



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های علوم عقلی

سال دوم، شماره اول (دوم پیاپی)، بهار و تابستان ۱۴۰۴

ISSN: 3060-849X | EISSN: 3092-6726

مقاله ترویجی

بررسی تطبیقی تعدد نفوس در فلسفه اسلامی و غرب

محمد مهدی اویسی^۱

یاسر حسین پور^۲



چکیده

یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه اولی مسئله حقیقت انسان است. این مسئله از نخستین مسائل فلسفه اولی است. بسیاری از مسائل فلسفه اولی و فلسفه‌های مضاف مبتنی بر بیان حقیقت انسان می‌باشد. دیدگاه‌های بیان شده در باب حقیقت انسان، چه در فلسفه اسلامی و چه در فلسفه غرب فراوان است؛ ولی به طور کلی می‌توان همه آن‌ها را به دیدگاه‌های یگانه‌انگارانه و چندگانه‌انگارانه تقسیم کرد. برای هر کدام از این دیدگاه‌ها تقسیماتی آمده است که به طور اجمالی ذکر و به شیوه توصیفی - تحلیلی و همراه با تطبیق بین فلسفه اسلامی و غرب مقایسه شده است. همچنین اشکال عدم اجتماع صفات متضاد مانند مدرک و غیر مدرک، مدرک و غیر مدرک، و مادی و غیرمادی در یک بعد، بر یگانه‌انگاران مطرح و در ذیل دیدگاه برگزیده چندگانه‌انگارانه دو نفس نباتی و انسانی بررسی شده است.

واژگان کلیدی: ساحت‌های نفس، حقیقت انسان، نفس انسانی، چندگانه‌انگاری، یگانه‌انگاری.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۲

۱. طلبه سطح چهار رشته تخصصی فلسفه اسلامی مدرسه علمیه عالی نواب، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

mohammadmahdioveisi@gmail.com

0945385439@iaui.ir

۲. عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد، ایران.

❁ مقدمه

مسئله حقیقت انسان مسئله‌ای مشترک بین فلسفه اسلامی و فلسفه غرب است. این مسئله از مهم‌ترین مسائل فلسفه اولی می‌باشد. تعیین حقیقت انسان و چیستی و چگونگی زندگی آن در فلسفه اولی، از جمله مهم‌ترین مبانی برای فلسفه‌های مضاف است و حتی سبب شکل‌گیری برخی از آن‌ها شده است.

از آنجاکه حقیقت انسان و ساحت‌های وجودی او مسئله مشترک در بین تمامی نحوه‌های تفکر می‌باشد، اقوال و نظریه‌های فراوانی در این باب وارد شده است. یکی از جامع‌ترین جهاتی که می‌توان نظریات را بررسی و دسته‌بندی کرد، تعدد ساحت‌های انسان است؛ به این نحو که انسان یا یک شیء یا چند شیء است؛ اگر چند شیء است، اولاً حقیقت انسان کدام یک از آن‌ها می‌باشد و ثانیاً رابطه ساحت حقیقی انسان با سایر ساحت‌های او چگونه است.

از جمله نظریاتی که مطرح بوده است آن است که نوع انسان دارای حقیقتی مجرد و واحد می‌باشد و این ابدان است که متکثر است. به عبارت دیگر تنها یک انسان وجود دارد و این تکرر تنها تکرر جسم و کالبد است. امروزه این نظریه مطرح نیست و براهین عقلی و نقلی باطل آن شده است.

در مقابل، نظریاتی مطرح شد که همگی تکرر حقیقی انسان را قبول داشتند؛ اما بر تعدد حقیقی انسان در ساحت‌های وجودی هر انسان اختلاف و تشکیک کردند. این نظریات بسیار گوناگون و متعدد هستند و هر یک ساحت انسان را متفاوت تفسیر می‌کنند.

بعد از بطلان نظریه وحدت انسان و تعدد ابدان می‌توان تمامی نظریات در باب حقیقت و ساحت‌های نفس انسانی را در یک تقسیم‌بندی کلی و اولی به دو قسم یگانه‌انگاران (نظریاتی که حقیقت هر انسان را تنها یک شیء می‌دانند) و چندگانه‌انگاران (نظریاتی که حقیقت انسان و ساحت وجودی او را بیش از یک ساحت می‌دانند) تقسیم کرد. سپس بر حسب استقراء هر یک از این دو قسم تقسیماتی دارند که به تفصیل ذکر خواهد شد.

همان‌طور که اشاره شد مسئله حقیقت انسان و ساحت‌های وجودی او در هر دو تفکر فلسفی

اسلامی و غربی وجود دارد. به همین سبب مقاله حاضر ضمن بیان دو قسم مذکور به بررسی تطبیقی بین این دو تفکر می‌پردازد. همچنین پس از بررسی، نظریه صحیح مشخص و مبرهن می‌گردد.

در میان نوشتارهای مرتبط، تنها دو نوشته شباهت زیادی دارند:

یاسر حسین‌پور در کتاب «عالم نفس» از انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله علیه، به بررسی نحوه وجود نفس در اندیشه ملاصدرا و استاد فیاضی، و نقش آن در حل مسئله روان و بدن در روان‌شناسی و پی‌ریزی دو مکتب در روان‌شناسی اسلامی سخن گفته‌اند و در کنار دیگر مسائل به مسئله تطبیق ساحت‌های وجودی انسان میان فلسفه اسلامی و فلسفه غرب نیز پرداخته‌اند. همچنین آقایان علیرضا عباسی، سعید احمدی و محمدعلی محیطی اردکان در مقاله «وحدت یا تعدد نوعی نفوس و تأثیر آن در علوم انسانی با محوریت آرای ابن سینا، ملاصدرا و آیت‌الله فیاضی» در نشریه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، به بررسی نظریات ابن سینا، ملاصدرا و آیت‌الله فیاضی در باب ساحت‌های نفس انسانی پرداخته‌اند و تأثیر هر یک در علوم انسانی را به طور اجمالی مورد بررسی قرار داده‌اند.

با دقت در پژوهش‌های انجام‌شده، روشن می‌شود که همه پژوهش‌های مرتبط، به بررسی تطبیقی تعدد نفوس و یا کاربرد آن در علوم انسانی یا خصوص روان‌شناسی پرداخته‌اند. شایان ذکر است نوشتار حاضر ضمن بررسی تطبیقی نفوس در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب، نظریه‌ای را برگزیده و مبرهن می‌کند.

۱. یگانه‌انگاران

در یک تقسیم کلی و اولی، آرای موجود در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب درباره ساحت‌های نفس انسان را به دو قسم یگانه‌انگاران (نفس انسان را تک بعدی می‌دانند) و چندگانه‌انگاران (انسان را دارای بیش از یک بعد می‌دانند) می‌توان تقسیم کرد. یگانه‌انگاران سه دیدگاه در مورد انسان دارند: ۱. انسان فقط بعد مادی دارد؛ ۲. انسان فقط بعد مجرد دارد؛ ۳. انسان، در عین تک بعدی بودن، بعد مادی - مجرد دارد (حسین‌پور، ۱۴۰۱، ص ۱۸۳).

۱-۱. مادی‌گرایی

دیدگاه رایج در میان فیلسوفان غربی مادی‌گرایی است و اساساً وجود چیزی غیر از ماده را منکر هستند؛ به همین دلیل وجود بعدی فرامادی را برای انسان و هر موجودی دیگر منکر شدند و انسان را تک بعدی



مادی می‌دانند. مادی‌گرایان سعی دارند همه ادراکات و حرکات انسانی را در سه شکل اصلی «رفتارگرایی»، «این‌همانی» و «کارکردگرایی» جای دهند تا منشأ همه را به روابط عصبی و کارکردهای فیزیکی مغز برگردانند.

در میان اندیشمندان اسلامی بیشتر متکلمان قبل از خواجه نصیرالدین طوسی به مادی بودن انسان قائل بودند؛ اما نظر فلاسفه اسلامی بر وجود بعد فرامادی و تجرد نفس انسانی بوده است (قجاوند، ۱۳۹۳، صص ۱۴۱-۱۴۲).

۱-۲. مجرد

ایدئالیست‌ها وجود هر چیزی فراتر از ذهن انسان را منکر و یا غیرقابل شناخت برای انسان می‌دانند؛ به همین سبب انسان را منحصر در ذهن خود می‌دانند و وجود حتی همین بدن و کالبد انسان را تنها در ذهن او منحصر می‌کنند؛ بنابراین انسان تنها ذهن دارد و ذهن است (اکبری، ۱۳۷۶، ص ۵). این دیدگاه در میان فلاسفه اسلامی به دلیل رئالیست بودن جای ندارد.

۱-۳. مادی - مجرد

در بررسی آثار صدرالمتألهین محققین با توجه به عبارات مختلف سه نظریه را منسوب به ملاصدرا کردند؛ برخی وی را دوگانه‌انگار، برخی یگانه‌انگار تشکیکی و برخی یگانه‌انگار وجودی (عینیت نفس و بدن) می‌دانند. اما صدرالمتألهین، همان‌طور که خود نیز تصریح می‌کند، بسیاری از عباراتش برای نزدیک شدن ذهن متعلم است و پس از درک ابتدایی و شکل‌گیری اولیه ذهن، در نهایت بیان و پذیرش نظریه نهایی رخ می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۸۵).

بررسی دقیق متون و مقایسه آن‌ها با یکدیگر نشان می‌دهد نظریه نهایی ملاصدرا وحدت وجودی است و وجود مادی انسان عین وجود مجرد او می‌باشد (رک: شه‌گلی، ۱۳۹۰، ص ۹).

در میان فلاسفه غربی، برگسون در ظاهر تغایر نفس و بدن را می‌پذیرد (برگسون، ۱۳۷۵، ص ۲۵۶) و در عین حال ثنویت را خطا می‌داند (همو، ص ۳۱۴)؛ به همین دلیل می‌توان او را یگانه‌انگار مادی-مجرد دانست. او نیز مانند ملاصدرا تغایر نفس و بدن را حاصل حرکت اشتدادی نفس می‌داند (همو، ص ۴۷)؛ البته دقت و تصریحات دیدگاه صدرایی را ندارد.



دیدگاه دیگری که امروزه در غرب در نتیجه دل زدگی از دوگانه پنداری دکارتی پدیدار شده است، با عنوان نوحاستگی مطرح می شود. گرچه هنوز در حد فرضیه است و بیان روشنی ندارد، اما برداشتی که از آن می شود، جسمانی بودن حدوث نفس و روحانی بودن بقای آن است؛ به طوری که نفس مادی با تحولات به ویژگی های فرامادی دست پیدا می کند (خوشنویس، ۱۳۹۴، ص ۱۹-۲۴).

۲. چندگانه انگاران

چندگانه انگاری از افلاطون و شاید قبل از او شروع شده است. هرچند نقدهایی به آن وارد شده است، اما توسط دکارت با تقریری نو بازخوانی شده است. رواج این تقریر دکارت سبب شده است افراط و تفریط های زیادی در غرب صورت بگیرد (حسین پور، ۱۴۰۱، ص ۱۷۰).

۱-۲. یک نفس مادی

برخی اندیشمندان مسلمان انسان را دارای روح و بدن می دانند؛ اما روح و بدن دو جوهر کاملاً جدا و منفصل از هم دیگر هستند که تنها رابطه عرضی و اعتباری دارند (مطهری، بی تا، ج ۱۳، صص ۳۱-۳۳). آن ها روح را حقیقت انسان می دانند؛ اما روح را موجودی فراماده ندانسته، بلکه هر دو را (روح و بدن) موجودی مادی تفسیر می کنند.

«انه لم یقم دلیل عقلی علی التجرد ولا علی المادیة وظواهر الآیات
والاخبار تدل علی تجسم الروح والنفس و ان کان بعضها قابلاً
للتأویل» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۵، ص ۱۰۴).

۲-۲. یک نفس مجرد

براهین زیادی بر تجرد نفس اقامه شده است که جای تردید در وجود نفسی مجرد نمی گذارد؛ اما بیشتر براهین بر فرامادی بودن انسان است و نوع تجرد آن را مشخص نکرده است. قائلان به تجرد نفس دو نحوه تجرد مثالی و عقلی را برای انسان مطرح کرده اند (ابن سینا، ۱۳۷۵، صص ۸۱-۸۲؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۲۹۱-۲۹۴؛ صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، صص ۴۲-۴۴).

۱-۲-۲. تجرد عقلی

پیش از شیخ اشراق و صدر المتألهین عالم مثال کشف نشده بود و تجرد به معنای تجرد عقلی و تام بود؛ به همین سبب موجودات به دو دسته کلی مادیات و مجردات تقسیم می شوند؛ فلذا برای مشائیان معنای



فرامادی بودن نفس چیزی جز مجرد تام او نیست (ابن سینا، ۱۳۷۵، صص ۸۱-۸۲).

مشائیان نفس را دارای قوامی دانند؛ یعنی نفس به وسیله قوا در بدن تصرف می کند و قوا فاعل مسخر آن است؛ بنابراین رابطه نفس با بدن را تنها رابطه تدبیری مانند راکب و مرکوب است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، صص ۲۵-۳۱ و ۲۲۱-۲۲۳).

۲-۲-۲. مجرد مثالی

شیخ اشراق، کاشف عالم مثال، برای انسان دو بعد مادی و مثالی قائل است. عالم مثالی خواص عالم ماده را دارد؛ اما ماده ندارد و مادی نیست؛ بنابراین انسان یک جسم مادی و یک نفس مجرد غیرتامی دارد که برزخی و مثالی است (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۲۳۲-۲۳۴). گرچه عالم مثال در نگاه صدرالمتألهین وام دار کشف شیخ اشراق است، اما همان طور که گذشت، ملاصدرا نفس انسان را با وجود مجرد و مادی بودن تک بعدی می داند.

ظاهراً نمی توان در میان فلاسفه غرب، عالمی سه ساختی که شامل عالم مثال هم بشود، پیدا کرد تا بنا بر آن کسی قائل به مثالی بودن یا نبودن نفس انسان بشود (حسین پور، ۱۴۰۱، ص ۱۷۲)، اما دوگانه انگاری در غرب مطرح است که در آن نفس انسان را دارای مجرد تام و عقلی می دانند. دکارت رامی توان مهم ترین دوگانه انگار غربی دانست. وی انسان را مرکب از دو جوهر مستقل مادی و مجرد می داند (طالقانی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۸). این نظریه به دلیل ناتوانی در تبیین رابطه این دو جوهر مستقل، مانند دیگر نظریات دکارت موجب انحرافات فکری در فلسفه غرب شده است (مطهری، بی تا، ج ۱۳، صص ۳۱-۳۳).

۲-۳. دو نفس

وحدت گرایان تنها یک نفس اعم از نفس مادی، مثالی یا عقلی برای انسان قائل هستند. ایشان وحدت نفس را بدیهی می دانند و تصریح می کنند هیچ کسی در ضمیر خود، دو من احساس نمی کند؛ بنابراین چون من تنها یک من هستم، پس من یک نفس هم دارم (مطهری، بی تا، ج ۳، ص ۵۹۴).

در مقابل عده ای بدون اینکه وجود واحد از من را انکار کنند، انسان را دارای دو نفس و یا بیشتر می دانند. عمده دلیلی که ایشان بر تعدد نفوس انسانی اقامه می کنند، بر پایه ظواهر آیات و روایات

و خواص متعدده انسان است؛ به این بیان که مثلاً قوای نباتی انسان عِدیم الشعور و قوای حیوانی و ناطقه او ذی شعور هستند و استناد این دو صفت متضاد به نفس واحده غیرممکن است (فیاضی، ۱۳۸۹، صص ۸۱ و ۱۰۵ - ۱۰۸).

۲-۳-۱. دو نفس حیوانی و انسانی

قونوی در نظریه‌ای، انسان را دارای سه ساحت بدن، نفس حیوانی و روح (احتمالاً نفس انسانی) می‌داند (حسین‌پور، ۱۴۰۱، ص ۱۷۶).

«ان مسمى الانسان... عبارة عن مجموع جسمه الطبيعي ونفسه الحيوانية وروحه المجرد المدبر لهيكله» (قونوی، ۱۳۷۲، ص ۵۴).

۲-۳-۲. دو نفس نباتی و انسانی

همان‌طور که اشاره شد، نظریه وجود بیشتر از یک نفس به دلیل تدافع و تنافی خواص ساحت‌های انسان است. نفس نباتی از آنجا که منطبع در ماده می‌باشد و قوای مجرده ندارد، به اتفاق همه فلاسفه اسلامی مادی می‌باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۰۷؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۵۴؛ همو، ۱۳۶۸، ۱۳۶، ص ۸). همچنین بیان شد که به اتفاق همه فلاسفه اسلامی نفس انسانی نیز مجرد اعم از تجرد تام و عقلی یا تجرد غیر تام و مثالی است (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۲۳۲ - ۲۳۴؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، صص ۸۱ - ۸۲؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۲۹۱ - ۲۹۴؛ صدرالمألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، صص ۴۲ - ۴۴).

این چندگانه‌انگاران اشکالی را مطرح می‌کنند: یک نفس بودن، اجتماع ضدین است و تجرد و مادیت، مدرکیت و غیرمدرکیت، اختیار و غیر اختیار را در یک نفس نمی‌توان جمع کرد؛ پس انسان دو نفس دارد که وجه مادیت، غیرمدرکیت و عدم اختیارش مستند به نفس نباتی و وجه تجرد، مدرکیت و اختیار او مستند به نفس ناطقه انسانی است.

اما این اشکال، تنها بر پایه فلسفه مشاء و نظریه ابن سینا، که نفس انسان را یک نفس مجرد عقلی می‌داند، مطرح می‌شود. مشاء برای وحدت نفس مجرد انسانی به وجدان تمسک می‌کنند.

۲-۳-۱. بررسی یگانه‌انگاری صدرایی

در اقوال یگانه‌انگارانه نفس، ملاصدرا هم وحدت نفس به معنای تک بعدی بودن انسان را



می پذیرد و هم همه قوا را با نفس متحد و عین نفس می داند. ایشان علاوه بر اینکه اتحاد را بدیهی می داند، سه برهان نیز اقامه می کند:

برهان اول: اگر قوا عین نفس نبود، اولاً بین مدرکات دو قوه اتحاد برقرار نمی شد (مثلاً حکم به شیرینی و زردی غسل نمی شد)؛ ثانیاً مدرکات سایر قوا با مدرکات قوه خیال ترکیب نمی شد (مثلاً خیال نمی توانست بوی بد یک ترشی را به طعم ترش ترشی دیگر سرایت دهد)؛ ثالثاً نفس به سبب مدرک حسی، خیالی، وهمی یا عقلی به تحریک درمی آمد؛ حال آنکه ما هر سه این کارها را می کنیم پس مقدم نیز باطل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۲۱).

برهان دوم: اگر قوای نفس عین نفس نباشند، کثرت اشخاص در شخص واحد لازم می آید (چراکه انسان هم محسوس و هم معقول را درک می کند. حال اگر هر یک جدای از نفس باشند، دو موجود مدرک معقولات و مدرک محسوسات خواهیم داشت) (همو، ص ۲۲۴).

استاد فیاضی در نقد این دو برهان می فرماید دلیل اخص از مدعاست. آن وحدتی که همه انسان ها بالوجدان درک می کنند وحدت قوای عاقله می باشد و این به قوای نفس نباتی مربوط نیست؛ بلکه بالعکس، ما نه تنها هیچ وحدتی با نفس نباتی مادی خود احساس نمی کنیم، بلکه بالوجدان می یابیم که درکی نسبت به نفس نباتی و قوای آن نداریم.

بر تمامی براهین وحدت نفس نیز اشکالی دیگر وارد می شود: بر فرض صحت براهین، وحدت وجود لازم فاسد دارد که یک وجود واحد به صفات متضاد مانند مدرک و غیر مدرک، مجرد و غیر مجرد و... متصف شود.

نظریه وحدت نفوس ملاصدرا مبتنی بر حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس است؛ به این بیان که نفس ابتدا مادی است، سپس همان نفس با حرکت جوهری کمال می یابد و نفس حیوانی مجرد مثالی می شود. سپس همان نفس تکامل می یابد و نفس عاقله مجرد تام می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۰، صص ۳۱۴ - ۳۱۸). اساساً اگر نفس همان نفس جسمانی نباشد که با حرکت جوهری نفس مجرد شده است، نمی توان گفت اینها وحدت و بلکه عینیت دارند.



البته باید توجه شود ادله‌ای که ملاصدرا در مبحث جسمانیة الحدوث بودن نفس انسانی مطرح می‌کند، مبتنی بر اصل ابطال تناسخ هستند (همو، صص ۳۰۹-۳۱۱).

در یکی از براهین صدرا می‌گوید: اگر نفوس قبل ابدان وجود داشته باشند، یا عقول بوده‌اند پس تعلقشان به ابدان محال است و یا نفسانی بوده‌اند که چون تناسخ محال است نفوس قبل ابدان معطل از اثر می‌شوند و تعطیل از اثر محال است (همو، صص ۳۱۱ و ۳۰۹).

استاد فیاضی ادله استحاله تناسخ را مردود و تناسخ را ممکن می‌داند (فیاضی، ۱۳۸۹، صص ۵۱۹-۵۶۰)؛ بنابراین نفوس، جسمانیة الحدوث نیستند و با حرکت جوهری وحدت نفس را نمی‌توان اثبات کرد. همچنین گذشته از این ابتنا بر تناسخ، جسمانیة الحدوث بودن نفس مبتنی بر اصول دیگری است که استاد آن‌ها را مردود می‌داند (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۹، صص ۲۴۶-۲۹۸).

بنابراین، مبنای اصلی وحدت نفس صدراپی که جسمانیة الحدوث بودن نفس است، باطل می‌باشد و هیچ یک از براهین وحدت نفس صحیح نیستند.

۲-۲-۳-۲. بررسی دوگانه انگاری سینوی

ابن سینا می‌گوید هر کس بالوجدان می‌یابد که چند نفر نیست. همچنین انسان زمان اشتغال به یک شیء از دیگر اشیاء بازمی‌ماند؛ به عنوان مثال زمانی که قوه شهویه‌اش جریان دارد، خشم و غضب ندارد و زمان غضب عقل و شهوت ندارد؛ اما اگر انسان دارای نفوس متعدد بود، می‌توانست در یک لحظه هم خشم و هم عقل خویش را به کار ببرد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۸۸). همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، ابن سینا انسان را دارای سه نفس نباتی، حیوانی و ناطقه می‌داند؛ اما از آنجا که دو نفس نخست را مادی و تنها نفس ناطقه را مجرد می‌شمارد، در زمره دوگانه انگاران قرار می‌گیرد. افزون بر این، چون حقیقت انسان را منحصر در نفس ناطقه می‌داند و برای سایر نفوس نقشی در انسانیت قائل نیست، می‌توان او را دوگانه انگار تک‌ساحتی دانست.

آیت‌الله فیاضی، اصل دوگانه بودن انسان را از ابن سینا پذیرفته‌اند و افزون بر ساحت جسمانی، برای انسان ساحتی فرامادی و مباین قائل‌اند؛ با این حال، بر این دیدگاه چند تکمله افزوده‌اند:



اول اینکه مجرد نفوس مجرد تام عقلی نیست؛ بلکه عالم مثال وجود دارد و مجرد نفوس مثالی و غیر تام است. دوم اینکه ادله‌ای که بر جد بودن نفس حیوانی از نفس انسانی آورده شده است، کافی نیست؛ فلذا قوای نفس حیوانی در درون نفس انسانی می‌باشند و انسان نفسی منحاز به نام نفس حیوانی ندارد (فیاضی، ۱۳۸۹، صص ۲۰۲ - ۲۰۳).

در انتها اهم ادله‌ای که استاد فیاضی بر اثبات نظریه خود بر دوگانه‌انگاری انسان بیان می‌کنند، تالی فاسد جمع اضداد است که همین دلیل، اشکال بر نظریات سابق نیز به شمار می‌رود. «الحق ان للبدن صورة مادية هي النفس النباتية؛ وان النفس الانسانية ليست صورة البدن، بل هي مفارقة للبدن، كما ذهب اليه الشيخ، وحادثة قبل البدن؛ وان البدن بماله من النفس النباتية آلة للنفس الانسانية، فهي تستعمله في افعالها التي ليست الا افعالا اختيارية؛ وان النفس الانسانية تفارق البدن عند المنام و عند الموت، بينما النفس النباتية باقية فيه تعمل اعمالها ما دامت الشرايط متوفرة» (حسین پور، ۱۴۰۱، ص ۱۷۹).

ایشان معتقدند ادله مشائین و ملاصدرا برای اثبات نفس واحد کافی نیست؛ زیرا ما به علم حضوری قوای انسانی و قوای حیوانی خود را می‌یابیم و به آن‌ها علم وجدانی داریم؛ اما قوای نفس نباتی را که شامل غاذیه، نامیه و مولده است، به علم حضوری درک نمی‌کنیم. براین اساس قوای نفس نباتی غیر از حقیقت انسانی ما می‌باشد؛ چرا که «غیرمدرک غیرالمدرک» است و نیز موجود مجرد به نفس خود علم حضوری دارد (فیاضی ۱۳۸۹، ص ۱۲۷). البته ایشان نظر ملاصدرا در انیت و عینیت نفس و قوای می‌پذیرند و قائلند همان‌طور که نفس انسانی با قوای انسانی و حیوانی اش متحد است و عینیت دارد، رابطه نفس نباتی با قوای خود نیز همین‌گونه است.

ایشان اشاره می‌کنند که انسان از دو بُعد تشکیل شده است: یک بُعد مادی که جسم و بدن نامیده می‌شود، و یک بُعد مجرد که روح نام دارد (همو، ص ۱۲۸). البته روح بر بدن ولایت تکوینی دارد و اختیار کامل آن را دارد. بدن مرکب از جسم و نفس نباتی به ترکیب اتحادی است.

آیت‌الله فیاضی در این باره می‌فرمایند که انسان دو نفس نباتی و ناطقه دارد. گرچه هر دو



حادث هستند، اما نفس ناطقه مجرد است و حرکات ارادی، ادراکات و همچنین افعال مختصه نفس انسانی، مستند به او است. همچنین نفس نباتی صورت نوعیه بدن انسان است که مادی است و وظیفه تغذیه، رشد و تولید مثل را به عهده دارد. این دو نفس تباین کامل دارند و حتی زمان حدوث آن دو یکی نیست (نبویان، ۱۳۹۵، صص ۲۶۱ - ۲۶۸).

با وجود اینکه نفس ناطقه تباین با نفس نباتی دارد؛ اما حقیقت هر انسان همان نفس ناطقه او است و نیز چون این نفس مجرد است نفس ناطقه قاهر بر نفس نباتی است و بین آن دو رابطه تدبیری برقرار است (همو، صص ۹۸ و ۲۶۱ - ۲۶۸).

در صورتی که به وجود جسد نیز توجه شود، می توان انسان را متشکل از سه حقیقت دانست که عبارت اند از: جسد، نفس نباتی و نفس انسانی یا همان روح (حسین پور، ۱۴۰۱، صص ۱۷۹ - ۱۸۱).

نظریه منطبق بر یک جسد و دو نفس نباتی و انسانی را در میان فلاسفه غرب می توان در مکتب معنادرمانی (Logo Therapy) یافت که ویکتور فرانکل^۱ (۱۹۹۷م) آن را تأسیس کرده است.

فرانکل انسان را دارای سه بعد جسم، روان و بعد روحانی می داند (فرانکل، ۱۳۷۲، ص ۱۸). او بر این مبنا هرگونه درمان روان نژد را که بدون در نظر گرفتن بعد سوم انسان یعنی بعد روحانی باشد، ناکام می داند و تصریح می کند در حقیقت درمان های جسمانی تنها بر روی فیزیک انسان تأثیر دارد و هیچ روان درمانی صورت نمی پذیرد (فرانکل، ۱۴۰۰، ص ۳۴).

فرانکل بعد جسمی و روانی انسان را فانی می داند و قائل است با مرگ جسم و روان، انسان از بین می رود؛ اما او با کمک از جاودانگی عشق، بعد روحانی انسان را نابودنشده می داند. او انسان را دارای جوهری می داند که هرگز با مرگ و فنای این جسم مادی از بین نمی رود (فرانکل، ۱۳۷۲، ص ۲۵۳).

فرانکل درمان های مبتنی بر اصالت لذت فروید و مبتنی بر اصالت قدرت آدلر را ناکام می داند. او در رد این دو مکتب روان درمانی بیان می کند درمان در این دو، تنها مبتنی بر بعد روانی انسان

1. Viktor Frankl



است؛ درحالی که انسان یک موجود روانی نیست؛ بلکه انسان یک موجود روحانی است. پس در حقیقت مکتب‌های درمانی ایشان هیچ‌چیز را از انسان درمان نمی‌کند (فرانکل، ۱۳۶۳، ص ۷۷؛ همو، ۱۳۷۲، ص ۵۰).

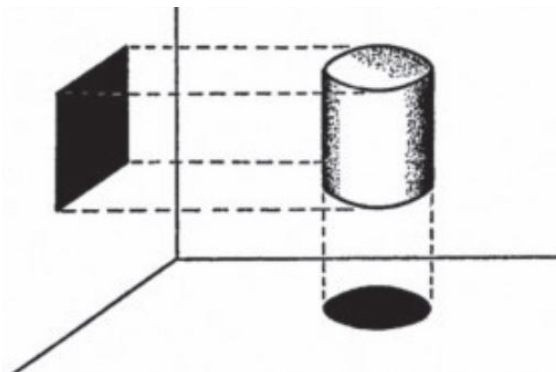
لذت‌گرایی در نظر فرانکل آن چنان منفور است که او اذعان می‌کند فردی که تنها لذت‌گرا است و زندگی‌اش تنها اصالت لذت است، بیمار است و یک انسان بیمار تمام معنای زندگی را در لذت و هدف همه فعالیت‌های انسان را خوشبختی می‌داند (همو، ۱۳۷۲، ص ۹۳). بعد از مذمت اصل لذت‌گرایی، فرانکل لذت معنوی را مطرح می‌کند و آن را بهترین سعادت می‌داند و بیان می‌کند انسانی که از لذت ماورای عالی هنری یا خوشبختی از عشق لذت می‌برد، هرگز حتی یک لحظه شک نمی‌کند که زندگی‌اش با معنا است (همو، ۱۳۷۲، ص ۱۰۰).

در بررسی نحوه ارتباط ساحت‌های وجودی انسان از نظر فرانکل، حقیقت و یگانگی انسان به بعد روحی او است و بعد معنویت و روان هرچند با هم در نظر گرفته شوند، نمی‌توانند تمامیت یک انسان را نشان دهند؛ البته مراد فرانکل از یگانگی و تمامیت انسان؛ یکپارچگی همه ابعاد است که تنها با دو جسم و روان تحقق نمی‌یابد (همو، ۱۳۸۱، ص ۴۳).

فرانکل بعد روحانی انسان را جوهری کاملاً متفاوت از بعد جسمی و روانی انسان می‌داند؛ اما در عین تباین، جوهر روحانی را مسلط بر بعد روانی و مدبر آن و بعد روانی را مسلط بر بعد جسمانی و مدبر آن می‌داند. فرانکل معتقد است ویژگی‌های مراتب بالا در مراتب پایین تأثیر دارد و البته که با تغییر مراتب پایین، مراتب بالا نیز متأثر می‌شود. پس فرانکل نحوه‌ای از تأثیر و تأثر طرفینی را بین ابعاد وجودی انسان قائل است. او تصریح می‌کند که مراتب بالا شامل و محیط بر مراتب پایین است (همو، ۱۳۸۱، صص ۲۶-۲۷).

همچنین ابعاد انسان را با وجود کثرت، واحد می‌داند و باور دارد که اگر یک استوانه را یک بار از مقطع افقی و یک بار از مقطع عمودی برش دهیم، بخش افقی استوانه همچون دایره و بخش عمودی آن را همانند یک مربع خواهیم دید؛ ولی این دایره آن مربع نمی‌شود (همو، ۲۰۱۰م، ص ۷۵).

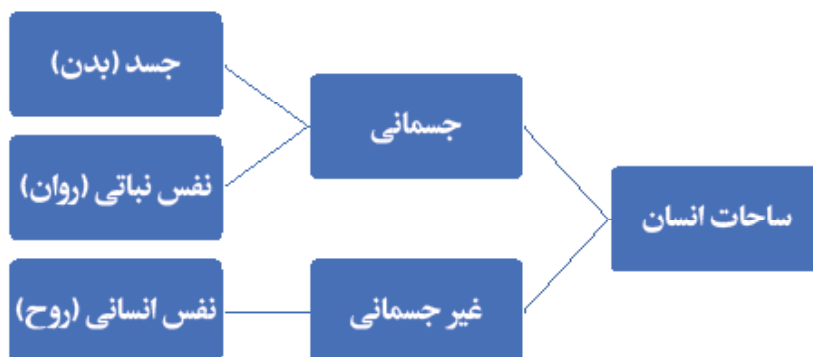
شکل اول: وحدت علی رغم وجود کثرت در ابعاد انسان (همان)



در بررسی بین دو دیدگاه آیت الله فیاضی و فرانکل می توان گفت آیت الله فیاضی انسان را دارای دو نفس نباتی و انسانی و جسد می داند که از این میان نفس نباتی و جسد مادی و جسمانی می باشند و نفس انسانی مجرد و غیر جسمانی فرانکل نیز انسان را دارای جسم، روان و روح می داند که روان و جسم، مادی و فانی است و روح، مجرد و ابدی می باشد.

همچنین هر دو روح را دارای شرافت و ولایت بر بدن می دانند و حقیقت انسان را به روح گره می زنند، هر دو آن روح را مدبر بدن می دانند، اما رابطه روح و بعد جسمانی انسان را رابطه ای مشتمل بر تأثیر و تأثر طرفینی می دانند.

بنابراین ساحت های وجودی انسان در نگاه آیت الله فیاضی و فرانکل تقریباً یکسان است.



۴-۲. سه نفس و بیشتر

آخرین دیدگاهی که در مقایسه تطبیقی دیدگاه‌های تعدد نفوس بررسی می‌کنیم، نظریه‌های سه نفس و یا بیشتر از آن است.

افلاطون در فلسفه غرب علاوه بر وجود بدن، به وجود سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی برای انسان معتقد است. اگرچه هر نفس وظیفه خاص خود را دارد، اما نفس انسان برتر از دو نفس نباتی و حیوانی است و آن دو تحت تدبیر نفس انسانی هستند (کرم، بی‌تا، ص ۸۹).

افلاطون معتقد است آثار حیات نباتی مانند تغذیه، رشد و تولید مثل با آثار حیات حیوانی مانند احساس و حرکت ارادی و این دو با آثار حیات انسانی که تعقل باشد، تفاوت دارند. سپس این تفاوت را ضمیمه قاعده الواحد می‌کند و تصریح می‌کند به مقتضای قاعده الواحد تعدد آثار دلیل تعدد منشأ و مؤثر آن است؛ در نتیجه انسان دارای سه نفس است (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، صص ۵۸-۵۹؛ حسین پور، ۱۴۰۱، ص ۱۸۱).

گرچه صحت انتساب این نظریه افلاطون مشکوک است، اما این چیزی است که به ما رسیده است. در هر حال، بنا بر ملاک افلاطون، تعداد نفوس باید از سه نفس عبور کند؛ چون تغذیه و تنمیه و سایر افعال نیز هریک با دیگری فرق می‌کند. در حقیقت اختلاف اثرات دلیل بر اختلاف مؤثرات نیست و اگر هم باشد دلیل بر تعدد ساحت‌های وجودی انسان نیست. اختلاف می‌تواند مستند به قوای متعدد یک نفس باشد (همان).

قاعده الواحد نیز در نگاه برخی فیلسوفان متأخر، مخدوش است و دارای ادله کافی نیست (صدر المتألهین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۶۳؛ همو، ج ۶، ص ۱۵۲؛ همو، ج ۹، صص ۱۱ و ۶۱؛ فیاضی، ۱۴۰۰، ص ۶۴۰).

سه نفس و بیشتر از آن در برخی متون دینی مانند آیات مشبیه نفس اماره، لوامه، مطمئنه و... نیز ذکر شده است. همچنین روایات صحیحی هستند که به بیش از سه نفس تصریح دارند (کلینی، ۱۴۰۷ق، صص ۲۷۱-۲۷۲)؛ اما ظاهراً هیچ یک اشاره به تعدد وجود و ساحت‌های مختلف انسان نمی‌کنند و تنها از دیدگاه و بعدهای مختلف، یک شیء را بررسی می‌کنند (حسین پور، ۱۴۰۱، ص ۱۸۳).

نتیجه‌گیری

در مسئله مهم حقیقت انسان و ساحت‌های وجودی او نظریات فراوانی مطرح شده و همواره مورد توجه فلسفه اسلامی و غرب بوده است؛ به طوری که سبب پیدایش فلسفه‌های مضاف و یا مبنایی در این فلسفه‌ها شده است. بطلان وحدت نوع انسان و تعدد ابدان، سبب پیدایش نظریات گوناگونی در باب بررسی حقیقت هر فرد انسانی شده است که سعی دارد به این سؤالات پاسخ دهد: آیا انسان یک بعد دارد و یا چند بعدی است و در صورت چند بعدی بودن، حقیقت انسان کدام بعد است و رابطه آن بعد با سایر ابعاد چگونه است؟

در نوشتار حاضر دیدگاه‌های یگانه‌انگاران و چندگانه‌انگاران در فلسفه اسلامی و غرب بررسی و تطبیق شده است. سپس به بررسی نظریه دو بعد نفس نباتی و نفس انسانی، به عنوان نظریه برگزیده پرداخته شده است.

نفس نباتی مادی، غیرمدرک و غیرمدرک است؛ حال آنکه نفس ناطقه انسانی مجرد، مدرک و مدرک می‌باشد؛ بنابراین از آنجاکه مجرد غیرمادی، مدرک غیرنامدرک و مدرک غیرنامدرک است، نفس انسانی غیرنفس نباتی است؛ و الا اجتماع متضادین لازم می‌آید. همچنین ما بالوجدان نفس ناطقه خود را درک می‌کنیم؛ اما به نفس نباتی و قوای تنمیه، تغذیه و تولد علم نداریم؛ پس ما غیرنفس نباتی می‌باشیم.

از سوی دیگر براهین وحدت نفس مبتنی بر استحاله تناسخ و جسمانیة الحدوث بودن انسان است که بطلان آن‌ها بیان شد. بنابراین انسان موجودی دو بعدی دارای نفس نباتی و نفس ناطقه انسانی می‌باشد.

فهرست منابع

منابع فارسی:

۱. اکبری، رضا، (۱۳۷۶)، «رابطه نفس و بدن نزد فیلسوفان پس دکارتی»، حوزه و دانشگاه، ش ۱۳، ص ۱ تا ۱۴.
۲. برگسون، هانری لویی، (۱۳۷۵)، ماده و یاد؛ رهیافتی به رابطه جسم و روح، مترجم: علیقلی بیانی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳. حسین پور، یاسر، (۱۴۰۱)، عالم نفس، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، افق.
۴. خوشنویس، یاسر، (۱۳۹۴)، نوخاستگی و آگاهی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. سهروردی، شهاب الدین یحیی (شیخ اشراق)، (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. شه گلی، احمد، (۱۳۹۰)، «بررسی و تحلیل مسئله وحدت انگاری و دوگانه انگاری نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا»، ذهن، تابستان، ش ۴۶، ص ۱۰۱ تا ۱۲۰.
۷. طالقانی، علی، (۱۳۹۵)، مسئله نفس و بدن؛ دیدگاه صدرایی و دوگانه انگاری دکارتی، بی جا: بی نا.
۸. عباسی، علیرضا، سعیدی، احمد، محمدعلی، محیطی اردکان، (۱۴۰۰)، «وحدت یا تعدد نوعی نفوس و تأثیر آن در علوم انسانی با محوریت آرای ابن سینا، ملاصدرا و آیت الله فیاضی»، تحقیقات بنیادین علوم انسانی، پاییز ۱۴۰۰، ش ۲۴، ص ۳۳ تا ۵۲.
۹. فرانکل، ویکتورامیل، (۱۳۶۳)، انسان در جستجوی معنا، مترجم: نهضت صالحین و میهن میلانی بی جا: بی نا.
۱۰. فرانکل، ویکتورامیل، (۱۳۷۲)، پزشک و روح، مترجم: دکتر فرح سیف بهزاد، بی جا: انتشارات درسا.
۱۱. فرانکل، ویکتورامیل، (۱۳۸۱)، انسان در جستجوی معنایی غایی، مترجم: شهاب الدین عباسی، تهران: بی نا.
۱۲. فرانکل، ویکتورامیل، (۱۴۰۰)، فریاد ناشنیده برای معنا، مترجم: علی علوی نیا، انتشارات فراروان، بی جا: بی نا.
۱۳. فیاضی، غلامرضا، (۱۳۸۹)، علم النفس فلسفی، تحقیق و تدوین: محمد تقی یوسفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۴. قجاوند، مهدی، صدرالدین طاهری، (۱۳۹۳)، «جسم انگاری متکلمان درباره نفس (از قرن سوم تا قرن هفتم هجری)»، انسان پژوهی دینی، بهار و تابستان ۱۳۹۳، ش ۳۱، ص ۱۲۵ تا ۱۴۶.
۱۵. مطهری، مرتضی، (بی تا)، مجموعه آثار، تهران: صدرا.
۱۶. نبویان، سید محمد مهدی، (۱۳۹۵)، جستار هایی در فلسفه اسلامی: مشتمل بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی، قم: انتشارات حکمت اسلامی.

منابع عربی:

۱. ابن سینا، حسین بن عبد الله، (۱۳۷۵)، **الاشارات و التنبیها**، قم: نشر البلاغه.
۲. ابن سینا، حسین بن عبد الله، (۱۳۷۹)، **النجاة**، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
۳. ابن سینا، حسین بن عبد الله، (۱۴۰۴)، **الشفاء**، قم: مكتبة آية الله المرعشي.
۴. صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، (۱۳۶۸)، **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، قم: مكتبة المصطفوي.
۵. صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم، (۱۴۰۰)، **الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية**، قم: بوستان كتاب.
۶. طوسي، خواجه نصير الدين، (۱۳۷۵)، **شرح الاشارات و التنبیها مع المحاكات**، قم: نشر البلاغه.
۷. فياضی، غلامرضا، (۱۴۰۰)، **تعليقات بر النهاية الحکمة**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمينی رحمته الله عليه.
۸. كرم، يوسف، (بی تا)، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، بيروت: دار القلم.
۹. كليني، محمد بن يعقوب، (۱۴۰۷)، **الكافي**، تهران: بی نا.
۱۰. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بيروت: دار احیاء التراث العربی.





The rational sciences researches
Vol.2, No.1, serial No.2, spring & summer 2025

Review Article

The Plurality of Souls: A Comparative Analysis of Islamic and Western Philosophy

Mohammad Mahdi Oveisi¹ 

Yaser Hosseinpour²



Abstract

The problem of the reality of the human being constitutes one of the most important issues in Metaphysics) Philosophia Prima ;(indeed ,it stands among the primary inquiries of this discipline. Many issues in Metaphysics as well as in Applied Philosophies are grounded in the articulation of the reality of the human being .The views expressed regarding the reality of the human being ,both in Islamic and Western philosophy ,are numerous ;yet ,in general ,they can all be classified into two major categories :monistic and pluralistic perspectives .For each of these perspectives ,specific subdivisions are briefly outlined and examined through a descriptive-analytical method ,accompanied by a comparative analysis of Islamic and Western philosophy .Furthermore ,the objection regarding the impossibility of the coexistence of contradictory attributes—such as perceiver)mudrik (and non-perceiver ,perceived) mudrak (and non-perceived ,and material and immaterial within a single dimension—is raised against monists .This issue is examined under the preferred pluralistic view concerning the two vegetative and human souls.

Keywords :Dimensions of the Soul ;Reality of the Human Being ;Human Soul ;Pluralism; Monism.

* Received: 19 June , 2024 (1403/03/30);

Accepted: 13 November , 2025 (1404/08/22)

1 . Level 4 Student, Specialized Field of Islamic Philosophy, Navvab Higher Theological School, Mashhad, Iran (Corresponding Author).
mohammadmahdioveisi1@gmail.com

2 . Faculty Member, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Mashhad Branch, Mashhad, Iran.

0945385439@iaui.ir