

نقد و بررسی کتاب شرح نفس شفا جلد اول، نوشته داود صمدی آملی

حسن فتحی*

چکیده

تأکید بر ضرورت معرفت نفس از مشترکات میان همه مکتب‌ها و دین‌هاست. علم‌النفس یکی از قسمت‌های مهم در نظام‌های فلسفی بسیاری از فیلسوفان است که از یک جهت به طبیعیات و از جهتی دیگر به الهیات (مابعدالطبیعه) تعلق دارد. طیف وسیعی از نوشته‌های فیلسوفان از زمان افلاطون و ارسطو تا امروز به علم‌النفس اختصاص یافته است. علم‌النفس شفای بوعلی در واقع این علم را، هم‌سو با ارسطو، به منزله بخشی از طبیعیات مورد بحث قرار می‌دهد. کتاب شرح نفس شفا، به قلم استاد داوود صمدی آملی، در واقع اثری عالمانه با دقتی بالا و حاوی نکاتی بسیار نغز و آموزنده در ساحت‌های ترجمه فارسی، نحو عربی، اصطلاح‌شناسی فلسفی، و شرح متن نفس ابن‌سیناست. این کتاب نقص‌هایی نیز دارد که در این مقاله به آن‌ها اشاره شده است. مهم‌ترین ایراد محتوایی کتاب آقای صمدی این است که در حال‌وهوایی مشایی و سینوی نوشته نشده است.

کلیدواژه‌ها: علم‌النفس، عرفان، شرح آثار بوعلی، حسن‌زاده آملی، ابن‌سینا.

۱. مقدمه

تأکید بر «خودشناسی» از موضوعات مشترک در میان همه ملل و نحل^۱ در طول تاریخ بشر و در عرض جغرافیای زندگی اوست. مضمون جمله معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^۲، که به‌انحای گوناگون قابل تفسیر است، در همه ادیان و مکتب‌های برجسته به‌صورت‌های مختلف ذکر شده است. چهار نمونه دیگر از سخنان دال بر اهمیت معرفت

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، fathi@tabrizu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۲

نفس از امیرالمؤمنین علی (ع) در صفحه ۱۷ کتاب در دست بررسی ما (صمدی ۱۳۹۴) ذکر شده است.

نمونه یونانی این نوع سخنان، که منشأ الهام سقراط بوده و از طریق او دو چهره مطلقاً برجسته فلسفه، یعنی افلاطون و ارسطو، را به سوی این حوزه سوق داده است، جمله‌ای نقش بسته بر دیوار معبد دلفی بوده است: «خودت را بشناس». ^۳ عقیده بنیادی سقراط را که همه تعلیمات او را شاید بتوان با محوریت آن نظم و توحید بخشید در قالب جمله «فضیلت معرفت است» بیان می‌کنند. اما متعلق اصلی معرفت مورد نظر او «نفس» یا حقیقت خود آدمی است. شناخت خویشتن است که مراقبت از خویشتن را و در نتیجه رسیدن به اوج کمال، یعنی تحقق فضیلت، را بالضروره به هم راه خود می‌آورد.

در کل آن‌چه افلاطون در طول نیم قرن فعالیت فلسفی‌اش به رشته تحریر کشیده است،^۴ علاوه بر اسم، از حیث روح و محتوا هم سقراط حضور دارد. همه آثار افلاطون را به نحوی از انحا می‌توان مربوط به انسان‌شناسی دانست. از دفاعیه سقراط گرفته تا لوحه‌های پاک‌نویس نشده قوانین^۵، همگی، دغدغه انسان را دارند: خودمان را و نسبتمان با خدا و جهان و هم‌نوعان خویش را چگونه باید ببینیم؟ چگونه باید زندگی کنیم؟ و چگونه باید بمیریم؟ به جرئت می‌توان گفت در همه مباحث فلسفی، اعم از مابعدالطبیعه، طبیعیات، معرفت‌شناسی، اخلاق، سیاست، هنر، و غیره، وقتی بحث خود را از افلاطون شروع می‌کنیم خاستگاه و جریان بحث به خوبی به دستمان می‌آید و راحت‌تر می‌توانیم با شرکای بحث خویش هم‌سخن شویم و به پیشرفت بحث کمک کنیم.

بحث‌ها در افلاطون زنده‌اند، یعنی نه در قالب رساله بلکه در قالب دیالکتیک نوشته شده‌اند. آن کسی که این بحث‌ها را تنظیم و تبویب کرد و درباره‌شان رساله نوشت برجسته‌ترین شاگرد افلاطون در آکادمی، ارسطوی حکیم، بود. گویی گفت‌وگوهای زنده شفاهی سقراط در آثار افلاطون به همان صورت زنده مکتوب می‌شود و در آثار ارسطو در قالب رساله‌های پژوهشی با موضوع‌های مشخص ریخته می‌شود. این سخن بدین معنا نیست که افلاطون و ارسطو چیزی بیش‌تر از تعلیمات سقراط نگفته‌اند. نه ارسطو تکرار افلاطون است و نه افلاطون تکرار سقراط، و نه حتی دیروز و امروز هر یک از این‌ها عین هم بوده است. فلسفه در خود سقراط راه تکاملی‌اش را در نیمه دوم سده پنجم پیش از میلاد طی کرده است، در نیمه اول قرن چهارم افلاطون و اهالی آکادمی (از جمله ارسطو) این راه را ادامه داده‌اند، و ربع قرن پس از افلاطون نیز ارسطو این مسیر را پیموده است.^۶ بنابراین یک‌صد سال حیات پویا و بانشاط فلسفه آتیکی در آثار ارسطو به شکل تدوین یافته ارائه شد.

۲. انسان‌شناسی ارسطو و رساله علم/نفس او

آثار علمی برجای مانده از ارسطو را می‌توان در قالب منطقیات^۷، طبیعیات، الهیات، و اخلاق و سیاست دسته‌بندی کرد.^۸ مباحث انسان‌شناختی به معنای اعم کلمه در همه این دسته‌ها، هر کدام از جهتی مرتبط با موضوع اصلی آن دسته، به چشم می‌خورد: یکی از حیث شناسایی، دیگری از حیث ارتباط با بدن و این جهان محسوس، سومی به ویژه از حیث وجود عقلانی، چهارمی و پنجمی از حیث منش و رفتار فردی و مدنی. بسته به این‌که از کدام منظر به موضوع بنگریم، بعد مباحث انسان‌شناختی یکی یا چند تا از این حوزه‌ها به نظر ما برجسته‌تر خواهد آمد. ارسطو در هر کدام از این‌ها به اقتضای موضوع و حدود آن مسئله را طرح و بررسی می‌کند. مثلاً، «عقل» را از آن جهت که چگونه کار می‌کند در منطق، از آن جهت که چه نسبتی با بدن دارد در طبیعیات، از حیث درجه و جایگاه وجودی‌اش در مابعدالطبیعه، به منزله فضیلتی برای آدمی در علم اخلاق، و به منزله پدیده‌ای اثرگذار و اثرپذیر در حیات جمعی در علم سیاست بررسی می‌کند.

از میان این شاخه‌ها شاید علم اخلاق و علم سیاست بیش‌تر از بقیه به‌طور خاص به انسان مربوط می‌شوند؛ ولی آنچه در این عرصه آوازه‌اش بر بقیه آثار غلبه دارد کتاب او به نام پری پسونخوس^۹، لفظاً به معنای «درباره نفس» است. این کتاب عملاً و به‌جا، بخشی از طبیعیات ارسطوست و رابطه نفس و بدن (یا رابطه صورت اجسام اندام‌وار با آن اجسام) را بررسی می‌کند؛ بدین ترتیب نه تنها به انسان‌شناسی، بلکه به گیاه‌شناسی و جانورشناسی هم مربوط می‌شود. به همین دلیل است که ارسطو در این کتاب، وقتی نوبت به «عقل» به مثابه یک امر مفارق در انسان^{۱۰} می‌رسد، با چند جمله مختصر بحث را می‌بندد (ارسطو ۱۳۶۶: دفتر سوم، فصل ۵)؛ چراکه جای بحث مفصل در این باره مابعدالطبیعه است، نه طبیعیات.

بدین ترتیب، ملاحظه می‌کنیم که برای انسان‌شناسی ارسطو نباید خودمان در «علم‌النفس» او محصور کنیم. برای این‌که از این حیث به تصور جامعی برسیم، باید به همه شاخه‌های فلسفه توجه کنیم و با لحاظ سهم هر کدام از آن‌ها، از آن حیث که به موضوع مربوط می‌شوند، چهره کامل انسان را از منظر مکتب مشا ترسیم کنیم.

رساله درباره نفس ارسطو در سه دفتر^{۱۱} تنظیم شده است. ارسطو در دفتر اول، پس از بیان کلیاتی درباره مطالعه نفس، اهمیت، و فایده و موضوع آن و مشکلات روش،^{۱۲} تاریخیچه «عقاید درباره نفس» را بیان و بررسی انتقادی می‌کند. او دفتر دوم را به «تعریف نفس و توجیه تعریف آن» و «بحث کلی قوای نفس در نبات و حیوان و انسان» و

«بحث‌های تفصیلی قوه نباتی (غذایه) و قوه حساسه (حواس ظاهری) اختصاص می‌دهد. در دفتر سوم به اصطلاح «حواس باطنی» (حس مشترک، تخیل، و عقل) و «قوه محرکه» و رابطه میان حس و حیات را بررسی می‌کند. در هیچ‌جای این رساله از بدن غفلت نمی‌شود و به نفس در پیوند تنگاتنگ با آن نگرسته می‌شود.

۳. علم‌النفس از ارسطو تا ابن سینا

با وجود این که مکتب‌های فلسفی دیگری هم‌زمان با فعالیت افلاطون و ارسطو و پس از این دو فیلسوف تأسیس شدند و فعالیت داشته‌اند،^{۱۲} جریان فلسفه به‌گونه‌ای پیش رفت که افلاطون و ارسطو (که در آثار مفسران‌شان گاهی به هم نزدیک و گاهی از هم دور می‌شدند) نهایتاً میدان‌دار فلسفه شدند و مخصوصاً از سده سوم به این طرف در قالب به اصطلاح «فلسفه نوافلاطونی»، به‌ویژه در جهان یهودیت و مسیحیت و اسلام، از یک سو خودشان رنگ دینی گرفتند و از سوی دیگر به این دین‌ها رنگ فلسفی دادند.

گزارش و شرح آثار و آرای افلاطون و ارسطو تقریباً بلافاصله پس از مرگ آن‌ها شروع شد و تا امروز نیز ادامه دارد. مختصری از آثار و آرای شارحان برجسته این دو از آغاز تا ابن‌رشد را میرا توومین (Mira Tuominen) در کتاب *شارحان قدیم افلاطون و ارسطو*^{۱۳} به صورت موضوعی گزارش کرده است. فصل پنجم این کتاب به معرفی شارحان ارسطو در باب «علم‌النفس: ادراک و عقل» اختصاص یافته است. چهره‌های برجسته در این عرصه اسکندر ففرو دیسی^{۱۴}، تمیستیوس^{۱۵} و فیلوپونوس^{۱۶} هستند؛ اما از شارحان دیگری که نامشان در صفحات xi تا xii کتاب توومین و در صفحات ۱۵ تا ۱۶ حسامی‌فر (۱۳۸۹) آمده است نیز نباید غفلت کرد.

در مواجهه فلسفه یونانی با ادیان ابراهیمی (از زمان فیلون یهودی تا صدر مسیحیت و صدر اسلام و دوره مدرسی مسیحی و مکتب اصفهان و شیراز تا امروز) جایگاه نفس در فلسفه (به‌ویژه با عنایت به تعلیمات دینی ناظر بر معاد) همواره از موضوعات بسیار مهم و معرکه‌آرا بوده است.^{۱۷} از این حیث شاید فقط بتوان مسئله خلقت را با این مسئله قابل مقایسه دانست. در فلسفه ارسطو نه آفرینش به معنای ظاهری مطرح در ادیان را داریم و نه معاد به آن معنا را.^{۱۸} همه حرف‌های ارسطو ناظر بر جهان واحدی است که ما هم‌اکنون در اندرون آن زندگی می‌کنیم و همین جهان بی‌آغاز و بی‌پایان است. حتی هنگامی که ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس* می‌پرسد که «آیا می‌توان گفت که کسی پس از مرگ

به راستی نیک بخت است؟»، در پاسخ خود به امور این جهانی استشهاد می‌کند: «عقیده رایج بر این است که برای مرده نیز خیر و شر وجود دارد، هم‌چنان‌که برای زنده نیز [وجود دارد]، درحالی‌که بر وجود آن‌ها آگاه نیست، مانند افتخار و ننگ شخصی یا رفاه یا سیه‌روزی اولاد و اعقاب» (ارسطو ۱۳۷۸: ۴۰).

اما وقتی این مطالب را که از فصل ۱۱ کتاب اول/اخلاق نیکوماخوس نقل شد با سخنان ارسطو در جاهای دیگر (مثلاً فصل ۵ از دفتر سوم درباره نفس، یا فصل ۷ از کتاب دهم همین/اخلاق نیکوماخوس) مقایسه کنیم، خواهیم دید که موضوع به این سادگی نیست. در فصل ۷ از کتاب دهم/اخلاق (همان: ۳۹) می‌خوانیم:

[ما] باید تا آن‌جا که می‌توانیم خود را به مقام مرگ‌ناپذیری برکشیم و همه نیروهای خود را به کار اندازیم تا مطابق بهترین عنصری که در وجود ماست زندگی کنیم زیرا آن ... عنصر برین، خود حقیقی ماست چون اصیل‌ترین و بهترین جزء وجود ماست.

از این جاست که میان شارحان و وارثان ارسطو مواجهه با موضوع نفس به صورت داستانی طولانی درمی‌آید: گاهی رساله‌های مستقل نوشته می‌شود، گاهی جای بحث عوض می‌شود، گاهی موضوع در همان جای خودش رنگ و لعاب دیگر پیدا می‌کند، و به همین ترتیب.^{۱۹}

در ابن سینا ما از یک سو شاهد نگارش رساله‌های مستقل درباره موضوعات داغ عالم ادیانیم (مثلاً رساله اصخویه درباره معاد)، و از سوی دیگر موضوع نفس در جاهای مرسوم مشایی خودش (مخصوصاً به منزله بخشی از طبیعیات) بررسی می‌شود. او در شفا و نجات و دانشنامه علایی و اشارات، علم النفس را در ضمن طبیعیات می‌آورد.

۴. علم النفس شفا

الشفاء اثر جامع ابن سینا در فلسفه است.^{۲۰} هر چند الاشارات و التنبيهات او از پختگی و جامعیت ویژه‌ای برخوردار است و آثاری هم‌چون التعليقات نیز نکات نغز منحصر به فردی دارند،^{۲۱} شفا مبسوط‌ترین اثر فلسفی اوست و آثاری هم‌چون نجات و دانشنامه را می‌توان خلاصه‌هایی از آن دانست.

ابن سینا در شفا چهار علم منطوق، طبیعیات، ریاضیات، و الهیات را به‌طور مبسوط بحث می‌کند. ریاضیات شفا^{۲۲} او از محدوده مجموعه آثار ارسطو فراتر می‌رود. منطوق و

طبیعیات و الهیات او در کلیات و رئوس مباحث‌ها در چهارچوب آثار ارسطو قرار می‌گیرند، اما در جای جای آن‌ها هم پویایی و استقلال اندیشه وی به وضوح جلب توجه می‌کند و هم فیلسوف الهی بودن او. این صبغه اخیر به ویژه در الهیات او به روشنی دیده می‌شود، مخصوصاً آن‌جا که کتاب را (و در واقع کل *ثفنا*) را با بحثی از مبدأ و معاد و الهامات و منامات، دعوات مستجاب، نبوت و عبادت و عقود دینی و خلافت و امامت و اخلاق به پایان می‌آورد.

«فن نفس» در علم طبیعیات *ثفنا* می‌آید.^{۳۳} علم طبیعیات را ابن‌سینا در هشت فن بحث می‌کند. او در آغاز این فن (صمدی ۱۳۹۴: ۴۲-۴۵) می‌گوید که پس از بحث مستوفاً درباره امور عامه طبیعیات [فن اول: سماع طبیعی]، اجرام آسمانی و جهان و صورت‌ها [فن دوم: آسمان]، پیدایش و نابودی‌ها در عالم عناصر [فن سوم: کون و فساد]، افعال و انفعالات کیفیت‌های نخستین و مزاج‌های پدیدآمده از آن‌ها [فن چهارم] و جمادات فاقد حس و حرکت ارادی [فن پنجم] نوبت آن است که «به امور نباتات و حیوانات [از جمله انسان] نظر کنیم» (همان: ۴۴). ابتدا امر مشترک میان نباتات و حیوانات، یعنی نفس، باید بررسی شود و،

شایسته است که درباره نفس در کتاب واحدی سخن بگوییم ... و این همان فن ششم است، سپس به دنبال آن فن هفتم را در باب احوال نبات و فن هشتم را در باب احوال حیوان خواهیم آورد. و این‌جا علم طبیعی را به پایان خواهیم آورد و به دنبال آن علم ریاضی را در فنون چهارگانه [حساب، هندسه، نجوم، و موسیقی] خواهیم آورد، و پس از همه این‌ها به علم الهی خواهیم پرداخت و مختصری هم از علم اخلاق سخن خواهیم گفت و کتابمان را با این موضوع به آخر خواهیم رسانید (همان: ۴۵).

ابن‌سینا «فن نفس» را در پنج مقاله تألیف کرده است. او در فن اول ابتدا نفس را اثبات و تعریف می‌کند (قابل مقایسه با دو فصل اول و دوم از دفتر دوم درباره نفس ارسطو)؛ سپس اقوال پیشینیان را درباره نفس و حقیقت آن گزارش و نقض می‌کند (این فصل به علاوه فصل هفتم از مقاله پنجم را می‌توان با فصل‌های دوم تا پنجم از دفتر اول کتاب ارسطو متناظر دانست)؛ فصل سوم به اثبات جوهر بودن نفس اختصاص می‌یابد؛ و ابن‌سینا در دو فصل آخر این مقاله اختلاف قوا در نفس را اثبات و آن‌ها را به شیوه «تصنیف» شمارش می‌کند (قابل قیاس با فصل سوم از دفتر دوم درباره نفس).

مقاله دوم با تحقیق در قوای نفس نباتی آغاز می‌شود (فصل اول) (قابل قیاس با فصل چهارم از دفتر دوم کتاب ارسطو) و پس از این‌که انواع ادراکات موجود در ما را (در فصل دوم) بررسی کرد، چهار حس ظاهری لامسه، ذائقه، شامه، و سامعه را در سه فصل بعدی

بررسی می‌کند (این چهار حس را ارسطو پس از حس باصره در چهار فصل هشتم تا یازدهم از دفتر دوم بررسی کرده بود).

تمام هشت فصل مقاله سوم به حس باصره و موضوعات مرتبط با آن اختصاص یافته است؛ آرا و عقاید مربوط به نور، شفافیت، رنگ، و خود رؤیت و اختلال در بینایی (درواقع مباحث مربوط به حس باصره در قیاس با چهار حس دیگر در شفا بسیار مبسوط‌تر از کتاب ارسطو (فصل هفتم از دفتر دوم) مطرح شده است).

مقاله چهارم حواس باطنی حیوان را بررسی می‌کند: حس مشترک (فصل اول)، قوای مصوره و مفکره (فصل دوم)، قوای متذکره و وهمیه (فصل سوم)، و قوه محرکه (فصل چهارم) (ارسطو مباحث مربوط به حس مشترک تا قوه تخیل (وهم و خیال) را در سه فصل نخست و فصل هشتم دفتر سوم و قوه محرکه را در سه فصل نهم تا یازدهم این دفتر آورده است). شایان توجه است که ابن‌سینا در فصل چهارم این مقاله، در ضمن بحث از احوال قوای محرکه، هم‌چنین آن جنبه از نبوت را بررسی می‌کند که به تصرف نفس نبی در بیرون از بدن خودش مربوط می‌شود؛ یعنی منشأ نفسانی معجزات انبیا را توضیح می‌دهد.

مباحث مربوط به نفس انسانی را ابن‌سینا برای آخرین مقاله نگه داشته است:^{۲۴} خواص افعال و انفعالات ویژه انسان و قوای نظر و عمل در نفس انسانی (فصل اول)، اثبات تجرد نفس (فصل دوم)، نحوه بهره‌گیری نفس انسانی از حواس و اثبات حدوث نفس (فصل سوم)، فسادناپذیری و تناسخ‌ناپذیری نفس انسانی (فصل چهارم)، عقل فعال در نفس آدمی، و عقل منفعل از نفس آدمی (فصل پنجم)، مراتب افعال عقل و عالی‌ترین مرتبه آن که عقل قدسی باشد (فصل ششم)، گزارش آرای پیشینیان درباره نفس و افعال آن (فصل هفتم)، و رابطه نفس با اندام‌های بدن (به‌ویژه قلب و مغز) (فصل هشتم) رئوس مباحث این مقاله را تشکیل می‌دهند (ارسطو مباحث مربوط به عقل را در فصل‌های چهارم تا هشتم دفتر سوم آورده است).^{۲۵}

۵. توجه دیگران به علم النفس ابن‌سینا

پیش‌تر اشاره شد که یکی از مهم‌ترین اختلاف‌های ارسطو با ارباب ادیان آرای او در باب نفس بود که مخصوصاً با تعلیمات دینی مربوط به معاد شخصی چندان سازگار به نظر نمی‌آمد. قهرمان حل مشکل معاد ملاصدراست. اما مباحث نفس ابن‌سینا همواره مورد توجه فیلسوفان مسلمان و مسیحی بوده و است.

«علم النفس» ابن سینا در میان فیلسوفان مدرسی آن‌قدر معروف و موردارجاع بوده است که آن‌ها به آن فقط با همان ترتیب و شماره‌اش در *طبیعیات شفا*، یعنی به عنوان کتاب ششم فلسفه طبیعی (*Liber sextus naturalium*) ارجاع می‌داده‌اند (ژیلسون ۱۳۹۵: ۱۵۶). آثار «آلبرت کبیر و پیروان قرن سیزدهمی او» (همان: ۷۷)، و بسیاری دیگر در دوره مدرسی مملو از نکات برگرفته از ابن‌سیناست.

در جهان اسلام «فن نفس» *شفا* نیز در مرتبه پس از *الهیات شفا* همواره موردتوجه بوده و تدریس و شرح شده است.^{۲۶} در زبان فارسی، چاپ اول ترجمه این اثر به قلم اکبر داناسرشت در ۱۳۱۸ منتشر شده است و تا ۱۳۶۳ چهار بار دیگر تجدید چاپ شده است. اکنون نوبت معرفی و بررسی کتابی است که نام *شرح نفس شفا* را با خود دارد.

۶. معرفی و نقد و بررسی اثر

۱.۶ مشخصات اثر و شاکله و توصیف کلی آن

کتاب *شرح نفس شفا*، جلد اول، به قلم داود صمدی آملی^{۲۷}، برای نخستین بار در سال ۱۳۹۴، در قم، از سوی انتشارات روح و ریحان، در ۷۶۳ صفحه، در ۱۰۰۰ نسخه، در قطع وزیری، با جلد گالینگور با طرح روی جلد برگرفته از نقوش هنر اسلامی، به صورت ته‌دوز و با کیفیت خوب منتشر شده است.

کتاب با پیش‌گفتار دوصفحه‌ای ناشر شروع می‌شود (صفحات ۵-۶)؛ به دنبال آن فهرست نسبتاً تفصیلی مطالب در هشت صفحه می‌آید (صفحات ۷-۱۴)؛ قسمتی به نام «مقدمه تحقیق» صفحات ۱۵ تا ۴۰ را به خود اختصاص می‌دهد؛ و پس از متن هفت‌صده صفحه‌ای کتاب (صفحات ۴۱-۷۵۰)، با نمایه‌های سیزده صفحه‌ای (صفحات ۷۵۱-۷۶۳) به پایان اثر می‌رسیم.

فهرست مطالب با دقت نسبتاً خوبی تنظیم شده است. صفحات ذکر شده در فهرست با صفحات متن مطابقت دارد. در قسمت «مقدمه تحقیق» و قسمت موسوم به «فن ششم طبیعیات» (یعنی مقدمه ابن‌سینا) هم عنوان و شماره صفحه قسمت عربی و هم عنوان و شماره صفحه ترجمه آن در فهرست داده شده است، اما در مقاله‌ها و فصل‌های آن‌ها فقط عنوان و شماره صفحه عربی آمده است و عنوان و شماره صفحه ترجمه‌های آن‌ها ذکر نشده است. برای قسمت‌های گوناگون فصل‌ها، که در طول متن جدا جدا می‌آیند و ترجمه و شرح می‌شوند، عنوان یا شماره‌ای ذکر نشده است و این‌ها در فهرست نیز حتی

در قالب «متن» و «ترجمه» هم مشخص نشده‌اند. در واقع، عنوان‌ها فقط مربوط به قسمت‌های گوناگون شرح‌ها هستند. البته عنوان‌های ناظر به شرح‌ها هم در موارد زیادی همه آن‌چه را ذیل عنوان‌ها می‌آیند پوشش نمی‌دهند و از این حیث «فهرست» تفصیلی آغاز کتاب نمی‌تواند جای «نمایه موضوعی» را که معمولاً در آخر آثار پژوهشی می‌آورند (و در این اثر نیامده است) به‌طور کامل بگیرد.

مقدمه تحقیق در حقیقت دو صفحه متن عربی (صفحات ۱۷-۱۸) از استاد حسن حسن‌زاده آملی است که در ۲۹ خرداد ۱۳۷۵ ظاهراً به منزله مقدمه‌ای بر تصحیح و تحشیه خویش بر «فن نفس» شفا نوشته‌اند.^{۲۸} شارح ما این دو صفحه را در صفحات ۱۹ و ۲۰ ترجمه کرده است و در صفحات ۲۱ تا ۴۰، با نقل قول‌هایی طولانی از خود استاد حسن‌زاده شرح داده است.

متن کتاب در واقع مشتمل بر مقدمه ابن‌سینا بر فن ششم طبیعیات شفا و دو مقاله از پنج مقاله این فن است. سه مقاله دیگر که از نظر حجم تقریباً دوسوم کل فن ششم را تشکیل می‌دهند برای مجلد یا مجلدات بعدی نگه داشته شده است.^{۲۹} شارح محترم متن شفا را، هم در مقدمه و هم در فصل‌های هر دو مقاله، به قسمت‌هایی تقسیم می‌کند؛ سپس ترجمه فارسی هر قسمت را می‌آورد؛ به دنبال آن، ذیل عنوان «نکات ادبی»، توضیحاتی دستوری درباره مرجع ضمیرها و موصولات و معنای برخی لغات و پیوندهای نحوی میان برخی واژه و عبارت‌ها می‌دهد که به فهم متن کمک می‌کند؛^{۳۰} و بالأخره نوبت شرح آن قسمت، ذیل عنوان‌های گوناگون، می‌رسد.

نمایه‌های آخر اثر از شش بخش تشکیل یافته‌اند. بخش نخست آن یک ستون اعلام خارجی است که تقریباً همگی در صفحات ۱۸۴ و ۱۸۵ متن آمده‌اند.^{۳۱} (این فهرست عملاً اعلام خارجی معرفی شده در پاورقی‌ها، مثلاً Carlo Alfonso Nallino در صفحه ۱۴۹ و Valios و Fourlani در صفحه ۱۶۴ را شامل نمی‌شود).

بخش دوم و سوم، یعنی نمایه آیات و روایات، دقیق به نظر می‌آیند. اما درباره بخش سوم، یعنی نمایه ابیات، دو نکته قابل توجه است: نخست، ابیات را معمولاً براساس ترتیب الفبایی آخرین حرف مصرع دوم تنظیم می‌کنند، ولی این‌جا براساس اولین حرف مصرع اول تنظیم شده است؛ دوم، وقتی مثلاً در صفحه ۶۴ در یک فقره سه بیت یا در صفحه ۸۵ در یک فقره هشت بیت نقل می‌شود، در نمایه نه همه این‌ها بلکه فقط مصرع نخست اولین بیتشان آورده می‌شود.

بخش چهارم هم، که نمایه کتب است، با دقت خوبی احصا شده است.^{۳۲} اما در این جا یک نکته شایان ذکر است: عُرف ارجاع به منابع از این قرار است که در طول متن به هر منبعی به صورتی مختصر (مثلاً نام اثر و صفحه، یا نام مؤلف و سال چاپ و صفحه) ارجاع می‌دهند و در پایان اثر در قسمت موسوم به منابع یا کتاب‌نامه، مشخصات تفصیلی همه آن‌ها (طبیعتاً براساس ترتیب الفبایی قسمت ذکر شده در طول متن، مثلاً نام اثر یا نویسنده) آورده می‌شود. این اثر فاقد کتاب‌نامه است و فقط نمایه کتب دارد و عملاً مشکلاتی را پیش می‌آورد: یکی این که وقتی مثلاً چند نفر (برای نمونه ملاصدرا و قطب‌الدین شیرازی) کتابی به نام شرح حکمة الاشراق داشته باشند از کجا بدانیم که این نام در نمایه ناظر به کدام یک از آن‌هاست؟ (این جاست که نویسنده مثلاً این نام را برای کتاب ملاصدرا تخصیص می‌دهد و به‌ناچار نام خود قطب‌الدین شیرازی را به جای نام کتاب می‌آورد: یعنی هم انتخاب ما گزافی است و هم از قاعده نمایه «کُتب» تخطی کرده‌ایم). مشکل دیگر ناگزیری از تکرار مکررات و افزایش نابه‌جای حجم اثر است: برای مثال، کتاب دروس معرفت نفس چهل‌ونه بار در طول متن آمده و چهل‌ونه بار مشخصات کامل آن تکرار شده است، اسرارالحکم سی بار، و نصوص‌الحکم بر فصوص‌الحکم سی‌وهشت بار.

آخرین بخش نمایه‌ها نمایه اعلام، یعنی اسامی اشخاص، است که باز هم دقت و حوصله به‌کاررفته در آن به‌روشنی مشهود است. باین حال، در این جا نیز یک نکته اصلاحی می‌تواند بر دقت کار بیفزاید: در موارد زیادی می‌بینیم یک نفر در چند جا با چند نام متفاوت و با چند شماره صفحه متفاوت آورده شده است. مثلاً نام علامه محمدباقر مجلسی هفت بار در کتاب آمده است که در نمایه پنج مورد آن با نام «مجلسی» و دو مورد با نام «محمدباقر» و در دو جای متفاوت ذکر شده است؛ همین‌طور فیثاغورس و فیثاغورث؛ و هراکلیتوس و هرقلیطوس و یراقلیطس. در این گونه موارد بهتر این است که تمام صفحات ذیل یکی از نام‌ها بیاید و بقیه نام‌ها به آن نام ارجاع داده شود و در متن نیز مشخص شود که مثلاً یراقلیطس همان هراکلیتوس است.

۲.۶ متن عربی

متن عربی انتخاب‌شده برای شرح، چنان‌که از صفحه ۱۸ معلوم می‌شود، تصحیح استاد علامه حسن‌زاده آملی است که از روی نسخه‌های خطی و چاپی که در اختیارشان بوده است به تصحیح متن و افزودن تعلیقات بر آن مبادرت ورزیده‌اند. از همین

صفحه می‌توان حدس زد که برخی توضیحات عربی ذیل متن (که ترجمه آنها هم از سوی شارح ذیل هر توضیح می‌آید) نیز از استاد حسن‌زاده آملی است.^{۳۳} در پاورقی متن‌ها احیاناً نسخه‌بدل‌هایی نیز ذکر می‌شود، ولی مشخص نمی‌شود که آن بدل‌ها از کدام نسخه‌اند. اساساً نسخه‌ای که اساس قرار داده می‌شود و نسخه‌های دیگر که با آن مقایسه می‌شوند برای خواننده معرفی نشده‌اند. اگر این متن را مثلاً با نسخه عربی چاپ مصر (به تصحیح قنواتی و زاید) یا با نسخه فارسی رساله نفس (به تصحیح دکتر موسی عمید در ۱۳۸۳)^{۳۴} مقایسه کنیم، کاستی‌ها در رعایت اصول تصحیح به‌روشنی خود را نشان می‌دهند.

هم‌چنین در پاورقی‌ها از تعلیقات نسخه‌های دیگر نیز مواردی نقل شده است که در آنها هم صاحب تعلیقه یا نسخه‌ای که تعلیقه در آن بوده است معرفی نشده و فقط به عبارت «در تعلیقه نسخه‌ای» اکتفا شده است.

تسلط بر متن عربی در سراسر اثر به‌روشنی جلب نظر می‌کند؛ به‌ویژه پاراگراف‌بندی‌ها در اکثر جاها عالمانه و روشن‌گردند. اما از نقطه‌گذاری‌ها و نشانه‌ها به‌خوبی استفاده نشده است و چه‌بسا خواننده از این حیث دچار زحمت و کج‌فهمی می‌شود. نقطه‌ها، ویرگول‌ها، و نشانه‌های دیگر گاهی نابه‌جا به‌کار رفته‌اند و گاهی هم آن‌جا که باید به‌کار نرفته‌اند. مثلاً در صفحه ۴۵، سطر ۵، در نیمه کلام، یعنی پس از شرط، نقطه گذاشته شده است و در همان صفحه، سطر ۱۲، پس از عبارت «من العذر» جا دارد که نقطه گذاشته شود، درحالی‌که هیچ نشانه‌ای (حتی نقطه‌بند) گذاشته نشده است. شایان توجه است که خود شارح نیز در ترجمه‌شان از متن بر این نشانه‌گذاری‌های متن پای‌بند نمانده است. (با ترجمه همان صفحه مقایسه کنید).

۳.۶ ترجمه متن و نکات ادبی

این دو قسمت به‌روشنی بر خیرگی شارح محترم در این عرصه و بر حشرونشر ایشان با متون عربی و حکمی گواهی می‌دهند.^{۳۵}

اختلاف هاله‌های معنایی الفاظ مفرد و اختلاف ترتیب اجزای جمله در زبان‌های گوناگون و سایر اختلافات در آن‌ها، از جمله نحوه استفاده از ضمیرها و اشارات و موصولات که طبیعتاً مرجع و مشارالیه و صلة آنها همیشه به‌روشنی مشخص نیستند، و عوامل فراوان دیگری باعث می‌شوند که به‌جرئت بتوان ادعا کرد که هر ترجمه‌ای به‌ناچار

نوعی تفسیر است و هر مترجمی ناگزیر از دخل و تصرف در پیام متن اصلی است. حتی آن‌جا که مترجم تمام همّت خود را صرف می‌کند که دقت را بر سلاست و فصاحت و روانی ترجیح دهد و احیاناً تن به «گرته‌برداری»^{۳۶} هم می‌دهد، باز هم می‌بینیم که همه آن‌چه در متن زبان مبدأ هست به ترجمه منتقل نشده است.

وقتی ترجمه صمدی را که (در دست بررسی داریم) با ترجمه اکبر داناسرشت (که چاپ اول آن در سال ۱۳۱۸ منتشر شده است)^{۳۷} مقایسه می‌کنیم، وابستگی بیش‌تر ترجمه صمدی به متن به‌روشنی جلب توجه می‌کند؛ اگرچه هر دو گاه‌وبی‌گاه کلماتی از خودشان اضافه می‌کنند تا منظور متن را در جمله‌های فارسی روشن‌تری بیان کنند.^{۳۸}

قسمت «نکات ادبی»، علاوه‌براین که به دقت ترجمه متن کمک می‌کند و پشت‌صحنه‌گزینش‌های واژه‌های معادل و جمله‌بندی‌های ترجمه را توضیح می‌دهد، در مقام آموزش زبان عربی و در تدریس متن نیز به خواننده و آموزگار کمک می‌رساند.

قلم نویسنده در ترجمه و شرح استوار و تاحدود زیادی خوش‌خوان است، هرچند خرده‌اشکالاتی هم جلب توجه می‌کنند. مثلاً، گاهی از واژگان خارجی که معادل رایج هم دارد استفاده می‌شود؛ مانند واژه «ارگانیکی» در صفحات ۲۶ (س ۳) و ۱۳۶ (س ۲). گاهی حرف «را» نه پس از مفعول صریح، بلکه پس از فعل می‌آید؛ مثلاً «آثاری که مربوط به بدن است را بیرون می‌کند (ص ۷۵، س ۱۸) و گاهی هم عبارت‌های نسبتاً قدیمی چون «تکلم کنیم» (ص ۴۶، س ۱۵) یا «سخن کنیم» (ص ۴۶، س ۱۶) به چشم می‌خورند.

۴.۶ شرح

۱.۴.۶ منابع شرح

از نمایه کتب در پایان کتاب و با تورق متن به‌روشنی می‌توان دید که شارح محترم از منابع فراوانی که از اهل حکمت و کلام و عرفان و حدیث و ادب به‌یادگار مانده‌اند و از آیات قرآنی و ادعیه معصومان در تفسیر کلام شیخ استفاده کرده است.

از میان این منابع، آثار خود ابن‌سینا (از قبیل اشارات و تنبیهات، دیگر قسمت‌های شفا، قراضه طبیعیات، قانون، نجات، مبدأ و معاد، رساله معراجیه و غیره) از جایگاه ممتازی برخوردارند. با مراجعه به آثار متعدد یک نویسنده و مقایسه آن‌ها و روشن کردن ابعاد تاریک هر قسمت با نور قسمت‌های دیگر، به‌راحتی می‌توان به تصور واضح‌تری از فقرات موردتفسیر دست یافت و در اختیار خواننده قرار داد. کمابین که این مقایسه‌ها و مقارنه‌ها

میزان سازگاری اجزای نظام فلسفی یک فیلسوف و احیاناً تحول اندیشه او در طول فعالیت فلسفی را نیز برای ما آشکار می‌سازد. برای مثال، در صفحه ۶۲ شاهد طرح و بحث این نکته‌ایم که ابن‌سینا در *شفا* بحث نفس را مقدم بر بحث بدن می‌آورد و در *اشارات* به عکس این رویه عمل می‌کند.

اما در منابع شرح یک «نقصان بسیار اثرگذار» جلب توجه می‌کند و یک «زیادت بسیار اثرگذار». نقصان موردنظر من ناظر است به آثار پیشینیان ابن‌سینا، به‌ویژه آثار خود ارسطو و زیادت نیز مربوط به آثار استاد شارح ما جناب علامه حسن‌زاده آملی است.

در قسمت نخست این مقاله دیدیم که *طبیعیات شفا* در واقع مطابق نسبت سنت مشاء نوشته شده و ساختارش را از آثار طبیعی ارسطو و شارحان او کسب کرده است^{۳۹} و مباحث فن ششم نیز ادامه و بسط و توسعه مباحث *نفس ارسطوست*. علاوه بر ترجمه عربی اسحاق بن حنین و ترجمه فارسی افضل‌الدین کاشانی مرقی، ترجمه بسیار خوب (همراه با مقدمه و توضیحات روشن‌گر) دکتر علی‌مراد داودی از کتاب *نفس ارسطو همگی* در اختیارند. چرا از موسیقی فرح‌بخش علی بن عباس مجوسی (صمدی آملی ۱۳۹۱: ۲۷۱) سخن به‌میان می‌آید، اما از علی‌مراد داودی با آن کار دقیق و توضیحات خوبش هیچ اسمی به‌میان نمی‌آید؟ فقره نقل‌شده از علامه شعرانی در صفحات ۱۸۴ و ۱۸۵ در واقع فهرست‌گونه بسیار ضعیف از آن چیزی است که به تفصیل در *آلفای کبیر مابعدالطبیعه* از ارسطو و ده‌ها کتاب دیگر تاریخ فلسفه به‌زبان فارسی گزارش و بررسی شده است. ابن‌سینا شاید به‌علت کثرت اشتغالات سیاسی و طبابتی و البته به‌علت دربه‌داری‌ها و گرفتاری‌ها و محدودیت‌های زبان و کتاب در آن زمان دست‌رسی مستمری به منابع نداشته است. چه می‌شد اگر شارح محترم فصل دوم مقاله نخست (گزارش و نقد آرای قدما در باب نفس و جوهر آن) را با استفاده از منابع غنی امروزی مستند می‌کردند؟ به‌احتمال زیاد در این صورت در موضع خودشان در ترجیح توجیه ملاصدرا از آن‌ها بر نقض آن‌ها از سوی ابن‌سینا تجدید نظر می‌کردند (بنگرید به همان: ۱۸۵).

و اما «زیادت اثرگذار» ناظر است به ارجاع شارح به آثار استادش حضرت علامه حسن‌زاده آملی. علاوه بر این که متن عربی *شفا* ویرایش استاد است، حضور ایشان در شرح هم به‌حدی است که جا دارد نام ایشان نیز به‌عنوان پدیدآورنده اثر ذکر شود. حدود یک‌صدوسی بار نام استاد آمده است. تقریباً در همه آن‌ها از یکی از آثار استاد نقل‌قول شده است (بیش از پنجاه بار از *دروس معرفت نفس*، حدود چهل بار از *نصوص الحکم بر*

فصوص‌الحکم، حدود ده بار از دروس اتحاد عاقل به معقول، حدود ده بار از شرح‌العیون، بیش از ده بار از هزار و یک کلمه، بیش از ده بار از هزارویک نکته، و شش بار از گنجینه گوهر روان و همین‌طور از دروس هیئت و آثار دیگر ایشان. فقط یک فقره نقل قول گنجینه گوهر روان هفت صفحه متوالی (صفحات ۳۳ تا ۴۰) است. اگر هر نقل قول را به‌طور متوسط یک صفحه در نظر بگیریم و حدود بیست‌وپنج صفحه مقدمه (صفحات ۱۵ تا ۴۰) را بر آن بیفزاییم، که نقل و شرح مقدمه استاد است و متن و تعلیقه‌های عربی استاد را هم بر این‌ها اضافه کنیم، می‌توانیم بگوییم که بیش از یک‌سوم اثر مستقیماً از آن استاد است.

برخی از این قطعات نقل شده را خود استاد مثلاً از کشکول شیخ بهایی (برای مثال در صفحه ۱۷۲ و صفحه ۲۳۶ و بعد) یا علامه شعرانی یا کسانی دیگر نقل می‌کند که خود شارح هم به آن‌ها دست‌رسی مستقیم دارد.

تکیه و توجه خود استاد بر آثار خودشان نیز شایان توجه است: وقتی در فقره نقل شده در صفحات ۳۳ تا ۴۰ «کتب و رسائل مربوط به معرفت نفس از قدیم و حدیث» را برمی‌شمارند، از کل متون نوشته‌شده در میان هندوهای شرق و زردشتی‌های ایران باستان و ادیس نبی و حکمای یونان و حکما و متکلمان مسلمان از زمان کندی تا آقاعلی مدرس زنوزی و دانشمندان عصر ما فقط ۱۷ اثر اسم می‌برند و آن‌گاه فقط از خودشان ۱۱ کتاب نوشته‌شده به تازی و پارسی» برمی‌شمارند که برخی از آن‌ها در برخی دیگر به‌تمامه آورده شده است^{۴۰} و برخی هم «هنوز میبُزه نشده است و به‌طبع نرسیده است» (همان: ۳۹).

و این کتاب‌ها «اهمیت به‌سزا دارد» (ج، ۳۸)^{۴۱}، «جداً اهمیت به‌سزا دارد» (د، ۳۸)، «نفیس و عزیز است» (همان)، «قیّم و قویم ... است، و هر باب آن دری از معارف روان‌شناسی را به‌روی انسان می‌گشاید» (ه، ۳۸)، «عظیم‌الشان و قویم‌البیان» است (و، ۳۹)، «گران‌قدر، علیینی، عزیز، و [شایسته] تجلی روزافزون» است (ز، ۳۹)، «شیرین» است (ح، ۳۹) و «عظیم‌الشان ... و مؤثر و مؤثر» و کتاب ابرار و در جایگاه علیین و نوشته‌شده برای مقرّبین است (یا، ۳۹).^{۴۲}

نقل قول‌های شارح محترم از ابن‌سینا، فخر رازی، حکیم سبزواری، و خواجه طوس هم در جاهای گوناگون متن به‌چشم می‌خورند. اما بر خاطر دانشجوی مبتدی‌ای چون من چنین خطور می‌کند که شارح نفس شفا در سلول انفرادی بازداشتگاه استاد خویش محبوس است و احیاناً فقط هر از چند گاهی فرصت نگاه کردن به بیرون برای او فراهم است. باز تصور می‌کنم زبان حال شارح ما این باشد که «من آزادی نمی‌خواهم که با یوسف به زندانم!»

۲.۴.۶ ارزیابی خود شرح

این بخش را با همان مطلبی شروع می‌کنم که بخش قبل را با آن به پایان بردم. کل شرح‌های این اثر را از منظر آنچه هم‌اکنون مطرح شد می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد: قسمت‌هایی که نقل قول مستقیم از سخنان استاد حسن‌زاده آملی است و قسمت‌هایی که خود شارح در آن‌ها سخن گفته است.

هرچند قسمت‌های نقل شده از استاد در جاهای زیادی در جهت توضیح متن‌اند، لحن و آهنگ توضیحی ندارند. مثلاً آن‌گاه که استاد حسن‌زاده در دروس معرفت نفس درباره اثبات نفس به دلیل تجربی شیخ سخن می‌گوید، سیاق سخن او با حال و مقام آن کتاب تناسب دارد و وقتی شارح، به جای این که خودش سخن بگوید، عین سخنان استادش را در چهار صفحه (صفحات ۱۶۴-۱۶۵) نقل می‌کند، در واقع توضیحی درباره دلیل تجربی شیخ داده می‌شود، اما چیزهایی هم در آن چهار صفحه می‌آید که ربطی به شرح سخن شیخ ندارد: مثلاً، این دو جمله از همان فقره:

چون به تازی آشنایی ندارید، ناچار دلیل نام‌برده را به پارسی بازگو می‌کنم و به گفته ملای رومی: پارسی کو، گرچه تازی خوش‌تر است. بهتر این است به ترجمت تحت‌اللفظی گفتار شیخ از تازی به پارسی نپردازیم، بلکه خامه را آزاد بگذاریم و خواسته وی را آن‌چنان که خواست برسانیم (همان: ۱۶۵).

این که مخاطبان استاد حسن‌زاده در آن کتاب عربی می‌دانند یا نمی‌دانند چه ربطی به شرح شفا دارد! یا در آغاز همین فقره چهار صفحه‌ای می‌خوانیم:

این استدلال‌ها را به عینه در فلسفه دکارت فرانسوی نیز می‌یابیم، ولی محققین از فلاسفه اروپا مانند والیو (Valios) و فورلانی (Furlani) معتقدند که دکارت به آرای فیلسوف ایرانی ابن‌سینا اطلاع یافته است و این دلیل تجربی را از او گرفته است (همان: ۱۶۴).

کجا سخن ابن‌سینا «به‌عینه» در فلسفه دکارت آمده است و مگر ما در نقد به اصطلاح «کوژیتوی دکارت»^{۴۳} به خود ابن‌سینا استناد نمی‌کنیم: فکر کردن من مؤخر از اصل بودن است، پس من، پیش از این که بر فکر کردن خود یقین داشته باشم، بر بودن خود یقین داشته‌ام؟!

برخی از این نقل قول‌ها عملاً چیز جدیدی بر آنچه خواننده از متن نفس شفا می‌آموزد اضافه نمی‌کند؛ یعنی اگر خواننده خود متن یا ترجمه آن را بخواند بیش‌تر از آن چیزی که

از نقل قول از استاد یا از استادِ استاد آمده است دست‌گیرش می‌شود. مثلاً خود فصل دوم مقاله نخست درباره اقوال قدما خیلی بیش‌تر از کلمه ۴۸۴ (از هزارویک کلمه استاد)، که در صفحات ۱۸۳ تا ۱۸۵ آمده و خودش نقل رساله‌ای از «معلم عصر ابوالفضائل استاد بزرگوارم حضرت علامه حاج میرزا ابوالحسن شعرانی رفع‌الله درجاته» است، به خواننده اطلاعات می‌دهد. پیش‌تر گفتیم که اگر شارح محترم فقط دفتر نخست درباره نفس خود ارسطو و اشارات تاریخی او به اقوال پیشینیانش در دو دفتر بعدی را با اقوال ابن‌سینا مقایسه می‌کرد، می‌توانست توضیحاتی به‌مراتب روشن‌تر و اصیل‌تر و آموزنده‌تر برای خواننده‌اش ارائه کند.

اما قسمت‌هایی که خود شارح محترم در آن‌ها سخن می‌گوید در بسیاری جاها و از بسیاری جهت‌ها روشن‌گر و متناسب با سیاق متن است. برای مثال ذیل عنوان‌هایی چون «چینش مباحث در طبیعات» (ص ۴۹)، «اشتراک نبات و حیوان» (ص ۵۳)، «بیان کمال و صورت نزد شیخ» (ص ۱۰۰)، «اولویت لفظ کمال بر قوه» (ص ۱۰۷)، عناوین مربوط به «کمال» و «جوهریت» و «عرضیت» (صفحات ۱۷۷، ۱۱۹، ۱۲۰، و ۱۳۱)، «جواب از اشکالات بر تعریف نفس» (صفحات ۱۴۶ و ۱۵۷)، «ادله جوهریت نفس» (ص ۲۴۳)، «عرض نبودن نفس» (ص ۲۵۰)، «اطلاقات نفس نباتی» (ص ۲۵۸)، و موارد بسیار دیگر توضیحاتی آمده است که به‌حق شایسته عنوان شرح‌اند. ولی در موارد زیادی از این قسمت‌ها نیز سه نکته شایان ذکر است.

یکی این‌که نادیده‌گرفتن آثار مقدم بر *شفها* (به‌ویژه آثار خود ارسطو) باعث شده است که در جاهایی که خواننده انتظار دارد برخی سخنان شیخ شرح و بسط داده شود، عملاً، انتظارش برآورده نمی‌شود. مثلاً ابن‌سینا، به هر دلیلی، صاحبان اقوال درباب نفس را در فصل دوم (صفحات ۱۶۸ تا ۲۳۸) مشخص نکرده است. از سوی دیگر، هم از آثار خود ارسطو (به‌ویژه درباره نفس او) و هم از پژوهش‌های اخیر به‌راحتی می‌توان کمک گرفت و این فصل را به‌نحوی مستوفی شرح و بسط داد. شارح محترم به‌جای این کار صرفاً چند فقره از علامه شعرانی یا استاد حسن‌زاده نقل کرده است که چندان به ایضاح متن کمک نمی‌کند. مثالی دیگر از این نقیصه در صفحه ۶۲ مشاهده می‌شود. در این صفحه، ذیل عنوان «علت تقدم بحث بدن بر نفس»^{۴۴}، این موضوع مطرح می‌شود که ابن‌سینا در *شفها* بحث مربوط به نفس نبات و حیوان را بر مباحث مربوط به امور بدنی آن‌ها مقدم کرده و توضیحاتی هم برای این کار خویش داده است، درحالی‌که «در کتاب *اشارات* برعکس عمل کرده است، یعنی ابتدا درباره جسم و جسمیات و بدن بحث می‌کند و در آخر نمط دوم بحث را به

مزاج و بدن انسان منتهی می‌کند تا مقدمه‌ای باشد برای ورود به نمط سوم که نفس است» (ص ۶۲). توضیحات شارح در صفحات ۶۳ تا ۶۶ در تعلیل این اختلاف رویه و بسط کلام در باب رشد نطفه در «رحم مادر نازنین» (ص ۶۳، س ۱۴) یا «رحم نازنین مادر» (ص ۶۳، س ۲۲) عملاً فقط به این نتیجه می‌رسد که «روش شیخ در اشارات غیر روش ایشان در این کتاب است و هریک به جای خود نیکو و هم‌راه با مناسبتی است» (صمدی آملی ۱۳۹۴: ۶۶)، در حالی که ایشان می‌توانستند با استناد به سخنان خود ارسطو درباره «اول برای ما و اول فی نفس»^{۴۵} این اختلاف را توضیح دهند و قوت و ضعف سلیقه ابن‌سینا را ارزیابی هم بکنند. ایشان به این نکته فقط از زبان جناب فاضل تونی اشاره کرده‌اند و از آن‌جا اهمیت تخلّق به اخلاق الهی را و بی‌حاصل بودن «صرف خواندن کتاب و ضمیر برگرداندن» (همان: ۶۷) را نتیجه گرفته‌اند.

نکته دوم آوردن برخی مطالبی است که ارتباطی به متن ندارد و کمکی به فهم آن نمی‌کند. این که فلاینی کتاب فلاینی را به امانت بردند «تا استنساخ کنند، ولی متأسفانه هنوز این نسخه را بازنگرداندند؛ از این کارها زیاد می‌شد» (همان: ۴۰)، یک نمونه از سخنان نامرتب بود. نمونه دیگر «علت بیماری یرقان» در صفحه ۴۴۷ است و این که «انجیر و کیوی و امثال آن» (همان: ۴۴۹) برای این بیماری سودمند است و «هر انسانی باید طیب خویشتن باشد و مزاج بدنی خود را از ابتلا به امراض محافظت کند» (همان).

نکته سوم این است که شارح محترم در جای‌جای شرح خویش (اعم از شرح مقدمه تحقیق استاد حسن‌زاده و نقل قول از ایشان و مطالب خودشان از «اسم‌الاسم» در صفحه ۵۷ و «نحوه پایه‌گذاری بحث نفس در حکمت متعالیه» در صفحه ۸۲) به دنبال این است که هر جا فرصت پیدا کرد خواننده را به سوی مباحث الهیات و به عرصه حکمت متعالیه و به سوی تهذیب اخلاق و سیر منازل عرفانی سوق دهد.

کسی که فقط مثلاً کتاب نخست و کتاب آخر (دهم) / اخلاق نیکو / اخوس ارسطو را ورق زده باشد یقین پیدا می‌کند که حیات آرمانی او نیز تعالی از مرتبه زمینی و بهیمی و جسمانی است و حکیم آرمانی او، که سعادت‌مندترین انسان است، در واقع بریده از امور محسوس و مادی و رسیده به ساحت قرب الهی است: مجرد است و به مجرد پیوسته است. ارسطو نیز بر کسی که لذت را یگانه حاصل عمر می‌شمارد خرده می‌گیرد که این سخن بر «گاو نر»^{۴۶} زبینه است نه بر مرد هنر. در مورد خود ابن‌سینا، داستان از این هم جدی‌تر است. نویسنده نمط‌های هشتم تا دهم / اشارات و صاحب آن همه آثار تمثیلی عرفانی بی‌تردید بی‌خبر از شأن و منزلت والای حیات الهی نیست.

اما نه ارسطو در کتاب درباره نفس درباره چیزی که ارتباطی به این جهان و طبیعات نداشته باشد سخن سرایی کرده است^{۴۷} و نه ابن‌سینا در «فن نفس» طبیعات شفا چنین کرده است. ابن‌سینا، حتی آن‌جا که در فصل چهارم از مقاله چهارم در باب قوای محرکه نفس از توانایی نبی برای تصرف در طبیعت و آوردن معجزات سخن می‌گوید، تعبیر «ضرب من النبوه» را می‌آورد و توجه دارد که از چهارچوب طبیعاتی بحث خارج نشود. بنابراین اقتضای مقام آن است که خیلی سعی نکنیم اخلاقی - عرفانی سخن بگوییم.

۷. نتیجه‌گیری

شرح *نفس شفا* جناب داود صمدی آملی کتابی است عالمانه با دقتی بالا و حاوی نکاتی بسیار نغز و آموزنده در ساحت‌های ترجمه فارسی و نحو عربی و اصطلاح‌شناسی فلسفی و شرح متن *نفس ابن‌سینا*، که خرده‌گیری‌های جسورانه این مقاله نیز به‌گمان نگارنده می‌تواند بر شأن علمی و سودمندی آن بیفزاید و به همین قصد نیز ایراد شده است. از این کتاب می‌توان، به‌عنوان یک منبع کمک‌درسی، در درس‌های «عرفان نظری»، «حکمت مشاء»، و «متون حکمی و عرفانی» در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری در رشته‌های فلسفه و حکمت استفاده کرد.

پیشنهاد‌های مشخص نگارنده از این قرار است: ۱. کاستن از حجم شرح از طریق کاستن از مطالب و نقل‌قول‌های طولانی و نامرتب و ناهم‌خوان و تکرار نکردن مشخصات تفصیلی منابع؛ ۲. رعایت آهنگ و سیاق طبیعاتی شرح؛ ۳. اصلاحات صوری از قبیل شماره‌گذاری متناظر متن و ترجمه و نکات ادبی و شرح، افزودن کتاب‌نامه، رعایت نشانه‌گذاری مناسب.

پی‌نوشت‌ها

۱. «مَلَل» جمع ملت‌ها به‌معنای ادیان و حیانی و «نَحْل» جمع نحله‌ها به‌معنای مکاتب بشری.
۲. کسی که خود را شناخت خدایش را شناخته است. درباره منابع این سخن معصوم بنگرید به صمدی آملی ۱۳۹۴: ۳۰.
۳. این جمله «یکی از فرامین کهن بود که بر دیوارهای معبد آپولون (Apollo) در دلفی (Delphi) نگاشته شده بود» (گاتری ۱۳۸۸: ۱۷).
۴. و ما خوش‌اقبال بوده‌ایم که همه آن‌ها مسیر پر مخاطره تاریخ دوهزار و چهارصدساله را سالم طی کرده و به‌دست ما رسیده است.

نقد و بررسی کتاب شرح نفس شفا جلد اول، نوشته داود صمدی آملی ۲۰۹

۵. قوانین افلاطون در لوحه‌های مومی بود که بیک اجل به سراغش آمد؛ و فیلیپ اوپوسی این آخرین اثر استاد را پاک‌نویس کرد.

۶. از مکتب‌های سقراطی دیگر نباید غافل بود. همه جریان فلسفی سده چهارم و بعد در واقع از سقراط سرچشمه می‌گیرند. اما بسط و تبویب کامل اولیه آن‌ها را ارسطو انجام داد و بعدها جریان‌های دیگر در محاق جریان افلاطونی - ارسطویی قرار گرفتند.

۷. به معنای اعم کلمه که، علاوه بر مقولات و تحلیلات، آثار مربوط به صناعات خمس را شامل بشود.

۸. درباره گزارشی از آثار ارسطو، برای نمونه، بنگرید به راس ۱۳۷۷: ۲۷-۴۴.

9. ΠερὶΨυχῆς (peri psycheus), On the Soul.

۱۰. به اصطلاح «عقل».

۱۱. یا «مقاله» (به اصطلاح سینی) یا «کتاب» (book) به معنای خاص کلمه.

۱۲. مانند کورنایی‌ها، مگازایی‌ها، کلبی‌ها، و سپس اپیکوری‌ها و رواقی‌ها.

۱۳. عنوان اصلی و مشخصات تفصیلی اثر در قسمت منابع آمده است.

14. Alexander of Aphrodisias (فعال در حدود ۲۰۰ م)

15. Themistius (ثامسطیوس، حدود ۳۱۷-۳۸۸ م، در قسطنطنیه)

16. philoponus (در جهان اسلام معروف به یوحنا نحوی)

۱۷. برای مثال می‌توان از حکمت متعالیه در جهان اسلام یاد کرد، که معمولاً آن را مجمع مشاء و اشراق و کلام و عرفان اسلامی می‌شمارند: در امالاتر آن، الاسفار الاربعه، آخرین سفر به مبحث نفس اختصاص داده می‌شود و این مبحث نه تنها حدود یک‌چهارم کل کتاب را به خود اختصاص می‌دهد، بلکه امهات مباحث سفرهای قبلی نیز مقدمه آن شمرده می‌شود.

۱۸. به جای این دو، مرتبه‌های محسوس و معقول واقعیت را داریم، که در آن مرتبه محسوس قائم به مرتبه معقول است و مرتبه معقول ازلی و ابدی است. ما از محسوس شروع می‌کنیم و به معقول می‌رسیم و قوام محسوس به معقول است و ما سرمدیت معقول را که خودمان نیز جزء آنیم به یقین می‌بینیم. و چون این را فیلسوفان می‌یابند، پس «خدایان فیلسوفان را بیش از همه دوست دارند و فیلسوفان چون محبوب خدایانند از عالی‌ترین درجه نیک‌بختی بهره‌ورند و بیش از همه آدمیان نیک‌بختند» (ارسطو ۱۳۷۸: ۳۹۵).

ظاهر دین و فلسفه متفاوت به نظر می‌آید، اما شخص حکیم وحدت آن دو را به‌عیان می‌بیند. تفصیل این جمله را مثلاً در کتاب فصل المقال ابن رشد می‌توان دید. کوشش فیلسوفان یهودی و مسیحی و مسلمان برای این که سازگاری قول ارسطو به سرمدیت جهان را با اعتقاد دینی به

مخلوقیت آن نشان دهند، که با عنوان مسئله «حدوث و قدم جهان» شهرت یافته است، نمونه‌ای است از این‌که فلاسفه تعارضی میان عقل فلسفی و وحی دینی نمی‌بینند و سعی می‌کنند متعارض نبودن این دو را به دیگران نیز نشان دهند.

۱۹. در میان فیلسوفان جهان اسلام، در مورد توجه به مسئله نفس، افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی موقعیت ممتاز و منحصر به فردی دارد. او نه تنها مترجم رساله نفس ارسطوطالیس به فارسی است، بلکه بقیه آثارش از *ینوع الحیات* و *رساله تفاحیه تا مدارج الکمال* و *رهانجام‌نامه* و *ساز و پیرایه شاهان پرمایه*، همگی، مستقیماً یا با اندکی واسطه مربوط به نفس است. اگر از ما بخواهند که بر *مصنفات* او یک عنوان ناظر به موضوع انتخاب کنیم، قطعاً «انسان‌شناسی» یا چیزی معادل آن را پیش‌نهاد خواهیم کرد. بنگرید به افضل‌الدین ۱۳۶۶.

۲۰. قابل مقایسه با *قانون* او در پزشکی.

۲۱. و اگر «الانصاف» ابن‌سینا باقی مانده بود، شاید اساساً تصور دیگری از او و فلسفه‌اش در تاریخ اندیشه شکل می‌گرفت.

۲۲. ریاضیات در افلاطون، در عین حال که مرتبه‌ای از دانش بود، در واقع آمادگی برای تفکر فلسفی هم بود و به نوعی نقش تمرین در یک روش منسجم فکری را بر عهده داشت. بر همین اساس بود که بر سر در آکادمی افلاطون نوشته شده بود: «*اگئومتريتوس* مدیس ایستو: کسی که آشنا به هندسه نیست وارد نشود!». از این حیث «منطق» ارسطو جای «ریاضیات» افلاطون را می‌گیرد. ابن‌سینا عملاً هردو را در *شفا* می‌آورد، و البته ریاضیات او از حد یک دانش تمهیدی بسیار فراتر می‌رود.

۲۳. ارسطو در همان اوایل درباره نفس (۱۳۶۶: ۱۰) توضیح داده است که چرا «مطالعه نفس ... در شأن عالم طبیعیات است».

۲۴. به دلیل اهتمام او بر جمع کردن همه مباحث مربوط به نفس انسانی در یک مقاله است که مثلاً مباحث تاریخی نفس که در فصل دوم مقاله اول آمده بود به گونه‌ای دیگر دوباره در فصل هفتم این مقاله پی‌گیری می‌شود. یا بحث تناسخ که ارسطو در دفتر اول به آن اشاره کرده بود در این‌جا در یک فصل مستقل همراه با مبحث جاودانگی بررسی و نقد می‌شود.

۲۵. برای گزارشی موجز و منسجم از «فن نفس» *شفا*، برای نمونه، بنگرید به ژیلسون ۱۳۹۵: ۵۷-۷۷؛ برای حضور او در جهان غرب مسیحی لاتینی زبان، بنگرید به همان: ۱۵۵-۱۶۲ (ژیلسون ترجمه‌های جدید آثار ابن‌سینا به زبان‌های اروپایی را نیز در صفحه ۱۵۷ معرفی کرده است). اکبر داناسرشت در صفحات ۲۵ تا ۳۲ از مقدمه‌اش بر ترجمه این فن، که در بخش منابع معرفی می‌شود، فهرستی تفصیلی از مطالب را آورده است.

۲۶. «نخستین کتاب که به زبان لاتین نقل گردیده *قانون* بوده؛ پس از آن فن ششم از *طبیعیات شفا* یعنی علم‌النفس ترجمه شد و سپس نوبت به سایر آثار او رسیده است» (ابن‌سینا ۱۳۶۳: ۱۷؛ داناسرشت سخن دکتر علی‌اکبر سیاسی را نقل کرده است).

۲۷. داوود صمدی آملی (زاده ۱۳۴۲، خوشواش، آمل) روحانی، مدرس دروس حوزوی و از شاگردان برجسته و نزدیک عرفانی حسن حسن زاده آملی است. آثار او عمدتاً صبغۀ عرفانی و اخلاقی دارند و اکثرشان شرح آثار استاد حسن زاده آملی است؛ از جمله، شرح *بسم الله الرحمن الرحیم*، شرح *دفتر دل*، شرح *رساله انسان در عرف عرفان*، شرح *مراتب طهارت*، شرح *دوره کامل دروس معرفت نفس*، شرح دروس هیئت استاد حسن زاده آملی. برای اطلاعات مبسوط درباره وی بنگرید به سایت رسمی ایشان.
۲۸. مشخصات این اثر استاد حسن زاده نه این جا و نه در نمایه کتب که در صفحات ۷۵۵ تا ۷۵۸ آمده است، برای خواننده به طور کامل معرفی نشده است.
۲۹. در تماسی که با مرکز پخش اثر (که فقط شماره همراه آن در اثر هست) گرفتم از زمان چاپ و نشر بقیه اثر اظهار بی اطلاعی کردند و گفتند احتمالاً بقیه شرح در یک جلد بیاید (تاریخ تماس: ۱۴ بهمن ۱۳۹۵).
۳۰. شارح محترم آغاز تا پایان کتاب (به استثنای متن عربی *شفا*) را ذیل ۲۶۵۰ شماره تقطیع کرده است. از این شماره (که گاهی ناظر یک عنوان (ص ۴۸) یا سطر و عمدتاً ناظر به بندها (پاراگرافها) هستند) عملاً هیچ استفاده ای نمی شود و هیچ نفعی برای خواننده ندارد. برعکس، اگر متن عربی ذیل شماره هایی تقطیع می شد و «ترجمه ها» و «نکات ادبی» و «شرح ها» متناظر با شماره های متن می آمدند، مطابقت آن ها برای خواننده بسیار ساده می شد.
۳۱. این دو صفحه، در واقع، یادداشتی تاریخی به قلم علامه شعرانی است، که استاد حسن زاده آملی عیناً در یکی از آثارش نقل کرده است و جناب صمدی آملی نیز از وی نقل می کند (بنگرید به صفحات ۱۸۳ و ۱۸۵).
۳۲. به جز چند مورد که، به جای نام کتاب، نام صاحب کتاب آمده است، مثلاً قطب الدین شیرازی، یا قطب الدین رازی.
۳۳. از سوی خود شارح درباره متن عربی و تعلیقه ها و نحوه تصحیح و امثال این ها توضیحاتی آورده نشده است.
۳۴. نشانی کامل هر دو اثر در منابع مقاله آمده است.
۳۵. در مورد لزوم شماره گذاری فقرات ترجمه و نکات ادبی به نحوی متناظر با متن عربی شماره دار پیش تر (پی نوشت ۳۰) سخن گفتم.
۳۶. یعنی ساختار دستوری ای را که در زبان مقصد رایج نیست از زبان مبدأ وارد آن زبان کنیم و در آن به کار ببریم؛ مثلاً در ترجمه «جاء بالکتاب» بگوییم «با کتاب آمد»، در حالی که معنای روان آن «کتاب را آورد» است.
۳۷. در کتاب نامه، نشانی کامل چاپ پنجم این اثر (۱۳۶۳) آمده است.

۳۸. و احیاناً افتادگی‌های کلمه‌ها یا عبارت در داناسرشت بیش‌تر به چشم می‌خورد.
۳۹. درباره میزان پای‌بندی ابن‌سینا به ترتیب و محتوای آثار ارسطو (و کسان دیگری چون اقلیدس و بطلمیوس) می‌توان سخنان خود او را در «مقدمه بر منطق» (که در واقع مقدمه‌ای بر کل شفاست) دید. او در آن‌جا می‌گوید که در طبیعیات (برخلاف منطقیات) خیلی نتوانسته است از چهارچوب ارسطو پیروی کند. اما با مقایسه فن ششم شفا با درباره نفس ارسطوست که می‌توان هم شفا را بهتر توضیح داد و هم تازه‌های ابن‌سینا را بهتر مبرهن و مستند کرد.
۴۰. مثلاً در تمام کتاب شماره «ط» (صد کلمه) با نامی دیگر («باب‌الرحمه») در کتاب شماره «الف» گنجینه گوهر روان) آورده شده و کتاب شماره «ی» در هزارویک کلمه قرار داده شده است.
۴۱. حروف داخل کمان‌ها () ناظر به شماره کتاب‌هاست و عدد داخل آن‌ها صفحه را نشان می‌دهند.
۴۲. وقتی خود نویسنده آثار خویش را این‌گونه توصیف می‌کند، طبیعی است که شاگرد وی صفت‌هایی چون «شریف»، «علّیّنی»، «عرشی»، «ام‌الکتاب درباب نفس»، «عظیم‌الشان» را به‌کار برد؛ که به‌کار برد؛ که به‌نظر می‌آید خیلی با روحیه پژوهش‌گری سازگار نیست؛ چرا برای کتاب دروس معرفت نفس این اوصاف به‌کار می‌رود ولی مثلاً برای اسرارالحکم سبزواری یا خود آثار شیخ به‌کار نمی‌رود!
43. Cogito ergo sum (فکر می‌کنم پس هستم)
۴۴. البته، این عنوان بیش‌تر زیننده قسمت مربوطه در اشارات است تا در شفا، چراکه ابن‌سینا در شفا اول «فن نفس» را آورده است و سپس امور بدنی مربوط به نبات و حیوان را.
۴۵. اول برای ما جانب ماده و محسوسات است و اول فی‌نفسه جانب صورت و نفس و معقولات.
۴۶. بنگرید به فصل ۳ از کتاب نخست اخلاق نیکوماخوس (ارسطو ۱۳۷۸: ۲۲).
۴۷. ارسطو ما را تا آستانه عقل مجرد می‌برد و درباره آن فقط ۱۶ سطر در یک ستون از یک صفحه دوستونی سخن می‌گوید و تفصیل سخن را برای جایی دیگر (مثلاً الهیات و اخلاق) نگه می‌دارد.

کتاب‌نامه

- ابن‌رشد، ابوالولید محمد (۱۳۵۸)، فصل المقال فی مابین الحکمه و الشریعه من الاتصال، ترجمه سیدجعفر سججادی، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- ابن‌سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، روان‌شناسی شفا، الفن السادس من کتب الشفاء، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.

نقد و بررسی کتاب شرح نفس شفا جلد اول، نوشته داود صمدی آملی ۲۱۳

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۸۳)، رساله نفس، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر موسی عمید، همدان: دانشگاه بوعلی سینا و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۹۵ ق / ۱۹۷۵ م)، الشفاء، الطبيعيات، النفس، تصدير و مراجعه الدكتور ابراهيم مدكور، بتحقيق الأب اكدكتور جورج قنواتي و سعيد زايد، القاهرة: الهيئه المصريه العامه للكتاب.

ارسطو (۱۳۶۶)، درباره نفس، ترجمه علی مراد داودی، تهران: حکمت.

ارسطو (۱۳۷۸)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو.

حسامی فر، عبدالرزاق (۱۳۸۹)، اسکندر افرودیسی، شارح بزرگ ارسطو، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۶)، گنجینه گوهر روان، قم: نشر نثر طوبا.

ژیلسون، اتین (۱۳۸۵)، فلسفه اسلامی و یهودی به روایت ژیلسون، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت.

صمدی آملی، داود (۱۳۹۴)، شرح نفس شفا، ج ۱، قم: روح و ریحان.

گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۸۸)، فیلسوفان یونان باستان از طالاس تا ارسطو، ترجمه حسن فتحی، تهران: نشر علمی.

مرقی کاشانی، افضل الدین محمد (۱۳۶۶)، مصنفات، به تصحیح مجتبی مینوی، یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.

Tuominen, Miira (2009), *The Ancient Commentators on Plato and Aristotle*, Acumen, United Kingdom.

