

جسم، روح و نفس از دیدگاه امام محمد غزالی و توماس آکویناس

ابوسعید داورپناه^۱، سیدحمیدرضا علوی^۲، عباسعلی رستمی نسب^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۳/۸ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۷/۱۰)

چکیده

انسان‌شناسی یکی از مهمترین مباحث در مکاتب فلسفی - تربیتی است. هدف از انجام این پژوهش شناسایی وجوه تفاوت و همانندی جسم و روح و نفس از دیدگاه غزالی و آکویناس است. روش پژوهش، تجزیه و تحلیل نظری - مروری و کتابخانه‌ای بوده است. این دو اندیشور دارای وجوه تفاوت و همانندی در زمینه‌ی جسم و روح و نفسند که وجوه همانندی بیش از وجوه تفاوت بوده است. از نظر هر دو، وجود انسان صرفاً مادی نبوده و ترکیبی از جسم و روح است. جسم و روح لازم و ملزوم یکدیگرند. روح جاودانه، ملکوتی و عقلانی است. سرانجام روح در روز رستاخیز به بدن باز می‌گردد. جسم مادی و روح غیرمادی است. نفس اصالت دارد. عقل، غضب و شهوت مهمترین نیروهای باطنی نفس هستند. بین نفس و بدن رابطه‌ی مستقیم وجود دارد. اما غزالی برخلاف توماس، به آفرینش مرحله‌ای باور دارد. تقسیم‌بندی نفس از نگرگاه این دو اندیشور، متفاوت است. روح از نظر غزالی برخلاف توماس، ملکوتی و حیوانی است. غزالی برخلاف توماس شناخت نفس را لازمه‌ی تعالی می‌داند. ازین‌رو، وجوه اشتراک می‌تواند مقدمه‌ای برای طراحی یک مدل مشترک فلسفه‌ی تربیتی اسلام و مسیحیت قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: آکویناس، خداشناسی، غزالی، انسان‌شناسی، جسم، روح، نفس

۱. نویسنده‌ی مسؤول: دانشجوی دوره‌ی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه فردوسی مشهد
Email: aboosaed2002@yahoo.com.

۲. استاد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شهید باهنر کرمان.

۳. دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شهید باهنر کرمان.

مقدمه

مسئله‌ی جسم، روح و نفس از دوران باستان تا کنون یکی از محورهای اصلی اندیشه بشری بوده است. فلاسفه، متکلمین و عرفا، هر یک از زاویه‌ای خاص به آن پرداخته‌اند. با دقت در سخنان آنها در این باب، معلوم می‌شود که هر یک از جسم، روح و نفس ویژگی‌های خاص خود را دارد؛ هر چند آنها به طور بسیار عمیق و پیچیده‌ای با یکدیگر در ارتباطند. هر چند تقریر جدید این امر از زمان دکارت آغاز می‌شود، اما افکار و نظریات اندیشمندان جدید در این باب را می‌توان در آراء پاره‌ای از فیلسوفان، متکلمین و عرفای پیشین یافت. این مقاله در صدد بررسی دیدگاه غزالی و آکویناس در این موضوع است.

طرح مسأله

خدای (۱۳۸۲) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «عقل و نفس در فلسفه ابن سینا و توماس آکویناس» چنین نتیجه می‌گیرد که ابوعلی سینا و توماس آکویناس دو حکیم و فیلسوف مشائی هستند که با پیروی از مبانی ارسطو، در پی تبیین حقیقت نفس آدمی و جوهر ممتاز آن یعنی عقل برآمدند. تعریف نفس در نظر توماس همان تعریف ارسطو است اما برای ابن سینا نفس کمال جسم، طبیعی و بالقوه است، اما کمال جسم در نظر ابن سینا اعم از صورت ارسطویی است. نفس موجودی است وراء جسم و جسمانی و قائم به ذات که تعلق تدبیری به بدن دارد و قاهر بر بدن است و مجرد است. ابن سینا برای اثبات نفس پنج برهان بر وجود نفس به دست می‌دهد که پیش از او نه در یونان سابقه داشت نه در جهان اسلام. آکویناس تعریف ابن سینا را نمی‌پذیرد. نفس جوهری مستقل و متقرر و به خود ایستاده است. تا اینجا مثل ابن سینا است - اما نفس بدون بدن تمام فعالیت خود را حاصل نمی‌کند - یعنی همراه با بدن موجود کاملی به نام انسان می‌شود - اینجا از ابن سینا فاصله می‌گیرد. او دو دلیل بر جوهریت نفس طرح می‌کند. رضوی، (۱۳۸۴) در پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی تطبیقی ماهیت امید از دیدگاه آکویناس و غزالی» می‌گوید که در متون اخلاقی اسلام و مسیحیت بر فضائل الهی نظیر ایمان، امید، محبت یا عشق تأکید شده است. او می‌گوید: نتایج به دست آمده از دیدگاه فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان غرب همانندیهای بسیاری دارند. همانندیهای زیادی میان نقطه نظرات غزالی و آکویناس وجود دارد. علوی (۲۰۰۸) در مقاله‌ای با عنوان بررسی «تطبیقی نقطه نظرات غزالی و آگوستین» چنین نتیجه می‌گیرد که با در

نظر گرفتن غزالی به عنوان نماینده‌ی اسلام و آگوستین به عنوان نماینده‌ی مسیحیت می‌توان ادعا کرد که این همانندی‌های می‌تواند تا اندازه‌ای به نزدیکی فلسفه‌ی اسلام و مسیحیت کمک کند. بدین‌سان، ما انتظار یک مدل مشترک از فلسفه‌ی اسلام و مسیحیت را داریم که می‌تواند مورد استفاده‌ی فیلسوفان سراسر دنیا قرار گیرد. از نظر افلاطون، افزون بر اصل وجود خداوند، اصل ارتباط نفس با مُثُل و اصل ماندگاری نفس پس از مرگ وجود دارد. میان ساختار جامعه و وجود نفسانی فرد هماهنگی برقرار است. برای نمونه، همانگونه که جامعه به سه طبقه تقسیم می‌شود. قوای نفسانی فرد نیز شامل سه قوه شهویه، غضبیه و عاقله است. آموزش و پرورش مهم‌ترین دستور است (گروه نویسندگان، ۲۱۹). بر این پایه، باید برای تحقق امر آموزش و پرورش در نفس انسانی تحقیق شود (کاپلستون، ۴۸۰). از نظر ارسطو، پرورش از جسم آغاز می‌شود و به پرورش عقل یا نفس ناطقه می‌انجامد. بر حسب سه مرحله‌ی حیات یا نفس (نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی) باید به پرورش جسمانی پیش از پرورش روحی، به‌غریزه و حساسیت بیش از عقل توجه داشت. با وجود این، باید جسم را برای نفس و جزء اخس نفس یعنی شهوات را برای جزء اشرف آن یعنی اراده و جزء اشرف آن را برای نفس ناطقه تربیت کرد (گروه نویسندگان، ۳۲۲). آگوستین معتقد است که سرچشمه‌ی دانش و معرفت و درک تمام حقیقت، در نهاد آدمی است. از نظر او، خداوند روح آدمی را به نور دانش و نیروی حقایق روشن ساخته است. انسان می‌تواند با این نور الهی همه‌ی حقیقت را مشاهده کند (همان، ۱۷۹). آموزش و پرورش از نظر آگوستین، شامل توجه به درون و پالایش نفس و روح تعلیم است که تعلیم تحت تأثیر عامل اول است، آموزش و پرورش پیراستن نفس از گناهان و رذایل و کسب آمادگی لازم برای درک حقایق درونی است. کمینوس در نوشته‌های تربیتی خود بارها لزوم توجه به حواس را در آموزش و پرورش گوشزد می‌کند (همان، ۱۹۱). معرفت باید از حواس آغاز شود، چه قوه‌ی عقل واجد چیزی نیست که آن را نخست از حواس اخذ نکرده باشد (همان، ۱۹۵۷). از نظر جان لاک، تربیت مخصوص طبقه‌ی اشراف است و عبارت است از عقل سالم در بدن سالم. بدین‌سان آموزش و پرورش از نظر لاک جنبه‌ی جسمی، ذهنی، عقلی و تجربی دارد (گروه نویسندگان، ۱۹۹). ژان ژاک روسو بر آنست که باید در کار پرورش، طبیعت کودک، یعنی مراحل رشد جسمانی و روانی او را شناخت (همان، ۲۱۱). از نظر اسپنسر پرورش درست در بدن سالم صورت می‌گیرد. و عبارت است از

سازگار کردن انسان با محیط خود بر پایه‌ی علوم تجربی (همان، ۲۲۹). تعلیم و تربیت از نظر امیل دورکیم برانگیختن حالات جسمی، عقلی و ذهنی کودک برای حضور در اجتماع است (همان، ۲۲۴). از نظر ژان پیاژه باید به ویژگی‌های روانی کودک در هر مرحله از رشد و فعالیت‌های شخصی کودک، اعم از بیرونی و درونی و رابطه متقابل فرد یا محیط توجه داشت (همان، ۲۳۶). از نظر دیوئی انسان با همه‌ی ابعادش از جمله ذهن و معرفت صبغه مادی دارد و به جوانب روحی و معنوی او توجه کافی نشده است او نفس را جوهری مجرد و مستقل می‌داند و بر آنست که نفس چیزی ساخته و پرداخته و ثابت نیست بلکه پیوسته به وسیله‌ی افعال اختیاری ما دگرگون می‌شود (همان، ۲۴۵). از دیدگاه فارابی، انسان از جنس حیوان است که با فصل نطق و تعقل از دیگر حیوانات امتیاز می‌یابد و منشأ تعقل و خوراک آگاهی وی نیز تجرد روح است (فارابی، ۲۰). از نظر فارابی هستی دارای شش مرتبه است: ۱- وجود مبدأ و ذات لایزال الهی ۲- عقول ۳- عقل فعال ۴- نفس و روح انسان ۵- صورت ۶- ماده که انسان در مرتبه‌ی چهارم هستی قرار دارد (همو، ۲۱). معلم دوم ضمن اینکه انسان را مرکب از جسم و جان، بدن و روح دانسته، اصالت را به «روح مجرد» وی می‌دهد و تمایلات روحی و ترقی آن را ارزشمند می‌داند بدون اینکه ارزش مقدماتی و آماده‌سازی بدن و قوای نباتی و حیوانی انسان را کم شمارد، او به بعد اخلاقی و اجتماعی تعلیم و تربیت توجه دارد (گروه نویسندگان، ۲۶۵). ابو علی سینا به تجرد و اصالت روح، بقای آن پس از مرگ، رابطه‌ی متقابل جسم و جان، دریافت فیض از عقل فعال و عالم قدس، سلسله مراتب هستی و تقسیم‌بندی قوای انسان معتقد است (همان، ۲۷۴). ابن سینا به خودشناسی و آگاهی بر حالات و قوای نفس تأکید دارد (همان، ۲۸۰). ابن مسکویه به اثبات تجرد نفس، به بیان قوای نفس (شهووت و غضب و عقل) و کمال انسان بر پایه‌ی تعقل و طبیعت یکسان آدمی باور دارد (همان، ۲۸۵). از نظر خواجه نصیرالدین طوسی سخن انسانی جوهری است، اصالت دارد، جوهر دارد، جسمانی نیست، محسوس نیست، بسیط است. او به بقای نفس پس از مرگ معتقد است و بدن را آلت نفس می‌داند، به سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی معتقد است. او اعتقاد دارد که همه‌ی کارهای ارادی انسان از سه قوه‌ی شهویه، غضبیه و عاقله سرچشمه می‌گیرد (همان، ۳۱۰-۳۱۱). از نظر ابن خلدون، انسان مرکب از جسم و روح، جان و بدن است. حقیقت انسانیت به روح و جان است و بدن و اعضای آن در خدمت روح هستند و آثار نفس در بدن ظاهر می‌شود. روح و نفس انسان مجرد

است (همان، ۳۲۲).

بر این پایه، پرسشهای پژوهش عبارتند از:

- ۱- دیدگاه غزالی در خصوص جسم، روح و نفس انسان چیست؟
- ۲- دیدگاه آکویناس در خصوص جسم، روح و نفس انسان چیست؟
- ۳- وجوه همانندی امام محمد غزالی و توماس آکویناس در خصوص جسم، روح و نفس انسان چیست؟
- ۴- وجوه تفاوت امام محمد غزالی و توماس آکویناس در خصوص جسم، روح و نفس انسان چیست؟

ویژگیهای انسان از دیدگاه غزالی

انسان دارای جسم و روح و نفس است (غزالی، *جوهرالقرآن*، ۳۷). انسان مرکب از جسم و جان است (همو، *کیمیای سعادت*، ۱/۱۵). انسان عصاره‌ی هستی است (همو، *معراج المساکین*، ۶۷).

پس انسان موجودی مرکب و اشرف کائنات است و خداوند هستی را به خاطر وجود انسان آفریده است و آفرینش دیگر موجودات در راستای آفرینش انسان بوده است و گرنه آفرینش هستی بی‌هوده و عبث می‌بود. روح انسان بخاطر داشتن ویژگی‌هایی خاص متمایز از سایر موجودات است.

ویژگیهای روح از دیدگاه غزالی

ذات روح این است که به ذات خود قائم است، نه عرض است نه جسم است و نه جوهر متحیز است و نه امکان و جهت حلول کند و نه متصل به بدن و نه منفصل شود، نه داخل بدن و عالم است و نه خارج از آن (همو، *روضه‌الطالبین*، ۱۷۷-۱۷۸). ذات روح انسان است که قائم به خود است، عرض نیست، جسم نیست، در مکان و جهت حلول نمی‌کند، نه متصل به بدن و عالم است و نه منفصل از آن، نه داخل در بدن و عالم است و مبدأ فعل آدمی است (همو، *کیمیای سعادت*، ۴۸۶). روح عرض نیست، زیرا عرض قائم به ذات خود نیست و تابع دیگری است. روح جسمی نیست که در جسم دیگر حلول کند مانند حلول کردن آب در ظرف و عرضی نیست که در قلب یا دماغ حلول کند مانند حلول کردن سیاهی در سیاه و علم در عالم، بلکه روح جوهری است لایتجزا (همو،

روضه الطالبین، (۱۷۴).

بدین‌سان ابوحامد برای شناسائی روح به تشریح این ویژگیها می‌پردازد. غرض او اثبات ویژگیهای منحصر به فرد روح است. او به اثبات وجود روح از طریق منفی می‌پردازد و با مثال اثبات می‌کند که عرض بودن، جسم بودن، مکانیت، اتصال به بدن، انفصال از بدن، درون بدن، بیرون از بدن، جدا بودن و... جزء ویژگیهای روح نیست و ازین رهگذر می‌گوید که روح قائم است. بدین قرار، از نظر او مکان و جهت برای روح معنا ندارد و هم درون جسم است و هم برون از آن، پس روح از نظر او متحرک است. محقق معتقد است که شناسائی ویژگیهای بی‌نظیر روح از راه ویژگیهای منفی برای خواننده در ذهن تداعی شده و درک صفات روح آسان‌تر می‌شود. غزالی عنایتی ویژه به پرورش روح دارد چه، روح مرکز وجود انسان است و آدمی را به خداوند می‌پیوندد. غزالی برای درک بهتر موضوع چند ویژگی دیگر روح را چنین بازگو می‌کند: روح ناطق نه جسم است و نه عرض بلکه جوهری است ثابت و نامیرا، دائم و فسادناپذیر، ما از تکرار آن دلایل بی‌نیازیم که در طریقت ما برهان به کار نیاید و ما به عیان و به رویت ایمان متکی هستیم (همو، الرسالة اللدنیة، ۹). روح انسان مقوله ای است ثابت و نامیرا، ربانی که وجودش به بزرگی و یکتائی نوع انسان انجامید (همو، معراج المساکین، ۷۴-۷۵). روح فساد نمی‌پذیرد، دستخوش فروپاشی نمی‌شود و فانی نمی‌گردد و نمی‌میرد، بلکه چون از بدن جدا شد، منتظر است تا روز قیامت به بدن باز گردد، چنانکه در شرع آمده است و در علوم حکمی یا براهین قاطع و دلایل ثابت شده است (همو، الرسالة اللدنیة، ۹، روضه الطالبین، ۱۷۱-۱۷۲). همچنین خواب‌ها و دلایل محکم برای بقای روح وجود دارد (همو، معراج القدس، ۱۲۶).

بنابر این، ابوحامد ضمن اینکه به ابعاد روح از چند جهت می‌پردازد، مدعی است که نیازی به آوردن دلیلهای فراوان برای تکرار این صفات نیست و صرف وجود ایمان کافی است که روح جاودانه و ماندگار بوده و در روز جزا به بدن خود بازمی‌گردد و شرع و علوم حکمی و دلایل محکم این مسأله را اثبات کرده‌اند، بدین پایه، محقق نیز با این نظر ابوحامد موافق است چرا که انسان مومن حتماً به وجود روح اعتقاد راسخ دارد و ازین‌رو تکرار این صفات شاید برای خواننده ملال‌آور باشد. این اندیشور بزرگ برای اینکه روح انسان را کاملاً به مخاطب خویش بشناساند، در مقام مقایسه‌ی روح انسان با ذات اقدس الهی و مسؤولیت انسان در زمین پرداخته و بر این مسأله تأکید کرده است که آفرینش انسان کاملاً هدفمند و با برنامه صورت گرفته است.

روح انسان به گونه‌ای است که انسان را از دیگر آفریدگان ممتاز و متمایز کرده است. به اعتبار این روح است که انسان اشرف آفریده‌هاست (همو، *احیاء العلوم*، ۱/۱۳۱). به اعتبار روح، انسان خلیفه‌ی خداوند بر روی زمین است (همو، *میزان العمل*، ۱۷). به اعتبار روح است که انسان بار امانت به دوش می‌کشد و به دانش و زیبایی آراسته می‌شود (همو، *معارج القدس*، ۲۱). روح همام حقیقت جاودانی است که بسته به عالم غیب است و بود و نمود از خداوند دارد و تنها آفریده‌ای است که پروردگار از باب تشریف او را به خود نسبت داده است (همو، *معراج المساکین*، ۶۷). انسانیت انسان به تن او نیست، اگر نفس پیوند از تن بگسلد از تن چه کاری ساخته است (همو، *کیمیای سعادت*، ۱/۲۵-۲۶).

بدین‌سان، محقق با این نظرابو حامد موافق است که آفرینش این جهان به لحاظ وجود روح انسان است و ارزش انسان به خاطر داشتن روح اوست و گرنه جسم او به تنهایی فاقد ارزش است. اگر خداوند انسان را جانشین خود بر روی زمین قرار داده است، به دلیل داشتن روح ملکوتی اوست که امانتدار الهی شده است. خداوند روح آدمی را از خود می‌داند و اگر روح آدمی متعلق به خداوند است به دلیل لطافت و پاکی آن است.

روح به دو معنی به کار می‌رود: یکی جسم لطیف بخاری که از حرارت قلب حاصل می‌شود و دوم لطیفه‌ای عالم و مدرک که یکی از معانی قلب است و همان است که خدای متعال در آیه «یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی» (اسری، ۶۵) اراده کرده است این روح امری است عجیب و ربانی که بیشتر عقلها و فهمها از درک حقیقت آن ناتواند (همو، *احیاء العلوم*، ۳/۳). روح انسان لطیف است مورد خطاب قرار می‌گیرد (همو، *الرسالة اللدنیة*، ۹). غزالی از روح به عنوان لطیفه‌ای روحانی یاد می‌کند «نفخت فیه من روحی» که ماهیت و چیستی ربانی دارد «قل الروح من امر ربی» و حقیقت و انسانیت آدمی بدوست. روح بهره عالم و عارف و ادراک وجود آدمی است (ابراهیمی دینانی، ۳۷۴).

بدین‌سان، از این گفتار غزالی می‌توان چنین استنباط کرد که روح انسان پاک و آراسته است که از طرف خداوند در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده است که جنس و آبشخوری الهی دارد. آدم به واسطه‌ی وجود روح است که «انسان» خوانده می‌شود. پس روح جنبه‌ای روحانی دارد که درک آن برای همگان ساده نیست.

غزالی برای اینکه خواننده بهتر بتواند روح را بشناسد، از روش مقایسه هم استفاده کرده و به مقایسه روح با فرشتگان پرداخته است. روح از جنس فرشتگان است (غزالی، *روضه الطالبین*، ۱۷۴). روح از جنس گوهر فرشتگان است که از معدن خود یعنی

حضرت الوهیت آمده و بدانجا باز خواهد گشت (همو، *کیمیای سعادت*، ۴۸۶). روح که اصل آدمی است از جنس فرشتگان است و به او وحی و الهام می‌شود. روح انسان از گوهر فرشتگان است و اندر این عالم غریب آمده است و معدن وی عالم فرشتگان خواهد بود (همو، *کیمیای سعادت*، ۴۳۷). روح اصل آدمی است و انسان در اصل خود فرشته گوهر است (همو، *احیاء العلوم*، ۸۰/۳).

روح ملکوتی از این عالم نیست بلکه از عالم علویست و از جواهر ملائکه است (ابراهیمی دینانی، ۳۷۸). غزالی این روح را فضیلت آدمی می‌داند که مقوله‌ای است ثابت، نامیرا و ربانی که وجودش به بزرگی و یکتایی نوع انسان انجامیده و به گونه‌ای بنیادین انسان را از دیگر آفریدگان ممتاز و متمایز کرده است (رفیعی، ۱۹۲).

از این مقایسه غزالی می‌توان چنین استنباط کرد که جنس روح با فرشتگان همانندیهای بسیاری دارد و سرانجام به سوی جایگاه واقعی خود باز خواهد گشت و خداوند این‌طور اراده کرده است که روح انسان به سوی آفریدگار خویش بازگردد. انسانیت انسان به خاطر وجود روح است و گرنه آفرینش انسان کاری بیهوده می‌نمود. غزالی می‌گوید که به روح همانند فرشتگان مقرب خداوند وحی و الهام می‌شود و ازین‌رو، اگر خداوند خواسته کرده است که پیامبرانی را در این دنیا مبعوث نماید و به آنان از راه فرشته مقرب خویش وحی نماید، میزبان این وحی روح مقدس پیامبران الهی بوده است، نه جسم آنان بدین‌سان، عالم مادی جایگاه حقیقی روح نیست و روح در این عالم غریب بوده و با عالم فرشتگان مانوس‌تر است.

این اندیشور نامدار سده‌ی پنجم برای تشریح ویژگیهای روح به بررسی همانندی انسان با آفریدگار هستی پرداخته و به اصالت روح تاکید دارد.

در روح اصل پسر آدم است و قالب پسر آدم تابع اوست (غزالی، *روضه الطالبین*، ۱۷۴). روح جزئی از جمله قدرت الهیه و آن از عالم امر است: «یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی» (اسری، ۶۵؛ غزالی، *کیمیای سعادت*، ۶). روح (ملکوتی) از جمله کارهای الهیست و از آن همان آمده است (همو، *مکاتیب فارسی*، ۴۳۲). به خاطر این روح است که انسان از لحاظ وجودی نگرش‌ها و اعمال به خداوند شبیه است (همو، *کیمیای سعادت*، ۴۲۹).

روح بعد از آفرینش جسم به امر خداوند متعال بوجود آمده است تا جسم را همراهی کند، پس جسم صرفاً ابزاری برای روح است و جسم هنگامی که ظرفیت پذیرش روح را پیدا کرد، روح در آن دمیده می‌شود. خداوند همانطور که صراحتاً در آیات کریمه‌ی

خویش بارها این مطلب را اشاره کرده است، از روح خویش در جسم انسان دمیده است. پس می‌توان نتیجه گرفت که روح انسان صبغهی الهی داشته و به هیچ وجه جنبه مادی ندارد، پس قدیم نیست و غزالی این مطلب را به صورت مثال تفهیم کرده است. بنابراین، غزالی از مدافعان آموزه‌ی حدوث نفس است، به وحدت و کثرت نفس اعتقاد دارد، او نفس را حادث دانسته و به وحدت و کثرت نفس معتقد است. ابوحامد معتقد است روح انسان ظرفیت پذیرش را داشته و روح را حادث می‌داند. آفرینش روح مستقیم نیست و خداوند از رهگذر میانجیهایی از قبیل عقل و نفوس فلکی و حرکات سماوی که به ذهن انسان نمی‌گنجد روح را آفریده است. لذا هنگامی که انسان فکر می‌کند جسم او نیست که استدلال می‌کند بلکه روح اوست که این وظیفه را در قالب جسم برعهده دارد، پس نفس می‌اندیشد و برای دریافت علوم آماده‌گی لازم را دارد. ولی لازم است که عقل او بر حسش غالب باشد، مدیر بدن است و قائم به ذات و خود ایستا و واحد است و علم انسان به خاطر وجود روح اوست. نفس جنبه‌ی روحانی دارد. برای رسیدن به عالم اعلی نیازمند علم است و برای رسیدن به عالم سفلی نیازمند جسم است، پس باید ترکیبی از علم و عمل داشته باشد.

رابطه و وجوه تشابه و تفاوت جسم و روح و نفس از دیدگاه غزالی

نفس نه درون بدن است، نه بیرون از آن، نه پیوسته به بدن است نه گسسته از آن. نفس جسم نیست و اتصال و انفصال در آن راه ندارد. پس نفس نه پیوسته به بدن است و نه گسسته از تن (غزالی، المضمون الصغیر، ۱۲۰). یکی آنکه نفس اگر جسم باشد از دو حال بیرون نیست، یا حال در بدن است و یا خارج از آن. اگر خارج از بدن باشد چگونه در آن تاثیر کند و قوام بدن چگونه بدان باشد و چگونه در معارف عقیده در ملک و ملکوت تصرف کند و خدای متعال را نشناسد و مسافر سفر عرفان عقل شود و ادراکات معقولات کند و اگر حال در بدن باشد از دو صورت بیرون نیست: یا حال در تمام بدن است یا حال در بعضی از قسمت‌های بدن، اگر حال در تمام بدن باشد باید که چون جانبی از آن بریده شود نقصان یابد و در نور دیده شود و از عضوی به عضو دیگر منتقل شود یا چون اعضاء امتداد یافت، ممتد شود یا چون اعضاء لاغر شدند، در هم فشرده گردد و هر کس را که غریزه‌ی درست و فطرتی مستقیم و پاک از شوائب خیال باشد، بداند که همه‌ی اینها محال است. اگر نفس در قسمتی از بدن حلول کرده باشد، این یا بالفعل منقسم است یا بالعرض. در این صورت باید که نفس منقسم شود تا به کوچکترین

جزیی برسد. محال بودن این فرض نیز بدیهی است. چگونه ممکن است نفسی که محل معارف است و شرف انسان بر دیگر حیوانات از اوست، و آماده‌ی دیدار پروردگار جهانیان است، چنین حالاتی داشته باشد. بدین‌سان، اگر جسم نمو کند، یا ناقص گردد یا لاغر شود یا اضمحلال یابد، نفس تابع آن نیست (همو، معارج‌القدس، ۲۳).

بر این پایه، این اندیشور بلندآوازه‌ی سده‌ی پنجم چنین استنباط می‌کند که نفس جسم نیست و برای اثبات ادعای خویش رو به استدلال و آوردن مثال می‌آورد تا خواننده را متقاعد کند که جسم غیر از نفس است. محقق نیز با نظر غزالی کاملاً موافق است. جسم و روح و نفس اگرچه با هم هستند ولی اعمال و ویژگیهای متفاوتی دارند. این نفس انسان است که به ملکوت می‌رسد، توانائی شناخت حضرت حق را دارد، توانائی استدلال و درک را دارد، قابل تقسیم شدن به جزء را ندارد، شرافت انسان به واسطه‌ی وجود نفس است، به خاطر وجود روح و نفس است که خداوند انسان را جانشین خود بر روی زمین قرار داده است، به خاطر وجود روح و نفس است که انسان پتانسیل دیدار خداوند را دارد.

رابطه‌ی نفس با بدن عرضی است و اصولاً ادراک پیوند نفس با بدن دشوار و حتی از اسرار مگوست (همو، احیاء‌العلوم، ۳/۳). نفس آلت و ابزار جسم است که به انسان داده شده است و رجوع نفس به جسم را ما بازگشت می‌خوانیم. به بدن انسان آلت و ابزاری داده می‌شود که بتواند به وسیله‌ی آن از لذات و آلام جسمانی ملتذ و متأثر گردد (همو، مقاصد‌الفلاسفه، ۳۷۰). نفس پیوندی ابزاری با بدن دارد و رابطه‌ی آنها دو سویه است. تن مملکت دل است. حواس دام وی است و کالبد وی را مرکب است (همو، احیاء‌العلوم، ۳/۵-۷، کیمیای سعادت، ۱۸۱-۱۹، الرسالة‌الدنیة، ۶۲، معارج‌القدس، ۸۶-۸۷). انسان مرکب از بدن و حیاتی که در آن است (غزالی، تهافت‌الفلاسفه، ۳۶۱). نفس مدبر بدن و بدن آلت نفس است. مثل نفس انسان در بدن به مثابه حاکمی است در شهر و مملکت خود. بدن مملکت و جهان نفس است و قوا و جوارح به منزله‌ی پیشه‌وران و کارگراند (غزالی، فرائد‌الآلی، ۱۷۸). این جسم به نفس چون جامه است نسبت به تن، تن است که جامه را به واسطه‌ی اعضاء آن حرکت می‌دهد و نفس هم بدن را به واسطه‌ی قوای مخفی و مناسب به حرکت در می‌آورد. قوای نفس در موضعی از بدن ظاهر می‌شود. سمع و بصر و شمع و ذوق و لمس به منزله آلتند و نفس است که سامعه یا ذائقه یا شامه و مدرکه است و اینها قوای ظاهرند (همو، فرائد‌الآلی، ۲۶). تن ابزار نفس است، نفس تنها در بدن می‌تواند به کمال برسد و همتراز فرشتگان شود و یا جنان به پستی گراید

که با شیطان همپایگی کند (غزالی، *کیمیای سعادت*، ۲/۲۰-۲۱).

در دیدگاه غزالی انسان مرکب از تن (کالبد ظاهر) و جان (باطن و نفس) است. روح چون سوار است و کالبد چون مرکب و این روح را در آخرت بواسطه کالبد حالتی است. آدمی مرکب از دو اصل است: یکی روح و دیگری کالبد. از نظر غزالی انسان دارای دو روح حیوانی و ملکوتی است. او روح حیوانی را مرکب روح ملکوتی می‌داند (علوی، ۲۰۰۸). از دیدگاه غزالی بدن وسیله‌ی نقلیه یا ابزار روح در راه آخرت است (ابراهیمی دینانی، ۳۷۳).

محقق معتقد است که از این همه تاکید ابوحامد در آثار گوناگون او می‌توان چنین استنباط کرد که رابطه‌ی متقابل و دو جانبه جسم و روح و نفس غیرقابل انکار است. جسم ابزار روح و نفس است. جسم و روح و نفس با یکدیگر رابطه‌ی نزدیکی داشته و هیچ یک به تنهایی قادر به انجام امور نیستند از این‌رو، هر دو مکمل یکدیگر بوده و ارتباط دو جانبه‌ی آنها اجتناب‌ناپذیر است. غزالی تلاش کرده است که این رابطه را با ذکر مثال برای خواننده تفهیم نماید. بدین‌سان، عقل یاور نفس و حواس دشمن اوست و همیشه جنگ بین حواس و عقل در آدمی وجود داشته است و به همین علت انسان اشرف مخلوقات است که به او اراده و اختیار داده شده که به کمک عقل خویش راه صحیح را انتخاب نموده و گرفتار دام حواس خویش نگردد نفس با بدن رابطه دارد. پیوند نفس با جسم قطعی است. مشخص کردن تفاوت بین روح و جسم و نفس نیز از اهمیت زیادی برخوردار است. حال باید دانست که این رابطه چگونه است. آیا ماهیت جسم و نفس با یکدیگر تفاوت دارد؟ تفاوت جسم و نفس و روح در چیست؟

نفس و بدن دو مقوله‌ی جدا و مغایر با یکدیگرند، پس نفس جزو تن و یا حاصل تن نیست (همو، *کیمیای سعادت*، ۱/۲۵-۲۶). جسم، بهره‌ی خاکی وجود انسان و نفس، بخش افلاکی اوست، جسم از عالم خلق است و چشم ظاهر می‌آید و مساحت و مقدار کمیت دارد؛ اما نفس از عالم امر است و به چشم ظاهر نمی‌آید و مساحت و مقدار و کمیت ندارد. جسم نابود شدنی و نفس جاودان است؛ چرا که عنصر آنها یکی نیست. جسم از ماده و نفس جوهری مجرد و ملکوتی است (همو، *معراج*، ۷۴). انسان مرکب است از دو چیز مختلف یکی جسم مظلم و کثیف، که دستخوش کون و فساد است، ترکیب یافته است، مؤلف است، خاکی است وابسته به دیگری است، محرک دیگر نفس که جوهری است بسیط، روشن، مدرک، فاعل و متمم آلات جسمانی (همو، *الرساله اللدنیة*، ۶). تو می‌دانی که نفست از آن زمان که بوده، هیچ تبدلی نپذیرفته است ولی بدنت و صفات آن همواره در تبدیل بوده است زیرا اگر بدن متبدل نمی‌شد، تغذیه

نمی‌کرد، چون تغذیه این است که به بدن بدل ما یتحلل برسد، پس نفس تو از جنس بدن نیست و موصوف به صفات بدن نمی‌باشد (همو، معارج/القدس، ۳۳).

نفال (۱۹۹۳) می‌گوید: در این جهان انسان موجودی با روح جاودانه و بدن فانی خلق شده است. غزالی جسم و روح را متفاوت می‌داند. از جسم به عنوان یک چیز پست و حقیر یاد می‌کند و روح را برتر از جسم می‌داند (دیوانی^۱، ۲۰۰۵) می‌گوید: از نظر غزالی معنویت و جاودانگی روح انسان مسلم است اما جسم او فانی است. بنابراین از نظر غزالی روح انسان معنوی بوده و قطعاً وجود دارد و جاودانه بوده و از بین نمی‌رود و نمادی از وجود پروردگار است. از نظر غزالی روح ماده است و فضای غیرمادی را اشغال می‌کند و روح کاملاً از جسم متفاوت است (ابراهیمی دینانی، ۳۷۳). به نظر می‌رسد که جنس روح و جسم از نظر غزالی متفاوت باشد. او روح را ماده می‌داند که در فضای غیرمادی سیر می‌کند اما جسم در فضای مادی قرار می‌گیرد اما جسم و روح لازم و ملزوم یکدیگرند: بدان که آدمی را از دو چیز آفریده‌اند یکی کالبد که به چشم سر بتوان دید و یکی روح که به چشم دل اندر نتوان یافت روح انسان کاملاً از جسمش متفاوت است. جسم انسان فناپذیر است اما روح او ماندگار است (غزالی، کیمیای سعادت، ۴۲۹-۴۳۰).

از نظر غزالی نفس متفاوت از بدن (جسم) است. غزالی هم از کسانی است که به وحدت نفس در عین کثرت قوای آن اعتقاد دارد و برای اثبات این دیدگاه، دلیل‌هایی آورده است (شریف، ۲۱۴).

نفس در بدن غریب است زیرا بدن از عالم فانی ملک است و نفس از عالم سرمدی ملکوت. نفس به خاطر شدت و محبت و شفقتش به این هیكل مادی روی آورد و به عمارت و رعایت و اهتمام مصالح پرداخت (غزالی، فرائد/الالی، ۱۷۸). بین نفس و جسم رابطه‌ی ناگسستنی وجود دارد چرا که اگر در رگها گرفتگی پدید آید و از اتصال نفس به اعضاء جلوگیری شود، عضو معطل می‌ماند چون بیهوشی و مرگ (همان، ۲۶). پیوند جان و تن شگفت‌انگیز و حرفه‌ای است. زیرا کارهای تن (رفتار، ظاهر) در دل (اندیشه، باطن) اثر می‌نهد و چون تکرار شود از صفات ملائک می‌شود و جزو شاکله فرد در می‌آید. از سوئی روح (باطن، اندیشه) بر بدن (رفتار، ظاهر) اثر می‌گذارد (همو، احیاء/العلوم، ۵۶/۳).

تن از عالم ماده یعنی عالم خلق و شهادت، و روح، جوهری مجرد و از عالم امر و غیب. انسان از روح و جسم تشکیل شده است، روح انسان کاملاً متفاوت از بدن است. عزیز بودن انسان به واسطه‌ی داشتن روح و نفس اوست. انسان‌ها یک منشأ الهی و یک

روح غیر مادی دارند. این چیزی الهی است (علوی، ۲۰۰۸). از نظر غزالی آدمی دارای دو روح است: یکی از جنس روح حیوانات (روح حیوانی) و یکی از جنس ملائکه (روح ملکوتی). غزالی پیدایش این روح را در پیکر، فرجامین گام در مرحله تسویه در انسان می داند و معتقد است که روح حیوانی محمل و مرکب روح ملکوتی انسان خواهد بود. به دیگر سخن، پیدایش روح حیوانی در انسان - که تعبیر دیگری از پدید آمدن حیات در اوست - لازمه‌ی وجود شناختی اعمال مرحله دمیدن روح ملکوتی در وی است (ابراهیمی دینانی، ۳۷۴). از دیدگاه غزالی نفس و روح ملکوتی یکی هستند و روح ملکوتی روح برتر انسان می‌باشد. بار امانت به دوش می‌کشد و به زیبایی دانش آراسته می‌شود. دل آدمی پاک‌ترین قسمت وجود اوست و روح ملکوتی او ارزشمند است. غزالی معتقد است که شریف‌ترین بهره وجود انسان قلب (روح) اوست (رفیعی، ۱۸۹).

از گفتار غزالی می‌توان چنین استنباط کرد که شخصیت هرکس برآمد رفتار و اندیشه (ظاهر و باطن) اوست و این دو عنصر بر یکدیگر تاثیر متقابل دارند. بنابراین، خداوند طوری انسان را آفریده است که بین جسم و روح و نفس او پیوندی ناگسستنی وجود داشته باشد طوری که تحمل و یکدیگر را داشته باشند. از نظر غزالی انسان دارای جسم و روح است که با یکدیگر تفاوت اساسی دارند همگون نیستند اما مکمل یکدیگرند. انسان با مرگ نابود نمی‌شود. در آخرت روح به جسم برمی‌گردد و انسان پاداش یا جزا خواهد دید. بین روح و کالبد پیوندی ناگسستنی وجود دارد و این دو مکمل یکدیگرند. حقیقت انسان همان باطن اوست و تن مرکب و تابع نفس است. غزالی بر این باور است که آنچه که شاکله‌ی شخصیت آدمی را می‌سازد بدن او نیست بلکه روح و نفس اوست که به او مقام خلیفه الله و اشرفیت داده است. ابوحامد می‌گوید: «به اعتبار این روح است که انسان اشرف مخلوقات جانشین خدا در روی زمین است و می‌تواند با دانش خویش به زیبایی پی ببرد (غزالی، *کیمیای سعادت*، ۴۳۲). تا روح در بدن نباشد، انسان نمی‌تواند به خدا برسد (همو، *مکاتیب فارسی*، ۷۱). انسان شریف‌ترین پدیده‌ی روی زمین است و شریف‌ترین بهره‌ی وجود او روح اوست (همو، *احیاء العلوم*، ۱۳۵). تن انسان به اعتبار روح او عزیز و مکرم است (همو، *مکاتیب فارسی*، ۷۱). انسان خلیفه‌ی خدا است (همو، *میزان العمل*، ۱۱۷) اعتبار انسان به خاطر همین مقوله روح است نه به اعتبار کالبدش که خاکی است. (همو، *احیاء العلوم*، ۵۳/۳).

بدین سان آنچه به برتری انسان بر دیگر آفریدگان انجامیده است، روح الهی اوست و

خداوند خود، انسان را به همین اعتبار شریف و کریم خوانده است. در ادامه بحث، محقق لزوم بررسی ترادف بین جسم و روح و نفس را ضروری می‌داند. آیا روح و نفس مترادفند؟ واژگان چهارگانه‌ی روح و عقل و نفس و قلب به یک معنا بکار می‌روند (همو، *کیمیای سعادت*، ۲۶). مراد از ترادف نفس و روح یگانگی نفس با روح ملکوتی است که از عالم امر است. این روح فضیلت آدمی است (همو، *احیاء العلوم*، ۷/۳ و *غزالی*، *معارج المساکین*، ۱۹). قلب و روح همان نفس مطمئنه است (همو، *کیمیای سعادت*، ۱۰۸-۱۰۹). روح و قلب از جنس جواهر است (همو، *الرسالة الدنیه*، ۹).

غزالی در *معارج القدس فی مدارج معرفة النفس* روح و عقل و نفس و قلب را مترادف می‌شمارد (ابراهیمی دینانی، ۳۸۱). بدین‌سان، غزالی گاه نفس مطمئنه و روح ملکوتی را به یک معنا به کار برده و گاه آنها را متباین می‌داند.

به قول رسول خدا(ص)، خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از اجسام آفرید. مقصود از ارواح ملائکه است و مقصود از اجسام عالم است یعنی عرش و کرسی و سماوات و کواکب و هوا و آب و زمین (غزالی، *فرائد الآلی*، ۱۷۸).

چنین به نظر می‌رسد که جنس روح انسان و فرشتگان یکی باشد که پیش از جسم آفریده شده است و متفاوت از جسم است. پس می‌توان چنین استنباط کرد که روح هر انسانی قبل از جسم او وجود داشته است که هنگام زاده شدن، خداوند آن را در کالبد دمیده است. پس جنس روح و نفس غیرمادی ولی جنس جسم مادی است. محقق معتقد است که غزالی بر تعریف نفس و جسم مصر است تا خواننده دچار گمراهی و اشتباه نشود و از این رهگذر، فهم مقوله‌ی جسم و نفس مهم است. نفس و جسم دو مقوله‌ی متمایز ولی مرتبط با یکدیگرند. غزالی معتقد است نفس، به کلی غیر از جسم است و تنها وجه اشتراک آن در آفریده بودنشان است. بدین قرار، غزالی نفس را تعریف‌پذیر می‌داند و نفس را جدای از جسم و متفاوت از آن می‌داند. جسم و نفس از لحاظ کمیت، مساحت، فناپذیری و ماده با جسم تفاوت دارد. در *معارج المساکین* از نظر غزالی روح پس از مفارقت از بدن جسمانی، به بدن جسمانی دیگر منتقل می‌شود (ابراهیمی دینانی، ۳۸۱). غزالی معتقد به روز رستاخیز بوده و بازگشت روح به بدن در روز جزا را حتمی می‌داند. بنابراین، میان نفس و جسم رابطه‌ی متقابل برقرار است، نفس مطمئنا به جسم بازمی‌گردد و روز رستاخیز قطعی است. نفس بسیط، ماندگار و فناپذیر است. چنین به نظر می‌رسد که از نظر غزالی بررسی مسائل روح و نفس ریشه در

معرفت‌شناسی دینی دارد و بر این پایه، تنها کسی که دین را شناخته باشد می‌تواند در مورد مسائل بنیادی نظیر جسم و نفس اظهار نظر کند و غزالی از عهده این مهم بر آمده است. غزالی تصریح می‌کند که اصولاً مرگ به معنای نیستی انسان نیست.

نوآوری غزالی

در اکثر قرون و اعصار و بیشتر سرزمین‌ها، دین اولین و مهم‌ترین نهاد آموزش و پرورش بوده است. بیشتر اصول و راه‌حل‌های به اصطلاح جدید تعلیم و تربیت جهان مطرح شده است و بیشتر آموزش و پرورش همگانی (که آنها از ابداعات قرون اخیر می‌دانند) در نظام تمدن مسلمان چون غزالی وجود داشته است که اساس تربیت شناخت آگاهانه جسم و روح و نفس است (گروه نویسندگان، ۱۰۸). وی با آنکه محوریت پرورش را سیر روح و باطن انسان به سوی حق و هدف نهائی تعلیم و تربیت را وصول به این و قرب الهی می‌داند، اما ننگ داشتن تندرستی و تربیت آن را وسیله سیر دل دانسته است. هدف نوآوری غزالی از طرح صحت روح و جسم و روح را می‌توان اینگونه نامید: بدین‌سان، از نظر غزالی آموزش و پرورش عبارت است از نوعی تدبیر نفس و باطن از راه اعتدال بخشی تدریجی به قوا و تمایلات، به وسیله معرفت، ریاضت و استمرار برای نیل به انس و قرب الهی (همان، ۳۰۵). هدف غزالی از طرح مبحث جسم و روح و سخن طرح مسأله‌ی آموزش و پرورش و مهم جلوه دادن آن است. به همین سبب ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) و خواجه نصیرالدین طوسی و بسیاری از دانشوران دیگر، آموزش و پرورش را «اشرف صناعات» و برترین دانش‌ها دانسته‌اند (همان، ۱۸).

ویژگیهای انسان از دیدگاه آکویناس

انسان جسمانی دارای عقل و منطق و روح است یعنی روح غیر از بدن و همواره در حال حرکت است. چون زنده بودن انسان به خاطر داشتن جسم و جاودانه بودن انسان به لحاظ داشتن روح است. انسان برخلاف سایر موجودات یک حیوان مرکب است عقلانی، جسمانی و حیوانی است و خداوند این‌گونه اراده کرده است. انسان بدون روح اگر باشد دارای اختلال و نقص عضو از لحاظ ماهیت است چون انسان صاحب اراده است (آکویناس، جامع‌الهیات، ۷۶).

از نظر آکویناس، انسان حیوان متعالی است که توانائی اندیشیدن را دارد چون اراده دارد می‌تواند تصمیم بگیرد و حق انتخاب دارد و همه‌ی این مزایا به خاطر وجود روح

ارزشمند انسانی است که پرتوئی درخشان از نور خداوند متعال است. درست است که هدایت و رستگاری انسان توسط خداوند انجام می‌شود ولی آنچه مایه‌ی صلاح و رستگاری انسان است همان خرد و اراده او است (همان، ۵۰۲). از دیدگاه توماس امتیاز انسان دارا بودن روح نیست بلکه امتیاز انسان در دارا بودن عقل با روح عقلی است (آکویناس، حقیقت، ۶۵).

انسان از جسم و روح تشکیل شده است. اما دریافت پاداش و یا کیفر، بر پایه‌ی خواست انسان است چون انسان دارای قوای عقلانی و شهوانی و جسمانی است و انحراف ناشی از نادانی است و به این علت مرتکب گناه می‌شود (آکویناس، جامع‌الهیات، همانجا). آکویناس معتقد است که انسان مرکب از جسم و روح به شر گرایش بیشتری دارد و این ناشی از خواست اوست که خداوند در وجود انسان به ودیعه گذاشته است. اختلال اراده مجازات و ابتلاء انسان به شر بسیار زیاد است چون انسان صاحب اراده است (همان، ۸۵).

محقق براساس بیان توماس بر این باور است که خداوند انسان خطاکار را کیفر می‌دهد چون به انسان لطف کرده و اراده داده است که راه درست را از نادرست تشخیص دهد و اگر دچار لغزش شود، سزاوار کیفر است. روح پس از جدایی از بدن کیفر یا پاداش می‌شود، هیچ دلیلی برای تعویق انداختن پاداش یا مجازات فراتر از زمان وجود ندارد، مجازات یا پاداش تنها از طریق روح است منظور از مجازات و پاداش شرح میزان جرم و شایستگی اعمال است.

اما اراده‌ی او دستخوش کاستی می‌گردد ازین رو دچار سر در گمی می‌شود و اراده‌ی خداوند برای کیفر تحقق می‌یابد و پاداش و یا کیفر برای انجام کارهای بدن در روز قیامت حتمی است. انسان خوب و بد به گونه‌ای یکسان در معرض حسابرسی قرار می‌گیرند. همه چیز ناشی از اراده و لطف الهی است (آکویناس، جامع‌الهیات، ۸۵).

آکویناس لطف را نیروی الهی می‌داند. بدین‌سان، لطف خداوند به معنای همین عقل و اراده‌ی انسان گرفته شد. خداوند انسان را عاقل آفرید تا در راه درست گام برداشته و رهنمون شود، پس انسان مرکب از جسم و روح و عقل بالقوه هدایت‌پذیر است. به باور توماس آکویناس، عقل انسان با تحلیل پدیده‌های فردی و با توسل به فرآیند انتزاع می‌تواند به درک صورت‌های کلی برسد. نتیجه‌ی این رویکرد نوین، اهمیت دادن به مشاهده‌های تجربی و مشروعیت بخشیدن به عقل برای استنتاج‌های انتزاعی از این مشاهده‌هاست (جی ورک، ۱۱۴-۱۱۵).

بدین‌سان، انسان بایستی تن به خواسته‌های نفسانی خویش نداده و با نفس به مبارزه

برخیزد. بدین سان انسان بایستی در برابر بدیهای نفس خویش مقاومت کند و از گناه اجتناب ورزد (آکویناس، جامع الهیات، ۹۲).

انسان موجودی است که به خاطر حس و سوسه‌گر درون خویش در معرض خطا و آلودگی قرار دارد. خداوند انسان را به خاطر ارتکاب گناه کیفر می‌دهد چون ارتکاب گناه آگاهانه صورت می‌گیرد و خداوند به انسان هشدار داده است که ارتکاب گناه عواقب بدی برای او دربردارد.

جوهر انسان این است که به لحاظ داشتن اراده و عقل پتانسیل ارتکاب گناه و آلوده کردن روح خویش را دارد و این به خاطر ارتکاب گناه اصلی و به دنبال آن ایجاد اختلال و انحراف در طبیعت انسان است و از آنجا که گناه برخلاف دستور الهی صورت گرفته است انسان به خاطر ارتکاب گناه، مشمول مجازات است. گناه و مجازات با یکدیگر ارتباط دو سویه دارند که شاید سفر ابدی. را به خاطر آلودگی جسم و در نتیجه آلودگی روح نصیب انسان شود (همان، ۷۷).

انسان موجودی است که تاب کیفر را ندارد ولی مجبور است که عواقب گناهان خویش را پذیرفته و تاوان آن را بدهد. ولی به هر حال انسان پتانسیل ارتکاب گناه را داشته و تحت تاثیر لذتها و شهوتها گناه می‌کند و روح خویش را آلوده می‌سازد.

طبیعت انسانی به گونه‌ای آفریده شده است که پیامدها گناه برای انسان تحمل‌ناپذیر است. در اثر ارتکاب گناه مجبور است که درد و رنج را تجربه کند (همانجا).

دیدگاه او درباره‌ی انسان، بسیار متأثر از رساله‌ی درباره نفس ارسطو، فلسفه افلاطونی - مسیحی آگوستین و یوحنا دمشقی و کتاب مقدس است (جی‌ورک، ۱۰۵-۱۱۴). بدین قرار محقق معتقد است که اظهارات آکویناس در باره‌ی انسان مرکب مستقیماً متأثر از ارسطو بوده است.

حال باید دید که آکویناس چه ویژگی‌هایی برای روح تعریف کرده است.

ویژگیهای روح از دیدگاه آکویناس

روح انسان دارای قوای عقلانی است که قدرت تصمیم‌گیری دارد، می‌تواند خیر و شر خویش را تشخیص دهد و امکان انتخاب دارد. خداوند روح انسانهایی را که از فرمانهای الهی اطاعت کرده‌اند مورد رحمت خویش قرار می‌دهد اما بدکاران و عصیانگرانی که اطاعت امر نکرده‌اند، مورد خشم خداوند قرار می‌گیرند.

اما روح خوب به خاطر به دلیل اطاعت از اوامر الهی پذیرفته می‌شود اما روح شرور

مورد غضب الهی است. بدین سان همه چیز به اراده انسان برمی‌گردد که می‌تواند خوبی یا بدی را برای خویش به ارمغان آورد (آکویناس، جامع‌الهیات، ۹۴).
از نظر توماس روح انسان چون صاحب اراده بوده ولی مرتکب گناه شده است در برزخ معطل می‌ماند.

ارواح در برزخ به دلیل تغییرناپذیری اراده در بازداشت هستند (همان، ۹۵). روح غیر از بدن، در حال حرکت و علت مؤثر است. روح موجودات جدا از بدن و زنده است (همان، ۷۵-۷۶).

روح معنوی متشکل از عقل و اراده است. افزون بر این، روح به صورت یک جزء کاملاً تفکیک‌ناپذیر انسان است، آن را ماده‌ای غیرمادی است. دارای کاستی نیست فاسد نمی‌شود چون بسیط است بناچار فانی نیست، ابدی بوده و در سرای دیگر به بدن خود بازمی‌گردد.
روح واقعی و بالقوه است، باید عاری از هر شر، بدون فساد، ناهنجاری و بدون نقص بوده و قدرت تحمل‌پذیری بالائی داشته باشد. روح توانائی کسب همه‌ی چیزهای خوب را دارد. روح فاسدشدنی است روح انسان نامیرا است؛ یعنی مرگ‌ناپذیر است؛ چون روح انسان فناپذیر است؛ چرا که روح انسان فسادناپذیر است. فسادناپذیری روح انسان نیز به این دلیل است که روح انسان بسیط است. بسیط به معنای غیرمرکب است؛ یعنی، روح انسان ترکیب‌یافته از اجزا نیست. بدین معنا روح و نفس انسان بساطت دارد و مرکب نیست، پس فساد ندارد. و اگر روح انسان فساد نداشته باشد، امکان فنا ندارد و اگر روح و نفس انسان امکان فنا نداشته باشد، مرگ نخواهد داشت. پس نامیرا است؛ یعنی، ابدی است. چون روح انسان ابدی است و دنیا غیرابدی، پس روح انسان باید در عالم دیگر به ابدیت خود دست یابد. بدین قرار، روح انسان نامیرا و مرگ‌ناپذیر، پایدار و پاینده است و ابدیت دارد (همان، ۱۳۹).

روح حالت وجودی انسان است او اعتقاد دارد که روح انسان برخلاف روح گیاهان و نباتات دوام دارد (کین‌کاید^۱، ۱۹۹۸). اصل معنوی زندگی انسان مهم است و این به خاطر وجود روح است و بدین قرار، انسان به خاطر تحقق این اصل معنوی زاده شده است (یری جونسوری^۲، ۲۰۰۷).

باری محقق از گفتار این اندیشور سده‌ی سیزدهم چنین استنباط می‌کند که روح حقیقت وجودی و علت آفرینش انسان است. خداوند این امکان را به روح انسان را داده

1. Kin caid
2. Yery Gensory

است که به سوی خوبی گرایش پیدا نماید، فناپذیر است، فساد در او راه ندارد چون بسیط است، جاودانه است. روح پس از جدائی از جسم مبهوت می‌شود اما بستگی به اعمال انسان دارد که وضعیت روح پس از جدائی از جسم چگونه باشد.

چون روح در لحظه‌ی فراق خود از جسم در خوشبختی قرار ندارد و هنوز سر در گم است حتی این روح می‌تواند هدف خود را پس از فراق از جسم خود را تغییر دهد اما روح خوبان ثابت است و دستخوش تغییر نمی‌شود اما سرنوشت روح بدان متفاوت است (آکویناس، همان، ۹۳). تغییرناپذیری جزء ذات روح است. همه‌ی ارواح پس از جدایی خود از بدن تغییر ناپذیرند (همانجا).

همه‌ی موجودات روح دارند اما ویژگیهای روح آنان با یکدیگر تفاوت دارد. تنها وجه اشتراک انسان و حیوان داشتن جسم است.

آکویناس به عنوان یک ارسطوگرا معتقد بود که حیوانات و گیاهان هم مانند انسان روح دارند اما روح انسان متفاوت از روح گیاهان است (آکویناس، حقیقت، ۱۳۵). انسان و حیوان صرفاً به لحاظ داشتن جسم در فعالیت‌های بدنی با یکدیگر مشترکند (یری جونسوری، ۲۰۰۷).

در ادامه بحث محقق در پی پاسخگویی به این پرسش است که حالا که روح انسان متفاوت از گیاهان یا جانوران است، آیا با فرشتگان هم متفاوت است یا اینکه وجه تشابهی بین روح انسان و فرشتگان وجود دارد.

فرشتگان خدا، موجودات هوشمند هستند ولی عقل آنها مثل عقل انسانها نیست، ولی انسانها به خاطر داشتن جسم دارای فعالیت‌های عقلانی و جسمانی و حیوانی هستند، اما فرشتگان نه فعالیت حیوانی و نه فعالیت جسمانی دارند و این مختص انسان است و به همین دلیل قادر به برقراری ارتباط با دیگران بوده و توانائی درک حقایق را دارند و انسان به لحاظ داشتن جسم با حیوانات و به لحاظ داشتن عقل با فرشتگان قیاس می‌شود (آکویناس، همان، ۹۳).

پس می‌توان چنین استنباط کرد که روح انسان و فرشتگان در داشتن عقل مشترک است اما روح انسان کاملاً با روح حیوانات متمایز است و فقط به لحاظ قوای جسمی و شهوانی با حیوانات وجه اشتراک دارد. به عبارت دیگر، پاره‌ای از فعالیت‌های انسان، آشکار بسیار شبیه فعالیت‌های حیوانات است. روح در همه موجودات وجود دارد. اما روح انسان با سایر موجودات متفاوت است. روح انسان‌های خوب در روز قیامت مورد

لطف خداوند قرار می‌گیرد.

اما از روشنایی و تعالی روح در نزد خداوند یک مزیت است در این حالت روح بازسازی شده و در هاله‌ای از شکوه و روشنایی قرار می‌گیرد و این یک مزیت بزرگ است و روح از لذت واقعی بهره‌مند شده و روشن و درخشان است (آکویناس، آثار دانش بشری، ۴۳).

رابطه و وجوه تشابه و تفاوت جسم و روح و نفس از دیدگاه آکویناس

انسان هم جسم و هم روح دارد، از نظر آکویناس واژه‌ی انسان معرف همین اتحاد یا وحدت بدن و روح است. جسم فقط از جانب خدا خلق شده نه از جانب یک مبدأ شرور، بر ماست که به تبع محبتی که آنرا مرهون خدا هستیم، جسم را دوست داشته باشیم (کین کاید^۱، ۱۹۹۸). توماس معتقد است که جسم هدیه‌ی الهی است و ما باید جسم خودمان را دوست داشته باشیم. چون خداوند رحیم آنرا به ما ارزانی داشته است (آکویناس، حقیقت، ۶۵).

بنابراین انسان مرکب از جسم و روح است، بین جسم و روح رابطه‌ی ناگسستگی وجود دارد، جسم و روح هر دو مخلوق خداوند بوده و بر ماست که آنها را گرامی بداریم. از نظر توماس کلیه موجودات دارای جسم و روح هستند و انسان به دلیل داشتن جسم، روح و عقل متمایز از سایر موجودات است. انسان روح عقلانی دارد. با توجه به توضیح آکویناس از مرگ انسان، بدن انسان صرفاً جسد انسان نیست. از نظر توماس انسان موجودی است مرکب از جسم و روح که جسم و روح عملکرد متفاوتی با یکدیگر دارند، در واقع انسان حیوان عاقل است که از لحاظ جسم و روح با حیوانات مشترک ولی به لحاظ قدرت تفکر از آنها متمایز است و مشیت الهی بر این امر قرار گرفته است.

ایمان مسیحی شامل باور به معاد و بازگشت روح به بدن است، برخلاف بسیاری دیگر، آکویناس صریحاً اظهار داشت که روح پس از مرگ و در روز رستاخیز به بدن باز می‌گردد، پس معاد وجود دارد (یری جونسوری^۲، ۲۰۰۷).

محقق بر این باور است که هدف توماس از طرح مسأله‌ی بازگشت روح به بدن، اثبات مسأله‌ی معاد و روز جزا است و اینکه انسانها بیهوده آفریده نشده‌اند. آکویناس معتقد است که انسان مرکب به لحاظ داشتن اراده مواخذه می‌شود و سعادت یا شقاوت خویش را رقم می‌زند. آکویناس، به نوبه‌ی خود مقتدرانه به روح اعتقاد داشت و این

1. Kin Caid
2. Yery Gensory

مسأله را کاملاً پذیرفته بود وقتی روح بدن را ترک می‌کند، بدن از نظر ماده تغییر شکل می‌دهد. اعتقاد پس از مرگ وجود دارد. بدن می‌تواند هویت خود را پس از مرگ ادامه دهد. روح در روز رستاخیز به بدن باز می‌گردد. از نظر او روح ماده و متمایز از بدن خود بوده و آزادانه با بدن تماس دارد. روح و بدن نمی‌توانند از هم جدا باشند. روح و بدن لازم و ملزوم یکدیگرند بنابراین روح مهم‌تر از جسم است چون علت اصلی به وجود آمدن انسان روح اوست. روح غیر مادی است، قابلیت بازگشت به جسم را دارد. جنس آن سخت‌تر از جسم است. همیشه جاودان بوده و هرگز نمی‌میرد. از دیدگاه آکویناس وقتی روح از بدن خود جدا شود، آرزوی بازگشت به بدن خود را دارد چون روح لطیف و آگاه بوده و اصل ساخت فردی انسان است.

روح پس از مرگ بدن می‌تواند به بدن بازگردد. روح بعد از نابودی جسم باقی می‌ماند و به جسم بازمی‌گردد. در نتیجه، روح مادی نیست، جدا از بدن و همیشه زنده است. روح در هنگام مرگ از بدن جدا می‌شود روح سرسخت‌تر از بدن است (آکویناس، جامع‌الهیات، ۷۵-۷۶).

روح برای پاک شدن از لکه‌های به‌جا مانده از گناهان مرتکب شده در طول زندگی دنیوی معطل می‌ماند و این از نشانه‌های فیض الهی است (همو، حقیقت، ۶۶) بدین‌سان می‌توان نتیجه گرفت که توماس معتقد بود که روح انسان به خاطر گناهان جسم سرگردان می‌ماند و خداوند این‌گونه اراده کرده است. محقق خواستار یافتن رابطه بین روح و بدن از نظر توماس است.

ماهیت روح و بدن سرسخت و کامل است و این امری ذاتی است روح و جسم با یکدیگر در تعامل هستند. روح غیر از بدن است، اما با بدن در تعامل است (همو، جامع‌الهیات، ۷۵). یک رابطه‌ی منطقی بین جسم، روح و ذهن (عقل) وجود دارد. روح در روز رستاخیز به بدن باز می‌گردد رابطه‌ی بدن و روح حالت دوگانه‌انگاری دارد، ولی روح علت موثر بدن است. روح وسیله‌ی ای برای بدن است. این اتحاد با روح و جسم انسان وجود دارد که مربوط به طبیعت انسان است. بین ماهیت انسان، طبیعت انسان و جسم او و از طرف دیگر اراده‌ی الهی ارتباط وجود دارد به این معنا که ماهیت انسان در ذات ابدی از ماهیت الهی شروع می‌شود. پس طبیعت انسانی خود فاقد ذات است. روح برای ترمیم بدن ساخته شده و مناسب اوست. جان آدمی قطعی با بدن کامل‌تر است روح و جسم انسان به خودی خود دارای ارزش نیستند (همو، فلسفه مسیحیت ارسطو،

۷۶-۷۷). روح به طور کامل خود را در اثر مباشرت با قوای نفسانی چلاک می‌شود، اطاعت روح بدون بدن مشکل است (همو، آثار دانش بشری، ۵۱). بدن باید روحانی، روشن و درخشان، بدون درد و رنج باشد، در حال حرکت بوده و بدون مشکل کار کند، و کامل‌ترین فرم به نظر برسد حداکثر استفاده از ظرفیت خویش را ببرد اشتهای حیوانی و نیازهای او سازمان یافته باشد (آکویناس، فلسفه مسیحیت/ارسطو، ۳۳).

بدین‌سان یک رابطه‌ی دو جانبه میان روح و بدن وجود دارد که این رابطه منطقی و عقلانی است و نقش روح مهمتر از جسم است و روح قابلیت بازگشت به بدن را دارد. اراده‌ی خداوند در رابطه‌ی میان ماهیت و طبیعت انسان دخیل است. انسان مرکب از جسم و روح را می‌توان انسان کامل نامید. به دلیل ماهیت مبنی بر لذات جسمانی انسان ارتکاب گناه اجتناب‌ناپذیر است. زیرا لذات جسمانی به عنوان وسیله‌ای است که ویژگی جسم است اما روح را تحت تاثیر خود قرار می‌دهد (همو، جامع الهیات، ۷۷). پس پاداش و کیفر به درستی از راه روح به بدن سرایت کند: عدم لیاقت و شایستگی روح به لحاظ وابسته بودن به بدن است (همو، آثار دانش بشری، ۴۴). نافرمانی از خدا موجبات درد و رنج پایدار را برای جسم و روح فراهم می‌کند که برای روح، سنگین و طاقت‌فرسا است، حتی روح به خاطر فساد جسم از عذاب رنج می‌برد و به این علت چنین روحی از نور دانش الهی محروم است (همو، فلسفه مسیحیت/ارسطو، ۵۱).

ممکن است که انسان دارای جسمی باشد که امر الهی را اطاعت نکند اما به خاطر عدم بهره‌گیری از قوای عقلانی است که خداوند در وجود انسان به ودیعه گذاشته است، اما روح در هر صورت تابع امر الهی است و عقل لازمه‌ی اوست و اراده‌ی خیر دارد و اگر روح در عذاب است به خاطر کوتاهی ارادی جسم است.

فیلسوف می‌گوید که جسم هر انسان بد، نادان است. اما روح که واقعا مورد لطف خداوند قرار می‌گیرد به هیچ وجه نمی‌تواند نادان باشد، زیرا یک اراده‌ی شر مختص جسم است و خداوند به همه چیزهایی که کامل هستند از جمله روح اراده‌ی شر نمی‌بخشد. ازین‌رو، چشم‌انداز خدا همیشه واقعی است، کیفر روح به خاطر گمراهی جسم قبل از آن است (همو، آثار دانش بشری، ۴۴).

در صورتی که جسم انسان در طی زندگی دنیوی مرتکب گناه شود، پس از مرگ متلاشی می‌شود اما اگر جسم انسان در زمان حیات از لغزش دور بماند و دچار انحراف نشود، پس از مرگ هم سالم می‌ماند و این از نشانه‌های فیض الهی است.

اجساد خوبان متناسب با روحشان است اما روح شریر هم که توسط خدا آفریده شده است - به خاطر عملکرد ارادی و به خاطر نظم حاکم موجود، در حال سقوط است. در نتیجه بدن خوبان، به طور طبیعی بدون هیچ‌گونه کم و کاستی، به طور کامل و بدون هرگونه کاستی یا آسیب ترمیم خواهد شد. از این رو رسول می‌گوید: مرد باید صحیح و بی‌عیب باشد این مسأله برای همه مردان، خوب و بد، به طور یکسان قابل درک است (همانجا).

آکویناس برآنست که اگر انسان ستمکار باشد، سزاوار است و این کیفر طولانی‌تر از کیفر دیگران است.

بدن ستمکاران سزاوار رنج بوده و از هر احساس رنج می‌برد، ممکن است کیفر آن فراتر از حد معمول طول بکشد و ممکن است که یک بدن طولانی در آتش ننگه داشته شود در حالی که جسم مادی خاموش است به هر حال روح در عذاب است در حالی که از بدن جدا شده است (همان، ۹۰).

روح به جسم باز می‌گردد، بازسازی شده و دوباره سازمان می‌یابد و از یک پیکربندی به پیکربندی دیگر تغییر می‌یابد.

در روز رستاخیز، روح انسان دوباره به شکل بدن درمی‌آید و باقی می‌ماند و این مورد به خاطر ذات طبیعی اوست. روح سازمان یافته و دوباره به بدن فنا شده باز می‌گردد (همان). بدن انسان، پس از رستاخیز، قابلیت تبدیل از یک پیکربندی به پیکربندی دیگر را دارد، پس قابلیت تبدیل ماده از پیکربندی به پیکربندی اتفاق می‌افتد. روح قابلیت بازیابی به بدن را دارد (همو، فلسفه مسیحیت ارسطو، ۹۰).

رابطه‌ی متقابل میان روح و جسم حتمی است و جسم و روح از یکدیگر تاثیر می‌پذیرند و تحرک جسمانی منجر به شادی روح می‌شود تا اوامر الهی را بهتر اطاعت نماید.

روح چابک است. و نیازمند لذت و می‌خواهد که نیاز خود را برآورده کند. و از آنجایی که بدن به در خواست روح حرکت می‌کند، و هر دستور روح خود را اطاعت می‌کند، روح باید کاملاً به خدا وفادار باشد: از این رو چالاکی بدن افزایش می‌یابد ما دچار ضعف در بدن و ناتوان از ارضای روح خود هستیم، بدین‌سان، تحرک جسم الزامی است مثل جرقه در یک بستر خشک از نی (همو، آثار دانش بشری، ۲۸).

روح انسان جاوید و ماندگار است، اما جسم انسان فانی و نابود شدنی است، پس روح برتر از جسم است اما از نظر توماس جسم انسان در روز قیامت بازسازی شده و روح در آن قرار می‌گیرد.

اما روح فاسد نشدنی است، بنابراین روح باید به ترمیم فساد جسم بپردازد به محض اینکه زندگی به انسان برگردانده شود، زندگی جاودانه حاصل می‌شود. انسان جاودانه خواهد بود، اما با روح خود جاودانه است که فسادناپذیر است نه با جسم خود که فانی است روح باید کنترل کامل بر جسم را داشته باشد (همان، ۳۵). بر این پایه، در روز رستاخیز که بدن حقیر ما اصلاح می‌شود، طوری که شکوه و عظمت خود را بازمی‌یابد. پس از قیامت بدن می‌تواند احساس و رفتار داشته باشد اما دیگر شامل این عضلات و این استخوانها که در حال حاضر تشکیل شده است نیست بلکه متفاوت است (آکویناس، فلسفه مسیحیت/ارسطو، ۳۵-۳۶).

محقق با این نظر توماس معتقد است که میان روح و جسم دوگانگی وجود دارد و جسم اگرچه پیکر روح است، اما صورت کلی آن بشمار می‌رود. دوگانگی بین جسم میرنده و روح جاودانه بازتابی از دوگانگی دنیای حسی (افراد) و عالم صورت‌های کلی است (جی‌ورک، ۱۱۴-۱۱۵). توماس آکویناس قدیس از روح با عنوان «قالب جسم» یاد کرد (بی. هارت، جم). توماس بر این باور است که ماهیت روح کاملاً با ماهیت جسم متفاوت بوده و حتی عملکرد متمایزی دارند.

جسم انسان به‌طور ذاتی در حال جنبش و تغییر است. از بدن انسان جدا می‌شود اما روح، یک ماده نیست، روح انسان یک عنصر سازنده‌ی ماهیت غیرمادی انسان است، اما جسم انسان یک عنصر ماده و ناقص است جنس روح و جسم متفاوت است جسم ماده اما روح ماده نیست. ظرفیت‌های متفاوتی دارند، اما از یکدیگر متمایزند روح غیر از بدن است (آکویناس، جامع الهیات، ۷۵). توماس معتقد است که جسم مادی و روح غیرمادی دارد. روح بعد از مرگ انسان از جسم جدا می‌شود و به حیات خویش ادامه می‌دهد (آکویناس، حقیقت، ۶۵). درک و فهم چگونگی عملکرد روح و جسم دشوار است. شناخت عملکرد روح و جسم به سادگی امکان‌پذیر نیست (همو، جامع الهیات، ۷۵). روح انسان ذاتاً ارزشمند است و استحقاق بهشت را دارد و به اعتقاد توماس گناه عامل اصلی بدبختی جسم و روح و نفس است و اگر انسان روح مسیحانی و الهی ندارد بواسطه ارتکاب گناه است.

به واسطه‌ی حلول روح‌القدس در قلوب، مسیح در ما ساکن می‌شود و با ما زندگی می‌کند. «لکن شما در جسم نیستید، بلکه در روح، و اگر روح او، که عیسی را از مردگان برخیزانید در شما ساکن باشد، او که مسیح را از مردگان برخیزانید، بدن‌های فانی شما را

نیز زنده خواهد ساخت و هرگاه کسی روح مسیح را ندارد، وی از آن او نیست و اگر مسیح در شما نیست، جسم به سبب گناه مرده است (همو، *فلسفه مسیحیت/ارسطو*، ۶۱).
توماس معتقد است که روح انسان مقصد و پناهگاه مشخصی داشته و دوزخ و یا بهشت جایگاه ابدی اوست و ادعای یونانیان مبنی بر عدم وجود جایگاه مشخص را نمی‌پذیرد و معتقد است در صورت تصفیه روح، پاداش تعلق خواهد گرفت. روح انسان می‌تواند مراتب کمال را طی کند.

بدین‌وسیله ادعای یونانیان مردود است که می‌گویند که روح پیش از قیامت به همراه بدن خود نه به بهشت می‌رود و نه به جهنم سقوط می‌کند، اما ممکن است در بخشی از دریافت پاداش نهایی روح به محض خروج از بدن موانعی وجود داشته باشد. قبل از آن را به طور کامل تصفیه شده باشد (همو، *آثار دانش بشری*، ۴۴). چه خوب و یا چه ستمکار باشد، پس از نظر سن و جنس در قیامت ارواح غیر مادی از آتش جسمانی رنج می‌برند (آکویناس، *فلسفه مسیحیت/ارسطو*، ۹۰).

نوآوری آکویناس

مطالعه‌ی آثار آکویناس نشان می‌دهد که وی به گونه‌ای مستقیم درستی تأثیر افکار فلاسفه بزرگ مسلمان، مانند ابن سینا و ابن رشد بوده است (گروه نویسندگان، ۱۹۱). نقش مهم توماس به عنوان یک فیلسوف اسکولاستیک عبارت بود از تلفیق مسیحیت کلیسایی با فلسفه ارسطو که این امر از لحاظ آموزش و پرورش نیز حائز اهمیت است (همان، ۱۸۲). توماس در کلام مسیحی حقیقت مطلق را می‌دید و به حقانیت آن ایمان داشت. در فلسفه نیز مدرنیسم یونانی - اسلامی را مشاهده می‌کرد. این سخن توماس که «ما باید کسانی را که عقایدشان را پی می‌گیریم و کسانی را که عقایدشان را رد می‌کنیم دوست بداریم زیرا هر دو گروه در جستجوی حقیقت‌اند و ما را در این امر یاری کرده‌اند» نشان دهنده‌ی ذهن باز او و نظر مساعدش به فیلسوفان غیرمسیحی است (ژلیسون، ۲۶۶). توماس معتقد بود که حقایق دین مسیح با حقایق فلسفی آنگونه که در فلسفه ارسطو بیان شده است آشتی پذیرند. او معتقد است که خداوند منشأ تکیه حقایق است (گروه نویسندگان، ۱۸۲). توماس معتقد بود که انسان موجودی است که دارای قوای جسمانی، عقلانی است که از لحاظ ساختمان جسمانی و قوا و فعالیت‌های آن، تابع قوانین طبیعی و ساختار جسمانی خویش است و به دلیل وجود قوای عقلانی می‌توان شناخت بدست آورد (همان، ۱۸۳). آکویناس معتقد بود که انسان یک کل است که باید

قبل از آنکه به اجزای وجودش توجه کنیم و کلیتش بشناسیم انسان حیوان عاقل است. انسان موجودی عاقل یا دارای روح است که به او جسم اعطا شده است (همان، ۱۸۳). انسان موجودی عقلانی است که برای رسیدن به کمال خود نیازمند آلات جسمانی است. رسیدن به کمال برای انسان نیز از راه آموزش و پرورش میسر است (همان، ۱۸۳) می‌توان چنین استنباط کرد که توماس نیز همانند غزالی انسان را یک کل مرکب از جسم و روح و نفس و عقل می‌داند که باید شناخته شود تا ابعاد مصلحت وجودی انسان شناخته شود تربیت او امکان ندارد. از نظر توماس انسان با یاری گرفتن از آموزش و پرورش به کمال می‌رسد. کسب کمالات عقلانی و اخلاقی نیازمند حواس و تجارب حسی و وساطت جسم است بنابراین او جسم و روح و نفس را همانند غزالی تفکیک‌ناپذیر می‌داند. درست همین‌جاست که او بر اهمیت و نفس‌تعلیم و تربیت تأکید می‌کند. توماس، با تعبیر نور الهی به گرایش جسم و روح و نفس انسان به خیر کلی معتقد است (همان، ۱۸۸). از نظر توماس، نفس انسان گرایش به خیر و شر دارد. او می‌گوید انسان به کمک عقل خود می‌تواند مطالب علمی و فلسفی را درک کند. ازین رهگذر، او مقصود از آموزش و پرورش را تحقق یافتن ماهیت جسم و روح و نفس انسان و رسیدن به کمال می‌داند. بدین‌سان، آموزش و پرورش از نظر توماس، یک نوع شکل بخشیدن از درون است نه هدایت از بیرون (همان، ۱۸۸) و شکل بخشیدن از درون به تعبیر نگارنده شباهت جسم و روح و نفس است. پس می‌توان چنین استنباط کرد که دانشمندان غربی چون توماس آکویناس اگر نوآوری و خلاقیت دارند، این نوآوری را مدیون افکار دانشمندان مسلمان چون غزالی هستند و اگر آنان نوآوری را در آثار این اندیشمندان حس نمی‌کردند، هرگز سراغ آنان نمی‌رفتند پس افکار مسیحیان الهام گرفته از افکار مسلمانان بوده است

بررسی وجوه تشابه امام محمد غزالی و توماس آکویناس در خصوص جسم،

روح و نفس انسان

هر دو معتقدند که انسان دارای قوه‌ی عقلانی و شهوانی است. هر دو معتقدند انسان با مرگ فناپذیر نیست. هر دو معتقدند که در روز رستاخیز روح به بدن بازمی‌گردد و پاداش یا جزای اعمال خویش را خواهد دید. هر دو معتقدند که وجود صرفاً مادی نبوده و ترکیبی از جسم و روح است. هر دو معتقدند که جسم مادی و روح غیرمادی است. هر دو معتقدند که جسم و روح لازم و ملزوم یکدیگرند. هر دو معتقدند که روح جاودانه،

ملکوتی و عقلانی بوده و بعد از مرگ به حیات خویش ادامه می‌دهد. هر دو برای نفس انسان تقسیم‌بندی قائلند. هر دو معتقدند که انسان خدا محور است، خدا می‌خواهد که انسان به او نزدیک شود، اراده انسان ناشی از اراده خداست و این اراده برگرفته از قدرت لایزال الهی است و آغاز همه چیز اراده خداوند است. درباره‌ی شناخت انسان و ویژگی‌های او و طریق کمال آدمی باور مشترک دو اندیشمند به وجود نفس و اصالت آن، اهم قوای باطنی نفس (شهوت، غضب و عقل)، دو ویژگی مختص انسان (علم و اراده)، رابطه‌ی متقابل بین نفس و بدن و افعال جوارح و آثار درونی، تاثیر اعمال و نیت آدمی در تحصیل سعادت وی و حصول سعادت حقیقی انسان در آخرت است، در حالی که اختلاف نظر زیادی در این مبحث بین دو اندیشور مشاهده نشد. درباره‌ی شناخت انسان و ویژگی‌های او و طریق کمال آدمی باور مشترک دو دانشور به وجود نفس و اصالت آن، اهم قوای باطنی نفس (شهوت، غضب و عقل)، دو ویژگی مختص انسان (علم و اراده)، رابطه‌ی متقابل بین نفس و بدن و افعال جوارح و آثار درونی، تاثیر رفتارها و نیتهای آدمی در تحصیل سعادت وی و حصول سعادت حقیقی انسان در آخرت است در حالی که اختلاف نظر زیادی در این مبحث میان دو اندیشور مشاهده نشد. می‌توان چنین استنباط کرد که توماس نیز همانند غزالی معتقد است که انسان به لحاظ داشتن جسم و روح و نفس و عقل قادر است خویش را بشناسد و بدین قرار، از نظر توماس همانند غزالی اساس آموزش و پرورش بر مبنای شناخت درست جسم و روح و نفس قرار دارد. هر دو معتقدند که انسان در نهایت اتفاق و حسن آفریده شده است. مهم‌ترین آثار غزالی به زبان لاتین ترجمه شده است و رامون مارتین از او بسیار اخذ گرفته و توماس آکویناس و سپس پاسکال از مارتین اخذ کرده‌اند و هر کس کتاب خاورشناسی بزرگ آسین پلاسیوس در باب غزالی را بخواند به درستی گفتار ما پی خواهد برد (فاخوری، ۵۹). پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که توماس تحت تاثیر افکار و اندیشه‌های غزالی بوده و اندیشه‌های او را پذیرفته است. شخص توماس آکوئینی به طور مستقیم با انگاره‌های اندیشورانی همچون ابن سینا ابن رشد غزالی فارابی و کندی آشنا شد. تأثیر دانشوران مسلمان بر توماس آکوئینی را از دو جنبه می‌توان بررسی کرد: روش شناختی و موضوعی. در روش شناختی باید این امر را در نظر داشت که توماس پس از آشنایی با متون ترجمه شده از زبان عربی با مفاهیم و روشی جدید در تفسیر دین واقعیت حسی و متعالی و ارتباط دین با تفکر انسانی که فلسفه نامیده می‌شد رویارو گشت. اندیشوران

مسیحی نیز به این امر واقف بودند و اندیشوران مسلمان را مدرن می‌خواندند. نزد توماس این امر را با نگرش مثبت او به فلسفه‌ی فیلسوفان می‌توان مشاهده کرد. از لحاظ موضوعی توماس در حوزه‌های گوناگون از اندیشوران مسلمان بهره برده است در دوره‌ی یونانی مآبی (هلنیستی) و در فلسفه‌ی اسلامی که غرب شناخت این بحثها گسترش یافت و به مابعدالطبیعه و خداشناسی نیز کشیده شد. شماری از مورخان غربی معتقدند که بحث نظریه‌ی «تشابه وجودی» توماس ریشه در فلسفه‌ی اسلامی دارد و «تشابه» به شهادت آلبرتوس کبیر آن است که فلاسفه‌ی مسلمان «متفق» نامیده‌اند. برخی از غربیان برای تبیین این نظریه به مقاصد الفلاسفه‌ی غزالی و برخی از آثار این رشد روی آورده‌اند ولی به نظر می‌رسد که منبع اصلی این نظریه را باید در بخش منطق کتاب *شفاء* (۱، فصل ۲) جستجو کرد. آنچه ابن سینا به طور عمده تحت عنوان مشکک و تشابه آورده و غزالی سهم عمده‌ای در شکل‌گیری نظریه‌ی تشابه توماس آکوئینی داشته است.

بررسی وجوه تفاوت امام محمد غزالی و آکویناس در خصوص جسم و روح و نفس
 غزالی معتقد است که آفرینش انسان مرحله‌ای است اما توماس چنین نظری ندارد. غزالی نفس را به اقسام نباتی، حیوانی، انسانی، اماره، لوامه، مطمئنه، شهودی، غضبی و ملکی تقسیم می‌کند اما توماس نفس را به نفس حساسه و عاقله تقسیم می‌کند. غزالی نفس و روح را حادث می‌داند که به این مورد در آثار توماس اشاره‌ای نشده است. در حوزه‌ی مباحث مربوط به انسان، غزالی از لحاظ کیفی و کمی بر آکویناس تقدم و سبقت دارد. غزالی هم آثار بیشتری دارد و هم عمیق‌تر به مسأله وارد شده است. توماس معتقد است که انسان دارای سه نوع گرایش طبیعی است: گرایش طبیعت جوهری برای حفظ نفس، گرایش طبیعت انسانی برای جستجوی منافع زمینی و گرایش عقلانی برای توجه به منافع دیگران اما چنین تقسیم‌بندی در آثار غزالی مشاهده نشد. غزالی روح انسان را ملکوتی و حیوانی تقسیم می‌کند اما چنین تقسیم‌بندی در آثار توماس مشاهده نشد. غزالی مستقیماً اشاره کرده است که روح انسان به خاطر گناهان معطل می‌ماند، اما توماس مستقیماً به این موضوع اشاره نکرده است. آکویناس انسان را موجودی می‌داند که باید به غسل تعمید از گناه نخستین پاک شود اما غزالی چنین نظری ندارد. غزالی نفس را به اقسام نباتی، حیوانی، انسانی، اماره، لوامه، مطمئنه، شهودی، غضبی و ملکی تقسیم می‌کند اما توماس نفس را به نفس عاقله و حساسه تقسیم می‌کند. غزالی معتقد

است که شناخت نفس مقدمه شناخت هر چیزی است و شناخت نفس منجر به تعالی می‌شود اما توماس چنین نظری ندارد. امور فلسفی و دینی از نظر آکویناس از یکدیگر تفکیک ناپذیرند اما غزالی چنین نظری ندارد.

کتابشناسی

۱. آکویناس، توماس، حقیقت، فلسفه نظری، ترجمه‌ی حسن موفقی و فاطمه زیباکلام، انتشارات دانشگاه هرمزگان، ۱۳۷۷ ش.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، منطق و معرفت در نظر غزالی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰ ش.
۳. بی‌هارت، دیوید. «پاپ ژان پل دوم و اخلاقیات جسم»، ترجمه‌ی کامبیز پارتازیان، کیهان اندیشه، ش ۸۴، ۱۳۷۸ ش.
۴. جی بورک، ورنون، «اندیشه در آثار توماس آکویناس»، ترجمه‌ی سیدحسن اسلامی، کیهان اندیشه، خرداد و تیر ۱۳۷۸، ش ۸۴.
۵. خدری، غلامحسین، عقل و نفس در فلسفه ابن سینا و توماس آکویناس، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد رشته فلسفه دانشگاه تهران، ۱۳۸۲ ش.
۶. رفیعی، بهروز، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۱ ش.
۷. رضوی، علیرضا، بررسی تطبیقی ماهیت امید از دیدگاه غزالی و آکویناس، تهران، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد رشته فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران، ۱۳۸۴ ش.
۸. ژیلسون، آتین هانری، مبانی فلسفه‌ی مسیحیت، ترجمه محمد رضایی و محمود موسوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ ش.
۹. سیف، علی‌اکبر، روش تهیه‌ی پژوهشنامه در روانشناسی و علوم تربیتی، تهران، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۱۰. شریف، میان‌محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه‌ی گروه مترجمان زیر نظر نصرالله پورجوادی، جلد دوم، مقاله «درباره غزالی و مابعد الطبیعه»، ترجمه‌ی نصرالله پورجوادی، تهران، انتشارات نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵ ش.
۱۱. علی زمانی، امیرعباس، «معناشناسی اوصاف الهی»، نامه مفید، ش ۱۸، تابستان ۱۳۷۸ ش.
۱۲. غزالی، محمد، احیاءالعلوم، چاپ خلیفه، قاهره، ۱۹۳۳ م.
۱۳. همو، المضمون الصغیر، قاهره ۱۹۹۳ م.
۱۴. همو، جواهر القرآن. تهران، به کوشش خدیو جم، ۱۳۶۳ ش.
۱۵. همو، روضة الطالبین، قاهره، ۱۹۲۲ م.
۱۶. همو، فراند الالی من رسائل الغزالی، ترجمه‌ی علی‌اکبر کسمائی، تهران، گنجینه، ۱۳۴۴ ش.
۱۷. همو، معارج القدس فی مدارک معرفة النفس، ترجمه‌ی محمد خزائلی، تهران، طلوع،

- ۱۳۵۸ ش.
۱۸. همو، *میزان العمل*. ترجمه‌ی علی‌اکبر کسمائی، تهران، گنجینه، ۱۳۴۴ ش.
۱۹. همو، *کیمیای سعادت*، تهران، طلوع، ۱۳۶۱ ش.
۲۰. همو، *مکاتیب فارسی غزالی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.
۲۱. همو، *معراج المساکین*، ترجمه‌ی محمد خزائلی، تهران، ۱۳۵۵ ش.
۲۲. همو، *الرساله اللدنیة*، قاهره، به کوشش محیی‌الدین صبری کردی، ۱۳۴۳ ق.
۲۳. همو، *مشکاة الانوار*، قاهره، ترجمه‌ی صادق آیینه‌وند، نشر کتابخانه ملی ایران، ۱۳۸۹ ش.
۲۴. همو، *المضمون به*، قاهره، ۱۹۹۳ ق.
۲۵. همو، *خودآموز حکمت مشاء*، ترجمه‌ی محمد خزائلی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش.
۲۶. فاخوری، حنا، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه‌ی عبدالحمید آیتی، تهران، قلم، ۱۳۶۷ ش.
۲۷. فارابی، ابو نصر، *رسالة المفارقات*، حیدرآباد، ۱۳۴۵ ق.
۲۸. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه‌ی جلال‌الدین مجتبوی، تهران، نشر آگاه، ۱۳۶۹ ش.
۲۹. گروه نویسندگان، *فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۲ ش.
۳۰. مینی، رولان و همکاران، *طریقه تحلیل البلاغی و التفسیر*، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۳ م.
31. Alavi, H.R. (2008), *Muslim scholars Views on Education*. Qum, Ansariyan.
32. Aquinas, Thomas, (1968). *On Being and Essence*, trabslated by Armand Maurer, 2 nd rev. ed., Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval studies.
33. Aquinas, Thomas (1267), *Commentary on Aristotle's on the soul*.
34. Aquinas, Thomas (1265), *Summa theological*, translated by the fathers of the English Dominican province. Originally published by Burns, Oates and Westbourne LTD., London, 1911.
35. Eldiwani, R. (2005), *Islam and Greek philosophy*. Fulbright visiting specialist. Alexandria University. Egypt. Comparative Literature. Lake Superior State University.
36. Kincaid. H. (1998), *Routledge Encyclopedia of philosophy*. Version 1-0. London and New York. Routledge publishing.
37. Metzger, Bruse.M, *The Oxford Companion to The Bible*, Oxford University press, New York, 1993.
38. Nafal, N. (1993), *The quarterly review of comparative education*. Paris, UNESCO: International Bureau of Education. Springer, Netherlands, Geneva, Switzerland, Vol XXIII. No 3, pp 519-542.
39. W.Younkings (2006), *Aqunas's Christian Aristotelians, Le Quebecois Libre*, Montreal, No 163.
40. Yrijonsurri, M. (2007), *The soul as an entity*. Springer. pp 59-92. The Encyclopedia of philosophy, New York, MacMilan 1996, vol. 8, pp.114-105.

41. <http://www.encyclopaediaislamica.com>.
42. <http://www.quebecoislibre.org>.
43. <http://www.3nd.edu/Departments/Maritain/etext/thomas.htm>.
44. <http://www.gocart.org/summa.html>.
45. <http://www.nd/departments/maritain/etext/gc.html>.
46. <http://www.newadvent.org/summa>.



پروپشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز
پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز