

مهدی قوام صفری *

۱- جایگاه "الهیات" در طبقه بندی ارسطو از علم

ارسطو علوم را، به تقسیم اول، به سه قسم تقسیم می‌کند:

۱) علوم نظری (۲) علوم عملی (۳) سازنده productive
"هراندیشه‌ای dianoia یا عملی، یا سازنده یا نظری است." ۱) به عقیده‌ی ارسطو، هدفی واسطه‌ی هر نوع دانش، عبارت است از شناختن، اما هدف غایی اقسام سه‌گانه‌ی دانش متفاوت است: هدف غایی علوم نظری، تا مملات نظری، و هدف غایی علوم عملی، رفتار، و هدف غایی علوم سازنده، ساختن چیزهای سودمند است. ۲)

در تقسیم دوم، ارسطو علوم نظری را به سه قسم تقسیم می‌کند: ابتدا، دانش طبیعی Natural science، که ارسطو آن را فیزیک Physics می‌نامد. ۳) دوم، ریاضیات Mathematics، و سوم، الهیات. ارسطو علوم نظری را به این سه قسم تقسیم می‌کند زیرا موجودات عالم را از یک لحاظ سه قسم تشخیص می‌دهد. طبق عقیده‌ی وی، موجودات عالم (۱) یا هم‌مادی اندوهم متحرک، و (۲) یا غیر متحرک اندولی وجود مستقل ندارند و (۳) یا هم غیر متحرک اندوهم وجود

* عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه تبریز

1- Met. 1025 b 25.

2- Ross, P.20.

3- Met. 1026 a 18.

مستقل و جدا دارند. به عبارت دیگر، موجودات سه گونه‌اند: اول، وجود جدا و متحرک دارند، دوم، وجود غیر مستقل ولی نامتحرک دارند، سوم، وجود مستقل و نامتحرک دارند. بنابراین ملاک ارسطو در تقسیم علوم نظری به سه قسم آن، حول محور حرکت داشتن یا نداشتن، و وجود مستقل داشتن و نداشتن موضوعات این علوم نظری می‌گردد. موضوع علوم طبیعی (فیزیک) چیزهایی است که هم وجود مستقل و مادی دارند و هم حرکت پذیراند. اعیان و متعلقات علوم ریاضی، حداقل در برخی از شاخه‌های آن^۴، نامتحرک و جدا از ماده‌اند. اما چیزهای دیگری وجود دارند که ابدی، نامتحرک و مفارق Khōriston اند، شناخت این گونه چیزها، البته کار دانش نظری است، اما بدون تردید کار دانش طبیعی نیست، زیرا چنانچه گفتیم دانش طبیعی با چیزهای متحرک سروکار دارد، همچنین شناخت این گونه چیزها کار ریاضیات نیز نیست، زیرا ریاضیات هرچند به چیزهای نامتحرک می‌پردازد، با این حال اغلب متعلقات آن مفارق Khorista، و نامتحرک akineta می‌پردازد، دانش نخستین Prote'he، یا، به اصطلاح ارسطو، الهیات theologike نامیده می‌شود.^۵

بنابراین، دانش الهی، یک دانش نظری است. و از آن جا که ارجمندترین دانش باید به ارجمندترین جنس بپردازد،^۶ و شرافت علم با شرافت معلوم و موضوع آن متناسب است پس دانش الهی بر انواع دیگر دانش نظری برتری دارد، و دیگر دانش‌های نظری نیز بر انواع دانش‌های عملی و سازنده برتری دارند.^۷

دانش الهی، چنانچه گفته شد، با چیزهایی (جوهری) سروکار دارد که مفارق و نامتحرک و ابدی‌اند. طبق عقیده ارسطو، "اگرچنین چیزی در جهان وجود داشته باشد، مطمئناً باید آن چیز، الهی باشد." ^۸ زیرا فقط شایسته‌ی یک وجود "الهی" divine است که هم مفارق و هم نامتحرک و هم ابدی باشد. این دانش الهی همان است که ارسطو از آن با عناوین فلسفه‌ی نخستین

4- Ibid, 1026 a 9.

5- Ibid, 1026 a 10-20.

6- Ibid, 1026 a 21.

7- Ibid, 1026 a 22.

8- Ibid, 1064 a 38.

Filosofia prote، فلسفه‌ی الهی Theologike، یا حکمت Sofia یاد می‌کند.^۹ سیمپلیکیوس Simplikios از نویسندگان سده‌ی ششم میلادی درباره‌ی این شاخه از دانش نظری از دیدگاه ارسطومی نویسد^{۱۰}: "آنچه را که درباره‌ی چیزهای کاملاً" جدا از ماده است... ایشان ارسطو تتولوجیا (الهیات) و فلسفه‌ی نخستین و ما بعد الطبیعه (Meta ta Physika) می‌نامند، زیرا در آن سوی مباحث طبیعیات قرار داده شده است." نیز هم می‌نویسد: "پژوهش‌های دقیق درباره‌ی مبدا جوهری که مفارق و همچون اندیشیدنی و نامتحرک وجود دارد کار فلسفه، نخستین، یا آنچه به همان معنی است، کار کتابی است برتر از طبیعیات، که خودی [ارسطو] آن را متاتا فوسیکا می‌نامد."

بنابراین سومین نوع دانش نظری، که بر انواع دیگر دانش اعم از نظری و غیره ارجحیت دارد، از دیدگاه ارسطو، همان فلسفه‌ی اولی یا متافیزیک است که الهیات نیز نامیده شده است. آنچه امروزه نام "متافیزیک" در ۱۴ کتاب از ارسطو به ما رسیده است همان الهیات یا فلسفه‌ی اولی است. در فلسفه‌ی اسلامی، مثلاً، بخش "الهیات" از کتاب کبیر "شفا"ی ابوعلی سینا نیز همان مسائل را مورد بحث قرار داده است که متافیزیک ارسطو به آنها پرداخته است.

۲- الهیات، به یک معنی، بخشی از متافیزیک است.

دید شده که نوع سوم دانش نظری، گاه الهیات، گاه فلسفه‌ی اولی و گاه متافیزیک (ما بعد الطبیعه) نامیده شده است، دانشی که درباره‌ی جواهر ثابت و از جواهر مفارق از ماده سخن می‌گوید. اما نباید گمان کرد که این دانش بخاطر نامش، همواره از موجودات الهی، وبه ویژه از خدا God بحث می‌کند. این دانش به یک معنی از "موجود چونان موجود" (موجود بما هو موجود)

۹- شرف الدین خراسانی، (۱۳۶۶)، ص ۴۱.

۱۰- همان، ص ۴۱ و دو.

on hei on سخن می‌گوید!^{۱۱}

There is a science which investigates
being as being and the attributes which -
belong to this in virtue of its own nature.

پس این دانش، وجودی‌ها و وجود و متعلقات آن را که به دلیل طبیعت وجودی‌ها آن
تعلق دارند مورد پژوهش قرار می‌دهد، چنین دانشی، طبق نظر ارسطو، اصول
اولیه و بالاترین علت‌های وجود را مطالعه می‌کند، و این همان "هستی‌شناسی"
ontology است. به این ترتیب، الهیات، از این نظر همان هستی‌شناسی است،
و این اصطلاح "عام" الهیات است که گاهی فلسفه‌ی اولی، و گاهی متافیزیک
خوانده می‌شود. این اصول اولیه و علل برتر، چون مفارق اندو ثابت، الهی
نامیده شده‌اند.

اما در میان اصول اولیه و علل برتر و جواهر نامحسوس و مفارق و ثابت،
جوهری وجود دارد که خدا God نامیده شده است و عمده‌ترین، اصلی‌ترین،
جوهر مفارق و نامحسوس و ثابت و ابدی است. بدون تردید پژوهش درباره‌ی این
جوهر، بخشی از پژوهش‌های مابعدالطبیعه و فلسفه‌ی اولی است، و البته این
بخش نیز جزو مباحث "الهیات" است، اما الهیات است، در اصطلاح "خاص" آن.
مباحث مربوط به "الهیات خاص" theology در کتاب ۱۱۲م متافیزیک
ارسطو، کتاب لا مبدا پرورده شده است. کتابی که به حق رکن اصلی
مابعدالطبیعه‌ی ارسطو نامیده شده است.^{۱۲}

در این مقاله، مطالب این کتاب، یعنی **A**، گزارش خواهد شد، البته،
توجه ما بیشتر به مباحث خداشناسی ارسطو، که در این کتاب مطرح شده است،
معطوف خواهد بود.

11- Met. 17. 1003 a 20-21.

12- Ross, P.179.

خداشناسی ارسطو

۳- بحث های ابتدایی ارسطو در باره ی خدا

منظم ترین نوشتار ارسطو در باره ی خداشناسی ، همانطور که دیدیم ، کتاب ۱۱۲م متافیزیک ، یعنی لامبدا ۸ است ، و البته این کتاب تنها نوشته ی منظم وی در باب خداشناسی است . اما در دیگر نوشته های او ، فقراتی یافت می شود که ارسطو در آنها به وضوح در باره ی خدا (یا ، خدایان) سخن گفته است . این فقرات بر عقاید خداشناسی وی پرتوروشنی می افکنند . در برخی از این فقرات ارسطو از "خدایان" Gods سخن می گوید ، که این خود نشانگر مماشات ارسطو با آراء دینی عصر خویش است . وی ، مثلاً ، در "اخلاق نیکوماخوسی" آنجا که از "سعادت" بحث می کند ، می گوید آن را موهبتی از سوی "خدایان" به انسان بدانند . "اگر اصلاً" از سوی خدایان موهبتی به انسان رسیده باشد ، در این صورت معقول این است که سعادت را یک موهبتی الهی god-given بدانیم و کاملاً " مطمئن باشیم که هیچ چیزی برتر از این موهبت الهی بر تمام افراد بشر نیست." ^{۱۳} در فقره های دیگر ، ارسطو از دوست داشتن خدایان سخن می گوید :

" دوست داشتن والدین توسط فرزندان ، و دوست داشتن (خدایان) توسط انسان ها ، به منزله ی دوست داشتن چیزی است که خیر good و برتر superior است . " ^{۱۴} در جایی دیگر از توجه (خدایان) به امور انسانی سخن می گوید: "اگر خدایان ، چنانچه تصور می شود ، توجهی به امور آدمیان داشته باشند ، در این صورت هم این معقول خواهد بود که خدایان از آنچه نسبت به انسان ها بهترین و بین آنها مشترک است محظوظ شوند (یعنی : از عقل) و هم این معقول خواهد بود که خدایان آنها یی را که عمل را برتر داشته و دوست می دارند پاداش دهند ، آنها یی که از عقل به سان چیزی عزیز مواظب اند و درست و شریفانه عمل

13- N.E.1099 b 11-13.

14- Ibid, 1162 a 4-5.

می‌کنند. و این که تمام این اوصاف، بیش از هر کس دیگر به مرد حکیم متعلق است، آشکار است. بنابراین، مرد حکیم عزیزترین مردنزدخدایان است.^{۱۵} روشن است که ارسطو در این فقرات بیشتر با عقاید متعارف عصر خود درباره‌ی (خدایان) مماشات کرده است، و آشکارا خود را با آن آراء و عقاید منطبق ساخته است. البته، نمی‌توان پنداشت که این عقاید و فقرات بتوانند پرتوی روشنگر بر عقاید دینی ارسطو برافکنند. وقتی می‌گوییم ارسطو در این فقرات با آراء متعارف، و البته غایب، عصر خود مماشات کرده است، منظور این است که این سخنان را نباید خیلی جدی گرفت و در فهم آراء دینی و خداشناسی ارسطو به آنها تمسک جست.

اما، از سوی دیگر، برخی نوشته‌های اولیه‌ی ارسطو وجود دارد که ماهیتی دیگر دارند. این نوشته‌ها البته تا حدی آراء خداشناسی او را برآفتاب می‌افکنند، و در حد خود روشن گردانند. وی در برخی از نوشته‌های قدیمی "برهان‌هایی برای اثبات وجود خدا" آورده است که با آنچه در درباره‌ی خدا نوشته است متفاوت است.^{۱۶}

اسکندر افرودیسی Alexander of Aphrodisias، که در حدود سال‌های ۱۹۸ و ۲۱۱ میلادی در آتن تدریس می‌کرده است، و سیمپلیکیوس در تفسیر بر کتاب "درباره‌ی آسمان" De Caelo، ارسطو، 15-289.1 نوشته‌اند که ارسطو در رساله‌ی "درباره‌ی فلسفه" on philosophy گفته است:

In general, where there is a better there is also a best. Since, then, among existing things one is better than another, there is also something that is best, which will be the divine.¹⁷

15- Ibid, 1179 a 24-30.

16- Ross, P.179.

17- Barnes, (1984), P.2392

; Ross, P.179.

"به طور کلی، هر جایک بهتر باشد، یک بهترین نیز وجود خواهد داشت. از آن جاکه بین اشیا موجودیکی بهتر از دیگری است، پس چیزی وجود دارد که بهترین است، چیزی که الهی است."^{۱۸}

پروفسور راس در همان جا گفته است که می‌توان این برهان را سابقه‌ی برهان وجودی دانست. پروفسور کاپلستون، اما، این برهان ارسطو را، چیزی می‌داند که بعدها در "طریق چهارم" توماس آکوئینی (البته با چند واسطه) پرورده شد.^{۱۸} به عقیده‌ی من، حق با پروفسور کاپلستون است، زیرا بدون تردید در اقامه‌ی این برهان، جهان محسوس، حد واسط قرار گرفته است. این برهان فقط می‌تواند سابقه‌ی برهان درجات آنسلم Anselm باشد نه سابقه‌ی برهان وجودی.

علاوه بر این، برهان ارسطو، فقط یک بهترین "نسبی" را نتیجه می‌دهد که الزاما "با خدا یکسان نیست". نتیجه‌ی برهان ارسطو، به نظر من، آنجا که می‌گوید "چیزی که الهی است" از مقدمات این برهان فراتر می‌رود. برای این که نتیجه توسعه داده شده با "خدا" یکسان شود، باید، همانطور که مرحوم پروفسور کاپلستون خاطر نشان کرده است، حاوی مفهوم "علیت" باشد، و استدلال شود که کمالات محدود و متناهی از کمال مطلق آن "بهترین" سرچشمه گرفته است.^{۱۹}

علاوه بر این برهان، ارسطو در همان رساله‌ی "درباره‌ی فلسفه" بنا بر گزارش سیسرو (II xxxvii 95 Cicero, de natura) ^{۲۰} برهان دیگری برای اثبات وجود خدا آورده است که غایت انگارانه teleological است، برهانی که امروزه غالباً "به اسم" برهان نظم، و برهان هدف شناختی "معروف است. طبق این فقره ارسطو در این برهان چنین پیشرفته است.

۱۸- تاریخ فلسفه، ۱، (۱۳۶۸)، ص: ۳۶۳

۱۹- همان جا.

وقتی آدمیان، ناگهان، زمین، دریاها، و آسمان‌ها را می‌بینند، و قدرت بادها را مشاهده می‌کنند، وقتی که آنها خورشید و زیمایی و قدرت آن را در می‌یابند، و وقتی که در شب تاریک ستارگان را می‌بینند که آسمان را احاطه کرده اند، و نور آنها با هم متفاوت است، نیز وقتی ماه را مشاهده می‌کنند که با تمام ستارگان فرق می‌کند، وقتی آنها این چیزها را مشاهده می‌کنند، بدون تردید آنها را هم خدایان و هم ساخته‌ی خدایان تلقی می‌کنند.

این برهان غایت‌انگارانه است. پس از این خواهیم دید که هر چند ارسطو، این‌گونه براهین اثبات وجود خدا را بعدها کنار گذاشت، با این حال، خدا برای وی همواره به‌عنوان یک علت غایی موقعیت خود را حفظ کرد.

ارسطو، حتی از الهامات شاعرانه، و رویاها، و پیش‌بینی‌ها و پیش‌گویی‌ها نیز به‌عنوان شواهدی برای اثبات وجود خدا کمک گرفت. به عقیده‌ی وی، این‌گونه اموری یکی از دوسرچشمه‌ی اصلی اعتقاد به خدانزدآدمیان است، و سرچشمه‌ی دیگر همان چیزی است که در بالا به‌عنوان برهان غایت‌انگارانه آوردیم. ۲۱

تمام این‌گونه مباحث خداشناختی، فقط در آثار و قطعات Fragments باقی مانده از دوره‌ی جوانی ارسطو دیده می‌شود، دوره‌ای که بدون تردید ارسطو در آن دوره هنوز تحت تاثیر استاد خود، افلاطون Plato، بوده است. فکر ارسطو در این دوران هنوز دوران کودکی خود را می‌پیموده است، او در دوران بزرگسالی فکر خود که مثلاً "در منعکس است از این‌گونه مباحث یاد نمی‌کند.

۴- خداشناسی ارسطو در Λ

موضوع فصل‌های ۶ و ۷ از کتاب Λ در متافیزیک، خدا است. اما، به هر حال، ارسطو در این دو فصل درباره‌ی وجود خدا آن‌چنان استدلال می‌کند که

به کلی از ایده‌های مذهبی عامه و غالب عصر خود بیگانه است، و هیچ وجه مشترکی با این ایده هاندارد. برای اینکه برهان ارسطو در این دو فصل را بیاوریم ضرورت دارد ابتدا بعضی از مطالب مابعدالطبیعه را که ارسطو از آنها به عنوان مقدمات برهان خود استفاده می‌کند مورد پیژوهش قرار دهیم.

(مطلب اول)

جوهرها سه گونه اند: ۲۲

۱) جوهر محسوس و سرمدی (اجسام سماوی)

۲) جوهر محسوس و فناپذیر

۳) جوهر نامحسوس و سرمدی ۲۳

(مطلب دوم)

جوهرها نخستین موجودات اند. "نخستین" *Proton to*، معانی مختلف دارد. چیزی ممکن است از نظر تعریف، بر حسب شناخت، یا بر حسب زمان، "نخستین" باشد. جوهر به تمام این معانی، "نخستین" است، زیرا هیچیک از محمولات به طور مستقل جدا وجود ندارند و فقط جوهر از این امتیاز برخوردار است. ۲۴

(مطلب سوم)

حرکت ممکن نیست پدید آید یا با زیستند. زیرا همیشه بوده است. زمان

۲۲- ارسطو در کتاب اپسیلن E مابعدالطبیعه جوهر را به دو قسم تغییرپذیر و تغییرناپذیر تقسیم می‌کند. اما در کتاب مورد بحث (یعنی Λ لا مبدا) سه نوع جوهر معرفی می‌کند. هر چند اگر سخنان او را روبرو هم در نظر آوریم، تقسیم به دو جوهر نیز، حاوی این تقسیم سه گانه است.

1. Λ - 23

35-31 a 1028. I. Z. 24-

نیز چنین است.^{۲۵} زمان نمی تواند به وجود آید یا باز ایستد. زیرا این، به این معنی خواهد بود که زمانی قبل از زمان به وجود آمده، یا زمانی بعد از زمان باز ایستاده وجود داشته باشد. حرکت و تغییر نیز با زمان همراه است، زیرا زمان هر چند با تغییر و حرکت یکسان نیست، با این حال لازمه آن است. اینک می توان به همان ارسطو برای اثبات وجود خدا در هر راتفریر کرد. مراحل پیشرفت این برهان چنین است.^{۲۶}

(۱) جواهر نخستین چیزهای موجوداند.

(۲) بنابراین، اگر تمام جواهر از بین بروند، تمام چیزها نیز از بین خواهند رفت.

(۳) اما دو چیز وجود دارند که تباهی ناپذیرند: تغییر و زمان.

(۴) تنها تغییر پیوسته و متصل عبارت است از حرکت مکانی،^{۲۷} و تنها تغییر و حرکت مکانی متصل و مداوم عبارت است از حرکت دورانی.^{۲۸}

(۵) بنابراین باید یک حرکت دورانی سرمدی وجود داشته باشد.

تا اینجا مبرهن شد که "یک حرکت دورانی سرمدی" وجود دارد. اما، برای این که "حرکت سرمدی" وجود داشته باشد لازم است (۱) یک جوهر سرمدی وجود داشته باشد. اما (۲) این جوهر سرمدی باید قابلیت داشته باشد که "علت فاعلی" حرکت باشد، که البته مثل افلاطونی این قابلیت را ندارند.^{۲۹} هم چنین (۳) این جوهر سرمدی نه تنها باید این قابلیت را داشته باشد، بلکه

25- . 6.1071 b 7-8; Phys.VIII, i-iii.

۲۶- در جایی دیگر ارسطو گفته است: "زمان مقدار حرکت است"

Phys. 219 b 1, etc.

27- Phys. 261 a 31- b 26.


28- Ibid. 261b27-263a 3; 264a 7-265 a12.

29- Cf. A.991 a 8-11, b3-9; 992 a29-32 ;


Z . 1033 b 26- 1034 a 5.

باید عملاً "علیت خود را اعمال کرده باشد. هم‌چنین (۴) ذات این جوهر سرمدی نباید نیرو و قوه باشد بلکه باید ذات آن فعالیت باشد، چه در غیر این صورت برای آن امکان خواهد بود که قوه‌ی خود را به کار نبندد، و در نتیجه "تغییر" حرکت، ازلی، یعنی: ضرورتاً "همواره باقی نخواهد بود. (۵) چنین جوهری باید غیر مادی باشد، زیرا سرمدی است.^{۳۰} پس (۶) مبدایی وجود دارد که جوهرش عبارت است از فعلیت. ۳۱

این نتیجه که یک چیزی (جوهری) وجود دارد که همواره به صورت دورانی حرکت می‌کند. به عقیده‌ی ارسطو، نه تنها منطقی، بلکه واقعی نیز است.^{۳۲} پس نتیجه‌ی این برهان یکا مرتجبی است مابین جوهر همواره به صورت دورانی متحرک، عبارت است از "آسمان نخستین"، یعنی اجرام سماوی اول.^{۳۳} پس باید چیزی وجود داشته باشد که آسمان نخستین را به حرکت درآورد، و آن عبارت است از محرک اول. زیرا هر متحرکی باید توسط عاملی حرکت کند، موردی را در نظر می‌گیریم که در آن شیء متحرک توسط عاملی که خود نیز متحرک است به حرکت درمی‌آید، و آن عامل نیز حرکت خود را از عامل متحرک دیگری اخذ می‌کند، و آن عامل نیز به وسیله‌ی چیزی دیگر حرکت می‌کند و همین‌طور تا ما لایه‌های له، این سلسله نمی‌تواند تا به بی‌نهایت ادامه پیدا کند، بلکه می‌بایست که یک محرک نخستین وجود داشته باشد.^{۳۴} البته باید توجه داشت که نباید در اینجا کلمه‌ی "نخستین" را به معنی زمانی آن فهمید، زیرا از دیدگاه ارسطو، حرکت ضرورتاً "ازلی است. و همان‌طور که پروفیسور کاپلستون خاطرنشان کرده است، بهتر است این کلمه به معنی "اعلی Supreme" فهمیده شود.^{۳۵} محرک اول باید "محرک لایه‌تحرک" باشد. زیرا

30-  1971 b 12-22.

. Ross, P.180

31-  1071 b 21.

32- Ibid, 1072 a 23.

33- Ibid, 1072 a 24.

34- Phys, VII, 242 a 50-55.

روشن است در غیر این صورت سلسله علت‌های حرکت به بی نهایت میل می‌کند، که ارسطو جدا " آن غیر منطقی و غیر واقعی می‌داند. از سوی دیگر، چون محرک اول آن جوهر سرمدی و همواره از ازل در حرکت رابه حرکت درمی‌آورد، خود باید جوهر ازلی، و فعلیت محسوس باشد. پس محرک اول، مبدأ سرمدی حرکت سرمدی است، و علت آن.

اما محرک اول، چگونه می‌تواند علت سرمدی، حرکت سرمدی آسمان اول باشد؟ در حوزه طبیعیات، لازمه علت بودن یک چیز برای حرکت چیز دیگر این است که بین آنها برخورد و تماس حاصل شود، بنابراین در قلمرو امور طبیعی، حرکت ناشی از عمل و عکس العمل محرک و متحرک است. زیرا حرکت عبارت است از تاثیر بر روی چیزی حرکت پذیر، و محرک این تاثیر را با برخورد با متحرک ایجاد می‌کند.^{۳۶}

محرک اول، که خود لاین تحرک است، درست به همین دلیل، نمی‌تواند تاثیر خود را بر متحرک اول از طریق طبیعی و با برخورد با آن اعمال کند. پس اعمال تاثیر از طرف آن چگونه می‌تواند باشد؟ به عقیده ارسطو، محرک اول، آسمان اول را از طریق شوق desire به حرکت درمی‌آورد. لازم است معنی این سخن فهمیده شود که محرک اول از طریق شوق، آسمان اول را به حرکت درمی‌آورد. زیرا مفهوم " شوق " در اینجا در واقع می‌تواند در نسبت با هم متحرک و هم محرک فهمیده شود: (۱) محرک با شوق خود متحرک را به حرکت درمی‌آورد (۲) متحرک بر اساس شوق داده شده از سوی محرک، به حرکت درمی‌آید، کدا مدرست است؟

پرسش اخیر، در واقع، به این پرسش قدیمی و هنوز مورد بحث بازمی‌گردد که آیا " خدا " - که در اینجا محرک اول لحاظ شده است - از دیدگاه ارسطو فقط یک علت غایی Final cause است، یا علاوه بر آن، علت فاعلی حرکت Efficient cause of change نیز است؟

به عقیده ی پروفیسور راس، پاسخ ارسطو به این پرسش این است که " خدا از

طریق علت غایی بودن، علت فاعلی است، نه به طریق دیگر.^{۳۷} البته علت غایی بودن خدا به این معنی نیست که خدا چیزی است که وجود ندارد ولی باید در "نهایت" وجود داشته باشد، چون غایت است، یعنی: خدا به معنی متعارف واژه، علت غایی نیست، مثل علل غایی طبیعی، که نیستند ولی باید به وجود آیند. خدا آن موجود همواره زنده ای است که تاثیر وی چنان بر سراسر جهان می‌تابد که هر چیزی که در جهان اتفاق می‌افتد - با صرف نظر از قلمروهای مبهم و اتفاق واراده آزاد - به وی وابسته است. خدا آسمان اول را به طور مستقیم به حرکت درمی‌آورد، یعنی: او علت گردش روزانه ی ستارگان به دور زمین است. از آن جا که خدا از طریق عشق و شوق، آسمان اول را به حرکت درمی‌آورد، به نظر می‌رسد که این مستلزم این است که آسمان اول دارای نفس Soul است.^{۳۸} ارسطو در جایی دیگر با بیان این که اجرام سماوی موجودات زنده هستند این نظر را تائید می‌کند که آسمان اول دارای نفس است. ارسطو حرکت خورشید، ماه، و سیارگان را به کمک فلک‌های متحدالمرکزی تبیین می‌کند که هر فلک در درون دیگری قرار دارد. بنابراین هر فلک، حرکت خود را به فلک درون خود فاضه می‌کند، ولی فلک الافلاک حرکت خود را از محور کواکب اول می‌گیرد، بنابراین، محرک اول با حرکت دادن به فلک الافلاک، در واقع، تمام افلاک دیگر را به حرکت درمی‌آورد. محرک اول با عث می‌شود که خورشید در هر بیست و چهار ساعت یکبار به دور زمین بچرخد و شب و روز را به وجود آورد، و زندگی روزمره در زمین را به جریان بیندازد، اما به وجود آمدن فصول چهارگانه، و فصل‌های تولید مثل حیوانات، اوقات تخم‌گذاری آنها، و زمان برداشت محصول‌های کشاورزی، همه از حرکت سالانه ی خورشید در مدار خود ناشی می‌شوند. در هر نقطه ی معینی از زمین تکوین زمانی رخ می‌دهد که خورشید به آن نقطه نزدیک باشد، و دور شدن خورشید از یک نقطه ی معینی سبب فساد در آن نقطه می‌گردد.^{۳۹} تمام این حرکات و گردیدن‌ها،

37- Ross, P.181.

38- De caelo. 285 a 29, 292 a 20, b₁.39- De Gen. et Corr. 336 a 32, b₆.

محمول "عقل" و "عقول" اند. از سوی دیگر این اجرام، همه، برحسب "عشق" و "شوق" در حرکت اند. ارسطو البته رابطه‌ی بین عقول و محرک اول را معلوم نکرده است، اما از آن جاکه وی محرک اول را تنها فرمان‌روای موجود دانسته است، که "آسمان و طبیعت به آن وابسته اند"^{۴۰}، می‌توان فرض کرد که محرک اول به عنوان هدف عشق و شوق عقول این آسمان را به حرکت درمی‌آورد. به عقیده‌ی پروفیسور راس، باید معتقد شویم که از دیدگاه ارسطو هر فلک، جسم و روح واحدی دارد، و هر فلک آسمانی واحدی است از جسم و نفس که به عقل مربوط به خود عشق می‌ورزد و شوق دارد.^{۴۲}

اینک این مسئله پیش می‌آید که عشق و شوق چگونه می‌تواند یک حرکت فیزیکی "دورانی" به وجود آورد؟ پاسخ این پرسش روشن است. محرک اول، خدا تغییر نمی‌کند، و در یک زندگی روحانی بدون تغییر مداوم، همواره به سر می‌برد. افلاک شوق دارند تا حیات و زندگی خود را تا سرحد امکان به زندگی مبادی محرکه‌ی خود شبیه سازند، لذا با حرکت دورانی، که کامل‌ترین حرکات فیزیکی است به این شبیه سازی دست می‌یابند، زیرا حرکت مستقیم الخط پیوسته و نامتناهی، مکان نامتناهی می‌خواهد که البته از دیدگاه ارسطو امری محال است.

از دیدگاه ارسطو، محرک اول، هیچ فعالیت فیزیکی نمی‌تواند انجام دهد، زیرا طبیعت آن، غیر مادی است. فعالیت‌های محرک اول، صرفاً "ذهنی" است، و البته فقط آن قسم فعالیت ذهنی که محتاج به بدن نیست، یعنی: فقط دانش، و فقط آن نوع دانش که فاقد هرگونه فراگرد و گذر از مقدمات به نتیجه است، یعنی: فقط دانش مستقیم و شهودی. محرک اول نه تنها صورت و فعلیت است بلکه زندگی و فکر و عقل نیز است، و بر این محرک اول با این خصوصیات است که واژه‌ی "خدا" اطلاق می‌شود.^{۴۳} خدا، زنده است، زیرا فعلیت و عقل است، و

40- A. 1076 a 4.

41- Ibid, 1072 b 13.

42- Ross, P.181.

43- A. 1072b 25.

" فعلیت عقل، زندگی است. " ^{۴۴}

دانش خدا بهترین دانش است، زیرا مانند دانش انسان نیست که به حواس و تخیل وابسته باشد، و دوباره، آنچه که بهترین است همان خداست. بنا بر این موضوع دانش خدانیست، خود خداست. "عقل خود را از طریق شرکت در شناخته شده می شناسد،^{۴۵} او از طریق تماس و شناختن شناخته می شود. به نحوی که عقل و موضوع شناسایی عقل هر دو یک چیزند.^{۴۶}" عبارت دیگر، عقل در شهود مستقیم خود از خود، به طور مستقیم با خود در تماس است، و در اینجا شناسایی با واسطه نیست. همانطور که در شناسایی حسی، ماده ی شیء شناخته شده کنار گذاشته می شود و فقط صورت آن اخدمی گردد،^{۴۷} در اینجا نیز فقط صورت معقول اخدمی شود. عقل، از دیدگاه ارسطو، از پیش خود ماهیت خاصی ندارد و ماهیت آن تنها توسط چیزی که می شناسد تعیین می یابد، اگر عقل، خود به خود، ماهیت معینی داشت، در آن صورت نمی توانست ماهیت شیء شناخته شده را به هنگام شناختن به طور کامل بازسازی کند، همانطور که آینه ی رنگین، رنگ شیء موجود در مقابل آن را به طور کامل منعکس نمی کند.^{۴۸} بنا بر این ذهن (عقل) و شیء شناخته شده (معقول) ماهیت واحدی دارند، و شناختن یک چیز عبارت است از شناختن عقل به منزله ی موضوع شناخت.

در واقع، عقل در، و با شناختن چیز دیگر است که موضوع فکر واقع می شود. سخن ارسطو را در اینجا نباید به این معنی گرفت که آن چه می شناسد، عبارت است

44- Ibid, 1072 b 27.

۴۵- ارسطو واژه ی *Metale'psin* را به کار برده است که به معنی اشتراک است، یعنی اشتراک با "معقول" *noeton*، روشن است که منظور وی "اتحاد" است.

46- Δ . 1072 b 21-23.

47- De Anima, 424 a 18.

48- Ibid, 429 a 13-22.

از خود شناسنده، یعنی عقل فقط خود را می شناسد. نه، سخن ارسطو این است که دانش خدا دانشی است که متعلق آن فقط خود خدا است.

پروفسور راس خاطر نشان کرده است که کوشش شده است سخن ارسطو درباره‌ی دانش خدا، بر عکس دانش متعارف، چنین تفسیر شود: خدا به خود دانش مستقیم، و به جهان دانش غیر مستقیم دارد. راس ضمن قابل پذیرش بودن این تفسیر، آن را به توماس آکویناس St. Thomas نسبت داده است، و معتقد است که بسیاری دیگر از صاحب نظران این دیدگاه را در این خصوص دارند. بر اساس این تفسیر و این دیدگاه ما آن جا که ماسوای خدا، همه، وجود هستی خود را مدیون خدا هستند، بنابراین علم خدا، به خود، عیناً " علم خداست به تمام غیر خود. با این حال، پروفسور راس، ضمن سودمند خواندن این دیدگاه معتقد است که این دیدگاهی نیست که ارسطو آن را می پذیرد.^{۵۰}

ارسطو خود در این خصوص می نویسد: " خدا یاب به خود می اندیشد یاب به چیزی دیگر.^{۵۱} " به عقیده‌ی پروفسور راس، این سخن به معنی یک منفصله‌ی حقیقیه درباره‌ی متعلق اندیشه‌ی خدا است: خدا یاب به خود می اندیشد، یاب به چیزی دیگر، و اگر به خود می اندیشد، دیگر نمی تواند به چیزی دیگر فکر کند. نیز، به عقیده‌ی این مفسر عالی قدر فلسفه‌ی ارسطو، ارسطو همواره شق دوم را منکر است و فقط شق اول را می پذیرد. ارسطو معتقد است که خدا به چیزهای شرو گذرا، نیز جزئی نمی اندیشد، زیرا صرفاً اندیشه کردن بهترین چیز نیست، و " ندیدن برخی چیزها بهتر از ندیدن آن است " بنابراین خدا فقط و فقط " به خود می اندیشد "^{۵۲}

49- Ross, 183.

50- Ibid, 183.

51- Δ , 1074 b 22.

52- Ibid, 33 .

53- Ibid, 35.

و به تعبیر بسیار زیبایی مرحوم پروفسور کاپلستون "خدای ارسطو کاملاً" خودگرای است^{۵۴}. نتیجه می شود که "این سخن منتفی است که آدمیان بکوشند تا با او ارتباطی شخصی برقرار کنند." ^{۵۵} بنابراین، مفهوم عرضه شده از خدادر قطعاً "رضایت بخش نیست. در واقع، بنا بر آنچه ارسطو فهم کرده است، خدا دانشی دارد که دانش در باره ی جهان نیست، دانشی که نه در باره ی جهان است، و بنابراین نه تأثیری در جهان دارد. تأثیری که دانش و خود خدا در جهان دارد، به سختی می تواند، یک "فعالیت" activity خوانده شود، زیرا این تأثیر، همان طور که ارسطو چنین فهمیده است، تأثیری است که ممکن است شخصی به طور ناخودآگاه یک شخص بر شخص دیگر برای شخص اول نوعی فعالیت محسوب نمی شود. همان طور که پروفسور راس خاطر نشان کرده است، جای شگفتی است که بسیاری از مفسرین ارسطو کوشیده اند دیدگاه ارسطو به عمد غیر از چیزی بدانند و معرفی کنند که خود وی نوشته است، و حتی اسکندر^{۵۶} را فرود یسی نیز کوشیده است که در آثار ارسطو نوعی مشیت الهی را سراغ بگیرد و بسیاری از مفسرین قدیم و کلاسیک ارسطو در این خصوص با اسکندر موافقت کرده اند. ابن رشد Averros نیز در حالی که هر گونه فعالیت آفریدن و آزادی اراده را از دیدگاه ارسطو از خدا سلب می کند، با این حال - به پیروی از ارسطو - یک نوع دانش مربوط به قوانین کلی جهان را به خدا نسبت می دهد. توماس آکویناس و دانس اسکاتس Duns Scotus، نسبت به دیگران با احتیاط عمل کرده اند، به هر حال، گرایش دارند که خدای ارسطو را موحدانه تفسیر کنند. در زمان معاصر، مثلاً، از این نظر اختلاف شدیدی وجود دارد. برنتانو Brentano معتقد به تفسیر موحدانه است، در حالی که تسلر Zeller تفسیر موحدانه را به شدت انکار می کند. پروفسور راس، که شاید از بهترین و معتدل ترین مفسران ارسطو در دوره ی معاصر است،

۵۴- (۱۳۶۸)، ص: ۳۶۲

۵۵- همان جا.

معتقد است^{۵۷} که کوشش برنتانو محکوم به شکست است، زیرا ارسطو هرگز نظریه‌ی آفرینش الهی و مشیت الهی ارائه نکرده است. البته در آثار ارسطو در این خصوص چیزهایی دیده می‌شود که بدون تردید در قبایل نظریه‌های رسمی و از روی تامل و ی قابل اغماض هستند.

در کتاب **A** فعالیت خدانرمی تفکر و اندیشه معرفی شده است، و البته این فقط در **A** چنین نیست، بلکه همین مطلب در جاهای دیگر نیز تکرار شده است.^{۵۸} گذشته از این ارسطو در انتقاد از امیدوکلس Empedocles می‌گوید، اگر سخنان وی در باره‌ی جدال to neikos درست باشد لازمه‌اش این است که فهم و دانش خدا از فهم دیگران کمتر باشد؛ زیرا جدال را در خود ندارد و بنا بر این تمام عناصر را نمی‌شناسد.^{۵۹} وقتی ارسطو در باره‌ی ماهیت خدا بحث می‌کند، بدون تردید اعتقاد دارد که نسبت دادن هرگونه علایق عملی به خدا از کمال او می‌گاهد، اما وقتی وی از جهان و در باره‌ی ماهیت جهان بحث می‌کند، می‌کوشد از خدا آن چنان بحث کند که گویا با جهان رابطه‌ی نزدیکی دارد.^{۶۰}

بنا بر پاسخ صریح و روشن این پرسش در فلسفه‌ی ارسطو که آیا خدای ارسطو خالق جهان است یا نه، این است که خدای ارسطو جهان را خلق نکرده است. به عقیده‌ی ارسطو، ماده مکون نیست، ازلی است. ارسطو، جدا " برعلیه نظریه‌ی آفرینش جهان سخن می‌گوید. به عقیده‌ی ارسطو، ماده حتما " درازل نیز توسط خدا خلق نشده است. علاوه بر آن، عقول ارسطویی که موجوداتی مستقل هستند نیز آفریده نشده اند. برنتانو معتقد است که از دیدگاه ارسطو عقل

57- Ibid, P.184.

58- De Caelo 292 a 22, b₄ ; E.N. 1158 b 35 ,
1159 a 4 , 1178 b 10 ; Po1. 1325 b 28.

59- Met, B. 1000 b 3-5 ; De Anima , 410 b 4.

60- Ross, P.184.

61- De Caelo 30I b 3I, 279 b 12FF.

هریک از آدمیان، به هنگام تولد، توسط خدا آفریده می‌شود. وی کوشیده است این دیدگاه را اثبات کند، اما این کوشش وی با فقراتی از آثار ارسطو که در آنها وجود قبلی و ازلی عقل با صراحت تمام بیان شده تنافی دارد.^{۶۲}

فقره ای در Δ وجود دارد که در نظر بدوی چنان است که گویا ارسطو می‌خواهد بگوید که خدا همان‌طور که در خارج از جهان است، در درون جهان نیز قرار دارد. "همچنین باید پژوهش شود که به کدام یک از دو طریق، طبیعت کل دارای خیر و بهترین best است - آیا به منزله‌ی چیزی جدا و خود به خود موجود^{god}، یا به منزله‌ی نظم کل. شاید می‌بایست بگوییم که کل، خیر را به هر دو طریق دارد، مانند یک سپاه، زیرا هر دو درست است که هم خیر سپاه در نظم آن است، و هم فرمانده سپاه خیر سپاه است، بلکه دومی بیشتر درست است، زیرا فرمانده به نظم وابسته نیست، بلکه نظم به فرمانده وابسته است."^{۶۳} اما هر چند ارسطو می‌گوید که خیر هم به صورت روح خارجی و متعالی و هم به صورت نظم درونی وجود دارد، با این حال و نگفته است که خدا به این دو طریق وجود دارد. آنچه بدون تردید از Δ برمی‌آید این است که خدا علت نخستین First cause است، و از آن جاکه نظریه‌ی وی درباره‌ی "نخستین" بودن جواهر اغلب در آثارش تکرار شده، بنابراین "علت" باید از دیدگاه ارسطو یک "جوهر" باشد، نه یک امر انتزاعی مانند "نظم".^{۶۴} با وجود این، ارسطو، "نظم" را مدیون خدا می‌داند، یعنی: "نظم" را ناشی از خدای داند. ناشی دانستن "نظم" از خدا، در واقع، به این معنی است که، به هر حال، خدا در عالم دست‌اندرکار است، و فقط به این معنی است که می‌توان گفت خدا "درون" immanent است. بنابراین، خدای ارسطو شخصی نیست. شخصی نیست. یعنی بر حسب لفظ نمی‌تواند شخصی باشد. شخصیت او فقط بر حسب واقع Secundum rem است،

DeAn. 430a 23

۶۲- برای یک نمونه‌ی بسیار قابل توجه

63- Δ , 1075 a 11-15.

64- Ross, P.185.

نه بر حسب لفظ *Secundum nomen*. به عبارت دیگر، "اسناد شخصیتی شبیه انسان" به خدا "از افکار ارسطو بسیار دور است." ^{۶۵} بنابراین، ارسطو در اخذ یک کبیر *Magna Moralia* صریحا "می گوید" کسانی که فکر می کنند که به خدای توان محبت ورزیده خطا هستند. زیرا (الف) خدای توان محبت ما را پاسخ دهد، و (ب) ما به هیچ وجه نمی توانیم بگوییم که خدا را دوست داریم. ^{۶۶} یکی از خصلت ها و ویژگی های اندیشه های ارسطو در باره ی جهان، غایت مدارانه دیدن جهان است. ارسطو اعتقاد دارد که تمام پدیده های موجود در جهان و تمام حوادث به خاطر هدفی معین چنان زنده هستند. اما روشن نیست که این دیدگاه ارسطو چگونه باید تفسیر شود. ^{۶۷} همانطور که پروفیسور راس آورده است، ^{۶۸} غایت انگاری *teleology* ارسطو ممکن است به یکی از سه معنی زیر باشد (۱) بر ساختار و تاریخ جهان یک طرح الهی حاکم است. (۲) ساختار و تاریخ جهان ناشی از عملکرد خود آگاهانه ی موجودات در جهت اهداف معین است. (۳) در طبیعت یک کوشش ناخود آگاه به سوی اهداف وجود دارد. شق اول، بنا بر نظریه ی پرورده شده در *A*، که بر اساس آن تنها فعالیت خدا به خود فکر کردن است، مطرود است. اما، حتی در *A* نیز می توان نشانه هایی به دست داد که با طردن این شق متفاوت است. مثلا، "وقتی که خدا با فرمانده یک سپاه مقایسه می شود، فرماندهی که نظم را در سپاه خدا برپا می دارد، یا وقتی که خدا بارهبر مردم مقایسه می شود، یا وقتی که جهان با خانواده ای مقایسه می شود که در آن تمام اعضای خانواده، از بزرگ تا کوچک، وظیفه ی کم و بیش معینی دارند، مشکل است

۶۵- کاپلستون، (۱۳۶۸)، ص: ۳۶۲

۶۶- همان جا. این که "خدای توان محبت ما را پاسخ دهد، پس از ارسطو

دوباره، در آثار اسپینوزا مطرح شده است،

اخلاق، ۵، قضیه ۱۹، نیز - همان، ۵، نتیجه ی قضیه ۳۶.

67- Ross, P.185.

68- Ibid.

فرض نشود که ارسطو معتقد است خدا با اراده‌ی خود خطوط و مسیر اصلی گسترش تاریخ جهان را ترسیم می‌کند. اسکندر افرو دیسی یک چنین مشیت الهی را در اندیشه‌های ارسطو می‌یابد. چنین تفسیری مبتنی است بر فقره‌ای^{۶۹} که ارسطو در آن می‌نویسد خدا برای موجوداتی که به خاطر فاصله‌ی زیادشان از اصل اول قادر نیستند (مانند مثلث) "انسان، حیوانات، و گیاهان در مقایسه با ستارگان، هستی ثابت و مداوم داشته باشند بهترین حالت را از طریق ترکیب دادن تکوین مداوم فراهم کرده است. هم چنین وقتی ارسطو از آناکساگوراس Anaxagoras به خاطر مطرح کردن عقل به عنوان علت نظم جهان تمجید می‌کند، نشان می‌دهد که وی نظم عمومی جهان را به خدا نسبت می‌دهد، همانطور که در جانی دیگر تصریح می‌کند که "خدا و طبیعت کار بی‌پوده انجام نمی‌دهند."^{۷۰} با این حال وجود این فقرات در آثار ارسطو آن چنان کم است که می‌توان از آن‌ها در مقابل عقاید رسمی و غالبی معمولاً "صرف نظر کرد. ارسطو، مثلاً، هرگز واژه‌ی "مشیت الهی" Providence of God را به کار نبرده است، در حالی که سقراط Soctates و افلاطون Plato این کار را انجام داده‌اند.^{۷۱} ارسطو به هیچ وجه به پاداش‌ها rewards و مجازات‌های خدا punishments اعتقاد و باور ندارد.

شق دوم از شقوق سه‌گانه‌ی معنی غایت‌انگاری ارسطوی این است که در کارهای طبیعت، اندیشه عمل‌کرد ندارد. و به نظر می‌رسد که عقیده‌ی خود ارسطو، همان شق سوم است، یعنی: در طبیعت یک کوشش ناخودآگاه به سوی اهداف و غایات وجود دارد. زیرا در مقابل آن یک فقره نقل شده^{۷۲} که می‌گفت "خدا و طبیعت کار بی‌پوده انجام نمی‌دهند" تعداد

69- De Gen. et Corr. 336 b 31- 33.

70- Met, A. 984 b 15.

71- De Caelo 271 a 33.

72- Plato, Tim. 30C, 44C.

۷۳- یادداشت شماره‌ی ۷۱ و متن مربوط به آن.

تعداد زیادی فقرات وجود دارد که می گوید: " طبیعت کار بیپسوده انجام نمی دهد. " باید گفت که مفهوم غایت انگاری ناخودآگاه رضایت بخش نیست، درست همانطور که خدا شناسی ارسطو در کل آن رضایت بخش نیست. غایت انگاری ناخودآگاه هدفی را معین می کند که هدف هیچ عقل و فکری نیست، و بنابراین به طور کلی هدف نیست. گویی غایت انگاری ارسطویی، تبیین جهان واقع نیست، بلکه تبیینی است برای هر جهان ممکن. حتی اگر پدیده ها به طرف هدفی غیر از هدفی که الان به سوی آن در حرکت اند حرکت می کردند. در غایت انگاری ارسطویی تغییری پیش نمی آمد، زیرا این اهداف، بنا بر الگوهای یک فکر و عقل هدف مند تعیین نیافته اند. شاید، همانطور که پروفسور راس گفته است، این مسئله برای ارسطو، هم چون بسیاری از متفکرین جدید مشکل آفرین نبوده است.^{۷۴}

" از آن چه گفته شد، آشکار است که نظرات ارسطو درباره ی خدا کافی و خرسندکننده نیست ... وی ... لا اقل در کتاب لامبدای ما بعد الطبیعه عمل الهی را در عالم، که افلاطون آن قدر بر آن تاکید کرده بود، و در هر الهیات عذنی رضایت بخش رکن اساسی است، مسکوت می گذارد. خدای ارسطویی ... این عالم را نمی شناسد، و هیچ طرح الهی در این عالم انجام نگرفته است. " ^{۷۵}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع :

برای آثار ارسطو، به ترجمه‌ی انگلیسی این آثار در ویرایش
J. BARNES، دو جلد، با مشخصات زیر مراجعه شده است :

The Complete works of ARISTOTLE, The Revised
Oxford Translation, Edited by Jonathan Barnes ,
two Volume, Princeton university Press, (1984) .

Plato, Timaeus, Translated by Benjamin
Jowett; in : PLATO, The ocollected Dialogues,
edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns,
princeton university Press, (1989).

Sir David Ross , ARISTOTLE, Methuen ,
London, (1949).

طرح این مقاله، به‌ویژه در بخش ۴، و مطالب این بخش بطور عمده
از کتاب گرانقدر استاد راس استفاده شده است.

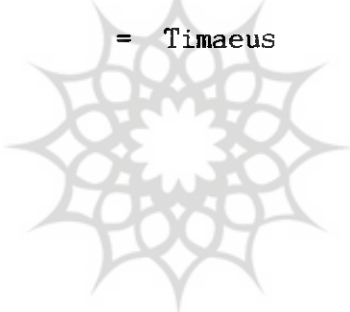
ارسطو، دکتر شرف الدین خراسانی - شرف ، متافیزیک ، نشر
گفتار، تهران ، چاپ اول ، (۱۳۶۶) .

فردریک کاپلستون، دکتر جلال الدین مجتبیوی، تاریخ فلسفه، جلد
۱، یونان و روم، انتشارات سروش ، تهران ، چاپ دوم ، (۱۳۶۸) .

اسپینوزا، دکتر محسن جهانگیری ، اخلاق ، مرکز نشر دانشگاهی،
تهران ، چاپ اول ، (۱۳۶۴) .

* اختصارات به کار برده شده در این مقاله :

Met	=	Metaphysics
N.E	=	Nicomachean Ethics
Phys	=	Physics
De caelo	=	On the Heavens
De Gen.et corr	=	On Generation and corruption
De An	=	De Anima = On the soul
Tim	=	Timaeus



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی