

ادله وجود نفس در انسان و ماهیت آن از دیدگاه آگوستین*

مسیب جوزی**

چکیده

آگوستین با استفاده از روش درون بینی به اثبات وجود نفس پرداخته و برای روشن نمودن ماهیت آن چندین تعریف در رسالات مختلف خود آورده است که یکی از مهمترین آن تعاریف این است: «نفس انسان نوعی جوهر بهرمنند از عقل است که برای حکومت بر بدن تعبیه شده است». ما در این تحقیق بر مبنای این تعریف و با استفاده از تجزیه و تحلیل آن، در صدد روشن نمودن ماهیت نفس از دیدگاه وی هستیم. از نظر آگوستین برای رسیدن به یک شناخت جامع و کلی درباره هر چیزی باید به دنبال یافتن پاسخی برای این سه پرسش عمده بود: الف) آیا آن چیز وجود دارد؟ ب) سرشت آن چیست؟ ج) صفت آن کدام است؟ (آگوستین، ۱۳۸۲: ۲۵۱). بنابراین ما در اینجا به منظور رسیدن به یک شناخت جامع و کامل درباره مساله وجود و ماهیت نفس به بررسی این سه پرسش خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: آگوستین، نفس، دوآلیسم، قوای نفس.

* تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۶/۳/۱۸

** دانشجوی دکتری فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین Mojovzi@gmail.com

مقدمه

مساله نفس و ماهیت آن یکی از مسائلی است که از آغاز تاریخ تفکر بشر همواره مورد توجه بوده و نظریات گوناگونی درباره آن ارائه شده است. این امر نشان دهنده اهمیت این مساله برای بشر در طول تاریخ است. اما این دیدگاهها عمدتاً به صورت پراکنده و غیر منسجم بودند. اولین کسانی که در تاریخ فلسفه به ارائه دیدگاهی جامع و منسجم در این زمینه پرداختند افلاطون و ارسطو بودند. افلاطون در این زمینه قائل به جدایی و دوگانگی نفس و بدن بوده و آن را حقیقتی مجرد و مستقل از ماده می دانست که پیش از بدن موجود بوده و پس از آماده شدن بدن به آن ملحق شده و تا لحظه مرگ آن را همراهی می کند. در این دیدگاه رابطه نفس و بدن همانند رابطه کشتی بان و کشتی ترسیم می شد. ارسطو برخلاف افلاطون قائل به جدایی بین نفس و بدن نبوده و آن را نوعی جوهر می دانسته که صورت بدن و کمال او شمرده شده و در واقع آن ها را یک واحد روانی تنی محسوب می کرد. این دو دیدگاه تا مدت ها دیدگاههای غالب در این زمینه بودند و هر کدام از فیلسوفان با توجه به مکتب فلسفی خود به سمت یکی از این دیدگاهها تمایل داشتند.

یکی از فلاسفه ای که در این زمینه متمایل به دیدگاه افلاطون است، قدیس و فیلسوف بزرگ مسیحی، سنت آگوستین می باشد. اما او برخلاف خلف خود یعنی افلاطون و نیز حتی برخلاف برخی از مفسرین مسیحی خود مثل توماس آکوئیناس به یک ارائه نظری جامع و منسجم در قالب یک رساله مستقل، در این باره نپرداخته و اغلب نوشته های او در این زمینه در کتابها و رساله های مختلف او مانند شهر خدا، درباره نظم، درباره نامیرایی نفس، درباره عظمت نفس، درباره اراده آزاد، اعترافات،

درباره پیدایش و درباره تثلیث پراکنده است و برای رسیدن به دیدگاهی جامع درباره آن باید تمامی این رساله ها را مورد توجه و نظر قرار داد. آگوستین در این رساله ها به مساله نفس از جنبه های مختلفی مثل نامیرایی آن، اثبات جاودانگی آن و ... پرداخته است که پرداختن به تمامی آن ها در اینجا مستلزم مباحث مفصل و گسترده ای است که در این مختصر، نمی گنجد. بنابراین ما در اینجا تنها به بررسی دیدگاه او در باره دلایل وجود نفس انسانی و ماهیت آن خواهیم پرداخت.

۲. وجود نفس

امروزه در آن دسته از مجامع علمی و آکادمیک که مبتنی بر دیدگاههای لادریگری و ماتریالیسم اند، در برخورد با مساله نفس اولین چیزی که مطرح می شود این سوال است که آیا انسان دارای نفس است؟ یعنی آیا نفس انسانی وجود دارد؟ اما به نظر می رسد این سوال برای آگوستین اهمیت چندانی نداشته چرا که به زعم او، کسی را نمی توان یافت که درباره وجود نفس بشری شک و تردیدی داشته باشد. بنابراین او اطمینان خاطر می دهد که «وجود نفس در انسان مسلم و فراتر از تردید است.» (آگوستین، ۱۳۹۲: ۳۰۵) در اینجا پاسخ او آنقدر قاطع است که دیگر انتظار چون و چرا و بحث در این باره از او نمی رود اما با وجود این می توان دلایلی را بر اساس ساختار نظام فلسفی او در این باره استنباط کرد.

اما اگر فرض کنیم که آگوستین به بررسی مساله نفس انسانی به صورت آکادمیک و نظام مند امروزی می پرداخت احتمالاً اولین پرسش او در این زمینه می توانست این باشد که آیا نفس وجود دارد؟ او به این پرسش چه پاسخی می توانست بدهد؟ و

چگونه می توانست این سوال را بر اساس نظام فلسفی خود پاسخ داده و آن را در بدنه این نظام بگنجاناند؟

کسانی که حداقل یک آشنایی نسبی به آثار اصلی سنت آگوستین دارند، می دانند که بزرگترین دست آورد او که با روش درون بینی به آن رسیده این است که لازم نیست در جاهای دیگر به دنبال حقیقت بود، چرا که حقیقت در درون خود ماست و در آن مسکن گزیده (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۲۴). نوشته های او بیانگر قدرت قابل توجه درون بینی اوست. به نظر می رسد او این قدرت درون بینی بی بدیل خود را با توانایی دیگری که می توان از آن به عنوان قدرت تجزیه و تحلیل مسائل نام برد ترکیب کرده است. نتیجه این امر تدوین و نگارش رساله *اعترافات* است. تبیین او درباره برخی از ظریفترین پدیده های زندگی درونی که تنها به وسیله درون بینی می توان بدان ها دست یافت، گواه بسنده ای است بر اینکه او با روش درون بینی تنها یک آشنایی صرف و ساده نداشته است بلکه در این زمینه مهارتی تام و کامل داشته است. اغلب او را «بنیانگذار روش درون بینی» محسوب کرده اند هر چند اثبات این گفته ممکن است خیلی سخت باشد. چرا که کسانی که حتی آشنایی اندکی به تاریخ فلسفه دارند می دانند که حداقل بیش از صد سال قبل از او سه متفکر برجسته یونانی یعنی سقراط، افلاطون و ارسطو با این روش آشنا بودند و نیز این روش اصلی همه شاخه های روانشناسی است و کسی تا آن حد بی احتیاط نیست که آگوستین را به عنوان اولین روانشناس محسوب کند. بسیاری از فلاسفه مسیحی که قبل از اسقف هپیو یعنی آگوستین بودند، بدون شک از این روش به ویژه در مطالعه جنبه عاطفی زندگی انسان، استفاده کرده بودند (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۸۲). بنابراین آن گفته را می توان بدینگونه اصلاح کرد که آگوستین احتمالاً اولین فیلسوف مسیحی بود که ارزش علمی

حقیقی را که بوسیله این روش بدست می‌آید را فهمید و آن را تئوریزه کرد (ژیلسون، ۱۳۷۹: ۲۹۱).

از آنجایی که آگوستین در برخی نوشته‌های خود از روش درون‌نگرانه استفاده کرده و به آن معتقد است، بنابراین در بررسی وجود نفس انسانی با این روش علی‌القاعده می‌بایست کارش با بررسی مساله «آگاهی» آغاز کند. بنابراین با توجه به این روش و دیدگاه، «آگاهی مرا مطمئن می‌سازد که وجود دارم». من شاید درباره وجود خیلی چیزهای دیگر مشکوک و غیر مطمئن باشم ولی حداقل در اینکه، هستم. مطمئنم این یک داده شهودی است که در تمام فعالیت‌های آگاهانه نهفته است و فرض می‌شود. بنابراین اگر در «من هستم» به شهادت آگاهی اتکا شود، دیگر کسی نمی‌تواند ایراد بگیرد که باز هم من دارم فریب می‌خورم چون فریب خوردن من مستلزم این است که وجود داشته باشم. این استدلال برای کسانی که فلسفه مدرن را مطالعه کرده‌اند، آشنا است. دکارت، فیلسوف برجسته فرانسوی که بسیار تحت تاثیر گرایشات نظریه پردازان مدرن بود، در زمانی زندگی می‌کرد که آگوستین در میان متفکران فرانسوی مورد توجه فراوان قرار گرفته بود. موقعیت آگوستین در بین متفکران فرانسوی در آغاز قرن ۱۷ را شاید بتوان با مقایسه شباهت بین اصل موضوع دکارت در «فکر می‌کنم پس هستم» و برهان غیر مستقیم اسقف هیپو مبنی بر اینکه «خطا می‌کنم پس هستم» (Si Fallor sum) را به خوبی تشریح کرد. به‌علاوه من از این هم آگاهم که من یک موجود زنده‌ام که به یاد می‌آورد، می‌فهمد، می‌خواهد، فکر می‌کند، می‌داند و حکم می‌کند. در میان فیلسوفان هر چند درباره اینکه زنده بودن یک موجود به چیست، اختلاف نظر وجود داشت و برخی آن را وابسته به نیروهای طبیعی مثل آتش یا هوا و یا اعضای مثل مغز یا قلب دانسته و برخی هم آن را به تلاقی اتم‌ها

یا نوعی عنصر پنجم یا به تعبیر امروزی به یک ترکیب صرف عناصر بدنی نسبت می‌دادند ولی در خود وجود داشتن اختلاف نظری وجود نداشت و کسی در اینکه زنده است و به یاد می‌آورد و در می‌یابد و می‌خواهد و می‌اندیشد و می‌داند و داوری می‌کند، هیچ شک و تردیدی نداشت (Augustine, 1963:87) از دیدگاه آگوستین، زنده بودن (یعنی اصل نیروی حیاتی) به، نفس است، یعنی به جوهر مجردی که بوسیله قوه خیال نمی‌توان بدان دست یافت ولی با قوه فاهمه قابل درک بوده و با نیروی حیات بخشی که دارد در آگاهی ما قابل کشف است (پورسینا، ۱۳۸۵: ۶۷).

بنابراین اثبات وجود نفس انسانی توسط آگوستین قبل از هر چیزی به وسیله تجربه یک گفتگوی درونی (یعنی روش درون نگری) حاصل شد. این اثبات که البته بر اساس مقوله‌ای به نام آگاهی صورت گرفت، دستاورد قابل توجهی برای یک فیلسوف قرن پنجمی بود. هر چند برخی مورخان فلسفه این دستاورد را به دیگر فیلسوفان قبلی این اسقف مسیحی نیز نسبت داده و معتقدند که این روش به نوعی در بین فیلسوفان یونانی نیز رایج بوده است (Schuyler, 1913: 114).

اما در اینجا این پرسش مطرح می‌شود این است آیا به وسیله این روش می‌توان وجود اذهان (= نفوس) دیگر را هم نتیجه گرفت؟ چرا که ما بوسیله این روش (درون بینی) تنها قادر به اثبات وجود نفس خود هستیم. در پاسخ باید گفت که مسلماً نمی‌توان آن را برای اثبات اذهان و نفوس دیگر به کار برد چرا که تجربه درونی، یک چیز شخصی و اختصاصی است. بنابراین در اینجا است که برای نشان دادن وجود نفوس و اذهان دیگر باید به یک روش بیرونی (objective) متوسل شد. ما از هر طرف بوسیله انسان‌هایی که مثل خودمان‌اند، احاطه شده‌ایم. ما مستقیماً به نفس آنها دسترسی نداریم و آن را مشاهده نمی‌کنیم. اما از آنها فعالیت‌های معینی را می‌بینیم که

خودمان نیز مشابه همان فعالیت‌ها را انجام می‌دهیم (آگوستین، ۱۹۶۳: ۲۵۷). عقل ما می‌گوید که معلول‌های مشابه، علل مشابهی دارند، در مورد خودمان می‌دانیم که این فعالیت‌های حیاتی ناشی از نفس مان است، بنابراین نتیجه می‌گیریم که موجودات دیگر نیز دارای نفسی همانند نفس ما هستند (همان: ۲۵۸). پس بنابراین در مورد اثبات اذهان دیگر، آگوستین معتقد به استفاده از روش درون‌بینی نیست.

۳. ماهیت و سرشت نفس

اما قبل از پاسخ به دو سوال دیگر (یعنی سرشت و اوصاف نفس) که در مقدمه ذکر شد می‌بایست نکاتی را در این باره در نظر داشت. اولین نکته درباره سیر تاریخی دیدگاه آگوستین است، بدین صورت که بسیاری از دیدگاه‌های او بعد از چند سال بازنگری شده و یا حتی به صورت اساسی و ریشه‌ای تغییر پیدا کرد. این نکته را به خصوص در ارتباط با گفته‌ها و تبیین‌های او درباره موضوع این تحقیق (یعنی مساله نفس) باید بیشتر مورد توجه قرار داد. در توضیح بیشتر باید گفت که پاسخ به سوال نفس انسان چیست، احتیاج به تعریف دارد. بر خلاف تصور رایج که او هیچ تلاشی برای ارائه این تعریف انجام نداده و آن را در آثار خود مطلقاً مبهم به کار برده است، باید گفت که او به این امر احتمال کاملی داشته است چرا که او در این زمینه با لحنی سرزنش‌گرانه خطاب به سمی پلاگیانوس (Semi-Pelagians) می‌نویسد: «من نه تنها به بررسی این امر پرداخته‌ام بلکه حتی آن را به طور کامل در رساله‌های مختلف خود تشریح کرده‌ام» (Augustine, 1946:47) بنابراین در این قسمت نه تنها آن آثاری که متعلق به دوره به اصطلاح اشتغال فلسفی اوست، مورد بررسی قرار خواهد گرفت

بلکه، حتی رساله‌هایی که در مراحل بعدی زندگی او نوشته شده است نیز بررسی خواهد شد.

دومین نکته مربوط به فقدان به کارگیری واژگان ثابت است. مثلاً او برای بیان معنای «نفس انسانی» چندین واژه را بکار می‌برد و در توجیه این مطلب عنوان می‌دارد که قادر به پیدا کردن واژه‌ای که بتواند به درستی مفهوم نفس انسانی را برساند، نیست. (Augustine, 1991:47). او در نوشته‌های خود حداقل از سه واژه برای رساندن معنای این مفهوم استفاده کرده است که عبارتند از: الف- *anima* ب- *animus* ج- *spiritus*. برای تعیین معنای دقیق هر یک از این واژه‌ها باید آنها را در متنی که به کار رفته مورد بررسی قرار داد. آگوستین نفس انسانی را به دو جزء دانی و عالی تقسیم‌بندی می‌کند. جزء اول به کارکردهای حیاتی و قوای حسی می‌پردازد و دومی مختص کارکردهای عقلانی و غیرمادی نفس است. واژه *Anima* گاهی در یک معنای عام به هر دو جزء عالی و دانی اطلاق می‌شود و گاهی هم در یک معنای محدود و خاص تنها به جزء دانی تعلق می‌گیرد (Augustine, 2002:95).

در رابطه با واژه آنیما (*anima*) می‌گوید: برخی از نویسندگان لاتین (البته بدون اینکه خود را جزء آنها محسوب کنند) بین آنیما و آنیموز (*animus*) تمایز قائل شده و واژه دوم را که نشان دهنده مزیت و برتری انسان است را درباره حیوانات به کار نمی‌برند ولی واژه اول را در هر دو مورد استفاده می‌کنند (Augustine, 1963:106). به عبارت دیگر آنها واژه آنیما را برای مشخص کردن حیات مادی و محسوس و آنیموس را درباره حیات عقلانی به کار می‌برند. درباره موارد استفاده از دو واژه آنیما و اسپیری توس (*spiritus*) که

واژه‌هایی کاملاً در ارتباط با همنند، مباحث او روشن‌تر و صریح‌تر است. او در پاسخ خود به وینستوز و یکتوز (Vincentius Victor) توضیح می‌دهد که اگر کسی بخواهد بین این دو واژه قائل به تمایز شود می‌تواند واژه اسپری توس را درباره زندگانی عالی‌تر بشری بکار برد. بنابراین او دقت می‌کند تا خاطر نشان سازد که آنیما تنها هنگامی که در یک معنای کلی به کار رود، شامل اسپری توس نیز می‌شود. آنچه را که درباره موارد استفاده از این سه واژه گفته شد را می‌توان به‌طور خلاصه به صورت زیر نشان داد:

نفس انسانی = **Anima + animus**

جزء دانی = (به معنای خاص) **anima**

جزء عالی = (به معنای خاص) **animus**

جزء عالی = **spiritus**

معنای این سه واژه در پرتو مباحث آتی بیشتر روشن خواهد شد.

برای یافتن اوصاف و ویژگی‌های نفس انسانی از دیدگاه سنت آگوستین می‌توان تعریف مشهور او در رساله درباره عظمت نفس را به عنوان نقطه آغاز انتخاب کرد او در جریان گفتگو با اودیسوس (Evodius) می‌گوید: با این حال اگر شما از من بخواهید که نفس را تعریف کرده و بگویم که آن چیست؟ پاسخ من این است: «به نظر من آن [نفس]، نوعی جوهر بهرمنند از عقل است که برای حکومت بر بدن تعبیه شده است» (Augustine, 1974:22). بنابراین نفس انسان جوهر خاصی است که جزء عقلانی انسان را تشکیل داده و چنین سرشته می‌شود تا حاکم بدن باشد. این تعریف در پاسخ به نامه نوریسون (Nourrisson) ارائه شده که در آنجا آگوستین در صدد است تا یک تئوری کلی و عام درباره نفس ارائه دهد. از نحوه جمله‌بندی

تعریف، آشکار است که او نمی‌خواهد این تعریف را درباره نفس محض به کار ببرد و آن را تنها در خصوص نفس انسانی ارائه می‌کند. نوریسون در پاسخ می‌نویسد: «بنابراین نفس را می‌توان دقیقاً اینگونه تعریف کرد: جوهر عقلانی است که همراه بدن است و بر آن حکومت می‌کند» (ژیلسون، ۱۳۷۹: ۲۸۶). و این عبارت همانگونه که گذشت ذهن ما را از رفتن به سمت این تفسیر که این یک تئوری عام و کلی در باره نفس در معنای مطلق آن است باز می‌دارد چرا که استفاده از عبارت بهره‌مند از عقل نشان می‌دهد که آن تعریف تنها درباره نفس انسانی می‌تواند به کار رود و نه درباره هر نفس. اما در این پاسخی که تقریر شده، استفاده از قید «دقیقا» به نظر غیر موجه است چرا که در تعریف آگوستین، به جای آن عبارت «به نظر من» به کار برده شده است.

البته باید به خاطر داشت که این تعریف در رساله ای آمده که متعلق به اوایل دوران تفکر فلسفی آگوستین است و دستخوش تحولات و پیشرفت‌های گسترده‌ای در دوره‌های بعدی شد. بنابراین با توجه به این تعریف می‌توان ویژگی‌ها و اوصاف نفس را به قرار زیر دانست:

۳.۱. نوعی جوهر:

آگوستین شاید قید «نوعی» را از این جهت بر سر جوهر آورده است که هنوز در زمان ارائه این تعریف نتوانسته بود به ارائه تعریفی دقیق از آن دست یافته و نحوه جوهر بودن آن را مشخص کند یعنی نشان دهد که جوهریت نفس به چه شکل می‌تواند باشد، اما با این حال مواظب بود تا آن را به شکل مرکب ملاحظه نکند. او در جایی دیگر از همین رساله (یعنی رساله درباره عظمت نفس) توضیح می‌دهد که

«نفس انسانی یک چیز بسیطی است که دارای جوهریتی متناسب با خود است» (Augustine, 1974:26). در آنجا او ظاهراً فرض را بر این می‌گذارد که هرکسی می‌فهمد که نفس انسانی یک جوهر زنده است. او این اندیشه را در اثر سابق خود یعنی درباره جاودانگی نفس نیز تشریح کرده بود. همچنین او اغلب به آثار سابق‌تر خود مثل درباره جنگ‌های مسیحیان، درباره تثلیث، درباره پیدایش، نیز ارجاع می‌دهد. وقتی او می‌آموزد که نفس انسانی یک «جوهر زنده» است، منظورش این است که آن دارای حرکت ذاتی و خود به خودی است؛ و این را از موجود دیگری جز خداوند دریافت نکرده است. بنابراین این حرکت را می‌توان یک حرکت دون ذاتی و متعلق به طبیعت وجودی او دانست. نفس انسان نه تنها یک جوهر زنده است، بلکه دارای اصل و خاصیت زندگی بخشی نیز هست؛ آن سرمنشأ حیات جسمانی است و به این بدن فانی و زمینی با حضور خود زندگی می‌بخشد. آگوستین سه درجه از حیات را در انسان از هم متمایز می‌کند. الف - حیات نباتی ب - حیات حیوانی ج - حیات عقلانی (آگوستین، ۱۳۹۲: ۲۱۹). حیات نباتی شامل فعالیت‌های ضروری زندگی مثل تغذیه، رشد و تولید مثل است (Augustine, 1974:70). حیات حیوانی مشتمل بر فعالیت‌های حواس پنجگانه یعنی بینایی، شنوایی، لامسه، بویایی و تمام فرایندهای درونی بدن برای درک محتوای آنها است. آن همچنین شامل قوای تخیل، حافظه و میل و رغبت نیز می‌شود (Ibid:71). حیات یک موجود زنده وابسته به عملکرد این قواست چرا که موجود زنده بوسیله آنها قادر به دریافت داده‌ها و اطلاعات محیط اطراف خود بوده و بنابراین می‌تواند عکس‌العمل‌های حیاتی متناسب با آنها را انجام دهد. نفس ناطقه عامل نظام بخشی این فعالیت‌ها در انسان است. اما در انسان حیات عقلانی هم وجود دارد که شامل سه عملکرد عمده نفس بشری یعنی

حافظه، هوش و اراده است. این سه قوه چیزهای متمایز و جدا از هم نیستند بلکه آنها کارکردهای نفس اند که در جوهریت نفس مشارکت دارند. تمایز واقعی بین نفس و این قوا وجود ندارد. آنها ذاتاً یکی بوده اما از لحاظ کارکردی سه دسته اند. بنابراین نفس اصل حیات بخشی است که ما به وسیله آن زنده ایم، احساس می‌کنیم و به حیات عقلانی خود ادامه می‌دهیم.

نفس انسانی جوهری مجرد است، یعنی جسمانی نیست بلکه روحانی است. یعنی چیزی است که نه طول و عرض دارد و نه ضخامت و نه فضایی اشغال کرده است. مقوله مقدار به هیچ وجه نمی‌تواند درباره آن به کار برده شود، چرا که آن جوهری بسیط و بی بعد است. بعد وجه ممیز ماده و تمامی چیزهایی است که فضایی را اشغال نکرده‌اند ولی در عین حال از نوعی وجود بهره‌منداند که ما به این نحوه وجود، اصطلاحاً وجود روحانی می‌گوییم. بنابراین از آنجایی که نفس انسانی خصوصیات وجود روحانی را دارد، هستنده‌ای روحانی محسوب می‌شود (Augustine, 1963:30). بنابراین با این توضیحات شاید بتوان گفت که اگر آگوستین به جای عبارت مبهم «نوعی جوهر» از عبارت «جوهر زنده مجرد و روحانی» استفاده می‌کرد، منظور او روشتر بیان و فهمیده می‌شد. اما به هر حال از نظر آگوستین نفس انسان جوهر است. او جوهر را در همان مفهوم ارسطویی آن یعنی موجودی که قائم به خود بوده و نیاز به موضوعی که قائم به آن باشد ندارد، به کار می‌برد (آگوستین، ۱۳۸۲: ۱۰۳). بنابراین نفس انسان عرض بدن نیست، و در هیچ معنایی و نیز به هیچ وجه از لحاظ کیفی وابسته به آن (یعنی بدن) نیست.

۳.۲. بهر مند از عقل:

نفس انسان جوهری است که از موهبت عقل برخوردار است. آگوستین عقل را به عنوان یک حرکت ذهن که بوسیله آن حرکت، ذهن می‌تواند بین چیزهایی که یاد گرفته تمایز قائل شده و به آنها متصل شود، تعریف می‌کند (Augustine, 1963:28). تاثیر برداشت نو افلاطونیان از مفهوم عقل در رساله درباره عظمت نفس و در آنجا که او بین تعقل و استدلال تمایز می‌گذارد مشخص است. اولی را می‌توان به قوه‌ای از ذهن که بوسیله آن می‌توان حقیقت را بدون واسطه بدنی و جسمی، به طور مستقیم مشاهده کرد، تعریف کرد و دومی را نیز می‌توان به جستجوی دلیل بر اساس شواهد و قرائن منطقی، تعریف کرد، حرکت عقل همان نیروی شهود است در حالی که استدلال، آوردن براهین عقلانی است. اولی ذهن را قادر به دیدن حقیقت می‌کند و دیگری هم یافتن و فهمیدن آن بر اساس ادله ظاهری. او در رساله درباره تثلیث ذکر می‌کند که عقل دانی، چیزی است که ذهن بوسیله آن چیزهای زمانمند را در می‌یابد و عقل عالی چیزی است که از طریق آن چیزهایی سرمدی را می‌یابد. او از تمایز قائل شدن بین عقل عالی و دانی تمایز نمی‌خواهد به خواننده القاء کند که این‌ها دو قوه متمایز و جدا از هم‌اند بلکه او صرفاً می‌خواهد بیان کند که این دو یکی بوده و شی واحداند. خصوصیت نفس بشری تعقل است. این خصوصیت انسان را بالاتر و برتر از دیگر موجودات زمینی و خاکی قرار می‌دهد. در میان تمام مخلوقاتی که در زمین، دریا و آسمان قرار دارند، انسان تنها موجودی است که واجد نفس ناطقه‌ای است که او را قادر به دستیابی به جهان فراتر از حس و کشف قلمرو حقیقت کلی، ابدی و ازلی می‌سازد (Augustine, 1963:88).

۳.۳. حکومت کننده بر بدن:

نفس بشری جوهری زنده، زندگی بخش، مجرد و روحانی است که واجد قوه تعقل است و برای حکومت بر بدن سازگاری یافته است. عبارت اخیر حاکی از همان مساله بغرنج فلسفه های مبتنی بر دیدگاه دوآلیستی است که می‌خواهند رابطه نفس و بدن را نشان دهند. راه حل آگوستین برای این مساله همانند فیلسوفان معاصر او رمزآلود است. او به صراحت اظهار می‌دارد که چگونگی اتحاد بین نفس مجرد و بدن مادی انسان فراتر از قدرت درک بشر است (آگوستین، ۱۳۹۲: ۱۰۰۴). ارائه تبیینی جامع از دیدگاه آگوستین درباره این موضوع از حوصله گنجایش این تحقیق بیرون است بنابراین ما در اینجا تنها به ارائه یک بررسی کلی و اجمالی از این رابطه بسنده خواهیم کرد.

با توجه به تعریف آگوستین، انسان را می‌توان جوهری عقلانی دانست که متشکل از نفس و بدن است بدن دارای مقدار معینی گوشت و نظم بین اعضاء و قوانینی برای سالم نگه داشتن آن و نیز دارای شکل و اندازه معینی است. بدن تحت حکمرانی نفس ناطقه‌ای است که این نفس در آن دمیده شده و به آن اضافه می‌شود. تمام بخش‌های مادی انسان تحت سلطه نفس است و این نفس آن را به عنوان یک خدمتکار یا یک ابزار در اختیار دارد. البته این رابطه را نباید این گونه فهم کرد که «جسم مانند زیور و ابزاری است که از بیرون به انسان متصل شده است چرا که بدن بخشی از اصل طبیعت انسان است» (آگوستین، ۱۳۹۲: ۴۳). ما با مراجعه به وجدان و درون خود در می‌یابیم که تمامیت انسان به یگانگی و وحدت میان نفس و بدن اوست. (همان: ۴۴۰). و هرگونه تلاش برای جدا کردن این دو از هم نوعی نا بخردی است. این وحدتی که بین نفس و بدن انسان وجود دارد یک وحدت شخصی است.

دیدگاهی را که آگوستین در اینجا مطرح می‌کند با دیدگاه اغراق آمیز دوآلیستی افلاطون که قائل بود روح به بدن ملحق شده و عرض آن محسوب می‌شود و مانند ارابه رانی است که ارابه بدن را هدایت می‌کند، متفاوت است. البته نمی‌توان انکار کرد که او در رساله‌های سابق‌تر خود مانند درباره اخلاقیات کلیسای کاتولیک که در حدود سال ۳۸۸ نگاشته شده و در آنجا انسان را به نفس ناطقه ای که از بدن میرا و خاکی سود می‌جوید، تعریف می‌کند، دیدگاه مشابهی در این مورد با افلاطون داشته است (Augustine, 1948:52) و احتمالاً این برداشت کاملاً افلاطونی از نفس، در اثر تماس‌ها و برخوردهای او در آن زمان با نوشته‌های فیلسوفان نو افلاطونی بوده است. این تعریف در سالهای بعد کنار گذاشته شد و انسان به جوهر واحد عقلانی متشکل از نفس و بدن تعریف شد. نفس بشری بر کل طبیعت و ماهیت مادی که بر آن زندگی بخشیده حکمرانی می‌کند. سوالی که در اینجا ممکن است به ذهن خطور کند این است که نفس با چه شیوه و روشی بر بدن حکمرانی می‌کند. آگوستین با قبول تئوری غالبی که قائل به مکانی برای عملکرد ذهن یا نفس‌اند و آن مکان را مغز می‌دانند می‌گوید: «در مغز سه محفظه خلفی و قدامی قرار گرفته است. از طریق این سه منطقه یا بطن مغز، نفس بدن را اداره می‌کند». البته آگوستین با صراحت بیان می‌دارد که نفس با این سه جزء از مغز یکسان نیست بلکه از آنها به عنوان ابزارهای کنترل بدن استفاده می‌کند. سوالی که طبیعتاً در اینجا مطرح می‌شود این است که چگونه نفسی که یک جوهر روحانی و بی بعد است می‌تواند این قسمت‌های مغز را که مادی و دارای بعد اند متاثر سازد؟ او این مساله را از طریق مفروض گرفتن یک نوع جوهر واسطه‌ای که ماهیتی شبیه نور یا هوا دارد، حل می‌کند. این جوهر به عنوان یک واسطه اتصال دهنده بین نفس و مغز عمل می‌کند (Augustine, 1991:18). سنت

توماس در پاسخ به اعتراضاتی که به این نظریه وارد شده بود به دفاع از آگوستین پرداخته و عنوان می‌دارد که اجزاء زمخت و کثیف بدن بوسیله اجزاء لطیف بدن حرکت داده می‌شوند و اینکه اولین ابزار این نیروی محرک نوعی روح است (مجتهدی، ۱۳۷۵: ۲۳۲). بنابراین نفس بشری بدن را تقریباً با استفاده از ابزار مغز و از طریق واسطه‌ای که مشابه روح است، از راه دور اداره و مدیریت می‌کند. بر آنچه که تا کنون درباره ماهیت نفس بشری گفته شد، می‌توان ملاحظات زیر را نیز اضافه کرد.

اول اینکه:

هرچند تصویرسازی و شبیه‌سازی نفس به خداوند در زمان آگوستین متداول بود اما از دیدگاه او این امر به هیچ وجه درست و عقلانی نیست. همینطور از دیدگاه او بر خلاف پندار برخی مانند مانویان، پرسیلینیست‌ها (Priscillianists)^۱ و اوریگنسی‌ها (Origenists)^۲، نفس به هیچ وجه بخشی از خدا نبوده و نمی‌توان آن را، شریک ذات الهی محسوب کرد. (آگوستین، ۱۳۹۲: ۴۷۸) چرا که این دیدگاه درباره نفس از نظر آگوستین کفر آمیز و بدعت محسوب شده و نمی‌توان آن را پذیرفت. نیز می‌دانیم که در یک معنای خاص، نفس کون و فساد می‌پذیرد ولی خداوند از هر لحاظ تغییر ناپذیر و ازلی است. بنابراین نفس نمی‌تواند جزئی از خداوند باشد.

نکته دوم اینکه:

از دیدگاه آگوستین روح (= نفس) انسان بخشی از یک روح کلی نیست و منحصر به فرد و شخصی است. به نظر می‌رسد برای مدتی او بین اینکه آیا یک روح کلی برای تمامی انسانها وجود دارد یا هر شخصی یک روح منحصر به فرد دارد مردد بود. این دیدگاه به احتمال قوی به خاطر تاثیر نوافلاطونیان بود که پس از آن بر

حیات عقلی او چیره شد، چند سال بعد یعنی حدود سال ۳۹۵ تردیدهای او در این زمینه از میان رفته بود چرا که در این دوره او نه تنها عقیده کلی بودن نفس را رد کرد بلکه حتی قویاً اصرار بر شخصی بودن نفس بشری داشت (Augustine, 1999:27-28).

نکته سوم اینک:

همانطور که در مقدمه اشاره شد آگوستین در یک دوره ای که حدوداً نه سال به طول انجامید یکی از پیروان سرسخت مانویت بود. او بعد از تغییر کیش به مسیحیت، توجه و زمان زیادی به رد اصول این فرقه اختصاص داد. او در همه جا شدیداً دیدگاه آنها را که قائل بودند انسان دارای دو نفس و سرشت است که یکی خیر است و خوبی‌ها از آن نشأت می‌گیرد و دیگری شر که منشأ بدی‌هاست، رد می‌کرد (آگوستین، ۱۳۸۲: ۲۰۲).

و نهایتاً اینک:

به نظر می‌رسد که او نظریه جهان - نفس افلاطون را که در رساله تیمائوس مطرح شده، حداقل در طول اولین سال فعالیت حرفه‌ای خود نظریه محتملی می‌دانسته است. پس از هم هرچند نتوانست آن را به نحو ایجابی رد کند، ولی اعلام کرد که به سختی می‌آن را یک نظریه موثق و معتبر دانست (آگوستین، ۱۳۹۲: ۴۴۱). و در رساله اعترافات (کتاب اول، بخش پنجم)، خوانندگان خود را به شدت از افتادن در دام این نظریه برحذر می‌دارد. اما هرچند او درباره رد کامل نظریه جهان-نفس دچار تردید است ولی تردیدی در این زمینه ندارد که اگر کسی این نظریه را بپذیرد باید دقت کند تا این جهان-نفس را در برابر خداوند قرار ندهد (آگوستین، ۱۳۹۲: ۱۷۵).

نتیجه گیری

با توجه به آنچه گفته شده می توان نتیجه گرفت که هرچند آگوستین کتاب مستقلی را به بحث علم النفس اختصاص نداده ولی مباحث او در رسالات و کتب مختلفش در این زمینه به نحو کامل مطرح شده است و می توان او را در زمره کسانی قرار داد که به نحو جدی به این بحث پرداخته اند. از دیدگاه او اثبات وجود نفس انسانی چندان دشوار نیست و هر کس با مراجعه به درون خود می تواند وجود آن را به راحتی درک کند یعنی او برای اثبات نفس انسانی تنها، روش درونبینی را به کار برده و آن را توصیه می نماید و شاید بتوان گفت به طور کلی از دیدگاه او وجود نفس بشری امری بدیهی و کاملاً مسلم است بنابراین او بیش از این، وقت خود را به این امر اختصاص نمی دهد و به بررسی تعریف نفس و بیان اوصاف آن می پردازد و همانطور که گذشت به طور کلی دو تعریف از آن ارائه می دهد که البته نمی توان هیچ کدام از آن ها را به عنوان تعریف نهایی پذیرفت چرا که خود او در هیچ کدام از این تعاریف به نهایی بودن آن اشاره ای نمی کند و نیز در نظر گرفتن هر کدام از این ها به عنوان تعریف نهایی ممکن است ما را در این زمینه دچار گمراهی ساخته و موجب کج فهمی فلسفه نفس او گردد. بنابراین تنها ما به خاطر مشهور بودن یکی از این تعاریف آن را ملاک بررسی و تحلیل خود در این زمینه قرار دادیم. اما اگر بخواهیم با توجه به هر دو تعریف به یک جمع بندی اجمالی در این زمینه برسیم باید بگوییم که در نگاه افلاطونی آگوستین، انسان جوهری عقلانی است که بر بدن فانی و دنیوی خود حکومت می کند و آن را مانند ابزاری در خدمت خود می گیرد چنانکه صنعتگر از ابزار کارش استفاده می کند. هرچند آگوستین اقرار می کند که درک اینکه چگونه دو جزء اساسی و جوهری می توانند ترکیب شوند و یک کل جوهری واحد پدید

آورند دشوار است. چنین نگاهی به انسان رابطه نفس و بدن را به صورت رابطه‌ای یک طرفه و طولی معرفی می‌کند. نفس که جزء شریفتر است، بر بدن تأثیر می‌گذارد و نه برعکس.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- فرقه ای از مسیحیت که در قرن چهارم میلادی، توسط پرسیلیان (Priscillian) بر مبنای آموزه‌های عرفانی - مانوی پایه گذاری شده و بر اساس آموزه های آن ها دو اصل خیر و شر در عالم هستی حاکمند. روح (=نفس) و فرشتگان، اصل خیر و نوراند و ماده اصل شر و تاریکی است.
- ۲- یعنی پیروان یکی از آباء کلیسا به نام اوریگن که معتقد بود نفوس هر چند بخش هایی از خدا نیستند، و آفریده ی اویند، با ترک آفریدگار گناه کرده اند و متناسب با گناهان گوناگونشان سزاوار درجاتی از تنزل از آسمان به زمین و زندانی شدن در اجسامی گوناگون اند.

منابع

- آگوستین (۱۳۸۲): *اعترافات آگوستین قدیس*، مترجم افسانه نجاتی، انتشارات پیام امروز، تهران.
- آگوستین (۱۳۹۲): *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.
- پورسینا، زهرا (۱۳۸۵): *تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آرای آگوستین قدیس*، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
- چارلز کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷): *تاریخ فلسفه*، جلد دوم از آگوستینوس تا اسکوتوس، ترجمه ابراهیم دادجو، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۵): *فلسفه در قرون وسطی*، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- ژیلسون، اتین (۱۳۷۹): *روح فلسفه در قرون وسطی*، مترجم علیمراد داودی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳): *آگوستین*، ترجمه محمدحسین لطفی تبریزی، انتشارات خوارزمی، تهران.
- Augustine, saint, *Eighty-three Different Questions (The Fathers of the Church, Volume 70)*, translated by David L Mosher, the Catholic University of America Press, Washington D.C.1982.
- Augustine, saint, *Literal Interpretation of Genesis: An Unfinished Book, in the Fathers Of Church, v.84*, translated by Raland. J. Teske, S. J. Marquette University, Washington D.D., 1991.
- Augustine, saint, *On Free Choice of the Will*, translated by Williams Hackett, Publishing Company, Indianapolis, Cambridge, Seventh Printin, 1999.
- Augustine, saint, *On the Morals of the Catholic church*, translated by, R. Stothert, in *Basic Writings of Saint Augustine*, ed. By Whitney J. Oates, v. 1 Random house Publishers, New York, 1948.
- Augustine, saint, *The magnitude of the Soul*, translated by Robert P Russell, O.S.A., in *Writings of saint Augustine*, v. 4, new York, 1947.
- Augustine, saint, *The Trinity*, in the *Fathers of the church*, v. 45, translated by Stephen Mckenna, C.S.S.R., the Catholic University of America, Washington 17, D.C, 1963.
- Schuyler, Aaron. *A Critical History of Philosophical Theories*, The Gorham press, Boston, 1913.