



سه جزء وجود آدمی: تن و جان و خرد

حسن فتیحی*

چکیده:

در تاریخ فلسفه، ترکیب انسان از تن و جان به روشنی در تعالیم فیثاغوریان آمده است. سپس در فلسفه افلاطون، علاوه بر این ترکیب ثنائی، با مسئله ترکیب ثلاثی نفس (از عقل و همت و شهوت) نیز مواجه می‌شویم. در کتاب نفس ارسطو، انسان را حقیقت واحدی می‌یابیم که از دو عنصر متحد بدن و نفس (به منزله ماده و صورت) تشکیل یافته است، اما در فقره‌ای مختصر و معروف، عقل نیز به عنوان عنصری مجرد و الهی و جاودان بر این دو افزوده شده است. در قرون وسطای مسیحی این آموزه سه جزئی بودن آدمی، به دلیل تناظر آن با عقیده تثلیث، گاهی با استقبال روبه‌رو شده و مورد استفاده قرار گرفته است. آنچه در متون مربوط به علم النفس به وفور می‌توان یافت، این است که آدمی از دو جوهر نفس و بدن (تن و جان) تشکیل یافته است و از میان این دو، چنان‌که در مصنفات خود افضل الدین، فی‌المثل، صفحه 462 تا 465 نیز می‌بینیم، نفس، امری مجرد، بسیط، زنده، تباهی‌ناپذیر و اندیشه‌گر و خردمند است. از سوی دیگر در برخی از نوشته‌های افضل الدین محمد مرقی کاشانی آمده است که انسان از سه جزء تشکیل شده است: «تنی که از چند جسم مختلف طرازیده و نگاشته شده، چون استخوان و پی و رگ و گوشت و مانند آن؛ دو دیگر جانی که تنت بدان زنده بود و بی‌آن مرده؛ سه دیگر خردی که تن را و جان را هر

فصلنامه
کاشان‌شناخت
شماره هفتم و هشتم
پاییز و زمستان 88

* دانشیار دانشگاه تبریز / fathi@tabrizu.ac.ir

دو می‌داند و هر یکی را جدا می‌شناسد... و تن نه جان است و جان نه خرد... و خرد نه تن است و نه جان.» (مصنّفات، ص 604 تا 605)

در این مقاله، پس از سیری تاریخی در آرای مربوط به نفس و بدن، به گزارش و مقایسه و ارزیابی دیدگاه‌های افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی در این خصوص می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها:

افضل‌الدین کاشانی (بابا افضل)، انسان، علم‌النفس، خرد (عقل)، نفس (جان)، تن (بدن).

درآمد

به جرأت می‌توان گفت که «توجه به حقیقت آدمی»، البته در سطوح مختلف و در عمق‌های متفاوت، در واقع همزاد اوست.¹ جمله معروف «خودت را بشناس»، که معمولاً به سقراط نسبت می‌دهند، در واقع تاریخی بس دیرینه دارد. مثلاً «به عنوان یکی از فرامین کهن [خدای آپولون (Apollo)] در دیوارهای معبد آپولون در دلفی (Delphi)» برای سقراط و هر کس دیگری قابل مشاهده بوده است (فلاسفه یونان از طالس تا ارسطو، ص 13) مشابه چنین فرمانی را در هر مذهب و نحله‌ای می‌توان یافت.

عقاید و آرا در خصوص اینکه حقیقت آدمی، یا «خود» او، چیست، بسیار متنوع و متفاوت است. اگر بخواهیم دیدگاه‌ها را به صورتی اجمالی و بدون رعایت ترتیب تاریخی دسته‌بندی کنیم، می‌توانیم گفت گروهی انسان را حقیقتی واحد می‌دانند، و گروهی او را تشکیل یافته از چند جزء می‌شمارند. هر کدام از این دو دسته به شعبه‌های فرعی فراوانی تقسیم می‌شوند. در گروه دوم می‌توان رایج‌ترین موضع را از آن کسانی داشت که آدمی را متشکل از دو جزء تن و جان (جسم و روح، جزء طبیعی و جزء ماورای طبیعی) می‌دانند. از این جماعت، کسانی هستند که هر کدام از این دو جزء را جوهری واحد و یکدست قلمداد می‌کنند² و کسانی نیز هستند که یکی از آن‌ها یا هر دو را دوباره متشکل از

سه جزء وجود
آدمی: تن و
جان و خرد

اجزایی دیگر می‌شمارند.³ در گروه نخست، در وهله اول، کسانی جای می‌گیرند که هنوز تمایز میان تن و جان به عنوان دو عنصر متمایز از یکدیگر در ذهن آنها شکل نگرفته است. در وهله بعد، گروه‌هایی هستند که یکی از این دو جزء را تابع دیگری می‌سازند یا اینکه هر دو را نمودی از یک حقیقت می‌شمارند.⁴ از میان عقاید گوناگون بالا، این عقیده را که روح حقیقی متمایز از بدن است و بعد از نابودی بدن به حیات خود ادامه می‌دهد و حقیقت وجود آدمی را همین جزء تشکیل می‌دهد، افلاطون از زبان سقراط به صورتی صریح مطرح می‌سازد و به نحوی مستوفا از آن حمایت می‌کند.⁵ افلاطون، ثنویت میان نفس و بدن، و این عقیده را که نفس زندانی بدن است، از تعالیم اورفای فیثاغوریان به ارث برده بود، اما این عقیده قبل از زمان فیثاغورس (Pythagoras) شاید از سرزمین سکاها⁶، احتمالاً در ارتباط با آموزه تناسخ نفوس، به سرزمین یونان راه یافته است.⁷ (Psyche, p. 512) بعد از افلاطون، بحث کامل و منسجم درباره نفس را در کتابی از ارسطو به همین نام، و نیز در سایر آثار ارسطو، ملاحظه می‌کنیم. با اندکی مسامحه می‌توان گفت ارسطو، برخلاف استادش که نفس را جوهری جدا از بدن می‌شمرد، نفس را صورت بدن دانست و این دو را به عنوان عنصرهای متحد جوهری واحد در نظر گرفت.

آنچه تا اینجا نقل کردیم، عقیده یونانیان (به‌ویژه افلاطون و ارسطو) درباره نفس به معنای اعم کلمه، یعنی پَسُوخه (Psychē) بود؛ اما مفهوم دیگری به نام عقل (نوس، nous) نیز در میان یونانیان رایج بوده است که در اینجا نباید مورد غفلت گیرد. افلاطون عقل را (مثلاً در کتاب چهارم جمهوری، یا تمثیل ارابه‌ران فایدروس) یکی از اجزای سه‌گانه نفس و شریف‌ترین این اجزا در نظر می‌گیرد که انسانیت انسان، و امدار آن است. ارسطو آن را (مخصوصاً در فصل‌های 4 و 5 کتاب سوم درباره نفس) به دو نوع عقل منفعل و عقل فاعل (یا عقل فعال) تقسیم می‌کند. او عقل منفعل را مرتبه‌ای از نفس که صورت بدن شمرده بود، قرار می‌دهد، اما عقل فعال را امری مفارق، فناپذیر و ازلی تلقی می‌کند. بدین ترتیب،

می‌توان گفت ارسطو در اینجا آدمی را مرکب از سه جزء جسم و روح و عقل می‌داند، که البته دو جزء اول ماده و صورت یکدیگرند.⁸

عقیده به تشکیل انسان از دو جزء جسمانی و روحانی تقریباً مورد قبول همه ارباب ادیان است⁹، اما در قرون وسطای مسیحی عقیده به سه جزئی بودن آدمی، به دلیل تناظر آن با عقیده معروف تثلیث، نیز گاهی با استقبال روبه‌رو شده و مورد استفاده قرار گرفته است.¹⁰ اکنون ببینیم افضل‌الدین کاشانی، به عنوان عارف و فیلسوفی مسلمان، چه موضعی در این خصوص، اتخاذ می‌کند.

توجه به معرفت نفس در آثار بابا افضل

افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی، معروف به بابا افضل، از فیلسوفان برجسته سده هفتم هجری¹¹، بیش از هر بخشی از بخش‌های فلسفه به تعلیمات مربوط به نفس اهتمام ورزیده است. اگر بر عناوین و فهرست‌های آنچه از او، چه در قالب ترجمه و چه در هیئت تألیف، برای ما به ارث رسیده، نظری بیفکنیم، تردیدی در درستی این مدعا نمی‌ماند. رساله *نفس ارسطاطالیس*، رساله *تفاحه و ينبوع الحیاة*، سه ترجمه افضل‌الدین از عربی به فارسی‌اند که موضوع هر سه نفس است. رساله *نفس ارسطو* در واقع ام‌الایر در این موضوع است و بخش اعظم نوشته‌های دیگران در این باب در حقیقت، شرح این کتاب است. رساله *تفاحه*¹² که منسوب به ارسطو است، به سبک محاوره *فایدون افلاطون* به بررسی بقای نفس و فضیلت حکمت می‌پردازد. *ینبوع الحیاة*¹³ نیز رساله‌ای است منسوب به *هرمس الهمامسه* یا *ادریس نبی*¹⁴ «در معاتبه و نصیحت نفس (331)».¹⁵ شاید اصالت تاریخی و استواری محتوایی این سه نزد ما یکسان نباشد، اما هر سه به یک اندازه نشان می‌دهند که موضوع نفس برای بابا افضل تا چه اندازه مهم بوده است.

بخش اعظم آثار تألیفی بابا افضل نیز، مستقیم یا غیر مستقیم، به بررسی مسائل سه جزء وجود آدمی: تن و جان و خرد مربوط به نفس اختصاص یافته‌اند. *مدارج الکمال* او «اندرزی است خیرات هر دو سرای درو مضمّر، و سعادت هر دو گون در او مُدرَج» (3) و نشان می‌دهد که در

سلسله غایت‌ها آفرینش انسان «منتهای هر غایت و انجام هر آهنگ است.» (4) خواندن *ره‌انجام‌نامه* بابا افضل ما را از هر سه چیز آگاه می‌کند: «از وجود خود و از صفات وجود خود؛ ... از حقیقت آگهی و علم که چیست؛ و ... از فایده و منفعت آگهی و علم... و این دانش غایت همه دانش‌هاست و خلاصه جان‌های کمال یافته.» (54) *ساز و پیرایه شاهان پرمایه*، با این فرض که مردم شریف‌ترین موجودات اند و «شریف‌ترین مردمان نیز سروران و شاهان‌اند، به بیان مکارم اخلاق می‌پردازند تا شاهان آن را برابر دل و دیده دارند، و سامان شاهی را از آن به پای آرند.» (85) *عرض‌نامه*، رساله‌ای است نسبتاً طولانی در «حکایت و صفت انواع هستی‌های کلی» (148)؛ اما در این نامه نیز قرار است که «یاد کرده شود صفت نفس مردم، و قوت داننده و کننده او تا پیدا گردد انواع علوم نفس... و فنون اعمال و افعال وی.» (149) *جاودان‌نامه* بابا افضل، نامه‌ای «زی برادرانی که اندرون ایشان انگیزته شود باز جستن و شناختن انجام و آغاز خود را، و آرزوی دانستن حال و کار خویش از این زندگانی بر درستی و یقین دامن‌گیر دل‌های ایشان گردد» (259)؛ و باب دوم از چهار باب آن به «شناختن خود» اختصاص یافته است. خود عنوان‌های *مبادی موجودات نفسانی و ایمنی از بطلان نفس در پناه خرد گویای موضوع‌شان هستند.*

مروری بر سایر آثار برجای مانده از بابا افضل، اعم از نوشته‌های کوتاه (که در *مصنعات* تحت عنوان «تقریرات و فصول مقطعه» چاپ شده‌اند) و نامه‌ها و جواب سؤال‌ها و سروده‌های او، نشان می‌دهد که او در کوتاه‌نوشته‌های خودش یا «در طلب بقای عقلانی» (611) است، یا «در شناختن اعمال خیر» (614)، یا «در اوصاف مردم و اصناف مردم» (632)، یا «در بیان حال نفس درآک بعد از مرگ تن» (646) و قس علی هذا. موضوعات سخن او در مکاتبات نیز یا «بیان حال سالکان» (685) است، یا «حقیقت نفس و آثار آن» (701) و یا «بحث از روح الهی و روح انسانی»؛ چنان‌که او در سروده‌ها نیز به دنبال شناخت و بیان گوهر خویش است.¹⁶ بدین ترتیب است که بابا افضل وقتی هم که به نوشته‌های

دیگران روی می آورد، رساله چهار عنوان اش را از کیمیای سعادت غزالی برمی چیند (مقدمه بر افضل الدین محمد مرقی کاشانی، ص 70) و فصوص الحکم ابن عربی را برای شرح برمی گزیند. (همان، ص 71)

اما این سخن بدین معنا نیست که بابا افضل در سایر شاخه های حکمت سخن نگفته است. کتاب منهاج المبین او را در منطق «از اجله مؤلفات» وی خوانده اند (مقدمه بر افضل الدین محمد مرقی کاشانی، ص 55) و در آثار او که در بالا برشمردیم، در همه شاخه های علوم نظری و عملی و در عرفان و قرآن سخنها رفته است¹⁷، به ویژه اینکه او در همه جا خدا را پیش رو می بیند، با خدا آغاز می کند و با خدا به پایان می آورد؛ بلکه منظور نگارنده این است که تأکید بابا افضل در همه اینها بر روی نفس (یا خود) است. به تعبیر لگن هاوزن، او «عارف عقلی مسلکی بود که خدا را در خودشناسی بی واسطه می جست.» (قلب فلسفه اسلامی، ص 130)

3. سه دیدگاه بابا افضل

چنان که در بند 1 به اختصار مطرح کردیم، یکی از مسائل اساسی در خودشناسی این است که حقیقت وجود آدمی را چه چیزی تشکیل داده است. چه چیزی است که ما «خود» خویش می دانیم و اگر آن را داشته باشیم هستیم و اگر نداشته باشیم نیستیم؟ برای مثال، وقتی کریتون (Criton) در آن روز که قرار است سقراط جام شوکران را سرکشد، از سقراط می پرسد که مراسم تدفین وی را چگونه به جای آورند؟ سقراط پاسخ می دهد: «هر طور که مایل باشید، اگر بتوانید مرا به چنگ آورید و من از چنگ شما نگریزم... سقراطی که هم اکنون با شما سخن می گوید و جزئیات استدلال خود را مرتب می کند، واقعاً من است. ... پس از آنکه سم را نوشیدم، دیگر با شما نخواهم بود، بلکه به سوی خوشی های نیکبختان رهسپار خواهم شد.» (فایدون، 115c-d، به نقل از Immortality, p. 139) از این سخن به روشنی برمی آید که خود حقیقی آدمی نفس (یا نفس ناطقه) اوست و بدن (یا بدن

سه جزء وجود
آدمی: تن و
جان و خرد

پس از مرگ) را نباید خود او دانست. موضوع اصلی مقاله حاضر، بررسی موضع بابا افضل درباره این مسئله است.

به نظر می‌آید که در آثار بابا افضل شواهدی برای سه دیدگاه در این خصوص می‌توان یافت: 1. آدمی حقیقت واحدی است و نفس و بدن دو صفت برای جوهر واحدی هستند؛ 2. آدمی از دو جوهر نفس و بدن تشکیل یافته است؛ 3. آدمی از سه جزء بدن و نفس و عقل تشکیل یافته است. برخی از شواهد دال بر هر یک از این سه موضع را در یک بند جدا ذکر می‌کنیم و سپس به داوری درباره حاق عقیده وی می‌پردازیم.

1. تکجوهری

واژه نفس در متون فلسفی جهان اسلام، گاهی در ترجمه واژه پسخوخه یونانی (Psychē)، به معنای نفس در مقابل بدن) به کار می‌رود و گاهی در ترجمه واژه آوتوس یونانی (autos) به معنای خود شیء در مقابل چیزهای عرضی و غیر ذاتی¹⁸ از این دو استعمال واژه نفس، یکی ویژه حوزه علم النفس است و دیگری در همه حوزه‌ها، در تعبیری چون «بنفسه»، «نفس الشیء» و... به کار می‌رود. بابا افضل میان این دو استعمال ارتباط برقرار می‌کند¹⁹، و در برخی آثارش، نفس آدمی را همان خود آدمی می‌شمارد. او در *ره‌انجام‌نامه* تصریح می‌کند که «لفظ نفس و لفظ خود ما به یک معنی رانده‌ایم» (مصنّفات، ص 65) و در *مدارج‌الکمال* آن را با «لفظ اصل و لفظ حقیقت و لفظ ذات و لفظ خود» (همان، ص 9) یکی می‌گیرد.²⁰ البته او در هر دو فقره، نفس انسانی را که خود یا اصل و حقیقت آدمی است، در برابر جسم او و بلکه در برابر نفس نباتی و حیوانی او قرار می‌دهد و می‌گوید بر آنها «حکم نتوان کرد به انسانیت».

از سوی دیگر، بابا افضل در *جاودان‌نامه* اختلاف میان نفس آدمی (که خود اوست) و جسم او را نه اختلاف در ذات و جوهر بلکه اختلافی در صفات می‌شمارد. او پس از بیان آنکه «مردم را دو روی است: یکی روی جسمانی و گذرنده؛ و یکی روی پاینده و ازلی و نفسانی» (همان، ص 303)، و پس از بیان هر

دو روی، می‌گوید «و پیوستگی این هر دو گوهر، یکی نفس و دیگر جسم، از آن افتاد که به گوهر و ذات یکی‌اند و تفاوت و اختلاف از انگیختن صفات است.» (همان، ص 305) صفت‌های خاص این دو که موجب تمایزشان می‌شود، عبارت‌اند از: فعل و جنبانندگی (صفت نفس) و انفعال و جنبش‌پذیری (صفت جسم)؛ و این اختلاف مانع نمی‌شود که بگوییم نفس و جسم «از روی گوهر و ذات هر دو یکی‌اند.» (همان‌جا)²¹ بابا افضل در نوشته کوتاهی این عقیده خود را بدین‌گونه خلاصه کرده است: «تن و جان به هم تمام و کامل‌اند و از هم جدا نیستند: تن و جان به هم تن است، و جان و تن به هم جان است؛ تن را چون به چشم حقیقت بینی، جان باشد، و جان را چون به چشم اضافت بینی، تن باشد.» (همان، ص 662) اگر فقط این سخنان را از بابا افضل در اختیار داشتیم، می‌توانستیم مدعی شویم که او حقیقت آدمی را یکی می‌داند و تمایزی بنیادی میان دو وجه جسمانی و نفسانی او نمی‌بیند.

2. دوجوهری

اما فقرات زیادی در آثار بابا افضل هستند که به صراحت از مابینت نفس و بدن حکایت می‌کنند. برای مثال، در مدارج‌الکمال موجودات را به دو بخش جسمانی و روحانی تقسیم می‌کند و پس از تصریح به اینکه «نه جسم به روح نماند، و نه جهل به علم، و نه زوال به ثبات، و نه مرگ به حیات، و نه مرده به زنده» (همان، ص 40) می‌گوید بدن انسان جسمانی است و نفس او روحانی. او در ره‌انجام‌نامه وجود را بر دو قسم، «یک قسم بودن و دیگر یافتن [= دانستن]»، و نیز به دو قسم «نفسانی و جز نفسانی» (همان، ص 58) تقسیم می‌کند که معلوم است بدن در یک قسم و نفس در قسم دیگر جای می‌گیرند. بابا افضل در کونه‌نوشته‌ای (همان، ص 665) بر این مدعا که «نفس ناطقه جز تن است»، اقامه دلیل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که «پس معلوم شد که نفس موجودی است جز بدن و از عالم غیب است.» او در جواب نوشته‌ای، «معرفت نفس» و «مباینات گوهر نفس و اوصافش از گوهر تن و احوالش» را آن‌قدر روشن می‌شمارد که می‌گوید: «این تفریق و تمییز که دشخوار

سه جزء وجود
آدمی: تن و
جان و خرد

است نه از غایت پوشیدگی است، بلکه از غایت روشنی است.» (همان، ص 701-702)

شایان توجه است که بابا افضل در خصوص تشکیل یافتن آدمی از دو جزء جدای نفس و بدن، به این مقدار بسنده نمی‌کند که نفس پس از مرگ بدن از آن جدا می‌شود و باقی می‌ماند، بلکه می‌گوید آن دو هم‌اکنون و در حال حیات نیز جدا از یکدیگرند: «نفس عاقله هیچ پیوند با هیچ جسد ندارد، و تا بود و تا باشد، مفارق بود.» (همان، ص 702)

در ترجمه‌ها و تلخیص‌های بابا افضل (که می‌توان گفت در زمره «نقل» و تأیید» هستند) به وفور تمایز میان نفس و بدن را ملاحظه می‌کنیم. برای مثال در ترجمه مختصری در حال نفس (همان، ص 461-465)، پس از بیان اینکه «چیزها همه از دو بیرون نیست» (ص 461)، نفس را در یک طرف این دو قرار می‌دهد و تن را در طرفی دیگر؛ و ضمن تصریح به اینکه «نفس اندر تن با تن آمیخته نیست (462)، صفت‌های تجرد، بساطت، زندگی، تباهی‌ناپذیری، اندیشه‌گری و خردمندی را برای نفس اثبات می‌کند.

بر اساس این دسته از سخنان بابا افضل، می‌توان تقسیم‌ثنائی وجود آدمی به نفس و بدن را به وی نسبت داد.

3. سه‌جوهری

در کنار این دو دیدگاه، در بخش‌های مختلف از آثار بابا افضل ملاحظه می‌کنیم که او انسان را متشکل از سه جزء می‌شمارد. او در رساله ایمنی/ از بطلان نفس در پناه خرد، پس از بیان اینکه دانش اصلی همان «از خود آگاه بودن است»، می‌گوید طریق رسیدن به این آگاهی این است که بدانی که «تو را سه چیز است: تنی که از چند جسم مختلف طرازیده و نگاشته شده است، چون استخوان و پی و رگ و گوشت و مانند آن؛ دو دیگر جانی است که تنت بدان زنده بود و بی آن مرده؛ سه دیگر خردی که تن را و جان را هر دو می‌داند و هر یکی را جدا می‌شناسد.» بابا افضل ضمن تصریح به اینکه این سه چیز جدا از یکدیگرند می‌گوید: «تن نه جان

است و جان نه خرد. از آنکه تن از تن بودن بازماند؛ اگرچه با جان بُود و اگرچه بی‌جان، لکن نه پیوسته زنده باشد، بلکه به جان زنده باشد. پس جان که تن به وی زنده باشد و بی‌وی مرده، نه تن بُود. و همچنین خرد نه تن است و نه جان، که اگر خرد تن بودی همه تنها خردمند بودی، و گر خرد جان بودی، هر جانور خردمند بودی. پس درست شد که داننده جان و تن نه جان باشد و نه تن.» (همان، ص 604-605)

اگر این فقره را در کنار فقراتی از آثار بابا افضل قرار دهیم که او در آنها از جدایی نفس و بدن (مانند فقرات نقل شده در بند 5) یا تفاوت نفس و عقل (ر.ک: مدارج‌الکمال، ص 21-22؛ نیز ره‌انجام‌نامه، ص 69) مجموع این دو دسته ثنایی نیز شاهی بر عقیده ثلاثی او خواهد بود.

تحلیل سه دیدگاه بابا افضل

آیا واقعاً بابا افضل از سه دیدگاه متفاوت درباره حقیقت وجود آدمی طرفداری کرده است، یا اینکه دیدگاه‌های او قابل تحویل به یکدیگرند؟ در صورت نخست، باید به این سؤال پاسخ دهیم که آیا دیدگاه‌های او اساساً متفاوت‌اند، یا اینکه او در یک مقام به یک نحو و در مقامی دیگر به نحوی دیگر سخن گفته است. در صورت دوم، باید مشخص شود که کدام دیدگاه را می‌توان به آن دیگری تحویل داد.

تصور نگارنده این است که ترکیبی از هر دو صورت را باید بپذیریم. بدین معنا که بابا افضل از یک سو از دیدگاه وحدت‌گرایانه درباره حقیقت آدمی طرفداری می‌کند و از سوی دیگر، آدمی را ترکیبی از چند مؤلفه می‌داند. (در اینجا این دیدگاه دوم را «دیدگاه کثرت‌گرایانه» خواهیم نامید.)

یک حالت دیدگاه وحدت‌گرایانه این است که آدمی با تمام آنچه اکنون او را تشکیل داده‌اند (از گوشت و پوست گرفته تا جان و خرد) حقیقت واحدی است؛ و حالت دیگر این است از میان چیزهایی که می‌گوییم موجودی به نام انسان را

سه جزء وجود
آدمی: تن و
جان و خرد

تشکیل داده‌اند. در واقع، در عین حال که دیدگاه کثرت‌گرایانه را تا حدودی می‌پذیرد، فراتر از آن می‌رود و یکی از اجزا را برتر از بقیه شمرده و همان یک را حقیقت انسان می‌شمارد.

هر دو حالت وحدت‌گرایی را در آثار بابا افضل مشاهده می‌کنیم. سخن بابا افضل در *جاودان‌نامه* که پیش‌تر در بند 4 نقل کردیم، حاکی از این است که همین انسان که از یک منظر تن است و از منظری دیگر جان، در واقع گوهری واحد است. از سوی دیگر، آن دسته از سخنان او که نمونه‌هایی از آن‌ها را در آغاز همان بند 4 نقل کردیم و او در آن‌ها «نفس» آدمی را خود او یا حقیقت یا اصل یا ذات او می‌شمرد، نشان می‌دهند که او یک جزء از مجموع آن اجزا را که ما انسان را متشکل از آن‌ها می‌شماریم، حقیقت آدم تلقی می‌کند. در ادامه فقره‌ای که در بند 6 به عنوان شاهدهی بر عقیده بابا افضل بر تشکیل انسان از سه جزء نقل کردیم، بابا افضل فقط خرد را حقیقت آدمی می‌شمارد و انسانیت انسان را به عقل می‌داند. (ر.ک: همان، ص 606)

توجه به بستر سخنان بابا افضل در *جاودان‌نامه* این جرأت را به نگارنده می‌دهد که پیشنهاد کند حالت اول از دیدگاه وحدت‌گرایانه را می‌توان معلول نگاه عرفانی وی دانست، نه نگاه علم النفس فلسفی‌اش. کار عارف، توحید است. او می‌خواهد همه را یکی گرداند. در نظر او نه تنها گوهر نفس و بدن بلکه گوهر همه چیزها یکی است. بنابراین، می‌توان گفت بابا افضل وقتی در مقام یک عارف سخن می‌گوید از حالت اول دیدگاه وحدت‌گرایانه طرفداری می‌کند، و وقتی در مقام یک فیلسوف سخن می‌گوید یا جانب حالت دوم وحدت‌گرایی را می‌گیرد، و یا جانب یکی از حالت‌های کثرت‌گرایی را، که البته تقریری از آن‌ها با حالت دوم وحدت‌گرایی قابل جمع است.

تنوع معانی اصطلاحات بابا افضل

در خصوص اینکه آیا سخنان کثرت‌گرایانه بابا افضل، یعنی تشکیل انسان از دو

جزء بدن و نفس یا سه جزء بدن و نفس و عقل، قبل از هر چیز باید به این نکته توجه کنیم که او واژه «نفس (جان)» را در آثار خویش به یک معنا به کار نمی‌برد. چنان‌که از مقایسه فقرات نقل شده از وی نیز می‌توان دریافت²³، او در موارد زیادی نفس را در معنایی عام‌تر از عقل به کار می‌برد. نفس در این معنا فقط در برابر بدن قرار دارد؛ می‌تواند بر نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی اطلاق شود؛ و درباره نفس انسانی نیز می‌تواند بر هر دو حالت بالقوه یا بالفعل آن به کار رود. و این در حالی است که در موارد زیاد نیز می‌بینیم از واژه نفس برای معانی خاص و محدود استفاده می‌کند. مثلاً نفس انسانی را تا زمانی که بالقوه است «نفس» می‌نامد، اما وقتی بالفعل شد، واژه «عقل (خرد)» را به جای نفس به کار می‌برد. (همان، ص 21-22 و 69)

حتی درباره واژه «عقل (خرد)» نیز در آثار بابا افضل تا حدودی شاهد همین وضع هستیم. یعنی او عقل آدمی را گاهی در مقابل نفس او به کار می‌برد و گاهی مترادف با آن و گاهی هم جزئی از آن در نظر می‌گیرد. برای مثال در همان فقره‌ای که بابا افضل تن و جان و خرد را سه جزء متمایز وجود آدمی می‌شمارد، وقتی به بحث بقا می‌پردازد از بقای عقل و فنای بدن سخن می‌گوید، در حالی که در تقسیم‌های ثنایی از بقای نفس و فنای بدن سخن گفته بود. (ر.ک: همان، ص 604-605)

نتیجه‌گیری

آنچه از جمع‌بندی همه فقره‌ها به دست می‌آید، این است که به روشنی می‌توان دید که آدمی در نظر بابا افضل از طیفی از اجزا تشکیل یافته است که یک طرف آن را تن و طرف دیگرش را عقل تشکیل داده است. در اینکه در میانه این دو چه چیزهایی هست و آیا چه مقدار از آن‌ها متعلق به تن هستند و چه مقدار متعلق به عقل، سخنان او یکدست نیستند، اما آهنگ کلی سخنان وی این اجازه را به خواننده آثارش می‌دهد که بگوید بابا افضل نفس ناطقه بالفعل یا عقل را حقیقت

سه جزء وجود
آدمی: تن و
جان و خرد

آدمی تلقی می‌کند، همان را باقی و جاودان می‌شمرد و اگر بقا یا معادی برای بدن یا برای مراتب پایین‌تر نفس متصور باشد همه را «فروغ تابش خرد» (همان، ص 605) می‌داند. از سوی دیگر کار خرد دانستن است و آگاهی؛ و بنابراین انسان جز آگاهی هیچ نیست.²⁴



پی‌نوشت‌ها:

1. آنچه بیش از هر چیز دیگری این توجه را برای آدمی پیش می‌آورد، مرگ است. پدیده مرگ (که ابتدا در دیگران ملاحظه می‌کنیم) ما را متوجه می‌سازد که نسبتی که هم‌اکنون میان تک تک ما و جهان هست، نسبتی دایمی نیست. این نسبت مدتی قبل نبوده و مدتی بعد نیز نخواهد بود. اینکه این نسبت قبل از مرگ چه بوده و بعد از مرگ چه خواهد بود، ما را برای پرسش از «حقیقت حیات» و «حقیقت آدمی» مهیّا می‌سازد.
2. برای مثال می‌توان از دکارت (Descartes) اسم برد.
3. استقصای آرا در این خصوص و نسبت دادن هر کدام از آنها به مکتب یا مکتب‌هایی خاص، ما را از هدف خود دور می‌سازد و ممکن است به ساده‌سازی و تحریف این آرا نیز بینجامد.
4. برای مثال، ماده‌گراها روح را تابع جسم می‌دانند. بارکلی (Berkeley)، به عنوان یک ایده‌آلیست، جسم را تابع روح می‌شمارد، و اسپینوزا (Spinoza) آنها را دو صفت یک جوهر واحد در نظر می‌گیرد.
5. او محاوره فایدون را مشخصاً به این موضوع اختصاص می‌دهد؛ اما در محاورات دیگری، از جمله جمهوری و تیمایوس، نیز چندین بار، و گاهی به تفصیل، در این مورد بحث می‌کند.
6. سرزمین سکاها (Scythia) در شرق تراکیه (thrace)، یعنی خاستگاه آیین اورف‌های که در شمال یونان است، قرار داشته است. آنچه از این سخن و از سایر شواهد می‌توان اخذ کرد این است که این عقیده منشأ شرقی داشته است.
7. جا دارد در اینجا از عقیده یونانیان به جاندار بودن جهان و تمایل آنها به تمایز میان روح جهان از جسم آن نیز یاد کنیم؛ عقیده‌ای که باز هم می‌توان دارای منشأ شرقی دانست.
8. به این موضوع، در پاورقی 24 نیز اشاره‌ای خواهیم کرد.

9. اگرچه شاید در اینکه آیا فقط روح باقی می‌ماند یا به معاد و بقای جسمانی هم باید معتقد بود، اختلاف نظر وجود داشته باشد.

10. برای مثال، اوریگنس بر اساس تمایز میان سه حوزه جسم (Physis) و نفس (Psychē) و روح (Pneuma)، به تقسیم‌های ثلاثی طولی در معانی کتاب مقدس، مراتب انسان‌ها و جز اینها می‌پردازد. (ر.ک: تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، ص 58)

11. درباره شرح احوال و آثار بابا افضل و موقعیت ممتاز او در نگارش فلسفه به زبان فارسی، ر.ک: مقدمه بر افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی، ص 1 تا 81.

برای آشنایی با آرای فلسفی بابا افضل فعلاً باید همان مصنفات او را توصیه کرد. آشنایان با زبان انگلیسی می‌توانند از نود صفحه اول کتاب ویلیام چیتیک (The Heart of Islamic Philosophy) نیز استفاده کنند.

12. رساله تباحیه نیز خوانده‌اند.

13. رساله زجر نفس نیز نامیده‌اند.

14. یا به تعبیر اروپایی‌ها هرمس تریسمگستوس که «فی الحقیقه نامی است که یونانیان به توط (Toth) یکی از ارباب انواع مصریان قدیم» که «وی را مؤسس تصوف در مصر و اولین گوینده عقاید مصر قدیم می‌دانند» داده‌اند. (همان، ص 65)

15. عبارت‌ها و جمله‌هایی که به دنبال عنوان نوشته‌های بابا فضل داخل «آمده‌اند، از مقدمه‌های خود این نوشته‌ها برگرفته شده‌اند و شماره صفحه‌های آن‌ها داخل () ذکر شده است.

16. من آن گهرم که عقل کل کان من است / وین هر دو جهان دو رکن از ارکان من است

کونین و مکان و ماورا زنده به اوست / من جان جهانم نه جهان جان من است

17. البته او نمی‌خواهد صرفاً حرف‌های دیگران را باز گوید بلکه در اکثر موارد به این سیاست ستودنی خویش پایبند است که «قصه و آهنگ ما سوی آن معنی است که از کتب ایشان نویسندگان مقدم بر وی] نمی‌توان یافت.» (مصنفات، ص 19)

18. در زبان انگلیسی برای اولی معمولاً واژه soul و برای دومی واژه self را به کار می‌برند.

19. شاید به دلیل عدم آگاهی از اصل‌های یونانی این، و شاید هم به این دلیل که به نظر او همین ارتباط باعث شده است که هر دو واژه یونانی به «نفس» ترجمه شوند.

سه جزء وجود
آدمی: تن و
جان و خرد

20. در پیدا کردن سخنان بابا افضل در مصنفاتش در موارد زیادی از نشانی‌های مقاله نفس‌شناسی در نظام افضل‌الدین کاشانی نوشته مهدی علی‌پور کمک گرفته‌ام.

21. این سخن بابا افضل خواننده آشنا با فلسفه غرب را بی‌درنگ به یاد اسپینوزا (Spinoza) می‌اندازد.

22. البته در تعدادی از فقراتی که به عنوان شواهد دال بر تلقی ثنایی ذکر کردم، می‌تواند نشانه‌های دو دیدگاه دیگر (وحدت‌گرایانه و سه‌بخشی) را نیز دید، زیرا در صدر یا ذیل برخی از آن‌ها نفس برابر با اصل و حقیقت و ذات و خود انسان شمرده می‌شود و در برخی نیز نفس متمایز از جان آورده می‌شود و یا با وصف «عاقله» و «ناطقه» و امثال آن توصیف می‌شود.

23. اگر به قبل و بعد این فقره‌ها توجه کنیم، حتی با وضوح بیشتر می‌توانیم بر صحت این مدعا واقف شویم.

24. بابا افضل در ایمنی از بطلان نفس، استدلال‌هایی از نوع استدلال‌های فایدون افلاطون بر مرگ‌ناپذیری «خرد» اقامه می‌کند. (ر.ک: همان، ص 606) این در حالی است که معمولاً گفته می‌شود افلاطون در فایدون نفس را بسیط می‌شمارد و در جمهوری و فایدروس آن را سه‌جزئی تلقی می‌کند و عقل را یکی از سه جزء نفس در نظر می‌گیرد. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که بابا افضل در مقام یک مفسر افلاطون (یا وارث آثار و تعالیم او)، نفس بسیط فایدون را همان جزء عقلانی جمهوری و فایدروس می‌داند.

از سوی دیگر، مقایسه سخنان بابا افضل با آنچه در فصل پنجم مقاله سوم درباره نفس ارسطو در خصوص عقل فاعل یا عقل فعال آمده است، نشان می‌دهد که او در تشخیص سه جزء در وجود آدمی و در تلقی «عقل» به عنوان حقیقت آدمی شاید بیش از همه گذشتگانش از ارسطو متأثر بوده است.

منابع

- تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس؛ محمد ایلخانی، سمت، تهران، 1382.
- درباره نفس؛ ارسطو، ترجمه و تحشیه علی‌مراد داوری، چ 2 حکمت، تهران، 1366.
- عرفان ایران: مجموعه مقالات (18)؛ مصطفی آزمایش، حقیقت، تهران، 1382.
- فلاسفه یونان از طالس تا ارسطو؛ دبلیو. کی. سی. گاتری، ترجمه حسن فتحی، فکر روز، تهران، 1375.

- «قلب فلسفه اسلامی، تألیف ویلیام چیتیک؛ محمد لگن هاوزن، ترجمه مصطفی شهرآیینی، در مصطفی آزمایش (1382)، 1362.
- متن کامل رباعیات؛ افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی، تصحیح سعید نفیسی، فارابی، تهران، 1363.
- مصنفات؛ افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی، تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، چ 2 خوارزمی، تهران، 1366.
- مقدمه بر افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی؛ سعید نفیسی، 1363.
- «نفس‌شناسی در نظام افضل‌الدین کاشانی»؛ مهدی علی‌پور، فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایران، شماره اول، زمستان 1382.

- *Immortality*, A Flew, in Paul Edwards (ed), 1967.
- *Nous*, G. B Kerferd, in Paul Edwards, 1967.
- *Psyche*, G. B Kerferd, in Paul Edwards (ad), 1967.
- *Psychology*, R. S Petersand C. A. Mace, in Paul Edwards (ed), 1967.
- *The Encyclopedia of Philosophy*, P Edwards, Macmillan, 1967.
- *The Heart of Islamic Philosophy*, W Chittick, Oxford University Press, 2001.

