

وحدت نفس از نظر ابن‌سینا و توماس آکوئینی^۱

نوشین عبدی ساوجیان^۲

دانش آموخته دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، تهران، ایران.

محمد سعیدی‌مهر^۳

دانشیار دانشگاه تربیت مدرس.

چکیده

مسئله کثرت یا وحدت نفس انسانی از جمله مسائلی است که خاستگاه آن در آثار دو فیلسوف بزرگ یونان، افلاطون و ارسطو یافت می‌شود. افلاطون که با دو نگرش متفاوت به بررسی موضوع می‌پردازد در نهایت کثرت نفس را می‌پذیرد و ارسطو که قسمت‌پذیری و تکثر نفس را غیر منطقی می‌بیند به دنبال نقد نظر افلاطون، سرانجام نظر خود را مبنی بر وحدت نفس اعلام می‌دارد. ارائه تقسیمی ثنائی از نحوه وجود نفس ناگزیر فلاسفه را به سمت پذیرش یک نظر و رد نظر مقابل سوق می‌دهد. بدین لحاظ دو فیلسوف مشائی عالم اسلام و مسیحیت یعنی ابن‌سینا و توماس آکوئینی به نظریه وحدت نفس متمایل می‌شوند با این تفاوت که موضع ابن‌سینا به دلیل ارائه نظریه‌ای به ظاهر متناقض نیازمند تحلیل است، تناقضی که ناشی از تأکید مکرر بر وحدت نفس انسانی از یک سو و اسناد افعال انسان به سه نفس از سوی دیگر است و با تحلیل دیدگاه او در دو مقام تعریف و تحقق (ماهیت و وجود) قابل رفع است؛ اما آکوئینی که با صراحت و حساسیت بیشتری نسبت به ابن‌سینا به بررسی مسئله می‌پردازد، ضمن نقد آراء مخالف از جمله رأی افلاطون، با ارائه ادله متعددی برتری نظر ارسطو بر افلاطون را مدلل می‌سازد.

واژگان کلیدی: نفس انسانی، نفس واحد، وحدت نفس، کثرت نفس، ابن‌سینا، توماس آکوئینی.

۱. تاریخ وصول: ۸/۸/۱۳۹۰ تاریخ تصویب: ۲/۲/۱۳۹۰

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): noushinas@yahoo.com.

۳. پست الکترونیک: saeedimehr@yahoo.com.

مقدمه

فعالیت‌های مختلف صادر از هر فرد انسانی فلاسفه را بر آن می‌دارد که در خصوص نفس انسانی به دو نظر مقابل روی آورند. این دو نظر که از آن تحت عنوان نظریه کثرت نفس و وحدت نفس در انسان واحد می‌توان نام برد نشأت گرفته از تفکر دو فیلسوف بزرگ یونان، افلاطون و ارسطو است. افلاطون با اختصاص دادن فعالیت‌های مختلف نباتی، حیوانی و انسانی به نفوس مختلف، در نهایت کثرت نفس در انسان واحد را می‌پذیرد و ارسطو به دنبال اسناد کلیه فعالیت‌ها به نفس واحد، به نظریه وحدت نفس متمایل می‌شود.

سازگاری درونی، قابلیت توجیه منطقی و واقع نماتر بودن نظریه وحدت نفس، نظر دو فیلسوف بزرگ مشائی اسلامی و مسیحی یعنی ابن‌سینا و توماس آکوئینی را چنان به خود جلب می‌کند که هر یک پس از نقد و رد نظر افلاطون، به تأیید نظر ارسطو مبادرت می‌ورزند. نکته قابل تأمل در تفاوت نگاه دو فیلسوف اینجاست که ابن‌سینا با توجه به ویژگی‌های خاص نفس انسانی، وحدت را از لوازم نفس انسانی به شمار می‌آورد و از طرح استدلال جهت اثبات وحدت نفس سر باز می‌زند؛ حال آنکه توماس آکوئینی می‌کوشد با ذکر بر این اساس در نوشتار حاضر تلاش می‌شود ضمن اشاره به پیشینه بحث، در قالب بیان و نقد اجمالی رأی افلاطون و ارسطو به عنوان نمایندگان دو نظریه، نظر ابن‌سینا و آکوئینی که هر یک با روش خاص خویش به شرح و بسط مطلب می‌پردازند با رویکرد توصیفی و تحلیلی مورد نقد و بررسی قرار گیرد و موضع هر یک از دو فیلسوف نسبت به نظر افلاطون و ارسطو روشن شود.

افلاطون و کثرت نفس

اگر چه اظهارات افلاطون حاکی از پذیرش کثرت نفس انسانی در انسان واحد است، اما از آنجا که وی با ارائه دو تصویر متفاوت و به ظاهر متقابل از نفس انسانی، به بررسی موضوع می‌پردازد، در این قسمت تلاش می‌شود پس از بیان و بررسی اظهارات دوگانه‌ی وی و جمع میان دو بیان، مقصود وی از کثرت روشن شود.

بیان اول

در این تعبیر افلاطون نفس را متشکل از سه جزء می‌داند که هر یک از اجزاء وظیفه خاص خویش را بر عهده دارند، این اجزاء عبارتند از: جزء خرد، جزء خشم‌گیرنده و جزء میل‌کننده، و وظیفه هر یک از سه جزء نیز به قرار زیر است: خرد یا جزء دانای نفس موظف به تأمین سعادت تمام نفس است از راه اندیشه؛ جزء خشم‌گیرنده موظف به دوستی و دستیاری خرد است بدین نحو که از آنچه خرد خطرناک می‌شمارد، بترسد و از آنچه خرد بی‌خطر می‌پندارد، نترسد، و سرانجام جزء میل‌کننده، که وظیفه آن ارضاء امیال آدمی است.^۱

از نظر افلاطون اجزاء سه‌گانه نفس می‌بایست به انجام وظیفه خاص خویش قناعت ورزند و در کارهای یکدیگر مداخله نکنند و دو جزء خشم و میل به جزء خرد اجازه دهند که زمام امور را به دست گیرد زیرا تنها این جزء است که می‌داند برای هر یک از اجزاء و نیز برای تمام نفس چه چیزی مفید و چه چیزی مضر است.^۲ بر این اساس افلاطون اعلام می‌دارد که در فعالیت‌های مختلف آدمی یک چیز واحد در کار نیست بلکه چیزهای متعدد در کارند.^۳ با توجه به تعبیر «جزء»، مقصود افلاطون از کثرت نفس در اینجا، مرکب بودن نفس (در مقابل بساطت) است، به این معنا که نفس انسانی بسیط نبوده، بلکه مرکب از سه جزء اصلی است.

بیان دوم

در بیان دوم افلاطون نخست به دو نوع نفس اشاره می‌کند: نفس فناپذیر و نفس فناپذیر.^۴ نفس فناپذیر، جزء شریف نفس است که نفسی الهی و ساخته خالق است که به منظور رهایی از هر گونه آلودگی، در ارزشمندترین قسمت بدن آدمی یعنی در سر جای دارد؛ اما نفس فناپذیر که ساخته سایر خدایان یعنی مخلوقات خالق است، خود به دو نوع برتر و پست‌تر تقسیم می‌شود. نفسی که از نوع برتر است یعنی نفس خشم‌گیرنده و شجاع در جایگاهی نزدیک سر میان حجاب حاجز و گردن جای دارد تا به خرد نزدیک‌تر و مطیع آن باشد؛ اما نفس پست‌تر یعنی نفس میل‌کننده که خواهان خوردن و آشامیدن و رفع دیگر احتیاجات بدن است در مکانی دورتر از جزء متفکر نفس و در مکانی میان حجاب حاجز و

1. Plato, *Republic*, IV, 441e- 442a-c.

2. *Ibid*, 444b.

3. *Ibid*, 436c.

4. Plato, *Timaeus*, 69c.

ناف جای دارد.^۱ بدین ترتیب روشن می‌شود که افلاطون در این تعبیر سه نوع نفس را می‌پذیرد که عبارتند از: نفس الهی، نفس خشم‌گیرنده (غضبیه) و نفس میل‌کننده (شهویه). تفاوت ظریف این تعبیر با تعبیر پیشین آن است که در اینجا، مقصود از کثرت نفس، تعدد نفوس سه‌گانه در انسان واحد خواهد بود؛ به عبارت دیگر، «کثرت» در اینجا در مقابل وحدت (عددی) و نه بساطت، قرار می‌گیرد.

از جمع میان دو تعبیر فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که رأی نهایی افلاطون به کثرت نفس تعلق می‌گیرد، با این تفاوت که در تفسیر نخست مراد وی از کثرت، عدم بساطت (داشتن اجزاء) است و بنابراین اجزاء سه‌گانه را می‌پذیرد، در حالی که در تفسیر دوم قائل به تعدد نفوس در انسان واحد است و نفوس سه‌گانه را طراحی می‌کند افزون بر آنکه برای هر یک از نفوس جایگاهی نیز در نظر می‌گیرد.

ارسطو و نظریه وحدت نفس

ارسطو نفس را واحد و بسیط می‌داند و ویژگی‌هایی از جمله شناخت، احساس و کلیه امیال را به تمام نفس نسبت می‌دهد.^۲ از نظر وی برخلاف نظر آن دسته از فلاسفه که نفس را قسمت‌پذیر می‌دانند و اندیشیدن را به جزئی از نفس و شوق ورزیدن را به جزء دیگر آن نسبت می‌دهند، نفس قسمت‌پذیر نیست بلکه با تمام نفس است که انسان می‌اندیشد، احساس دارد و حرکت می‌کند.^۳

دلیل اول

قسمت‌پذیری نفس منوط به وجود اصلی جهت حفظ وحدت آن است و اصل وحدت نفس چیزی نیست جز بدن یا اصلی خارج از بدن. اما بدن را نمی‌توان عامل وحدت نفس به شمار آورد زیرا جدایی نفس از بدن، انحلال و فساد بدن را به دنبال دارد. از سوی دیگر تصور اصلی خارج از بدن، جهت حفظ وحدت نفس نیز محال است، زیرا چنانچه آن اصل خود نیز واحد باشد، ترجیح به آن است که وحدت به خود نفس نسبت داده شود و نه آن اصل

1. Ibid, 69d – 70d.

2. Aristotle, *On the Soul*, 1, 5, 411b.

3. Ibid.

خارجی. و اگر آن اصل خود نیز قسمت‌پذیر باشد، آنگاه نیازمند عامل وحدتی است که این امر نیز به دلیل گرفتار شدن به تسلسل محال است.^۱

دلیل دوم

ادامه حیات در حیواناتی که تقطیع می‌شوند حاکی از آن است که نفس مرکب از اجزاء مختلف نیست، یعنی چنان نیست که هر جزء از نفس در یک عضو از بدن حضور داشته باشد و زایل شدن یک عضو زایل شدن نفس مربوط به آن را در پی داشته باشد، بلکه وضعیت چنان است که هر یک از اعضاء مقطعه بدن تمام نفس را مجموعاً شامل است و نفوس قطعات با یکدیگر و نفس کل از یک نوع هستند و این امر مقتضی آن است که اجزاء مختلف نفس از یکدیگر جدایی‌ناپذیر باشند.^۲

عبارات فوق حاکی از آن است که افلاطون و ارسطو هر یک بر اساس مبانی فلسفی خویش مسأله نحوه وجود نفس را مورد بررسی قرار می‌دهند و این تفاوت مبنایی سبب بروز دو نظر مقابل از سوی ایشان می‌گردد. حال به دنبال روشن شدن پیشینه بحث بجاست نظر ابن‌سینا و توماس آکوئینی که از جمله پیروان ارسطو به شمار می‌روند، مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

نفس واحد یا نفوس سه‌گانه از منظر ابن‌سینا

مرور اولیه آثار ابن‌سینا حاکی از آن است که از نظر وی نفس در هر یک از افراد انسانی واحد است و هر نفسی به بدنی خاص اختصاص دارد. روش وی در این خصوص چنان است که در برخی موارد پس از برشمردن ویژگی‌های مختلف نفس انسانی و تبیین و توصیف آنها، سرانجام کلیه این ویژگی‌ها را به نفس واحد نسبت می‌دهد چنان‌که گویی وحدت از لوازم نفسی با این خصوصیات به شمار می‌رود. به عنوان نمونه وی پس از اختصاص دادن فصول اول تا پنجم از نَمَط سوم اشارات به تبیین و توصیف ویژگی‌های نفس انسانی، در فصل ششم اعلام می‌دارد که خصوصیات یاد شده متعلق به جوهری واحد، یعنی نفس است.

ویژگی‌های پنج‌گانه به ترتیب عبارتند از:

1. Ibid.

2. Ibid.

۱. آگاهی هر فرد انسانی از وجود نفس خویش، پس از رجوع به خویش^۱
۲. درک بی‌واسطه ذات توسط نفس انسانی^۲
۳. غیرمحموس بودن نفس مُدرک^۳
۴. منسوب بودن فعل و حرکت فرد به نفس^۴
۵. جامع و حافظ اجزای مزاج بودن نفس^۵
و در فصل ششم این‌گونه عنوان می‌شود که آنچه مُدرک ذات، غیرمحموس، مبدأ حرکت و حافظ مزاج است، نفس واحد است.^۶
هم‌چنین این‌سینا در برخی موارد از نفس واحد به عنوان منبع و سرچشمه‌ی قوای کثیر نام می‌برد و نیز از نحوه‌ی فعالیت قوا و ارتباط آنها با یکدیگر نتیجه می‌گیرد که نفس واحد جامع قوای ادراکی و نباتی است. به عنوان مثال وی در کتاب *نفس شفا* پس از اشاره به نفس نباتی و نفس حیوانی به عنوان قوای نفس انسانی، می‌نویسد: «بدین ترتیب آشکار می‌شود که نفس واحد است و این قوا به واسطه‌ی نفس در اعضاء بدن پراکنده می‌شوند.»^۷
وی همچنین معتقد است که نفس واحد، جامع قوای ادراکی و نباتی است و چنین نیست که قوا جدای از یکدیگر فعالیت داشته باشند.^۸
از مطالب بالا چنین برمی‌آید که این‌سینا به وحدت نفس در هر یک از افراد انسانی قائل است، اما این نکته نیز قابل توجه است که وی همچنین فعالیت‌های مختلف صادر از افراد

۱. ابن سینا، *الاشارات و التنبیها* (مع شرحه)، تحقیق حسن‌زاده آملی، نَمَط ۳، فصل ۱، ۳۷۵، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.

۲. همانجا، فصل ۲، ۳۷۷.

۳. همانجا، فصل ۳، ۳۷۹.

۴. همانجا، فصل ۴، ۳۸۱.

۵. همانجا، فصل ۵، ۳۸۴.

۶. همانجا، ۳۹۰.

۷. «وَّ یَتَّضِحُّ مِنْ بَعْدِ أَنَّ النَّفْسَ وَاحِدَةً، وَ أَنَّ هَذِهِ قُوَى تَتَّبِعُ عَنْهَا فِي الْأَعْضَاءِ.» ابن‌سینا، *النفس من کتاب*

الشفا، ۴۵، المحقق حسن حسن‌زاده‌آملی، بوستان کتاب، ۱۳۸۵؛ ابن‌سینا، *النجات من العرق فی بحر الضلالات*،

۳۸۸، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹.

۸. «وَ كُلِّ ذَلِكَ مِمَّا یَقْنَعُكَ فِي أَنَّ النَّفْسُ جَامِعَةٌ لِقُوَى الْأَدْرَاكِ وَ أَسْتَعْمَالِ الْغِذَاءِ، وَ هِيَ وَاحِدَةٌ لَهَا، لَيْسَتْ هَذِهِ

منفردة عن تلك»، *النفس من کتاب الشفا*، ۴۶؛ *النجات*، ۳۸۸.

انسانی را به سه نوع نفس نباتی، حیوانی و انسانی، که از آنها تحت عنوان قوای نفسانی نیز نام می‌برد، نسبت می‌دهد.^۱ زیرا معتقد است انسان در برخی فعالیت‌هایش با نبات و حیوان مشترک است و بنابراین باید از ویژگی‌های نفس نباتی و حیوانی نیز برخوردار باشد. اثبات سازگاری و عدم تنافی این دو بیان به ظاهر متناقض، مستلزم روشن نمودن نسبتِ نفس سه‌گانه با یکدیگر، در دو مقام ماهوی و وجودی است.

نسبتِ نفس سه‌گانه در مقام تعریف و ماهیت

در این مقام، هدف، در نظر گرفتن فرض‌های مختلف در خصوص چگونگی ارتباط سه نفس با یکدیگر به لحاظ تعریف و بررسی سازگاری و ناسازگاری هر یک با نظر ابن‌سینا است. بدین منظور بجاست ابتدا به اختصار تعریف هر یک از نفوس از نظر ابن‌سینا ارائه شود:^۲

- نفس نباتی، کمالِ اوّل برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که قوه تولید، نمو و تغذیه را داراست.

- نفس حیوانی، کمالِ اوّل برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که قادر به حرکت ارادی و درک جزئیات است.

- نفس انسانی، کمالِ اوّل برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که قدرت بر انجام افعال اختیاری، درک کلیات و قدرت بر استدلال را داراست.^۳

اکنون با توجه به تعریف هر یک از نفوس، دو فرض را می‌توان در نظر گرفت:

الف- در فرض اوّل هر یک نفوس، به لحاظ تعریف، ویژگی مختص به خود را داراست.

۱. «قوت‌های نفسانی بسمت اول سه قسم منقسم شود: اول نفس نباتی...» ابن‌سینا، رساله نفس، باب ۲، ۱۱، مقدمه و تصحیح موسی عمید، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، همدان، ۱۳۸۳؛ «القوی النفسانیة تنقسم بالقسمة الاولى أقساماً ثلاثة: احدها النفس النباتية...»، النفس من کتاب الشفاء، ۵۵؛ النجاة، ۳۱۹.

۲. برای مطالعه تعریف دقیق نفوس رجوع شود به النفس من کتاب الشفاء، ۵۵؛ رساله نفس، ۱۳-۱۲.

۳. باید افزود، علاوه بر نفوس سه‌گانه‌ای که در متن به آن‌ها اشاره شده است، ابن‌سینا به نفس چهارمی نیز قائل است که آن را نفس فلکی (یا سماوی) می‌نامد. نفس فلکی نیز تعریف مختص به خود را داراست و آن عبارت است از اینکه: کمالِ اوّل جسم طبیعی است و صدور افعال از سوی آن دائمی و تنها به یک جهت است، به بیان دیگر فعل او ارادی و با هدف است اما از آنجا که هدف او تنها یک چیز است، لاجرم فعل او نیز تنها بر یک جهت است. رساله نفس، باب ۱، ۶.

به بیان دیگر، هریک از نفوس سه‌گانه، هنگام تعریف به حد و بیان جنس و فصل، به واسطه برخوردار بودن از خصوصیاتِ مختص به خود، فصلِ خاصّ خود را نیز داراست، به گونه‌ای که می‌توان گفت فصلی هر یک از آن‌ها کاملاً متمایز از فصل دیگری و جایگزین فصل قبلی است. به بیان دیگر می‌توان از سه نوع نفس سخن به میان آورد. نکته‌ی حائز اهمیت در این فرض این است که هر یک از نفوس تعریف خاصّ خود را داراست. هیچ یک در تعریف دیگری دخیل نیست، و هیچ یک نیازمندِ خصوصیات دیگری نیست و دائره‌ی شمول هیچ یک بیش از دیگری نیست. بدین ترتیب می‌توان گفت میان انواع نفوس، اختلاف ذاتی دو سوپه حاکم است و متباین و متمایز از یکدیگرند. این فرض با برخی عبارات ابن‌سینا ناسازگار به نظر می‌رسد، زیرا وی پس از اولویت‌بندی نفوس و لحاظِ تقدم و تأخر میان آن‌ها، جهت ارائه تعریف، به این شکل که نخست به سراغ نفس نباتی و سپس حیوانی و انسانی می‌رود^۱، اظهار می‌دارد که اگر در تعریف این نفوس تکرار حاصل نمی‌شد، شایسته‌تر این بود که هر یک از نفوس مقدم‌تر به عنوان «شرط» در تعریف نفس مؤخر حاضر می‌شد.^۲ با این وصف می‌توان گفت ابن‌سینا مفهوم هر یک از نفوس قبلی را شرط لازم و علت ناقصه‌ای برای تعریف نفس بعدی در نظر می‌گیرد به گونه‌ای که برای تعریف نفس بعدی، می‌توان از تعریف نفوس قبلی کمک گرفت، اما چنانکه خود اشاره می‌کند، تنها به منظور پرهیز از تکرار، نامی از نفوس قبلی به میان نمی‌آورد. این امر ما را به پذیرش فرض دوم، که در ذیل توضیح داده می‌شود، رهنمون می‌سازد.

ب- در فرض دوم نظر بر این است که اختلاف دو سوپه میان نفوس حاکم نیست. یعنی بر اساس این فرض هر نفس علاوه بر داشتن تمام لوازم و ویژگی‌های نفس قبلی، ذاتیاتی مختص به خود نیز داراست. مقصود این است که اگر چه نفوس به دلیل ویژگی‌های مختص به خود از یکدیگر متمایز می‌گردند، اما بر خلاف فرض نخست، نه تنها به طور کلی از یکدیگر بیگانه نیستند، بلکه نسبت به یکدیگر از نوعی کمال و نقصان برخوردارند و به بیان دیگر اختلاف ذاتی حاکم بر آن‌ها یک سوپه است، و تعریف هر نفس کامل‌تر، منوط به بیان

۱. «... القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساماً ثلاثة: أحدها النفس النباتية، و هي الكمال الأول لجسم

طبیعی آلی من جهة ما يتولد و ينمی و یغندی...»، النفس من کتاب الشفاء، ۵۵.

۲. «و لو لالعادة لكان الأحسن أن يجعل كل أول شرط مذکوراً فی رسم الثاني إن أردنا أن نرسم النفس لا القوة

النفسانية التي للنفس بحسب ذلك الفعل»، همانجا، ۵۵.

خصوصیات نفس پایین‌تر است و این در حالی است که عکس آن صادق نیست. به عبارت دیگر، نفس مقدم، در مقام تعریف، در حکم جنس برای نفس مؤخر خواهد بود. این فرض با اعتقاد ابن‌سینا مبنی بر جواز حضور نفس مقدم در تعریف نفس مؤخر، سازگار می‌نماید.^۱

نسبت نفوس سه‌گانه در مقام تحقق و وجود

در این مرحله رابطه میان نفوس سه‌گانه، از منظر تحقق و وجود، مد نظر قرار می‌گیرد. مقصود از مقام وجود، این است که صرف نظر از تعریف و جایگاه ماهوی نفس، روشن شود که در انسان واحد، نفوس سه‌گانه چه نسبتی با یکدیگر از حیث وجود و تحقق دارند. با توجه به اینکه سه احتمال در باب ارتباط میان نفوس به لحاظ وجود و تحقق، می‌توان در نظر گرفت، ضمن بیان هر سه فرض محتمل، سازگاری یا ناسازگاری هر یک با مبانی فلسفی و سخنان ابن‌سینا نیز بررسی می‌شود.

فرض نخست چنین است که نفس انسانی، به عنوان یک کل، دارای اجزائی واقعی، به نام نفوس نباتی، حیوانی و انسانی است. این نفوس در عرض یکدیگرند و هر یک با داشتن جایگاه مخصوص به خود در بدن، مسئول فعالیت‌های مختص به خویش است.^۲ این فرض با نظر ابن‌سینا در باب نسبت میان ماده و صورت، ناسازگار می‌نماید. زیرا از نظر وی نفس برای بدن، در حکم صورت است برای ماده. از طرف دیگر، به اعتقاد او ماده‌ی واحد، قابلیت پذیرش چند صورت را در یک زمان ندارد، بلکه صورت‌ها، متعاقباً و متناوباً بر ماده وارد می‌شوند.^۳ با این وصف، بدن قادر به پذیرش هم زمان سه صورت مجزا نیست و بنابراین نمی‌توان نفس واحد را در حکم یک کل، و مجموعه‌ای مرکب از اجزاء در نظر گرفت.

در فرض دوم می‌توان گفت، انسان فعالیت خود را با نفس نباتی آغاز می‌کند، سپس نفس نباتی بر اثر تکامل و اشتداد به نفس حیوانی، و سرانجام نفس حیوانی نیز به نفس انسانی

۱. همانجا، ۵۵.

۲. این نظر مشابه نظر افلاطون است که نفس را متشکل از اجزاء می‌داند و برای هر یک جایگاهی قائل است. (افلاطون، دوره آثار، تیمائوس، جلد سوم، بندهای ۷۱ - ۶۹، صص ۱۷۷۳ - ۱۷۷۱، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی) ابن‌سینا در برخی آثار خود به این نظر اشاره دارد، از جمله: *النفس من کتاب الشفاء*، ۳۴۲ و نیز فصل ۸، ۳۵۸؛ *رساله نفس*، ۶۰.

۳. ابن‌سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، مقاله ۹، فصل ۵، ۴۴۱، محقق حسن‌زاده الاملی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵.

بَدَل می‌شود. فرض مذکور که مبتنی بر اصل حرکتِ جوهری است، با مبانی فلسفیِ ابن‌سینا سازگار نیست.

بنابر فرض سوم، می‌توان این‌گونه در نظر گرفت که نفسِ ناطقه واحدی با داشتن ویژگی‌های نفس نباتی (تغذیه، نمو، تولید مثل) و نفس حیوانی (ادراک جزئی و حرکت)، پس از حصولِ معتدل‌ترین مزاج، که شایسته‌ی پذیرشِ چنین نفسی است، به بدن تعلق می‌گیرد. این نفس که از ابتدا بر اساس مزاجِ معتدل‌تر وجود یافته است، به لحاظ وجودی، کامل‌تر از نفوسِ نباتی و حیوانی است، نه این که بر اثر تکامل به نفسِ انسانی مُبدل شده باشد. به نظر می‌رسد می‌توان فرض اخیر را با مبانی فلسفی و اظهارات مختلف ابن‌سینا در مورد نفس و ویژگی‌های آن سازگار دانست و پذیرفت. از جمله دلایلِ پذیرشِ این فرض:

۱. در نظر گرفتنِ صورتِ واحد برای ماده‌ی واحد، و مواجه نشدن با مشکل فرضِ نخست؛
۲. عدم تمسک به حرکت جوهری، برخلاف فرض دوم؛
۳. تطابق این فرض با اظهارات ابن‌سینا در خصوص مزاج، و اینکه مزاج انسانی با داشتن بیشترین اعتدال، از ابتدا پذیرای کامل‌ترین نفس است و نیز این بیان وی که مزاج شریف‌تر، مستعدِ جوهری نفیس‌تر است.^۱
۴. مطابقت با نظر ابن‌سینا در خصوص وحدتِ نفس و عدم قیام آن به جسم و یا انطباق آن در جسم.

۵. سازگاری این فرض با ویژگی‌تجرد نفسِ ناطقه.
 ۶. هماهنگی با این سخن ابن‌سینا که می‌گوید، مقصود از نفسِ ناطقه، صرفاً مبدأ نطق بودن نیست، بلکه این لفظ به عنوان لَقَبی برای ذاتِ نفس، در نظر گرفته شده است، از آن جهت که مشهورترین افعال و آثارِ مختص به آن، نطق است.^۲
- از آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر ابن‌سینا، اسامی سه‌گانه نفس، دالّ بر نفوسی مستقل و مجزا از یکدیگر نیست، بلکه تنها حاکی از افعال مختلف صادر از نفس واحد است، و این همان امری است که ابن‌سینا را بر آن می‌دارد ضمنِ ردّ نظر افلاطون،

۱. رساله نفس، ۶۲.

۲. «وَمِنَ الْحَيَوَانِ الْإِنْسَانُ وَ هُوَ مَخْتَصٌ بِنَفْسٍ أَنْسَانِيَةٍ تَسْمَى نَفْسًا نَاطِقَةً. أَمَّا كَمَا أَنَّ أَشْهُرَ أَعْمَالِهَا وَ أَدَلَّ أَثَارِهَا الْخَاصَّةَ بِهَا النَّطْقَ وَ لَيْسَ يَعْنِي بِقَوْلِهِمْ نَفْسٌ نَاطِقَةٌ أَنَّهَا مَبْدَأُ النَّطْقِ فَقَطْ، بَلْ جَعَلَ هَذَا اللَّفْظَ لِقَبًا لِذَاتِهَا.» ابن‌سینا، عیون الحکمة مع شرح عیون الحکمة، جزء ۲، فصل ۱۶، ۲۶۹، ناشر: موسسه الصادق، تهران، ۱۳۷۳.

مبنی بر پذیرش سه نفس مجزا و ساکن در بخش‌های مختلف بدن، به نظر ارسطو، مبنی بر نفس واحد، متمایل شود.

وحدت نفس انسانی از نظر آکوئینی

آکوئینی نیز در آثار خود به بحث وحدت نفس انسانی پرداخته و قائل به وحدت نفس در انسان واحد است. وی به منظور ورود در این بحث ابتدا به نقد آراء مخالف از جمله رأی افلاطون می‌پردازد،^۱ که معتقد است در یک بدن نفوس متعددی وجود دارند،^۲ که این نفوس از جهت تعلق به اعضاء نیز متمایزند و به هر نفسی افعال حیاتی متفاوتی نسبت داده می‌شود، به این صورت که قوه‌ی نباتی در کبد، قوه‌ی میل در قلب و قوه‌ی شناخت در مغز است.^۳ آکوئینی در بررسی این نظر اظهار می‌دارد که اگر نفس با بدن به عنوان محرک، متحد شود، نظر افلاطون قابل پذیرش است، یعنی قول به اینکه یک شیء متحرک واحد، مانند بدن انسان، به واسطه محرک‌های متعدد تحریک شود، مستلزم امر نامعقولی نیست، و اگر به واسطه قسمت‌های مختلف خود نیز تحریک شود، باز هم نامعقول نیست.^۴ اما اگر نفس با بدن به مثابه صورت، متحد شود، اساساً پذیرش نفوس ذاتاً متعدد در بدن واحد محال است.^۵

در مرحله‌ی بعد آکوئینی ادله‌ی خود را بر وحدت نفس ارائه می‌کند. از جمله دلایل وی جهت اثبات نفس واحد عبارتند از:

۱. اصل وحدت یک چیز، همان اصل وجود آن است، زیرا وحدت از وجود ناشی می‌شود.^۶ به بیان دیگر یک موجود، به واسطه صورت واحدی که آن را وجود می‌دهد، واحد است، زیرا

۱. جهت مطالعه سایر آراء مخالف رجوع شود به:

Aquinas St. Thomas, *Summa Theologica*, 1.76.3. Arg 1-4, Complete English Edition in Five Volume, Translated by Fathers of the English Dominican Province, Christian by Classics, 1981.

2. "Plato held that there were several souls in one body..." Ibid.76.3.co

3. "...the nutritive power is in the liver, the concupiscible in the heart, and the power of knowledge in the brain", Ibid.

4. Ibid.

5. Ibid.

6. "... The principle of a thing's unity is the same as that of its being; for one is consequent upon being", Aquinas, Saint Thomas, *Summa Contra Gentiles*, 2.58.5.

وجود و وحدت آن از منبع واحدی اخذ می‌شود.^۱ بنابراین از آنجا که همه‌چیز، وجود خود را مرهون صورت خود است، وحدت خود را نیز مرهون آن است. در حالی که اگر نفوس متعدد به انسان نسبت داده شود، وجود او واحد نخواهد بود، بلکه متعدد خواهد بود؛ هم‌چنین نمی‌توان گفت نظم میان صورت‌ها جهت وحدت بخشیدن به انسان کافی است، زیرا وحدت بر اساس نظم و تربیت، وحدت کامل و مطلق نیست، بلکه پایین‌ترین درجه وحدت‌هاست.^۲ از سوی دیگر نمی‌توان گفت بدن واحد، علت اتحاد نفوس متعدد و یا به بیان دیگر وحدت بخش نفوس است، زیرا نفس است که حاوی بدن است و بدن را وحدت می‌بخشد و نه بالعکس.^۳ بنابراین نفس انسانی که ناطق، حساس و نباتی است، اساساً فقط یکی است.^۴

۲. ارتباط نفوس، مانند ارتباط اشکال چند ضلعی با یکدیگر است. یعنی همان گونه که اشکال چندضلعی، چنان اند که یکی، دیگری را در بر می‌گیرد، به نحوی که به عنوان مثال پنج ضلعی، چهارضلعی را در بر می‌گیرد و از آن هم فراتر می‌رود، و در عین حال چنان نیست که یک سطح با شکل پنج ضلعی، دارای دو شکل مجزا، یعنی یک شکل چهار ضلعی و یک شکل پنج ضلعی باشد،^۵ در مورد نفس انسان هم می‌توان گفت که نفس ناطقه، بالقوه هرآنچه متعلق به نفس حساس حیوانات غیرناطق است و هرآنچه متعلق به نفس نباتی گیاهان است را در بر می‌گیرد.^۶ به بیان دیگر نفس ناطقه به واقع شامل نفس حساس می‌شود زیرا هم خواص آن را دارد و هم چیزی افزون بر آن.^۷ بدین ترتیب نمی‌توان گفت یک انسان، با یک نفس، انسان است و با نفس دیگر، حیوان. به عبارت دیگر جایز نیست

1. *ST.1.76.3.co.*

2. "... Unity of order is the least of unities". *SCG.2.58.5.*

3. *ST.1.76.3. co.*

4. "...a man's soul, which is rational, sentient, and vegetal, is substantially one only." Aquinas, Thomas, *Questions Disputatae de Anima*, 11.co. Translated as the Soul, by John Patrick Rowan, St Louis & London, 1949.

5. *Ibid*; Aquinas, *Disputed Questions on Spiritual Creatures*, 3.co. Translated by Marry C. Fitzpatrick and John J. Wellmuth, Marquette University Press, 1949.

استدلال مبتنی بر اشکال مذکور، از ارسطو اخذ شده است:

"And (De Anima II,3) he (Aristotle) compares the various souls to the species of figures..."

6. *Ibid*; *QDA.2.co.*

7. *DQSC.3.co.*

گفته شود نفس انسانی، دارای سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی است، بلکه باید چنین گفت که انسان به واسطه یک نفس، هم انسان است و هم حیوان.^۱

۳. نیروهای مختلف، که در اصل واحد، ریشه ندارند، مانع عمل یکدیگر نمی‌شوند، مگر اینکه عمل آنها در تضاد با یکدیگر باشد. اما افعال مختلف نفس، اگرچه در تضاد با یکدیگر نیستند، مانع یکدیگرند، زیرا وقتی یکی شدید است دیگری ضعیف می‌شود. بنابراین لازم می‌آید ارجاع این نیروها به اصل واحد،^۲ اما این اصل، بدن نیست، زیرا در این صورت می‌بایست این نیروها در همه ابدان وجود داشته باشند، که آشکارا خطاست. بنابراین باقی می‌ماند که مبدأ آنها صورت واحدی باشد که به واسطه آن، این بدن، چنین بدنی است. و این مبدأ همان نفس است. و بدین ترتیب لازم می‌آید که تمام افعال نفس، از نفس واحد صادر شود و بنابراین نفوس متعدد در انسان نیست.^۳

۴. روشن است که به انسان، موجود زنده گفته می‌شود زیرا نفس نباتی دارد، حیوان نامیده می‌شود زیرا نفس حساس دارد، و انسان نام دارد زیرا داری نفس ناطقه است. بنابراین اگر در انسان، سه نفس نباتی، حساس و عقلانی موجود باشد، انسان به واسطه یک نوع از نفس‌هایش در جایگاه جنس قرار می‌گیرد و به واسطه‌ی نفس دیگر جایگاه نوع را به خود اختصاص می‌دهد. اما این امر محال است، زیرا از جنس و نوع متفاوت، موجودی واحد حاصل نمی‌شود، بلکه آن موجودی که متشکل از مجموع اعراض است، حاصل می‌شود،^۴ یا نوعی توده به هم چسبیده، بنابراین انسان فقط دارای یک نفس است.^۵

از مجموع دلایل آکوئینی در باب وحدت نفس انسانی چنین برمی‌آید که نفس انسانی به عنوان یک عامل وحدت بخش و صورت موجد بدن، ضرورتاً واحد است و به لحاظ داشتن خواص نفس نباتی و نفس حساس و نیز خواصی افزون بر آن دو نفس، به واقع شامل دو نفس دیگر نیز هست، به نحوی که می‌توان گفت انسان به واسطه یک نفس، هم انسان است و هم حیوان. همچنین می‌توان اظهار داشت که ممانعت افعال مختلف نسبت به یکدیگر، ناشی از همان نفس واحد است.

1. *ST.1.76.3.co.*

2. *SCG.2.58.10; QDA.11.co*

3. *SCG.2.58.10*

4. "For thus genus and specific difference would constitute, not what is simply one, but what is one *per accidens...*", Thomas Aquinas, *Compendium Theologiae*, 90.

5. *Ibid.*

نتیجه

از اظهارات ابن‌سینا و آکوئینی چنین برمی‌آید که نفس انسانی علاوه بر انجام افعال مختص به خویش، افعال مختص به نفس نباتی و نفس حسّاس را نیز عهده‌دار است و چنین نیست که فعالیت‌های مختلف در یک فرد انسانی از نفوس متعدد ناشی شود. بدین ترتیب روشن می‌شود که از نظر هر دو فیلسوف نفس انسانی با داشتن ویژگی‌های ناطقیت، حساسیت و نباتیت، اساساً فقط یکی است و هر دو فیلسوف قائل به وحدت نفس در انسان واحدند، با این تفاوت که اثبات وحدت نفس از سوی ابن‌سینا به دلیل عدم صراحت بیان وی، منوط به بررسی و تحلیل آراء و اظهارات اوست. حال آنکه آکوئینی جهت اثبات وحدت نفس به دلایل متعددی متوسل می‌شود.

منابع

۱. ابن‌سینا، رساله نفس، مقدمه و تصحیح موسی عمید، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۲. _____، *الالهیات من کتاب الشفاء*، محقق حسن‌زاده الاملی، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۳. _____، *عیون الحکمة*، مع شرح *عیون الحکمة*، الامام فخرالدین الرازی، ثلاثه اجزاء فی مجلد واحد، مؤسسه الصادق، ۱۳۷۳.
۴. _____، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹.
۵. _____، *النفس من کتاب الشفاء*، المُحَقَّق حسن حسن‌زاده الاملی، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۶. افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۸۰.
۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیها، تحقیق حسن‌زاده الاملی، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
8. Aristotle, *On the Soul*, Translated by J.A. Smith, in the Complete Works of Aristotle, Sixth Printing, 1995.
9. Aquinas, T., *Compendium Theologiae*, Translated by Cyril Vollert, S. J. ST. Louis & London, 1947.
10. Aquinas, *Disputed Questions on Spiritual Creatures*, Translated by Marry C. Fitzpatrick and John J. Wellmuth, Marquette University Press, 1949.
11. Aquinas, Saint Thomas, *Summa Contra Gentiles, Book Two: Creation*, Translated, with an Introduction and Notes, by James F. Anderson, Notre Dame, 2006.

12. Aquinas, St. Thomas, *Summa Theologica*, Complete English Edition in Five Volumes, Translated by Fathers of the English Dominican Province, Christian Classics, 1981.
13. Plato, *Republic*, Translated by Paul Shorey, in the Collected Dialogues of Plato, Edited by E. Hamilton and H. Cairns, Princeton University Press, 15th Printing, 1994.
14. Plato, *Timaeus*, Translated by Benjamin Jowett, in the Collected Dialogues of Plato, Edited by E. Hamilton and H. Cairns, Princeton University Press, 15th Printing, 1994.

Archive of SID