

## سعد و نحس ایام و تبیین سینوی خواجه نصیرالدین طوسی از آن

مریم جاوید<sup>۱</sup>، زهره تویزانی<sup>۲</sup>، شهناز شایان فر<sup>۳</sup>

## تاریخ دریافت:

۱۴۰۰/۵/۱۵

## تاریخ پذیرش:

۱۴۰۰/۸/۲۴

## واژگان کلیدی:

افلاک، جسم  
فلکی، نفس، سعد  
و نحس ایام،  
خواجۀ طوسی،  
ابن سینا.

**چکیده:** سخن از اوضاع فلکی و موقعیت ستارگان و همچنین نحوه قرار گرفتن آن‌ها و متعاقباً سعد و نحس بودن ایام، مسأله‌ای است که از دیرباز توجه مردم را به خود جلب کرده است. بسیاری از مردمان بر این باورند که اوضاع فلکی نقش تعیین کننده در اتفاقات زندگی آنان دارد. این باور در بخش علمی مسأله، امری انکارناپذیر است، مانند اعتقاد به تأثیر خسوف و کسوف در پدیده‌های طبیعی؛ اما بخش غیرعلمی آن عموماً به شکل خرافات در زندگی انسان‌ها نمود پیدا کرده است. این نکته که اساساً اوضاع فلکی علاوه بر تأثیرهای طبیعی، بتواند تعیین کننده مفاهیم ارزشی از جمله سعد و نحس ایام باشد، دغدغه‌ای است که حتی فیلسوفان از آن فارغ نبوده‌اند؛ یکی از این افراد، خواجه نصیرالدین طوسی است. سؤال پایه تحقیق حاضر آن است که خواجه نصیرالدین طوسی چه تبیین فلسفی از سعد و نحس ایام مطرح کرده و مبانی سینوی وی در این خصوص چیست؟ دستاورد این پژوهش این است: مسأله سعد و نحس ایام و انتساب آن‌ها به اوضاع فلکی حتی از نگاه فیلسوفان به دور نمانده و خواجه نصیرالدین طوسی بر اساس مبانی انسان‌شناختی و جهان‌شناختی برگرفته از حکمت سینوی، تأثیر افلاک بر نفوس و سعد و نحس ایام را تحلیل و تبیین کرده است. او معتقد است فعل و انفعالات و حرکت افلاک و شکل و نظم بین ستارگان و اجسام فلکی، با توجه به توان و قابلیت که نفس انسانی برای تأثیر در جسم و تأثر از آن دارد، می‌تواند موجبات سعد و نحسی زندگی انسان و تأثیر در زمین و اجسام موجود در آن را فراهم سازد.

DOI: 10.30470/phm.2021.520819.1928

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام دانشگاه الزهرا (نویسنده مسئول)، Mary.Javid70@gmail.com

۲. استاد تمام گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه الزهرا (س)، ztavaziani@alzahra.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه الزهرا (س)، sh.shayanfar@alzahra.ac.ir

## مقدمه

توجه به علم نجوم و ستاره‌شناسی و رصد صور فلکی از گذشته‌های دور مورد عنایت انسان‌ها بوده است، به طوری که استفاده از منجمان حتی در میان کاخ‌نشینان و خانواده‌های اشرافی برای تعیین بخت و اقبال و یا در تشخیص منحوسات، امری متداول تلقی می‌شده است. احکام نجومی، نوعی علم در شناسایی حالت‌ها، ویژگی‌ها و تأثیر سیاره‌ها و ستارگان در جامعه بود که با گذشت زمان جایی نیز در میان عامه مردم پیدا کرده و بر باورهای مردمان در زندگی روزمره نیز تأثیر گذاشته است. پیشینیان عموماً چون در برابر اتفاقات و وقایع، پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای نمی‌یافتند با ایجاد ارتباط میان این مسائل و گردش افلاک در پی توجیه مناسب آن‌ها برمی‌آمدند. آنان، عموماً افلاک را در خلق و آفرینش، مرگ انسان و همچنین در نحوست و تیره‌بختی و یا سعادت و خوشبختی تأثیرگذار می‌دانستند و آنچه برای آنان از علم ستاره‌شناسی جالب بود، استخراج احکام نجومی و تعیین تأثیر آن‌ها در تقدیر و سرنوشت انسان بوده است. احکام نجومی به آنان کمک می‌کرد تا بتوانند به این وسیله، شیوه‌ای در پیش‌گویی

سامان دهند و حتی از رهگذر این شیوه‌ها ممری برای درآمدهای خود بیابند. فال‌بینان معتقد بودند که قادرند سعد و نحس ایام را شناسایی کنند، اما فقط این جماعت نبودند که چنین ادعایی می‌کردند بلکه گاهی در میان اندیشمندان و عالمان به علم نجوم نیز چنین ادعایی وجود داشته است و این اندیشمندان بر خلاف گروه اول، در ادعای خود قائل به توجیه علمی برای پیش‌بینی و پیش‌گویی حوادث بوده‌اند. ما در این نوشتار در صدد هستیم تا نشان دهیم که بعضی از آنچه را که اندیشمندان علم نجوم و علاقه‌مندان به بررسی و رصد صور فلکی در خصوص تأثیر اجرام فلکی بر کیفیت و فعل و انفعالات زندگی انسان در دستور کار خود داشتند، فاقد وجهت علمی نبوده است و حداقل این که به تأثیر فیزیکی حرکت افلاک بر زندگی آدمیان می‌توان اذعان کرد که نمونه آن را در دوری و نزدیکی افلاک با کره زمین می‌توان دید. برای مثال می‌توان گفت حرکت افلاک و دوری و نزدیکی آن‌ها بر اساس قوانین فیزیک، باعث ایجاد نیرو شده و هر چه فاصله بیشتر باشد، این نیرو تأثیر کمتر داشته و با کمتر شدن فاصله، نیرو و تأثیرات آن نیز افزایش می‌یابد. حوادث

تکیه او بر دیدگاه‌های علمی موجب شد او را در کانون توجهات سیاسی قرار دهند و از این رهگذر مقرب درگاه سلاطینی همچون هولاکوخان مغول قرار گرفت (رک: نعمان فرحات، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۶).

مبنای خواجه طوسی در هیئت و نجوم بیشتر برگرفته از بطلمیوس بود ولی در توجیه فلسفی آن بیشتر وام‌دار ابن سینا است. با عنایت به این امر، توضیح مختصری درباره هیئت بطلمیوسی ضروری به نظر می‌رسد.

### ۱. هیئت بطلمیوسی در توجیه حرکات سیاره‌ها و کواکب

در نظام بطلمیوسی اعتقاد بر این است که سیاره‌ها، کواکب و ماه و خورشید در مدارهای دایره‌ای مطلق، حول زمین می‌گردند و زمین به‌عنوان مرکز جهان، قلمداد می‌شود. اما نکته شایان توجه این است که حرکت خورشید و ماه در آسمان همگون نبوده و در برخی موارد تندتر و برخی اوقات آهسته‌تر می‌شود و گاهی نیز حرکات بازگشتی دارد. بطلمیوس حرکت غیر یکنواخت سیاره‌ها را با اندیشه‌های ارسطویی که بیان‌گر حرکت دایره‌ای یکنواخت بودند، هماهنگ نموده و بیان

دیگری مانند خسوف و کسوف که تحت تأثیر وضعیت افلاک است، در پدیده‌های روی زمین تأثیری آشکار دارند، پس هر حادثه سماوی هم می‌تواند منجر به وقوع حوادثی در کره زمین شود و این مسأله تقریباً مورد اذعان تمامی اهل نجوم است و اگر تأثیر پدیده‌های جسمانی بر امور نفسانی هم به مقدمات بالا اضافه شود، اعتقاد به نحوست یا سعدی ایام جای تأمل بسیار می‌یابد و البته این مسأله در آموزه‌های دینی نیز مورد اشاره قرار گرفته است. شاهد مثال آن، مبادرات بعضی از حکما به آموختن و آموزش آن‌هاست، با این که به طور عموم به احکام شریعت نیز در این خصوص واقف بوده‌اند. خواجه طوسی خود یکی از این بزرگان است. خواجه، فیلسوفی توانا و متکلمی نام‌دار و با فقه و فقاہت نیز آشنا بود؛ او از جمله کسانی است که به مسأله نجوم و سعد و نحس ایام پرداخته است.

عنایت خواجه در تبیین سعد و نحس ایام تنها مبنای علمی او نبود بلکه وی آشکارا و با تکیه بر مبانی فلسفی که عموماً برگرفته از حکمت سببوی است، سعی داشت تا توجیهی عقلانی نیز برای آن فراهم سازد. هرچند که در عالم سیاست،

می‌کرد که سیارات محیط اپی سیکل (محیط دایره‌ای کوچک‌تر) با قرارگیری مرکزشان بر روی دایره بزرگ‌تر (دایره راهبر) به دور زمین می‌گردند (گرمان، ۱۳۶۷: ۹۱).

در چینش بطلمیوسی منطقه‌ای به نام دایره البروج وجود دارد. دایره البروج<sup>۱</sup> آسمان را به ۱۲ قسمت ۳۰ درجه‌ای، تقسیم کرده اند و در مدار اختران، هر قسم را «برج<sup>۲</sup>» نامیده‌اند و هر بخش آن به نام یکی از صورت‌های فلکی، نام گذاری شده است. صورت فلکی به گروهی از ستاره‌ها گفته می‌شود که در تجسم انسان شکل و پیکربندی مشخصی را تشکیل داده باشند، نظیر پیکره جانوران که نام آن برج را به نام صورت آن جانور نامیده‌اند (مصفا، ۱۳۵۷: ۷۹). در هر برجی برخی ستاره‌ها و به اصطلاح ثوابت<sup>۳</sup> گرد آمده اند، ۱۲ مورد

آن‌ها در منطقه دایره البروج قرار دارند و نسبت به صور فلکی دیگر شناخته شده‌تر هستند که به ترتیب نام این برج‌ها: حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو و آخر آن‌ها حوت است (میتون، ۱۳۶۵: ۳۹-۴۱). در حقیقت، صور فلکی در فرهنگ‌های گوناگون حضور داشته‌اند و طی گذشت زمان تغییراتی هم در تقسیم‌بندی، تعداد و نام گذاری آن‌ها صورت گرفته است (مصفا، ۱۳۵۷: ۸۰). با توجه به عمق یاد گذشتگان و ستاره‌شناسان برای هر یک از افراد که در هر کدام از برج‌ها تولد یافته‌اند، خصوصیات و ویژگی‌هایی ذکر شده است که نشان‌دهنده خصوصیات افرادی است که در آن ماه متولد شده‌اند. البته این مسأله در نجوم امروز تا حد زیادی منسوخ شده است.

۱۲ تا به منطقه البروج تعلق دارند که هر یک از آن‌ها را «برج» می‌نامند (میتون، ۱۳۶۵: ۴۰-۴۱).  
 ۲. برج به معنی قصر و حصار عالی و خانه و جمع آن بروج و ابراج است و در اصطلاح نجومی، قوسی است در منطقه بروج و هر برج فلکی نماینده ۳۰ درجه حرکت خورشید بر دایره البروج است و هر بخش آن به اسم یکی از صورت‌های فلکی نام گذاری شده است (مصفا، ۱۳۵۷: ۷۹).  
 ۳. مراد، کواکب ثابت نسبی است چون نسبت به زمین، بسیار آهسته حرکت می‌کنند و مانند ثابت می‌مانند.

۱. منطقه البروج کمربند یا نواری از صورت‌های فلکی است و به طور کلی مسیر حرکت ظاهری خورشید در میان ستارگان را که حدود و اندازه‌های خاصی را در مدار خورشید دارند، منطقه البروج می‌نامند (سجادی، ۱۳۷۳: ۱).  
 ۲. ۴۰۵ و امتداد این دسته از صور فلکی به سبب آن که در مسیر خورشید، ماه و سیارات هستند از اهمیت زیادی برخوردارند. اگر زمین را در مدار خود به گرد خورشید مجسم کنیم به نظر می‌رسد ستارگان صورت‌های فلکی منطقه البروج آن را احاطه کرده‌اند و از بین صورت‌های فلکی قدیمی ۱۲ تای آن برای مردم شناخته شده است و این

حرکت ستارگان بر زمین و موجودات زنده از جمله انسان، نفس و بدن او بحث می‌شود. از آنجا که دانستن احکام نجوم مبتنی بر شناخت علم نجوم است، بسیاری از دانشمندان ما و از جمله خواجه نصیرالدین طوسی با شناخت کامل بر علم نجوم و هیئت وقت، مبادرت به صدور احکام نجوم نیز می‌نمودند. با این که خواجه طوسی معتقد بود قرار گرفتن افلاک در رفتار و منش انسان‌ها اثر دارد و این مسأله در علوم تجربی تا حدودی پذیرفته شده است اما به زعم وی از همین مسأله هم می‌توان تبیین فلسفی داشت.

همان‌طور که پیشتر گفتیم، خواجه طوسی در تبیین فلسفی تأثیر افلاک بر نفوس، آشکارا از اندیشه‌های ابن سینا بهره برده است. این ادعا در توضیح تبیین فلسفی وی از تأثیرات فلکی بر نفوس آشکار می‌شود.

#### ۱-۱-۱. تبیین فلسفی خواجه طوسی از تأثیر افلاک بر نفوس

نظر به این که بخش فلسفی تبیین خواجه از تأثیرات فلکی، بیشتر مربوط به بحث نفس و جسم می‌شود و از آنجا که افلاک و ستارگان هم از مصادیق جسم هستند، اگر تأثیرگذاری آن‌ها بر جسم انسان و همچنین

در نجوم قدیم، برج‌ها دارای خانه‌هایی هستند و سیارات در منطقه البروج را خانه برج‌ها نام نهاده‌اند که تعداد آن‌ها ۱۲ برج است. با توجه به احکام نجوم، این خانه‌ها بین هفت سیاره تقسیم شده و عبارتند از: ۱- خانه آفتاب: برج اسد، ۲- خانه ماه: برج سرطان، ۳- خانه زحل: برج جدی و دلو، ۴- خانه مریخ: برج حمل و عقرب، ۵- خانه زهره: برج ثور و میزان، ۶- خانه عطارد: برج جوزا و سنبله، ۷- خانه مشتری: برج قوس و حوت (مصفا، ۱۳۵۷: ۲۵۶).

#### ۱-۱. خواجه نصیرالدین طوسی و ستاره‌شناسی

ستاره‌شناسی نزد عالمان مسلمان با نام‌های علم نجوم، علم التنجیم، صناعه النجوم و علم هیئت شناخته شده و در دسته علوم عقلی طبقه‌بندی شده است. این علم به دو بخش علم هیئت و علم احکام نجوم قابل تقسیم‌بندی است؛ علم هیئت، علمی است که در آن به ترتیب قرار گرفتن ستارگان، رصد ستارگان و سیارات، انواع بروج و شناختن ترکیب افلاک و ساخت ابزار نجومی، پرداخته می‌شود (زرگری، ۱۳۹۳: ۱۰۱) و در علم احکام نجوم، از هنر پیش‌گویی از احوالات آینده و تأثیر

خواجه در بحث نفس، کاملاً سینوی است و او با این دستمایه، به سعد و نحس ایام پرداخته است.

## ۲. نفس در حکمت سینوی

از نظر ابن سینا و شارحان او، لفظ نفس، مشترک است میان نفوس ارضی و سماوی (ابن سینا، ۱۳۷۶ / ۱: ۱۵۵)؛ به اعتقاد شیخ الرئیس، قوت هایی که در اجسام موجود است و از آن‌ها افعال پدید می‌آید دو قسم هستند: یکی آن که افعال صادر از آن‌ها به قصد و اختیار می‌باشد که در این صورت نیز دو قسم می‌شود:

۱- گاهی قصد شخص، سوی یک چیز است که در آن صورت، آن را نفس فلکی می‌گویند (ابن سینا، ۱۳۷۶ / ۱: ۱۵۵) بدین معنا که نفوس فلکی با توجه به تعریف نفس از کمالات اولیه اجسام آلی هستند، ولی افعال حیاتی که از آن‌ها صادر می‌شود، بالقوه نیست بلکه همیشگی و دائمی است (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۵).

۲- آن است که نفس قصد‌های بسیار و اختیار‌های مختلف دارد و جهت افعال او متفاوتند که این را نفس حیوانی می‌گویند (ابن سینا، ۱۳۷۶ / ۱: ۱۵۵).

به تبع آن بر نفس محرز گردد، در آن صورت می‌توان ادعای تأثیر افلاک بر روان انسان‌ها و نوع تأثیر آن‌ها را مورد مطالعه و تحقیق قرار داد و در حقیقت می‌توان ادعا کرد که این فعل و انفعالات، هم روی جسم و هم روی نفس اثرگذار است و چون این تأثیرها توسط قوای نفس اعمال می‌شود، به نظر می‌رسد توضیح مختصری دربارهٔ نفس و قوای آن و جسم و اقسام آن برای تبیین فلسفی ضروری باشد و نیز چون در هیئت قدیم برای افلاک، جسم و نفس قائل بوده‌اند این مسأله نیز اقتضا می‌کند که از تأثیرپذیری نفس از فعل و انفعالات جسم و متقابلاً تأثیرپذیری جسم از نفس و نحوهٔ ارتباط بین آن‌ها سخن بگوییم؛ بخشی از این تأثیرها را در علم هیئت جدید نیز می‌توان مورد استناد قرار داد، اما نظر به اینکه در سنت جاری زمان خواجه طوسی، هیئت بطلمیوسی مورد عنایت بوده، از طرح نظر هیئت جدید صرف نظر می‌کنیم و با تکیه بر اینکه خواجه طوسی به رابطهٔ تصرفی و تدبیری نفس و جسم قائل بود (رک: پهلوانیان، ۱۳۷۸: ۷۹)، موضوع نفس را پی می‌گیریم.

همان‌طور که گفتیم تبیین فلسفی



و از آنجا که حکما قائل به نفوس سه گانه ارضی و نفوس فلکی هستند و برای نفوس ارضی به تفکیک، قوایی را ذکر کرده‌اند، توضیح مختصری از آن‌ها می‌تواند به مطلوب ما در این مقال کمک کند:

## ۲-۱. تبیین مسأله با محوریت قوای نفس

در این بخش از قوای متعدد نباتی و حیوانی و نقش آن‌ها در تأثیرپذیری افلاک سخن می‌گوییم:

### الف) قوای نفس نباتی

حکمای مسلمان و از جمله شیخ‌الرئیس سه قوه برای نفس نباتی تعریف کرده‌اند و خواجه نصیرالدین طوسی نیز همین تقسیم‌بندی را در شرح اشارات برای نفس نباتی پذیرفته است (ابن سینا، ۱۳۷۵ / ۲: ۴۰۵-۴۱۱).

۱- **قوه غاذیه:** قوه‌ای که اجزای تحلیل‌رفته گیاه را می‌سازد و مواد خارجی را جذب می‌کند (نیکزاد، ۱۳۸۲: ۱۰۷)؛ به بیان دیگر، غاذیه قوه جبران‌کننده اجزای از دست‌رفته گیاه است (سعادت‌مصطفوی، ۱۳۸۷: ۲۶۵). شیخ‌الرئیس در ادامه تکمله‌ای که بر نمط دوم اشارات زده است

می‌گوید: «اما حرکات حفظ‌البدن و تولید فیه تصرفات فی الماده الغذاء» (ابن سینا، ۱۳۷۵ / ۲: ۴۰۴)، و خواجه در شرح خود بر آن می‌گوید که مراد شیخ، حرکات منسوب به نفس نباتی است که افعال مختلف را انجام می‌دهد، بدون اراده (همان: ۴۰۵) و با بیان این جمله شیخ که فرموده است: «لتحال الی المشابهه سدالبدل ما یتحلل» (همان: ۴۰۵) آن را اشاره به غایت فعل قوه غاذیه دانسته است و در ادامه به قوه دیگری برای نفس نباتی اشاره دارد که آن منمیه است.

۲- **قوه منمیه:** قوه‌ای است که رشد و نمو گیاه یا حیوان و یا انسان به وسیله آن انجام می‌گیرد (نیکزاد، ۱۳۸۲: ۱۰۸)؛ در حقیقت جسمی که این قوه در آن وجود دارد به واسطه جسمی که شبیه جسم مورد رشد است، تأثیراتی را در سه جهت طول و عرض و عمق به طور متناسب می‌افزاید تا این که به کمال رشد خود برسد (سعادت‌مصطفوی، ۱۳۸۷: ۱۳۶). خواجه طوسی در شرح بر اشارات این بیان شیخ را که می‌گوید: «و لتکون مع ذلک زیاده فی النشو علی تناسب مقصود محفوظ فی اجزاء المغتذی فی الاقطار يتم بها الخلق» (ابن سینا، ۱۳۷۵ / ۲: ۴۰۷)، اشاره به غایت

فعل قوه منمیه دانسته است و این بیان شیخ که فرموده: «او لیختزل من ذلك فضل يعد ماده و مبدأ لشخص آخر» را اشاره به قوه دیگر نفس نباتی یعنی قوه مولده می‌داند.

خواجه بعد از اشاره شیخ که «حرکات حفظ بدن و تولید آن را از تصرفات در ماده غذا دانسته است» چنین بیان می‌دارد که اشاره شیخ به حرکات، منسوب به نفس نباتی است که افعال مختلف را بدون اراده انجام می‌دهد، همچنین اشاره به قوایی است که مبادی آن افعال هستند که اطباء از آن تعبیر به قوای طبیعی می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۷۵/۲: ۴۰۵) و در ادامه آن تصریح می‌نماید که تأثیر و افاضه نفس هم به حسب قرب و بُعد مزاج‌ها به اعتدال است (ابن سینا، ۱۳۷۵/۲: ۴۰۵) و در این تصریح مبنای خواجه طوسی بر تأثیر افلاک در ترکیبات عناصر و بالتبع در شکل‌گیری مزاج‌ها و متعاقب آن تأثیر متقابل مزاج بر نفس و نفس بر مزاج کاملاً هویدا می‌شود و این خود زمینه را برای توجیه سعد و نحس، حتی در حد نفس نباتی مهیا می‌سازد؛ یعنی اگر اوضاع فلک چنان باشد که امکان بهینه‌ای را برای ترکیب فراهم سازد (البته ترکیبی که امکان تعلق نفس نباتی را برای آن فراهم می‌سازد)

در آن صورت نبات مثمر و کاملی را سبب می‌گردد و در غیر این صورت جسم نبات و نفس نباتی آن دچار کلال و نقص خواهد شد که به نظر نگارندگان با کمی مسامحه می‌توان آن دو حالت را برای گیاه، سعد و نحس خواند و البته این دو حال می‌تواند برای نفس حیوانی و انسانی هم صادق باشد با این تفاوت که در نفس انسانی، وقوف به علل سعد و نحس و اختیار به تغییر آن‌ها وجود دارد اما در مورد نفس نباتی چون فعل‌های مختلف برخاسته از انواع ترکیب و امزجه، چنان که خواجه طوسی فرموده است «من غیر اراده» است، نمی‌توان به ضرس قاطع چنین گفت! اما این که در مورد حیوان از دیدگاه خواجه طوسی - که البته برگرفته از آراء شیخ‌الرئیس است - سعد و نحس چگونه توجیه می‌شود، پس از بیان قوای نفس حیوانی، سخن خواهیم گفت.

۳ - **قوه مولده:** قوه‌ای است که رأس قوه نباتیه است؛ زیرا اولین بار قوه مولده است که ساخت، اندازه و شکل‌دهی موجود نباتی را بر عهده دارد و دو قوه دیگر، یعنی قوه غاذیه و قوه نامیه در خدمت آن هستند. این قوه، تولید مثل را بر عهده دارد و قوه‌ایست که بخشی از جسم



می‌شوند. بر اساس این تقسیم، قوای مدرکۀ باطنی پنج قوه هستند (سعادت مصطفوی، ۱۳۷۸: ۱۳۴-۱۳۵).

قوایی که صرفاً مدرک هستند به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱- قوه‌ای که مدرک صورت است، حس مشترک نامیده می‌شود که صورت تمام محسوسات ظاهری حاصل شده توسط حواس پنج‌گانه به آن جا رفته و توسط آن ادراک می‌شوند.

۲- قوه‌ای که درک معانی جزئی می‌کند. این قوه را وهم یا متوهمه نامیده‌اند و معانی وهمی توسط این قوه ادراک می‌شوند (همان: ۱۳۵).

قوایی که کمک‌کننده در ادراک و معین آن هستند، به ترتیب در ذیل نام برده می‌شوند:

۱- قوه‌ای که حس مشترک را در حفظ صورت یاری می‌کند، خیال یا مصوره نامیده‌اند که به تعبیری می‌توان آن را خزانه یا بایگانی حس مشترک نامید.

۲- قوه‌ای دیگر که هم در صورت وهم در معانی جزئی مدرکات تصرف می‌کند، متصرفه است. این قوه را از حیثی که قوه وهم و خیال از آن استفاده می‌کنند، متخیله و در انسان از حیثی که قوه عقل از آن

نباتی را جدا می‌کند و سپس به کمک اجسام دیگری که شبیه جسم مذکور هستند بر روی جسم کارهایی نظیر تخلیق و تمزیج انجام می‌دهد، به طوری که شبیه بالفعل آن جسم می‌شوند (سعادت مصطفوی، ۱۳۷۸: ۱۳۶).

### ب) قوای نفس حیوانی

حکما، قوای نفس حیوانی را به دو دسته کلی (محرکه و مدرکه) تقسیم کرد:

**محرکه / شوقیه:** این قوه بر دو قسم است؛ محرکه آن است که باعث انگیزه حرکت می‌شود و انگیزه حرکت را در فاعل ایجاد می‌کند (سعادت مصطفوی، ۱۳۷۸: ۱۳۶).

**محرکه / فاعلی:** قوه‌ایست که انجام‌دهنده و فاعل حرکت است و جایگاهش در اعصاب و عضلات و کارش نیز تحریک عضلات است (سعادت مصطفوی، ۱۳۷۸: ۱۳۶-۱۳۷).

قوای مدرکۀ حیوانی به دو دسته تقسیم می‌شوند: قوای مدرکۀ خارجی که همان حواس پنج‌گانه‌اند و قوای مدرکۀ داخلی که حواس باطنی‌اند و به قوایی که صرفاً مدرک هستند و قوایی که کمک‌کننده در ادراک هستند تقسیم

استفاده می‌کند، متفکره می‌نامند.

۳- قوه‌ای که یاری‌کنندهٔ وهم در حفظ معانی است، حافظه یا ذاکره نامیده می‌شود (سعادت‌مصطفوی، ۱۳۷۸: ۱۳۶).

ابن‌سینا در *الاشارات* ذیل عنوان «اشاره» مطلبی را ذکر می‌کند که خواجهٔ طوسی برداشتش از آن حرکات منسوب به نفس حیوانی است. شیخ می‌گوید: «و اما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵/۲: ۴۱۱).

خواجه در توضیح نظر شیخ بر این اعتقاد است که منظور شیخ از حرکات اختیاریه، حرکات منسوب به نفس حیوانی است (که پیشتر راجع به قوای آن بحث کردیم) که افعال مختلفش را با اراده انجام می‌دهد و این افعال نیز دارای مبادی‌ای هستند که همچون نفس نباتی، بعضای بازگشت به طبیعت دارند و بعضی نیز از نفس مدرک و محرکی سرچشمه می‌گیرند که نفس حیوانی خوانده می‌شود. نفس حیوانی از نظر قاطبهٔ حکمای مسلمان، دارای قوای نفس نباتی نیز است (سعادت‌مصطفوی، ۱۳۷۸: ۴۱۱) و همهٔ آنچه دربارهٔ اعتدلال و امتزاج جسم نباتی برای قبول آن نفس و تأثیر آن بر تعیین فعل و انفعالات نباتی گفته شد، در مورد

نفس حیوانی هم می‌توان گفت با این تفاوت کلی که نفس حیوانی اگرچه جسم حیوانی را در اختیار دارد اما افعال او با ارادهٔ او صورت می‌گیرد، اراده‌ای که او را قادر به فعل یا ترک می‌سازد و انسان هم از آن حیث که حیوان است، می‌توان گفت همهٔ این‌ها در مورد او هم صادق است؛ همچنین برای انسان، علاوه بر قوای نباتی و حیوانی، قوهٔ دیگری قائلند که از آن به «قوهٔ نطق» یا عقل تعبیر می‌شود و مجموعهٔ این نفوس همان است که در بیان شیخ‌الرئیس تحت عنوان واحد نفوس ارضی به «کمال اول برای جسم طبیعی آلی دارای حیات بالقوه» تعریف می‌شوند که تغذی، نمو، تولید، ادراک، حرکت ارادی و نطق، در نفس انسانی تماماً خود را نشان می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵/۲: ۲۹۰-۲۹۱).

بنا به شرح خواجه، شیخ‌الرئیس بعد از بیان مستوفایی که در توضیح نفوس سه‌گانهٔ ارضی می‌کند، به تعریف نفوس فلکی می‌پردازد و قید ادراک کلیات را که بالفعل حاصل باشد، وجه ممیزهٔ آن دانسته، می‌گوید: «والمعنى الذى ينضاف الى ذلك فتحصّل النفس السماويه هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي: ذى ادراك و حرکه تتبعان تعقلاً كلياً بالفعل» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵/

در بیان شیخ‌الرئیس، عکس تأثیر بالا هم در خصوص نفس انسانی رخ می‌دهد: «و كما يقع بالعكس فإنه كثيرا ما يتبدى فتعرض فيه هيئه ما عقليته فتنتقل العلاقه من تلك الهيئه اثرا الى الفروع، ثم الى الاعضاء...» (ابن سینا، ۱۳۷۵ / ۲: ۳۰۷)؛ خواجه به تصریح، این را کیفیت تأثیر بدن از نفس می‌داند و بلافاصله به قول شیخ در اشارات استناد کرده و بر این باور می‌رود که این انفعالات و ملکات گاهی اقوی و گاهی اضعف است و انسان‌ها به حسب آن‌ها مختلف می‌گردند و به حسب این شدت و ضعف در اخلاق فاضله و رذیله هم متفاوت می‌شوند: «و بحسب تلك الشده و الضعف يتفاوتون في اخلاقهم الفاضله و الرذيله فيكون بعضهم اشد و الضعف استعداداً للغضب، و بعضهم للشهوه، و كذلك في سائرها» (ابن سینا، ۱۳۷۵ / ۲: ۳۰۷).

خواجه طوسی با قبول تسری این تأثیر به اموری غیر از غضب و شهوت که از آن تعبیر به «كذلك في سائرها» کرده است راه را برای توجیه سعد و نحس ایام هموارتر ساخته و آن را مبنای اعتقاد خود به سعد و نحس دانسته است، اما همین اندازه برای چنین اعتقادی کفایت نمی‌کند

۲: ۲۹۱) که ما در ادامه به آن (به عنوان یکی دیگر از مبانی نظری خواجه طوسی در بحث سعد و نحس ایام) خواهیم پرداخت، اما قبل از آن باید گفت، خواجه طوسی همانند شیخ با قول دو گانه نفس و بدن در خصوص انسان نیز این تأثیر متقابل را پذیرفته است تا بتواند به تحکیم مبانی خود در اعتقاد به سعد و نحس ایام بپردازد؛ همان‌طور که درباره دو گانه نفس و جسم فلکی این باور را تسری می‌دهد.

خواجه طوسی در شرح خود بر اشارات در توضیح این سخن شیخ که فرموده: «فاذا احسست بشي من اعضائك شيئا، او تخيلت، او غضبت، القت العلاقه التي بينها و بين هذه الفروع هيئه فيك حتى تفعل بالتكرار اذ عا نا ما؛ بل عاده و خلقاً يتمكنان من هذا الجوهر المدبر تمكناً الملكات» (ابن سینا، ۱۳۷۵ / ۲: ۳۰۷)، می‌گوید: قول شیخ، بیان کیفیت تأثیر نفس از بدن است. به اعتقاد او، افعالی که شیخ آن‌ها را ذکر کرده است، موجب آن می‌شوند که در نفس هیئتی ایجاد شود که آن‌ها را کیف نفسانی می‌نامیم که یا سریع‌الزوال و حال نامیده می‌شوند و یا بطئی‌الزوالند و ملاکه خوانده می‌شوند (ابن سینا، ۱۳۷۵ / ۲: ۳۰۷).

بلکه در سعد و نحس از نظر او دو گانه نفس و جرم فلک و بعد از آن، تأثیر و تأثر آن دو گانه بر این دو گانه باید تبیین شوند تا مبانی فلسفی و منطقی سعد و نحس ایام فراهم آیند.

## ۲-۲. تبیین مسئله با محوریت رابطه نفس و بدن

با این که پیشتر، کمی راجع به رابطه نفوس با اجرامی که تحت تدبیر آنهاست سخن گفتیم، اما باز بر سر سخن بازمی گردیم و بر این امر تأکید می کنیم که ابن سینا و شارحان او معتقد بودند نفس از بدن انفعال می پذیرد و بدن نیز از نفس؛ به دلیل شدت ارتباطی که بین نفس و بدن است، احوال بدن مانند شادابی و یا خستگی آن و کیفیت مزاج در نفس اثر می گذارد و به سبب تأثیرهای ایجادشده مانند خستگی، نفس نمی تواند فعالیت بهینه را تدبیر کند؛ چون ابزار ندارد و متقابلاً کلال نفس به کلال بدن منجر می شود. برای مثال، زمانی که نفس و روح انسان متوجه ادراکاتی است، چیزهایی برایش پیش می آید که آثار آن در بدن هویدا می شود؛ پس این دو، هر یکی بر دیگری اثر می گذارد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶ / ۱: ۱۶۱) و این تأثیر و تأثر از این روست که بین نفس و بدن علاقه و ارتباط است و چون نهایت

وابستگی و انس و الفت بینشان است به حکم مجاورت، صفات یکی از این دو بر دیگری سرایت می کند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶ / ۱: ۲۶۳).

در حقیقت، بین نفس و بدن همواره فعل و انفعال وجود دارد و هر کیفیت نفسانی که در نفس شکل می گیرد، اثر آن به بدن نیز منتقل شده و آن را متأثر می کند و عکس این هم اتفاق می افتد. ابن سینا در باره کیفیت تأثیر نفس بر بدن یا تأثیر بدن بر نفس می گوید: چون انسان چیزی را به وسیله یکی از حواس ظاهری احساس کند یا در خیال خود آورد یا گاهی اگر خشمگین شود علاقه و پیوندی که میان نفس و قواست، هیئتی را در نفس پدید می آورد، بدین ترتیب حالات بدن و بدنیات از نشاط و عذاب و خوشی و بدی در نفس تأثیر کرده و به وسیله همین انفعال بدنی، نفس نیز متأثر و منفعل خواهد شد و این هیئتی که به مشارکت بدن در نفس و به وسیله قوای مختلف حاصل می شود، مادامی که زودگذر و سریع الزوال باشد آن را حال می گویند و وقتی حال تکرار شود، برای او ملکه می شود (ابن سینا، ۱۳۷۶ / ۱: ۱۷۰-۱۷۱). او احوالی را که برای نفس به مشارکت بدن حاصل می شود چند قسم

است، می‌کند؛ بنابراین می‌توان گفت تصورات و حالات و خیالات انسان‌ها، موجب تغییراتی در بدن می‌شود، همان‌طور که تغییرات بدن انعکاسی بر روی نفس دارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶ / ۱: ۲۶۲-۲۶۳).

نظر به تأثیر بدن بر نفس، اهمیت امر مرکب از اجسام و نحوه ترکیب آن‌ها در کانون توجهات قرار می‌گیرد، زیرا امر مرکب بسته به نوع ترکیب خود می‌تواند متضمن نوع خاصی از اثر باشد. این امر به طور مشخص، خود را در ترکیب‌های شیمیایی نشان می‌دهد. در ترکیب‌های شیمیایی، نوع عناصر، درصد ترکیبی آن‌ها، فشار، دما و عواملی از این قبیل در این که چه ماده‌ای با چه اثری ایجاد شود نقش تعیین‌کننده دارند. این مسأله از دید خواجه طوسی نیز پنهان نمانده است. با این که او در مقام یک شیمی‌دان عمل نکرده است، اما در شرح خود بر نمط چهارم / اشارات (ابن سینا، ۱۳۷۵ / ۳: ۲۴) ذیل یکی از بحث‌های آن نمط، به سه نوع از ترکیب‌ها اشاره می‌کند که یکی از آن‌ها جمع جبری آحاد است؛ یعنی «شی مع شی» و دیگری ترکیبی با عنوان «شی لشی مع شی» و سومی هم ترکیب «شی من شی

کرده است، بعضی بالذات برای بدن و بعضی بالذات برای نفس است مانند شهوت، غضب و حزن ... (ابن سینا، ۱۳۷۶ / ۱: ۱۷۱).

از نمونه‌هایی که می‌شود تأثیر فعل و انفعالات مذکور را در نفس و بدن بیان کرد این است که گاهی بدن دچار آسیب شده و توانایی انجام کاری را ندارد، در این صورت نفس هم آزرده می‌شود و حالت افسردگی و ناراحتی برای انسان ایجاد می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۶ / ۱: ۱۶۸).

از نمونه‌های دیگر تأثیر و تأثر نفس و بدن، مطلبی است که ابن سینا آن را در کتاب *قانون* بیان می‌دارد. او می‌گوید آنچه چشم می‌بیند، در روح نیز اثر می‌گذارد. شیخ‌الرئیس در همین کتاب نظرش به این حقیقت است که حتی در هنگام انعقاد نطفه، حالات پدر و به خصوص مادر در صفات نطفه خیلی اثرگذار است (ابن سینا، ۱۳۷۶ / ۱: ۱۷۱).

با توجه به تجربه عینی می‌توان گفت، گاهی تصورات نفسانی، امور طبیعی را برمی‌انگیزد و می‌شوراند، مثل زمانی که کسی ناراحت و غمگین است و بر اثر این ناراحتی، صورتش چنان برافروخته می‌شود که اطرافیان را متوجه اتفاقی که افتاده

سعدی و نحسی، امور خرافی اند اما امروزه حداقل برای کسانی که امکانات علمی بیشتری را در اختیار دارند، دلایل علمی این تأثیر پوشیده نیست و ما پیش از آن که به طرح دیدگاه خواجه بپردازیم، ذکر دلایل علمی را خالی از لطف نمی‌دانیم.

### ۳. تبیین علمی از عوامل تأثیرگذار بر سعدی و نحسی ایام

نمی‌توان انکار کرد که سعدی و نحسی ایام از عواملی چند متأثرند، از جمله ایده‌های خرافی افراد یا باورهای دینی آنان و یا اوضاع و احوال طبیعی اجسام که به گمان خواجه طوسی، بخش اعظمی از سعود و یا نحوس ایام تابع اوضاع فلکی است. ولی می‌توان گفت این بینش برگرفته از یک اصل فلسفی است و آن این که اجسام سماوی روی نفس خود و روی جسم عنصری و به تبع روی نفوس ارضی تأثیرگذارند و این تأثیرات روی جسم از نحوه قرار گرفتن اجسام فلکی حاصل می‌شود. در حقیقت می‌توان گفت از علم به سبب، علم به مسبب حاصل می‌شود، یعنی اوضاع فلکی می‌تواند سبب باشد برای سعدی و یا نحسی ایام و چون اطلاع از سبب‌ها می‌تواند اطلاع از مسبب‌ها را باعث شده، بنابراین امر پیش‌بینی میسر

مع شیء که در ترکیب اخیر، تأثیر ترکیب به خوبی هویداست. گرچه در ترکیب از نوع دوم هم ما اثری از آن ترکیب را می‌بینیم، در ترکیب آخر که مثال آن از قبیل ترکیب‌های شیمیایی است هم عناصر به کار رفته در ترکیب اهمیت دارند و هم خود ترکیب؛ زیرا عناصر و میزان درصد آن‌ها با عامل‌های واکنش شیمیایی نظیر دما، غلظت و کاتالیزور تعیین می‌کنند چه مرکبی ایجاد شود و نوع مرکب تعیین می‌کند که چه اثری ایجاد شود که اگر این امر مرکب، فی‌المثل بدن در خدمت نفس باشد، دقیقاً می‌توان ادعا کرد که بخش عناصر و نوع ترکیب‌های آن به اجرام (اعم از جسم در اختیار نفس انسانی یا جسم در اختیار فلک) مربوط است و فعل و انفعالات آن‌ها هم تابع قوانین طبیعی است، چه طبیعت ارضی و چه طبیعت سماوی. این امری نیست که حتی بر علوم تجربی پوشیده باشد. اجرام سماوی و اجرام زمینی در یک دوره فعل و انفعال متقابلی قرار دارند و این امر هم مغفول عالمان تجربی نیست. بنابراین برای خواجه طوسی که خود از متعاطیان علم تجربی بوده است امر بعیدی نیست اگر قائل به سعدی و نحسی ایام باشد، هر چند گمان غالب این باشد که

بین آن‌ها می‌شود که بر زمین و به تبع، بر انسان تأثیر گذار است. با توجه به این فرمول نیوتنی ( $F=k(m_1m_2)/r^2$ ) که نیروی بین اجرام با جرم آن‌ها تناسب داشته و با مجذور فاصله نسبت عکس دارد، با افزایش فاصله بین اجرام (افلاک) نیروی وارده که هر جرمی (فلکی) به دیگری وارد می‌کند، کاهش می‌یابد و با کاهش فاصله، نیروی مذکور افزایش می‌یابد (هالیدی، ۱۳۸۸/۱: ۳۳۴).

بنابراین نیروی وارده به انسان که جزئی یا جرم کوچکی از زمین است نیز نوساناتی داشته و بر ویژگی‌های جسمی و روانی وی مؤثرند. از طرفی کم و یا زیاد بودن فواصل و نیز کشش و یا جاذبه بین اجرام سبب تغییر در شرایط اقلیمی و آب‌وهوایی و جوی روی سطح اجسام شده و تغییرات مهمی را در شرایط زیستی و روانی انسان و سایر اجسام و اشیا پدید می‌آورند.

باز تاب این مسأله علمی در قول فیلسوفان به تأثیر متقابل جسم و نفس تعبیر می‌شود و اگر باور به چنین تأثیری که در فلسفه مورد پذیرش است، داشته باشیم، آن‌گاه این ادعا که فی‌المثل آفتابی بودن یا

می‌شود، آن‌چنان که خواجه طوسی به دلیل اشرافی که در این موضوع داشته، توانسته بسیاری از پیش‌بینی‌ها را انجام دهد.

دلیل دیگری که می‌توان بر اساس آن، تأثیر افلاک بر سعد و نحس ایام و به‌ویژه نفس انسان را پذیرفت، دلیلی علمی و فیزیکی است. در علم فیزیک گفته می‌شود حرکت سیارات و افلاک و نیز وجود فاصله‌های مشخصی که بین آن‌هاست، سبب ایجاد نیروها و میدان‌هایی از نوع الکتریکی و مغناطیسی می‌شود که بر اشیا و اجسام روی زمین تأثیر گذارند. امروزه این امر علمی، انکارناپذیر است و در حقیقت ما حتی با فرض منسوخ شدن هیئت بطلمیوسی و ظهور هیئت جدید هم می‌توانیم از این مسأله دفاع کنیم. از جمله این نیروها، نیروی کوریولیس<sup>۱</sup> است که سبب انحراف از حرکت مستقیم اجسام متحرک می‌شود که این نیرو بر گردش چرخشی سیارات حاکم است (Atam، ۱۹۹۰: 413).

در علم فیزیک، همچنین اعتقاد بر این است که کم و زیاد شدن فاصله بین سیارات سبب افزایش و یا کاهش نیروی

1. Coriolis effect.

نفس فلکی همان نفس ناطقه است (فخررازی، ۱۴۱۰/۱: ۱۱۱)؛ به اعتقاد حکما از میان آثار حیات فقط ادراک و حرکت در نفوس فلکی یافت می‌شود (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۶). خواجه طوسی در کتاب *شرح اشارات ابن سینا* در توضیح و تبیین نفس فلکی، که آن را دارای تعقل کلی دائم و بالفعل دانسته‌اند، معتقد است به تبع این تعقل کلی، ادراکی جزئی نیز در نفس فلک پدید می‌آید که به حرکت آن منجر می‌شود (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷: ۴۶)، در نتیجه می‌توان گفت حرکت دورانی افلاک سماوی ناشی از وجود نفوس فلکی است (حقانی، ۱۳۸۵: ۲۵۶).

در فلسفه ابن سینا، نفوس فلکی به منزله موجودات مجردی که (بر خلاف عقول) در فعل و تأثیرشان نیاز به جسم دارند، مورد بحث قرار گرفته‌اند؛ اهمیت بحث در باره این وجودها، فقط به دلیل جایگاهشان در فلکیات قدیم نیست؛ در حقیقت نظریه ابن سینا درباره نفوس فلکی، یکی از خاستگاه‌های حکمت مشرقی اوست که باور به آنها، راه را برای بعضی از آموزه‌های دینی نیز باز می‌کند زیرا به اعتقاد وی شناخت نفوس فلکی به نحوی

ابری بودن هوا می‌تواند تأثیر روانی و نفسانی خود را بر شادابی و نشاط و یا غم و اندوه داشته باشد، خود را نشان دهد. هرچند به راحتی نمی‌توان ادعا کرد که دقیقاً کدام پدیده سماوی، کدام پدیده ارضی را به طور مشخص تحت تأثیر خود دارد تا فرد بتواند با علم به آن به پیش‌گویی یا پیش‌بینی بپردازد، بلکه فقط می‌توان گفت عناصری که در عوالم دیگر هستند، نوعشان و فعل و انفعالشان می‌توانند در نفس ما اثرگذار باشند و از آنجایی که این تأثیرها مطلوب و یا نامطلوب باشند، در نتیجه می‌توانیم با توجه به مطلوب و نامطلوب بودنشان آنها را متصف به سعد و نحس نماییم و در واقع بگوییم سعد و نحس عارض بر نفس می‌شود.

#### ۴. تبیین جهان‌شناختی از تأثیر نفوس فلکی بر نفوس ارضی

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، حکما برای افلاک نیز قائل به نفس بوده‌اند، با این تفاوت که نفسی که در آنها وجود دارد تغذیه نمی‌کند و نمی‌خواهد و ... و از این حیث می‌توان گفت نفوس فلکی نفوس حیوانی نیستند، چه از نظر داشتن قوای ادراکی و چه از نظر تأثیر گذاری. در واقع



تحت القمر» خوانده می شوند و باور شان بر این بود که در این اجسام خرق و التیام راه دارند و از حالتی به حالتی دیگر درمی آیند، اما برخی از اجسام هستند که نه به غلظت اجسام عنصری هستند و نه بساطت هورقلیا را دارند و از لحاظ حجم و مقدار، کم و زیاد نمی شوند و تخلخل و تکاثف حقیقی در آن ها راه ندارد. پس ماه و ستارگان و هر چه در آسمان است، اجرام فلکی هستند که هیولی چنین اجسامی مقدار معینی از بزرگی و کوچکی را قبول می نماید که دگرگونی و تغییر در آن راه ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۱/ ۶۱)؛ ابن سینا می گوید که ماده و صورت این عالم حادث است؛ همچنین نظر او درباره اجسام فلکی بدین گونه است که اجسام فلکی در ذات و در صفات خود ازلی و ابدی هستند و بدون هیچ سکونی در حرکت یگانه اند؛ اما اجرام عنصری از حیث مواد، ازلی و ابدی اند ولی صور آن ها قابل کون و فساد است و هر صورتی مسبوق است به صورتی دیگر بدون آن که به جایی منتهی شود و همه اجسام ممکن بالذات و واجب بالغیرند و چون علت آن ها دوام دارد، آن ها نیز دوام دارند (بهشتی، ۱۳۷۴: ۱۸ و ۲۰).

در تبیین حکما، مهم تر از حقیقت

بر خودشناسی ما نیز تأثیرگذار است، به گونه ای که می توان ادعا کرد با شناخت نفوس فلکی، خودشناسی ما نیز متحول می شود (رحمتی، ۱۳۸۸: ۶).

از نظر خواجه نصیرالدین طوسی، نفوس فلکی قبل از آن که بخواهند و یا بتوانند بر نفوس ارضی تأثیری بگذارند و خودشناسی انسان را نیز از خود متأثر سازند، درگیر رابطه ای هستند که با جسم فلکی خود دارند. همان طور که در نفوس انسانی چنین است و از این حیث به نظر می رسد که منطقاً تأثیرات نفوس فلکی بر نفوس ارضی هم تا حدی تابع تأثیرات نفوس فلکی بر جسم فلکی و برعکس است.

با توجه به مطالبی که پیش از این گفتیم، توضیح مختصری در باب جسم و اقسام آن می تواند به تبیین موضوع بحث کمک کند.

خواجه نصیرالدین طوسی مانند بیشتر حکما معتقد است که اجسام منحصر در طبیعی و تعلیمی نبوده بلکه ایشان نوع دیگری از جسم را باور داشتند که به آن جسم فلکی می گفتند. به اعتقاد او، اجسام عنصری اجسامی بودند مثل زمین و هر آنچه در آن است که در حقیقت «ما

دنیا، جسم لطیف فلکی آینه برای صورت‌های موجود در نفس قرار می‌گیرد، زیرا روح بخاری محل ظهور صور مثالی نفس و جسم فلکی به سبب لطافتی که دارد، محل ظهور صور موجود در نفس کلی فلکی و جسم فلکی، لطیف‌ترین بخش عالم جسمانی است و سمت تأثیر گذاری بر مادون خود دارد (میری، ۱۳۹۴: ۴۷).

با توجه به مطالبی که بیان کردیم، بعضی حکما معتقدند بزرگ و کوچک شدن در اجسام فلکی راه ندارد و آن‌ها تغییر نمی‌کنند و بعضی از حکما نیز بر این باورند که اجرام فلکی فقط از خاک تشکیل شده‌اند نه عنصر دیگری و بعضی نیز آن‌ها را از چهار عنصر آب و خاک و هوا و آتش متشکل می‌دانستند و برای آن‌ها مکان مشخص قائل بودند؛ همچنین حکما آن‌ها را دارای حرکت می‌دانستند، حرکتی که قطعاً با فرمان نفوس فلکی آن‌ها صورت می‌پذیرد. به اعتقاد حکیمان، همین حرکت افلاک است که موجب تغییر و تحولات بر روی زمین و حتی انسان می‌شود، مانند خسوف و کسوف و پدیدارهای جوی دیگر. به این ترتیب، می‌توان اعتراف کرد: نفوس فلکی از طریق

جسم فلکی، نقش واسطه‌گری است که افلاک، میان عوالم بالاتر و عالم دنیا دارند، به گونه‌ای که افلاک حلقه وصل عوالم بالا با عالم دنیا بوده و به تعبیر دیگر، واسطه در تدبیر عالم مادون از سوی مبادی عالیه هستند، دقیقاً مانند روح بخاری که حلقه وصل میان نفس و بدن است (میری، ۱۳۹۴: ۴۶).

همان‌طور که گفتیم، با توجه به نظام بطلمیوسی که در آن به وجود نه فلک قائل هستند، حکما و از جمله آنان، خواجه طوسی بر این باور بودند که هر یک از افلاک، هم عقل، هم نفس و هم جسم دارند که بر عالم مادون خود تأثیر می‌گذارند و موجودات « ماتحت القمر »، زمین و موجودات زمینی به شمار می‌آیند. ما انسان‌ها نیز در حقیقت نمونه کوچک شده عالم افلاک هستیم؛ به همین منظور است که می‌گویند انسان عالم صغیر و عالم، انسان کبیر است. مطابق اعتقاد خواجه نصیر، عقل فعال (که همه مقدورات عالم در آن به نحو معلوم ثبت و ضبط است) قبل از تنزل در عالم دنیا، صور را در خود دارد (در نفس کلی خود) که به این نفس کلی، فلکی یا لوح محفوظ می‌گویند و در ادامه تنزل مقدرات از ماوراء به سوی

داشته و مدبر آن محسوب می‌شود (سجادی، ۱۳۷۱: ۲۵۷) و نفوس چون قلمروشان فقط در افلاک نیست و در حیات روزانه انسان سهم مهمی را به عهده دارند، از همین رو ارتباط بین نفوس انسانی و فلکی وجود دارد و افلاک یا توسط عقول موجود در خودشان یا به وسیله نفوس و یا اجسام فلکی، حوادث این عالم و از جمله جسم و نفس انسان را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند (سجادی، ۱۳۷۱: ۳۱۸).

علی‌رغم اختلافی که حکما در تعداد افلاک داشته و خواهی خود نیز به آن مسأله در شرح اشارات پرداخته است (طوسی، ۱۳۷۸: ۲۱۲-۲۱۳)، تقریباً اتفاق نظری میان ایشان در تأثیرگذاری افلاک بر مجموعه‌های مادون خود دیده می‌شود و با توجه به اصطلاحات نجومی به کار برده شده در متون منسوب به خواجه، می‌توان ادعا کرد که افلاک سماوی هر یک به نوبه خود در موجودات زمینی اثری خاص دارند. اگر منظور از تأثیر، تأثیرهای طبیعی باشد، در نتیجه می‌توان گفت کائنات در

حرکتی که بر جرم فلکی تحمیل می‌کنند، بر نفوس ارضی (که به نوعی متأثر از جسم عنصری خود هستند) تأثیر می‌گذارند<sup>۱</sup>.

## ۵. سعد و نفس ایام

با دست‌مایه‌ای از مطالب پیشین که بیشتر تبیین فلسفی بود، می‌توان تلاش‌های خواجه طوسی را در بحث سعد و نفس ایام به شیوه‌ای علمی در بحث‌های نجومی وی (متناسب با زمان حیات او) پی گرفت. خواجه طوسی از مجموع صور فلکی که آن‌ها را در ترجمه صورالکواکب نام برده است (طوسی، ۱۳۵۱: ۷-۹) برای وجود فلک نهم یا همان فلک الافلاک و فلک اطلس جایگاه خاصی قائل بود. او این فلک را رابط عالم غیب و معنا با عالم مادی می‌دانست؛ وی همچنین برای افلاک نه‌گانه، به مانند هیئت بطلمیوسی، قائل به دارا بودن عقل، نفس و جرم بود.

به اعتقاد خواجه طوسی، عالم جسمانی اعم از عنصریات و اثیریات متشکل از نه فلک تو در تو بوده و هر فلک بالاتر بر افلاک و عوالم پایین‌تر احاطه

۱. برای آگاهی بیشتر از نفوس فلکی و ویژگی‌های آن ر.ک: رحمتی، ان‌شاءالله (۱۳۸۸): ر.ک: خادمی، عین‌اله، باغخانی، (۱۳۹۳). صص ۷۷-۷۸.

«زحل و مریخ نحسند؛ زحل نحس اکبر و مریخ نحس اصغر. و مشتری و زهره سعدند؛ مشتری سعد اکبر و زهره سعد اصغر. و عطارد با نحس، نحس باشد و با سعد، سعد. نیرین تثلیث<sup>۱</sup> و تسدیس<sup>۲</sup> سعد باشند و از مقابله<sup>۳</sup> و تربیع<sup>۴</sup> و مقارنه<sup>۵</sup> نحس در رأس سعد است و ذنب و کید نحس» (طوسی، ۱۳۹۶: ۷۷).

با توجه به سخن خواجه طوسی در بیان این مطلب و بررسی‌های انجام‌شده، درمی‌یابیم قاعده‌ای کلی در علم هیئت و احکام نجوم وجود دارد؛ در صورتی که دو ستاره در حالت تسدیس و تثلیث قرار بگیرند، سعدند و در حالت تربیع و مقابله، نحس هستند. این‌ها از مواردی هستند که در احکام نجوم و بحث سعد و نحسی ایام تأثیرگذارند (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۹۹۲).

خواجه طوسی همچنین در قسمتی دیگر گفته است:

«و کواکب علوی و شمس مذکرنند و

نوع زندگی موجودات زمینی مؤثرند و سعدی و نحسی را با خود به همراه دارند و موجودات زمینی از جمله بدن و به تبع آن نفس نیز از آن‌ها تأثیر می‌پذیرند. اعتقاد به وجود چنین تأثیری، به یقین با آنچه طالع‌بینان و فال‌گویان می‌گویند، تفاوت بسیار دارد، زیرا ادعای طالع‌بینان چیزی فراتر از اعتراف به تأثیر است. ایشان مدعی تشخیص نوع تأثیرند که صحت آن چندان مشخص نیست و به آن‌ها نمی‌توان اعتماد و تکیه کرد. البته فقط طالع‌بینان و فال‌گویان مدعی پیش‌گویی و تشخیص حوادث آینده نبوده‌اند بلکه همان‌طور که پیشتر هم اشاره کردیم، از جمله افرادی که به مسئله سعد و نحس ایام پرداخته و با آن مخالفت نکرده است، خواجه طوسی است. او در کتاب «سی فصل» درباره احوال کواکب و نحس و سعدی آن‌ها سخن گفته است. بیان وی در آن کتاب چنین است:

۴. از ربع معنای یک چهارم می‌آید زمانی که بین ستاره ۹۰ درجه فاصله باشد، یعنی یک چهارم (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۴۵).

۵. مقارنه از قرین بودن می‌آید و زمانی است که بین دو ستاره هیچ فاصله‌ای نباشد و دو ستاره در یک درجه از برجی با هم جمع شوند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۴۵).

۱. زمانی که بین دو ستاره متوالی ۲۰ درجه فاصله باشد، مثلاً شمس در یک درجه‌ای حمل باشد و قمر در یک درجه‌ای اسد (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۴۵).

۲. زمانی که بین دو ستاره متوالی ۶۰ درجه فاصله باشد. مثلاً خورشید در ۱۰ درجه ثور باشد و قمر در ۱۰ درجه سرطان (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۴۵).

۳. زمانی که بین دو ستاره متوالی ۱۸۰ درجه فاصله باشد (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۴۵).

آتش منسوب است: حمل، اسد و قوس.  
 - هر برجی که سرد و خشک است به خاک منسوب است: ثور، سنبله و جدی.  
 - هر برجی که گرم و تر است به هوا منسوب است: جوزا، میزان و دلو.  
 - هر برجی که سرد و تر باشد به آب منسوب است: سرطان، عقرب و حوت.  
 همچنین در باورهای قدیم، افلاک مذکر را سعد و افلاک مؤنث را نحس می‌شمردند (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۹۹۳).

از از سخنان خواجه طوسی می‌توان چنین برداشتی هم داشت که او برای هر یک از فصول سال نیز خصوصیتی و خواصی را ذکر کرده که آن را نیز متأثر از افلاک و ستارگان می‌دانست و معتقد بود تأثیر افلاک بر ستارگان و فصول سال باعث ایجاد طبایع مختلف در افراد می‌شود. این سخن علاوه بر این که در نجوم قدیم و در کلام حکمای گذشته بیان شده است، جنبه‌های علمی آن نیز غیر قابل انکار است (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۹۹۴). در نتیجه، با توجه به مزاج افلاک و ستارگان که حکما و طبیبان سلف به آن پرداخته‌اند، تأثیر مزاج افلاک در ابدان و نفس انسان را این‌گونه دسته‌بندی کرده و گفته‌اند، همه افراد بشر از لحاظ طبع در چهار دسته طبقه‌بندی

زهره و قمر مؤنث و هرچه مذکر باشند آلا مریخ نهاری‌اند و مریخ و زهره و قمر لیلی‌اند. و زحل سرد و خشک است و شمس و مریخ گرم و خشک و مشتری و زهره گرم‌ترند و به اعتدال نزدیک و قمر سرد و تر و عطارد به هر کوکبی که پیوندد طبیعت او گیرد و در تذکیر و تأنیث همچنین» (طوسی، ۱۳۹۶: ۷۸).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، خواجه طوسی طبایع سیارات را با توجه به طبایع اربعه مشخص کرده است و به هر یک از آن‌ها مانند افراد، طبیعتی را منسوب کرده است. برای مثال، او شمس را مذکر و گرم و آتشی می‌داند و همچنین آن را سعد و نیکو می‌شمرد (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۹۹۳). طبیعت سیارات، هم در صورت‌های فلکی و هم در نهایت به موجودات زمینی قابل انتقال است. خواجه در کتاب ترجمه صورالکواکب برای هر یک از افلاک بر اساس چهار عنصر موجود در جهان یعنی آب، خاک، هوا و آتش مزاجی مانند سرد و گرم و خشک و تر قائل شده است و بر همین اساس مزاج را به افراد متولد آن برج منتسب کرده است. بدین معنی که:

- هر برجی که گرم و خشک است به





نجومی که از وضع ستارگان و افلاک انجام داده و بر نتایج آن صحه گذاشته، به این نتیجه می‌رسد که برای هر یک از سیارات، قلمرویی خاص است که به آن دایره عملیات آن سیاره گویند و از این قلمرو آثار خودشان را به جهان خاکی و زمین انتقال می‌دهند و از دایره هر کدام از سیارات، امور و خواص معین به زمین فرستاده می‌شود که در سرنوشت موجودات زمین مؤثرند. به عنوان مثال، همان‌طور که از متن برمی‌آید و مشهود است، از دایره زحل امور روحانی خاص در زمین سریان می‌یابد. به همین ترتیب سیارات دیگر نیز هر کدام به مقدار معین از خواص خود به عالم خاکی گسیل می‌دارند. نمونه دیگر آن دایره، سیاره زهره است که با توجه به زن بودنش، نشان زینت و زیبایی و اعتدال و چندین خاصیت دیگر به همراه می‌آورد (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۹۹۴-۱۹۹۵).

با وجود این که ادعا می‌شود، خواجه طوسی با بررسی‌های دقیق نجومی طبقات مردم را ذیل هر صورت فلکی دسته‌بندی کرده است، اما توضیح قانع‌کننده‌ای از وی در خصوص این طبقه‌بندی وجود ندارد و نهایتاً می‌توان گفت تأثیر کلی افلاک بر زمین و موجودات آن، امری انکارناپذیر و قابل قبول می‌نماید و از بحث‌های خواجه می‌توان به این امر اذعان کرد که عنایت او در بحث تأثیر

افلاک بر حوادث طبیعی، فقط و فقط منحصر به نوع استفاده‌ای که از این تأثیر می‌توان در پیش‌گویی حوادث کرد، نبوده است؛ بلکه علاوه بر این موارد، او درباره کاربرد علم نجوم در تعیین اوقات شرعی، تقویم و استفاده از آن در انجام احکام شرعی که امروزه کاربرد فراوان دارد، تلاش زائدالوصفی کرده است. او علاوه بر آنچه به طور معمول در تقویم‌ها دیده می‌شود (حساب وقت‌ها و فصول سال و ساعات شرعی و ...) توجه خاصی به نوشتن احکام نجومی و تأثیراتی که کواکب و ستارگان بر زمین می‌گذاشتند، داشته است. آنچه او معتقد است باید در تقویم به آن اشاره شود و مورد توجه همگان و در دسترس افراد باشد، مواردی از این قبیل است:

۱- با توجه به ماه‌های ۱۲ گانه، انجام بعضی از امور، نیکویی و سعدی همراه دارد و برعکس کارهایی هم وجود دارند که بهتر است از انجام آن جلوگیری شود.

۲- در ابتدای هر سال، طالع آن سال به همراه تصویری از طالع آن، مانند سال گاو یا سال بز ... آورده شود.

۳- روزهایی از سال، آن دلیلی که بر فرح و شادی بر اساس جایگاه خورشید است و همچنین آن چه دلیل بر افزایش مال و مقام بر اساس جایگاه ماه است، بیان شود.

نمود آزمایشگاه‌های دقیق دانست) اما در عین حال تلاش‌های خواجه، او را از جماعتی که به‌عنوان کاهن، یا پیش‌گو و طالع‌بین و ... شناخته می‌شوند، قطعاً جدا می‌سازد و برخلاف طالع‌بینان که عموماً به قصد سوء استفاده از مردم، مبادرت به انجام این کار می‌کردند و یا تلقین اندیشه جایگاه خدایی برای ستارگان و افلاک، خواجه به این آموزه دینی که «الا مؤثر فی الوجود الا الله» بسیار معتقد بود و آثار خود را بر مبنای این اندیشه سامان می‌داد.

با عنایت به تلاش خواجه در این باب می‌توان گفت اگر گاهی در روایات دینی، نهی از پرداختن به احکام نجوم می‌شود، این نهی به معنای نفی تأثیر افلاک بر زندگی انسان و یا تأثیر بر عوالم مادون فلک نیست بلکه این نهی به واسطه آثار منفی معتنابهی است که از پیش‌گویی‌ها و طالع‌بینی‌ها بر زندگی انسان‌ها حاصل شده است؛ آثاری که گواه روشنی از عقلانی بودن نهی از آن است اما در بخشی از علم نجوم که علمای آن بر اساس کاوش‌های تجربی به آن رسیده‌اند، مذمتی نیست.

۴- خسوف و کسوف‌هایی که در یک سال ممکن است اتفاق بیفتند: از جمله مسائل علمی روز نیز به حساب می‌آید (طوسی، ۱۳۹۶: ۵۱) و مواردی دیگر که بیشتر عامل عقلانی و منطقی داشته‌اند.

### نتیجه‌گیری

در آخر می‌توان از مباحثی که به بررسی آن‌ها پرداختیم چنین برداشت کرد که خواجه طوسی از جمله معدود فیلسوفان و منجمانی است که اعتقاد راسخ به تأثیر افلاک و ستارگان بر روی زمین خاکی و اجسام موجود در آن داشته و با صراحت به آن اذعان کرده است. البته این اعتقاد در بسیاری از موارد پشتوانه علمی داشته و امروزه وجود آن اثبات شده است. او با اندازه‌گیری‌های دقیق علمی و رصد ستارگان در رصدخانه به بسیاری از این موارد دست یافته است. در حقیقت خواجه‌نصیر همه کائنات را مؤثر در یکدیگر دانسته و برای آن تبیین فلسفی و علمی آورده است. هر چند در بیان نحوه تأثیر افلاک، دلایل علمی قوی نداشته است (که عذر آن را می‌توان عدم امکانات امروزمین و -

### ملاحظات اخلاقی:

**حامی مالی:** این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

**تعارض منافع:** طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

**برگرفته از پایان‌نامه/رساله:** این مقاله با راهنمایی دکتر زهره توازیانی و مشاوره دکتر شهناز شایان‌فر مستخرج از پایان‌نامه با عنوان «وضع فلکی و تبیین فلسفی خواجه طوسی از سعد نحس ایام» است.



## منابع

- بررسی نظرات دانشمندان غرب. تهران: دانشگاه الزهرا.
- خادمی، عین اله و باغخانی، اکرم. (۱۳۹۳). تبیین دیدگاه هستی‌شناخته ابن سینا پیرامون عشق. پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۳ (۵): ۶۹-۸۴
- [https://journals.sru.ac.ir/article/122\\_06a23c798d2ca441182e051169279a10.pdf](https://journals.sru.ac.ir/article/122_06a23c798d2ca441182e051169279a10.pdf)
- رحمتی، ان‌شاءالله. (۱۳۸۸). نفوس فلکی در جهان شناخت سینایی و همانندی آن‌ها با نفوس بشری. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۱۱ (۲): ۳۴-۵.
- [https://pfk.gom.ac.ir/article\\_169\\_653eaeac60e17e82d56978209e452e96.pdf](https://pfk.gom.ac.ir/article_169_653eaeac60e17e82d56978209e452e96.pdf)
- زرگری، فاطمه. (۱۳۹۳). تأثیر باورها و نگرش‌های نجومی بر اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران در سده‌های چهارم تا نهم قمری. مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ. سجادی، جعفر. (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی، تهران: کومش.
- سعادت مصطفوی، حسن. (۱۳۸۷). شرح اشارات و تنبیهات. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۵۱). ترجمه صورالکواکب. تصحیح سید معزالدین مهدوی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸). ثمره بطلمیوس و شرح خواجه نصیر بر آن. به
- ابن سینا، ابوعلی. (۱۳۷۶). اشارات و تنبیهات. ترجمه دکتر حسن ملکشاهی، تهران: سروش، اول.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیهات، الجزء الاثنی (فی علم الطبیعه). الشرح للمحقق نصیرالدین محمدبن محمدبن الحسن الطوسی و شرح الشرح للعلاقه قطب الدین محمدبن محمدبن ابن جعفر الرازی، قم: نشرالبلاغه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیهات، الجزء الثالث (فی علم ما قبل علم الطبیعه). الشرح للمحقق نصیرالدین محمدبن محمدبن الحسن الطوسی و شرح الشرح للعلاقه قطب الدین محمدبن محمدبن ابن جعفر الرازی، قم: نشرالبلاغه.
- بهشتی، احمد. (۱۳۷۴). بررسی‌های کلامی و فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی. حدود اجسام، فلسفه و کلام، ۷ (۱۳): ۱۸-۲۰.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۳)، التفهیم لاوائل صناعت التنجیم، با تجدیدنظر و تعلیقات و مقدمه جلال‌الدین همایی. تهران: انجمن ملی. پهلوانیان، احمد. (۱۳۷۸). نفس و بدن از نظر ملاصدرا. تهران: بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۶). شرح اشارات و تنبیهات نمط سوم فی النفس، به اهتمام جواد فاضل بخشایشی، تهران: آیت اشراق.
- حقانی، حسین (۱۳۸۵). علم النفس اسلامی و

- کوشش اخوان زنجانی. تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). سی فصل  
مختصر فی التوفیم. به کوشش یوسف  
بیگ باباپور. تهران: بنیاد شکوه.
- \_\_\_\_\_ (بی تا). رساله فی  
الرمل. پاکستان: مکتبه العربیه کانسی رود.
- گرمان، هوش‌ننگ. (۱۳۶۷). نظریه گرانث  
نیوتنی. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب  
اسلامی.
- مصفا، ابوالفضل. (۱۳۵۷). فرهنگ  
اصطلاحات نجومی همراه با واژه‌های کیهانی  
در شعر فارسی. مؤسسه پژوهشگاه علوم  
انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میتون، ژاکلین و سیمون. (۱۳۶۵). کاوشی در  
ستاره‌شناسی. ترجمه محسن مدیر شانه‌چی.  
مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- میری، محمد. (۱۳۹۴). تحولات تاریخی  
مسأله روح بخاری در حکمت صدرایی.  
مجله تاریخ فلسفه، ۵ (۴): ۴۶-۴۷.
- نعمان فرحات، هانی. (۱۳۸۹). اندیشه‌های  
فلسفی و کلامی خواجه نصیرالدین طوسی.  
ترجمه غلامرضا جمشیدنژاد. تهران: مرکز  
پژوهشی میراث مکتوب.
- نیکزاد، عباس. (۱۳۸۲). معرفت نفس از  
دیدگاه حکیمان. تهران: انجمن معارف  
اسلامی آیت عشق.
- هالیدی، دیوید. (۱۳۸۸). فیزیک هالیدی.  
مترجمین: دکتر محمد موسوی بایگی، دکتر  
عباس حسینی رنجیر، چاپ پنجم.
- Atam (1990). Introduction to  
Classical Mechanics. Prentice-  
Hall International.