

مسئله حیات در فلسفه ابن سینا: بررسی انتقادی دیدگاه تاوارا

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۸

حسین زمانیا^۱
محمدحسین مدد الهی^۲

چکیده

بحث درباره حیات و چیستی آن، یکی جنجالی‌ترین مباحث بین‌رشته‌ای در میان محققان است که فلاسفه نیز از نگاه خود بدان پرداخته‌اند. ابن سینا از اولین فیلسوفان اسلامی‌ای است که در آثار خویش به این بحث پرداخته و به مشکل اساسی تعریف حیات اشاره کرده است. تاوارا به‌عنوان یکی از معدود پژوهشگرانی که به بحث حیات در آثار ابن سینا پرداخته، بدون توجه به مشکل اساسی موجود در تعریف حیات نتیجه گرفته شیخ‌الرئیس در آغاز فعالیت فلسفی خود، با تعریف حیات به‌عنوان تغذیه و نمو، گیاهان را جزء موجودات زنده قلمداد کرده است؛ اما در ادامه و در سیر تکامل فکری خویش با عرضه کردن تعریف دیگری از حیات و یکی دانستن آن با ادراک و حرکت ارادی، از این نظر روی گردانده و گیاهان را از دایره شمول موجودات زنده خارج کرده است. در مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیل مفهومی و تحلیل متن، نخست، دیدگاه تاوارا را نقد کرده‌ایم. مهم‌ترین نقدهای مطرح‌شده درخصوص نظر وی عبارت‌اند از: برداشت ناقص از متن ابن‌سینا؛ توجه نکردن به مشکل اساسی تعریف حیات در فلسفه ابن‌فیلسوف؛ نبود تکامل زمانی و تاریخی در تعریف حیات در فلسفه بوعلی. پس از آن، در افقی گسترده‌تر، مسئله حیات در فلسفه شیخ‌الرئیس را بررسی کرده و نتیجه گرفته‌ایم وی در آثار خویش، نه دو تعریف، بلکه پنج تعریف متفاوت را درباره حیات به‌دست داده است و این تعاریف را نمی‌توان حاصل یک سیر تکاملی در بستر زمان دانست؛ بلکه بازگشت این تعاریف متعدد به مشکل اساسی موجود در تعریف حیات است که بوعلی تا پایان زندگی فلسفی خود با آن مواجه بوده است.

واژگان کلیدی: حیات، تغذیه، حرکت ارادی، گیاهان، ابن‌سینا، آکپهرو و تاوارا.

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

H.zamaniha@shahed.ac.ir

mytkod@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

مقدمه

مسئله حیات از موضوعاتی است که از زوایای مختلف و با رویکردهای متفاوت می‌توان آن را بررسی کرد و به همین سبب، از دیرباز، اندیشمندان حوزه‌های گوناگون به آن پرداخته‌اند؛ چنان‌که این بحث به‌عنوان یک موضوع میان‌رشته‌ای در حوزه‌های فلسفه و علوم تجربی و به‌ویژه طب مطرح بوده است و امروزه نیز متخصصانی از حوزه‌های مختلف همچون بیوشیمی، زیست‌شناسی، بیوفیزیک، اخترفیزیک و حتی هوش مصنوعی درکنار فلاسفه به آن، علاقه‌ای وافر نشان می‌دهند. مسئله کانونی‌ای که امروزه، تمام مطالعات درحوزه حیات با رویکردهای متفاوت، حول آن صورت می‌گیرد، تعریف حیات است. اینکه اصولاً حیات به چه معناست و به چه موجودی، موجود زنده می‌گوییم، یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث در علوم جدید است. درکنار این مسئله، بحث درباره منشأ حیات نیز اهمیت ویژه‌ای دارد و در این حوزه باید به این پرسش پاسخ داد که آیا اصولاً حیات، دارای منشأ مادی است یا اینکه باید منشأ آن را در امری غیرمادی جست‌وجو کرد. این دو سؤال، یعنی پرسش درباره معنای حیات و منشأ آن با یکدیگر ارتباطی تنگاتنگ دارند و پاسخ‌گویی به هریک از آن‌ها در پاسخ‌دادن به پرسش دیگر، راهگشاست.

علاقه‌مندی فلاسفه به این مسئله را می‌توان ناشی از دو عامل اصلی دانست: نخست، آنکه تقسیم‌کردن موجودات بر دو نوع زنده و غیرزنده از اولین دسته‌بندی‌های موجود بما هو موجود است. به زبان فلسفه اسلامی، حیات از عوارض ذاتی موجود بما هو موجود به‌شمار می‌آید و بدین ترتیب، این بحث را به‌عنوان یک بحث ناب و اصیل فلسفی می‌توان پی گرفت. دوم، آنکه فهم معنای حیات، ما را در دستیابی به درک بهتری از حقیقت نفس و چیستی آن یاری می‌دهد؛ زیرا تعریف نفس از دیدگاه فلاسفه، مبتنی بر درک معنای حیات است و بی‌شک، مسئله نفس از اصیل‌ترین و ریشه‌دارترین مباحث فلسفی به‌شمار می‌آید.

مشکل اساسی در تعریف حیات، این است که چگونه این مفهوم را تعریف کنیم تا همه انواع موجودات زنده را شامل شود. برای درک بهتر این مشکل باید به این نکته توجه کنیم که در تعریف بسیاری از اموری که در زندگی روزمره با آن‌ها سروکار داریم، کار را با درک یا شناختی اجمالی از شیء آغاز می‌کنیم؛ اما در ادامه، از این درک اجمالی به درکی تفصیلی از حقیقت شیء می‌رسیم؛ مثلاً وقتی درصدد تعریف کردن انسان هستیم، ابتدا تعریف یا

شناختی اجمالی از انسان داریم؛ اما در ادامه می‌کوشیم با گذر از این شناخت اجمالی به درک و شناختی تفصیلی از این مفهوم دست یابیم.

در بحث حیات نیز وضع دقیقاً به همین صورت است. همه ما شناختی ابتدایی و اجمالی از حیات داریم و شاهد این مدعا قدرت انسان‌ها در تفکیک کردن موجود زنده از غیرزنده است؛ چنان‌که حتی کودکان در اوایل دوره رشد خود، دارای چنین قدرت تفکیکی هستند (Gayon, 2010, p. 232). این توانایی دارای اهمیت بسیار زیاد است و در بقای هریک از افراد انسان، نقشی مهم دارد. به‌وجود آمدن چنین توانایی‌ای بخشی از فرایند تکاملی هریک از موجودات زنده است و علاوه بر انسان‌ها بسیاری از حیوانات نیز توانایی غریزی متمایز کردن موجود زنده از غیرزنده را دارند (Gayon, 2010, p. 232).

مشکل از زمانی آغاز می‌شود که سعی کنیم این درک اجمالی از حیات را در قالب یک تعریف تفصیلی قابل استفاده در علوم یا فلسفه بیان کنیم و به عبارت دیگر، به این سؤال پاسخ دهیم که حیات چیست و موجود زنده به چه موجودی گفته می‌شود. همانگونه که پیشتر نیز گفتیم، فلاسفه و دانشمندان همواره از زوایای متفاوت و با رویکردهای مختلف در صدد پاسخ‌گویی به این سؤال بوده‌اند. در اینجا یکی از آخرین تعاریف عرضه شده درباره حیات را ذکر می‌کنیم که ناسا آن را پیشنهاد کرده است. پیش از بیان تعریف موردنظر، خود این موضوع که چرا ناسا به چنین بحثی علاقه نشان می‌دهد، درخور توجه است. محققان ناسا در تلاش برای یافتن حیات در کرات دیگر، همواره با این سؤال اساسی مواجه بوده‌اند که حیات چیست. قطعاً بدون پاسخ‌دادن به چنین سؤالی هرگونه تلاش برای جست‌وجوی حیات، بیهوده خواهد بود. تعریف حیات بدان‌گونه که محققان ناسا برسر آن توافق دارند، بدین شرح است: «حیات، یک سیستم خوداتکای شیمیایی است که واجد توانایی تکامل به‌معنای داروینی آن باشد» (Gayon, 2010, p. 232).

در پی اندکی دقت در تعریف یادشده درمی‌یابیم این تعریف از نظر علمی (علوم تجربی و زیستی) تاحدودی راهگشاست؛ اما از منظر فلسفی، خالی از اشکال نیست؛ زیرا یکی از اولین ویژگی‌های یک تعریف دقیق، جامع و مانع بودن آن است و تعریف یادشده که براساس آن، حیات، منحصر در یک سیستم شیمیایی قلمداد می‌شود، نمی‌تواند تمام انواع حیات و به‌ویژه حیات موجودات غیرمادی را دربر گیرد.

مشکل تعریف حیات نیز دقیقاً در همین نکته نهفته است؛ یعنی هر تعریف دقیق و فلسفی‌ای از حیات باید تمام انواع موجوداتی را دربر گیرد که ما با درک اجمالی و غریزی خود، آن‌ها را موجود زنده می‌دانیم. به نظر می‌رسد ابن‌سینا نیز در آثار خود با مشکل اساسی تعریف حیات، مواجه بوده و به آن پرداخته؛ چنان‌که این مشکل در آثار متفاوت وی نمود یافته است. این فیلسوف در آثار مختلف خویش، گاه به صورت صریح و گاه نیز به شکل ضمنی کوشیده است به این سؤال پاسخ دهد که تعریف حیات چیست و اصولاً چه موجودی را می‌توان موجود زنده دانست؛ البته بوعلی در این زمینه، پیشقدم نبوده است و قبل از وی نیز برخی متفکران به این موضوع پرداخته‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان ارسطو را نام برد. بی‌شک، شیخ‌الرئیس در مباحث طبیعیات و علم‌النفس به آثار ارسطو نظر داشته و از آن‌ها بهره برده است.

ابن‌سینا پژوهان، کمتر به بحث حیات در آثار ابن‌سینا توجه کرده‌اند و از جمله معدود پژوهش‌های صورت‌گرفته در این زمینه، مقاله تاورا^۱ (2014) را می‌توان نام برد؛ از این روی، در نوشتار حاضر کوشیده‌ایم ضمن تحلیل و نقد دیدگاه تاورا، نگرشی جامع‌تر به تعریف حیات در فلسفه شیخ‌الرئیس داشته باشیم.

۱. بررسی و تحلیل دیدگاه تاورا درباره تعریف حیات از منظر ابن‌سینا

تاورا (2014) در مقاله خود، بدون توجه به مشکل اساسی موجود در تعریف حیات، ضمن بررسی و تحلیل دو تعریف عرضه‌شده درباره حیات در آثار ابن‌سینا این دو تعریف را حاصل سیر تکامل اندیشه این فیلسوف در طول زمان قلمداد کرده و در نهایت نتیجه گرفته بوعلی در ابتدای سیر تکامل فکری خود، گیاهان را جزء موجودات زنده محسوب کرده؛ اما پس از مدتی از این دیدگاه روی گردانده و در نهایت، گیاهان را فاقد حیات دانسته است. در

۱. آکیهرو تاورا (Akihiro Tawara) یکی از محققان ژاپنی است که مدرک دکتری خود را در حوزه تاریخ علم از دانشگاه توکیو دریافت کرد و هم‌اکنون در دانشگاه‌های کیو و آشیکاگا مشغول تدریس است. وی از سال ۲۰۱۰ تاکنون، یازده مقاله درباره برخی مباحث مطرح در فلسفه ابن‌سینا و به‌خصوص موضوعات مطرح در مرز بین علم و فلسفه نگاشته است که اکثر آن‌ها در نشریات معتبر علمی چاپ شده‌اند. یکی از مقالات مهم وی «Avicenna's Denial of Life in Plants» (انکار حیات در نباتات از سوی ابن‌سینا) است که در سال ۲۰۱۴ در نشریه علوم و فلسفه عربی دانشگاه کمبریج چاپ شد. در پژوهش حاضر، دیدگاه تاورا در این مقاله را نقد کرده‌ایم.

این قسمت از مقاله، دیدگاه تاوارا دربارهٔ تعریف حیات در فلسفه ابن سینا را بررسی و تحلیل می‌کنیم و سپس در بخش بعدی، نقدهای وارد بر این دیدگاه را مطرح خواهیم کرد. تاوارا در پی مقایسهٔ دیدگاه‌های ارسطو و ابن سینا دربارهٔ وجود داشتن یا وجود نداشتن حیات در گیاهان نتیجه گرفته شیخ‌الرئیس در این زمینه، مسیری خلاف ارسطو را در آثار خود طی کرده است. این صاحب‌نظر با اشاره به مقالهٔ منشن^۱ (1973) گفته ارسطو در رساله‌های آغازین خویش و به‌ویژه رسالهٔ پروت‌رتیکوس^۲ معتقد بوده حیات، متناظر با احساس و ادراک است و اگر موجودی فاقد قوای احساسی و ادراکی باشد، حیات نخواهد داشت (Tawara, 2014, p. 128)؛ اما این فیلسوف در سیر تکاملی تفکر خود و به‌خصوص در رسالهٔ دربارهٔ نفس، نهایتاً به دیدگاهی زیست‌شناختی در خصوص حیات رسیده و این مفهوم را متناظر با رشد و تغذیه دانسته و بر این اساس، گیاهان را نیز واجد حیات به‌شمار آورده است (Tawara, 2014, p. 129).

از نظر تاوارا، ابن سینا در آثارش دقیقاً مسیری خلاف اندیشهٔ ارسطو را طی کرده است؛ بدان معنا که وی در آغاز سیر فلسفی خود، گیاهان را واجد حیات دانسته؛ اما پس از مدتی از این عقیده سر باز زده و آن‌ها را از دایرهٔ شمول موجودات زنده خارج کرده است (Tawara, 2014, p. 129). این صاحب‌نظر برای اثبات مدعای خود، به دو مورد از آثار شیخ‌الرئیس استناد کرده است: نخست، رسالهٔ *مبحث عن القوی النفسانیة* که از اولین رساله‌های اوست و نگارش آن در سال‌های ۹۹۶ تا ۹۹۷ میلادی صورت گرفته (Gutas, 2014, p. 165)؛ دیگری فن هفتم از *طبیعیات شفا* با عنوان «دربارهٔ گیاه» که نگارش آن حدود سال ۱۰۲۷ میلادی انجام شده است (Gutas, 2014, p. 165)؛ سپس تاوارا از دیگر آثار بوعلی مانند *المبدأ و المعاد و قانون* نیز به‌عنوان آثار دورهٔ گذر و میانی این فیلسوف یاد کرده و کوشیده است از آن‌ها هم برای اثبات مدعای خویش استفاده کند.

از نظر تاوارا، ابن سینا در رسالهٔ *مبحث عن القوی النفسانیة* معتقد است هرچه دارای نفس باشد، زنده است و گیاهان نیز به‌عنوان موجوداتی دارای نفس، زنده‌اند؛ هرچند از قوهٔ حس و خیال برخوردار نباشند (Tawara, 2014, p. 130). عین سخن بوعلی که تاوارا در مقالهٔ

1. Mansion

2. *Protrepticus*

خود به آن استناد کرده، بدین شرح است: «و الفلك و النبات لم توضع فيهما القوة الحساسة و المتخيلة و إن كان لكل واحد منهما نفس و كان له حياة» (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص. ۱۶۰). همان گونه که این صاحب نظر به درستی گفته، ابن سینا در این سخن خود تصریح کرده است گیاهان به رغم برخوردار نبودن از حس و تخیل، دارای نفس و حیات هستند و از این جهت می توان آنها را با افلاک مقایسه کرد.

وی سپس با اشاره به سخنی دیگر از شیخ الرئیس در همین رساله تأکید کرده است از دیدگاه این فیلسوف، ذوات النفوس، یعنی تمام موجودات دارای نفس در یک وجه به نام تغذیه با یکدیگر اشتراک دارند؛ هرچند ممکن است در امور دیگر با هم متفاوت باشند. عین کلام بوعلی درباره این مسئله، چنین است: «الأجسام المتنفسة، أعنى ذوات النفوس، إذا اعتبرت من جهة قواها النباتية، وجدت مشتركة في التغذية، مفترقة في النمو و التوليد» (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص. ۱۵۶). این سخن ابن سینا آشکارا نشان می دهد وی گیاهان را دارای نفس دانسته؛ زیرا از نظر او ویژگی مشترک تمام موجودات دارای نفس، تغذیه است و گیاهان نیز این ویژگی را دارند.

از دیدگاه تاوارا، اگر این کلام بوعلی را در کنار کلام دیگری از وی در همین رساله قرار دهیم که براساس آن، جسم زنده، مرکبی طبیعی است که به واسطه نفسش (نه بدن آن) از موجودات غیرزنده متمایز می شود^۱، نتیجه می گیریم گیاهان، واجد ویژگی حیات اند؛ زیرا بنابه دیدگاه مطرح شده در رساله مبحث *عن القوى النفسانية*، از نظر این فیلسوف، گیاهان به سبب داشتن قوه غاذیه، واجد نفس اند و هرچه دارای نفس باشد، زنده است؛ پس گیاهان زنده اند (Tawara, 2014, p. 130).

به عقیده تاوارا، ابن سینا در *المبدأ و المعاد* نیز که آن را قبل از *طبیعیات شفا* نگاشته است (Gutas, 2014, p. 165)، هنوز از این عقیده خود که گیاهان، موجودات زنده هستند، دست برنداشته و بر آن تأکید کرده است. شاهد این مدعا کلام ذیل از *المبدأ و المعاد* است:

و يشبه أن تكون طبيعة الأجسام كلها مهیئة للحياة، إلا أن يكون الجسم مضاداً بصورته لجسم آخر، فيكون التضاد مانعاً عن قبول النفس؛ و لهذا فإن الأسطقسات لا حياة لها البتة. فإذا امتزجت و أخذت تبعد

۱. «إن الجسم الحی جسم مرکب طبیعی یمایز غیر الحی بنفسه لا ببدنه» (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص. ۱۵۳).

عن التضاد أخذت تستفيد الحياة. فأول ما تستفيد، تستفيد حياة التغذی و النمو و التوليد (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص. ۵۷).

این کلام بوعلی آشکارا نشان می‌دهد عناصر یا أسطقسات، هیچ‌کدام به‌تنهایی دارای ویژگی حیات نیستند؛ بلکه ترکیب آن‌ها با یکدیگر که باعث تلائم و رفع تضاد بین عناصر و شکل‌گیری مزاج می‌شود، حیات را ایجاد می‌کند و اولین نوع حیاتی که در نتیجه این ترکیب حاصل می‌شود، واجد ویژگی‌های تغذیه، نمو و تولیدمثل است؛ لذا گیاهان بدان سبب که واجد این سه ویژگی هستند، در زمره موجودات زنده قرار می‌گیرند (Tawara, 2014, p. 131).

براساس این دیدگاه تاوارا، شیخ‌الرئیس در نخستین تعریفی که درباره موجود زنده به‌دست داده، آن را عبارت از موجودی دانسته است که دارای ویژگی‌های تغذیه و نمو باشد. این تعریف ابن سینا از حیات، دقیقاً هماهنگ با تعریف ارسطو در رساله درباره نفس است که می‌توان آن را نوعی تعریف فیزیولوژیک از حیات دانست. ارسطو در رساله درباره نفس، در خصوص حیات گفته است: «بعضی از اجسام طبیعی دارای حیات‌اند و بعضی دیگر فاقد آن‌اند و منظور ما از حیات، این است که جسمی تغذیه و رشد کند و خودبه‌خود فاسد شود» (Aristotle, 1995, 412a14).

پس از آن، تاوارا دیگر آثار ابن سینا را بررسی کرده و نتیجه گرفته است این فیلسوف در فن هفتم طبیعیات شفا با عنوان «فی النبات»، از دیدگاه اولیه خود درباره وجود داشتن حیات در گیاهان سر باز زده و آن‌ها را فاقد حیات دانسته است. این صاحب‌نظر در تأیید برداشت خود، به کلامی از همین فن هفتم استناد کرده است که نشان می‌دهد بوعلی در طبیعیات شفا، شرط دیگری به‌نام حرکت ارادی را به‌جای تغذیه به‌عنوان ملاک زنده‌بودن یک موجود در نظر گرفته است (Tawara, 2014, p. 132). کلام مورد استناد تاوارا بدین شرح است: «إن كان من شرط الحياة أن يكون مع ذلك إدراك و حركة ما إرادية، فلا يجوز أن تجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق-ب، ص. ۳). در بخش بعدی این مقاله در نقد دیدگاه تاوارا، به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهیم که آیا استنباط وی از این سخن بوعلی صحیح است یا خیر و آیا این فیلسوف واقعاً از نظریه ابتدایی خود روی گردانده یا نه.

شایان ذکر است که ازدیدگاه شیخ‌الرئیس، ارتباطی وثیق بین حرکت ارادی با احساس و ادراک وجود دارد؛ زیرا براساس نظر او اراده جزئی که مبدأ حرکت ارادی در حیوانات و انسان است، بدون ادراک جزئی محقق نمی‌شود و بنابراین، هر موجودی که دارای حرکت ارادی به معنای اراده جزئی باشد، واجد ادراک حسی است.

به عقیده تاوارا، هرچند ابن‌سینا در رساله *مبحث عن القوى النفسانية*، وجود داشتن حرکت ارادی و حس و تخیل در گیاهان را انکار کرده، به هیچ وجه، این امر را ملاک زنده بودن یک موجود به‌شمار نیاورده است؛ اما در فن *هفتم طبیعیات شفا*، وی حرکت ارادی و ادراک حسی را شرط تمایز موجود زنده از غیرزنده دانسته (Tawara, 2014, p. 132) و تأکید کرده است گیاهان به‌رغم داشتن نفس درزمره موجودات زنده قرار نمی‌گیرند.

این صاحب‌نظر معتقد است ریشه‌های این دیدگاه ابن‌سینا را باید در مطالعات وی درحوزه پزشکی و به‌ویژه در *قانون جست‌وجو* کرد. بوعلی این کتاب را تقریباً ده سال قبل از *شفا* نگاشته است و بنابراین، بررسی دیدگاه وی در آن، در فهم نظر ابن‌فیلسوف درباره حیات، راهگشاست. تاوارا در جست‌وجوی ریشه‌های تفکر شیخ‌الرئیس در فن *هفتم طبیعیات شفا*، به دو نکته در *قانون* اشاره کرده است:

الف) براساس سخن ابن‌سینا در *قانون*، اگر صرف قوه غاذیه برای تحقق یافتن حس و حرکت، کافی بود، گیاهان نیز می‌بایست واجد حس و حرکت باشند؛ اما حس و حرکت، وابسته به تحقق یافتن قوه دیگری به‌نام قوه حیوانی هستند که اولین چیزی است که در روح حادث می‌شود؛ زیرا روح، حاصل بخش لطیف از ترکیب عناصر اربعه است:

لو كانت القوة المغذية بما هي قوة مغذية تعد للحسّ والحركة، لكان النبات قد يستعد لقبول الحسّ والحركة فيبقى أن يكون المعدّ أمراً آخر يتبع مزاجاً خاصاً، ويسمى قوة حيوانية، وهو أول قوة تحدث في الروح إذا حدث الروح من لطافة الأمشاج (ابن‌سینا، ۲۰۰۵، ج. ۱، ص. ۱۰۱).

از دیدگاه تاوارا، وقتی ابن‌سینا در *قانون* به این مسئله اشاره می‌کند که قوه حیوانی، اولین قوه‌ای است که در روح حادث می‌شود و منظور از روح نیز در اینجا روح بخاری است که از نظر وی مبدأ حرارت غریزی و منشأ حیات به‌شمار می‌آید، در نتیجه داشتن چنین نگرشی این فیلسوف، منکر وجود حیات در گیاهان می‌شود (Tawara, 2014, p. 135). از طرف

دیگر، تاواریا با اشاره به کلامی از بوعلی در *قانون* تأکید می‌کند فقدان قوه حیوانی در گیاهان، صرفاً به معنای فقدان حرکت ارادی و حس نیست؛ بلکه به معنای فقدان حیات است: «قالوا: وهذه القوة مع أنها مهيئة للحياة، فهي أيضاً مبدأ حركة الجوهر الروحي اللطيف إلى الأعضاء و مبدأ قبضه و بسطه». ابن سینا در این کلام خود با استناد به دیدگاه اطبا و از قول ایشان گفته قوه حیوانی، مبدأ حیات و نیز مبدأ حرکت جوهر روحی لطیف، یعنی همان روح بخاری در اعضا و همچنین مبدأ قبض و بسط اعضاست (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج. ۱، ص. ۱۰۰).

ب) تاواریا برای تأکید بیشتر بر مدعای خود به نکته‌ای دیگر در *قانون* اشاره کرده و آن را به عنوان دلیل دیگری برای اثبات مدعای خویش به کار گرفته است. این نکته عبارت است از ارتباطی که ابن سینا در این کتاب، بین حیات، حرارت غریزی و روح بخاری برقرار کرده است. بوعلی در *قانون*، صراحتاً مبدأ حیات را قلب و روح بخاری معرفی کرده و آن دو را منشأ حرارت دانسته است: «فإن مبدأ الحياة هو القلب والروح، وهما حاران جداً ماثلان إلى الإفراط. و الحياة بالحرارة، و النشوء بالرطوبة» (ابن سینا، ۲۰۰۵، ج. ۱، ص. ۲۶). از طرف دیگر، وی گیاهان را فاقد قلب و روح بخاری دانسته و نتیجه منطقی این امر، اذعان به وجودنداشتن گیاهان است (Tawara, 2014, p. 137).

۲. نقد دیدگاه تاواریا

در این بخش خواهیم کوشید تا دیدگاه این صاحب نظر را با رجوع به آثار ابن سینا، در قالب محورهای ذیل بررسی و نقد کنیم.

۱-۲. محور اول، برداشت نادرست و ناقص از متن ابن سینا

مهم‌ترین دلیل تاواریا برای اثبات این مطلب که شیخ‌الرئیس از دیدگاه خود درباره زنده بودن گیاهان سر پیچیده، استناد وی به عبارتی از فن هفتم در *طبیعیات شفاست*؛ اما تاواریا این سخن بوعلی را به صورت تقطیع شده آورده و به کل آن توجه نکرده است؛ حال آنکه اگر کل سخن این فیلسوف را همراه با صدر و ذیل آن در نظر بگیریم، درمی‌یابیم کلام او در اینجا مشروط است و وی به هیچ وجه قصد نداشته نظر نهایی خویش را بیان کند:

فإن كان التصرف في الغذاء يسمي حياة، حتى يكون الجسم إذا كان له أن يبقى بالاعتناء، كان حياً، فإذا عجز عن استبقاء شخصه بالغذاء، و تسلط عليه المفسد من خارج حتى غير مزاجه و حلل قوته كان ميتاً، فبالحرى أن يقال إن للنبات حياة، و إن كان من شرط الحياة أن يكون مع ذلك إدراك و حركة ما إراديه،

فلايجوز أن تجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه. و أكثر الخصام في هذا لفظي (ابن سينا، ۱۴۰۴ق-ب، ص. ۳).

درپی اندکی دقت در کلام شیخ‌الرئیس درمی‌یابیم وی در اینجا درصدد بیان کردن نظر خود نبوده است. مضمون کلام او آن است که اگر منظور از حیات، همان تصرف در غذا یا تغذیه باشد، می‌توان گفت گیاهان نیز دارای حیات هستند؛ ولی چنانچه شرط حیات، ادراک و حرکت ارادی باشد، گیاهان به هیچ وجه، واجد حیات نخواهند بود. نکته جالب این است که تاواری بدون توجه به کل سخن شیخ و صرفاً با تکیه بر قطعه آخر آن، یعنی «فلايجوز أن تجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه» نتیجه گرفته است که از نظر بوعلی در طبیعیات شفا، گیاهان جزء موجودات زنده نیستند.

ابن‌سینا در پایان این سخن خود تأکید کرده که اکثر بحث‌ها و مشاجرات صورت گرفته درباره این مسئله، از نوع لفظی هستند؛ اما در اینجا منظور او از لفظی بودن، آن نیست که این بحث را باید به اهل لغت واگذار کرد؛ بلکه همان‌گونه که در بخش بعد خواهیم گفت، شیخ‌الرئیس در تمام طول عمر فلسفی خود، درپی یافتن پاسخی برای این سؤال بوده است که آیا می‌توان تعریفی درخصوص حیات به دست داد که جامع همه اقسام موجودات زنده باشد یا خیر. در همان بخش خواهیم گفت که وی هرگز به چنین تعریف جامعی دست نیافته و بنابراین، در نهایت تصمیم گرفته است حیات را به صورت اشتراک لفظی بر نباتات و حیوانات حمل کند. نکته جالب آن است که این فیلسوف، کمی بعد از همین عبارت در طبیعیات شفا، از حیات گیاهی یا به قول خودش حیات تغذیه‌ای یاد کرده و برای آن، ویژگی‌هایی خاص قائل شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-ب، ص. ۸).

۲-۲. محور دوم، توجه نکردن به مشکل اساسی در تعریف حیات و اشتراک لفظی آن در آثار ابن‌سینا

جالب است که تاواری در مقاله خود، سخن بسیار روشن، صریح و مفصل بوعلی در کتاب النفس شفا، یعنی فن ششم از طبیعیات را ندیده و صرفاً به قطعه‌ای ناقص از کلام این فیلسوف در فن هفتم طبیعیات بسنده کرده است؛ حال آنکه ابن‌سینا در کتاب النفس شفا، صراحتاً از مشکل یادشده در تعریف حیات سخن گفته و بر امکان‌نداشتن عرضه تعریفی جامع از این مفهوم اذعان کرده است؛ لذا این ادعای تاواری مبنی بر اینکه شیخ‌الرئیس در شفا

از دیدگاه قبلی خود مبنی بر زنده‌بودن گیاهان روی گردانده، دچار مشکل اساسی است؛ زیرا لحن ابن‌سینا در *شفا* تردید وی و دست‌نیافتنش به یک نظر نهایی را نشان می‌دهد. بوعلی در کتاب *النفس شفا* مشکل موجود در تعریف حیات را از قول مستشکل، چنین بیان کرده است که اگر تغذیه و نمو را معنای حیات قلمداد کنیم، نفوس فلکی واجد چنین ویژگی‌ای نیستند؛ حال آنکه مستشکل، افلاک را دارای نفس می‌داند و نفس را نیز عبارت از کمال اول برای شیء طبیعی آلی ذی الحیاة بالقوه تعریف می‌کند؛ اما اگر معنای حیات را تغییر دهیم و این مفهوم را عبارت از ادراک و حرکت ارادی بدانیم، نباتات از دایره شمول موجود زنده خارج خواهند شد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-ج، ص. ۱۱).

راهکار پیشنهادی ابن‌سینا برای حل این مشکل، آن است که استعمال نفس، یعنی همان کمال اول برای شیء طبیعی ذی الحیاة بالقوه را برای فلک و نبات، اشتراک لفظی بدانیم؛ زیرا اگر بخواهیم چاره‌ای بیندیشیم و حیوان و نبات را در معنای نفس، مشترک بدانیم، نبات از این معنا تهی خواهد بود؛ چون حیات در حیوان و فلک به معنی ادراک و حرکت ارادی است و در نبات، چنین معنایی از حیات تحقق نمی‌یابد؛ لذا وقتی حیات که تعریف نفس، مبتنی بر آن است، بین فلک و حیوان از یک طرف و نبات از طرف دیگر، مشترک لفظی باشد، نفس نیز به تبع آن، مشترک لفظی خواهد بود. شیخ‌الرئیس پس از بیان این راه‌حل اذعان داشته که پذیرش این راه‌حل، صعب است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-ج، ص. ۱۱-۱۲). براساس همین کلام اخیر بوعلی درمی‌یابیم هرچند وی با اشتراک لفظی دانستن حیات در نباتات و افلاک و به تبع آن، اشتراک لفظی دانستن نفس در این دو، درصدد به‌دست‌دادن راه‌حلی برای این مشکل بوده، خودش از این راه‌حل پیشنهادی، کاملاً رضایت نداشته و پذیرش آن را دشوار دانسته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-ج، ص. ۱۱-۱۲).

تاواریا در مقاله خود تأکید کرده که ابن‌سینا در *طبیعیات شفا* به‌رغم پذیرش نفس برای گیاه، آن را جزء موجودات زنده ندانسته است. این بیان تاواریا نیز خالی از اشکال نیست؛ زیرا همان‌گونه که درخصوص کلام پیش‌گفته از کتاب *النفس* ذکر شد، بوعلی در اینجا نه تنها اطلاق حیات بر نفس فلکی و نفس نباتی را به‌شکل اشتراک لفظی دانسته؛ بلکه به تبع حیات، اطلاق نفس بر این دو را نیز مشترک لفظی به‌شمار آورده است؛ لذا اگر حیات را عبارت از قوه تغذیه و نمو تعریف کنیم یا آن را ادراک و حرکت ارادی بدانیم، استعمال

لفظ «نفس» به‌عنوان کمال اولی که در موجود دارای حیات بالقوه پدیدار می‌شود، در این‌دو، مشترک لفظی است و بنابراین، نفسی که این فیلسوف برای نباتات پذیرفته، اساساً از نظر معنایی با نفسی که وی در فلک یا حیوان بدان قائل بوده است، تفاوت دارد؛ البته اشتراک لفظی نفس بین نفس فلکی و نفس نباتی، نکته‌ای نیست که شیخ‌الرئیس تنها در *النفس شفا* بدان پرداخته باشد؛ بلکه وی در دیگر آثار خویش همچون *رسالة احوال النفس* نیز صراحتاً درباره آن سخن گفته است (ابن‌سینا، ۲۰۰۷، ص. ۴۹).

۲-۳. محور سوم، وجودنداشتن تکامل تاریخی در دیدگاه ابن‌سینا

اصولاً نمی‌توان درباره تعریف حیات، سیر تکامل زمانی‌ای را در آثار بوعلی مشاهده کرد و چنان‌که دیدیم، در همان کتاب *النفس شفا* که از نظر تاریخی، تقریباً با *طبیعیات شفا* هم‌زمان است، این فیلسوف به مشکل اساسی در تعریف حیات اشاره کرده؛ بدین ترتیب، وی قائل به اشتراک لفظی حیات بین گیاه و حیوان است؛ نه انکار حیات در گیاهان.

به‌علاوه، مطلبی که تاواریا از *قانون* نقل کرده و آن را دلیلی بر آغاز تغییر موضع‌گیری ابن‌سینا در این کتاب دانسته است نیز نمی‌تواند شاهدهی برای اثبات مدعای این صاحب‌نظر باشد؛ زیرا این کلام از بوعلی نیست و وی آن را از اطبا نقل کرده است: «قالوا: وهذه القوة مع أنها مهیئة للحياة، فهي أيضاً مبدأ حركة الجوهر الروحي اللطيف إلى الأعضاء و مبدأ قبضه و بسطه» (ابن‌سینا، ۲۰۰۵، ج. ۱، ص. ۱۰۰). شیخ در اینجا درصدد بیان دیدگاه نهایی خویش نبوده؛ بلکه نظریه موردقبول اطبا را نقل کرده است که قوای حیوانی را منشأ حیات و مبدأ روح بخاری دانسته‌اند؛ به‌علاوه، با توجه به آنچه گفتیم، در این کلام، منظور او حیات حیوانی است؛ نه مطلق حیات؛ به دیگر سخن، این مطلب، ناظر بدان معناست که قوای حیوانی، منشأ نوعی خاص از حیات به‌نام حیات حیوانی هستند که مرادف حس و حرکت ارادی است.

ابن‌سینا بارها در آثارش به تناظر بین حرارت غریزی و حیات اشاره کرده و منشأ این مسئله را روح بخاری و قلب دانسته است؛ اما این امر نیز نمی‌تواند آن‌گونه که تاواریا از آن استفاده کرده است، به‌معنی انکار حیات در گیاهان باشد؛ زیرا بوعلی در همان فن هفتم *طبیعیات شفا* به این نکته اشاره کرده است که گیاهان ذاتاً واجد چنین حرارتی هستند: «فإذن الحياة النباتية، وبالجملة الغذائية، تتعلق بالرطوبة والحرارة. فمزاج كل نبات رطب حار في نفسه، و

هو الغالب علیه. و إن كان منه ما هو بالقياس إلى أبداننا يابس بارد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-ب، ص. ۸)؛ بدین ترتیب، فقدان روح بخاری هرگز به معنای نبود حرارت غریزی در گیاه به عنوان لازمه حیات آن نیست و بنابراین، هیچ‌کدام از دلایل یادشده، مؤید ادعای تاواریا مبنی بر تغییر موضع‌گیری شیخ‌الرئیس درباره تعریف حیات در طول زمان نیستند.

۳. نظر مختار

در این بخش از مقاله، پس از بیان نظر تاواریا و نقدهای مطرح‌شده درباره آن، نظر مختار خود درباره تعریف حیات در فلسفه ابن‌سینا را بیان می‌کنیم. همان‌گونه که پیشتر گفتیم، به‌طور کلی، در تعریف حیات، یک اشکال اساسی وجود دارد که عبارت از جامعیت آن است. بوعلی در آثار خود، همواره با این مشکل اساسی روبه‌رو بوده است و به دلایلی که خواهیم گفت، هرگز نتوانسته است به تعریفی جامع از این مفهوم دست یابد.

در شروع بحث، ذکر این نکته لازم است که مسئله حیات در فلسفه شیخ‌الرئیس را باید در افقی وسیع‌تر از آنچه تاواریا بدان پرداخته، بررسی کرد؛ به دیگر سخن، مشکل حیات در فلسفه ابن‌سینا صرفاً به نبات و حیوان خلاصه نمی‌شود؛ بلکه او در آثار خود به انواع دیگری از حیات نیز اشاره کرده است که از جمله آن‌ها حیات نفوس فلکی، حیات در انسان، حیات در مجردات و درنهایت، حیات در خداوند متعال را که اصل و منشأ حیات به‌شمار می‌آید، می‌توان نام برد؛ لذا اگر قرار باشد تعریفی جامع از حیات به‌دست دهیم، این تعریف باید همه انواع این مفهوم را دربر گیرد؛ اما بوعلی چون نتوانسته است چنین تعریفی از حیات به‌دست دهد، تعاریف متعددی از آن را در آثار خود آورده است که در ادامه، برخی از آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

تعریف اول: همان‌گونه که گفتیم، ابن‌سینا در برخی آثارش حیات را به معنای تغذیه و نمو دانسته و موجودی را زنده قلمداد کرده است که واجد این ویژگی‌ها باشد؛ بر این اساس، در تعریف موجود زنده می‌توان آن را جوهر دارای ابعاد متغذی یا نامی دانست (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۵۷). اگر این تعریف از حیات را بپذیریم، نباتات، حیوانات و حتی انسان را می‌توان در زمره موجودات زنده قرار داد؛ اما این تعریف، افلاک، مجردات و خداوند متعال به عنوان منشأ حیات را دربر نمی‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-ج، ص. ۱۱).

تعریف دوم: براساس این تعریف، موجود زنده عبارت است از موجودی که دارای ادراک و حرکت ارادی باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق-ب، ص. ۳؛ ۱۴۰۴ق-ج، ص. ۱۱؛ ۱۹۵۳، ص. ۷۹). این معنا از حیات، نباتات را شامل نمی‌شود؛ ولی با اندکی اغماض می‌توان آن را مشتمل بر حیوانات و نفوس فلکی دانست؛ اما به دلیل فقدان حرکت در مجردات و خداوند متعال، اطلاق این معنا از حیات در این موارد، صحیح نیست.

تعریف سوم: این تعریف به میزان زیادی به تعریف دوم شباهت دارد؛ با این تفاوت که در آن به جای حرکت ارادی از فعالیت، یعنی منشأ فعل بودن استفاده شده است. براساس این تعریف، موجود زنده عبارت از درآک فعال تعریف شده است. این معنا از حیات هرچند شامل گیاهان نمی‌شود، همه دیگر انواع موجودات زنده را دربر می‌گیرد؛ چنان‌که شیخ‌الرئیس در موارد متعدد، اطلاق آن به خداوند متعال را نیز جایز دانسته است (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص. ۶۰۳؛ ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۳۶۸).

تعریف چهارم: در این تعریف، حیات عبارت است از علم به نفس یا همان ادراک ذات. براساس این تعریف که در نوع خود، جالب و قابل تأمل است، موجود زنده عبارت است از موجودی که به ذات خویش آگاهی داشته و ذاتش برای آن، حاضر باشد:

گونه حیا قد ثبت أنه واحد و أنه لا علة لذاته و إذا عرفت أن حیاته لیست صفة عارضة لذاته بل معنی الحی هو العالم بنفسه علی ما هو علیه و إذ قد ذکرنا أنه واحد لا تعزب ذاته عن ذاته فإذا هو حی لأنه العالم بذاته لذاته و کل ما سواه و إن کان عالماً به فعله به بواسطة علمه - تعالی - بذاته - تقدس (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۲۵۰).

هرچند بوعلی این معنا از حیات را به خداوند متعال نسبت داده است، می‌توان آن را به مجردات و با کمی اغماض به انسان نیز تعمیم داد.

تعریف پنجم: براساس این تعریف، حی به موجودی اطلاق می‌شود که عقل تام بالفعل باشد؛ خصوصاً آن عقلی که بالذات، تمام اشیا را تعقل می‌کند: «أما هناك فالمشار إليه بلفظ الحیاة هو کون العقل التام بالفعل، و ذلك هو العقل، و خصوصاً العقل الذي من ذاته يتعقل كل شیء من ذاته» (ابن سینا، ۱۹۷۸، ص. ۲۸). با توجه به قید اخیری که ابن سینا در این تعریف قرار داده است، این معنا از حیات فقط به حق - تعالی - اختصاص دارد و حتی مجردات نیز در این معنا از حیات با خداوند متعال شریک نیستند.

همان‌گونه که می‌بینیم، شیخ نه دو تعریف، بلکه پنج تعریف متفاوت از حیات به‌دست داده است و در پی اندکی تأمل درمی‌یابیم این تعاریف، آن‌گونه که تاواری مدعی است، نه در یک سیر تاریخی و تکاملی، بلکه بعضاً در یک دوره تاریخی عرضه شده‌اند؛ مثلاً بوعلی در *شفا*، در سه بخش متفاوت، شامل فن هفتم از *طبیعیات شفا* (درباره نبات)، فن ششم از *طبیعیات شفا* (فی النفس) و *الهیات شفا*، سه تعریف متفاوت درباره حیات به‌دست داده است. حال، این پرسش مطرح می‌شود که دلیل این مسئله چیست. برای توضیح این مطلب، ذکر دو نکته لازم است:

الف) ابن‌سینا در آثار خود تصریح کرده است که ما انواع یا مراتب متفاوتی از حیات داریم که برخی اشرف و برخی اخس‌اند؛ مثلاً در *الإنصاف* درباره این مسئله گفته است:

فإن الحياة التي عندنا إنما تسمى حياة لما يقترن بها من إدراك خسيس و تحريك خسيس، و أما هناك فالمشار إليه بلفظ الحياة هو كون العقل التام بالفعل، و ذلك هو العقل، و خصوصاً العقل الذي من ذاته يتعقل كل شيء من ذاته (ابن‌سینا، ۱۹۷۸، ص. ۲۸).

براساس این سخن ابن‌سینا معنای حیات در این عالم، اخس از معنای حیات نزد مجردات و حق - تعالی - است و خود این اخسیت نیز ناشی از اخس بودن نوع ادراک در این عالم است. وی در *رسالة فی الأدویة القلییة* نیز از برتری و اشرفیت برخی انواع حیات نسبت به برخی دیگر سخن گفته؛ مثلاً حیات در افلاک را اشرف از حیات در این عالم دانسته و حیات نطقی را شکل استکمال یافته حیات حاصل از امتزاج عناصر و مشابه حیات سماوی به‌شمار آورده است (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص. ۲۲۶).

ب) متافیزیک ابن‌سینا مبتنی بر وجود و ماهیت است؛ بدان معنا که وی در متافیزیک خود، کاملاً از ماهیت جدا نشده است. از نظر این فیلسوف، تمام موجودات ممکن، واجد دو جنبه متفاوت وجودی و ماهوی هستند و بر این اساس می‌توان آن‌ها و لوازم و صفاتشان را از این دو جنبه بررسی کرد؛ باوجود آن، شیخ‌الرئیس در مواجهه با صفات و لوازم موجودات، اغلب، تبیینی ماهوی از این امور به‌دست داده است که نمونه آن را می‌توان در تعاریف وی در خصوص علم، قدرت، اراده و همین موضوع حیات مشاهده کرد؛ به عبارت دقیق‌تر، تبیین وی درباره حیات از نوع ماهوی است و این فیلسوف کوشیده تعریفی جامع درباره همه انواع حیات به‌دست دهد. بوعلی از یک طرف، با انواع متفاوتی از

حیات روبه‌روست که به‌قول خودش برخی از آن‌ها اشرف و برخی دیگر اخس‌اند و به بیان روشن‌تر، برخی از این انواع، کامل‌تر از برخی دیگرند (ابن‌سینا، ۱۹۷۸، ص. ۲۸؛ ۱۹۸۴، ص. ۲۲۶)؛ لذا وی نمی‌تواند تعریفی جامع از حیات به‌دست دهد که به‌نحو متواطی بر همه انواع موجودات زنده صدق کند. از طرف دیگر، شیخ‌الرئیس در فلسفه خود، صریحاً تشکیک در ماهیت را رد و تأکید کرده است که مثلاً مفهوم ماهوی مانند سیاهی به خودی خود، واجد شدت‌وضعف نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج. ۱، ص. ۲۳۰)؛ لذا این فیلسوف نمی‌تواند مفهومی واحد را معرفی کند که به‌نحو تشکیکی بر انواع حیات، قابل صدق باشد و بنابراین، تنها راه باقی‌مانده برای وی به‌دست‌دادن تعاریف متفاوت درخصوص مراتب حیات است که نه در معنا، بلکه صرفاً در لفظ با هم اشتراک دارند؛ به همین دلیل، او بارها در آثارش تصریح کرده که اشتراک اشکال مختلف حیات، صرفاً در لفظ است؛ مثلاً در *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، پس از بیان انواع مشترک لفظی، الفاظ «حی» و «حیات» را از جمله مشترکات لفظی‌ای قلمداد کرده است که به اموری اطلاق می‌شوند که هرچند به‌ظاهر با یکدیگر تشابه دارند، حقیقتشان با هم متفاوت است. وی این دسته از مشترکات لفظی را متشابه نامیده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۱۷۶-۱۷۷). این کلام شیخ در *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، در بحث حاضر اهمیت دوچندان دارد؛ زیرا در وهله نخست، صراحتاً دیدگاه این فیلسوف درباره مشترک لفظی بودن حیات را نشان می‌دهد؛ ثانیاً از آنجا که *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات* به‌عنوان خلاصه *شفا* پس از تألیف آن نگاشته شده است، آشکارا این دیدگاه تاواریا را نقض می‌کند که بوعلی در اوایل زندگی فلسفی خود، تعریفی از حیات به‌دست داده و سپس در آثار متأخر خویش مانند *طبیعات شفا* از آن عدول کرده است؛ همچنین سخن ابن‌سینا نشان می‌دهد او تا پایان زندگی فلسفی خود با مسئله حیات مواجه بوده است.

شاید راه برون‌رفت از این مشکل، به‌دست‌دادن تبیینی کاملاً وجودی از حیات و قراردادن آن درزمره اموری مثل علم، قدرت و اراده باشد و بر این اساس باید حیات را نه به‌عنوان یک امر ماهوی، بلکه به‌منزله یک معقول ثانیه فلسفی بررسی کرد که از لوازم مراتب متفاوت وجود است. این، دقیقاً همان روشی است که ملاصدرا پس از ابن‌سینا در

آثار خود، آن را پی گرفته؛ هرچند تفسیر وجودی نیز به نوبه خود، با مشکلات دیگری مواجه است که بررسی آن، مجال دیگری می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

به عقیده تاوارا، ابن‌سینا در آثار خویش دو تعریف درباره حیات به دست داده است. در تعریف اول، حیات، متناظر با تغذیه و نمو است و بنابراین، گیاهان در زمره موجودات زنده قرار می‌گیرند؛ حال آنکه در تعریف دوم، حیات، متناظر با ادراک و حرکت ارادی است و بدین ترتیب، گیاهان از دایره شمول موجودات زنده خارج می‌شوند. تاوارا این دو تعریف را در یک سیر تکاملی در بستر زمان در نظر گرفته و دریافته در طول زمان، دیدگاه شیخ‌الرئیس درباره تعریف حیات تغییر کرده است. در مقاله حاضر، ضمن نقد دیدگاه ابن‌صاحب‌نظر نتیجه گرفته‌ایم اولاً ابن‌سینا نه دو تعریف، بلکه پنج تعریف متفاوت درباره حیات را در آثار خویش به دست داده است؛ ثانیاً این تعاریف را به هیچ وجه نمی‌توان حاصل یک سیر تکاملی در بستر زمان دانست؛ زیرا ابن‌فیلسوف حتی در آثار متأخر خود نیز به صورت هم‌زمان به این تعاریف‌ها اشاره کرده است. این امر نشان می‌دهد ابن‌سینا تا آخرین مراحل زندگی فکری خویش با مسئله حیات و تعریف آن مواجه بوده و خود به صعوبت چنین تعریفی اشاره کرده؛ اما تاوارا به هیچ وجه به مشکل اساسی موجود در تعریف حیات توجه نکرده است.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد* (عبدالله نورانی، به اهتمام). تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات* (محمدتقی دانش‌پژوه، مقدمه‌نویس و مصحح). تهران: دانشگاه تهران.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰). *رسائل ابن‌سینا* (ج. ۱). قم: بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق-الف). *الشفاء (الإلهیات)*. قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق-ب). *الشفاء (الطبیعیات)* (جلد ۲. *فی النبات*). قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (١٤٠٤ق-ج). *الشفاء (الطبیعیات)* (جلد ٢. النفس). قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (١٤٠٥ق). *الشفاء: المنطق*. قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (١٩٥٣). *رسائل ابن سینا (٢ج)* (حلمی ضیاء اولکن، به اهتمام). استانبول: دانشکده ادبیات استانبول.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (١٩٧٨). *الإنصاف: شرح کتاب حرف اللام*. در: *ارسطو عند العرب* (عبدالرحمان بدوی، به کوشش). کویت: وكالة المطبوعات. ص. ٢٢-٣٥.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (١٩٨٤). *رسالة فی الأدوية القلبية*. در: *من مؤلفات ابن سینا الطبية* (محمد زهیر البابا، دراسة و تحقیق). حلب: جامعة حلب، معهد التراث العربی. ص. ٢٠٩-٢٩٤.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (٢٠٠٥). *القانون فی الطب*. بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (٢٠٠٧). *مبحث عن القوى النفسانية: فی أحوال النفس*. در: *رسالة فی النفس و بقائها و معادها مع ثلاث رسائل فی النفس لابن سینا* (احمد فؤاد الأهواني، تحقیق و دراسة). پاریس: دار بیلیون.
- Aristotle (1995). *The Complete Works of Aristotle* (Jonathan Barnes, Editor). Princeton: Princeton University Press.
- Gayon, J. (2010). Defining Life: Synthesis and Conclusions. *Origins of Life and Evolution of Biospheres*, Springer Science+Business Media, 40(2), 231-244.
- Gutas, D. (2014). *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Leiden: Netherland: Brill.
- Mansion, S. (1973). Deux Définitions Différentes de la vie Chez Aristote?. *Revue Philosophique de Louvain, Quatrième Série*, Tome 71, 11, 425-450.
- Tawara, A. (2014). Avicenna's Denial of Life in Plants. *Arabic Sciences and Philosophy*. Cambridge University Press. 24, 127-138.