معارف حکمی جامعه ▪ دوفصلنامه علمی تخصصی
سال چهارم ▪ شماره هفتم ▪ پاییز و زمستان ۱۴۰۲

بررسی اندیشه‌های علم‌النفسی افضل‌الدین کاشانی

صاحبه عاشوری[۱]

چکیده

افضل‌الدین مرقی کاشانی، فیلسوف و شاعر ایرانی قرن هفتم و هشتم هجری است، اما به دلیل آنکه بیشتر به‌واسطه اشعارش شهرت یافته، تفکر فلسفی‌اش مغفول مانده است. در زمانی که بر سر حقانیت یا عدم حقانیت فلسفه نزاع بود، وی بر آن بوده است که فلسفه را به حوزه اصلی آن، یعنی شناخت نفس برگرداند. افضل‌الدین ویژگی شاخص انسان را تفکر و تعقل، و یکی از راه‌های خودشناسی را اندیشه دانسته است. وی قائل است که وقتی انسان به خود می‌اندیشد، می‌فهمد حقیقتش جسم نیست؛ بلکه چیز دیگری است و این نفس است که فاعل و تدبیرکننده جسم است. افضل‌الدین شناخت حقیقی را شهودی و درونی می‌داند. در این نوشتار، به امکان شناخت ازنظر افضل‌الدین و سپس مسائل مربوط به نفس و بدن، دلیل وجود نفس، ویژگی‌های نفس و درنهایت، بحث علم‌النفس و دیدگاه وی در این زمینه بیان می‌شود. در مقاله حاضر، از منابع کتابخانه‌ای موجود در این رابطه استفاده شده است.

واژگان کلیدی: افضل‌الدین کاشانی، علم‌النفس، شناخت، حقیقی، شهود، خداشناسی، خودشناسی.

---

۱. دانش‌پژوه سطح سه فلسفه اسلامی، جامعة الزهراء ﷺ، قم، ایران؛ s84.ashouri@gmail.com.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۸

مقدمه

بحث علم‌النفس، در عرفان عملی مطرح می‌شود. علم‌النفس، نتیجه مراقبت و فکر و ذکر است. موضوع مد نظر این نوشتار، درواقع ارائه تبیین و تحلیلی فلسفی از فرایند علم‌النفس است. موضوع علم‌النفس ازجمله آموزه‌های درخشان همه ادیان توحیدی، به‌ویژه دین مبین اسلام است که مورد سفارش اکید قرار گرفته است. شناخت نفس و خودشناسی، اصل هر معرفت و ازجمله معرفت به هستی است. ازآنجاکه وجود، جز ازطریق شهود قابل درک نیست، تا وقتی که انسان خود را نیابد و از حضور خود برای خود آگاه نشود، آن را نیز درک نخواهد کرد؛ پس خودشناسی به‌نوعی مقدم بر هستی‌شناسی است.

از دیرباز تاکنون میان اندیشوران اسلامی، راه‌های معرفت خداوند سبحان مورد توجه بوده است. برخی معتقدند که محدودیتی در طرق شناخت وجود ندارد و راه‌های سیر به‌سوی خداوند، به تعداد نفس‌های آفریدگان است. ازنظر قرآن کریم، سراسر خلقت، آیات الهی و نشانه‌هایی برای کشف حقیقت است، ولی ضمیر انسان، یعنی نفس، مورد تأکید ویژه است. بنا بر این اهمیت، که نفس یکی از شگفتی‌های آفرینش و از نشانه‌های معرفت خداست، در این مقاله به بحث علم نفس پرداخته می‌شود و دیدگاه فیلسوف مسلمان، یعنی افضل‌الدین مرقی کاشانی، که کمتر به مباحث فلسفی ایشان پرداخته شده است، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

افضل‌الدین محمدبن‌حسن مرقی کاشانی معروف به بابا افضل، شاعر و نویسنده آثار فلسفی به فارسی است. برخی اختلافات درباره تاریخ زندگی وی وجود دارد. برخی قائل به هم‌زمانی افضل‌الدین با خواجه نصیرالدین طوسی می‌باشند؛ اما ازآنجاکه محقق طوسی در شرح اشارات خود در باب منطق، هنگام بیان نظر افضل‌الدین، تعبیر «رحمة الله علیه» را به کار می‌برد، بنابراین، نظر برخی که افضل‌الدین را هم‌زمان با خواجه می‌دانند مطرود است (طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۲۸۴). بر اساس بیشتر منابع، افضل‌الدین در اواسط قرن ششم هجری متولد شد و تا اوایل قرن هفتم زیسته است؛ هرچند درباره محل تحصیل او منبعی در دست نیست.

افضل‌الدین در دوره‌ای قلم می‌زد که برخی فرهیختگان، بر شکاف فلسفه و تصوف

پل می‌زدند. فلسفه افضل‌الدین اساساً خودشناسی است. خودشناسی، شناختن واقعیتی است جاودانه که همان آگاهی است و شناختن آن، همان شدن آن است (چیتیک، ۱۳۷۶، ص۵۷). افضل الدین که دارای ذوق شعری بود عمدتاً در بخش سوم عمر خویش به تألیف و تصنیف رساله‌هایی در منطق و عرفان و حکمت روی آورد که رساله‌های ایشان در کتابی به نام مصنفات جمع‌آوری شده است (مرقی کاشانی، ۱۳۳۱، ص۲۲). سهروردی در تعریف نثر افضل‌الدین می‌گوید: شاید هیچ‌گاه در تاریخ هزار ساله نثر فارسی کسی به این لطافت و روانی از مباحث فلسفه سخن به میان نیاورده است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج۳، ص۳۷).

به طور اجمال باید گفت افضل‌الدین کاشانی، کمال آدمی را در زندگانی عقلانی و روحانی می‌داند و زندگی طبیعی و حسی او را هیچ می‌شمارد. وی معتقد است که غایت سعادت و اعلی‌مرتبه نفس ناطقه، معرفت صانع و صفات کمال او و تنزّه او از نقصان است که از راه تحقیق در آثار و افعالی که از او در آغاز آفرینش و انجام آن صادر شده است و خواهد شد به دست می‌آید؛ ازجمله تحقیق در اینکه ما کیستیم و از کجا آمده‌ایم؟ اینجا به چه کار آمده‌ایم و چگونه باید رفتار کنیم؟ به کجا می‌رویم و چه می‌شویم؟ (مرقی کاشانی، ۱۳۳۱، ص۳۳). افضل‌الدین بارها به یادمان می‌آورد که آنچه ما از جهان می‌فهمیم و می‌شناسیم، چیزی جز فهم و شناخت خودمان نیست (چیتیک، ۱۳۹۲، ص۸۸)، آنجا که می‌نویسد: «به معنی سخن، جز به معنی خود نتوان رسید» (مرقی کاشانی، ۱۳۳۱، ص۶۹۴).

علم‌النفس و شناخت خود در کلام فلاسفه، دارای تعاریف خاص خود است که در اینجا چند تعریف اصطلاحی بیان می‌شود:

در فلسفه افلاطون، خودشناسی بنیاد انسان‌شناسی است و درحقیقت، علم‌النفس همان روح‌شناسی است. او می‌گوید: آنکه به ما فرمان داده است که خود را بشناسیم مرادش این است که ما روح خود را بشناسیم (لطفی، ۱۳۶۷، ج۲، ص۶۷۳). او می‌کوشید تا فلسفه را به سبک سقراطی احیا کند و آن را از وادی الهیات به معنی اخص، به عرصه خودشناسی بکشاند (شهرآیینی، ۱۳۹۶، ص۷).

سهروردی بحث علم‌النفس را ادراک انسان از خود می‌داند؛ زیرا یکی از ویژگی‌های انسان، خودآگاهی است و او خویش را در قالب من تجربه می‌کند (سهروردی، ۱۳۸۰، ص۱۱۰).

ازنظر ابن‌سینا نفس، حقیقت وجودی انسان و عامل ممیزه انسان از موجودات است. از منظر ایشان، تصور انسان از موجودیت خود و درک و علم خود به خود، ازطریق جسم و حواس نیست؛ بلکه ازطریق نفس است که علم به خویش پیدا می‌کند (ایروانی، ۱۳۸۱، ص۳۷).

صدرالمتألهین، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، نیز نفس انسان را صورت حقیقت انسان می‌داند و قائل است علم انسان به نفس خویش حضوری است (مصلح، ۱۳۵۶، ص۱).

۱. مقصود از نفس در علم‌النفس

پس از بیان مباحثی درباره نفس، به موضوع اصلی تحقیق، یعنی علم نفس می‌رسیم و به این بحث می‌پردازیم در علم نفس که ما از آن سخن می‌گوییم، مقصود از نفس چیست؟ بنابر آنچه تا به حال گفته شد و نظراتی که از افضل‌الدین بیان گردید، نفسی که موردنظر افضل‌الدین است، همان نفس مجردی است که غیر از خرد و بدن است و اصل و حقیقت انسان بدان است.

ازآنجاکه به گفته افضل‌الدین، حقیقت انسان به نفس اوست و خداوند نهاد آدمی را گنجینه حکمت و خزینه قدرت و اسرار خویش قرار داده است، جواهر و ظواهر این گنجینه و خزینه، همه صفات است و همه را مکلف کرده است به شناختن این گنج و استعمال هر جوهری در موضعی خاص. پس هرکس این گنج و جواهر را، یعنی جان انسانی و قوای آن را بشناسد و جواهر را در مواضع خویش به حد اعتدال استعمال نماید، انسان است (همان، ص۳۴). باتوجه‌به نظر افضل‌الدین و آیات الهی، انسان موظف است خود را بشناسد؛ زیرا خدا وجود انسان را گنجینه حقایق قرار داده است تا با شناخت آن، به سعادت حقیقی خویش برسد.

۲. جایگاه انسان در میان مخلوقات

برای ورود به بحث نفس و معرفت نفس، مختصری به انسان و احوالات او پرداخته می‌شود تا از این رهیافت، به حقیقت انسان که همان نفس اوست و چگونگی معرفت به این حقیقت، پرداخته شود.

بالاترین و کامل‌ترین مخلوق در جهان، انسان است. انسان است که اشرف مخلوقات

است و خدا می‌فرماید که همه چیز را برای او خلق کرده است[1] و ازاین‌روست که خدا آدمیان را خلیفه خویش بر زمین قرار داده است. هر انسانی می‌تواند تجلی‌گر صفات حق باشد و به لقای او برسد. ازآنجاکه انسان موجودی مرکب از نفس و بدن است و نفس، بخش روحانی و حقیقت انسان است، با شناخت آن می‌توان به بسیاری از حقایق پی برد و به‌واسطه این شناخت، مرتبط با مبدأ هستی باشد و مراتب کمال و سعادت خود را که برای آن خلق شده است طی کند.

افضل‌الدین، انسان را موجودی اندیشه‌گر و متفکر می‌داند و در توصیف انسان این گونه می‌نویسد: «انسان، اندیشه‌گر است و گوینده و کننده و اندیشه‌کاری و گویایی و کنندگی، فرع و شاخ نفس مردم و طبع اوست و طبع مردم، کارگر نفسش و نفس مردم، پرتو و اثر عقل او و عقل مردم، تمامی و روشنی وجود او» (مرقی کاشانی، ۱۳۳۱، ص۶۳۳). انسان در نظر افضل‌الدین T به‌واسطه تفکر و تعقلش، از دیگر موجودات متمایز می‌شود.

خرد یگانه ویژگی انسان نیست؛ بلکه عالی‌ترین خصلت انسانی و نقطه اوج امکان‌های آدمی است؛ زیرا به تعبیر افضل‌الدین، تمامیت و کمال خرد، برابر با تمامیت و کمال هستی است (چیتیک، ۱۳۹۲، ص۱۰۶).

ازنظر افضل‌الدین، نفس چهار مرتبه دارد که شامل طبع و نبات و حیوان است که این سه مرتبه را افضل‌الدین مراتب ظلمانی نفس می‌داند و با طی این مراتب، به مرتبه خرد و عقل دست می‌یابد که مرتبه نورانی نفس است. درواقع نفس این مراحل را طی می‌کند تا به مرحله نورانی و کمال برسد که همان مرحله عقل و خرد است: «و این چهار پا که نفس را گفتیم سه از آن، چون ظلمات ثلاث است، چون زمین و نبات و بهیمه، که بباید گذاشت تا به نور بیداری مردم رسند آیات آخر کار را و چون که این چهار پایه بباید نفس را تا برخیزد در هر مرتبه‌ای و پایه‌ای...» (مرقی کاشانی، ۱۳۳۱، ص۲۹۶). افضل‌الدین اشاره می‌کند که انسان‌ها را می‌توان در سلسله‌مراتبی دسته‌بندی کرد و کسانی به اوج کمال انسانی دست می‌یابند که متصل به عقل فعال‌اند (چیتیک، ۱۳۹۲، ص۱۱۶).

---

۱. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (اسرا:۷۰).

۳. دلایل وجود نفس

افضل‌الدین برای وجود نفس دلایلی می‌آورد که چرا قائل است نفس وجود دارد و سپس به بیان مباحث مربوط به نفس می‌پردازد. او که نفس را غیر از خرد و بدن می‌داند، می‌گوید اگر خرد، همان نفس بود، آنگاه هر جانوری باید خردمند می‌بود که این گونه نیست (مرقی کاشانی، ۱۳۳۱، ص۶۰۵).

پس از تعریف نفس به آگاهی بالقوه (همان، ص۶۹)، بر وجود نفس این گونه استدلال می‌کند و می‌گوید: چون انسان از خود غافل است، آثار و احوال نفس را در اشخاص محسوس می‌یابد و از این طریق به وجود نفس در خود آگاه می‌شود؛ بدین توضیح که وقتی آثار حیات، مانند روییدن برگ و شکوفه کردن و به میوه رسیدن را در نبات می‌بینند، این سؤال پیش می‌آید که این ویژگی‌ها از جسم است یا غیرجسم؟ اگر از جسم باشد که باطل است؛ زیرا آن وقت تا وقتی جسم می‌بود این حالت نیز می‌بود که این طور نیست. پس این جنبش و فزایش از چیز دیگری است و آن اصل اوست که او را می‌رویاند که هستی روینده در رویاننده است که همان نفس نباتی است، و به همین طریق، از آثار نفس انسان، از انسان آگاهی توان یافت (همان، ص۶۷).

استدلال دیگر او برای وجود نفس، دانستن آثار انسان است؛ آن طور که می‌گوید: اختلاف نام‌ها به سبب اختلاف خاصیات بود و خاصیت هر چیز، حقیقت آن چیز بود، و حقیقت مردم، نفس انسان است (همان). مردم با هم اختلاف دارند و این به جهت جسمشان نیست، پس به نفس است؛ زیرا حقیقت انسان به نفس اوست.

افضل‌الدین بر اساس آنکه فعل را دارای اقسام می‌داند نتیجه می‌گیرد که نفس نیز دارای اقسام است؛ چراکه فعل نفس، گاهی بدون شرط و وصفی است؛ یعنی مطلق است که بدان فلکی گویند و گاهی با نظمی پیاپی همراه است که منمیه خوانند و گاهی با ترتیب طبیعی یا غیرطبیعی است که حیوانی گویند و یا افعال نفس بر اساس عقل و خرد است که بدان عاقله و ناطقه گویند (همان، ص۲۱۵).

۴. ویژگی‌های نفس انسان

افضل‌الدین نفس را دارای سه ویژگی تجرد، بقا و جوهر بودن می‌داند که به بیان تفصیلی آن می‌پردازیم.

۱ـ۴. تجرد نفس

افضل‌الدین قائل است که نفس انسان مجرد است و مانند جسم مادی نیست و برای تجرد داشتن نفس هم دلایل و بیاناتی دارد. او دو دلیل را برای آنکه اثبات کند نفس، مجرد است اقامه می‌نماید.

دلیل اول این چنین می‌گوید که: اولاً کثرت، تنها در اجسام است و منشأ کثرت، اجسام نیست و از غیر است که نام آن نفس است. ثانیاً نفس، جسم نیست و هرچه جسم نباشد بی‌مقدار و نهایت است، پس چنین موجودی را نمی‌توان با حس درک کرد و باید با عقل درک کرد (همان، ص۱۸۸).

دلیل دومی که افضل‌الدین بر تجرد نفس می‌آورد پذیرفتن صور مختلف در نفس است. اگر نفس، جسم می‌بود فقط یک صورت می‌پذیرفت و پذیرش صور مختلف، باعث بطلان می‌گشت؛ درحالی‌که در نفس، صور مختلفی حاضر می‌شوند. پس نفس، جسم نیست (همان، ص۶۵۵).

توضیح آنکه جسم برای پذیرا شدن صورت جدید لزوماً باید از صورتی که دارد به‌کلی زایل شود تا صورت دوم را بپذیرد. مثلاً اگر به فلزی و یا جسم دیگری همچون موم یا چوب نقشی رسم نموده‌ایم، اگر در همان جهت که نقش دارد نقش دیگری بخواهد بپذیرد، باید نقش اول کاملاً باطل شود تا دومی خوانا گردد. اما حقیقتی که به نام نفس و روان در ما وجود دارد، صور حقایق در او منقش می‌شود بدون اینکه صورت اولی زایل گردد و یا صور درهم و مختلط گردند. ازاین‌رو این حقیقت، ورای جسم جسمانی است و از عالم ورای طبیعت است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ص۱۸۵).

۲ـ۴. بقای نفس

پس از بیان ویژگی اول نفس و اثبات آن، یعنی تجرد، به ویژگی دیگری از نفس پرداخته

می‌شود و آن بقای نفس است. ازنظر افضل‌الدین، جمله نفوس، یعنی نفوس نباتی و حیوانی و نفوس مردم از اجسام جدا هستند؛ جدایی عقلی، لکن هریک جدایی‌شان به گونه‌ای است.

افضل‌الدین درباره حال نفس و بقای آن پس از مردن چنین استدلال می‌کند که وقتی حالتی در یک شیء اثر می‌کند که در آن موجود شود و حالتی در نفس موجود نمی‌شود مگر از روی آگاهی نفس، نفس مرگ تن را پیش از تحقق می‌داند؛ پس در او موجود است و آسیبی به او نمی‌رسد. پس با تحقق مرگ نیز ضرری به نفس نمی‌رسد و نفس به همان حال قبل از مرگ باقی خواهد بود (همان، ص۳۲۰). استدلال دیگری که کاشانی بر بقای نفس دارد آن است که وجود و هستی، کلی است و کلی معقول است نه محسوس و این وجود معقول در نفس است و قائم به خودش است و هرچه قائم به خودش باشد، از فنا شدن ایمن است (همان، ص۶۱۵).

۳ـ۴. جوهر بودن نفس

از دیدگاه افضل‌الدین، «نفس» جوهری مرکب است که به‌واسطه عرض و صفت فعل و فاعلیت داشتن شناخته می‌گردد و ازآنجاکه فعل دارای اقسامی است، جوهر نفس نیز اقسامی می‌یابد. حقیقت این معانی کلی از جوهر و اعراض نه‌گانه، تنها در نفس عالم است که دانسته می‌شود و اشخاص جزئی آن موجودات که ازطریق حس از آن می‌توان آگاه شد، مثالات این معانی کلی هستند. درست است که نفس در آغاز، همه را با هم و نامتمایز می‌یابد، اما وقتی ابزار حس را کنار می‌نهد و تأمل می‌کند، گوهر را بی‌اعراض، و اعراض را بی‌گوهر ملاحظه می‌کند. بدین صورت که وقتی ما در حالات مختلف افراد می‌نگریم، هرچند حالات و اعراض متفاوت می‌شود، اما یک چیز ثابت است؛ زیرا در همه حالات فرد، همان فرد دیده می‌شود. پس باید حقیقت ثابتی داشته باشد و آن را نمی‌توان عرض خواند، چون در حال دگرگونی است، پس آن جوهر است و در انسان آن را نفس خوانند (همان، ص۲۲۲).

افضل‌الدین نفس را حقیقت ثابتی می‌داند که به علت ثبوتش جوهر است؛ زیرا اگر عرض باشد، عرض در حال دگرگونی می‌باشد، ولی ما درمی‌یابیم که این حقیقت، ثابت است.

۵. مراتب نفس

نفس دارای مراتبی است و افضل‌الدین مراتب نفس انسان را برمی‌شمارد، آنجا که می‌گوید:

حق‌تعالی نفس را به چهار پایه بیاراست: ۱. یک پای در خاک و نام آن «طبع» است. ۲. و یک پای در نبات و نام آن «نامیه». ۳. یک پای در بهیمه و نام آن «حیوان». ۴. یک پای در مردم و نام آن «خرد سخن‌گوی» است (همان، ص۲۹۵). وی در توضیح این چهار مورد چنین می‌گوید: و طبع مرده است و نبات خفته است و حیوان حیرت‌زده و آنکه در مردم دارد، گویاست. نفس انسان به‌وسیله این چهارپایه برخاست و سه پایه آن در ظلمت است و پایه چهارم که نفس ناطقه است، نور است (همان، ص۲۹۶).

باید توجه داشت شمارش از مراتب نفس و آغاز آن با نفس طبعی و مزاجی و انجام آن با نفس ناطقه و روح مقدس احتمالاً نشان از آن دارد که کاشانی نفس را امر واحدی می‌شمارد که دارای مراتب تشکیکی است. شاهد ما این کلام اوست که در رساله مدارج الکمال چنین می‌گوید: «طبیعت به‌عنوان نخستین مرتبه نفس، آمیخته‌ترین مرتبه نفس با جسم و بدن است و روح نامیه، از طبیعت صاف‌تر و از جسم، اندکی جداتر است و روح حیوانی، از نباتی صاف‌تر است و همین طور الی آخر (همان). باتوجه به آنچه بیان شد می‌توان فهمید افضل‌الدین وجود را امری تشکیکی می‌داند؛ زیرا او مراتب نفس را به‌صورت مرتبه ضعیف تا قوی قرار می‌دهد.

۶. تمایز نفس و بدن

افضل‌الدین انسان را مرکب از نفس و بدن می‌داند و معتقد است که وجود او، بخش نفسانی و جزء نفسانی دارد. افضل‌الدین بدن را همان جسم مادی و البته گاهی نفس و بدن را به یک معنی می‌داند. وی در مورد تعریف بدن و جسم، این گونه اشاره می‌کند که جسم گوهری است جنبش‌پذیر و نفس گوهری است جنباننده. نفس گوهری است فاعل و جسم منفعل (مرقی کاشانی، ۱۳۳۱، ص۳۰۵).

افضل‌الدین بدن و نفس را ازنظر ذات یکی می‌داند و دارای پیوند و وحدت، و آنچه را که باعث جدایی و تمایز نفس و بدن است، اختلاف صفات آن دو می‌داند. توضیح اینکه وقتی پرسش از چیستی نفس کنند، پاسخ این است که نفس جوهر است. آنگاه که

از چیستی جسم یا بدن پرسیده شود، پاسخ دقیقاً همان است؛ یعنی جسم، جوهر است، و ازاین‌جهت اختلافی ندارند. اما همین که از صفت خاص هریک از آن دو سؤال شود، پاسخ دوگونه می‌شود و درواقع، از همین جا اختلاف پیدا می‌شود؛ زیرا پاسخ از وصف خاص جسم، مستلزم این است که بگوییم جسم، گوهری است جنبش‌پذیر و منفعل؛ حال آنکه در پاسخ به وصف خاص نفس باید بگوییم نفس، گوهری است جنباننده و فاعل (همان، ص۳۰۵).

افضل‌الدین نفس را با مفاهیمی مانند «اصل»، «حقیقت»، «ذات» و «خود» هم‌معنا می‌داند. با داشتن مفاهیم هم‌معنا با نفس، کم‌وبیش معنی خود نفس نیز آشکار می‌شود. می‌توان گفت که نفس عبارت است از: اصل و حقیقت و ذات یک چیز که چیستی یک چیز به داشتن آن است و نفس انسان، یعنی اصل و حقیقت و ذات انسان که به‌وسیله آن انسان، انسان است و مردم بودن مردم، به جسم و رنگ کیفیت اعضا نیست (همان، ص۹).

افضل‌الدین معتقد است هرآنچه صاحب ادراک و آگاهی نیست، نفس ندارد و هرآنچه ادراک و آگاهی دارد، صاحب نفس است و کسی که بی‌هوش شود می‌گویند بی‌خود شد، چون آگاهی برایش نیست. نفس هر چیز، اصل اوست و چیز به‌وسیله آن، چیز است. و نفس نامیه نباتی، اصل و حقیقت نبات است و به‌واسطه آن است که می‌روید. و نفس حیوانی، اصل و حقیقت جانور است و جانور به‌واسطه آن جانور است. و انسان به‌واسطه نفس انسانی، انسان است نه به‌صورت جسمانی. و وقتی آثار نفس در این اجسام ناپیدا گردد، اگرچه بر هیکل خویش باشد نمی‌توان بر آن حکم حیوانیت یا انسانیت کرد (همان، ص۶۶).

باتوجه‌به آنچه گفته شد باید بدانیم افضل‌الدین بارها به تمایز نفس و بدن به‌عنوان بنیادی‌ترین تمییزی که جویندگان حکمت باید بدان توجه کنند، اشاره می‌کند. او دوری از این تمییز را علت غفلت و فسادی می‌داند که دنیا را پر کرده است (چیتیک، ۱۳۹۲، ص۱۴).

وی در جای دیگری به لزوم توجه مفارقت نفس و بدن اشاره می‌کند و می‌گوید اغلب مردم، چون نفس را در سایه بدن می‌بینند و با آن ترکیب‌یافته مشاهده می‌کنند، نمی‌توانند به حقیقت نفس پی ببرند. وی می‌گوید: «و چون مباینت گوهر نفس و اوصافش از گوهر تن

و احوالش شناخته شد، نفس مفارق شد از تن، اگرچه تن هنوز در ضبط حیات و جمعیت اجزا مضبوط است و این تفریق و تمییز که دشخوار است نه از غایت پوشیدگی است؛ بلکه از غایت روشنی است (مرقی کاشانی، ۱۳۳۱، ص۷۰۱).

۷. تأثیر نفس و بدن بر یکدیگر

افضل‌الدین، نفس عاقله را مرتبط با جسم نمی‌داند و بر آن چنین استدلال می‌نماید که اگر بی‌واسطه و ابزار، امکان تعلق نفس عاقله به بدن بود، لازم می‌آمد در همه اجسام جمادی، بی‌واسطه نفس حیوانی، صنایع و اعمال عقلی شایسته باشد، و نیز اگر یک جسد و جسم جزئی، محل عقل و نفس ناطقه می‌بود، همواره می‌بایست اعمال و افعال و اقوال عقلی از او ظاهر شود بدون کمی و کاستی. حال آنکه در هر دو مورد فوق چنین نیست؛ زیرا آشکارا می‌بینیم که اجساد فسرده و بی‌جان، از اعمال عقلی بسیار دور هستند، و همین نشان می‌دهد که ابتدا اثر عقل بر نفس حیوانی می‌افتد و آنگاه که شایسته قبول آن اثر شد، این اثر از نفس حیوانی، به جسد و بدن وی سرایت می‌کند (همان، ص۷۰۳).

از آنچه گفته شد به دست می‌آید از دیدگاه کاشانی، نفس ناطقه، با بدن ارتباط بی‌واسطه ندارد. ازاین‌رو چنین می‌گوید که: علت پیوند نفس با تن، درواقع پرورش جسم و احوال آن است، و طبعاً وقتی نفس به پرورش جسم و لذت جسمانی مشغول می‌شود از خود غافل می‌شود و از تقویت غذای روحانی که دانش است بازمی‌ماند و طبعاً ضعیف می‌شود و به‌این‌ترتیب است که جسم غالب می‌شود و نفس مغلوب و دانسته‌های نفس، جز پندارها و گمان‌ها نخواهد شد و به دلیل کثرت توجه به بدن، نهایتاً به این گمان می‌رسد که حقیقت او همان جسم است (همان، ص۴۳).

ازنظر افضل‌الدین کاشانی، نفس و بدن در حقیقت و جوهر بودن مشترکند و تنها در اوصاف و عوارض با یکدیگر اختلاف دارند و بین آنها رابطه تدبیری است. بدین معنا که نفس با بدن، پیوند و رابطه دارد ازآن‌جهت که به پرورش و تکامل آن بپردازد.

۸. شناخت نفس

شناخت نفس، از مسائل اصلی در عرفان عملی است. اساساً نفس انسان جوهری ملکوتی

اسـت، ولی قوای بدنی و پرداختن به تدبیر تن، نفس را از توجه به خود بازداشـته اسـت. اما هـرگاه کـه نفس نیرومند گردد و سـلطنت قوای بدنی کم شـود، معرفت نفس حاصل شـود و نفـس از قفـس تـن رها می‌گـردد و به عالم قدس ملکـوت پرواز می‌کند و حقایـق ملکوتی در او ترسـیم می‌شـود. افضل‌الدیـن، بحث معرفت نفـس را به طور مجزا در کتـب خود نیاورده اسـت، اما از نفس سـخن به میان می‌آورد و شناخت نفس را مهم‌تر از تن می‌داند؛ چنان‌که در مصنفات خود چنین اشاره دارد: مردم را مایه توانگری و بی‌نیازی اندوختن مهم‌تر است ازجملـه جانـوران دیگـر، از آنکـه جز مـردم، بیرون از مایه پـرورش و آرایش تـن و حیات وی، نخواهد و نجوید و مردم با آنکه در این خواهش با دیگر جانوران انباز است و مایه پرورش و آرایـش تـن را خواهد و ذخیره کند، مایه پـرورش جان را نیز خواهد و اندوزد، و آن دانش‌های گوناگون بود. پس روشـن اسـت که مردم را دانش که مایه پرورش جان اسـت طلبیدن، مهم‌تر اسـت از جسـتن مایه پرورش تن که خواسـته اسـت، از آنکـه زندگی تن، دائم بـا وی نماند و بمیرد و زندگی جان، باطل نگردد (همان، ۶۰۱).

پس از این بیان، افضل‌الدین معتقد است که «با آنکه دانش‌ها متفاوت هستند، اما یک دانش، اصل و مایه سـایر دانش‌هاسـت و می‌گوید: نفس مردم چون به دانش اصل رسـد دانا گـردد و دانسـتن چیزهای بسـیار که او را از دانـش اصل برخیزد، همه با نفـس داننده پیوندد و گوهر نفس شـوند و از دانسـتگی به دانندگی برسـند. پس دانش اصلی را جستن، اولی‌تر از دانش‌های گوناگون، از آنکه به دانش اصلی، توانگری و امن مطلق را توان یافت و به توانگری و امـن بـه اصل شـاید رسـیدن. و آن دانش، دانسـتن خودآگاه بودن اسـت» (همـان، ص۶۰۳). پس بنابـر نظـر افضل‌الدیـن کاشـانی، مهم‌ترین دانش برای رسـیدن به حقیقت، شـناخت نفس است.

۱ـ۸. امکان شناخت نفس

افضل‌الدیـن، شـناخت نفـس را امـری ممکن می‌داند و قائل اسـت که انسـان بـا طی کردن مراتبی در تفکر می‌تواند مرتبه شـریف نفس خود را بشناسـد که حقیقت و انسـانیت انسان بدان اسـت. وی نفس را مرتبه شـریفی می‌داند که انسان با شناخت آن می‌تواند به حقایقی از هستی دست یابد و مسیر تکامل و سعادت خود را طی نماید.

افضل‌الدین با بیان کردن مراتب تفکر انسان که از جسم خود شروع می‌شود، اثبات می‌کند که با طی مراحلی از تفکر، انسان به نفس می‌رسد و اینکه حقیقت انسان به نفس اوست. پس شناخت نفس، امری ممکن است و نیز در بسیاری از موارد دیده می‌شود که افضل‌الدین بر خودشناسی تأکید می‌نماید و اینکه بهترین و کامل‌ترین علم، خودشناسی است. پس شناخت خود و نفس، امری ممکن است که وی بدان تأکید ورزد (همان، ص۲۷).

۲ـ۸. ضرورت شناخت نفس

از آثار و نوشته‌های افضل‌الدین، که بسیار در امر خودشناسی تأکید می‌ورزد، می‌توان برای رسیدن به حقایق هستی و مبدأ چنین برداشت نمود که در نظام فکری او آدمی را نرسد که به پشتوانه عقل محدود و جزئی خویش، مستقیم و بی‌واسطه به سراغ شناخت مبدأ هستی، یعنی خداوند برود و به حیطه مباحث مربوط به اثبات ذات و صفات باری‌تعالی بپردازد. شناخت مستقیم خداوند، بیرون از حدود عقل انسان است و خداشناسی جز از رهگذر خودشناسی برای نوع بشر امکان‌پذیر نمی‌تواند بود.

افضل‌الدین در اشاره به آنکه شناخت نفس، ضروری است و از رهگذر این شناخت است که می‌توان به علوم و معارف دیگر دست یافت چنین بیان می‌دارد: «پس دانش اصلی را جستن، اولی‌تر از دانش‌های گوناگون... و آن دانش دانستن خود و از خود آگاه بودن است» (همان، ص۶۰۴). پس برای دستیابی به دانش‌های دیگر، مخصوصاً دانش و معرفت حق‌تعالی که حقیقت هستی است، گریزی نیست که از رهگذر شناخت خود بدان برسیم و افضل‌الدین شناخت خود را ضروری می‌داند تا بتوان به علوم دیگر دست یافت.

۹. خودشناسی

شناخت، به معنی علم و آگاهی است و وقتی انسان نسبت به مسائلی درک و علم و آگاهی پیدا می‌کند، به مرحله شناخت و معرفت می‌رسد. البته شناخت به واسطه‌های مختلف صورت می‌گیرد؛ اما افضل‌الدین، شناختی را مایه رستگاری و امن مردم از هلاکت می‌داند که به‌واسطه خرد باشد. وی می‌گوید شناختن، به‌وسیله حواس نیست؛ زیرا در آن صورت هرچه را که به‌وسیله اندیشه می‌توان شناخت، به حواس نیز ممکن بود

و نیز شناختن به هیچ اندام نیست، پس اندیشه و خرد برای نفس است (همان، ص۴۶۵).

بنابر نظر افضل‌الدین، شناخت حقیقی به‌واسطه نفس حاصل می‌شود و به معنی علم و آگاهی و معرفت است. این شناخت و آگاهی دارای اقسامی‌است. او اقسام شناخت را دو قسم می‌داند: آنچه که شناختش بالذات است، مانند صور موجودات نفسانی، که نیاز به واسطه‌ای برای شناخت ندارد، و آنچه که شناختش به غیرذات است، مانند مدرکات حسی و جزئی که برای شناخت، نیاز به واسطه و آلتی دارد (همان، ص۲۰۱).

افضل‌الدین به دقت نشان می‌دهد که مراد او از «خود»، همان نفس است؛ یعنی با شناخت نفس است که به شناخت خود می‌رسیم، نه با شناخت جسم و بدن. او در کتاب خود تصریح دارد که: «لفظ نفس و لفظ خود را به یک معنی رانده‌ایم... و مردم بیمار را که غشی رسد و بی‌خبر شود، برای آن گویند که از ادراک و آگاهی بماند» (همان، ص۶۵).

افضل‌الدین آشکارا به تباین نفس و بدن اذعان دارد که «گوهر نفس، دگر است و گوهر جسم دیگر، و به یکدیگر نمانند» (همان،ص۶۸۹). افضل‌الدین اصلی را در فلسفه خود مطرح می‌کند دایر بر اینکه «هیچ چیز قوت نگیرد مگر از همان و هم‌جنس خویش، و سستی نیارد مگر از مخالف و خود خویش» (همان، ص۳۹) یا اینکه «چیز از مانند خود به نیرو شود و از مخالف خود سستی گیرد» (همان، ص۴۳).

استفاده او از این اصل آن است که جوینده دانش نباید به چیزی جز من نفسانی که معدن دانایی است توجه کند و از هرچه به خود مانند نیست بپرهیزد؛ زیرا انسان به‌واسطه آنچه از جنس خود است می‌تواند برای ادراک و آگاهی، کمک و نیرو بگیرد؛ زیرا او قائل است هرچه غیر از هم‌جنس خود، موجب تضعیف است. بنابر آنچه گفته شد، از بیان افضل‌الدین فهمیده می‌شود که شناخت بعد نفسانی، همان شناخت خود است و وقتی بحث از خودشناسی می‌شود، منظور همان شناخت نفس است که بعد روحانی و فناناپذیر انسان است.

۱ـ۹. روش شناخت خود

پس از بیان مطالب گوناگون در مورد انسان و نفس و ویژگی‌های نفس و شناخت، به این مطلب می‌رسیم که بحث و موضوع اصلی ما، چگونگی شناخت نفس است. حال که

معرفت نفس، برای به سعادت و کمال رسیدن انسان بسیار راهگشاست، چگونه و از چه طریقی باید به این معرفت دست یافت؟ افضل‌الدین راه رسیدن به این معرفت را اندیشه کردن می‌داند و در مباحثی از کتاب خود آن را مطرح می‌کند.

وی در جایی، پس از بیان صفات جسم و جان، طریق شناخت این دو جوهر جسمانی و روحانی را این گونه مطرح می‌نماید که روش شناخت از راه استدلال آن است که اندیشه کنی و بدانی که تن به‌خودی‌خود نیست؛ بلکه جنباننده مدرک و عالم و فاعل و ناطق است که تعلق به باطن او دارد، نه مثل تعلق جسم به جسم دیگر. وضع و رفع تن همه به آن جنباننده است و آن جنبنده، مدبر جماد است و مدبری حی است. حقیقت آدمی، جان است و تن، فرع و مثال آن است و همچنان‌که جان، مدبر و متصرف تن است و آنچنان‌که خواهد تن را می‌گرداند، خداوند نیز متصرف جان است و آن را می‌گرداند (همان، ص۲۰). درواقع، از راه اندیشه می‌فهمی که فقط جسم نیستی و حقیقت تو چیز دیگری است، اما راه شناخت حقیقت خود، شهودی و درون‌نگری است.

او در رساله ایمنی از بطلان نفس در پناه خرد، راه شناخت نفس و معرفت نفس را این گونه بیان می‌دارد که وقتی به خود می‌اندیشی، جسم و جان و خرد را می‌بینی و می‌توان فهمید که این سه متفاوتند؛ چراکه جسم به‌واسطه جان است که زنده است، پس غیر از آن است و خرد هم غیر از جسم و جان است؛ زیرا در غیر این صورت، همه اجسام و جانداران باید خردمند می‌بودند، حال آنکه این طور نیست (همان، ص۶۰۴). وی می‌گوید: ضد و مخالفی با خرد نیست و آنچه ضد ندارد باطل نمی‌شود و نیز وجود خرد به خودش است، پس باطل نمی‌شود؛ پس راه دوری از هلاکت برای مردم، پناه بردن به خرد است (همان، ص۶۰۶).

او ازجمله چیزهایی که انسان را به‌سوی خودشناسی راهنمایی می‌کند، آثار نفس می‌داند که آثار نفس در شخصی محسوس راهنمای او بود سوی علم به وجود نفس؛ بدین طریق که چون خواهیم که وجود نفس رویاننده ما درست گردد، از اثری که از وی در درخت و گیاه یافته باشیم بازجوییم، به نظر تا این حال را که از وی دیده‌ایم، یعنی فزایش و جسم رویاننده، پس باید بدانیم که این جنبش و فزایش از چیزی جز جسم است و این جسم رویننده بدان چیز رویننده است، پس اصل اوست و این طریق که اثر را بدانند و از دانستن

اثر مؤثر را بدانند، استدلال خوانند و هم بدین طریق از دانستن آثار نفس انسان از نفس انسان آگهی توان یافت و جوینده از نفس انسان هم نفس انسان است (همان، ص۶۶).

افضل‌الدین یکی از راه‌های خودشناسی را استدلال از طریق اثر و رسیدن به مؤثر می‌داند. بدین طریق که ما رویش جسم را دیده و می‌دانیم که جسم، ذات رویاننده ندارد، پس این اثر، از چیز دیگری است که آن نفس است.

۲ـ۹. آثار و نتایج خودشناسی

انسان که موجودی برتر در آفرینش است، به جهتی در این دنیا آفریده شده است و آن هدف و جهت، سیر کمال است برای رسیدن به سعادت. سعادت انسان صرفاً در این دنیا قرار داده نشده است؛ بلکه سعادتی ابدی برای او در نظر گرفته شده است که باید مراتب و مراحلی را طی کند تا بدان برسد. بالاترین مرتبه‌ای که انسان می‌تواند به آن دست یابد و به سعادت حقیقی برسد، لقای الهی است که برای رسیدن به این درجه والا، نیاز به طی مراحل و مراتبی می‌باشد. به دست آوردن این مرتبه ممکن نیست مگر از راه شناخت نفس؛ زیرا نفس، نزدیک‌ترین اشیا به انسان است و به‌خاطر بعد روحانی داشتنش می‌توان با شناخت آن به حقایقی دست یافت.

افضل‌الدین چنین بیان می‌کند که مراتب آیات حق‌تعالی در آفاق و انفس، همچون گنج‌خانه‌ای است دربسته که به کلید جهانی مردم توان گشود و شناخت هر چیزی به درستی پس از شناخت خود تواند بود؛ چه از مخلوقات هیچ‌چیز آن کمال ندارد که مردم، و همه چون پاره‌اند و مردم چون کل و همه مسخرند مردم را. پس هرکه رو به جهان مردم اندر آفاق و انفس کند، لقای خدای یابد (همان، ص۲۶۷)؛ چنان‌که خدا می‌فرماید: آیات موقنان اندر زمین و اندر نفس شماست.[۱]

افضل‌الدین نتیجه خودشناسی را رمزگشایی و شناخت آیات و نشانه‌هایی می‌داند که خداوند در هستی قرار داده است و این گونه می‌داند که چون انسان کمال موجودات است، با شناخت خود است که می‌تواند حقایق هستی را نیز بفهمد و درک کند و از آن طریق، به لقا و معرفت رب دست یابد(همان)

۱. ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (ذاریات:۲۰ـ۲۱).

بنابر آنچه بیان شد خودشناسی که در قرآن بسیار مورد تأکید بوده و از منظر فیلسوفان مسلمان واجد اهمیت است، آثار و نتایجی دارد و از مهم‌ترین آثار و نتایج آن، معرفت رب و رسیدن به خداوند است که مبدأ آفرینش است و همه هستی به او برمی‌گردند. برای شناخت این حقیقت باید از رهگذر شناخت خود بگذریم.

نتیجه‌گیری

در خاتمه باید مختصر گفت که افضل‌الدین، انسان را موجودی متفکر و اندیشه‌گر می‌داند و برای او امتیازاتی قائل است از سایر موجودات. انسان تنها موجودی است که برای انجام افعال خود می‌اندیشد. او برای انسان، دو ساحت وجودی نفس و بدن قائل است که اصل انسان را همان نفس او می‌داند و این نفس، جوهری است مجرد از ماده که بعد از فنای بدن باقی است. افضل‌الدین در بحث خودشناسی، شناخت نفس را امری ممکن می‌داند که انسان می‌تواند بدان دست یابد ازطریق طی کردن مراحلی از تفکر. باتوجه‌به اینکه حقیقت انسان، نفس اوست، افضل‌الدین شناخت نفس و خودشناسی را که غیر از شناخت بدن و جسم است، برای دستیابی به معرفت رب و رسیدن به دانش‌ها ضروری می‌داند؛ زیرا شناخت خدا که در پی آن انسان می‌تواند به سعادت برسد، در پرتو عقل انسان ممکن نیست؛ بلکه به‌واسطه خودشناسی است که انسان می‌تواند به این جایگاه معرفتی دست یابد. البته او نه‌تنها رسیدن به معرفت الهی، بلکه رسیدن به علوم دیگر را هم از رهگذر خودشناسی می‌داند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۸۹ش)، ترجمه: سیدمحمدرضا صفوی، قم: دفتر نشر معارف.

۲. ایروانی، محمود و صبحی قرا ملکی، ناصر (۱۳۸۱ش)، علم‌النفس از دیدگاه اندیشمندان اسلامی، تهران: سازمان سنجش.

۳. چیتیک، ویلیام (۱۳۹۲ش)، قلب فلسفه اسلامی، ترجمه: شهاب‌الدین عباسی، تهران: انتشارات مروارید.

۴. ـــــــــ (۱۳۷۶ش)، «شناختنامه باباافضل»، ترجمه: مرتضی قرایی، کتاب ماه دین، ش۳۶،ص۵۷. .

۵. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۰ش)، گنجینه گوهر روان، قم: نشر طوبی.

۶. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰ش)، مجموعه آثار، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

۷. شهرآیینی، مصطفی (۱۳۹۶ش)، «مطاله تطبیقی نفس در نظام فکری باباافضل کاشانی و ذهن در فلسفه دکارت»، نشریه متافیزیک،ش۲۳، ص۷.

۸. طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵ش)، شرح اشارات و تنبیهات، قم: نشر بلاغه.

۹. لطفی، محمدحسن (۱۳۶۷ش)، مجموعه آثار، تهران: خوارزمی.

۱۰. مرقی کاشانی، افضل‌الدین محمد (۱۳۳۱)، مصنفات، تصحیح: مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.

۱۱. مصلح، جواد (۱۳۵۶ش)، علم‌النفس یا روان‌شناسی صدرالمتألهین، تهران: دانشگاه تهران.