

بررسی مسئله تجرد نفس در اندیشه ارسطو

حسن عباسی حسین آبادی*

چکیده

اندیشه ارسطو در باره تجرد نفس یکدست نیست و بحثی صریح و واضح در این باره نداشته است؛ با تعریف نفس به طور کلی و نیز بیان ویژگی‌های نفس می‌توان به نظری در باره آن دست یافت. آیا نفس برای ارسطو مجرد است؟ اگر نفس مجرد است تجرد آن به چه معناست؟ آیا نفس به صورت کلی مجرد است یا قوه‌ای از قوای آن چنین است؟ برای ارسطو تجرد نفس به دو معناست: بسیط بودن و غیر جسمانی بودن. در این نوشتار برآنیم با دو روش سلبی و ایجابی دلایلی برای تجرد نفس نزد ارسطو ارائه کنیم. با سلب جسمانیت و ویژگی‌های جسمانی از نفس مانند بی‌مکان بودن، بی‌مقدار بودن، جسم نبودن و ترکیب نداشتن و ایجاب مدبر بودن، حیات داشتن، بسیط بودن و مفارق بودن عقل، دلایل را در سه دسته‌بندی نقد ارسطو از پیشینیان و ویژگی‌های نفس و نیز مفارق بودن عقل بیان کنیم. کلیدواژه‌ها: نفس، عقل، بسیط بودن، تجرد، غیر جسمانی.

مقدمه

بحث تجرد نفس از مسائل مهم و قابل بحث در اندیشه ارسطوست؛ دشواری فهم آثار ارسطو در باب تجرد یا مادی بودن نفس و نیز اختلاف نظر شارحان او سبب ابهام اندیشه او در این مسئله شده است. علاوه بر آن، پایبندی ارسطو بر اصل ماده و صورت در تبیین چگونگی پیدایش و موجودیت پدیده‌های عالم، را نیز به عامل دشواری فهم تجرد در علم النفس ارسطو افزود. آنچه در ابتدای راه مهم است فهم معنای تجرد نزد ارسطوست. ارسطو در کتاب در باره نفس ضمن نقد نظر پیشینیان، نظری اتخاذ می‌کند که گاهی محل بحث است. به‌ویژه در انتقاد از عدد بودن،

مقدار بودن و متحرک بالذات بودن و مرکب از عناصر بودن نفس و... . او ضمن نقد این اندیشه‌ها به‌طور ضمنی صفاتی برای نفس بیان می‌کند که می‌توان رگه‌هایی از تجرد نفس را دید. در این نوشتار درصدد اثبات تجرد نفس ارسطو هستیم و پرسش این است آیا می‌توان به تجرد نفس در ارسطو قائل شد؟ اگر پاسخ مثبت است ارسطو در چه مواردی از تجرد نفس سخن گفته است؟ و اساساً چگونه می‌توان تجرد را به اندیشه ارسطو در باره نفس نسبت داد؟ در این نوشتار با سه دسته‌بندی و براساس روش سلبی و ایجابی به پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود.

معنای لغوی نفس

واژه نفس واژه یونانی پسوخه است که از واژه (ψυχή) گرفته شده است. این واژه در اصل به معنای نَفَس - نفس (breath-soul) است و در زبان متداول یونان باستان به معنای «نفس»، «تنفس»، «روح» و «منشأ میل، عامل اراده، سبب احساس، مایه اندیشه و حکم» است^۱ (Liddell, Donnegan, P.1404). واژه (ψύχης) از واژه (ψύχης) گرفته شده است که در زبان یونانی از نظر دستوری، فعل و به معنای «من نفس می‌کشم» است. یونانیان باستان همچون برخی اقوام دیگر نفس را چونان نَفَس تصور می‌کردند؛ اما پس از شکل‌گیری نخستین بارقه‌های تفکر فلسفی در ایونیا (میلتوس) علم النفس به عنوان بخشی از تفکر فلسفی همواره مورد توجه فلاسفه یونان باستان بود. معنای لغوی نفس در فارسی، جان، روان و روح است. قوه‌ای که جسم بدان زنده است. حقیقت شیء یا خود هر چیزی است (دهخدا، ذیل «نفس»). اما در اصطلاح فلسفی، نفس به مبدأ حرکت و ادراک اطلاق می‌شود.

پیشینه نفس

هومر، نخستین فیلسوف دوره یونان، در قصاید خود افکاری درباره انسان پیش کشید و او را مرکب از نفس و جسم دانست. نفس از نظر او هوای لطیف است (طاهری، ۱۵). ارسطو در مورد تالس می‌گوید که وی حیات یا نفس (ψύχης) را علت حرکت (Aristotle, 1950, I, 405a19) و همه اشیاء را دارای نفس می‌دانست. آناکسیمنس (اواخر قرن ۶ ق.م) نیز این اصل را هوا نامید. مزیت این عنصر و اهمیت آن از لحاظ ضرورتی که برای حیات دارد مورد توجه قرار گرفت و نظریه او مقدمه‌ای برای پدید آمدن نفخه (پنوما) گردید (داودی، ص ۴۲۶). هراکلیتوس نفس را آتش و اصل نخستین خواند (طاهری، ص ۱۵). آناکساگوراس قائل شد که نظام جهان را مبدایی

است مفارق از جهان و عناصر آن. این مبدأ عقل است. البته در نظر او تجرد این مبدأ به درجه‌ای که در فلسفه افلاطونی بدان منسوب می‌دارند نیست، بلکه عقل عبارت از امری است سیال در سراسر جهان و شاید آن را بتوان روح عام عالم شمرد. این اصل موجب می‌شود هر چیزی که زنده است؛ مانند نبات، حیوان و انسان، جان یابد (داودی، ص ۴۳۲).

سقراط نفس را به جای اینکه مانند ایونیان مبدأ حرکت و حیات بداند از جنبه عقلی و اخلاقی مورد توجه قرار داد (همان، ص ۴۳۷)؛ نفس را تدبیرکننده حس و حاکم بر آن دانست (طاهری، ص ۱۶). افلاطون نفس را از لحاظ علم الوجود ملحوظ می‌دارد. او می‌گوید: «نفس جنبه‌ای از وجود ماست که الوهیت آن از همه جنبه‌های دیگر بیشتر است و همچنین نفس اخص اموری است که به ما تعلق دارد. تا زمان افلاطون هیچ کس حتی آناکساگوراس که نفس را در مقابل حیات طبیعی واقع می‌دانست، آن را عاری از مادیت نشمرد. بحث تجرد نفس ناطقه تا زمان افلاطون نزد هیچ یک از فیلسوفان یونان مطرح نبود؛ افلاطون نخستین کسی بود که نفس را از هر جهت غیر جسمانی دانست و این عقیده را که نفس عنصری یا آمیزه‌ای از عناصر است، با اقامه براهینی مردود شناخت. به نظر افلاطون، نفس بسیط و غیر منقسم است نمی‌تواند مرکب و ممتد باشد؛ چون از قوه تذکار برخوردار است و... نفس حاکم بر بدن و مدبر حرکت آن است (داودی، ص ۴۳۹).

پس از او، ارسطو با نگارش کتابی مستقل در باره نفس به نقد دیدگاه پیشینان پرداخت و نظر خود را در باب تجرد داشتن نفس ضمن آن بیان کرد.

تعریف نفس

ارسطو برای نفس سه تعریف مختلف ارائه می‌دهد؛ اگرچه این تفاوت‌ها در سنت تفسیری لاتین در یک تعریف واحد جمع می‌شوند: ۱. نفس باید جوهر باشد و نفس صورت بدن طبیعی است که دارای حیات بالقوه است (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۱۲ الف، ص ۱۹-۱۸)؛ ۲. نفس فعلیت (انتلخیا) نخستین بدن طبیعی است که دارای حیات بالقوه است (همان، ص ۲۷)؛ ۳. نفس فعلیت (انتلخیا) نخستین بدن طبیعی است که دارای ارگان‌هاست (همان، ص ۵-۴). ارسطو در تعریف نفس ابتدا نفس را جوهر صوری بدن طبیعی بالقوه دارای حیات معرفی می‌کند (همان، ص ۲۱-۱۹)، اما سپس سخن خود را از «جوهر صوری» به «انتلخیا»^۲ برتری می‌بخشد.^۳ یعنی انتلخیای نخستین. به نظر می‌رسد این واژگان ابداع خود ارسطوست و پیش از او به کار نرفته است (Blair, p101).

انتلخیای نخستین هرآن چیزی است که تخم یا میوه را کامل می‌کند تا آن را یک گیاه یا حیوان زنده بسازد؛ یعنی آن را قابل حمل فعالیت حیاتی متفاوت کند (Menn, p 105-106). تعریف نهایی ارسطو با بیان شرطی چنین است: «اگر قرار باشد ما از تعریف عام که منطبق بر هر نفسی باشد سخن بگوییم، آن کمال اول برای جسم طبیعی آلی خواهد بود و شرایطی برای حیات معرفی می‌کند: «فکر، ادراک، حرکت مکانی، حرکت مستلزم تغذیه و سرانجام ذبول و رشد است» (Boer, p 125-126). اینکه نفس انتلخیای بدن طبیعی بالقوه دارای حیات است؛ یعنی بدن به این منظور کامل است که بالفعل زنده می‌شود؛ یعنی قابلیت حمل فعالیت حیاتی می‌یابد؛ بنابراین بدن به وسیله نفس کامل می‌شود. و انتلخیای بدن طبیعی تنها انتلخیای بدن طبیعی آلی ارگانیک است. وقتی بدن بالقوه حیات دارد بالفعل حیات ندارد (Menn, p 110). بنابراین تعریف نفس برای ارسطو از تعریف نفس به صورت، سپس به فعلیت نخستین بدن طبیعی و سپس به فعلیت نخستین بدن دارای ارگان‌ها تغییر می‌یابد. صورت جوهری به معنای فعلیت نخستین برای جوهر است و در تعریف فعلیت نخستین می‌آید (Boer, p 125-126).

انتلخیا را به دو قسم تقسیم می‌کند و انتلخیای نخستین را به جای واژه صورت می‌گذارد تا تأکید کند که غرض از نفس، تشکل به منظور ایجاد قوه کار کرده است، نه کارکرد بالفعل (مثلاً اندیشیدن یا دیدن بالفعل). مقصود او از کمال، آن است شروط مادی که حیات جسم آلی مقتضی آنها است تحقق یابد و تحقق آنها این حیات بالقوه را فعلیت بخشد (کاپلستون، ص ۳۷۳). چنانکه از این تعاریف برآمد نفس علت و اصل موجود زنده است. سبب حیات است و حیات نیز شامل فکر و ادراک نیز می‌شود و از سوی دیگر فکر عمل عقل است و عقل جزیی از نفس است و امری مجرد است از این جهت نیز راهی به سوی مجرد نفس در پیش می‌گیریم.

تجرد نفس

واژه «مجرد» اسم مفعول از تجرید و به معنای برهنه شده است، در اصطلاح فیلسوفان در مقابل مادی به کار می‌رود؛ یعنی چیزی که جسم نیست و ویژگی‌های اجسام مانند تقسیم‌پذیری، مکان دار بودن، قابل اشاره حسی بودن و امتداد زمانی داشتن را ندارد (مصباح، ج ۲، ص ۱۲۵-۱۲۸). تجرد یا مادیت نفس یکی از مسائل مهمی است که همواره اختلاف نظر اندیشمندان را در پی داشته است؛ بیشتر فیلسوفان یونان باستان، نفس را با سه صفت تعریف کرده‌اند: حرکت، احساس و عدم جسمانیت (ارسطو ۱۳۷۸، ۴۰۵، ص ۱۰). هراکلیتوس نفس را مجردترین چیزی

می‌داند که وجود دارد و در سیلانی دائم است (همان، دفتر اول، ص ۲، ۴۰۵ الف، ص ۲۵، ۲۳). آناکساگوراس نیز نفس را انفعال‌ناپذیر می‌داند که به هیچ وجه با هیچ شیء دیگری اشتراکی ندارد (همان، ۴۰۵ ب، ص ۲۰).

سخنان ارسطو در این باره منشأ اختلاف نظر شارحان او شده است به گونه‌ای که افرادی مانند اسکندر افرودیسی و ابن رشد مادیت نفس را از اندیشه او برداشت کردند و کسانی مانند ابن سینا از سخنان او تجرد نفس را استنباط کردند (طاهری، ص ۷۷).

ارسطو در دفتر اول کتاب در باره نفس پس از ارزیابی عقاید پیشینیان به نوعی نظر خود را در باب تجرد نفس بیان می‌دارد. برخی از آنان - مانند بعضی از فیثاغوریان - نفس را نوعی ائتلاف (ارسطو، ۱۳۷۸، دفتر اول، ص ۴، ۴۰۷ ب، ص ۳۰) و برخی دیگر - مانند هراکلیتوس - نفس را لطیف‌ترین اجسام دانسته‌اند (همان، ۴۰۹ ب، ص ۳-۱) و ارسطو بر این اندیشه‌ها اشکالاتی وارد می‌کند که ما از آنها به عنوان دلایلی برای تجرد نفس بهره گرفته‌ایم.

او در دفتر دوم به تعریف نفس و ویژگی‌های آن می‌پردازد و تأکید می‌کند که نفس از بدن جدایی‌ناپذیر است؛ لاقلاً جزئی از نفس مفارقت‌پذیر است (همان، ۴۱۳ الف، ص ۵) که مبین تجرد نفس است.

او در دفتر سوم نیز به تعریف عقل می‌پردازد عقل را انفعال‌ناپذیر و غیرمخالط دانسته است. در این دفتر به صراحت بیشتری از تجرد بخش عقلانی نفس سخن می‌گوید.

دلایل تجرد نفس در اندیشه ارسطو

دلایلی که برای تجرد نفس ارسطو می‌توان ارائه کرد برخی سلبی هستند و برخی ایجابی. مراد از دلایل سلبی، سلب جسمانیت و نیز سلب ویژگی‌های جسم از نفس است؛ از جمله جسم نبودن، مکان دار نبودن، مقدار نداشتن، عدد نبودن و واحد بودن، مرکب نبودن و ... و ایجابی مانند اعمال نفس مانند اندیشه، مدبر بودن نفس و مفارق بودن عقل است. در اینجا دلایل را به صورت سه دسته‌بندی بیان می‌کنیم: الف. نظر ارسطو بر حسب ویژگی‌های نفس؛ ب. در پاسخ به نظر پیشینیان در باره نفس؛ ج. بر حسب عقل.

الف. تجرد نفس بر حسب ویژگی‌های نفس

۱. حیات داشتن نفس

بنابر نظر ارسطو اجسامی وجود دارند که دارای حیات هستند. نفس نمی‌تواند جسم باشد؛ زیرا

جسم موضوع یا ماده حیات است؛ یعنی چیزی که حیات بر آن حمل می‌شود و چون حیات داشتن همان نفس داشتن است پس نفس نباید به جسم نسبت داده شود (قوام صفری، ص ۲۹۴). مقصود از حیات این است جسم تغذیه کند و نمو یابد و خودبه‌خود فساد پذیرد. بنابراین هر جسم طبیعی که از حیات بهره دارد جوهری مرکب است و مراد از جسم جسمی است که دارای صفت معینی است؛ یعنی جسم دارای حیات. جسم دارای حیات را نباید با خود حیات که همان نفس است اشتباه گرفت.

جسم با نفس یکی نخواهد بود (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۱۲الف، ص ۱۷-۱۵)، پس پرسش این است اگر نفس جسم نیست پس چیست؟ آیا نمی‌توان از طریق سلب جسم بودن نفس، تجرد را از آن نتیجه گرفت؟ در پاسخ می‌توان گفت نخستین تعریفی که از تجرد ارائه دادیم در بحث معنای لغوی، تجرد را غیر جسمانی بودن و دارای صفاتی غیر از جسم بودن معنا کردیم. هرآنچه جسم نیست و دارای ویژگی‌های جسم نباشد از جمله امتداد، مکان‌دار بودن و... مجرد است. براساس این تعریف می‌توان راه به تجرد نفس برد.

۲. برهان مرکب نبودن نفس

ارسطو معتقد است نفس نه نوعی ائتلاف است (Harmonies) و نه حرکت دورانی. ائتلاف دو معنا دارد: ۱. به مقادیری که واجد حرکت و وضع است اطلاق می‌شود که به معنی ترکیب مقادیر است؛ ۲. نسبت اشیاى ممزوج به یکدیگر است (Aristotle, 1950, II, I, 408a 2,5). رد این امر که نفس ترکیب اجزای جسم است ساده است؛ عقل ترکیب کدام یک از اجسام است؟ نفس حساسه ترکیب کدام جسم؟ معنای دوم نیز باطل است؛ زیرا امتزاج عناصری که گوشت یا استخوان را پدید می‌آورد به یک نسبت نیست. هرگاه قائل باشیم که هرجزیی از بدن مرکب از عناصر ممزوج به نسبت‌های مختلف است از طرف دیگر، علت امتزاج هم ائتلاف یعنی نفس باشد این نتیجه به‌دست می‌آید که چندین نفس در سراسر بدن پراکنده است (Aristotle, p10,15).

بنابراین ترکیب نداشتن نفس گویای بساطت نفس است؛ حال این پرسش مطرح می‌شود آیا هر امر بسیطی مجرد است؟ برای ارسطو تجرد به معنای بساطت و مرکب نبودن آمده است و امر بسیط مجرد است و نفس بسیط است؛ بنابراین مجرد است.

این سینا نیز از بساطت نفس در ارسطو به تجرد نفس رسیده است.

این سینا در رساله تلخیص نفس ارسطو چنین می گوید: چون نفس بسیط است نفس نمی میرد. اجزا ندارد؛ چون آنچه اجزا ندارد تضاد در آن نیست. پس فساد در آن راه ندارد و چیزی که فساد در آن نیست مرگ ناپذیر است. پس نفس هرگز نمی میرد. نفس حیاتش از ذات خود است نه از غیر خود (حائری مازندرانی، ج ۱، ص ۳۰۷-۳۰۶).

علاوه بر بحث از بساطت به معنای ترکیب نداشتن، از سوی دیگر نیز می توان از بساطت به تجرد نفس دلیل آورد:

بسیط امری است که قوه نداشته باشد و فعلیت باشد. ادراک و اندیشه امری بسیط است، به این معنا که یا ادراک می کنیم یا نمی کنیم یا می اندیشیم یا نمی اندیشیم. بنابراین اندیشه و ادراک قوه نیست و فعل است. و هر چه فعلیت باشد بری از ماده است؛ و مجرد است.

۳. برهان بر قوای نفس

عبارتی دیگر از ارسطو هست که برای نفس قوایی عقلی و غیرعقلی قائل شده است. اقسام عقل^۴ را پذیرفته و به تجردی برخی از مراتب آن نظر داده است (Aristotle, 1950, I,408b, p 8,10). «نفس از بدن جدایی ناپذیر است یا لاقل قوه ای از نفس چنین است. اگر نفس بالطبع تقسیم پذیر باشد و شکی در این نیست. با این همه هیچ مانعی نیست که لاقل بعضی از قوای دیگر نفس، به سبب اینکه کمال برای هیچ گونه جسمی نیست، مفارقت پذیر باشد» (Aristotle, 1950, II,413a 4,8). بخش نخست آن نفس را از بدن جدایی ناپذیر و ملازم با بدن دانسته است؛ اما بخش پایانی تجرد بخشی از نفس را پذیرفته است. اگر نفس کمال به معنای صورت تلقی شود و جوهریت آن نیز ثابت شده باشد، آنرا به جسم طبیعی نسبت دهیم مفهوم اضافی کمال یا صورت حاصل می شود ولی وقتی در ساحتی بالاتر با از هم گسیختن تار و پود بدن به طور مستقل موجود باشد دیگر با جسم طبیعی نسبتی ندارد و مستقل است (طاهری، ج ۳، ۱۳۹۳، ص ۸۷). آیا نفس انسان دارای قوایی است که می تواند از هم جدا شوند یا اینکه این قوا صرفاً بر حسب مفهوم از یکدیگر جدا هستند؟

ارسطو برخلاف افلاطون، به جدا بودن قوای نفس از یکدیگر معتقد نیست. ارسطو از قوای نباتی نام می برد که حتی وقتی تقسیم می شوند باز به حیاتشان ادامه می دهند؛ پس نفس هر گیاهی بالفعل واحد است و بالقوه بسیار. در مورد حیوان نیز چنین است اگر حشره ای را دو قطعه کنیم می بینیم هریک از این قطعات احساس و حرکت مکانی دارد و اگر احساس و حرکت مکانی

دارد باید تخیل و شوق نیز داشته باشد؛ زیرا هرجا احساس است لذت و الم نیز هست؛ در نتیجه شهوت نیز هست (Aristotle, 1955c, Part1, P1). پس نفس حیوانی نیز به‌رغم داشتن قوای بسیار واحد است.

با این‌همه قسمتی از قوه عقلانی انسان یعنی آنچه به حافظه مربوط است فانی است؛ زیرا بدن حامل حافظه است و با آن می‌میرد. شخص با احساسات و امیال و عواطف نیست که پس از مرگ باقی می‌ماند، بلکه قوه عاقله است به شکل مجرد و غیر جسمانی که جاویدان است (دورانت، ص ۷۱-۷۰).

۴. فسادناپذیری نفس

ارسطو در جای دیگر در باره نفس خصوص فسادناپذیر بودن نفس می‌گوید: چنان در ما پدید می‌آید که گویی دارای وجود جوهری است و موضوع فساد نیست؛ زیرا عقل ممکن است تحت تأثیر ضعف ناشی از پیری فساد پذیرد؛ لیکن حالا شبیه اعضای حواس است. هرگاه پیرمردی چشم سالم باز یابد، می‌تواند همچون مردی جوان ببیند. پس پیری زائیده انفعال نفس نیست، بلکه مربوط به انفعال موضوعی است که نفس در آن جای دارد؛ چنانکه در باب مستی یا بیماری نیز چنین است (Aristotle, 1950, II,I,408b 20,25). این سخن ارسطو حاکی از آن است که اندیشه و شناسایی زمانی به ضعف می‌گراید که آلت درونی دیگری فسادپذیرفته باشد ولی عقل، لئفسه انفعال‌ناپذیر است و اندیشه همچنین مهر و کین انفعالاتی نیست که از عقل باشد، بلکه موضوعی است که حامل عقل است. چنانچه این موضوع فساد پذیر، دیگر نه خاطری به‌جای می‌ماند و نه مهری. پس اینها انفعالات عقل نیست، بلکه حالات شیء مرکبی است که فساد یافته و عقل شبیه چیزی است که جنبه الهی بیشتری دارد و انفعال‌ناپذیر است (ibid, p 10,25). ارسطو در این بحث فسادپذیری و انفعال را به محل یعنی بدن نسبت داده است نه نفس و از سوی دیگر، در دلیل پیشین آوردیم که نفس همان جسم نیست، بنابراین اگر انفعال خاص بدن است و نفس بدن نیست، می‌توان گفت نفس مجرد است. ارسطو از این بحث نتیجه می‌گیرد که نفس متحرک نیست و نمی‌تواند خویشتن را به حرکت درآورد.

۵. انفعال‌ناپذیری نفس

سخن ارسطو در مورد انفعال‌ناپذیری نفس و اینکه مبرا از استعداد و قوه است نیز به نوعی مبین

تجرد نفس است. در دلیل فسادناپذیری نفس این را مطرح کردیم، ولی چون چگونگی پیوند آن با محل و موضوع مادی، مبهم و نامعلوم است دو پهلوی می‌نماید.

۶. مدبر بدن

ارسطو در جایی تجرد ذاتی نفس را به صراحت بیان می‌کند.

با اینکه روشن است که جوهر نفس و ذات آن ممکن نیست جسمانی باشد ولی ناگزیر است در عضوی جسمانی باشد که بر دیگر اعضا اشراف داشته و آنها را اداره نماید (ibid, 1955a, 467b, 14-16).

ارسطو اگرچه در بخش نخست آن به صراحت تجرد ذاتی نفس از بدن و جسم را بیان می‌کند؛ اما در بخش دوم آن نفس را برای اداره اعضای جسمانی ناگزیر از حلول در عضوی جسمانی دانسته است؛ زیرا از آنها برتر است. چگونگی استقرار آن را در عضوی جسمانی بیان نکرده است. او در بحث حافظه نیز بیانی دارد که بر آن اساس نفس و خیال محل تصاویر ذهنی و مجرد تلقی شده است (ibid, 6-11).

۷. اعمال خاص نفس

با تکیه بر گفته‌های ارسطو، می‌توان تجرد نفس را به او نسبت داد.

ارسطو می‌گوید که برخی از ویژگی‌ها از تعینات خود نفس است بعضی تعلقات با واسطه نفس به حیوان تعلق می‌گیرد؛ هرگاه بعضی از اعمال نفس خاص خود او باشد نفس را وجودی جدا از بدن تواند بود (ibid, 1950, I, 403a 3-10). بعضی اعمال و احوال نفس حقیقتاً خاص خود آن است. بر این اساس نفس وجودی جدای از بدن می‌تواند باشد؛ اما اگر هیچ عملی خاص نفس نباشد نفس از بدن جدا نخواهد بود (Hamlyn, Book; 1, 403a, 3 p. 3). خشم، تخیل و... حالات نفس است که در بدن ایجاد می‌شود. از این جهت، در این اعمال نفس از بدن جدا نیست و مفارق نیست؛ مانند خط مستقیم است در حال مجرد نمی‌تواند با کره محسوس تماس بگیرد به همین ترتیب نفس مجرد از بدن نمی‌تواند منشأ هیچ‌گونه تأثیر و عمل باشد و همراه با جسمی معین تمام حالات نفس از قبیل بی‌باکی، نرم‌خویی، ترس و دلسوزی و پردلی و همچنین شادی، مهر و کین به وجود می‌آید؛ زیرا زمانی که این احوال در نفس پدید می‌آید در تن نیز دگرگونی‌ای رخ می‌دهد (Aristotle, 1950, I, 403a 10, 15, p. 3 & Hamlyn, Book; 1, 403a 10, 16). اما عملی که خاص نفس است اندیشه است؛ هرگاه این عمل هم نوعی از تخیل باشد یا جدا از تخیل نتواند

باشد آن نیز بدون بدن نمی‌تواند وجود داشته باشد. پس هرگاه بعضی از اعمال، خاص نفس باشد، نفس وجودی جدای از بدن تواند داشت (Aristotle, 1950, I,403a 5-10).

پس از بررسی نفس نباتی و حیوانی در مورد نفس ناطقه می‌گوید:

در مورد تعقل و قوه نظری وضعیت چندان روشن نیست؛ اما به نظر می‌رسد که جنس دیگری از نفس باشد و تنها آن بتواند جداگانه مفارق از بدن وجود داشته باشد، (ibid, II,413b, 25-26).

سلسله مراتب وجود از نظر ارسطو از ماده محض آغاز و به صورت محض منتهی می‌شود در مورد نفس نیز همین طور است؛ نفس از نفس نباتی آغاز به نفس حیوانی یا نفس و دم گرم حیات بخش می‌رسد و عالی‌ترین نفس بخش عقلانی نفس است. عقل صورت محض است و به طور کلی عاری از ماده است.

ب. تجرد نفس بر اساس پاسخ ارسطو به نظر پیشینیان

۱. نفس عدد نیست

ارسطو در کتاب در باره نفس در انتقاد به عدد بودن نفس توسط کسنوکراتس می‌گوید:

اگر نفس را عدد بدانیم هرگاه عددی از عددی کم کنیم عددی دیگر به دست می‌آید که با عدد سابق تفاوت دارد؛ اما اگر موجود زنده‌ای را از بین گیاهان و اکثر حیوانات مانند کرم را به قطعاتی تقسیم کنیم قطعه‌ای از آن از بین برود قطعه دیگر مادام که به زندگی خود ادامه می‌دهد همان نوع حیات را از خود ظاهر می‌سازد. پس هر قطعه‌ای از موجود جاندار همان است که قطعات دیگر یا در کل آن موجود است (ibid, 1, 409a, 10).

پس نفس عدد نیست و واحد است و اجزایی ندارد.

ارسطو در پی اثبات وحدت نفس می‌گوید:

شناسایی، احساس و گمان، شهوت و شوق عقلی... خاصیتی از نفس است حرکت مکانی هم در حیوانات مانند نمو و بلوغ و ذبول تحت تأثیر نفس به وجود می‌آید (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۱۱ الف، ص ۳۰).

آیا به تمام نفس هر کدام از این حالات باید نسبت داده شود؟ آیا با جمله نفس است که می‌اندیشیم و احساس می‌کنیم و به حرکت درمی‌آیم یا اینکه اعمال مختلف باید به اجزای مختلفی از نفس منسوب شود؟ آیا حیات خود در یک قوه جای دارد یا در تمام قوا؟ اگر بنا بر سخن برخی از فیلسوفان (افلاطون) که معتقدند نفس تقسیم‌پذیر است آنچه موجب اتصال آن است چیست؟ ارسطو چنین آورده است:

نفس حافظ اتصال بدن است اگر نفس بازگرفته شود بدن انحلال می‌یابد و فساد می‌پذیرد. اگر امر دیگر ضامن وحدت نفس باشد این اصل خود برای نفس بودن ارجح است و این بار باید پرسید آیا این اصل وحدت نفس، خود واحد است یا کثیر؟ پاسخ او این است اگر واحد است چرا وحدت را به خود نفس نسبت ندهیم و اگر کثیر باشد؛ باید استدلال را از سر گرفت و آنچه موجب اتصال آن است جستجو کرد و به این ترتیب تا بی نهایت پیش رفت (همان، ۴۱۱ب، ص ۱۵-۵).

واحد از نظر ارسطو امری است که جزء ندارد و حرکت ندارد. این دلیل نیز به بساطت نفس و ترکیب نداشتن برمی‌گردد؛ چنانکه پیش از این گفتیم ارسطو تجرد را از طریق بساطت بیان می‌کند. ارسطو دلیل دیگری برای واحد بودن نفس بیان می‌کند که در برهان بر اجزای نفس آنرا مطرح کردیم.

۲. متحرک نبودن نفس

چنانکه در دلیل پیشین آوردیم دلیل انفعالات، بدن و ماده و موضوعی است که نفس در آن قرار دارد. ارسطو در انتقاد به نظریه کسنوکراتس که نفس را عدد دانست که خویشتن را به حرکت درمی‌آورد آنرا نامعقول دانست؛ چراکه هر حرکتی محتاج محرک و متحرک است حال آنکه واحد چیزی است که جزء ندارد و تباین نمی‌پذیرد چگونه متحرک خواهد بود؟ زیرا هرگاه واحد هم محرک و هم متحرک باشد باید تباینی در آن موجود باشد. حال آنکه تباین ندارد و انقسام نمی‌یابد و همیشه همان است که بوده است (ibid, I,409a 5). زیرا متحرک دانستن نفس مبین ائتلاف داشتن نفس است که پیش از این ثابت کردیم نفس مرکب نیست. اما او در ادامه بحث اثبات می‌کند که نفس عدد نیز نیست. نفس اصل قوا است و با همان قوا یعنی قوای محرکه، حساسه، ناطقه و با حرکت تعریف می‌شود.

آیا هریک از این قوا نفسی دیگر است یا جزیی از نفس است و از لحاظ مکانی مفارق است یا تنها عقلا میان آنها تمایز و تفارق است؟ (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۱۳ب، ۱۰؛ اکویناس، ص ۶۲) در مورد بعضی از این قوا دریافتن راه‌حل دشوار نیست.

۳. بی‌مکان بودن نفس

اگر نفس را جسم بشماریم و آنرا در سراسر جسم حساس منتشر بدانیم لازم است دو جسم

شاغل یک مکان باشد (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۰۹ب۵). منظور رد نظر فیلسوفانی است که نفس را جسم لطیف می‌دانند. بر حسب این عقیده چون نفس مجموعه نقاط یا اجزاست و جسم نیز چنین است هر دو باهم شاغل یک مکان خواهند بود (داوودی، ص ۵۹). در این عبارت مادیت نفس را نفی می‌کند؛ زیرا فرض بر جسم لطیف دانستن نفس مستلزم این است که دو جسم دارای مکان باشند و این محال است؛ زیرا مکان از لوازم وجود هر جسم است و لازمه وجود یک جسم نمی‌تواند لازمه وجود جسم دیگر باشد و این امر به نوبه خود مستلزم آن است که آن دو دارای یک وجود و یک جسم باشند نه دو جسم و این خلاف فرض است. پس ناچار باید نفس غیرجسم باشد. در جایی دیگر می‌گوید اگر نفس به ذات خود دارای حرکت باشد، مکان نیز خواهد داشت؛ زیرا هر حرکتی در مکان است (Aristotle, 1950, I,406a 30). از سوی دیگر، هرگونه حرکتی، تغییر است و هرگاه نفس از آن حیث که نفس است خود را به حرکت درآورده باشد حامل حرکت نیز خود آن باشد باید طبیعت آن فساد پذیرد و جای آنرا طبیعت دیگر بگیرد و این باطل است. بر این اساس ارسطو نفس را بی‌نیاز از مکان می‌داند و این مطلب حاکی از تجرد نفس است.

۴. مقدار نداشتن نفس

ارسطو با نقل مطلبی از افلاطون (۴۲۹-۳۴۷ ق.م) می‌گوید که صحیح نیست که نفس را مقدار بدانیم (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۰۷ الف ۲)، زیرا نفسی که افلاطون در رساله تیمائوس آنرا نفس جهان می‌داند و به صورت دایره با حرکت دورانی درآورده است همان عقل است چه نفس شهوی و نفس حساس بعد از نفس جهان به وجود آمده‌اند و دارای ویژگی نفس جهان که حرکت دورانی دارد نیستند، بلکه به خط مستقیم به سوی اموری که متعلق ادراک آنهاست توجه می‌کنند (همان، الف ۵، ص ۳۴).

بنابراین این دو نکته، یعنی حرکت حیوان به اختیار و تفکر نسبت داده و نیز مقدار بودن را از نفس منکر شده است، نوعی تجرد نفس را به ذهن تداعی می‌کند.

بنابراین ارسطو از یکسو درست نمی‌داند که منشأ حیات و حرکت ادراک و وحدت نفس امری مادی باشد؛ ارسطو در کتاب در باره نفس، دفتر اول در نقد دیدگاه دموکریتوس که کرات تجزیه‌ناپذیر را سبب حرکت حیوان دانسته می‌گوید: این مطلبی است که تبیین آن دشوار و

ناممکن است. در واقع نفس، حیوان را به وساطت نوعی از اختیار و تفکر است که محرک حیوان می شود (Aristotle, 1950, I, 406b, 20-25).

او در ادامه آن دفتر برای بحث از وحدت نفس، نظر کسنوکراتس و دموکریتوس را پیش می کشد و با بیان این مسئله که نفس اگر جسم باشد باید در سراسر جسم حساس منتشر باشد و دو جسم شاغل یک مکان باشند (۴۰۹ب، ۳-۵) و نیز نفی اعتقاد کسانی که به عناصر در نفس قائل هستند می گوید نفس نه تنها بسایط بلکه امور مرکب را نیز می شناسد. اگر قرار باشد نفس همان اشیایی باشد که شناسایی او به آنها تعلق می گیرد در این صورت نفس نامتناهی از اشیا را می شناسد (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۰۹ب، ۳۰-۲۵) و نفس شبیه همه آنها خواهد بود؛ زیرا بنا بر آن عقیده هر عنصری عنصر مشابه خود را خواهد شناخت؛ اما برای شناختن استخوان یا انسان چیز وجود نخواهد داشت جز اینکه آنها خود در نفس حضور یابند و چه کسی می تواند بگوید سگ یا انسان در نفس جای دارد در مورد سایر چیزها نیز چنین است (همان، ۴۱۰الف، ۱۰-۷). پس شناسایی به نفس نه از آن حیث که مرکب از عناصر است تعلق می گیرد (همان، ۴۱۰الف، ۲۵). از سوی دیگر، ارسطو نمی تواند از اصل ماده و صورت دست بکشد. ناگزیر با تعبیر متعارض گاهی با نگرشی مبنی بر تجرد و متمایل بوده و گاهی در جهت مخالف آن پیش رفته است.

ج. دلیل براساس قوه عقلانی نفس

پیش از این دلایلی برحسب صفات نفس ارائه کردیم؛ در اینجا از طریق جزء عقلانی نفس و اعمال نفس ناطقه و مفارق بودن آن مسئله تجرد نفس را پی می گیریم. در این مبحث بیان ارسطو برای تجرد نفس صراحت بیشتری دارد.

۱.۱ اعمال عقل

عقل هم جزئی از نفس انسان است. اگر براساس عقل و اعمال او که بخشی از نفس است برای تجرد نفس دلیل آوریم می توانیم بگوییم یکی از اعمال عقل، ترکیب است. عمل ذهنی که به وسیله آن اشیای بسیط را در یک شیء مرکب به هم می پیوندیم همان عملی است که اشیای مرکب را به عناصر بسیط تقسیم می کنیم و مبدایی که وحدت بخش این ترکیبات است، عقل است. یعنی در هر دو مورد حکمی اعم از ایجابی یا سلبی صادر می کنیم و همین حکم سبب

خطاست. خطا همیشه در ترکیب قرار دارد؛ زیرا اگر تصدیق کنیم سفید ناسفید است آنرا وارد ترکیب کردیم (همان، ۴۳۰، ب، ۵). بنابراین منشا خطا حکم است.

ارسطو بعد از اینکه راجع به وحدت بخشی عقل بحث کرد و وقوع خطا و حقیقت را در ترکیب بسایط و تشکیل اشیای مرکب از آنها ممکن دانست در مورد تعقل خود اشیای بسیط سخن می گوید. او اشیای تقسیم ناپذیر یا بسیط را دو قسم می داند: ۱. اشیایی که بالقوه تقسیم ناپذیرند؛ ۲. آنهایی که بالفعل قابل تقسیم نیستند (همان، ۴۳۰، ب، ۱۰، ص ۲۳۳).

ارسطو می پرسد آیا ممکن است که عقل، بی آنکه مفارق از بعد باشد در باره امور مفارق فکر کند؟ عقل در باره انتزاعیات فکر می کند (همان، ۴۳۱، ب، ۱۵). توماس در باره این پرسش ارسطو می گوید با این پرسش، ارسطو به ما می فهماند که وقتی نفس مفارق شود عقل خواهد توانست چیزهایی را بشناسد که در حالتی که مفارق نبود نتوانست. بنابراین عقل از آن حیث که فعل یک اندام نیست، مفارق است. نه از آن حیث که فعل یا کمال بدن است (اکوئیناس، ص ۸۶).

عبارت ارسطو ناظر به اموری است که منشأ حسی ندارند. نفس تا از بدن مفارق نشود آن امور را نمی تواند بشناسد؛ ولی وقتی نفس ادراک خود را از خارج می گیرد و بعد به امور کلی معرفت می یابد و امور کلی مجرد هستند. نشان دهنده آن است که عقل در ارتباط نفس و بدن نیز مجرد است.

همان طور که ادراک بصری نسبت به محسوسات مختص به خود همیشه درست است در مورد امور عاری از ماده نیز به همین وجه است. ماهیت عاری از ماده متعلق خاص شناسایی عقلی است همان طور که محسوسات معلوم مختص حواس مختلفه است و هیچ حسی در علم به محسوس مختص به خود خطا نمی کند (ارسطو، ۱۳۷۸، ۲۳۰، ب، ۳۰).

۲. مفارق بودن قوه عقل

مفارق بودن اعم از این است که فقط این جزء مفارق و مستقل از قسمت های دیگر باشد یا اینکه مفارق بودن آنها نه از جهت امتداد مکانی و تنها از لحاظ انتزاعی باشد (Aristotle, 1950, III, 429a, 10-13). مفارقت پذیر بودن عقل از نفس به این معناست که آن در نفس است؛ اما می تواند خواه از راه انتزاع^۷، خواه به طور واقعی از آن مفارقت جوید (داودی، ص ۲۲۸) و ارجاع به عقل به مثابه چیزی «مفارق» به معنی مفارق از بدن نیست، بلکه مجزا بودن آن از قوای حسی است و اینکه عقل در بدن دارای اندامی مادی نیست (اکوئیناس، ص ۳۹).

موجه نیست عقل را مخالط با بدنی بدانیم؛ زیرا در این صورت کیفیت معینی از سردی یا گرمی در آن راه می‌یافت یا مانند قوه حساسه آلتی می‌داشت؛ حال آنکه عقل هیچ آلتی ندارد؛ زیرا اگر داشت بلافاصله بعد از ادراک معقول قوی‌تر، قادر به ادراک معقول ضعیف‌تر نبود؛ چنانکه قوه حساسه چنین است؛ درحالی که قوه ناطقه پس از ادراک معقول قوی‌تر و در ادراک معقول ضعیف‌تر تواناتر است (Aristotle, 1950, III, 429a, 10-13).

ارسطو با مقایسه حس و عقل بیان می‌دارد که حس مستقل از بدن وجود ندارد؛ حال آنکه عقل مفارق است و از طرفی دیگر، حس دارای اندامی است؛ حال آنکه عقل اندامی ندارد (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۲۹ الف ۲۵؛ اکوئیناس، ص ۷۶). نفس صورت بدن است. صورتی در ماده و مفارق از ماده است؛ درواقع بنا بر وجودی که به بدن می‌بخشد در ماده است؛ اما به جهت قوه خاص آن که عقل می‌باشد مفارق است. صورت در واقع فعل جسمی است که آمیخته از عناصر است، با این حال قوایی دارد که قوه هیچیک از آن عناصر نیستند، بلکه آن قوا به دلیلی اصلی اعلی متعلق به چنان صورتی هستند. هرچه صور برجسته‌تر باشند بیشتر قوایی دارند که از ماده تعالی دارند؛ از این رو والاترین صورت که نفس انسان است قوه‌ای دارد که به‌طور کامل از ماده جسمانی تعالی دارد؛ یعنی قوه عقل. پس از این لحاظ عقل مفارق است؛ زیرا قوه‌ای در بدن نیست، بلکه قوه‌ای در نفس است به‌علاوه نفس فعل و کمال بدن است (اکوئیناس، ص ۷۶-۷۷).
نفس به‌واسطه قوای خود فعل بدن نیست، بلکه به‌واسطه خود و به‌نفسه فعل بدن است و وجودی خاص به بدن می‌بخشد؛ هرچند برخی از قوای نفس افعال برخی از اجزای بدن هستند آنها آن اجزای را برای کارکردهایی خاص کامل می‌کنند. از سوی دیگر، قوایی همانند عقل، فعل بدن نیستند؛ زیرا کارکرد عقل به‌واسطه اندامی مادی و جسمانی تحقق نمی‌پذیرد (اکوئیناس، ص ۷۷).

نفس علت اولیه حیات یعنی صورت حیات است. به‌نظر ارسطو صورت همیشه در فاعل آن وجود دارد ولیکن فعل فاعل در قابل است؛ همان‌طور که فعل محرک در متحرک است؛ چون صورت یکبار در قابل تحقق دارد و دیگر آن قابل را به نام ماده نمی‌نامند، بلکه نام همین صورت را به آن می‌دهند (داووی، ص ۹۱). از این جهت صورت انسان در ماده و مفارق است؛ درواقع بنا بر وجودی که به بدن می‌بخشد و بدین سبب حد آفرینش آن است در ماده است. اما بنا بر قوه ای که خاص انسان است؛ یعنی عقل، مفارق است. بنابراین ناممکن نیست که برخی صور در ماده باشند و قوایشان مفارق باشد (اکوئیناس، ص ۷۹-۷۸).

بنابراین می‌توان گفت:

۱. عقل مفارق است؛ یعنی نامرکب و غیرجسمانی است؛ توماس در شرحی بر روان و نیز در جامع علم کلام می‌گوید مراد ارسطو از مفارق، غیرجسمانی بودن است؛ یعنی هیچ عضوی جسمانی ندارد. پس او به جوهری جداگانه بودن عقل قائل نیست. توماس کسانی را که به جدایی عقل از نفس قائل‌اند سرزنش می‌کند (Aquinas, & Aquinas, 2009, Q 79, A5 (1994, 222)).
۲. بخش عقلانی نفس، فناپذیر^۸ و جاودانه است؛ توماس در شرحی بر روان، نفس را از قوای بدن می‌داند و مطابق با فعالیت عقلانی آن، بخش عقلانی را فناپذیر معرفی می‌کند. جاودانه به این معنا که باقی است (Aquinas, 1994, p 222).

نتیجه

۱. اگر نفس امری واحد و تعریفی کلی برای همه قوای نفس باشد، عقل قوه‌ای از نفس و مفارق است. در انتقاد به عدد بودن نفس توسط کسنوکراتس، ارسطو ثابت می‌کند که نفس واحد است. واحد جزء ندارد و بسیط است و تجرد نفس در ارسطو به معنای بساطت است؛ بر این اساس می‌توان از تجرد نفس نیز سخن گفت.
۲. تجرد نفس در معنای ارسطویی، به معنای بساطت و ترکیب نداشتن است؛ و بسیاری از دلایلی که برای تجرد نفس آوردیم؛ مانند نفس عدد نیست، یا فسادپذیر نیست یا متحرک نیست به بساطت برمی‌گردد براین اساس تجرد نفس نزد ارسطو به دو معناست: بساطت و مفارق بودن. عقل مفارق تام است؛ نفس مفارق است؛ بدین معنا که برای تدبیر بدن به قوا نیازمند است.
۳. نفس دارای قوای عقلی (ناطقه) و غیرعقلی (غاذیه، شوقیه، حساسه و محرکه) است. جزء عقلانی نفس از بدن مفارقت پذیر است.
۴. نفس انفعال‌پذیر و فسادپذیر نیست؛ ارسطو انفعال‌پذیری را به محل و موضوع نفس نسبت می‌دهد یعنی بدن.
۵. حیات داشتن با دارای حیات بودن متفاوت است. نفس حیات است و امر دارای حیات موضوع و جسمی است که حیات به آن تعلق می‌گیرد. حیات نمی‌تواند همان جسم باشد پس نفس جسم نیست.
۶. حرکت حیوان به اختیار و تفکر نسبت داده و نیز مقدار بودن را از نفس منکر شده است، نوعی تجرد نفس را به ذهن تداعی می‌کند.

۷. هرگاه بعضی از اعمال نفس خاص خود او باشد، نفس را وجودی جدا از بدن تواند بود؛ برخی از ویژگی‌ها از تعینات خود نفس است بعضی تعلقات با واسطه نفس به حیوان تعلق می‌گیرد؛ پس نفس وجودی جدا از بدن دارد.

یادداشت

- 1 . Jame, Donnegan, A New Greek and English Lixcon, Boston: Hilliard, GARY&co.,1840
-Liddle, Henry George, Anew Greek and English Lexicon, Oxford University Press, 1996.
۲. در دیکشنری آکسفورد به معنای کمال Perfection و نهایت End آمده است. البته در توضیح آن آورده است در اندیشه ارسطو انتلخیا برای موردی استفاده می‌شود که امر بالقوه به فعلیتش رسیده باشد (IETTLE, 1988,p 663).
۳. اکریل بیان می‌کند «کاملاً روشن نیست چگونه مفاهیم ماده و صورت در تعریف نفس فهمیده می‌شوند» (Boer, 2013, p128).
۴. «از یک طرف، عقلی را تمیز می‌دهیم که چون [خود] تمام معقولات می‌گردد مشابه ماده است، از طرف دیگر عقلی را که «مشابه علت فاعلی است»؛ زیرا که همه آنها را احداث می‌کند (makes)، به اعتبار اینکه ملکه‌ای است که مشابهت به نور دارد؛ زیرا که به یک معنی نور نیز رنگ‌های بالقوه را به رنگ‌های بالفعل تغییر می‌دهد و همین عقل است که چون بالذات فعل است، مفارق و غیرمنفعل و عاری از اختلاط است...» (ارسطو، ۱۳۷۸، ۳، ۴۳۰الف، ۱۰-۱۵).
۵. در جدول انواع اجناس ارسطو، نوع انتلخیا است و همین نوع منشأ آثار دیگر می‌شود و به انرگیا تبدیل می‌شود. او نفس را فعلیت نخستین با کمال نخستین دانست (Gendlin, 2012,p 8-9).
۶. قسم نخست تقسیم‌ناپذیر مطلق، فقط صور نوعیه است که اصلاً استعداد انقسام و لو بالقوه در آنها وجود ندارد. قسم دوم خود بر دو قسم است: ۱. آنها که تقسیم‌ناپذیر بالذات است؛ مانند مقادیر متصل، خط که اگرچه بالفعل تقسیم‌پذیر نیستند، بلقوه آنها را می‌توان تا بی‌نهایت تقسیم کرد؛ ۲. آنهایی که غیرمنقسم بالعرض هستند. اموری هستند که تقسیم‌ناپذیری آنها از این جهت است که در یک زمان و با یک عمل روحی که آن نیز تقسیم‌ناپذیر است ادراک می‌شود؛ از جمله آنها زمان است که مثل هر مقدار متصلی بالفعل تقسیم‌پذیر نیست و بالقوه تقسیم‌پذیر است (ارسطو، ۱۳۷۸، ۲۳۰ب، ۱۵ و ۲۰ و ۲۵ و ۳۰، ص ۲۳۵-۲۳۸).

۷. بنابر تفسیر زابارلا و هیکس می‌توان چنین دریافت که عقل فعال بطور انتزاعی از عقل منفعل مفارق می‌شود و تنها در این صورت است که او همان ذات خویش است و بین خود او و ماهیت او هیچ‌گونه تمایز نیست؛ اما این فرض را هم می‌توان کرد ارسطو مفارقت واقعی را برای عقل فعال منظور داشته تا بتواند آنرا متعالی Transcendent و فناپذیر بداند (داودی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۷).

۸. قوای نفس عبارت‌اند از: قوه غاذیه، قوه شوقیه، قوه حساسه و قوه محرکه، و قوه ناطقه. مراد بخش غیر عقلانی نفس، همه این قوا بجز قوه ناطقه است (دفتر دوم، ۳، ۴۱۴ب، ۳۰).

منابع

- ارسطو، در باره نفس، ترجمه علمیراد داودی، تهران، حکمت، ۱۳۷۸.
- _____، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، شرف‌الدین خراسانی، تهران، گفتار، ۱۳۶۶.
- اکویناس، در باره وحدت عقل در رد ابن رشدیان، ترجمه بهنام اکبری، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
- حائری مازندرانی، ملاصالح، حکمت بوعلی، نشر محمد، تهران، علمی، ۱۳۶۲.
- راس، دیوید، ارسطو، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، فکر روز، ۱۳۷۷.
- داودی، علیمراد، "آراء یونانیان در باره جان و روان"، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره ۷۲-۷۴، ص ۴۴۶-۴۲۲، فروردین و تیر ۱۳۴۹.
- دورانت ویل، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
- دهخدا، فرهنگ دهخدا.
- طاهری، اسحاق، *نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو*، ابن سینا و صدرالدین شیرازی، چ ۳، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
- قوام صفری، مهدی، *نظریه صورت در فلسفه ارسطو*، چ ۲، تهران، حکمت، ۱۳۸۷.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، چ ۲، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.

Aristotle, *on youth, old age, life and death and respiration*, G.R.T. ross trans, (oxford, 1955a.

_____, *On memory*, J.I. Bears trans. Oxford, 1955b.

_____, *On sense and the Sensible*, J.I. Beare, trans , Oxford, 1955 c.

_____, *On the Soul*, J.A. Smith trans, . Oxford, 1950.

Aquinas, Thomas, *Summa Theologiae*, new English Translation by Alfred j. Freddos, V. 11 (Q75-84) University of nort Dame, 2009.

- _____, *Commentary on Aristotle's De Anima*, translated by Kenelm Foster, O. p, and Silvestre Humphries, O. p. introduction by, Ralph Mcinerny / Dumb Ox Books, Norte Dame/ Indiana, 1994.
- Aristotle, *Categories*, J.L. Ackrill trans, Oxford, 1956.
- _____, *Categories*, Translated by E. M. Edghill.
- Blair ,George, A., "The Meaning of *Energeia* and *Entelecheia* in Aristotle". International Philosophical Quarterly. Volume7. Issue1. pp 101-117, 1967.
- BOER, W. SANDER, *The Commentary Tradition on Aristotle's De Anima* (c. 126-c. 1360). LEUVEN UNIVERSITY PRESS, 2013.
- Davidson, Herbert , *Alfarabi, Avicenna, Averroes, On Intellect*, Oxford University Press, 1992.
- Hamlyn, D. W, *Aristotle's De anima*, Book2 and3 (with certain Passages from book1), translation and notes, Clarendon Aristotle Series, Oxford, 1968.
- Jame, Donnegan, *A New Greek and English Lixcon*, Boston: Hilliard, GARY&co,1840.
- Liddle, Henry George, *Anew Greek and English Lexicon*, Oxford University Press, 1996.
- Menn, Stephen, "ARISTOTLE'S DEFINITION ON SOUL AND THE PROGRAMME OF THE DE ANIMA". Created on 9 January 2002 at 21.47 hours, 2002.

Archive of SID