

ماهیت نفس از نظر سهروردی

حسن رضازاده *

چکیده

بنیانگذار حکمت اشراق بر اساس مبانی فلسفه خود مسئله نفس را تبیین کرده است. سعی شیخ اشراق آن است که هم نفس را از طریق دلایل پیشینیان با نگاهی نو معرفی کند و هم دلیلی تازه برای آن ارائه دهد. در فلسفه او نظریه علم حضوری برای اولین بار مطرح شده، از همین رو در خصوص ماهیت نفس نیز از این مبنا سود برده است. وی علم حضوری را ویژگی نفس می‌داند، نیز در بعضی آثار خود از کلمات و عبارات استعاری و زبان نمادین استفاده کرده و به تبیین ماهیت نفس پرداخته است. بنابراین شیخ اشراق را نیز می‌توان از جمله فیلسوفانی دانست که در زمینه معرفی نفس تلاش کرده و صاحب دیدگاه خاصی بوده است.

کلید واژه‌ها: نفس، نفس‌شناسی، علم حضوری، جسم، جاودانگی، ماهیت.

* استادیار فلسفه دانشگاه کاشان

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۹/۰۸

مقدمه

۱- از گذشته دور مسئله شناخت نفس یکی از موضوعات مهم فلسفه بوده است. با توجه به گزارش تاریخ‌نگاران، افلاطون و بخصوص ارسطو از نخستین فیلسوفانی هستند که به دانش نفس‌شناسی نظر داشته‌اند. ارسطو در زمینهٔ نفس، اثری مستقل به نام «درباره نفس» تدوین کرده است ولی نظریات افلاطون به صورت پراکنده در آثارش آمده است.

ارسطو بحث نفس را به دلیل اصل و مبدأ حیات بودن دارای اهمیت دانسته و آن را کمال یا فعل بدن می‌داند، به طوری که حیات را بالقوه داراست (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۷۷). او نفس را اساس بدن موجود زنده دانسته و آن را با سه ویژگی، منشأ علت غائی و جوهر واقعی اجسام جاندار معرفی می‌کند (همان).

در واقع به نظر ارسطو، صفات نفس، از ماده طبیعی موجودات زنده، انفکاک ناپذیر است و علم النفس، جزئی از طبیعیات به شمار می‌رود (همان، ۱۳۶۹، ص ۱).

ارسطو در کتاب‌های «درباره نفس»، «طبیعیات صغیر» و «اخلاق نیکوماخوس» درباره ماهیت نفس بحث کرده است. در دفتر اول کتاب «درباره نفس»، دیدگاه‌های پیشینیان و معاصران خود را آورده است. ارسطو خود اعتراف می‌کند که بیشتر فلاسفه پیش از او، نفس را محرک بدن می‌دانسته‌اند و واسطهٔ این تحریک را آتش، اتم، مشابهت با حرکات آسمان و... قلمداد می‌کرده‌اند (همان، ص ۳۷-۳۲). او در معرفی ماهیت، نقش واژه‌های جوهر، کمال، صورت، محرک بودن و جسمانیت را به کار می‌برد.

وی به نقل سخنانی از تالس، هراکلیتوس، پارمنیدس، دموکریتوس، فیثاغورث، افلاطون و دیگران می‌پردازد و سپس می‌نویسد: نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است (همان، ص ۷۹).

۲- با انتقال اندیشه‌های فیلسوفان یونانی به جهان اسلام، افکار و اندیشه‌های آنان درباره نفس نیز منتقل شد. ابن‌سینا، اندیشمند قرن چهارم (۴۲۸-۳۷۰ ق)، اهتمام ویژه‌ای به مسئله نفس داشته است. گفته‌اند که در حدود سی اثر از وی درباره نفس به جای مانده است (مهدوی، ۱۳۳۲ و قنوتی، ۱۹۵۰). مطالعه آثار ابن‌سینا نشان می‌دهد که علم‌النفس، علی‌رغم اشتراکات، با نفس‌شناسی ارسطویی، از بنیاد متفاوت است. ابن‌سینا ماهیت جدیدی از نفس معرفی می‌کند و نفس را مجرد می‌داند. او سعی می‌کند تجرد نفس را از راه‌های مختلف به اثبات برساند. تعقل،

جاودانگی ادراکات باطنی و الهامات را از ویژگی‌های نفس می‌داند. به این ترتیب نگاه متفاوت ابن‌سینا به مسئله نفس باعث شد آن را جدای از مجموعه علوم طبیعی، به طور مستقل مطالعه کند و در حقیقت دانش علم‌النفس را بر پایه‌های متفاوت با دیدگاه ارسطو تدوین کرد. ارسطو نفس را کمال برای جسمی می‌داند که دارای چنین طبیعت (بالقوه) است. کمال به دو معنا، گاهی مانند علم و گاهی مانند به کار بردن علم است. به این ترتیب روشن است که نفس کمالی مانند علم است (ارسطو، ۱۳۶۹، ص ۷۸). این در حالی است که ابن‌سینا در فن ششم طبیعیات شفا، کمال را به کمال اول و کمال ثانی تفسیر کرده است. کمال اول چیزی است که نوع به سبب آن به صورت بالفعل، نوعیت می‌یابد. مثل شکل برای شمشیر و کمال ثانی چیزی است که در فعل و انفعال خود تابع نوع بودن شیء است، مثل بریدن برای شمشیر، فکر کردن و احساس برای انسان (ابن‌سینا، کتاب نفس، ص ۱۰). ابن‌سینا معتقد است تعریف نفس به کمال، بهتر است، چون هر صورتی کمال است، ولی هر کمالی صورت نیست، مثل سلطان که کمال شهر است، اما صورت آن نیست. پس کمال‌های مفارق، در واقع صورت ماده و فی‌الماده نیستند، چون صورت، منطبع در ماده و قائم به آن است مگر اینکه قرارداد شود که به کمال نوع، صورت نوع گفته شود (همان). ابن‌سینا نفس را منطبع در بدن نمی‌داند و جوهریت آن را مانند جوهریت صورت تلقی نمی‌کند در واقع به جای رابطه انطباعی، رابطه تعلقی نفس و بدن را مطرح کرده است (همان، ص ۲۲ و ۲۳). بنابراین تفاوت ابن‌سینا با ارسطو در تعریف نفس، آغاز همه تفاوت‌های نظری آن دو در علم‌النفس است چون ابن‌سینا نفس را کمال اول برای جسم طبیعی آلی می‌داند از آن جهت که افعالی را بر اساس اختیار فکری و استنباط رأی خود انجام می‌دهد و امور کلی را درک می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۱۹۷). در حالی که ارسطو آن را به صورت نوعیه می‌دانست. شایان ذکر است که مسئله تفاوت‌های نفس‌شناسی سینایی و ارسطویی خود موضوعی مستقل است که با بحث این مقاله ارتباط مستقیم ندارد و در جایی دیگر باید به آن پرداخته شود.

۳- امروزه نفس‌شناسی دانشی وسیع بوده و همه دانشمندان مسلمان اعم از حکما، متکلمان، عرفا، مفسران قرآن و عالمان اخلاق درباره آن سخن گفته‌اند و مباحث گسترده‌ای پیدا کرده است. بحث ماهیت نفس، حدود و بقای نفس، رابطه نفس و بدن، قوای نفس، هر کدام مدخل فصل بلندی از مباحث نفس‌شناسی به حساب می‌آید.

یکی از حکیمانی که در آثار متعدد خود به مسئله نفس و جوانب آن پرداخته، سهروردی است. شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۸۷ - ۵۴۹ ق)، مؤسس فلسفه اشراق، به دلیل انتقادهایش به فلسفه مشاء و نوآوری‌هایی که در فلسفه اسلامی داشته، به فیلسوفی کم‌نظیر در فلسفه و حکمت اسلامی شهرت یافته است. شیخ اشراق درباره ماهیت نفس، فصل جدیدی را در فلسفه گشود. در این مقاله فارغ از همهٔ مباحث نفس، صرفاً به ماهیت نفس از نظر شیخ اشراق پرداخته می‌شود.

شناخت نفس از طریق توجه به درون

سهروردی در فصل سوم رساله پرتونامه خود می‌نویسد:

بدان که هر جزوی از اجزای بدن خود [را] فراموش کنی و بعضی اعضا را ببینی که از نابود شدنش حیات و ادراک مردم را نقصان نمی‌شود، و بعضی چون دماغ [مغز] و دل و جگر به تشریح و مقایست دانی و فی الجمله، هر جسمی و عرضی که هست از او غافل توانی بود [ولی] از خود غافل نباشی و خود را دانی بی‌نظیر با این همه (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۳).

این سخن سهروردی مانند برهان «انسان معلق در هوا» ابن‌سینا در شناساندن نفس است با این تفاوت که سهروردی تنها غفلت از بعضی اعضا را عنوان می‌کند، در حالی که ابن‌سینا نداشتن تماس با کل اجزای خود و محیط پیرامون را مفروض می‌داند. آدمی از اعضای بدن خود غافل می‌شود، ولی از خود غافل نمی‌شود. این خود چیزی ورای اعضای بدن است. اگر عضوی از اعضا در هویت خود داخل بود، امکان نداشت که بدون آن، انسان به یاد خود باشد. به همین جهت ماهیت خود یا همان نفس، چیزی ورای جسم و بدن است.

در کتاب تلویحات نیز دلیل مشابهی بر هویت نفس دارد. وی می‌نویسد:

من با خود خلوت کرده و به ذات خود نظر افکنده آن را انیت و وجود یافته‌ام. (طوری که) دارای ضمیمه‌ای به عنوان لافی موضوع است. ضمیمه‌ای که مانند یک تعریف به رسم برای جوهریت است و نیز آن را داری اضافاتی به جسم یافته‌ام. اضافات و مناسباتی که مثل تعریف به رسم برای نفس بودن است. (چون نفس مدبر بدن است). اضافات را خارج از حقیقت خود می‌یابم و ویژگی «لا فی موضوع» نیز یک مسئله سلبی است. اگر جوهریت معنای دیگری غیر از معنای لافی موضوع دارد، آن را در این مرحله به دست نیاورده‌ام، ولی ذات خود را یافته و درک کرده‌ام که از او غایب نیستم. این ذات دارای فصل نیست، چون من آن را به وسیله همان ویژگی غایب نبودن از

آن شناخته‌ام. اگر فصل یا خصوصیتی به غیر از وجود در کار بود در همان زمان که خود را یافتیم، آن را هم درک می‌کردم، چون کسی از خودم به من نزدیک‌تر نیست. وقتی ذات خودم را به خوبی می‌کاوم، چیزی جز وجود خود و ادراکم را نمی‌بینم (همان، ص ۱۱۵).

این اندیشه سهروردی خبر از اتحاد وجود و ادراک در مقام ذات انسانی می‌دهد، پس او ماهیت نفس را در عالم معانی جستجو می‌کند و در پرتو نامه می‌گوید:

هر جسمی و عرضی که هست می‌توانی از آن غافل شوی، ولی از خود نمی‌توانی غافل باشی ... پس توی تو، نه همه این اعضا است و نه به سبب یکی از این اعضا، به طوری که اگر یکی از این اعضای بدن در توی تو دخالت داشت، هرگز بدون او نمی‌توانستی خود را به خاطر آوری، پس تو ورای اجسام و اعراض هستی (همان، ص ۲۳).

بنابراین تفاوت دیدگاه سهروردی با ابن‌سینا آن است که ابن‌سینا حس نداشتن نسبت به اعضا را فرض می‌گیرد در حالی که سهروردی غفلت از اعضا را لازم می‌داند. «غفلت» در برابر «توجه» است. انسان می‌تواند از اعضای بدن غافل شود، اما از «خود» نمی‌تواند غافل شود. یک توجه مستمر نسبت به خود دارد. این «خود یا نفس» همان چیزی است که ورای اجسام و اعراض است.

شناخت نفس از طریق برهان «من»

در این خصوص در پرتو نامه می‌گوید:

تو خود را به [لفظ] من می‌گویی، ولی هر چه در بدن توست، همه را با او اشاره می‌کنی. هر چه را «او» توانی گفت، نه گوینده «من» است از تو، چون آنچه تو را اوست «من» تو بنا شد و هر چه او را تو «او» گویی از خودش و از منی خویش جدا کرده‌ای، پس نه همه تو باشد و نه جزو «من» تو، چون اگر جز منی تو را از منی تو جدا کنی، منی نمی‌ماند، همانطور که اگر در و دیوار از خانه جدا کنی خانه‌ای باقی نمی‌ماند، پس همه اعضا، می‌توانی اشاره «اوتی» کنی مثل دماغ [مغز]، دل، جگر، و غیره بدن مثل آسمان و زمین هر دو طرف است. پس تو ورای این همه هستی (همان).

در هیاکل‌النور هم می‌نویسد: «توی تو نه این همه تن است و نه جز آن، بلکه ورای این همه است»

(همان، ج ۴، ص ۸۵).

با این عبارت می‌گوید که مرجع ضمیر «من» شبیه به مرجع دیگر ضمایر نیست. در همه ضمایر، نوعی غیبت و جدایی نمایان است، ولی در مرجع ضمیر حضور یک واقعیتی پیداست که حقیقت اشاره را تشکیل می‌دهد.

شایان ذکر است که ابن‌سینا همین برهان را به شکلی بیشتر مطرح کرده بود. ابن‌سینا با استفاده از دلالت ضمیر «من» بر یک واقعیت، به وجود نفس استدلال کرده است (ابن‌سینا، کتاب‌النفس، ص ۱۰). اما سهروردی معتقد است که با صرف تکیه به مفهوم من، نمی‌توان به ماهیت نفس دست یافت، چون ضمایر به خودی خود دارای معانی کلی هستند. سهروردی در رساله "فی اعتقاد الحکما"، با توجه به معنی واحد درصدد آن است که ماهیت غیرمادی نفس را یادآوری کند. او می‌نویسد:

نمی‌توان تصور کرد که وجود نفس در عالم اجسام باشد چون اگر نفس این گونه بود نمی‌شد تصور کرد که انسان بتواند وحدت حق را درک کند، برای اینکه تنها امر وحدانی می‌تواند واحد را درک کند. هرچه در این عالم است، غیر واحد است. پس ماهیت نفس امر جسمانی نیست (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۶۶).

شناخت نفس از راه تبدل اعضای بدن

۱- در رساله هیاکل‌النور می‌نویسد:

بدن تو پیوسته در حال نقصان است و پیوسته به واسطه حرارت، از بدن کاسته می‌شود و در عوض به واسطه غذایی که خورده، بازیاب می‌شود. اگر از بدن کاسته نمی‌شد و روز به روز از غذای نو مددی می‌رسید، بدن بی اندازه بزرگ می‌شد ولی این چنین نیست. پس هر روز چیزی کم می‌شود و چیزی باز به جای می‌آید. بنابراین همه اعضا در حال تبدل است و اگر «توی تو» از اعضای بدن بود پیوسته تغییر می‌کرد و هرکس هر روز کسی دیگر می‌بود، ولی این چنین نیست چون دانایی انسان پیوسته و دایم است. بنابراین نه نفس از اعضای بدن است و نه برخی از تن، بلکه ورای همه بدن است (همان، ج ۴، ص ۸۶).

۲- در رساله الواح عمادی می‌نویسد:

گوشت و پوست و همه اعضای بدن متحلل و متبدل می‌شود، ولی مُدرک تبدل نمی‌شود، بسیاری از مردم با از دست دادن اعضای خود [مانند] دست و پای خود، زنده می‌مانند. دل و دماغ و اعضای درونی را نتوان دانست الا به قیاس با جانورانی دیگر و با تشریح اعضا و خود را می‌یابی و می‌دانی ذات خود را با آنکه از جمله اعضا غافل می‌شود ... هیچ جزئی از بدن تو

نیست مگر که حرارت آن را ناقص گردانند، هم‌چنین مزاج، در حالی‌که روح و انانیت تو ناقص تو نیست، پس انانیت تو نه مزاج است و نه عضوی و نه چیز از عالم اجرام (همان، ج ۲، ص ۱۳۰).

تعقل و ادراک از نظر حکما کارکرد نفس آدمی است، پس بودن انسان به بدن نیست. بسیاری از افراد، اعضا بدن را ندارند، ولی زنده و دَراک هستند. تغییرات اجزا باعث می‌شود هر شخص در هر مرحله، غیر از مرحله قبل باشد، ولی چیزی که تغییرناپذیر است همان شخصیت و فردیت نفس است. سهروردی در عبارات فوق به این نکته نیز اشاره می‌کند، که انسان از اعضا مهم خود مثل مغز و قلب شناخت دقیق ندارد و نمی‌تواند داشته باشد، آنچه می‌داند، از طریق مقایسه یا علم تشریح است. با این سخن می‌خواهد بگوید انسان به اعضا، آگاهی قبلی ندارد و تنها این دو ابزار، وسیله ارتباطی بدن انسان یا روح او هستند.

شناخت نفس از راه میل به جاودانگی

هر انسانی در درون خود میل به کمال مطلق دارد و کارهای خود را بر این مبنا پیش می‌برد. سهروردی می‌گوید: «چگونه نفس از جنس جسم می‌تواند باشد و در عین حال بخواهد که عالم اجسام را فرو برد و طلب عالم بی‌نهایت کند؟» (همان، ج ۴، ص ۸۷). در داستان «روزی با جماعت صوفیان» راه ورود به عالم غیب را سیر و سلوک نفس می‌داند و می‌گوید مشاهده عالم غیب با چشم دل میسر است نه با چشم سر (همان، ج ۳، ص ۲۴۹). در رساله مونس العشاق، عشق را محصول شناخت نفس می‌داند (همان، ص ۲۸۶). در رساله آواز پر جبرئیل، از ماهیت نفس آدمی به عنوان کلمه الهی سخن گفته است (همان، ص ۲۱۸). در رساله عقل سرخ، گوینده داستان خود را مثل مرغی یاد می‌کند که وطن اصلی خود را می‌پرسد و او کوه قاف را جایگاه اصلی خود و آن مرغ می‌خواند (قنوتی، ۱۹۵۰، ص ۲۲۸). در این داستان، مرغ همان نفس است که وطن اصلی خود، یعنی عالم جاودانه غیب را طلب می‌کند. در فصل هشتم رساله لغت موران، سخن از طاووسی به میان می‌آید که از خود غافل شده و حسرت می‌خورد (سهروردی، ج ۴، ص ۳۰۶). این عبارات همه نشان می‌دهد که نفس، گرفتار بدن است و باید راه خروج از بدن را پیدا کند. در رساله قصه غربت غربی، داستان رابطه نفس و بدن را با الفاظی مانند پریان، کشتی، آفتاب، افلاک، کوه، یاجوج و ماجوج و... بیان کرده است (همان، ج ۳، ص ۲۷۹). و در رساله صفیر سیمرغ، برای بیان حقیقت نفس، از تمثیل سیمرغ استفاده کرده است.

شناخت نفس از راه علم حضوری

پیش از شیخ اشراق ظاهراً علمی به نام «علم حضوری» در آثار فیلسوفان یافت نمی‌شود، به طوری که می‌توان او را بنیانگذار علم حضوری به حساب آورد. در آثار مشائیان به طور کلی مباحثی مثل علم خداوند به خود و افعالش مطرح بوده است، اما به نحوی که شیخ اشراق به علم حضوری پرداخته، سابقه‌ای وجود ندارد. علم حضوری، ضمیر باطن و رابطه ذهن با عین چیزهایی هستند که او می‌خواهد با استفاده از آن، ماهیت نفس را شناسایی کند. شیخ اشراق در آثار خود به جنبه آفرینندگی نفس، تولید مفاهیم تخیلات و مانند آن تأکید دارد و به وسیله آن، هویت نفس را شرح می‌دهد. وی درصدد کشف ظرافت‌های ویژه آدمی است و از طریق ارتباط نفس با عوالم دیگر می‌خواهد آن را معرفی کند. در کتاب تلویحات، رؤیای خود را تعریف می‌کند، به طوری که با ارسطو به گفت‌وگو پرداخته و می‌خواسته مشکل چگونگی معرفت را حل کند. این گفت‌وگو با عنوان یک حکایت و یک جواب، پردازش شده است. در این مکالمه، ارسطو به شیخ اشراق توصیه می‌کند که مشکل معرفت را از طریق شناخت نفس حل کند (همان، ج ۱، ص ۷۰). از این گفت‌وگو می‌توان ماهیت علم، فعل نفس و در نهایت، خود نفس را شناسایی کرد.

سهروردی معتقد است انسان، خویشتن خویش را از طریق صورت نمی‌شناسد. چنانکه در فلسفه ارسطو و ابن‌سینا این گونه است. از نظر ارسطو و ابن‌سینا، علم، صورت حاصل از یک معلوم در نزد ذهن است. سهروردی بیان می‌کند که چون هر صورتی در نفس، کلی است و نمی‌تواند مانع مصادیق کثیر باشد، صورت نمی‌تواند نفس را نشان دهد، در حالی که انسان، چنان درکی از خود دارد که هیچ چیز دیگر در آن درک، داخل نیست. پس این درک از راه صورت به دست نیامده است (همان، ج ۳، ص ۱۹).

سهروردی در گفت‌وگو با ارسطو و از زبان او می‌گوید: حتی مفهوم من از آن جهت که مفهوم است مانع وقوع شرکت غیر نیست، یعنی ضمائر همانند «من» و اسامی اشاره مانند «این»، بدون مورد خاص دارای معانی کلی هستند (همان، ص ۷۰). پس حتی کلمه «من»، گویای ماهیت و حد نفس نیست.

شیخ اشراق در ادامه حکایت خواب خود می‌گوید: ما درک پیوسته‌ای از بدن خود داریم، به طوری که هیچ‌گاه از آن غایب نیستیم، این درک به سبب صورت شخصی و خاص نیست، چون چنین چیزی محال است و هیچ‌کس نمی‌تواند از بدن خود صورت کاملی داشته باشد. انسان بدن خود را حرکت می‌دهد و آن را به عنوان بدن خاصی جزئی می‌شناسد، اما صورتی که از یک شیء داریم خود به خود، مانع شرکت غیر در آن نیست، پس صورت بدن هم نمی‌تواند کلی باشد (همان، ص ۷۱).

از آنچه گذشت به دست می‌آید که سهروردی ادراک ما نسبت به بدن را یک ادراک حصولی نمی‌داند و می‌خواهد بگوید ادراک ما نسبت به خود، ادراک حضوری است. درکی که از راه غیر صورت، به دست آمده است. نه تنها نفس، بلکه بدن از راه غیر صورت درک شده است، چون شیخ اشراق، علم نفس به اشیاء جسمانی را نیز از جنس اضافه اشراقی می‌داند.

بنابراین از نظر سهروردی، ماهیت نفس نه از طریق صورت و نه از طریق مرجع ضمیر من و نه از طریق تصویری شبیه تصور بدن، قابل شناخت نیست، بلکه نفس برای خود حاضر است اساساً ادراک یا علم، حاضر بودن شیء پیش ذات مجرد است. از آنجا که ادراک و تعقل، امر غیرمادی است، عاقل هم غیرمادی خواهد بود لذا نفس، به اشیاء به علم حضوری عالم است. پس نفس مجرد است (همان ۷۲ - ۷۱).

در کتاب حکمت‌الاشراق می‌نویسد:

چیزی که قائم به ذات و مدرک ذات خویش است، ذات خود را از طریق مثال نشناخته است. چون اگر علم او از طریق مثال باشد، لازم می‌آید که ادراک من عیناً همان ادراک من و ادراک غیر خود من باشد (که مثال من است) در حالی که این محال است چون مستلزم وحدت دو چیز متفاوت است. برخلاف ادراک اشیاء خارجی که چنین محالی لازم نمی‌آید (همان، ج ۱، ص ۱۱۱).

مفاهیمی مانند حیوان، صورتی غیرمادی است، اگر مادی بودند مقادیر نیز در آنها ملاحظه

می‌شد در حالی که این‌گونه نیست. شیخ اشراق می‌نویسد:

تو جانوری را معلوم کرده‌ای مطلق، چنانچه بر پیل گویی، بر پشه نیز گویی و در جانوری مطلق هیچ مقداری معین نگرفته‌ای و هیچ نهادی معین. پس صورت است در تو که بر همه مختلفات مقادیر و اوضاع، راست می‌آید و اگر جانوری مطلق با مقدار پیل در ذهن تو بودی از اطلاق

بیرون شدی، پشه را مطابق نبودی و چون مطابق همه است و مقدار ندارد، معین و وضع و شکل معین، در جسم و در چیزی که قایم باشد به جسم حلول نکند ... (همان، ج ۳، ص ۲۴).

دلایل نقلی در آثار شیخ اشراق در خصوص ماهیت نفس

سهروردی در بعضی از آثار خود مثل رساله "اعتقاد الحکما" و "الواح عمادی"، علاوه بر دلایل عقلی اشاره‌ای به دلایل نقلی داشته است. او معتقد است آیه «فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» (قمر، ۵۵)، دلالت دارد بر اینکه نفس نه جسم است و نه جسمانی، چون این‌گونه صفات در این آیه قرآن را نمی‌توان در مورد اجسام تصور کرد. این صفات برای روحی است که جنبه الهی دارد و از نظر جوهری با عالم اجسام بیگانه است. بین نفس و ملائکه فرقی نیست، جز اینکه نفس در اجسام تصرف می‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۰۷).

در کتاب الواح عمادی، نام‌های نفس در قرآن را ذکر کرده است، مثل قلب، روح، نور و او آیاتی از قرآن را ذکر می‌کند که در آنها واژه‌هایی به کار برده شده که حکایت از غیرمادی بودن نفس دارد (همان، ج ۳، ص ۱۲۷). جایی که خداوند متعال می‌فرماید «فاذا سویته و نفخت فیہ من روحی» (حجر، ۲۹)، کلمه من روحی، یعنی روح القدس. این اضافه نفس به ذات بر شرافت و نیز بر مجرد نفس دلالت دارد و اینکه نفس، جوهری الهی است. آیه دیگر در حق حضرت مسیح است که خداوند فرموده: او روح ماست در حالی که مسیح از نوع بشر است «احصنت فرجها و نفخنا فیہ من روحنا» (تحریم، ۱۲). همه این آیات نشان می‌دهد که نفس ماهیتی مفارق دارد و از عالم روحانی است نه از عالم جسمانی. نیز قرآن در حق پیامبر اکرم می‌فرماید «دنا فتدلا»، اگر نفس از حیز مکان مجرد پیدا نمی‌کرد، نزدیکی با حق تعالی قابل تصور نبود. نیز می‌فرماید «و هو بالاق المبین» (تکویر، ۲۳) و «بالاق الاعلی» (نجم، ۷). این رسیدن به افق، با عروج روح میسر است نه با جسم و بدن (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۲۹).

سهروردی در رساله‌های متنوع، با به کار گرفتن ادبیات نو و با استفاده از شیوه داستان‌نویسی و کلمات رمزگونه و استعاری، خواسته که نفس را معرفی کند. این شیوه نشان می‌دهد که سهروردی به پیچیدگی شناخت نفس پی برده است. گاهی برای بیان مقصود خود از کلمات صوفیان کمک می‌گیرد و به عنوان نمونه از ابویزید بسطامی نقل می‌کند که او گفته: «چون من از

پوست خود به درآیم، بدانم که من کیستم و از آن کیستم» و از حلاج نقل می‌کند که گفته: «پیدا شد ذات من نه در مکان و نه در جهت» (همان، ج ۲، ص ۱۲۸). یکی از بزرگان صوفیه گفته: «هرکه با خدا باشد مکان است» و این دلالت دارد که نفس جسم نیست، چون جسم مرکب و قابل تقسیم است و در این عالم اجسام، چیزی که تقسیم نشود یافت نمی‌شود.

پیامبر اکرم فرمود: در شب معراج پیش پروردگرم شب را گذراندم در حالی که او مرا طعام داد و سیراب کرد. «آیتُ عند ربی يُطعمنی و یسقینی» اگر نفس جسم یا جسمانی بود، این حدیث قابل تصور نبود (همان، ص ۲۶۷).

نتیجه

۱- یکی از راه‌هایی که سهروردی در معرفی نفس به کار گرفته، روش توجه به درون است. در این روش از شناختی سخن می‌گوید که نه دچار غفلت می‌شود و نه با غافل کردن خود می‌توان از آن فاصله گرفت. سهروردی به نقش نفس در تفکر و اعمال دیگر ذهن معترف است و با تکیه بر این گونه فعالیت‌های نفس اثبات می‌کند که نفس با عالم اجسام سنخیت ندارد.

۲- شناخت و معرفی نفس از طریق علم حضوری، راهی نو در شناخت نفس است، راهی که در کتاب‌ها و آثار فیلسوفان پیشین مانند افلاطون، ارسطو، فلوطین و ابن‌سینا یافت نمی‌شود. در این مسیر، شیخ اشراق، شناخت نفس را از طریق حضور و شهود درونی دنبال می‌کند. در این روش، دیگر نفس در قالب مفاهیم یا ضمائر قرار نمی‌گیرد، بلکه موضوع شناخت، خود آدمی است، بدون اینکه نیازی به مفاهیم و گزاره‌ها داشته باشد.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، کتاب النفس از طبیعات شفا، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، بی‌تا.
- _____، منطق المشرقین، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵.
- ارسطو، اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
- _____، درباره نفس، ترجمه علی مراد داوودی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۸.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین، مجموعه مصنفات، ۴ جلد، تصحیح دکتر سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.

- قنواتی، جورج شحاته، مؤلفات ابن سینا، قاهره: مهرجان، ۱۹۵۰م.
- کربن، هانری، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه احمد فرید، تهران: موسسه فلسفه ایران، ۱۳۸۲.
- مهدوی، یحیی، فهرست مصنفات ابن سینا، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۲.

Archive of SID