

**اشاره:** در غرفه دیدار بیست و سومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران که به منظور نقد و بررسی آثار برگزیده جشنواره های ملی بنا نهاده شده است؛ در تاریخ شانزدهم اردیبهشت سال جاری نشست نقد و بررسی کتاب نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا و صدرالدین شیرازی با حضور مؤلف جناب آقای اسحاق طاهری و منتقدان سرکار خانم بهناز دهکردی و جناب آقای عبدالله صلواتی برگزار گردید. نوشتار حاضر، متن گفت و گوی این عزیزان است که از سوی خود آنها تنظیم و در اختیار دفتر مجله قرار گرفته است.

کتاب ماه فلسفه

## ۱. تطبیق آرا و تنزل معنا در کتاب نفس و قوای آن

عبدالله صلواتی

به نام خدا. نفس و قوای آن، از نگاه ارسطو، ابن سینا و صدرالدین شیرازی، در کتاب نفس و قوای آن مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته است. مؤلف محترم کتاب، تحقیقات ارزنده‌ای را در این اثر ارائه می‌کنند؛ رجوع به منابع اصیل و دست‌اول، ارائه مطالب به طور مستند و روشمند و پرهیز از اطناب، برخی از ویژگی‌های مثبت این اثر است. اما به دلیل نقص اساسی در روش شناسی تحقیق نتوانسته است عظمت نفس شناسی ملاصدرا را ترسیم نماید. افزون بر آن در این جستار به پاره‌ای دیگر از نکات محتوایی و روشی اثر مذکور اشاره می‌شود.

محورهای نقد و بررسی این اثر عبارتند از: ۱. اشکالات روش شناسی ۲. تفسیرهای نادرست ۳. اشکالات عبارتی ۴. اشکالات استنادی.

### ۱. اشکالات روش شناسی

ارائه ساختار واحد برای آرای سه فیلسوف یعنی ارسطو، ابن سینا و صدرالدین شیرازی در باب نفس و قوای آن و اهتمام جدی به پیروی از ساختار مذکور در این اثر، سبب شده است نگرش متمایز ملاصدرا در این باب به طور جدی مطرح نگردد. نگرش وجودی ملاصدرا به مسائل از جمله نفس و تفاوت جوهری روش شناسی ملاصدرا با ابن سینا و ارسطو، نظام معرفتی متفاوتی با نام حکمت متعالیه پدید آورده است که در آن شبکه زبانی متمایزی مطرح است؛ به عنوان نمونه نفس صدرایی کاملاً متفاوت با نفس ارسطویی و سینوی است. نفس صدرایی، یکپارچه وجود است و بیگانه از تعریف ماهوی. نفس صدرایی، وحدت سعی و جمعی دارد، نه وحدت عددی. نفس صدرایی، آغاز جسمانی و انجام الهی داشته و به حسب هر مرتبه‌ای، احکام متفاوت دارد؛ اما هیچ یک از ویژگی‌های یاد شده در فلسفه ارسطویی و سینوی وجود ندارد. البته لازم به ذکر است که مؤلف محترم به ویژگی‌های مذکور در حکمت

# نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا و صدرالدین شیرازی



نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا و صدرالدین شیرازی؛ تألیف اسحاق طاهری؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.



عبدالله سلواتی

متعالیه آشناسست و در مواردی در کتاب حاضر از آنها یاد کرده است. اما هم ردیف قرار دادن ملاصدرا با ابن سینا و ارسطو و طرح آرای آنها در ساختاری واحد سبب شده تا نفس و قوای آن نزد ملاصدرا در پارادایمی مشابهی مورد تحلیل قرار گیرد و در نتیجه برجستگی - های حکمت صدرایی در باب نفس مغفول بماند و از سوی دیگر عناوین مشترک مباحث در حد اشتراک لفظ تنزل یابند؛ به عنوان نمونه در موضعی از این کتاب به وزان تعریف سینوی از نفس آمده است: «ملاصدرا همانند بوعلی، نفس را کمال اول جسم طبیعی آلی تعریف می کند.»<sup>۱</sup> و در مواضع دیگر سخن از ماهیت نداشتن نفس و این که اساساً ماهیت، مانع شناخت صحیح نفس است، مطرح می گردد.<sup>۲</sup> بنابراین با پذیرش فقدان ماهیت در نفس، تعریف ماهوی نفس به کمال اول... بی وجه خواهد بود. و یا در موضعی دیگر بحثی با عنوان جوهریت نفس از منظر سه فیلسوف یاد شده مطرح می - شود<sup>۳</sup> اما جوهریت نفس در ملاصدرا انکار می شود؛ بنابراین که نفس از سنخ وجود است و وجود نه جوهر است و نه عرض.<sup>۴</sup>

مبحث وحدت نفس نیز نزد ارسطو، ابن سینا و ملاصدرا، صرفاً در حد اشتراک لفظ باقی می ماند؛ زیرا وحدت نفس در ابن سینا، وحدت عددی و در ملاصدرا، وحدت سعی و جمعی است.<sup>۵</sup> بنابراین اگر تمایزات شبکه معرفتی سه فیلسوف مذکور را جدی بگیریم، وحدت ساختار در طرح مباحث فرو می ریزد. هرچند ملاصدرا از جوهریت نفس، کمال اول بودن آن و دیگر آرای مشائی سخن گفته است، اما آرای یاد شده نظر نهایی او و به تعبیری نظر حکمت متعالیه نیست. به دیگر سخن ملاصدرا را می توان به حسب اقوال و آرای که موافق مشرب فکری مشاء گفته است، با ارسطو و ابن سینا مقایسه کرد، اما ملاصدرا در محور آرای اختصاصی حکمت متعالیه با هیچ مکتب فلسفی، در قالب ساختار واحد و ایجابی، قابل مقایسه نیست.

همچنین بررسی سه مکتب فکری مذکور در ساختار واحد سبب شده است روش شناسی واحدی طرح گردد؛ به عنوان نمونه در روش شناسی سینوی، آیات و روایات به عنوان مؤید سخن فلسفی مطرح می شود، اما در حکمت متعالیه، آیات و روایات به عنوان روشی از روش ها و رکنی از ارکان تفکر فلسفی محسوب می شوند و اگر ملاصدرا در موضعی روش فلسفی خویش را صرفاً برهان یاد می کند، برهان به معنای اعم است، نه به معنای قیاس؛ چنان که ملاصدرا حتی از خدا و انسان کامل به عنوان برهان یاد می کند؛<sup>۶</sup> و در موضعی از اسرارالآیات می گوید: «و من البراهین الدالة علی الواحدية و الاحدية قوله تعالى: قل هو الله الاحد، الله الصمد.»<sup>۷</sup>

شایان ذکر است که ملاصدرا در اسرارالآیات، همان طوری که در مقام گردآوری از قرآن استفاده می کند، در مقام داوری نیز، قرآن را به مثابه معیار نهایی و سخن فصل می پذیرد؛ به عنوان نمونه در بیان اشتغال افلاک بر دو نشئه عقلی باقی و نفسانی متجدد و جمع بین دو قول قدم و حدوث عالم، آیه «ما عندکم ینفد و ما عندالله باقی»<sup>۸</sup> را به عنوان قول فصل مطرح می کند.<sup>۹</sup>

پیروی از روش شناسی واحد در این اثر سبب شده رویکرد مؤلف در طرح مباحث از دیدگاه ملاصدرا، به همان شیوه طرح مباحث سینوی باشد؛ یعنی یافته های عرفانی، آیات و روایات در

آنها به طور جدی و گسترده مطرح نیست. همچنین مؤلف محترم در بخش روش شناسی ملاصدرا نیز نتوانسته است موضع شفافی در قبال رابطه کشف و وحی با فلسفه صدرایی اتخاذ کند. در کتاب حاضر از سویی بیان می شود ملاصدرا معتقد است بدون اتکا به وحی و اقوال معصومین علیهم السلام شناخت نفس ممکن نیست<sup>۱۰</sup> و از سوی دیگر مطرح می شود آنچه برای ملاصدرا مهم است، بهره جویی از انوار ملکوت و سخنان پروردگار و مفسران واقعی آن در تأیید یافته های فلسفی است.<sup>۱۱</sup>

دو موضع یاد شده در تقابل با یکدیگرند؛ بنابراین که سخن اخیر مؤلف به منزله آن است که می توان بدون اتکا به وحی، حقایق را فهم نمود و در مرتبه بعد برای تأیید فهم فلسفی از وحی مدد می گیریم.

در پایان این بخش در باب مغفول ماندن برجستگی های حکمت صدرایی در باب نفس به نمونه ای اشاره می شود:

در کتاب حاضر ذیل دیدگاه ملاصدرا درباره قوه عاقله، ویژگی ممتاز انسان از دیگر حیوانات، برخوردار از عقل و ادراک کلیات دانسته شده است.<sup>۱۲</sup> البته در این که قوه عاقله به عنوان خاصه مهم و ممتاز انسانی است، تردیدی وجود ندارد. عقیده یاد شده مشترک بین حکمت مشاء و حکمت متعالیه است، اما نظر اختصاصی حکمت متعالیه آن است که اخص خواص انسان، اتصال نفس به عالم الهی، فنای ذات و بقای به حق است به نحوی که حق، چشم، گوش، دست و پای او گشته و انسان به تخلق الهی متخلق شود.<sup>۱۳</sup> به دیگر سخن اخص خواص انسان حد یقف نداشتن و مقام فوق تجرد عقلانی است.<sup>۱۴</sup>

## ۲. تفسیرهای نادرست

مؤلف محترم در صفحه ۱۳۷ قصیده عینیه و تمثیل نفس به پرنده و لانه گزینی آن در لانه بدن را به عنوان شاهدهی بر قدم نفس تلقی می کند. در حالی که تمثیل یاد شده درصدد بیان قید «روحانی» در تعبیر «روحانیه الحدوث» است. افزون بر آن، تمثیل مذکور بیش از آن که اشاره به قدم نفوس داشته باشد، ناظر به تقدم آنها بر ابدان است.

همچنین در موضعی از کتاب حاضر سخنی از حضرت علامه حسن زاده آملی مطرح شده است که در آن آمده است: «گرچه او (ابن سینا) نفس ناطقه انسانی را حادث غیر جسمانی می داند، چون آن را از آخرین سلسله عقول بسیط دانسته که با حدوث بدن حادث می گردد و به لحاظ تفاوت مزاجها و هیئت های خاص ابدان، متعدد می گردد، اما نقض تعدد افراد نوع واحد بدون دخالت ماده بر او وارد نیست.» مؤلف محترم در نقد آن می نویسد: «این بیان چندان مقبول نیست؛ زیرا اگر تعدد و تشخیص نفوس فقط از تفاوت مزاجها و هیئت های خاص حاصل شده باشد، پس از مرگ، آنچه باقی می ماند نفوس متعدد نخواهد بود؛ تنها یک نفس است که باقی می ماند. درحالی که ابن سینا ملتزم به این گونه نتایج نبوده و بسیار می کوشد تا از طریق تبیین جامع و منطقی مسائل نفس، بستر مناسبی برای تبیین مباحث معاد فراهم آورد.»<sup>۱۵</sup>



مسئله یاد شده برای سه مکتب فلسفی ارسطو، ابن سینا و صدرالدین شیرازی طرح شده است و باید به نحو جامع همه آنها را دربرگیرد، اما عبارت مؤلف محترم فقط ناظر به نظریه حدوث روحانی نفس در حکمت مشاء است و نظریه حدوث جسمانی نفس در حکمت متعالیه را شامل نمی‌شود؛ به این بیان که نفس در حکمت مشاء، همراه با حدوث نفس، پدید می‌آید و در همان آغاز روحانی و مجرد است، اما نفس در حکمت متعالیه، به حدوث جسم یعنی با حرکت جوهری جسم، محقق می‌شود. به دیگر سخن نزد ملاصدرا نفس در آغاز پیدایش، صورتی است جسمانی و حکم طبیعت را داراست، اما بر اساس حرکت جوهری استکمالی به تجرد برزخی سپس تجرد عقلانی و فوق عقلانی نایل می‌شود؛ به تعبیری از ماده، مجرد می‌روید. و به این ترتیب جسم در سیر تکاملی خود تبدیل به عقل می‌شود.<sup>۲۰</sup>

مؤلف محترم در ذیل مبحث کلیاتی درباره قوای نفس، موضع ملاصدرا در باب نفس و رابطه آن با قوا را مطرح می‌کند؛ به این بیان که انسان دارای نفس واحد است، نه متعدد و تلقی نفس دارای قوا، مشاعر و آلات نادرست است، بلکه نفس انسانی از سنخ عالم ملکوت است؛ از این رو دارای وحدت جمعی است در نتیجه، نفس بذاته، هم قوه عاقله است و هم قوای حیوانی، خیالی و حساس، نباتی، غذایی، نامیه و محرکه و هم ساری در طبیعت است. مؤلف محترم در مقام اظهار نظر در باب سخن ملاصدرا می‌نویسد: «از سخنان وی چنین برمی‌آید که در این موضع نیز اساس و بنیاد نظر او را اصالت، وحدت و تشکیک در وجود تشکیل می‌دهد؛ با تفسیری که او از وجود عرضه می‌کند تفاوت‌ها متزلزل می‌شوند و در یک نگاه متعالی مرزها صیغه خود را از دست می‌دهند...»<sup>۲۱</sup> باید توجه داشت که سخنان ملاصدرا در این باب حاکی از هویت سریانی نفس در مراتب ادراکی و تحریکی است که از الگوی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت پیروی می‌کند و وحدت یاد شده منافی کثرت و تمایز نفس و قوا نیست؛ زیرا نفس انسانی به سریان خویش در قوا، عین قواست و به نفس این سریان، غیر از قواست؛ زیرا قوا در موطن واحد تقرر دارند و نفس با همه است و در همه حضور دارد که

در نقد سخن یاد شده می‌توان گفت: ابن سینا قائل به معاد جسمانی است و تفاوت نفوس پس از مفارقت از بدن مادی، می‌تواند به بدن جسمانی دیگری باشد که شریعت از آنها خبر داده است. افزون بر آن نفوس پیش از مفارقت از ابدان کمالات ثانی متفاوتی کسب کرده‌اند؛ کمالاتی که می‌توانند عهده‌دار تمایز و تفاوت نفوس گردند. بنابراین تعدد نفوس فقط از تفاوت مزاجها ناشی نمی‌شود و در سخنان حضرت علامه نیز قید «فقط» ذکر نشده است.<sup>۱۶</sup> همه این موارد در صورتی است که نفوس انسانی را نزد ابن سینا حقیقتی متواطی بدانیم. درحالی که می‌توان بنابر تفسیری دیگر، نفوس را به اعتبار مزاج‌های بدنی متفاوت، مختلف دانست؛ چنان که حضرت علامه حسن زاده آملی نظر متفکرانی همچون ملاصدرا را که برخی آرای شیخ از جمله روحانیه الحدوث بودن نفس را مؤیدی بر وحدت نوعی انسان دانسته‌اند، نپذیرفته و بیان کرده‌اند: «نفس مطابق با محل و قابلیت مزاج افاضه می‌شود؛ لذا مزاج اعدل دارای نفس شریف‌تری است؛ بنابراین در همان آغاز خلقت و تعلق نفس به بدن، نفوس متفاوتی داریم؛ تفاوت عجیبی از «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» تا «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین/ ۴ و ۵).»<sup>۱۷</sup> برپایه همین تفاوت انسان‌های کامل و سفرای الهی، به حسب مزاج اصلی و فطری، در ماده کائنات تصرف می‌کنند. بنابراین نقد ملاصدرا بر ابن سینا در این باب وارد نیست.<sup>۱۸</sup>

بر اساس تفسیر مذکور، نفوس انسانی، به حسب فطرت اولی - یعنی آغاز خلقت طبیعی - و پس از مفارقت از ابدان، از یکدیگر متمایزند و مزاجها و هیئات بدنی، صرفاً قالب‌های متفاوت برای نفوس متواطی و یکسان نیست تا با مفارقت قالبها، حقیقت یکسان نامتمایز مطرح باشد، بلکه مزاج‌های متفاوت، قالب‌هایی برای نفوس متفاوت‌اند و با زوال آنها، تفاوت و تمایز نفوس برقرار است.

### ۳. اشکالات عبارتی

مؤلف محترم در طرح مسئله حدوث نفس بیان می‌کند: «نفس موجودی حادث است که همراه بدن به وجود می‌آید.»<sup>۱۹</sup> درحالی که

هر چند ملاصدرا از جوهریت نفس، کمال اول بودن آن و دیگر آرای مشائی سخن گفته است اما آرای یاد شده نظر نهایی او و به تعبیری نظر حکمت متعالیه نیست. به دیگر سخن ملاصدرا را می توان به حسب اقوال و آرای که موافق مشرب فکری مشاء گفته است، با ارسطو و ابن سینا مقایسه کرد، اما ملاصدرا در محور آرای اختصاصی حکمت متعالیه با هیچ مکتب فلسفی، در قالب ساختار واحد و ایجابی، قابل مقایسه نیست.

خلقت نفس به وزان ذات، صفت و فعل الهی است و مطلب دوم حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه.» اما ارجاعی که در کتاب آمده است، صرفاً حدیث یاد شده را پوشش می دهد. همچنین در همان صفحه در ارجاع چهارم دو صفحه ذکر شده است که صفحه نخست بخش مختصری از مطلب را پشتیبانی می کند و صفحه دوم ارجاع نیز نادرست است. و نیز پاره ای ارجاعات به طور کامل ذکر نشده اند؛ به عنوان نمونه در صفحه ۱۳۲ آمده است: ارسطو، درباره نفس، ب ۲۳-۱۹

ج. عدم یکنواختی: گاهی در ارجاع به کتاب درباره نفس ارسطو، به شیوه واحد عمل نشده است؛ به عنوان نمونه در صفحه ۱۳۲ آمده است: ۱. همان، ۴۱۳ الف؛ ۲. همان، ۴۱۵، ب ۱۹-۹؛ ۳. همان، ص ۲۷-۳۳.

#### منابع و مأخذ

دروس شرح اشارات و تنبیهات، نمط دهم، حسن زاده آملی، حسن، به اهتمام علی ولی سید تاج الدینی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.

عیون المسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون، حسن زاده آملی، حسن، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱.

وحدت از دیدگاه حکیم و عارف، حسن زاده آملی، تهران، انتشارات فجر، ۱۳۶۲.

دروس اتحاد عاقل به معقول، حسن زاده آملی، حسن، قم، انتشارات قیام، ۱۳۷۵.

اسرار الآیات، صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، به انضمام تعلیقات حکیم مولی علی نوری، تحقیق سید محمد موسوی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۴.

الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۸.

رسائل فلسفی صدر المتألهین، صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تحقیق و تصحیح حمید ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.

کتاب العرشیه، صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، بیروت، موسسه التاريخ العربی، ۱۴۲۰.

#### پی نوشتها

۱. نفس و قوای آن، ص ۶۵

از این عینیت و غیریت به تمایز محیطی و محاطی یاد می شود.<sup>۲۳</sup> همان طوری که مؤلف محترم در ادامه متذکر می شوند: «قول به قوای متعدد نفس، پذیرش کثرتی است که به وحدت نفس آسیب نمی رساند. به تعبیری قوا از شئون نفس است، نه اموری مقابل آن.»<sup>۲۴</sup> بنابراین مرزها به کلی از بین نمی رود و حکم هر مرتبه را باید محفوظ داشت. به تعبیری با وجود سریان نفس در قوا، قوا، قوایند و نفس، نفس و هر کدام از آنها، احکام مختص به خود را دارا هستند؛ چنان که ملاصدرا در موضعی از اسفار بیان می کند: «حکیم باید شوون نفس را بشناسد و مراتب آن را حفظ کند تا این که از سر جهالت، فعل را به غیر فاعل اسناد ندهد. کسی که شهوت را به جوهر عقلی، اسناد می دهد نسبت به عقل، نادان است و در حق عقل، ظلم کرده است.»<sup>۲۴</sup>

همچنین در موضعی از کتاب حاضر بیان شده است: «مستند او، اتولوجیست که در اصالت آن جداً تشکیک است.»<sup>۲۵</sup> عبارت مؤلف محترم به دو وجه قابل قرائت است: ۱. در اعتبار کتاب اتولوجیا تشکیک است. ۲. در انتساب کتاب مذکور به ارسطو تشکیک وجود دارد.

مؤلف محترم بارها در اثر حاضر از تعبیر «تشکیک وجود» استفاده نموده اند، در حالی که تعبیر صحیح، وحدت تشکیکی وجود است؛ زیرا در حکمت متعالیه وجود واحد مشکک مطرح است، نه وجودات متعدد مشکک.

#### ۴. اشکالات استنادی

کتاب نفس و قوای آن در محور ارجاعات و استنادات دارای اشکالات فراوانی است که به برخی از آنها اشاره می شود:

الف. ارجاع نادرست: در صفحه ۱۰۸ پاراگراف ۲ مطلبی از اسفار نقل شده است، اما به مجموعه رسائل فلسفی ارجاع داده شده است. همچنین در صفحه ۱۲۲ پاراگراف ۲، بحثی در باب نفی جبر و تقویض بیان شده است، اما ارجاعی که مؤلف می دهد به موضعی از اسفار است که در آن استمداد از نفس در فهم توحید افعالی مطرح شده است و در صفحه ۱۳۵ در باب حدوث نفس از منظر ابن سینا سخن گفته شده، اما به کتاب ارسطوی راس ترجمه آقای قوام صفری ارجاع داده شده است.

ب. ارجاع ناقص: برخی از ارجاعات و استنادات کتاب حاضر تمام عبارت نقل شده را پوشش نمی دهد؛ به عنوان نمونه در صفحه ۱۲۲ پاراگراف ۲، دو مطلب ارائه شده با یک ارجاع؛ مطلب نخست

## ۲. ذوق مقایسه

### بهناز دهکردی

کسانی که به مقایسه آرای فیلسوفان با همدیگر می‌پردازند، گاهی انگیزه‌شان اثبات نزدیکی این آرا است و گاهی اثبات برتری یکی بر دیگری و گاه نیز مقصودشان صرفاً معرفی و نشان دادن نقاط حساس و مخفی‌ای است که آرای فلسفی در آن‌جاها متفاوتند و براساس این تفاوت کل فلسفه یک فیلسوف، راه متفاوتی را از دیگری در پیش می‌گیرد. مقایسه، گاهی در سطح مسائل دو فلسفه انجام می‌شود و گاهی در سطح مبانی. یعنی گاه با یکسان بودن مبانی دو فلسفه، به بررسی اختلاف آن‌ها در مسائل‌شان می‌پردازیم؛ و گاه به مبانی که ریشه اختلافات بعدی است، نظر داریم. معمولاً دوری در مباحث فلسفی با صرف‌نظر از مبانی و در حوزه مسائل انجام می‌شود. هم چنین معیار در دوری امری کمی است؛ یعنی بر حسب تعداد مسائلی که هر فلسفه می‌تواند تبیین کند، نتیجه می‌گیریم که کدام کار آمدتر و کدام ناکارآمدتر است و اگر در مورد مبانی دوری‌ای می‌کنیم، ناظر به همین کارآمدی یا غیرکارآمدی است. مثلاً ملاصدرا با نظام فلسفی‌اش می‌تواند «معاد جسمانی» را توجیه کند، ولی ابن‌سینا نمی‌تواند. پس در این حوزه نظام او که برآمده از مبانی متفاوت اوست، کارآمدتر است.

مقایسه در فضای کنونی فلسفه در ایران بسیار شایع شده است و برای فلسفه‌ورزان روند لذت‌بخشی است که هر فیلسوف غربی یا شرقی، معاصر یا قدیمی را با هم مقایسه کنند و در این مقایسه به کشف نکات جالبی از شباهت‌ها و برتری‌ها و ضعف‌ها برسند. این کشف‌ها که به صورت نوعی از تولیدات فلسفی ارائه می‌شوند، ذائقه فلسفی مشتغلان به مطالعات تطبیقی را که از خلاقیت خالی شده‌است، ارضا می‌کند.

کتاب نفس و قوای آن مقایسه‌ای همراه با دوری در مبحث نفس بین نظریات سه فیلسوف ارسطو، ابن‌سینا و ملاصدرا است. این مقایسه در فصل‌های جداگانه‌ای انجام می‌شود که عنوان این فصول، دربردارنده‌ی مهم موضوعات مبحث نفس مانند: وجود، حقیقت، تجرد و قوای نفس است. در هر فصل نتیجه این مقایسه جداگانه بیان می‌شود و در همه آنها نتیجه این است که نظر



۲. همان، ص ۱۰۷.
۳. همان، ص ۶۷.
۴. همان، صص ۷۵-۷۶، ۱۰۷.
۵. همان، ص ۱۵۱.
۶. اسرار الآیات، ص ۱۱۰.
۷. همان، ص ۳۵.
۸. نحل/۹۶.
۹. اسرار الآیات، ص ۶۹.
۱۰. نفس و قوای آن، ص ۱۱۹؛ عبارت ملاصدرا به قرار زیر است: بدان که معرفت نفس از علوم دشواری است که فیلسوفان با وجود بحث گسترده، قوت افکار و کثرت موشکافی‌شان در شناخت نفس، در آن درمانده‌اند، چه رسد به اهل جلد؛ و این درماندگی بدان سبب است که معرفت نفس امکان پذیر نیست جز با استمداد از مشکات نبوت و پیروی از انوار وحی و رسالت و مصابیح کتاب و سنت که از طریق امامان (علیهم السلام)، اصحاب هدایت و عصمت، از جدشان خاتم الانبیا (أفضل صلوات المصلین و علی سائر الأنبياء و المرسلین) وارد شده است (العرشیه، صص ۲۳۴-۲۳۵). نمی‌دانم چگونه می‌توان به عبارت فوق آگاهی داشت و آن را در کتاب خویش نقل کرد و معتقد بود ملاصدرا، معارف وحیانی را برای تأیید تعالیم فلسفی به کار می‌گیرد.
۱۱. نفس و قوای آن، ص ۱۲۰.
۱۲. همان، ص ۳۰۱.
۱۳. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۹، صص ۸۱-۸۲ (و منها و هو أخص الخواص بالإنسان تصور المعانی الکیلیة المجرده عن المادة کل التجرید كما مر بیانه فی باب العقل و المعقول و غیره من المواضع و التوصل إلى معرفة المجهولات تصدیقا و تصورا من المعلومات الحاضرة و أخص من هذا کله هو اتصال بعض النفوس الإنسانیة بالعالم الإلهی بحیث یفنی عن ذاته و یرقی ببقائه و حیث یثبذ یكون الحق سمعه و بصره و یده و رجله و هناك التخلق بأخلاق الله تعالی).
۱۴. شرح العیون فی شرح العیون، عین ۴۹، ص ۷۵۰.
۱۵. نفس و قوای آن، ص ۱۳۷.
۱۶. رک: دروس اتحاد عاقل به معقول، ص ۲۹.
۱۷. تین/۴-۵.
۱۸. دروس شرح اشارات، نمط ۱۰، صص ۲۱۷-۲۲۱.
۱۹. نفس و قوای آن، ص ۱۲۶.
۲۰. اتحاد عاقل و معقول، در مجموعه رسائل فلسفی، صص ۸۷-۸۸؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، ص ۳۴۰.
۲۱. نفس و قوای آن، ص ۱۶۷.
۲۲. رک: رساله وحدت از دیگه عارف و حکیم، صص ۶۴-۶۵.
۲۳. نفس و قوای آن، ص ۱۶۷.
۲۴. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، ص ۲۲۳.
۲۵. نفس و قوای آن، ص ۱۷۶.

## مقایسه در فضای کنونی فلسفه در ایران بسیار شایع شده است و برای فیلسوف‌ورزان روند لذت‌بخشی است که هر فیلسوف غربی یا شرقی، معاصر یا قدیمی را با هم مقایسه کنند و در این مقایسه به کشف نکات جالبی از شباهت‌ها و برتری‌ها و ضعف‌ها برسند.



بهناز دهکردی

سنخس می‌داند، معلوم است. در واقع ارسطو به جوهر فرد یعنی به اتحاد جوهری صورت و ماده معتقد است و آن را جوهر می‌داند. اختلاف مبانی در این سه فیلسوف، زبان فلسفی آنها را با وجود شباهت ظاهری اصطلاحات، تحت تأثیر قرار می‌دهد. به همین دلیل است که نویسنده کتاب نفس و قوای آن که در داوری بین ارسطو و ابن‌سینا اختلاف مبانی آنها را در نظر نگرفته‌است، تقریباً در همه مواضع مورد بحث کتاب، سخنان ارسطو را مبهم و متناقض و سخنان ابن‌سینا را ناقص و غیر پاسخ‌گو به مشکلات مبحث نفس دانسته‌است. در حالی که اگر سخنان هر فیلسوف را با مبانی خاص وی در نظر بگیریم، این فیلسوفان هر کدام به ساختار منسجم و بسنده و یکدستی پرداخته‌اند که به این سادگی قابل‌خداشه نیست.

امروز در گفتمان فلسفی ما، رایج شده که هر کس به بررسی ابن‌سینا در نسبت با ملاصدرا می‌پردازد، پیش‌فرض این است که در چارچوب فلسفی‌ای که ابن‌سینا بنیاد نهاده، خواه ناخواه مسائلی وجود دارند که در آن ساختار حل‌نشده هستند و نیاز به ساختار دیگری برای حل آنهاست. این کتاب هم از این پیش‌فرض میرا نیست. اما این پیش‌فرض اثبات نشده است. این که ابن‌سینا نتوانسته مثلاً معاد جسمانی را توجیه کند، معنایش این نیست که اساساً در ساختار فلسفه وی نمی‌توان این توجیه را انجام داد. کار فیلسوف امروز پرداختن به این حوزه‌های دست‌نخورده و راه حل در همان ساختار سینوی است و نه تکرار راه حل ملاصدرا. به عنوان نمونه، می‌دانیم که ملاصدرا با پیش کشیدن مبحث خیال منفصل توانسته معاد جسمانی را توجیه کند. ملاصدرا می‌گوید فیلسوفان مشائی خیال منفصل یا همان عالم مثال را انکار کرده‌اند. به همین دلیل نتوانستند معاد جسمانی را توجیه کنند. اما آیا در فلسفه ابن‌سینا برای خیال منفصل نمی‌توان معادلی یافت؟ آیا نمی‌توان گفت نفوس افلاک در سیستم فکری ابن‌سینا می‌تواند نقشی مانند نقش خیال منفصل را بازی کند؟ اینها سؤالاتی است که محقق را در برخورد با ابن‌سینا و ملاصدرا به حوزه‌های سودمند و غیر تکراری وارد می‌کند. برخورد جزمی و قطعی با یک فلسفه و یک فیلسوف چه در جهت کامل دانستنش و چه در جهت ناقص و ناکارآمد دانستنش، باعث شده فلسفه ما دچار رکود اکنونش بشود.

علاوه بر این کتاب پیش‌رو به داوری میان مسائل مبحث نفس می‌پردازد و همه‌جا به این نتیجه می‌رسد که در اکثر مسائل

ملاصدرا در موضوع آن فصل نسبت به نظر دو فیلسوف دیگر درست‌تر است.

ملاصدرا و ابن‌سینا دو فیلسوف هستند که از زبان مشترکی استفاده می‌کنند. اما این زبان مشترک راهزن فیلسوفانی است که ذوق تطبیقی دارند، زیرا مباحث و مبانی و نتایج آنها بسیار از هم فاصله دارند. مثلاً هیچ کس به این سادگی‌ای که به مقایسه ابن‌سینا و ملاصدرا می‌پردازد، هرگز به مقایسه سهروردی و ابن‌سینا دست نمی‌زند. زیرا آن دو زبان مشترکی ندارند و ساختار اصطلاحی متفاوتشان، فیلسوف‌ورزان را مجاب می‌کند که نمی‌توان به سادگی میان این دو ساختار متفاوت مقایسه و داوری کرد. اما چون ملاصدرا در بیشتر موارد از همان اصطلاحاتی استفاده می‌کند که ابن‌سینا نویسنده این کتاب گمان کرده است که مثلاً «نفس» در ملاصدرا همان معنای «نفس» در ابن‌سینا را دارد و به این ترتیب به مقایسه معنا و حقیقت نفس در نزد این دو پرداخته‌است. به نظر می‌رسد اصطلاحات «وجود» و «وحدت» و «نفس» در کاربرد ملاصدرا با همین اصطلاحات در کاربرد ابن‌سینا، مشترک لفظی‌اند و تعاریف متفاوتی دارند. این تفاوت از مبانی متفاوت دو فیلسوف برمی‌آید. مبانی فلسفی یک فیلسوف یعنی اصولی که مسائل را بر اساس آنها پاسخ می‌دهد و گزاره‌ها را بر اساس آنها اثبات می‌کند. مثلاً «اعتباری‌ت ماهیت» یکی از مبانی مختص ملاصدرا است که در ابن‌سینا و ارسطو دیده نمی‌شود. پس وی برای حل مسائل فلسفی از تکنیکی متفاوت از تکنیک ابن‌سینا و ارسطو استفاده می‌کند. هر چند ممکن است اصطلاحاتشان یکی باشد.

همین تفاوت در مورد ارسطو و ابن‌سینا با این که بنابر نظر شایع که جای چون و چرا دارد هر دو فیلسوف مشائی هستند، به صورت شدیدتر وجود دارد. ابن‌سینا اساس فلسفه‌اش را بر تمایز تمایزیکی وجود و ماهیت بنا نهاده‌است، ولی در ارسطو چنین تمایزی نیست و تنها تمایز منطقی را بین آن دو تشخیص داده‌است. ابن‌سینا اصطلاحات ارسطو را از نو و بر اساس تمایز وجود و ماهیت تعریف کرده است و جوهر را ماهیت غیر موجود در موضوع دانسته است. در فصل دوم کتاب در مورد ارسطو عباراتی آمده که مضمون آنها چنین است: ارسطو نفس را جوهر ندانسته. زیرا جوهر دانستن صورت، بازگشت به سخن افلاطون است. جوهر بودن نفس نخستین بار توسط ابن‌سینا مستدل شده‌است. در این گفتار اشتراک لفظی جوهری که ارسطو می‌گوید با جوهری که ابن‌سینا نفس را از

ملاصدرا و ابن‌سینا دو فیلسوف هستند که از زبان مشترک استفاده می‌کنند.  
اما این زبان مشترک راهزن فیلسوفانی است که ذوق تطبیقی دارند،  
زیرا مباحث و مبانی و نتایج آنها بسیار  
از هم فاصله دارند

نویسنده کتاب  
نفس و قوای آن  
که در داوری  
بین ارسطو و  
ابن‌سینا  
اختلاف مبانی  
آنها را  
در نظر نگرفته  
است، تقریباً  
در همه مواضع  
مورد بحث  
کتاب، سخنان  
ارسطورا مبهم  
و متناقض و  
سخنان ابن‌سینا  
را ناقص و غیر  
پاسخ‌گوبه  
مشکلات مبحث  
نفس دانسته  
است.

از نظر ملاصدرا عهده‌دار اصل عمل ادراک نیستند، ملاک علم و جهل از نظر ملاصدرا شدت و ضعف وجود است. این نکته‌ای است که در تمام بحث قوای نفس در این کتاب مغفول مانده است. اگر بنا به ادعای کتاب سیستم فلسفی ملاصدرا بهترین تبیین ممکن از نفس و قوای آن است، باید به اساس دیدگاه وی در مورد ادراک و علم بیشتر توجه می‌شد.

در این‌جا به ذکر دو نمونه از ایراداتی که کتاب پیش‌رو به دلیل عدم توجه به مبانی خاص فلسفی ملاصدرا بر وی وارد کرده است می‌پردازم:

در مبحث حواس ظاهر، قوه بویایی آمده است که ملاصدرا وجود هوا و بخار را شرط بهره‌مند بودن از قوه شم نمی‌داند و به اتصال عالمی از علمای معاصرش با عالم مثال و استشمام رایحه‌ای بسیار دل‌انگیز از آن عالم اشاره می‌کند. در کتاب این مطلب امری متناقض دانسته شده است. زیرا بویایی نوعی لمس است و نیاز به وساطت ماده دارد، اما در تجربه آن عالم، ماده دخیل نیست. این ایراد بر ملاصدرا وارد نیست. زیرا ملاصدرا بهره‌مند از اصل اتحاد حاس و محسوس است که امکان شم رایحه بدون شرط ماده را فراهم می‌آورد.

در جای دیگری از این فصل درباره نظر ملاصدرا منبئ بر فراگیری قوه لامسه در سرتاسر بدن و استدلال ملاصدرا بر این امر، اشکالی از علامه طباطبایی مطرح شده و نویسنده نظر علامه را پذیرفته است. ملاصدرا در اثبات فراگیری لامسه از مجانست مدرک با مدرک استفاده کرده است. علامه طباطبایی اشکال کرده که این استدلال تسامحی است زیرا ملاصدرا ادراک را ساری در ماده و متعلق به ماده نمی‌داند. این اشکال نیز وارد نیست. در این اشکال به تشکیکی بودن علم در نظر ملاصدرا توجه نشده است. ملاصدرا علم را مانند وجود دارای مراتب تشکیکی می‌داند. همان‌طور که پایین‌ترین مرتبه وجود را «کلا وجود» می‌نامد یعنی آن قدر وجود در آن جا ضعیف است که انکار عدم است، مراتب پایین علم نیز مانند لامسه «کلا علم» است. پس وی تنها علم مجرد را قبول ندارد بلکه لامسه نیز نوعی از ادراک و علم است ولو این‌که در درجه خیلی ضعیف و کلا علم باشد. علامه طباطبایی نیز در این اشکال دچار همان نقصانی است که نویسنده کتاب نفس و قوای آن در برخورد با فلسفه ملاصدرا دچار آن است.

راه حل ملاصدرا بهترین راه حل است. اما مبنایی که وی در این مقایسه اختیار کرده است، با این‌که به بررسی سه فیلسوف یا سه سیستم فلسفی متفاوت می‌پردازد، مبنایی مشائی است. اگر به فهرست کتاب نظر بیندازیم، می‌بینیم که حدود دو سوم از حجم کتاب به بررسی قوای نفس بر اساس تفکیک این قوا در سنت مشائی به قوای مدرکه و محرکه و زیر شاخه‌های آن دو می‌پردازد. این شیوه وارد شدن به بحث نشان می‌دهد نویسنده در ورود به مبحث قوای نفس، به مبانی صدرایی در این مورد که در قلب آنها قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» قرار دارد، نگاه زیر بنایی نداشته است و با این‌که خود در آغاز این بخش از کتاب به این قاعده اشاره می‌کند، اما گستردگی حوزه کاربرد این قاعده و تبعات آن را در نظام صدرایی دست‌کم می‌گیرد. همچنین در فصل چهارم که قبل از بحث قوا قرار دارد و درباره حدوث و وحدت نفس و رابطه آن با بدن است، سیاق بحث‌ها مشائی است و با این‌که رابطه نفس با بدن در نظر ملاصدرا در دست‌ترین رابطه دانسته است، اما به نظر خاص ملاصدرا که بدن را مرتبه‌ای از نفس می‌داند نپرداخته و تنها به همراهی نفس و بدن در هر ساحتی اکتفا کرده است.

از این دست نادیده گرفتن نظرات خاص ملاصدرا در مسائل نفس در این کتاب مثال‌های زیادی می‌توان زد. گویی نویسنده خود را مجبور ساخته که حتماً این سه فیلسوف را در گفتگویی اجباری و غیر اصولی وارد کند، ولی نتوانسته حق مطلب را نسبت به آنها ادا کند و هر یک را آن قدر لاغر کرده تا از گذرگاه تنگ مقایسه خود بگذراند و با این‌که نظرات ملاصدرا را راه حل نهایی مسائل حوزه نفس دانسته، ولی نتوانسته ساختار شالوده‌شکن و افق نگاه ملاصدرا را در کتاب بیاورد و به قرائتی سطحی از اصالت وجود بسنده کرده است.

نکته اساسی دیگری درباره این کتاب آن است که به طور کلی به مبحث وجودشناسی نفس به خصوص در مورد ملاصدرا، کامل نپرداخته و سریع از آن عبور کرده و وارد مبحث معرفت‌شناسی شده است. اگر مبانی وجودی ملاصدرا در این حوزه را دقیق بیان می‌کرد و سپس بر اساس آنها به نقد فلسفه مشاء در حوزه ادراک می‌پرداخت، بسیار برای خواننده کتاب مفیدتر بود. نفس از نظر ملاصدرا حقیقی‌تی ذو مراتب است که یک مرتبه‌اش مرتبه قوای نفس است و مرتبه دیگرش بدن است و مرتبه‌ای از آن «وجود مجرد»ی است که بی‌زمان و بی‌مکان است. قوای ادراکی نفس