد است که حقیقت شیء با درجه و میزانی از وجدان‌هاست که آن را نفس گویند، این حقیقت هرچه عالی‌تر شود نوع عالی‌تر و درجه تجردی بیشتری می‌یابد. می‌توان جنس در این تعریف را هستی یا علم و فصل را محقق شده و فعلیت یافته معرفی کرد.

پس حقیقت نفس انسان، کیفیت حاصل از ادراک است. البته با توجه به اینکه هرچه استعداد و نایافتگی بیشتر باشد مادیت بیشتر است، بروز و منشأ آن در ماده خواهد بود؛ اما ماده‌ای که در درون خود قابلیت نیل به تجرد را دارد. همان‌طور که نفس انسان کیفیت حاصل از ابزار ادراک مغزی و عصبی اوست و نفس حیوان نیز همان کیفیت حاصل از سیستم عصبی است؛ نفوس گیاهی و نفوس سایر اشیا نیز کیفیت حاصل از ادراک ضعیف نهاده شده در جسم است. این کیفیت حاصل با توجه به وحدت سنخی وجود در علم الهی ریشه‌دار است. این آگاهی به معنای عام است و اگرچه ضعیف‌ترین حالت آن بر پایه مادی قرار دارد، اما ماده در حقیقت چیزی جز ویژگی داشتن استعدادی

نیست. به هر میزان و هر چقدر که استعدادها با یافتن فعلیت‌ها دورتر شود، به مرتبه تجرد نزدیک‌تر می‌گردد؛ به این معنا که همان امر پایه که ماده عنصری است در نهاد خود دربردارنده نوعی امکان اتصال کامل به امر مجرد یعنی ذات اوست. در این تعریف، ماده از جهت نداشتن خیلی چیزها تعریف می‌شود نه از جهت داشتن اموری مانند رنگ و اندازه و جرم؛ چون حقیقت ماده چیزی جز استعداد نیست. هویت ماده جز به استعداد و قوه تعریف نمی‌شود. هر چه میزان استعداد قوی‌تر باشد حیث مادی آن پررنگ‌تر می‌شود و هرچه میزان استعداد کمتر باشد، حیث تجردی‌اش افزایش می‌یابد. این مسئله تا جایی پیش می‌رود که از ماده چیزی باقی نمی‌ماند. بدن به‌رغم اینکه خود زمینه‌ساز و استعدادبخش ارتقای نفس است، اما مهم‌ترین چالش و مانع در دریافت و وجدان درجات بالاتری از علم نیز می‌باشد. اگر نفس درجه بالایی از ادراک را به دست آورده باشد از میزان تجردی برخوردار می‌شود که فرازمان و فرامکان خواهد بود و به بیان صدرالمتألهین اوحدی از نفوس به تجرد کامل در این دنیا می‌رسند. شاید همین گروه هستند که موت دوم را نمی‌چشند: «لَا يَدُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (دخان: ۵۶)؛ چراکه هیچ فقدانی در آنها نمانده و فانی در حق و باقی به بقای او هستند.

در این تعریف بدن تمثلی از فقدان‌ها یا به عبارتی تمثلی از استعدادهاست. در این تعریف اگرچه انواع نفس جمادی، گیاهی، حیوانی قابل تصور است با این حال نفس انسانی در طیف وسیعی از هریک از نفوس قابل تصور است. در این تعریف از یک‌سو حیث تدبیری برای نفس لحاظ شده چراکه در هر مرتبه، آثار خاصی از اشیا سر می‌زند اما از دیگر سو نظر اصلی به ذات نفس شده است.

رتبه وجودی شیء تعیین‌بخش نفس اوست. اگر این علم در مراتب بسیار ابتدایی یا در مراتب بسیار عالی باشد، در جای متفاوتی از یک طیف وجودی قرار می‌گیرد و میزان مادی بودن فرد متفاوت می‌شود. حقیقت نفس نظر به ذات آن همین وجود خاص متعلق به شخص خواهد بود. وحدت جاری در وجود به این ترتیب به نفوس نیز کشیده می‌شود و التزامها و ضرورت‌های اخلاقی و عملی را بسیار ملموس‌تر تبیین می‌کند. با توجه به مساوقت علم و حیات با وجود در حکمت متعالیه می‌توان گفت اگرچه در هر سلولی اطلاعات فراوانی نهفته است، اما به میزان ادراک این اطلاعات، علم که همان حقیقت نفس یا هویت‌بخش به آن است حاصل می‌گردد. با توجه به درجه حاصله یعنی علم یا آگاهی، اجسام در پایین‌ترین درجه ادراک، گیاهان درجه بسیار ضعیف، حیوانات درجه قوی‌تری از نفس گیاهان و انسان در طیف نامحدود و متنوعی از نفس قرار می‌گیرد. رتبه‌های متفاوت انسان از حالت جنینی تا پیری و استکمال هم در این رتبه‌بندی جای می‌گیرد. دمیدن خدا از روح خود در حقیقت فعلیت یافتن چیزی است که قابلیت تحقق آن در ادون و اخس مراتب هستی یعنی ماده که گفته شد همان استعداد است بوده و آن، همان علم الهی است که با فعل خداوند عینیت دارد. ابزار ادراکی انسان نسبت به سایر موجودات امکان بالاتری را برای او محقق می‌کند. ابزاری که دیگر موجودات از آن محروم هستند پس به طور خاص برای انسان مراتب و مراحل قابل تصور است که دیگر موجودات از آن محروم‌اند. با این تعریف، همه نفوس موجود در عالم تحت یک تعریف واضح

قرار می‌گیرند. مطابق این تعریف و همگام با نگاه به علم و تعلیم در حکمت متعالیه، که قائل است حقیقت تعلیم صیقل زدن و زدودن زنگار و نمایان شدن ذات حقیقی است، تمام علوم عالم در انسان نهفته است. نفس، چیزی جز همین علم ادراک‌شده یا هستی حاصل نیست. این تعریف، همخوانی بیشتری با منظومه معرفتی حکمت متعالیه که از تقریر فلسفی قابل انعطاف برخوردار است دارد.

بدن تمثیل ماده یا تمثیل فقدان هاست. اگر تمام قوه‌ها و استعدادها به فعلیت رسیده باشند، بدن خلع می‌شود. خلع بدن در واقع گرفتن هویت مادی، استعدادی و فقدانی از بدن است. با مرگ، برخی استعدادها که تمثیل آن بدن است، از بین می‌رود؛ اما با توجه به رتبه انسان که اغلب درجه پایینی از شرافت دارد باز هم با استعداد و بنابراین ماده درگیر خواهد بود. در اینجا ماده به معنای پیش‌گفته موردنظر است.

تفاوت ماهوی انسان با دیگر موجودات به امکانات بیشتر و برتری و شرافت ابزار مغز نسبت به دیگر موجودات است. مغز انسان نسبت به سایر موجودات امکانات بیشتری را برای تحقق وجود و ادراک به او داده است. اگر دانش امروز نشان می‌دهد که سلول‌های مغزی و عصب‌های مربوط به آن حین دریافت‌های خیالی و... در نواحی خاصی از مغز تراکنش نشان می‌دهند، خود دربردارنده نقش اساسی است که بدن یا همان نفس در مرتبه بدن انجام می‌دهد و این اکتشافات در حال حاضر تحقق یافته است. بدن، مغز و سیستم عصبی حتی در علوم افاضی نیز متأثر می‌شوند. برای همین حتی اگر علم برای همه چیز از اکتشافاتی درباره مغز سخن بگوید نفس هرگز زیرسؤال نمی‌رود.

نفس انسان در ابتدا به دلیل درجه فقدانی که دارد مادی‌تر است و هرچه مراتب بالاتری از ادراک داشته باشد تجرد بیشتری می‌یابد. با زوال بدن که تمثیل فقدان است، نفس تشخیص خود را از دست نمی‌دهد؛ زیرا نفس درجه وجود و خود، حد و تعریف آن شخص است. حیات حقیقی دوباره، با جمع شدن اجزا خواهد بود و تعین حقیقی دوباره زمانی رخ می‌دهد که این اجزا در کنار هم جمع گردند و تا زمانی که اجزا متفرق باشند نمی‌توان زندگی و حیات حقیقی را برای شخص لحاظ کرد و به تعبیر قرآن حالت برزخ یا میانه‌ای است. البته حیات با درجه و شدت عالی‌تری که تعبیر قرآن «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیْوَانُ» (عنکبوت: ۶۴) از آن خبر می‌دهد، با تشکیل مجدد اجزا خواهد بود.

۵. مزایای تعریف بازخوانی‌شده نفس از حکمت متعالیه

این تعریف از نفس که به طور پراکنده در آثار صدرالمآلهین وجود دارد و گاه به تصریح و گاه به کنایه آمده است، از جهاتی بر تعریف مشائی نفس که تعریف رسمی نفس شناخته می‌شود اولویت دارد. نخستین مزیت آن را باید در حفظ انسجام درونی معارف حکمت متعالیه دانست.

۵-۱. حفظ انسجام درونی معارف حکمت متعالیه

وحدت تشکیکی نفس، حدوث جسمانی و بقای روحانی در کنار حرکت جوهری نوعی خاص از یگانگانگاری یا وحدت‌نگری میان نفس و بدن را در حکمت متعالیه به نمایش می‌گذارد. براساس این نگرش بدن از شئون نفس و نفس تمامیت بدن است:

وأيضا النفس تمام البدن و يحصل منها ومن المادة البدنية نوع كامل جسماني - ولا يمكن أن يحصل من مجرد ومادي نوع طبيعي مادي بالضرورة فإذا بطل التالي فكذا المقدم فعلم أن اقتران النفس بالبدن وتصرفها فيه أمر ذاتي لها بحسب وجودها الشخصي فهذه الإضافة النفسية لها إلى البدن مقومة لها (صدرالمألهين، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳).

همچنین نفسیت نفس نحوه خاص وجودی اوست:

فان نفسية النفس نحو وجودها الخاص، و ليس لهاوية النفس وجود آخر هي بحسبه لا تكون نفسا إلا بعد استكمالات و تحولات ذاتية تقع لها في ذاتها و جوهرها، فتصير حينئذ عقلا فعلا بعد ما كانت بالقوة عقلا (صدرالمألهين، ۱۳۶۰، ص ۲۲۹).

قول به حقیقت و رقیقت، شعور موجودات و نیز سایه وحدت بر موجودات مؤید این تعریف است. بر طبق این تعریف بخشی از آگاهی‌های نفس آگاهی‌های جلی و ذاتی است که ریشه در علم الهی و باقی به بقای اوست و ضمن اینکه اصلاً حقیقت علم اتصال به ناخودآگاه است. این ناخودآگاه همان رقیقه علم الهی است در تمام ذرات عالم و میزان حصول و استخراج آن تحقق نفس است. پس از جهت ذات قدیم و از جهت تحقق خارجی با توجه به اینکه هر موجودی حادث ذاتی است حادث می‌باشد. از آن وجه که ماهیت حقیقی نفس هر انسان میزان ادراک یا درجه وجودی اوست. آنچه حاصل‌کننده این کیفیت است، امکان تحقق علم است که از مسیر ابزار آن یعنی بدن می‌گذرد.

۵-۲. هماهنگی علوم جدید با تعریف بازخوانی شده

در اواسط قرن بیستم تحقیقات متنوع علوم نشان داد که بسیاری از دانش‌های تجربی به دنبال شناسایی مسئله مشترکی هستند. علمی مانند روان‌شناسی، فلسفه، عصب‌شناسی، زیست‌شناسی و علوم کامپیوتر هریک از زاویه دید خویش به حل مسئله ذهن می‌پردازند (کلاک و هیرستین، ۲۰۰۶، ص ۱۶). از آن پس علوم شناختی مجمعی برای جمع کردن نتایج تحقیقات هر علم شد؛ به طوری که نتایج تحقیقات هریک از علوم قابل دسترسی برای استفاده سایر علوم از آن باشد. فلسفه ذهن امروزه در ارتباط با علوم اعصاب و روان‌شناسی به ارائه نظرات می‌پردازد. در این علم (فلسفه ذهن) آنچه آنان را به بن‌بست کشانده و دچار اختلاف نظر کرده فهم حقیقت آگاهی است. آگاهی با دیگر افعال یا حالات ذهنی متفاوت است. ماهیت آن قابل تعریف به چیز دیگری نیست، چون هر چیز به آن موکول است. آگاهی‌ها انواع متفاوتی دارد: تفاوت آگاهی داشتن با آگاهی نداشتن معلوم نیست و... (خوشنویس، ۱۳۹۴، ص ۸۹، به نقل از: رزنتال، ۱۹۹۳، ص ۴۶). کمک عصب‌شناسی نیز در این زمینه مؤثر نیست؛ چون در عصب‌شناسی، مانور بر روی داده‌های عصبی است، حال آنکه نمی‌توان داده‌های عصبی را همان آگاهی گرفت؛ زیرا آگاهی با داده‌های حسی متفاوت است و چالش‌ها و پاسخ‌ها به این مسئله، خود نشان‌دهنده رازها و رمزهای آگاهی است. نفس، همین بن‌بست موجود یعنی آگاهی یا به تعبیر دیگر علم است که اتفاقاً یکپارچه است و در پیوند با سایر دانسته‌ها و ادراکات است. در واقع کلنگ فیزیکیالیسم به چیزی گیر کرده که از قضا همان نفس است. حقیقت نفس همان علم حاصل از ابزار موجود در بدن است. نباید گفت که این تبیین از نفس عواطف و افعال و اخلاقیات را

نادیده می‌گیرد؛ چراکه جوهره همه انفعالات و احساسات نفسانی همان علم یا ادراک است. دردی که برای شخص ادراک نشده باشد، درد نیست. شادی‌ای که به ادراک نرسیده باشد، شادی نیست. تمام خیر و شر اعمال انسان نیز در گرو نیت اوست؛ یعنی تأثیرات عمل منوط و وابسته به نیت است که از سنخ علم و ادراک‌اند.

از سویی دیگر، بررسی‌های تجربی دقیق در علوم تجربی نشان داده است که ادراکات تنها از طریق مغز یا سیستم عصبی صورت نمی‌گیرد. ممکن است موجودی فاقد هر دوی این موارد باشد، اما بازتاب‌های ثبت‌شده در آن که با ابزارهای دقیق در برخی موارد به شکل علمی آزمایشگاهی صورت گرفته، نشان از تأثیری آگاهانه دارد. مدارک فراوانی از وجود واکنش‌های هیجانی در موجودات ساده در دست است. مثلاً یک پارامسیوم موجودی ساده و تک‌سلولی است که مغز و نه ذهن ندارد و فقط دارای بدن است. این موجود ساده طوری طراحی شده که متوجه بعضی خطرات مانند تغییر ناگهانی درجه حرارت ارتعاش بیش از اندازه یا تماس یک شیء نافذ که می‌تواند غشایش را پاره کند می‌شود و با فرار به محلی امن‌تر با حرارتی معتدل‌تر و آرام‌تر واکنش نشان می‌دهد. این موجود در آبراهه‌ها با سرعت به طرف مراتع سبزتری شنا می‌کند که از آنها نشانی از مولکول‌های شیمیایی لازم برای تهیه انرژی و تعادل شیمیایی‌اش دریافت کرده است (داماسیو، ۱۳۹۲، ص ۸۰).

همچنین ثبت تغییرات در ذرات اشیای بی‌جان مانند آب در شرایط گفتاری و عاطفی متفاوت، از جمله ادله تجربی است که وجود حیات و آگاهی در موجوداتی غیر از گیاهان و حیوانات را تأیید می‌کند (برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: ایموتو، ۱۹۹۹).

۵-۳. موافقت با ظاهر آیات و روایات

طبق این تعریف، بقای نفس در عالم برزخ با توجه به حفظ وحدت و یکپارچگی، براساس همان رتبه و درجه تحقق فعلیت‌هاست؛ یعنی اگرچه هویت نفس به بدن تعلق دارد، اما با از بین رفتن بدن، انسان اطلاعات هویت حقیقی جسمانی خود را از دست نمی‌دهد، اما حقیقت مشخص جسمانی‌اش را از دست می‌دهد و برای تحقق دوباره باید به جسم بازگردد. جمع شدن اجزا و تحقق و تشخیص دوباره نفس، بازگشت از فعلیت به قوه نیست؛ بلکه تمثیل همان فعلیت‌های پیشین است. این بار نفس تکون نمی‌یابد تا گفته شود بازگشت از فعلیت به قوه بوده است، بلکه نفس تکون یافته، با تمام فعلیت‌های کسب‌شده خویش به بدن که البته با بدن دنیایی تفاوت‌هایی دارد، بروز و ظهور مجدد می‌یابد تا دوباره در مسیر حرکت قرار گیرد و به مقصد نزدیک شود. این بدن همان بدنی خواهد بود که نفس با آن وجود و تشخیص یافته بود؛ زیرا تمام ویژگی‌ها و ممیزهای آن در اجزای مادی متفرق انسان ثبت شده و به عبارتی کدهای آن انسان بتمامه محفوظ مانده است. جمع شدن اجزا و تحقق دوباره بدن همان تحقق دوباره نفس خواهد بود و نمی‌توان بین آن دو تفکیک کرد. این بدن از سویی همان بدن است؛ چون حامل همان ویژگی‌هاست و از سویی دیگر متفاوت با همان بدن است چون بستر، شرایط و بازسازی آن دقیقاً در شرایط عالم مادی یا دنیا نیست. در حقیقت بدن مثالی و بدن اخروی همان بدن است، اما قابلیت‌های آن از لحاظ توان ادراکی متفاوت شده است؛ زیرا موانع و عوامل مزاحمت‌آفرین در عالم ماده در ادامه مسیر در عالم مثال و سپس در قیامت به این صورت

نخواهد بود. این بدن دنیایی یا اولیه با سوختن، ادراک را از دست می‌دهد، اما آن بدن چنین نیست. این مسئله در آیات و روایات متعددی آمده است؛ مانند: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء: ۵۶). این امر نشان از تفاوت‌هایی در عین این‌همانی دارد. بنابراین می‌توان گفت این نظریه به خوبی با آیات قرآن درباره بقای نفوس و معاد عنصری هماهنگ است و نیازی به تأویل بردن ظاهر آیات ندارد. این نوع تبیین و تقریر از نفس‌شناسی حکمت متعالیه مطابق با اصول و مواضع محوری، اگرچه برابندی از نفس‌شناسی خاص *صدرالمآلهین* است، اما با تبیینی که درباره بدن مثالی و برزخی و معاد جسمانی از *صدرالمآلهین* وجود دارد (و سبب شده تا نقدهایی، به جهت تأویل آیات مربوط به معاد جسمانی و صور اسرافیل، به حکمت متعالیه وارد شود) متفاوت است.

نتیجه‌گیری

نفس را نمی‌توان تنها به گیاهان، حیوانات و انسان‌ها محدود دانست؛ چراکه مطابق با اصول موجود در حکمت متعالیه حیات و علم با نفس داشتن معیت و همراهی دارند. با توجه به وحدت وجود، مساومت وجود با حیات و علم با یکدیگر، همه موجودات دارای درجه‌ای از وجود و ادراک هستند که حد و مرز نفوس متفاوت در عالم را مشخص می‌کنند. هر موجودی مقام معینی دارد که منطبق با یک تعریف از طبقه‌ای از موجودات است که همان نفس مربوط به آن دسته از موجودات می‌شود. همه موجودات در یک حرکت ذاتی و جبلی یا به عبارتی حرکت به سمت یک مقصد هستند. در این موجودات بسته به ابزار نهاده‌شده در موجود، احتمال تحقق آگاهی و ادراک و در نتیجه درجه و شدت وجود متفاوت است. مغز انسان که خود حاصل تغییر و تحولات تدریجی است، ابزاری برای تحقق نفس در عالی‌ترین مراتب را در اختیار بشر قرار داده است. نفس، تحقق وجود شخص در مراتب ادراکی شدید یا ضعیف است که هرچه از استعدادها دورتر شود، میزان تجرد بیشتری می‌یابد؛ تا جایی که استعداد و فقدان باقی‌نمانده و به عبارتی نفس به مرتبه تجرد تام رسد. چشیدن مرگ دوم برای چنین نفوسی نخواهد بود، اما برای سایر انسان‌ها باید تجمع اجزای بدن که نمایانگر فقدان‌های موجود است به قصد تکامل بعد از حیات برزخی رخ دهد. در این تعریف که به صورت یگانه‌انگارانه و منوط به اعتقاد به وحدت نفس و بدن است، رابطه نفس و بدن بیان شده بقای نفس بعد از بدن و تفرق اجزا و جمع شدن آن‌ها به خوبی تبیین می‌گردد. این تعریف حاصل بازخوانی اصول حکمت متعالیه و برگرفته از جملات *صدرالمآلهین* است که می‌تواند تعریف نفس را به گونه کاملاً منطبق با نفس‌شناسی حکمت متعالیه ارائه دهد. با این تعریف می‌توان تمام نفس‌شناسی *صدرالمآلهین* را که برخی نظر به تعلق به بدن و اکثراً با توجه به ذات است در یک مجموعه قرار داد و همه را در کنار نوآوری‌های فلسفی وی (حرکت جوهری، حدوث جسمانی نفس و...) در کنار هم مانند جورچینی که هر بخش مکمل و مؤید بخش دیگر است قرار داد.

منابع

- جمعی از مترجمان، ۱۳۹۳، *نظریه این‌همانی در فلسفه ذهن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- خوشنویس، یاسر، ۱۳۹۴، *نوخاستگی و آگاهی*، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- داماسیو، آنتونیو، ۱۳۹۲، *در جستجوی اسپینوزا*، ترجمه تقی کیمیایی اسدی، تهران، نگاه معاصر.
- دی هارت، ویلیام و دیگران، ۱۳۸۱، *فلسفه نفس*، ترجمه امیر دیوانی، تهران، سروش و طه.
- رازی، قطب‌الدین، ۱۳۷۵، *المحاکات بین شرحی الاشارات*، قم، البلاغه.
- صدرالمতألهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجمعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تهران، مولی.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح‌الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، بیروت، دارالتراث.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۰، *شرح جلد هشتم اسفار*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- معلمی، حسن، ۱۳۹۳، *حکمت صدرایی (شرح و تعلیقه بر شواهد الربوبیه)*، قم، اسراء.

Emoto, Masaru, 1999, *The Messages from Water*, Tokyo, Hado.

Klok Daniel & Hirstein Willi, 2006, *Cognitive science An introduction to mind*, New York, Rout ledge.