

# علم النفس از منظر ابن سینا و ابن مسکویه

سیداحمد حسینی<sup>۱</sup>، مریم گماری<sup>۲</sup>

## چکیده

مهمترین مبنای فلسفه اخلاق ابن مسکویه را نفس‌شناسی او تشکیل می‌دهد. ابن مسکویه در بحث‌های خود در ارتباط با اخلاق، درصدد شناساندن ویژگی منحصر بفرد انسان است. او اثبات می‌کند که در انسان چیزی وجود دارد برتر از بدن جسمانی و آن نفس است. انسان بکمک نفس ناطقه خود می‌تواند به حیات متعالی - آنگونه که شایسته مقام انسانیت است - دست یابد. ابن مسکویه برای ارائه دیدگاه خود مبنی بر چگونگی دستیابی انسان به سعادت، نخست نفس مجرد انسانی را اثبات می‌کند و سپس به بیان ویژگی‌های منحصر بفرد نفس انسانی می‌پردازد. اما از آنجا که تطبیق و مقایسه به شناخت بهتر نظریات فلسفی کمک می‌کند، برای شناخت هرچه بهتر نظریات ابن مسکویه، اندیشه‌های او را در مقایسه با نفس‌شناسی ابن سینا قرار داده‌ایم. در نوشتار حاضر نفس از نظر ابن مسکویه و ابن سینا بررسی می‌شود و در ذیل آن به چیستی نفس، وجود، حدوث، ارتباط آن با بدن، قوای نفس و بقای آن اشاره می‌گردد.

۸۷

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول)؛

ahmadhosseinee@gmail.com

۲. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی

تاریخ تأیید: جلسه هیئت تحریریه ۹۳/۷/۲۷

تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۲۱



کلید واژه‌ها: نفس، ارتباط نفس با بدن، قوای نفس، ابن مسکویه، افلاطون، ارسطو

\* \* \*

## مقدمه

نفس از جمله بحث‌هایی است که همواره مورد توجه فیلسوفان بوده است. فیلسوفان نخستین در بحث‌های خود پیرامون جهان، به مسئله نفس توجه داشته‌اند. تالس، آناکسیمندر، آناکسیمنس و سایر فیلسوفان نظیر آنها نفس را جسمانی میدانستند. آنها بر این عقیده بودند که ورای امور ظاهری جهان، امر وحدت‌بخشی وجود دارد و آن نفس است. تالس برای اینکه وحدت جهان را سامان دهد، از ماده‌المواد جهان سخن می‌گوید و آن را آب معرفی می‌کند.<sup>(۱)</sup> آناکسیمندر و آناکسیمنس در تداوم این سامان‌بخشی از جهان، هریک بنابر عقاید خود ماده‌المواد دیگری را برای این وحدت اعلام می‌کنند. آناکسیمندر بر این عقیده بود که ماده‌المواد جهان نمیتواند آب باشد، بلکه یک عنصر نامتعین است. سرانجام از میان فیلسوفان ملطی، آناکسیمنس ماده‌المواد جهان را هوا معرفی می‌کند و بیان میدارد: «هوا ماده اولیه جهان است، در خالصترین و منبسطترین صورت خود، ماده اولیه زندگی نیز هست».<sup>(۲)</sup> بنا برین، از نظر فیلسوفان نخستین، ماده‌المواد با مسئله نفس گره خورده است. فیلسوفان بعدی، بحث‌های خود را در ارتباط با جهان گسترش داده و جدایی بین ماده و نفس را مطرح می‌کنند. فیلسوفانی نظیر فیثاغورس و افلاطون بطور مشخص واژه نفس و بدن را مطرح کردند. آنها بحث خود از نفس را در حوزه اخلاق و سعادت بشری بکار بردند. افلاطون برای اینکه جدایی بین ماده و نفس را بیان دارد، نخست موجودات جهان را به دو نوع دیدنی و نادیدنی تقسیم می‌کند: «پس باید چیزها را به دو نوع دیدنی و نادیدنی تقسیم کنیم و بگوییم چیزهای نادیدنی همواره به یک حال میمانند و چیزهای دیدنی دستخوش تغییر و تبدیلبند. روح از چیزهای نادیدنی است و تن از چیزهای دیدنی».<sup>(۳)</sup> وی در ادامه، ویژگی مهم روح یا نفس را ارمغان زندگی معرفی می‌کند و می‌گوید: «روح به هر تن نزدیک شود و احاطه یابد، همواره برای آن زندگی می‌آورد».<sup>(۴)</sup> این در حالی است

که ارسطو بعنوان معلم اول، از نفس در حوزه طبیعیات و برای تمام موجودات زنده اعم از گیاه، حیوان و انسان بحث میکند و تعریف واحدی را برای تمامی نفوس ارائه میدهد.

در میان فیلسوفان اسلامی نیز برخی مبحث نفس را در حوزه اخلاق و برخی دیگر آن را در حوزه طبیعیات مورد بحث قرار دادند. ابن سینا از جمله فیلسوفانی است که تعریفی همانند تعریف ارسطو برای نفس مطرح میکند. تعریف وی شامل تمام موجودات ذی نفس میشود. بعبارت دیگر، تعریف وی، تعریفی در حوزه طبیعیات است. از جمله کسانی که نفس را در حوزه اخلاق مورد بحث قرار میدهد، ابی علی احمد ابن مسکویه (ت. ۳۳۰ یا ۳۴۵ - ف. ۴۲۱ ه. ق) است. از آثار وی که در دسترس ما میباشد، میتوان به *تجارب الامم*، *جاویدان خرد*، *تهذیب الاخلاق* و *فوز الاصغر* اشاره کرد. *تجارب الامم* وی اثری تاریخی است و در آن خبری از مباحث اخلاقی و یا متافیزیکی مانند مسئله نفس نیست. *جاویدان خرد* نیز اثری است که در آن نویسنده از احکام حکمای ایران و هند بحث میکند. *فوز الاصغر* شامل سه مسئله است: مسئله اول درباره اثبات صانع، مسئله دوم درباره نفس و احوال آن و مسئله سوم درباره نبوات و مراتب موجودات عالم میباشد. *تهذیب الاخلاق* وی اثری مهم در حوزه اخلاق است که گفته میشود همان *فوز الاکبر* است. این کتاب اثری اخلاقی است و در آن خود نویسنده اذعان داشته که هدف وی فراهم کردن خلق نیکو برای آدمی بوده است. اهمیت این اثر تاجایی است که منبع نویسندگان دیگر از جمله خواجه نصیرالدین طوسی دارنده اثر *اخلاق ناصری* قرار گرفته است. از میان آثار ابن مسکویه، وی در *تهذیب الاخلاق* و *فوز الاصغر* فصولی را به بحث درباره نفس اختصاص داده است.

دیدگاه او در ارتباط با نفس، دیدگاهی متأثر از اندیشه‌های افلاطون و ارسطوست. از آنجایی که وی بحث خویش از نفس را در طریق سعادت بشری بکار میگیرد، دیدگاه و روش او بیشتر افلاطونی است و این در حالی است که وی در بحث از نفس، لاجرم از مراتب موجودات جهان سخن میگوید و در این میان مباحثش به ارسطو نزدیک میشود و طریق و مشی ارسطویی بخود میگیرد. وی در

۸۹



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن سینا و ابن مسکویه

بحثهای خود در ارتباط با نفس، درصدد شناساندن ویژگی منحصر بفرد انسان است؛ تا اثبات کند در انسان چیزی وجود دارد که برتر از بدن جسمانی است و آن نفس است. انسان بکمک نفس ناطقه خود میتواند به حیات متعالی - آنگونه که شایسته مقام انسانیت است - دست یابد. ابن مسکویه برای ارائه دیدگاه خود مبنی بر چگونگی دستیابی انسان به سعادت، نخست نفس انسانی را اثبات میکند و بر این اساس، ویژگیهای منحصر بفرد نفس انسانی را بیان میدارد و طریق دست یافتن انسان به سعادت را متذکر میشود. در این نوشتار سعی بر آن است تا نفس از نظر ابن سینا و ابن مسکویه بعنوان دو فیلسوفی که همعصر بوده‌اند، بررسی شود و در ذیل آن به چیستی نفس، وجود، حدوث، ارتباط آن با بدن، قوای نفس و بقای آن اشاره گردد.

### چیستی نفس

#### ۱. چیستی نفس از نظر ابن سینا

ابن سینا در بیان چیستی و تعریف نفس، همانند ارسطو پیش میرود. نزد او نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است که افعال حیات را انجام میدهد.<sup>(۶)</sup> وجود چند قید در این تعریف، باعث میشود، موجودات دارنده نفس با ویژگیهای منحصر بفرد خود در میان سایر موجودات جهان، خودنمایی کنند.

۱ - ۱. کمال: کمال دو معنی دارد: کمال اول و کمال ثانی. کمال اول همان امری است که با آن نوع، بالفعل میشود مانند: شکل برای شمشیر. کمال ثانی همان امری است که افعال و انفعالات نوع از آن تبعیت میکند مانند: بریدن برای شمشیر و همچنین دیدن، احساس و حرکت برای انسان.

۹۰ ۱ - ۲. جسم طبیعی آلی: با این قید، اجسام صناعی و همچنین اجسام طبیعی مانند آتش از تعریف کنار میروند و تنها اجسام طبیعی که کمالات ثانیه مانند حرکت بوسیله آلات از آنها صادر میشود، موجوداتی ذی نفس خواهند بود.

تعریف ابن سینا درباره نفس، شباهت زیادی به تعریف ارسطو دارد. اندک تفاوت موجود میان این دو تعریف آن است که ارسطو برای نفس تعریفی ارائه میدهد و

سپس در پی آن، قوای گوناگون نفوس نباتی، حیوانی و انسانی را برمی‌شمرد، اما ابن‌سینا تعریف نفوس نباتی، حیوانی و انسانی را با تفصیل بیشتری بیان میکند:

نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از آنجهت که تغذیه، رشد و تولید مثل دارد، دوم نفس حیوانی که آن کمال اول برای جسم طبیعی آلی است که جزئیات را درک میکند و با اراده حرکت میکند و سوم نفس انسانی و آن کمال برای جسم طبیعی آلی است از آنجهت که افعال را با اختیار فکری و استنباط رأی انجام میدهد.<sup>(۱)</sup>

وی با جاری ساختن تعریف نفس در نبات، حیوان و انسان، اعمال خاص هر یک از این موجودات را در قالب تعریف برای آن موجود، بیان میدارد و بدین ترتیب تفاوت هر یک از آنها با دیگر موجودات فاقد نفس، بصورت واضحتری نمودار میگردد. بنابراین، ابن‌سینا نیز مانند ارسطو دربارهٔ موجودات زندهٔ جهان موجود خاصی مانند انسان منحصر نمیشود، بلکه همانند ارسطو تمامی موجودات را از نظر صورت نوعی بررسی کرده و سپس آنها را به موجودات زنده و غیرزنده تقسیم میکند. این نوع نگاه را میتوان رویکرد طبیعی به مسئله نفس نامید که در مقابل رویکرد اخلاقی کسانی چون افلاطون و ابن‌مسکویه قرار میگیرد که بیشتر بر نفس انسانی تأکید دارند.

## ۲. چیستی نفس از نظر ابن‌مسکویه

ابن‌مسکویه برای دستیابی به غرض خویش - یعنی فراهم کردن خلقی نیکو برای آدمی - در ابتدای امر، توجه انسان را به چیزی که در درون او وجود دارد و انسانیت انسان به آن است - نفس - جلب میکند. وی بحث خود از نفس را با اثبات نفس آغاز میکند. ابن‌مسکویه با بیان ویژگیهایی که در انسان وجود دارد، اثبات میکند که این تواناییها مرهون چیزی است که در انسان وجود دارد و آن نفس است. وی برخلاف ارسطو و ابن‌سینا تعریف دقیق و روشنی از نفس ارائه نمیدهد، بلکه تنها به ذکر برخی از مهمترین ویژگیهای آن بسنده میکند. تعریف وی از نفس را باید از خلال بحثهای او

۹۱



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن‌سینا و ابن‌مسکویه

بدست آورد. وی در آغاز کتاب *تهذیب الاخلاق* میگوید: «در ما چیزی وجود دارد که جسم نیست، نه جزئی از جسم است و نه عرض است. در وجود خود محتاج قوه جسمیه هم نمیباشد، بلکه آن جوهری بسیط غیر محسوس به حواس است».<sup>(۷)</sup> وی در جای دیگر از همین کتاب میگوید: «نفس قوه‌ی الهی و غیر جسمانی است».<sup>(۸)</sup> ابن مسکویه درصدد رسیدن به تعالی انسانی، خاطر نشان میسازد که انسان فقط بدن مادی نیست، بلکه دارای نفسی غیرمادی است و این نفس تواناییهایی مانند تفکر در امور مختلف را برای بشر فراهم می‌آورد. این توانایی، انسان را قادر میسازد خود را از توجه به امور مادی رها سازد و متوجه امور الهی گردد.

او همانند افلاطون بیشتر از نفس انسانی سخن میگوید و انگیزه خود را فراهم کردن خلقی نیکو برای آدمی بیان میدارد. وی با وجود اینکه همانند افلاطون به سه نفس بهیمی، سبعی و ناطقه معتقد است و از این میان تنها نفس ناطقه را فناپذیر میداند، برخلاف افلاطون، معتقد نیست که نفس انسانی قبل از بدن موجود بوده و سپس وارد بدن میشود. از طرفی وی همانند ارسطو قائل به سلسله‌ی بودن نفوس میباشد؛ بدینمعنا که در عالم طبیعت، هر نفسی که در مراتب بالا حضور دارد، واجد کمالات نفسهای پایینتر از خود نیز هست. هرچند وی این امر را بصورت آشکار اذعان نمیکند ولی هنگامی که از مراتب موجودات سخن میگوید، عقیده سلسله مرتبه‌ی بودن نفوس مشهود میگردد. او در ارتباط با انسان میگوید: «اولین مرتبه از افق انسانی به آخرین افق حیوانی متصل است که در آخرین نقاط شمال و جنوب سکونت دارند».<sup>(۹)</sup> ارسطو ابتدا برای تمامی نفوس اعم از گیاه، حیوان و انسان تعریف واحدی ارائه میدهد و آن را کمال اول برای جسم طبیعی آلی معرفی میکند. وی بعد از تعریف دقیق نفس، آشکارا بیان میدارد: «نفس غاذیه به موجودات ذی

روح دیگر غیر از انسان نیز تعلق دارد و اولین و مشترکترین قوای نفس است و به وساطت این قوه حیات به همه موجودات تعلق میگیرد».<sup>(۱۰)</sup> بنابراین، تواناییهای که از آنها تحت عنوان قوا برای نفس یاد میشود، در هر مرتبه از مراتب موجودات افزایش یافته تا به کاملترین موجودات یعنی انسان برسد. ابن مسکویه همانند ارسطو بر این عقیده است که انسان و سایر موجودات در حوزه طبیعیات مشترکاتی دارند: «گویی بتوان از معرفت نفس در مطالعه تمام وجوه حقیقت، خاصه در علم طبیعت،

مددی شایان گرفت، چه نفس بطور کلی اصل حیوانات است»<sup>(۱۱)</sup> ابن مسکویه نیز معتقد است: «آنچه مشترک میان انسان و سایر موجودات است، وظیفه صنعت و علم دیگری است که علم طبیعی نامیده میشود»<sup>(۱۲)</sup>.

ابن مسکویه در خصوص چیستی نفس بیشتر به افلاطون نزدیک است. افلاطون نیز بحث خود از نفس را در نیل به سعادت بشری بکار میگیرد و در همین راستا به بیان ویژگیهای منحصر بفرد نفس میپردازد. وی در تعریف نفس انسانی میگوید: «چیزی که خود، خود را بحرکت درمی آورد»<sup>(۱۳)</sup>. افلاطون معتقد است که نفس قبل از تن موجود است و سپس وارد بدن میشود و بنابراین، دارای توانمندیهای ویژه‌ی می‌باشد. اما ابن مسکویه بر این عقیده نیست که نفس قبل از تن موجود بوده و سپس وارد تن میشود. وی درباره‌ی حدود نفس مانند ارسطو معتقد است که نفس همزمان با بدن بوجود می‌آید. بنابراین میتوان گفت، ابن مسکویه با تلفیق دیدگاه ارسطو و افلاطون در خصوص چیستی و هستی نفس، معتقد است «نفس قوه‌ی الهی غیر جسمانی است»<sup>(۱۴)</sup>. در دیدگاه وی نفس بعنوان قوه‌ی الهی دارای کارکردهای ویژه‌ی است که از آن خود نفس می‌باشد و نفس در آن اعمال، نیازمند بدن نیست.

ابن سینا - برخلاف ابن مسکویه - تعریف روشنی از نفس ارائه میدهد. او پیش از ارائه تعریف، به اثبات نفس در تمامی موجودات ذی‌نفس می‌پردازد؛ بدین ترتیب که حرکات مختلفی را که از اجسام مشاهده میکنیم به نفس استناد میدهد نه به جسمیت آنها. او در اثر معروف خود *الاشارات و التنبيهات* با وجود اینکه بحث نفس را در حوزه طبیعیات مطرح میکند، لیکن با اثبات نفس انسانی آغاز مینماید و آن را با علم حضوری به اثبات میرساند. وی با برهان معروف انسان معلق، هستی انسان را ورای بدن جسمانی معرفی میکند و انسانیت انسان را به نفس او نسبت میدهد. ابن مسکویه با وجود اینکه در هیچیک از آثار وی که در آنها به بحث نفس پرداخته است، تعریف دقیقی را ارائه نمیدهد، اما همانند ابن سینا در *الاشارات و التنبيهات* پیش میرود و بحث خود را با اثبات نفس انسانی آغاز میکند. ابن مسکویه نیز با ذکر دلایل فراوانی فعالیتهای گوناگون را به نفس انسان نسبت میدهد. با وجود تفاوتی در برخی دلایل ابن سینا و ابن مسکویه، اما شباهتهایی نیز میان آنها وجود

۹۳



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن سینا و ابن مسکویه

دارد؛ مانند هنگامی که هر دو از برتری توانمندیهای عقل سخن میگویند و بدین ترتیب برتری نفس عاقله را در برابر محسوسات که برای حیوانات حاصل میشود، نشان میدهند. اثبات نفس در هر دو دیدگاه برپایه و اصل علم حضوری استوار است.

## وجود نفس

### ۱. وجود نفس از نظر ابن سینا

ابن سینا پیش از آنکه چیستی نفس را روشن سازد، نخست به اثبات نفس میپردازد:

اجسامی را میبینیم که حس میکنند و با اراده حرکت میکنند، همچنین اجسامی را مشاهده میکنیم که تغذیه میکنند و رشد و نمو دارند و تولید مثل میکنند و این بخاطر جسمیت اجسام نیست و خلاصه هر چیزی که باعث شود حرکت مختلف پدید آید نفس است.<sup>(۱۵)</sup>

ارسطو هنگامی که بحث خود را درباره نفس آغاز میکند، گویا وجود نفس را پیش فرض میگیرد و در جهت اثبات آن بر نمی آید؛ در حالی که ابن سینا نخست نفس را اثبات میکند. در دیدگاه ابن سینا، نخست باید بپذیریم در میان موجودات تفاوتی وجود دارد و آنچه این تفاوتها را پررنگتر میکند، وجود فعالیتهایی است که از برخی موجودات آشکار میشود. این به بیان ابن سینا حرکتهای مختلفی است که در برخی از موجودات وجود دارد و وی بر مبنای آن وجود نفس را اثبات میکند. ابن سینا برای اثبات نفس انسانی از علم حضوری کمک میگیرد. وی چند حالت گوناگون بیداری، خواب، تندرستی و مستی را لحاظ میکند و بیان میدارد که در ۹۴ هیچیک از این حالات انسان خویشتن را فراموش نمیکند. او در برهان انسان معلق در فضا اثبات میکند که اگر انسان بگونه‌یی آفریده شود که تمام اجزاء آن از هم جدا باشند و آنها را لمس نکند، باز هم از وجود خود غافل نخواهد بود.<sup>(۱۶)</sup>

اختصاص بخشی از بحث نفس به اثبات آن با علم حضوری مخاطب را بر آن میدارد، حتی اگر چیستی نفس را از منظری خاص - روحانی و مادی و یا حتی صورت



بودن - نپذیرد اما بر وجود آن اذعان کند و همین امر کار فیلسوف را در ادامه برای نشان دادن فعالیت‌های گوناگون نفس ساده‌تر مینماید. ابن‌سینا بر این امر واقف بوده و بنابراین هم در کتاب *النفس* درباره تمام موجودات ذی‌نفس و هم در *الاشارات* و *التنبیها* در ارتباط با نفس انسانی بحثی را به اثبات وجود نفس اختصاص داده و سپس به سایر فعالیتها و آنچه قوای نفس نامیده میشود پرداخته است.

## ۲. وجود نفس از نظر ابن‌مسکویه

ابن‌مسکویه بخش عمده بحث نفس را به اثبات آن اختصاص میدهد. وی دلایل فراوانی را مبنی بر وجود چیزی بنام نفس در شکلگیری حقیقت انسان ذکر میکند: **دلیل نخست:** «هر جسمی صورتی دارد، پس آن، صورت دیگری را از جنس صورت اولی نمیپذیرد مگر زمانی که صورت اولی کاملاً از بین برود».<sup>(۱۷)</sup> وی مطلب را چنین توضیح میدهد که آنچه ما در درون خود مشاهده میکنیم، این است که چیزی که در درون ما وجود دارد، صورتهای مختلف را بدون کاستی میپذیرد؛ خواه آن صورت از جنس اولی باشد یا نه. نفس این توانایی را دارد که صورتهای مختلف را حتی اگر آن صورتهای همان جنس باشد، بطور کامل بپذیرد. در حالی که اجسام مختلف مادامی صورتی را میپذیرند که صورت قبلی کاملاً از بین رفته باشد؛ در غیر اینصورت اجسام صورتهای مختلف را بصورت کامل یا اصلاً نخواهند پذیرفت. بدین ترتیب وی تفاوت نفس را نسبت به اجسام اظهار میدارد و همزمان وجود نفس و مجرد آن را اثبات میکند.

**دلیل دوم:** «جایز نیست بگوییم که بخشی از بدن توسط بخشی دیگری بکار گرفته میشود، پس آن چیزی که آن را بکار میگیرد غیر از آن است، پس نمیتواند جزئی از آن باشد و واجب است آن غیر از جسم باشد».<sup>(۱۸)</sup> در دیدگاه وی نفس چیزی است که بدن را بکار میگیرد؛ بعبارت دیگر، بدن ابزاری برای نفس میباشد. بنابراین آنچه بکار گرفته میشود، اخس از چیزی است که آن را بکار میگیرد؛ مانند صانعی که ابزاری را بکار میگیرد، ابزار صانع اخس از او میباشد. همچنین میتوان گفت اگر نفس نیز جسم باشد، اولیتی در میان نخواهد بود در اینکه نفس بدن را

۹۵



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن‌سینا و ابن‌مسکویه

بکار گیرد یا بدن نفس را. حال چون نفس بدن را به خدمت میگیرد، پس غیر از بدن و غیر جسمانی است.

ابن سینا با وجود اینکه پیروی از ارسطو نفس را در حوزه طبیعات مطرح میکند، لیکن در دیدگاه خود برخی از کاستیهای موجود در روش ارسطو را جبران مینماید. از نظر او حرکت و یا حس که در برخی موجودات وجود دارد، از چیزی غیر از جسم حکایت میکند؛ این امر غیر جسمانی چیزی جز نفس نمیتواند باشد. ابن مسکویه که تنها از نفس انسانی سخن میگوید نیز در دیدگاهی نزدیک به دیدگاه ابن سینا وجود نفس انسانی را با امور گوناگونی که انسان قادر به انجام آنها میباشد، از قبیل پذیرفتن صور گوناگون، ترکیب و تفصیل آنها اثبات میکند.

### حدوث نفس

#### ۱. حدوث نفس از نظر ابن سینا

ابن سینا در آثار متعدد خود به حدوث نفس اذعان داشته و بیان میدارد که نفس همزمان با بدن حادث میشود. از نظر او اگر نفس انسانی پیش از بدن موجود باشد، از دو حال خارج نیست؛ یا متعدد خواهد بود و یا یک نفس بیشتر نخواهد بود. اگر نفوس متعدد باشند در نوع متفقند، بنابراین تکثر نفوس به ماده و عوارض مادی خواهد بود، در حالی که گفتیم نفوس مادی نیستند پس نمیتوانند متکثر باشند. همچنین نفس نمیتواند واحد باشد، زیرا اگر نفس واحد باشد، در حالی که بدنها متعددند، از دو حال خارج نیست؛ یا اینکه نفس واحد در بدنهای گوناگون تصرف میکند بگونه‌یی که نفس زید و عمرو یکی بیش نباشد و این محال است، زیرا در این حالت لازم می‌آید هر آنچه زید بدان آگاه باشد عمرو نیز آگاه باشد و این امکانپذیر نیست. یا اینکه، اگر نفس واحد باشد و بدن متعدد، در اینصورت نفس واحد تقسیم میشود و هر بدن بهره‌یی از نفس خواهد داشت و این نیز محال میباشد، زیرا نفس جوهری عقلی و نامنقسم است پس چگونه میتواند تقسیم‌پذیر باشد!<sup>(۱۹)</sup> در نتیجه او با این برهان به حدوث نفس اذعان میکند و بیان میدارد هنگامی که بدنی موجود گردد و مستعد و آماده قبول نفس باشد، مزاجی خاص از

نفس به آن بدن میپیوندد.

ابن سینا در این برهان محذوراتی را که در دیدگاه افلاطون و ارسطو در ارتباط با نفس وجود دارد، حل میکند. افلاطون معتقد است نفس قبل از بدن موجود بوده و سپس وارد بدن میگردد. ارسطو نفس را صورت برای بدن دانسته لیکن بقای نفس انسانی را با عقل فعال حل میکند که پذیرفتن آن مشکلاتی را دربردارد؛ از جمله اینکه در اینصورت باید از همه انسانها یک نفس باقی بماند؛ نفسی که در همه مردم واحد باشد و این امر نمیتواند قابل قبول باشد. ابن سینا با وجود اعتقاد بر مجرد بودن نفس، نه آن را همانند افلاطون قبل از بدن موجود میداند و نه آن را همانند ارسطو صورت برای بدن میداند بلکه - با نوع رابطه‌یی که برای نفس و بدن معرفی میکند - بقای کامل نفس انسانی را میپذیرد و بدین ترتیب مشکلات موجود در دیدگاههای افلاطون و ارسطو را حل میکند.

## ۲. حدوث نفس از نظر ابن مسکویه

با آنکه بحث ابن مسکویه درباره نفس بحثی اخلاقی است و بسیار به روش افلاطون نزدیک میباشد، اما دیدگاه وی در ارتباط با حدوث نفس متفاوت با افلاطون است. ابن مسکویه هرچند در بیان جایگاههای سه نفس بهیمی، سبعی و ناطقه همانند افلاطون پیش میرود، اما - برخلاف افلاطون - بر این عقیده نیست که نفس انسانی قبل از بدن موجود بوده و سپس وارد بدن میشود. وی در ارتباط با حدوث نفس طریق ارسطو را در پیش میگیرد. از بحثهای او درباره ترتیب موجودات جهان - آنگونه که ارسطو بر آن معتقد است - آشکار میشود که نفس انسانی نیز همزمان با بدن بوجود می‌آید.

وی معتقد است که موجودات جهان دارای مراتبند و با تکامل در هر مرتبه‌یی، به مرتبه بعدی دست مییابند. ابن مسکویه توضیح میدهد که در میان جمادات تفاوتی وجود دارد؛ برخی از جمادات میتوانند صورت یا صورتهای مختلفی را بپذیرند و برخی دیگر قابلیت پذیرفتن صور را ندارند. در این میان، جماداتی که قابلیت پذیرفتن صور را دارند، برتر از سایر جمادات میباشند. در مرحله بعدی موجودات

۹۷



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن سینا و ابن مسکویه

جهان، نباتات قرار دارند. وی - در ضمن عباراتی که بیشتر به سنت ارسطویی تعلق دارد - اعلام میدارد که تفاوت نبات از جماد در رشد و تغذیه نمودار میشود: «اجسام طبیعی همه در جسمیت شریک هستند. وقتی صورتی برتر را میپذیرند، از حالت اولیه خود که چنین صورتی را نپذیرفته بود، برتر میشوند. وقتی صورت نباتی یابند از صورت قبلی برتر میشوند و این برتری بسبب تغذیه و نمو است.»<sup>(۲۰)</sup> او در ادامه مراتب موجودات چنین بیان میدارد: «در اولین مرتبه... در حیوان اثر ضعیف حس در آن ظاهر میشود و آن حس لامسه است.»<sup>(۲۱)</sup> در مراتب تکامل حیوان نیز اظهار میدارد: «چون از این مرتبه بالاتر رود، قوه غضبیه در او حادث میشود و به مرحله دفع دشمن برمی آید.»<sup>(۲۲)</sup> انسان در امر تغذیه و رشد با نباتات مشترک است؛ «آفریننده قوه شهویه و غضبیه را برای این به ما بخشیده است که ما آنها را برای رفع نیازهای خود بکار گیریم.»<sup>(۲۳)</sup> او درباره افعال خاص انسان میگوید:

برای انسان از بین سایر موجودات، عمل خاصی است که در آن با سایر موجودات مشترک نمیشود و آن همان چیزی است که از قوه ممیزه او صادر میشود و بهترین امور را انتخاب میکند، در چنین صورتی در انسانیت کاملتر میباشد.<sup>(۲۴)</sup>

در نتیجه، انسان بعنوان یک موجود زنده، دارای اعمال گوناگونی است که برخی از این اعمال میان او و سایر موجودات زنده مشترک است و برخی چنین نیست و آن افعال خاص آدمی است که تحت عنوان قوه ناطقه از آن یاد میشود.

این دیدگاه ما را به این نتیجه رهنمون میسازد که نفس انسانی نمیتواند قبل از بدن موجود بوده باشد. نفس در ابتدای امر تنها فعالیتهایی را که برای سلامت نوعی انسان ضروری است، آشکار میکند و سپس در تداوم حیات انسانی در صورت توجه آدمی به امور متعالی ماورای جسمانیت، قادر خواهد بود آدمی را به جایگاه شایسته انسانیت که همان سعادت برای حیات بشری است، رهنمون سازد. توضیح مطلب اینکه انسانها در پرداختن به امور مختلف با یکدیگر تفاوت دارند؛ برخی تنها به لذات انفعالی توجه میکنند و برخی از لذات انفعالی فقط در جهت حفظ سلامت جسمانی بهره میگیرند و حیات خود را مصروف توجه به امور الهی مینمایند و درصدد نیل به سعادت میباشند. بنابراین، اگر نفس قبل از بدن موجود بوده باشد،

۹۸



باید نفوس تمامی انسانها یکی باشد، در حالی که ما با انسانهای مختلفی روبرو هستیم که از درجات متفاوتی از سعادت برخوردارند. برخی انسانها ممکن است حیاتی شبیه سایر موجودات زنده داشته باشند؛ یعنی تنها به خوردن، آشامیدن و سایر لذات شهویه بپردازند؛ انسان در چنین حالتی تفاوتی با سایر حیوانات نخواهد داشت. در نتیجه باید اذعان داشت که نفس هر انسانی همزمان با بدن بوجود می‌آید و انسان خود باید تربیت نفس خویش را بعهده بگیرد و برای حیات شایسته انسانیت تلاش نماید.

ابن‌سینا آشکارا به حدوث نفس اعتراف میکند و اعلام میدارد هنگامی که تنی موجود گردد، براساس آن نوع بدن، نفس خاصی حادث میشود. اما ابن‌مسکویه - برخلاف ابن‌سینا - آشکارا به حدوث نفس اعتراف نمیکند، لیکن آنچه روشن است، این است که نفس در دیدگاه ابن‌مسکویه صورت بدن نیز نمیشود، چرا که نفس امور عاری از ماده را نیز تعقل میکند.<sup>(۲۵)</sup> نفس در دیدگاه ابن‌مسکویه، جوهری مفارق است که تنها برخی از اعمال آن در معیت بدن میباشد.

## رابطه نفس با بدن

### ۱. رابطه نفس و بدن از نظر ابن‌سینا

ابن‌سینا در آثار مختلف خود با تلقی ارسطو از رابطه نفس و بدن مخالفت میکند. وی در بیان این رابطه، آن دو را به سوار و اسب تشبیه میکند؛ سوار مادامی که به مقصد رسد، اسب خود را رها میکند، چرا که به آن نیازی ندارد؛<sup>(۲۶)</sup> نفس انسانی نیز از ابزار بدنی یاری میجوید و سپس هنگامی که به ذات خود رجوع کند، معقولات دیگری برای آن حاصل میشود. نفس انسانی در بسیاری از افعال خود بیناز از بدن میباشد؛ رابطه نفس و بدن مانند رابطه کسی است که به چهارپایی نیاز دارد تا او را به مقصودی برساند، هنگامی که مقصود حاصل شد، چهارپا و دیگر آلات همه مانع خواهند بود، بنابراین آن را رها میکند.<sup>(۲۷)</sup> این مشابه تشبیه به رابطه ملاح و کشتی است که ابن‌سینا بدان باور دارد.

در دیدگاه ابن‌سینا همانند بسیاری از فیلسوفان دیگر، آن قسم از فعالیتهای نفس

که در معیت با بدن صورت میگیرد، با زایل شدن بدن، زایل میگردد؛ افعالی از قبیل تغذیه، حرکت و... . لیکن نفس انسانی برتری ویژه‌یی نسبت به سایر موجودات ذی‌نفس دارد و آن اینکه نفس انسانی با زایل شدن بدن زایل نمیشود. نفس انسانی دارای فعالیت‌های گوناگونی است که شامل امور مادی و غیرمادی میباشد. در امور مادی همانند سایر حیوانات نیازمند بدن است، لیکن در امور غیرمادی به آلات بدنی نیاز نداشته و در صورت لزوم آنها را ترک میکند. ممکن است سؤالی بر ذهن بدین قرار متبادر گردد که اگر نفس انسانی مجرد است، چگونه با بدن مادی ارتباط برقرار میکند؟ مثال ابن‌سینا در ارتباط با نفس و بدن خود باسانی گویای جواب سؤال میباشد؛ در این مثال روشن است که نفس همانند سوارکاری برتری نسبت به بدن دارد لیکن در برخی موارد نیازمند آلاتی است که اخص از خود اوست و از آنها استفاده میکند تا به هدف خود نایل گردد و در صورت رسیدن به مقصود، ابزار خود را ترک خواهد گفت و باقی خواهد ماند.

## ۲. رابطه نفس و بدن از نظر ابن‌مسکویه

از نظر ارسطو رابطه نفس و بدن، رابطه ماده و صورت میباشد. چون ماده و صورت هیچگاه از یکدیگر جدا نمیشوند، نفس و بدن نیز هرگز از یکدیگر جدا نمیشوند؛ «نفس بالضروره جوهر است؛ بدین معنی که صورت برای جسمی طبیعی است که دارای حیات بالقوه است.»<sup>(۲۸)</sup> وی هنگامی که در کتاب زتا، گونه‌های مختلف جوهر را توضیح میدهد، یادآور میشود صورت برای جوهر بودن اولی‌تر میباشد:

جوهر در حقیقت‌ترین معنای آن، موضوع نخستین است. اکنون به یک معنا «ماده»، بمعنای دیگر «صورت» و بمعنای سوم «ترکیب آنها» موضوع نامیده میشود. پس اگر صورت مقدم بر ماده و «موجودتر» از آن است به همین دلیل بر «مرکب از هر دوی آنها» نیز مقدم خواهد بود.<sup>(۲۹)</sup>

در نتیجه در دیدگاه ارسطو نفس از آنجایی که صورت موجود زنده را تشکیل میدهد، مقدم بر ماده و حتی مقدم بر ترکیب ماده و صورت، یعنی جسم خواهد بود. به این ترتیب، وی برتر بودن نفس را بعنوان صورت، بیان میکند و این تعریف



شامل تمام موجودات ذی نفس میباشد.

تعریف ابن مسکویه از نفس انسانی، چگونگی رابطه نفس و بدن را اندکی دشوار مینماید. چرا که اگر نفس را جوهر روحانی صرف تعریف کنیم، رابطه جوهری روحانی با بدن جسمانی توجیه‌پذیر نخواهد بود. بنابراین، باید تلاش شود رابطه نفس و بدن را نه براساس تعریف نفس، بلکه از کلیت بحثهای ابن مسکویه بدست آوریم. در دیدگاه وی مشابهتهایی میان برخی اعمال انسان و نبات و حیوان وجود دارد و ابتدائیت این اعمال تغذیه میباشد. در روند تکامل موجودات، تنوع این اعمال نیز براساس نوع آن موجود افزایش مییابد؛ مانند: حرکت، حواس پنجگانه، تخیل، حافظه. بنابراین، در هر مرتبه از موجودات اعمالی وجود دارد که باعث تمایز آن موجود از سایر موجودات میگردد. در سلسله مراتب موجودات، انسان بالاتر از حیوان قرار دارد و از تواناییهای نبات و حیوان برخوردار است. آنچه موجب تمایز انسان از نباتات و حیوانات میشود، توانایی انسان در تمیز و تفکر و بعبارت دیگر در قوه ناطقه او میباشد.

دیدگاه ابن مسکویه مبنی بر روند تکامل موجودات، ما را به تعریف ارسطو درباره نفس نزدیک میسازد، چنانکه گویی بتوان نفس را از این منظر، صورت برای بدن تعریف کرد؛ اما ابن مسکویه نفس را قوه‌ی الهی و غیرجسمانی می‌شمارد. بنابراین، برای اینکه میان دیدگاه ارسطویی ابن مسکویه و تعریف وی از نفس انسانی سازگاری ایجاد کنیم، باید بگوییم نفس انسانی همزمان با بدن حادث میشود، اما از همان ابتدا این توانایی را دارد تا به امور الهی توجه کرده و انسان را به سعادت برساند. براساس تعریف وی رابطه نفس - بعنوان جوهری روحانی - با بدن بدینگونه است که نفس با وجود برترین که نسبت به بدن دارد، همزمان با بدن حادث میشود و چنین نیست که چون برتر از بدن است، قبل از بدن موجود باشد و سپس وارد بدن گردد، بلکه نفس برای اینکه بدن موجود زنده از جمله انسان را از لحاظ رشد به حد معینی برساند، افعالی را بکمک ابزار بدنی آشکار میکند؛ افعالی مانند تغذیه، حواس پنجگانه و... نفس برای انجام چنین فعالیتهایی نیازمند ابزار بدنی است؛ چرا که بدن جسم است و این فعالیتها هم برای سلامت جسمی موجود زنده میباشد. این دیدگاه همانند دیدگاهی است که ابن سینا بیان میکند.

۱۰۱



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن سینا و ابن مسکویه

حال سؤالی که در این میان به ذهن متبادر می‌گردد، آن است که روحانی بودن نفس چه کارکرد ویژه‌یی را برای بدن به ارمغان می‌آورد؟ از منظر ابن‌مسکویه نفس انسانی علاوه بر اینکه اعمالی را که آمیخته با بدن است، انجام می‌دهد، اعمال دیگری را نیز دارا می‌باشد که در انجام آنها نیازی به بدن ندارد؛ مانند آگاهی از امور بدیهی. از آنجایی که موجودات دارای مراتب هستند و هر مرتبه‌یی دارای ویژگیهای منحصر بفردی است که در همان مرتبه وجود دارد، نفس انسانی نیز دارای ویژگیهای منحصر بفردی است؛ از جمله اینکه هرچه بیشتر به امور الهی توجه کند به همان میزان رشد می‌یابد و انسان در ذیل توجه به امور الهی خواهد توانست به مقام شایسته خود دست یابد. ابن‌مسکویه معتقد است انسانهایی که تنها به لذات جسمانی توجه دارند، در مرتبه حیوانیت باقی میمانند. در نتیجه باید گفته شود، نفس انسانی دارای دوگونه اعمال می‌باشد: اعمالی که آنها را در ارتباط با بدن و بوسیله امور جسمانی انجام می‌دهد و اینگونه اعمال برای صحت بدن ضروری است. اعمالی که از آن خود نفس می‌باشد و در این امور نیازی به بدن ندارد؛ البته این امور در صورت توجه ویژه انسان به نفس خویش، رشد پیدا کرده و مایه سعادت و نیکبختی انسان خواهد بود، در غیر اینصورت در همان مرحله ابتدایی خود باقی مانده و سودی برای انسان در برنخواهد داشت.

ابن‌سینا رابطه نفس و بدن را همانند سواری بر اسب توصیف می‌کند؛ یعنی نفس برای رسیدن به هدف خود نیازمند این ابزار می‌باشد ولی هنگامی که این ابزار مرتفع گردد، بدن را رها کرده و خود باقی میماند. ابن‌مسکویه نیز بدن را ابزاری برای نفس توصیف می‌کند و بیان میدارد همانند صانعی که ابزاری را بکار می‌گیرد نفس نیز بدن را بکار می‌گیرد. در نتیجه ابن‌سینا و ابن‌مسکویه هر دو یک نوع رابطه را برای نفس و بدن به تصویر میکشند.

## قوای نفس

۱۰۲

### ۱. قوای نفس از نظر ابن‌سینا

ابن‌سینا همانند فیلسوفان پیش از خود، بعد از روشن ساختن چیستی نفس، بحث قوای نفس را مطرح می‌کند؛ قوایی که در هر نوعی از موجودات براساس آن





نوع موجود متفاوت بوده و هرچه در مراتب موجودات پیش رویم، قوای نفس نیز کاملتر میشود. وی پس از آنکه به اثبات نفس میپردازد، میگوید: «برای نفس قوایی است که در اندام تو پراکنده اند.»<sup>(۳۰)</sup>

او از جمله کسانی است که در بحث از قوای نفس، طرح کلی دیدگاه ارسطو را در ارتباط با قوای نفس حفظ میکند لیکن این بحث را گسترش داده و نخستین کسی است که در بحث از قوای نفس حیوانی، آنها را به قوای ظاهری و باطنی تقسیم میکند. قوای ظاهری همانهایی هستند که برای ادراکشان آلاتی در بدن وجود دارد و قوای باطنی آنهایی هستند که آلات خاصی را برای آنها نمیتوان برشمرد.

#### ۱ - ۱. قوای نفس نباتی

ابن سینا در رابطه با قوای نفس همانند ارسطو ابتدا قوای نفس نباتی را مورد بررسی قرار میدهد. وی برای نفس نباتی سه قوه را لحاظ میکند: غذایی، منیمیه و مولده. نفس نباتی بوسیله غذایی تغذیه میکند و بوسیله منیمیه رشد میکند و بوسیله مولده همانند خود را ایجاد میکند.<sup>(۳۱)</sup> این سه قوه همان است که ارسطو بیان میدارد؛ البته ارسطو تنها در نبات به قوه قوه غذایی بعنوان قوه تصریح کرده است و دو قوه دیگر را که ابن سینا از آنها نام میبرد، او نیز در ذیل توضیح قوه غذایی مورد اشاره قرار داده است.

#### ۱ - ۲. قوای نفس حیوانی

آنچه در حیوان موجود است علاوه بر قوایی است که در نباتات وجود دارد. ابن سینا قوای موجود در حیوانات را ابتدا به محرکه و مدرکه تقسیم میکند. محرکه نیز به دو قسم تقسیم میشود: قسم نخست شامل شهویه و غضبیه است و قسم دوم شامل حرکاتی است که در عضلات و اعصاب اتفاق می افتد.<sup>(۳۲)</sup> در ارتباط با قوای مدرکه نفس نیز ابن سینا ابتدا آن را به دو قسم ادراک درونی و ادراک بیرونی تقسیم میکند: قوای مدرکه‌یی که از بیرون استمداد میجوید شامل حواس پنجگانه میشود. او بعد از قوای ظاهری نفس حیوان، قوای باطنی را برمی‌شمرد و این تقسیم همان چیزی است که با وجود تشابه در دیدگاه ارسطو و ابن سینا، در آثار ارسطو

۱۰۳



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن سینا و ابن مسکویه

وجود ندارد و ارسطو درباره قوای نفس حیوانی، فقط آنها را به ترتیبی که برای حیوان حاصل میشود، نام میبرد، اما ابن سینا با برشمردن این تقسیمبندی بحث قوای نفس را منسجمتر میسازد. قوای باطنی نفس شامل حس مشترک، مصوره، متخیله، متوهمه و حافظه میباشد.

### ۱ - ۳. قوای نفس انسانی

آن چیزی که خاصه از آن نفس انسانی است، قوه‌یی از قوای نفس است که آن را عقل مینامند. قوه عقل انسانی که بخودی خود واحد است با نگاه به موضوعی که بدان تعلق میگیرد به دو جنبه منقسم میشود؛ ابن سینا این دو را قوه عامله و عالمه مینامد.<sup>(۳۳)</sup>

**الف) عقل عملی:** انسان بواسطه عقل عملی در اعمال خود اندیشه میکند و همچنین بواسطه این عقل صناعات را نیز می‌آموزد. هرگاه عقل عملی بر قوه شهویه و همچنین غضبیه چیره شود، گویند آدمی دارای اخلاق نیک میباشد.

**ب) عقل نظری:** عقل نظری قوه‌یی از قوای نفس انسانی است که بکمک آن انسان معانی کلی و صور عقلی را درمییابد. ابن سینا در این عقل مراتب گوناگونی را ذکر میکند:

- **عقل هیولانی:** در این مرتبه، عقل فاقد هرگونه صور و معنای کلی است. بعبارت دیگر، همانگونه که از نام این مرتبه از عقل روشن است، باید گفت در این مرتبه تنها قوه ادراک صور گوناگون عقلی و یا معقولات کلی برای انسان حاصل میشود.

- **عقل بالملکه:** در مرتبه بالاتر عقل هیولانی، عقل بالملکه قرار دارد. در این مرتبه امور بدیهی یا اولی برای انسان حاصل میشود؛ مانند اینکه هر انسانی میداند کل بزرگتر از جزء میباشد. حاصل شدن این امور کلی برای انسان زمینه را برای سایر تصدیقات او فراهم میکند.

- **عقل بالفعل:** هنگامی که انسان معقولاتی را دریافت و آنها برای خود ملکه کرد به مطالعه در این معقولات میپردازد، این مرتبه را عقل بالفعل مینامند؛ یعنی داشته‌های عقل انسانی به مرحله فعلیت میرسد.

- **عقل بالمستفاد:** مرحله‌یی از عقل انسانی که در آن تمامی معقولات برای او حاصل است را عقل بالمستفاد مینامند. ابن سینا خاطر نشان میسازد هنگامی که انسان



به این مرحله از نفس نایل شود، در اخلاق و فضیلت به نهایت کمال رسیده است. این مرتبه از عقل غایت تکامل نفس انسانی است و چون آدمی به این مرحله رسد به مرتبه فرشتگان دست مییابد.

## ۲. قوای نفس از نظر ابن مسکویه

ابن مسکویه همانند سایر فیلسوفان، فعالیت‌های گوناگونی را که از موجودات زنده آشکار میشود، به قوای نفس نسبت میدهند. وی درباره قوای نفس در دو اثر خویش - تهذیب الاخلاق و فوز الاصغر - به دو روش افلاطونی و ارسطویی به بحث میپردازد. در تهذیب الاخلاق همانند افلاطون بطور مشخص سه قوه را نام میبرد: «قوه ناطقه که ملکیه نامیده میشود و آلت آن در بدن مغز است. قوه شهویه که بهیمیه نامیده میشود و ابزار آن در بدن کبد میباشد. قوه غضبیه که سبغیه نامیده میشود و ابزار آن قلب میباشد.»<sup>(۳۴)</sup> از آنجایی که بحث وی درباره انسان و فعالیت‌های گوناگون او میباشد، در ذکر قوا نیز نه براساس ترتیب پیدایش قوا برای بدن، بلکه براساس ویژگی منحصر بفرد انسان و بعبارت دیگر صورت خاص انسانی، قوای نفس را نام میبرد. بنابراین، ابتدا قوه ناطقه را برمی‌شمرد.

۲ - ۱. قوه ناطقه: از آنجایی که این قوه توانایی تفکر در امور مختلف را برای انسان فراهم می‌آورد، بنابراین تفکر در امور گوناگون مادی و امور مجرد از ماده، تنها از آن نفس انسانی است که بواسطه عقل برای او فراهم میشود. برخورداری از این قوه برای انسان، باعث میشود توانایی تفکر به امور الهی را داشته باشد: «از بین موجودات برای انسان فعل خاصی است که در آن فعل با دیگری مشارکت ندارد و آن از قوه تمییز او صادر میشود و هرکس که قوه تمییز او صحیحتر باشد، در انسانیت کاملتر میباشد.»<sup>(۳۵)</sup> آگاهی از حقایق بسیط برای نفس انسان، بدون استعانت از ماده فراهم میباشد و نفس در آگاهی از آنها نیازی به ماده و امور مادی ندارد. ترکیب امور گوناگون و یا تجزیه آنها از تواناییهای نفس انسانی است و همه اینها حاکی از آن است که انسان از میان سایر موجودات دارای تواناییهای ویژه‌ی است؛ تواناییهایی که در صورت توجه به آن، حیات سعادت‌مندی را برای آدمی فراهم

۱۰۵



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن‌سینا و ابن‌مسکویه

خواهد آورد. وی بی‌نیازی عقل در امور غیرمادی را چنین آشکارا بیان میدارد: «علم نفس به اینکه میداند مأخوذ از چیز دیگری نیست، بلکه آن از ذات و جوهرش یعنی عقل میباشد. آن در ادراک ذاتش به چیزی غیر از خودش نیاز ندارد و بنابراین گفته میشود عقل، عاقل و معقول چیز واحدی است نه غیر هم.»<sup>(۳۶)</sup>

۲ - ۲. قوه شهویه: ابن مسکویه درباره توانایی این قوه میگوید: «قوه‌یی که با آن شهوت و طلب غذا و شوق با لذات از خوردن و آشامیدن و لذات حسی میکند.»<sup>(۳۷)</sup> این قوه ابتداییترین قوا برای هر موجود زنده‌یی میباشد. برخورداری از این قوه، حیات را برای یک موجود به ارمغان می‌آورد. این قوه که ارسطو تحت عنوان نفس نباتی از آن یاد میکند، همان است که ابن مسکویه - با عباراتی که بیشتر رنگ و بوی افلاطونی دارد - از آن بعنوان نفس بهیمیه نام میبرد. در صورت برخورداری موجودی از این نفس، توانایی تغذیه و بتبع آن، رشد برای آن موجود فراهم میشود. ناگفته نماند افلاطون از این نفس بعنوان نفس فناپذیر یاد میکند. در دیدگاه ابن مسکویه نیز اینگونه فعالیتها با فنای بدن از بین میروند. افلاطون بندرت کلمه قوه را بکار میبرد؛ وی بیشتر از جزء برای نفس نام میبرد و برای این جزء از نفس نیز همانند اجزاء دیگر مکانی را لحاظ میکند و بیان میدارد: «آن جزء از نفس که خواهان خوردن و نوشیدن و رفع دیگر احتیاجات زاده طبیعت بدن است در مکانی میان حجاب حاجز و ناف جای دارد.»<sup>(۳۸)</sup> براساس دیدگاه وی این جزء از نفس همان است که برخورداری هر موجودی از آن باعث میشود که از آن بعنوان موجود زنده یاد شود؛ چرا که این جزء، تغذیه را برای آن فراهم خواهد آورد.

۲ - ۳. قوه غضبیه: براساس این قوه، توانایی حرکت برای انسان فراهم میشود. این قوه مشترک مابین انسان و سایر حیوانات میباشد. از نظر ابن مسکویه هنگامی که موجود زنده‌یی حرکت داشته باشد حیوان نام میگیرد: «اگر نبات حرکت کند و در طلب غذا برآید... برای او آلات دیگری وجود خواهد داشت، بنابراین حیوان خواهد شد.»<sup>(۳۹)</sup> این قوه که - از آن بعنوان نفس نیز یاد میکند - توانایی دفاع از موجود زنده را برای حیوان فراهم میکند و این هنگامی است که حیوان کاملتر شده بگونه‌یی که نسبت به همان نوع حیوان سلاح برای دفاع به آن داده میشود: «در او قوه غضبیه حادث میشود و در جهت دفع دشمن برمی‌آید. در این وقت اسلحه این کار به او

داده میشود.»<sup>(۴۰)</sup> همانطور که قبلاً گفته شد در دیدگاه وی میان موجودات مراتب کمال وجود دارد، بطوری که هر موجود بالاتر، واجد کمالات موجودات پایینتر است. در مراتب حیوان و انسان نیز همین قضیه صادق است. وی در تهنذیب/الاخلاق بیان میدارد: «اما برای انسان بجای همه این آلات، چیزی اهدا میشود که همه این آلات را بکار گیرد.»<sup>(۴۱)</sup>

بحث وی در ارتباط با قوا در تهنذیب/الاخلاق روشی افلاطونی است و این در حالی است که وی در فوز/الاصغر با وجود اشاره کوتاه به قوای نفس، روش ارسطویی را در پیش میگیرد و میگوید:

آخرین رتبه نبات، پایتترین رتبه حیوان است... در این مرحله نبات از مرحله اول خود تمیز مییابد و از زمین کنده میشود... این اولین مرتبه حیوان است که اثر ضعیف حس در آن ظاهر میشود و آن حس عامی است که حس لامسه گفته میشود.<sup>(۴۲)</sup>

تواناییهایی که در ذیل این نفس برای موجود زنده وجود دارد، میان حیوان و انسان مشترک است؛ مانند حواس پنجگانه، حس مشترک، تخیل، حافظه و حافظه آخرین مرتبه‌یی است که در آن انسان با حیوان مشترک است؛ «حافظه قوه دیگری برای نفس است... قوه دیگری برای نفس وجود دارد و همان قوه فکر میباشد و اختصاص به انسان دارد.»<sup>(۴۳)</sup>

ابن مسکویه در فوز/الاصغر بطور مشخص - و آنگونه که در تهنذیب/الاخلاق قوای نفس را برمی‌شمرد - از قوای نفس بحث نمیکند. وی در این اثر، اشاره کوتاهی به حواس پنجگانه و سپس حس مشترک، تخیل و حافظه و تفکر میکند و همچنین از چگونگی فعالیت‌های نفس که به ترتیب برای حیوانات حاصل میشود، بحث مختصری را ارائه میدهد. بحث او در اینباره مفصل نیست، بلکه تنها میتوان گفت اشاره‌یی به قوای مختلف نفس است که به ترتیب برای حیوان و سرانجام انسان حاصل میشود.

بدین ترتیب دیدگاه وی درباره قوا روشی افلاطونی و ارسطویی - البته بیشتر افلاطونی - دارد و بطور مشخص سه قوه را برای نفس انسانی برمی‌شمرد: ناطقه،

۱۰۷



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن‌سینا و ابن‌مسکویه

غضبیه و شهویه. غضبیه و شهویه مشترک میان انسان، نبات و حیوان است و ناطقه مخصوص انسان میباشد. میتوان این قوا را همان قوایی دانست که ارسطو با وجهه نظر دیگری از آنها بعنوان نفس نباتی، حیوانی و انسانی یاد میکند. جالب است که اخوان الصفا - که همعصر ابن مسکویه بوده‌اند - در خصوص قوای نفس تناظر مشابهی را برقرار کرده‌اند:

و اعلم یا اخی بأن من الاخلاق و القوی ما هی منسوبه الی النفس النباتیه  
الشهوانیه و منها ما هی منسوبه الی الحیوانیه الغضبیه و منها ما هی منسوبه الی  
النفس الانسانیه الناطقه.<sup>(۴۴)</sup>

اما ابن سینا در ذکر قوای نفس، آنها را به ترتیبی که برای نبات، حیوان و انسان حاصل است - همانند ارسطو - برمی‌شمرد. او در ذکر قوای نفس حیوانی، آنها را به دو دسته ظاهری و باطنی تقسیم میکند. در قوای ظاهری، حواس پنجگانه و در قوای باطنی حس مشترک، تخیل و حافظه را توضیح میدهد. در مرتبه نفس انسانی نیز در ضمن توضیح عقل در حالت کلی، مراتب گوناگون عقل را شرح میدهد. در مراتب گوناگون عقل هم عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و سرانجام عقل بالمستفاد را ذکر میکند و در این مراتب سعادت بشری را رسیدن به عقل مستفاد میداند؛ عقلی که رسیدن به آن جایگاه فرشتگان را برای انسان فراهم میکند.

## بقای نفس

### ۱. بقای نفس انسانی از نظر ابن سینا

افلاطون نفس را موجودی کاملاً روحانی قلمداد میکند و بنابراین بتبع این نوع نگرش آن را بی‌نیاز از بدن میداند و معتقد است که نفس با از بین رفتن بدن، فانی نمیشود بلکه جاویدان باقی میماند. ارسطو بقای نفسی را که افلاطون با تناسخ حل میکند، رد مینماید. وی نفس و بدن را نه دو امر جدا، بلکه ماده و صورتی میداند که باهم متحدند و باهم حادث میشوند و باهم فانی میگردند؛ البته ارسطو تنها بقای عقل فعال را مطرح میکند.



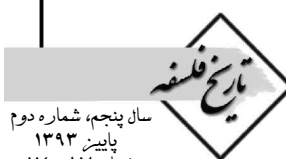
ابن‌سینا آشکارا باقی بودن نفس را اعلام میدارد. افعال نفس مجرد، بگونه‌ی بی‌نیاز از ابزار جسمانی است. وی در *دانشنامه‌ی علایی* بیان میدارد که نفس جوهر می‌باشد و بنابراین هنگامی که بدن که ابزاری برای نفس است زایل گردد، نفس با زایل شدن آن زایل نمیشود و تنها قوایی مانند حس، شهوت و مانند اینها که با ابزار بدنی صورت می‌گیرد، زایل میگردند.<sup>(۴۵)</sup> وی در ادامه برای بقای نفس چنین استدلالی را نیز مطرح میکند که عقل فعال نزدیکترین عقل به عالم مادی است و پیوند نفس با عقل فعال همیشگی است و به این ارتباط خللی وارد نمیشود.<sup>(۴۶)</sup> در اینجا ابن‌سینا بقای نفس را با بقای عقل فعال حل میکند.

ابن‌سینا مادامی که چگونگی رابطه‌ی نفس و بدن را روشن می‌سازد، در این رابطه بقای آن را نیز می‌پذیرد. وی رابطه‌ی نفس و بدن را مانند انسانی که به چهارپایی نیاز دارد تا او را به مقصد برساند تصویر میکند. در این تصویر و همانندسازی، انسان بعد از رسیدن به مقصود چهارپا را رها میکند، چرا که در این حالت چهارپا مانعی پیش نیست؛ حال نفس با قوای بدنی نیز بر همین منوال می‌باشد.<sup>(۴۷)</sup> بنابراین نفس با وجود اینکه با بقای بدن حادث میشود و برخی از فعالیت‌های آن با ابزار بدنی انجام می‌گیرد، لیکن در بسیاری از فعالیت‌ها به بدن احتیاجی ندارد و بنابراین بعد از فناء بدن با افعالی که مخصوص خود اوست و در آنها نیازی به بدن ندارد، باقی میماند.

## ۲. بقای نفس از نظر ابن‌مسکویه

ابن‌مسکویه به بقای نفس پس از مرگ اعتقاد دارد و میگوید: «جوهر نفس باقی میماند و عدم و بطلان در آن راهی ندارد.»<sup>(۴۸)</sup> وی همانند افلاطون معتقد است که نفس بهیمیه و سبعیه با فناء بدن، فانی میشوند. افلاطون بیان میدارد: «تن را مرکب نفس ساختند و سپس در این مرکب نوعی دیگر از نفس جای دادند که نفس فانی است و کارش این است که تأثرات خطرناکی را که ناشی از ضرورتند درمیآید.»<sup>(۴۹)</sup> «نفس فناپذیر را در سینه، یعنی آنجا که قفسه‌ی سینه نامیده میشود، جای دادند...»<sup>(۵۰)</sup> ابن‌مسکویه نیز درباره‌ی دو نفس سبعی و بهیمی بیان میدارد: «آفریننده قوه‌ی شهویه و

۱۰۹



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن‌سینا و ابن‌مسکویه

سال پنجم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۳  
صفحات ۸۷-۱۱۴

غضبیه را برای این به ما بخشیده است که ما آنها را برای رفع نیازهای خود بکار گیریم.»<sup>(۵۱)</sup> در نتیجه وی در ارتباط با مرگ میگوید: «جسمی که اثری از نفس در آن نیست، نه دردی دارد و نه حسی را احساس میکند، بنابراین مرگ که مفارقت نفس از بدن است برای آن دردی وجود ندارد، اگر بدن متألم میشود و احساس دارد بر اثر وجود نفس است.»<sup>(۵۲)</sup> دلیل این امر آن است که ذیل این نفوس - که ابن مسکویه از آنها تحت عنوان قوا نیز یاد میکند - اعمال تغذیه و احساس و امثال این فعالیتها برای بدن آشکار میشود. این فعالیتها برای صحت موجود زنده - که مرکب از نفس و بدن میباشد - ضروری است. در نتیجه نفس مادامی که در بدن حضور دارد، کار تغذیه و احساس را برای بدن انجام میدهد و هنگامی که مرگ به بدن روی می‌آورد، این فعالیتها نیز همراه بدن از بین میروند؛ چراکه نفس فقط برای صحت بدن به اینگونه اعمال نیاز داشته و بعد از مرگ - تغذیه، احساس و هر آنچه مربوط به اعمال آمیخته با ماده میباشد - از آنها بی‌نیاز خواهد بود.

از همینجاست که ابن مسکویه معتقد میشود نفس انسان هر اندازه که به امور الهی توجه کند، بیشتر موجب سعادت را فراهم می‌آورد. وی بیان میدارد: «عقلی که ما وصف کردیم - یعنی عقل انسانی - با افزایش معقولات قویتر و با مداوت توجه به امور عاری از ماده قویتر میشود و کاملاً عقل بالفعل میگردد.»<sup>(۵۳)</sup> تفاوت انسان با سایر موجودات در نفس ناطقه است و این نفس شریفترین نفوس میباشد. بنابراین، این نفس برای این به انسان داده شده است تا او را به سعادت برساند. سایر فعالیتهای نفس برای صحت بدنی است و این فعالیتها در دیگر موجودات و حتی گیاهان که اولین مرتبه موجودات زنده را تشکیل میدهند، وجود دارد. وی اذعان میدارد انسانهایی که تنها به قوه شهویه و غضبیه توجه دارند در مرتبه حیوانات قرار میگیرند؛ زیرا آنچه موجب تمایز میان انسان و حیوانات میشود این است که انسان قوه تمییز و تفکر خود را پرورش دهد.

### نتیجه گیری

ابن سینا همانند ارسطو بحث از نفس را در حوزه طبیعیات مطرح میکند. وی در کتاب النفس شفا به روش ارسطو پیش میرود و ابتدا چیستی نفس را روشن میسازد





و آن را کمال اول برای جسم طبیعی آلی معرفی میکند. اما در *الاشارات و التنبیها*، نخست به اثبات نفس میپردازد و بیان میدارد که انسان تنها بدن مادی نمیباشد. وی حدوث نفس را میپذیرد و معتقد است که نفس با حدوث بدن حادث میشود. او رابطه نفس و بدن را همانند رابطه انسان با مرکب میداند و در این جهت با ارسطو مخالف است. در دیدگاه ابن سینا بدن نقش اعدادی برای نفس دارد و نفس را آماده میکند تا به سرمنزل مقصود برسد. وی قوای گوناگون نفس را همانند ارسطو در سه طبقه نبات، حیوان و انسان بررسی میکند و چگونگی فعالیت آنها را شرح میدهد. او قوای نفس حیوانی را به دو بخش قوای ظاهری و باطنی تقسیم میکند و براساس این تقسیم به شرحشان میپردازد. ابن سینا بقای نفس انسانی را یکی براساس رابطه نفس و بدن و دیگری براساس نسبت دادن آن به عقل فعال حل میکند و بدین ترتیب به سؤالات بی‌پاسخی که در دیدگاههای افلاطون و ارسطو در رابطه با بقای نفس وجود داشت، پاسخ میگوید.

از آنجا که ابن مسکویه نفس را بعنوان قوه‌ی الهی و غیرجسمانی تعریف میکند، روشن میشود که بحثهای او درباره نفس حول محور نفس انسانی است. وی ابتدا وجود نفس مجرد را برای انسان اثبات میکند و با توجه دادن انسان به اعمال خاص خویش، درصدد است تا توجه او را به چیزی غیر از بدن جسمانی سوق دهد. هنگامی که وی با دلایل چندی مبنی بر اینکه فعالیتهایی که از انسان ناشی میشود، نمیتواند از جسمانی بودن ناشی شده باشد، از وجود چیز دیگری به نام نفس سخن میگوید. باعتقاد او نفس همانند صناعی است که بدن را بکار میگیرد. بعبارت دیگر، بدن ابزاری برای نفس بوده و بنابراین نفس برتر از بدن میباشد. ابن مسکویه با وجود تعریفی که برای نفس ارائه میدهد، در ارتباط با چگونگی حدوث آن، همانند ارسطو معتقد است که نفس همزمان با بدن بوجود می‌آید. وی تحت تأثیر افلاطون قوای نفس را قوای شهویه، غضبیه و ناطقه میداند. قوای شهویه و غضبیه مشترک میان انسان و سایر موجودات زنده میباشد و از این میان، ناطقه تنها از آن نفس انسانی است. اعمال نفس مانند شهویه و غضبیه با ابزار بدنی انجام میشوند و با مرگ آدمی نیز از بین میروند. آنچه باقی میماند نفس انسانی با اعمالی است که نفس در انجام

۱۱۱



سیداحمد حسینی، مریم گماری؛ نفس از منظر ابن سینا و ابن مسکویه

آنها بیناز از بدن میباشد. ابن مسکویه در ذکر قوای نفس همانند افلاطون به بحث میپردازد و از آنجایی که افلاطون بیان میدارد «نفس هر فرد دارای سه جزء است» از دو نفس بنام نفس فناپذیر و فناپذیر و خدایی یاد میکند. وی نیز گاهی از این سه قوه بنام نفس یاد میکند و میگوید: «نفس غضبیه و بهیمیه برای این به ما داده شده که آنها را برای مصالح شخصی خود بکار گیریم». همچنین هنگامی که اظهار میکند «تنی که در آن اثری از نفس نیست لذت و الم ندارد» روشن میشود وی همانند افلاطون معتقد است این دو جزء از نفس - نفس غضبیه و بهیمیه - با مرگ انسان از بین میروند. در ارتباط با بقای نفس، وی آشکارا اذعان میدارد که نفس انسان بعد از مرگ باقی میماند. ابن مسکویه «مرگ را جدایی نفس از بدن تعریف میکند». به این ترتیب، نفس بعنوان قوه‌ی الهی، همزمان با بدن بوجود می‌آید. این قوه دارای دو گونه اعمال میباشد؛ اعمالی که در انجام آنها نیازمند بدن میباشد مانند خوردن و آشامیدن و حرکت و... اعمالی که در انجام آنها نیازمند بدن نمیشد مانند علوم بدیهی و توجه به امور غیرجسمانی و الهی. در نتیجه بعد از مرگ، نفس بدون فعالیتهایی نظیر خوردن و احساسهای مختلف با بقایی که مخصوص اوست، باقی میماند و به حیات خود ادامه میدهد.

با آنکه تعریف ابن سینا از نفس با تعریفی که ابن مسکویه برای نفس ارائه میدهد، متفاوت است، اما دربارهٔ حدوث نفس هر دو هم عقیده‌اند، لیکن ابن مسکویه بحث دقیقی دربارهٔ چگونگی حدوث نفس ارائه نمیدهد. ابن سینا در بحث از قوای نفس همانند ارسطو عمل میکند و حتی بحث مفصل و دقیقتری را نسبت به ارسطو بیان میدارد. ابن مسکویه دربارهٔ قوای نفس روش افلاطون را در پیش میگیرد و قوای نفس را در سه قسم شهوی، غضبی و ناطقه خلاصه میکند. ابن سینا و ابن مسکویه هر دو بقای نفس انسانی را نه همانند افلاطون به تناسخ میدانند و نه همانند ارسطو تنها بواسطه قوه عقل؛ بلکه خلود کامل نفس انسانی را میپذیرند و بدان اذعان میکنند و سعادت بشری را در گرو شناختن اصل واقعی انسان که نفس اوست، میدانند و آدمی را برای شناختن و پرداختن به اصل نفس خود راهنمایی میکنند.

## پی نوشتها:

۱. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۱، ترجمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، ص ۳۱.
۲. گاتری، دبلیو. کی. سی، فلاسفه یونان، ترجمه حسن فتحی، ص ۴۳.
۳. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، ج ۱، ب ۷۹.
۴. همان، ب ۱۰۵.
۵. ابن سینا، النفس من کتاب شفا، تحقیق حسن‌زاده آملی، ص ۲۲.
۶. همان، ص ۵۵.
۷. ابن مسکویه، احمد، تهذیب‌الاخلاق، ص ۲۸.
۸. همان، ص ۱۵۱.
۹. همان، ص ۷۸.
۱۰. ارسطو، درباره نفس، ترجمه علیم‌راد داودی، ۴۱۵ الف ۲۳-۲۵.
۱۱. همان، ۴۰۲ الف ۵-۶.
۱۲. تهذیب‌الاخلاق، ص ۳۴.
۱۳. دوره آثار افلاطون، ج ۴، ب ۸۹۶.
۱۴. تهذیب‌الاخلاق، ص ۱۵۱.
۱۵. النفس من کتاب شفا، ص ۱۳.
۱۶. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ترجمه حسن ملک‌شاهی، ص ۱۵۹.
۱۷. تهذیب‌الاخلاق، ص ۲۹.
۱۸. ابن مسکویه، احمد، الفوز‌الصغر، تصحیح مجید دستیاری، ص ۸۰.
۱۹. ابن سینا، رسائل، ص ۹۵.
۲۰. تهذیب‌الاخلاق، ص ۷۵.
۲۱. الفوز‌الصغر، ص ۱۳۶.
۲۲. تهذیب‌الاخلاق، ص ۷۶.
۲۳. همان، ص ۱۵۸.
۲۴. همان، ص ۳۵.
۲۵. الفوز‌الصغر، ص ۹۵.
۲۶. ابن سینا، طبیعیات دانشنامه علایی، مقدمه و تصحیح سیدمحمد مشکوة، ص ۱۲۵.
۲۷. همو، رسائل، ترجمه ضیاء‌الدین دری، ص ۹۲.
۲۸. درباره نفس، ۴۱۲ الف ۲۰-۲۱.
۲۹. ارسطو، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، ۱۰۲۹ الف ۴-۸.
۳۰. الاشارات و التنبيهات، ج ۱، ص ۱۶۹.
۳۱. النفس من کتاب شفا، ص ۵۶.
۳۲. همان، ص ۵۷.
۳۳. همان، ص ۶۳.
۳۴. تهذیب‌الاخلاق، ص ۳۸.
۳۵. همان، ص ۳۵.
۳۶. همان، ص ۳۳.
۳۷. همان، ص ۳۷.
۳۸. دوره آثار افلاطون، ج ۳، ب ۷۰.
۳۹. تهذیب‌الاخلاق، ص ۷۶.



۴۰. همان، ص ۷۷.  
 ۴۱. همانجا.  
 ۴۲. الفوز الاصغر، ص ۱۳۶.  
 ۴۳. همان، ص ۱۴۵.  
 ۴۴. رساله اخوان الصفاء و خلان الوفاء، ج ۱، ص ۳۱۳.  
 ۴۵. طبيعيات دانشنامه علایی، ص ۱۲۳.  
 ۴۶. همان، ص ۱۲۴.  
 ۴۷. رسائل، ص ۹۲.  
 ۴۸. تهذيب الاخلاق، ص ۱۷۶.  
 ۴۹. دوره آثار افلاطون، ج ۳، ب ۶۹.  
 ۵۰. همانجا.  
 ۵۱. تهذيب الاخلاق، ص ۱۵۸.  
 ۵۲. همان، ص ۱۷۸.  
 ۵۳. الفوز الاصغر، ص ۹۳.

#### منابع:

۱. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۸.  
 ۲. \_\_\_\_\_، الهیات النجاة، ترجمه سيدیحي یثربی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.  
 ۳. \_\_\_\_\_، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده آملی، قم، لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۷ق/۱۳۷۵.  
 ۴. \_\_\_\_\_، طبيعيات دانشنامه علایی، مقدمه و تصحيح سيدمحمد مشکوه، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.  
 ۵. \_\_\_\_\_، رسائل، ترجمه ضياءالدين دري، تهران، انتشارات مرکزی، ۱۳۶۰.  
 ۶. ابن مسکويه، احمد، الفوز الاصغر، تصحيح مجيد دستياری، قم، انتشارات آيت اشراق، ۱۳۸۸.  
 ۷. \_\_\_\_\_، تهذيب الاخلاق، قم، انتشارات بيدار، ۱۴۱۲ق.  
 ۸. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بيروت، الدارالاسلامية، ۱۴۱۲ق.  
 ۹. ارسطو، درباره نفس، ترجمه علیمراد داودی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۸.  
 ۱۰. \_\_\_\_\_، متافيزیک، ترجمه شرفالدين خراسانی، تهران، انتشارات نشر گفتار، ۱۳۶۶.  
 ۱۱. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷.  
 ۱۲. کاپلستون، فردریک، تاريخ فلسفه، ج ۱، ترجمه سيدجلالالدين مجتبوی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۵.  
 ۱۳. گاتری، دبلیو. کی. سی، فلاسفه یونان، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.