

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
 سال سوم، تابستان 1391، شماره
 مسلسل 12

تعدّد نفس و روح در نگاه ارسطو

تاریخ دریافت: 91/3/24 تاریخ تأیید: 91/8/99

عبدالعزیز دفتری*

نفس و موضوعات مربوط به آن از مسائل مهم فلسفی می‌باشند که اکثر فلاسفه در این باره ارائه نظر نموده‌اند. اما مسئله‌ای که کمتر مورد توجه قرار گرفته، مسئله تعدّد نفس و روح است. این بی‌توجهی سبب ایجاد شکاف‌های عمیقی در انظار بزرگان شده است. به نظر می‌رسد اختلاف در مسائلی مانند تجرّد یا عدم تجرّد نفس، حدوث نفس، حرکت نفس به سبب عدم تفکیک این دو حقیقت، یعنی عدم تفکیک نفس از روح، رخ داده است. بررسی آثار فلاسفه یونان باستان در موضوع فوق، به سبب آنکه افکار آنها تقریباً ریشه و اساس افکار فلاسفه بعدی است، از اهمیت خاصی برخوردار است. در این میان، ارسطو به سبب اهمیت ویژه‌ای که به مباحث نفس داده است، برجستگی خاصی نسبت به دیگران دارد. در این نوشتار، نظرات خاص ارسطو پیرامون نفس و اجزاء تشکیل دهنده آن، عقل فعال و رابطه آن با عقل منفعل، و نیز دیدگاه مفسران ارسطو پیرامون عقل فعال و عقل منفعل و نیز شواهدی تاریخی برای تأیید این نظر که عقل فعال ارسطو را می‌توان بر روح تطبیق داد بیان گردیده است.

* عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛

واژه های کلیدی: ارسطو، نفس، روح، عقل فعال، عقل منفعل.

طرح مسئله

بررسی موضوع انسان و ابعاد وجودی او برای اندیشمندان حوزه های مختلف در طول تاریخ اهمیت زیادی داشته است. سقراط^۱ (470 - 999 ق.م) به عنوان فیلسوفی که تمام وجهه همت خودش را بر شناخت انسان و ابعاد وجودی اش قرار داد از این نظر برجستگی خاصی دارد. او می گفت: «بیهوده در شناختن موجودات خشک و بی روح رنج مبر، اما خود را بشناس که شناخت نفس بالاتر از اسرار طبیعت است.» (حسن زاده آملی، 8383: 373) از مسائل مهم مربوط به انسان و ابعاد وجودی اش مسئله تعدد روح و نفس است که در میان فلاسفه کمتر از آن بحث شده است. دلیل این عدم توجه نیز غالباً برمی گردد به این موضوع که برای روح وجودی سوای نفس در نظر گرفته نمی شود و نتیجه این عدم التفات نیز همه گیری اختلاف میان فلاسفه در مسائل نفس است؛ هیچ دو فیلسوف صاحب نظری را نمی توان یافت که در مسائل مختلف نفس از جمله حدوث نفس، بقای نفس، تجرد نفس، حرکت نفس و مسائلی از این دست به توافقی اساسی دست یافته باشند. دلیل عدم اجماع در این مسائل نیز برمی گردد به اینکه این دو حقیقت را حقیقت واحد قلمداد نموده اند و خصوصیات نفس و روح را با هم آمیخته و نفس را به جای روح و روح را به جای نفس استعمال کرده اند. حتی قائلین به تمایز نیز روح را مرتبه ای از مراتب نفس دانسته اند و بر این اعتقاد پای فشرده اند که نفس می تواند با حرکت خودش به آن مرتبه دست بیابد. این گروه از فلاسفه نام مرتبه عالی نفس را روح گذاشته و هیچ وجه

i. Socrates.

تمایزی حقیقی برای این دو حقیقت قائل نشده‌اند. به اعتقاد نگارنده، این موضوع نیاز به بازنگری اساسی دارد، زیرا در صورت حصول نتیجه می‌تواند موجب رفع بسیاری از اختلافات در مسائل نفس بشود. برای رسیدن به چنین نتیجه مهمی باید از جهات مختلفی موضوع مورد بررسی و تدقیق قرار گیرد. هدف این نوشتار توجه به آثار و افکار ارسطو در این باره است. بررسی افکار ارسطو در رابطه با نفس و عقل می‌تواند راهگشایی برای طرح اولیه این بحث میان فلاسفه باشد که در این نوشتار به آن پرداخته شده است.

نگاه ارسطو به نفس

آنچه در کتب فلسفی در باره اعتقاد ارسطو نسبت به نفس آمده است، وی را فیلسوفی یگانه‌انگار معرفی می‌کند که اعتقادی به دوگانه‌انگاری نفس و بدن ندارد.¹ ارسطو معتقد است نفس و بدن دو موجود بی ارتباط با یکدیگر نیستند بلکه یک کل هستند که از دو جزء تشکیل شده‌اند و آن دو جزء عبارت‌اند از نفس و بدن. البته ترکیبی هم در انسان حادث نمی‌شود، چراکه ترکیب ما از نفس و بدن ترکیب ماده و صورت است؛ یعنی بدن، «ماده» نفس است و نفس، «صورت»

1. افلاطون نفس و بدن را دو جوهر مستقل از هم می‌دانست، اما اشکالاتی به دیدگاه او وارد می‌شود. از آن جمله است که چگونه ممکن است امر مجرد عقلی، که فاقد امتداد و وزن است، با امری مادی ارتباط برقرار کند و بین آنها رابطه تأثیر و تأثر برقرار شود؟ در امور مادی، تأثیر و تأثر آنها مشروط به وضع و محاذات است. حال، چگونه امر مجرد، که دارای مکان نیست، می‌تواند بدون این شرط بر امر مادی تأثیرگذار باشد؟ چرا نفس مجرد بر این بدن تأثیر داشته باشد اما بر بدن دیگری نتواند مؤثر باشد؟ اینها سؤالات و اشکالاتی است که به دوگانه‌انگاری افلاطون وارد می‌شود و ارسطو برای فرار از این سؤالات نظریه خودش را در باب نفس و بدن ارائه نمود.

بدن، پس دو چیز بی ارتباط با یکدیگر نیستند و نفس نیز اختصاص به این بدن دارد. با این بیان، ارسطو در تعریف نفس از آن به عنوان کمال یا فعل بدن سخن می‌راند که حیات را بالقوه داراست. او می‌نویسد: «قابلیت حیات به چیزی که فاقد نفس است دلالت نمی‌کند بلکه به چیزی دلالت می‌کند که دارای آن است. بنابراین، نفس تحقق بدن است و از آن جداشدنی نیست». (کاپلستون، 8388: 373-374/1) ارسطو معتقد است که هر نفسی فقط به یک بدن تعلق می‌گیرد. بدین ترتیب، تحقق تناسخ در نظریه ارسطو اساساً منتفی است.^۱

به نظر ارسطو، هر چیز یک حالت بالقوه دارد و یک حالت فعلیت، و به اعتبار حالت بالقوه‌اش «ماده» و به اعتبار فعلیتش «صورت» است. بر این اساس، وی می‌نویسد: «هر که بتواند بگوید موم و نقشی که روی آن ایجاد می‌شود، دو چیزند می‌تواند قائل شود که نفس و بدن دو چیزند». (8989: 79) به هر حال، ارسطو به آموزه دوجوهری قائل نیست؛ او نفس و بدن را دو جوهر نمی‌داند بلکه آنها را عناصر جدایی‌ناپذیر جوهری واحد می‌داند. از این رو، وی این تعبیر را به کار می‌برد که بدن و نفس در هر انسانی قابل تمیزند ولی قابل تفکیک نیستند. قابل تمیزند، یعنی با استدلال عقلانی، می‌توان اثبات کرد که اینها دو چیزند ولی قابل تفکیک نیستند. اگر این نظر را بپذیریم، لازمه‌اش این است که به دو چیز دیگر نیز اقرار کنیم: اول، اینکه بدن و نفس از لحاظ پیدایش با هم همزمانی داشته

۱. صدرالمتهین نیز، با پذیرش جسمانیة الحدوث بودن نفس، مسئله تناسخ - البته از نوع مُلکی - را منکر شد اما با نظریه افلاطون در باب نفس، به اینکه نفس همانند یک زندانی در زندان بدن گرفتار آمده است، امکان تناسخ نفی نمی‌شود، زیرا این زندانی ممکن است از این زندان به زندان دیگر برود.

باشند، یعنی همان وقتی که بدن پدید آمده نفس هم پدید آمده است و هیچ‌گونه سبق و لحوق زمانی نسبت به هم نداشته باشند و، به اصطلاح، نفس جسمانیة الحدوث باشد، و دوم اینکه نفس در آتیه هم بدون بدن نمی‌تواند وجود داشته باشد. شاید از این نظر باشد که ارسطو به خلود نفس قائل نبوده است: وقتی مُردیم دیگر مُرده‌ایم. (ملکیان، 1377: 361/1 - 362) اینها مطالبی است که می‌توان، کم و بیش، در اکثر کتب تاریخ فلسفه در باره ارسطو مشاهده نمود. اما نسبت به تمام بودن این مطالب در علم النفس فلسفی ارسطو، به‌ویژه نسبت به استناد فنا و نابودی نفس بعد از مرگ به ارسطو جای سخن وجود دارد که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

با دقت در آثار ارسطو به مطالبی برخورد می‌شود که باید در باره آنها تأمل و دقت کافی را مبذول داشت، مطالبی درباره عقل، تقسیمات عقل، کارکردها و تأثیر و تأثر عقول از هم، ارتباط عقول با نفس و نظایر اینها که در فلسفه علم النفس ارسطو بیان گردیده‌اند و فهم علم النفس فلسفی ارسطو بدون مسائل یادشده تمام نخواهد بود.

نگاه ارسطو به عقل فعال *شیخ بهمن‌زادگان و مطالعات فلسفی*
 ارسطو معتقد است انسان، علاوه بر نفس و بدن، دارای بخش عقلانی است که این بخش عقلانی بعد از مرگ و فساد بدن باقی می‌ماند. او معتقد است که همه قوای نفس به استثنای عقل (نوس)ⁱ از بدن جدانشدنی و فناپذیرند، اما عقل (نوس) قبل از بدن وجود داشته و بعد از بدن نیز وجود خواهد داشت. ارسطو در کتاب «درباره نفس» آنجا که درباره عقل فعال بحث نموده چنین بیان می‌دارد:

i. Nous.

نتیجه این می‌شود که فقط عقل است که از در [مرگ] به در خواهد رفت و تنها از بهر خدایان خواهد بود.» (8989: کون و فساد، بتا 3، 738، ب - 27 به بعد)

او در جای دیگر مسئله بقاء عقل را اینچنین توضیح می‌دهد:
و همین عقل است، که چون بالذات فعل است، مفارق و غیرمنفعل و عاری از اختلاط است، زیرا همواره فاعل اشرف از منفعل و مبدأ اشرف از ماده است ... و تنها اوست که فناپذیر و ازلی است.» (همان: دفتر سوم - 5، 430، الف - 17 به بعد)ⁱ

عبارت دیگری از او چنین است:
عقل بالفعل از خارج به بدن جنینⁱⁱ می‌آید یا، به عبارت دیگر، از در وارد می‌شود. (همان: کون و فساد، 736، ب - 27)

در عبارات فوق نکاتی نهفته است که توجه به آنها می‌تواند در شناخت نظریه ارسطو نسبت به انسان به ما کمک نماید. ارسطو نفس را امری مادی، برآمده از بدن مادی و، در حقیقت، صورت بدن تلقی کرده بود، اما درباره این وارد شده به بدن (عقل بالفعل) معتقد است که مفارق از ماده، غیرمنفعل و عاری از مخالطت با ماده است. افزون بر اینکه ارسطو ورود عقل بالفعل را در زمان جنینی می‌داند. به عبارت دیگر، بعد از آنکه خلقت انسان شروع شده، مراحل را طی کرده و به

i. در مورد فناپذیری عقل فعال نیز ر. ک: ارسطو، 1384: کتاب لامبدا، 107 a، 990، و نیز ر. ک: رودیه (Rodier) در اخلاق نیکوماخوس (X 117-118).

ii. این موضوع با متون دینی ما مسلمان‌ها نیز هماهنگی دارد. زیرا در متون اسلامی نیز ورود روح به بدن جنین را در چهار ماهگی می‌دانند. البته اینکه آیا می‌شود عقل فعال ارسطو را بر روح مذکور در متون اسلامی تطبیق داد نیازمند تحقیقات تکمیلی است.

مرحله جنینی رسیده است، عقل بالفعل به بدن وارد می‌شود، در حالی که به اعتقاد ارسطو نفس همزمان با شروع خلقت بدن با او خلق می‌شود و تفکیک زمانی بین آنها وجود ندارد، زیرا او نفس را صورت بدن می‌دانست و ماده بدون صورت نیز اساساً موجودیتی ندارد.

اینها در کلام ارسطو همگی مؤیداتی هستند بر این باور که عقل فعال^۱ را باید یک وجود جدای از نفس قلمداد کرد و بحث از وحدت‌انگاری - آن‌گونه که در نفس و بدن مطرح بود - درباره عقل نمی‌تواند مطرح باشد. استفاده از الفاظی همچون بالذات فعل بودن، مفارق و غیرمفعل و عاری از اختلاط، از خارج به بدن وارد شدن، از در بیرون رفتن، موجودی ازلی و ابدی و الفاظی مشابه این موارد، همگی، به خواننده این مطلب را القا می‌کنند که مراد ارسطو در باره این عقل بالفعل چیزی جدا و مستقل از نفس و بدن است.

عقل فعال ارسطو از نگاه اندیشمندان

ارسطو در نگاه فلاسفه، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، به عنوان فیلسوفی وحدت‌انگار که اعتقادی به دوگانه‌انگاری انسان ندارد مشهور شده است، با این حال، بسیاری از اندیشمندان حوزه ارسطو هنگام روبرویی با موضوع عقل، به‌ویژه عقل فعال، در علم‌النفس ارسطو اذعان به پیچیده بودن این مسئله نموده‌اند. اما پیچیده بودن این مسئله برای آنها از این جهت بوده است که با فرض وحدت‌انگاری، که آنها خود برای ارسطو ترسیم نموده‌اند، چگونه می‌توانند اذعان به وجود امری ورای نفس بکنند. بسیاری از شارحان ارسطو مدعی‌اند که آنچه در نظر ارسطو مطرح نشده، توضیح این سخن است که این ازلی (عقل فعال) چگونه

i. active intellect.

آمده و به این بدن وارد شده است. در اینجا به بعضی از این نظرات اشاره می‌نماییم، زیرا حاوی نکات مفیدی هستند که ما را در فهم نظریه ارسطو در ارتباط با عقل و البته نظریه جامع ارسطو نسبت به انسان کمک خواهند نمود. همان‌گونه که گذشت، ارسطو می‌نوشت: «عقل فعال، چون از خارج می‌آید، می‌تواند پس از مرگ بدن نیز وجود داشته باشد». (8989: پ، ج، 736، ب 88) یکی از شارحان مطرح ارسطو به این مشکل وی در باب نفس اشاره کرده، چنین بیان می‌دارد:

به هر حال، همان‌گونه که ملاحظه شد، مشکل خیلی بزرگی در نظریه جامع ارسطو وجود دارد، مشکلی که خودش نیز نسبت به آن آگاه است. مسئله تجربه شخصی مرد (تجربیات خاص و پنهان و مسئله معرفت ما نسبت به سایر اذهان) نیست بلکه شکل فکر یا عقل محض است. او فرض می‌گیرد که عقل محض محتاج هیچ‌گونه عضو فیزیکی یا فیزیولوژیکی وابسته بدان نیست. ارسطو چنین عقیده دارد که این نوع از نفس، یعنی «نوس»، می‌تواند به طور مجزا از بدن به حیات خود ادامه دهد؛ اما مشکل وقتی رخ می‌نمایند که وی در مورد این فعالیت بدون عضو و این صورت بدون ماده به وضوح و به خوبی سخن نمی‌گوید. (اکریل، 8380: 229 - 230) طالع‌فردوسی

مؤلف کتاب «نظریه صورت در فلسفه ارسطو» نیز به این پیچیدگی و ابهام اشاره نموده، چنین بیان می‌کند:

ماهیت عقل، که فصل ممیز انسان از موجودات پایین‌تر است، از دیدگاه ارسطو، غیر از قوای دیگر نفس است. او به هنگام بررسی نفس گیاهی و نفس حیوانی، در فصل دوم از کتاب دوم درباره نفس چون به عقل می‌رسد می‌نویسد: «در مورد عقل و قوه نظری وضعیت چندان روشن نیست، اما به نظر می‌رسد که

آن [قوه] گونه‌ای دیگر از نفس است که تنها آن می‌تواند جداگانه وجود داشته باشد، همان‌گونه که ازلی می‌تواند از فسادپذیر جدا باشد». (صفری، 2322:

315 - 344

گذشته از ابهام در این موضوع، خود مسئله عقل فعال نیز تفسیرهای متفاوتی را به دنبال داشته است. کتاب تاریخ فلسفه غرب نمونه‌هایی از تفسیرهای مختلف درباره عقل فعال را این‌گونه مطرح نموده است:

به هر حال، از زمان ارسطو به این طرف، همه متفکران عقل منفعل را می‌توانستند قبول کنند، ولی عقل فعال را خیر. و لذا تفسیرهای مختلفی برای عقل فعال کرده‌اند. در میان این تفسیرها، دو تفسیر در نظر علمای ما و غربی‌ها قابل قبول‌تر بوده است، یک تفسیر تفسیری است که توماس آکویناسⁱⁱ آن را ارائه داده است، وی می‌گوید: «آنچه که ارسطو عقل فعال نام نهاده است همان چیزی است که در متون دینی و مذهبی ما «روح جاودانه» یا «نفس خالده» نام گرفته است.» تفسیر دوم از اسکندر افرودیسیⁱⁱⁱ است، ... وی می‌گوید: «آن چیزی که ارسطو آن را عقل فعال نام نهاده است همان چیزی است که ما در دین و مذهب آن را «خدا» نام می‌نهیم. در میان فلاسفه اسلامی فقط ابن‌رشد این حرف را قبول کرد و گفت: مراد ارسطو از عقل فعال خداست. (ملکیان، 1377:

374/1

کاپلستون نیز ضمن اذعان به پر بحث و جدال بودن مسئله عقل فعال در ارسطو به تفسیر دوم اشاره نموده، چنین بیان می‌دارد:

-
- i. passive intellect.
 - ii. Thomas Aquinas.
 - iii. Alexander Aphrodisien.

هر چند، چنان که دیوید رُسⁱ خاطر نشان می‌کند، بالضروره غیرمنطقی و ناسازگار نخواهد بود که ارسطو در کتاب «دربارۀ نفس» راجع به درونی بودن خداوند سخن بگوید و در مابعدالطبیعه دربارهٔ تعالی او. حال آنکه از سوی دیگر ممکن است چنین باشد که این دو کتاب نظرهای متباینی را دربارهٔ خدا نشان دهند؛ [در آن صورت] تفسیر اسکندر افرودیسی و زابارلاⁱⁱ آن طور که رُس روا می‌دارد، بسیار نامحتمل است، زیرا آیا محتمل است ارسطو که خدا را به عنوان محرک نامتحرک توصیف می‌کند، موجودی که فعالیت علی‌اش جذب و کشش - به عنوان غایت - است و فقط خود را می‌شناسد، در کتاب دیگری خدا را به عنوان درونی در انسان به نحوی تعریف کند که گویی عملاً معرفت را به انسان اعطا می‌کند؟ (کاپلستون، 8388: 377/1)

اینها نظرات بعضی از اندیشمندان دربارهٔ عقل فعال ارسطو بود اما مهم برای ما، در وهلهٔ اول، فهم نظرات ارسطو در این باره است و، در وهلهٔ دوم، رسیدن به این مطلب است که می‌توان ریشه‌های بحث تعدد نفس و روح را در نوشته‌های ارسطو به خوبی مشاهده نمود.

افلوپین نیز از فلاسفهٔ مهم در طول تاریخ است که تأثیرات عمیقی بر فلاسفهٔ مسلمان داشته است. او اعتقادی به نظریهٔ ارسطو در باب نفس ندارد بلکه آن را نقد می‌کند. در این نقد، نکتهٔ مهم آن است که او تأیید می‌کند که ارسطو با طرح مسئلهٔ عقل قائل به دو نفس شده است. عبارت وی چنین است:

اگر نفس - چنان که می‌گویند - صورت بدن باشد، شاید ادراک حسی ممکن باشد ولی اندیشیدن امکان‌پذیر نخواهد بود. از این رو، هواداران این نظریه به وجود نفسی دیگر نیز قائل می‌شوند و آن را عقل می‌نامند و مرگ ناپذیرش

i. Sir David Ross.

ii. Zabarella.

می‌خوانند. (افلوپین، 1366: 1/ 629)

افلوپین در استدلال دومش بر ردّ نظریه ارسطو می‌گوید: «اگر نفس صورت بدن بود، تناسخ محال می‌شد، حال آنکه نفس در کالبدهای متعدد، یکی پس از دیگری، فرو می‌رود». سپس وی نتیجه می‌گیرد: «پس هستی نفس بدین‌سان نیست که صورت چیزی باشد، بلکه نفس جوهر است و هستی‌اش مبتنی بر هستی جسم نیست بلکه وجود دارد پیش از آنکه در کالبد موجود زنده درآید».

(همان: 630)

به هر حال، پذیرش این سخن که ارسطو قائل به وجود دو نفس در انسان شده است، خود، اهمیتی ویژه دارد. با این وجود، نمی‌توان فراموش کرد که یکی از اهداف ارسطو در طرح مسئله حدوث جسمانی نفس نفی تناسخ است، مسئله‌ای که مورد پذیرش فیلسوف بزرگ اسلامی، صدرالمتألهین، نیز واقع شده است. بدین ترتیب، جای این پرسش باقی است که آیا ارسطو، با قائل شدن به دو نفس، همچنان می‌تواند مدعی نفی تناسخ باشد؟ در ادامه مباحث به این موضوع بیشتر خواهیم پرداخت.

عقل فعّال، مرتبه‌ای از مراتب نفس یا تعبیری دیگر از نفس

صرف نظر از اشکال افلوپین که گذشت، ممکن است این پرسش برای بعضی همچنان باقی بماند که آیا ممکن است ارسطو عقل را به عنوان مرتبه‌ای از مراتب نفس تلقی نموده باشد که انسان می‌تواند به این مرتبه از وجود دست پیدا بکند. دقت شود که با وجود این احتمال همچنان باید ارسطو را فیلسوفی یگانه‌انگار تلقی نمود. به عبارت دیگر، این نفس است که با حرکت خودش

می‌تواند به مرحله‌ای از کمال برسد که این عقل در او ایجاد بشود.¹ به نظر می‌رسد چنین احتمالی پذیرفتنی نیست و در فلسفه ارسطویی جایگاهی ندارد. برای این مطلب نیز می‌توان دو دلیل اقامه نمود: دلیل اول اینکه ارسطو نفس را جوهری می‌داند که حرکت در آن امکان ندارد؛ⁱⁱ با این اعتقاد، حرکت نفس از مرحله‌ای به مرحله‌ی دیگر و رسیدن به مرتبه‌ای به نام مرتبه عقلی، نزد ارسطو، امکان‌پذیر نیست. ارسطو خود این اعتقادش را چنین بیان می‌دارد:

اگر حرکت به عنوان خصیصه‌ی نفس تعیین شود نفس بد تعریف شده است.
او معتقد است که نفس فعالانه حرکت می‌دهد، اما خودش حرکت نمی‌کند.

(کاپلستون، 8388: 374/1؛ ارسطو، 8989: آلفا 3)

بی‌شک، اعتقاد به عدم حرکت نفس در ارسطو را باید در اعتقاد او به اینکه نفس جوهر است دنبال کرد. ارسطو در کتاب درباره نفس در نخستین و کلی‌ترین تعریفی که از نفس ارائه می‌کند این چنین بیان می‌دارد:

در نتیجه، نفس بالضروره جوهر است، بدین معنا که صورت برای جسمی طبیعی است که دارای حیات بالقوه است. (8989: دفتر دوم - 1، 222، الف -

20، ص 77)

ارسطو اعتقادی به حرکت در جواهر ندارد. پس، عدم حرکت نفس در ارسطو

i. مشابه تفسیری که در علم‌النفس صدرایی بیان می‌شود. در این تفسیر گفته می‌شود که نفس انسان در یک مرحله به مرتبه‌ای از وجود خودش که می‌رسد این مرتبه طولی عقلی در او ایجاد می‌شود.

ii. این مطلب به خلاف نظر صدرالمتهلین است، زیرا او معتقد است که نفس با حرکت در جوهر ذاتش می‌تواند مراتب تشکیکی وجود را بییماید، و در نهایت، به مرتبه عقلی نیز دست یابد.

قابل درک است.

دلیل دوم بر اینکه عقل فعال را نمی‌توان مرتبه‌ای از مراتب نفس تلقی کرد به تعبیرات خاص ارسطو نسبت به عقل فعال برمی‌گردد. تعبیراتی همچون: «این از خارج به بدن انسان وارد می‌شود». (همان: کون و فساد، 736، ب - 27) و «از در [مرگ] به در خواهد رفت» (همان: کون و فساد، بتا 3، 738، ب - 27) نشان می‌دهد که مسئله مراتب وجود، آن‌گونه که در مورد نفوس گیاهی و حیوانی مطرح بوده، در اینجا مطرح نیست.

کاپلستون در این باره مطلبی به این شرح دارد:

«عقل (نوس) چنین نیست که گاهی بیندیشد و گاهی نیندیشد؛ به نظر می‌رسد که ارسطو تمایزی بین فرد، که گاهی علم دارد و گاهی علم ندارد، و عقل فعال، که بالذات اصل فعال است، قائل می‌شود. پس، شاید ارسطو عقل فعال را به عنوان اصلی ملاحظه کرده است که در همه آدمیان یکی است، عقلی که در سلسله مراتب از خود عقل مفارق دیگری دارد که در انسان وارد می‌شود و در درون او کار می‌کند و بعد از مرگ فرد باقی می‌ماند». (کاپلستون، 8388: 378/1)

طبق این بیان، این سلسله مراتب، اگر وجود داشته باشد، در مراتب عقل است، نه مراتب نفس. ارسطو خود درباره عقل چنین بیان می‌دارد:

اما در آنچه مربوط به عقل و قوه نظریه است هنوز چیزی آشکار نیست، مع ذلک چنان به نظر می‌رسد که آن جنس دیگری از نفس باشد و تنها آن بتواند جدا از بدن وجود داشته باشد. (8989: 113، ب - 45، ص 89)

برخی از مفسران ارسطو، با توجه به سخنان ارسطو در مورد عقل، جمله «جنس دیگری از نفس باشد» را این‌گونه، تلقی و ترجمه کرده‌اند که «جنس دیگری از وجود باشد که با نفس مختلف است». (نویسن، ????: 474 [حاشیه 31])

و این می‌رساند که مسئله عقل در ارسطو را نباید همچون نفس گیاهی و نفس حیوانی، که ارسطو اینها را اجزای جدایی‌ناپذیر نفس معرفی می‌کند، تلقی کرد. (ر.ک: ارسطو، 8989: 113، ب - 10 و 15 و 20، ص 77 - 79)

حال با نفی حرکت نفس، تأیید ورود و خروج عقل در بدن و نیز با وجود این احتمال که ارسطو اساساً عقل را موجودی دیگر در قبال نفس تلقی کرده است، مسئله مراتب طولی منتفی است و با نفی مراتب طولی این نتیجه به دست می‌آید که ارسطو معتقد است در انسان، افزون بر نفس، موجود دیگری (نفس دیگری) وجود دارد که به بدن وارد شده است و بعد مرگ نیز باقی خواهد ماند. خلاصه اینکه ارسطو اعتقاد به وجود دو نفس در انسان دارد: یک نفس که او به نام «کمال اول برای جسم طبیعی آلی» از آن یاد و تعریفش می‌کند و موجود دیگری که او از آن با نام عقل یا عقل فعال یا نوس یاد می‌کند.

رابطه عقل فعال با عقل منفعل

ارسطو موضوع عقل فعال و عقل منفعل را در دو فصل مجزا یعنی فصل‌های 4 و 5 از دفتر سوم از کتاب درباره نفس مطرح و خصوصیات هر کدام را، در این دو فصل، به صورت مبسوط بیان نموده است.

اما چون در تمام طبیعت، نخست، چیزی را که ماده‌ای برای هر مقوله است و همان که بالقوه تمام اشیای این مقوله است تمییز می‌دهیم، سپس، چیز دیگری را [می‌شناسیم] که چون مؤلّد همه آنهاست علت و فاعل است و این همان است که صنعت نسبت به ماده خود مثالی برای آن است، [بدین روی]، واجب است که در نفس نیز قائل به چنین فصول ممیزی باشیم. در واقع، از یک طرف، در آن عقلی را تمییز می‌دهیم که، چون تمام مقولات می‌گردد مشابه ماده است و، از طرف دیگر، عقلی را که مشابه علت فاعلی است، زیرا همه آنها را احداث می‌کند.

(ارسطو، 8989: 430، الف - 10 و 15، ص 444 - 225)

ارسطو اصطلاح عقل منفعل را تنها یکبار، در اوایل فصل 5 از کتاب درباره نفس، به کار برده است (همان: 430، الف - 44)، اما وی در هیچ موردی عنوان عقل فعّال را به میان نیاورده، و از آن با تعبیراتی همچون «عقل نامنفعّل» یاد می‌کند. به هر حال، تمییز این دو صورت عقل از یکدیگر و تسمیه یکی از آن دو به عقل فعّال از مفسران است. (همان: 444 [پی‌نوشت شماره 1])ⁱ

کارکرد عقل فعّال در انسان موضوع دیگری است که باید به آن پرداخته شود. همانطور که گذشت، ارسطو عقل فعّال را به عنوان چیزی که از خارج به انسان وارد می‌شود در نظر می‌گیرد. اما این امر خارجی برای چه منظوری به انسان وارد می‌شود و وظیفه‌اش چیست؟ به اعتقاد ارسطو، عقل فعّال در انسان وارد می‌شود تا معلومات را در انسان ایجاد کند. اما پرسش این است که عقل فعّال چگونه این معلومات را در انسان ایجاد می‌نماید؟

ارسطو در کتاب درباره نفس بعد از بحث از احساس و تخیل و بیان کارکرد هر کدام از آنها، به یکی دیگر از اجزاء نفس [تعبیر جزء از خود اوست] می‌پردازد و معتقد است که به وسیله ی این جزء برای نفس شناخت حاصل می‌شود. او از این جزء تعبیر به عقل منفعل کرده، آن را چنین توصیف می‌کند:

اینک، در آن جزء از نفس نظر کنیم که نفس به وسیله آن می‌شناسد و

i. اما برخی دیگر از مفسران همچون گاتری به جای «فعّال»، «آفریننده» (= خلاق) را ترجیح می‌دهد. او معتقد است که در کتاب درباره نفس عقل منفعل و عقل دیگر با تعبیراتی بیان شده‌اند که معنای دو تعبیر به ترتیب «از راه سیورورت همه چیز است» و «فاعل همه چیز است» معرفی شده‌اند. (ر. ک: 1981: 315 [یادداشت 1]) لوید نیز کلمه «فعّال» را گمراه‌کننده دانسته است. (ر. ک: 1968: 197)

می‌فهمد، اعم از اینکه این جزء مفارق باشد یا اینکه مفارقت آن نه از لحاظ امتداد مکانی¹ بلکه تنها از لحاظ منطقی باشد». (8989: دفتر سوم، فصل 4،

ص 222)

ارسطو در کتاب اول نفس (408، ب - 13) گفته است که به جای اینکه گفته شود: «نفس می‌شناسد و می‌فهمد»، بهتر است بگوییم: «انسان می‌شناسد و می‌فهمد». تا توجه به هیئت تألیفی به دست آمده معطوف گردد. بعضی از اندیشمندان در تفسیر این جمله آورده‌اند: «تا توجه به هیئت مؤلف از بدن و نفس یا ماده و صورت کرده باشد». سپس در نقد آن گفته‌اند: اما با توجه به مطالبی که بیان شد و با توجه به اینکه مجموع انسان مؤلف است از نفس و قوه ادراکی آن، که ارسطو به نام عقل منفعل از آن یاد می‌کند، و نیز عقل نامفعل (فعال) وارد شده در بدن، که با انسان متحد شده، به طور اجمال، عامل اعطای شناختی خاص برای انسان است. بر این اساس، بهتر است گفته شود مراد ارسطو از انسان مجموع نفس، بدن، عقل منفعل و عقل فعال است. (ر.ک: همان: 111 [پاورقی شماره 2])

کاپلستون درباره کارکرد عقل فعال چنین توضیح می‌دهد:

به اعتقاد ارسطو این عقل که به بدن وارد شده است به یک اصل بالقوه نیازمند است - یک لوح نانوختهⁱⁱ - که بتواند بر آن صور را منطبق سازد و بدین سان ما تمایز بین عقل فعال (نوس پویتیکوس) و عقل منفعل (نوس پاتیتیکوس) را به دست می‌آوریم. (8388: 375/1)

ارسطو خود فرق عقل فعال و عقل منفعل را در این می‌داند که عقل منفعل

i. منظور امتداد واقعی و خارجی است. (ر.ک: ارسطو، 1989: 413، ب، ص 88)

ii. Tabula rasa.

عقلی است که صاحب معلومات کلیّه می شود اما عقل فعّال عقلی است که معلومات را ایجاد می کند. با این بیان، پرسش دیگری در ذهن اندیشمند مخاطب خلجان می کند: چگونه می تواند یک چیز معلومی را ایجاد کند؟ معلوم باید در ساحتی از وجود موجود باشد تا عقل بتواند بر او احاطه علمی پیدا کند. ما از این احاطه علمی به ادراک تعبیر می کنیم. این فهم ماست که وی آن را عقل منفعل می نامد. ارسطو در این باره خود چنین توضیح می دهد:

و منظور من از عقل [منفعل] چیزی است که نفس به وسیله آن فکر می کند

و اعتقاد می یابد. (8989: دفتر سوم، فصل 4، ص 444)

پس عقل منفعل عامل مستقیم شناخت نفس است، زیرا نفس به سبب آن می اندیشد و همین عقل است که، بالقوه، این قابلیت را دارد که معلومات را بپذیرد، و ظاهراً عقل فعّال نیز از طریق همین عقل منفعل است که معلومات را به انسان اعطا می کند. اما اینکه عقل فعّال چه نوع شناختی را به عقل منفعل، و در پی آن، به نفس اعطا می کند و آیا نفس خود به تنهایی با اجزای خودش قادر به شناخت هست یا خیر و اگر هست حیطة شناختش تا کجاست، پرسش هایی هستند که ارسطو متعرض پاسخ گویی بدان ها نشده است یا به صورت مبهم بدان اشاره کرده است. به هر حال، پاسخ به سوالات فوق نیازمند تحقیقات بیشتر و استفاده از منابع دیگر است.

رابطه عقل منفعل با نفس

ارسطو عقل منفعل را به عنوان متعالی ترین بخش از نفس معرفی می کند. او در دفتر سوم از کتاب درباره نفس آنجا که بحث از عقل منفعل را مطرح می نماید، مهم ترین و متعالی ترین کار انسان یعنی عمل اندیشیدن را به عقل منفعل

نسبت می‌دهد. تکرار این عبارت ارسطو در مورد عقل منفعل راهگشای فهم این مطلب است: «و منظور من از عقل [منفعل] چیزی است که نفس به وسیله آن فکر می‌کند و اعتقاد می‌یابد». (همان: 444)

ارسطو عقل منفعل را چیزی می‌داند که نفس انسان به سبب آن می‌اندیشد، می‌فهمد و اعتقاد پیدا می‌کند. این موضوع عقل منفعل را به عنوان ابزاری برای نفس معرفی می‌کند؛ گویی بدون آن نفس قادر به فکر کردن و اندیشیدن نیست. اما جای خرده‌گیری است که اگر نفس را به عنوان حقیقتی لحاظ نماییم که کارش اندیشه و ادراک است، گویی عقل منفعل آنقدر ارتقا یافته که در سطح خود نفس قرار گیرد و اساساً هویت نفس به عقل منفعل باشد. [سخنی که در نگرش ارسطویی بعید به نظر می‌رسد]. حال، با توجه به این نکته، این سؤال مطرح می‌شود که آیا با قاطعیت می‌توان گفت که ارسطو معتقد است نفسی که او از آن به کمال اول برای جسم طبیعی آلی تعبیر می‌کند بعد از مرگ از میان می‌رود؟ اندیشیدن در آنچه تقریر شد این حکم قاطع را به ورطه تردید می‌اندازد؛ برای انسجام بخشیدن به سخن و نتیجه‌گیری حکم صحیح بازخوانی آنچه تقریر شد مناسب است:

همانگونه که اشاره شد، ارسطو نفس را صورت بدن و بدن را ماده آن می‌دانست و لازمه صورت و ماده بودن نیز آن بود که با فساد ماده صورت نیز از میان برود. از این رو، برخی مفسران ارسطو گفته‌اند، ارسطو باید بپذیرد که نفس با فساد بدن فساد می‌پذیرد. اما با توضیحاتی که وی در موضوع نفس و اجزای آن بیان می‌نماید، او می‌خواهد نتیجه دیگری را القا کند؛ سخن ارسطو درباره عقل منفعل چنین بود: «اینک در آن جزء از نفس نظر کنیم که نفس به وسیله آن

می‌شناسد و می‌فهمد - اعم از اینکه این جزء مفارق باشد یا اینکه مفارقت آن نه از لحاظ امتداد مکانی بلکه تنها از لحاظ منطقی باشد». (همان: 222) هرگاه باور کنیم که نفس دارای جزئی است که به سبب آن می‌اندیشد و این جزء مفارق است یا به مدد عقل فعال و رسیدن به مراتب شناخت می‌تواند به حد مفارقت برسد، آنگاه، سؤال مناسبی است اگر پرسیده شود: آیا مفارق بودن - شدن - این جزء از نفس می‌تواند موجب بقای این جزء باشد؟ در مرحله بعد، اگر پاسخ پرسش قبلی مثبت باشد، آیا می‌توان گفت نفس نیز به واسطه این جزء مفارقتش می‌تواند باقی باشد؟ ارسطو در مابعدالطبیعه مطلبی دارد که می‌تواند مؤیدی بر تقریر فوق باشد:

[اما اینکه آیا چیزی (از این صورت‌ها) پس از (تباهی مرکب آن دو) باقی می‌ماند، مطلبی است که باید پژوهش کرد.] زیرا در برخی چیزها هیچ چیز مانع از این امر نیست، مثلاً اگر نفس این‌گونه باشد، (البته نه همه آن بلکه عقل)، زیرا بقاء همه نفس احتمالاً ممکن نیست. (4344: کتاب لامبدا، 1070a، ص 990)

این مطلب که آیا ارسطو معتقد است نفس نیز، علاوه بر عقل فعال، بعد از مرگ باقی می‌ماند نیاز به تحقیقات تکمیلی دارد.ⁱ به هر حال، با وجود این احتمال نمی‌توان با قاطعیت به ارسطو نسبت داد که او معتقد است نفس با مرگ بدن از میان می‌رود.ⁱⁱ

i. برای فهم بهتر این موضوع به تفسیر ابن‌رشد در این موضع و نظریه او مراجعه شود. (؟؟؟، 1487/3 به بعد)

ii. برای این مسئله که به اعتقاد ارسطو نفس بعد از مرگ نیز می‌تواند باقی باشد مؤیدات فراوانی از فلاسفه مسلمانی که از ارسطو متأثر بوده‌اند در دست است. برای مثال، فارابی معتقد

رواقیان و تعدد نفس و روح

در پایان، به نظر می‌رسد پی‌گیری تاریخی موضوع تعدد نفس و روح و اینکه این بحث، در طول تاریخ، در چه برهه‌هایی مطرح بوده است سبب پذیرش آسان‌تر مطلب باشد. این مطلب در آثار مسیحیان و نیز در رساله‌های پولس به خوبی دیده می‌شود اما پی‌گیری این موضوع در فلاسفه بعد از ارسطو و، به‌ویژه، رواقیان اهمیتی خاص دارد.

فلاسفه رواقی، در قرن‌های دوم و سوم پیش از میلاد، تمایل محسوسی به مذهب التقاطی نشان می‌دادند.¹ آنها عناصر افلاطونی و ارسطویی را در حوزه خود پذیرفته‌اند و از مذهب رواقی اصیل و راستین منحرف شده‌اند. (کاپلستون، 883/1: 8388)

در مذهب رواقی، خدا به عنوان یک دم آتشین عقلانی معرفی می‌شود. (همان: 885) آنها برای انسان، علاوه بر بدن مادی، به وجود دو چیز دیگر نیز قائل شدند: نفس و نفخه. (مجتهدی، 1990: 26) کلمه نفس یا Ame در لاتین به Anima و در یونانی به Psukhe نام‌گذاری شده است که در فارسی برگرفته از همین کلمه پسوخه یونانی آن را روان می‌نامیم. اما کلمه نفخه یا Souffle در لاتین Spiritus و در یونانی Pneuma نامیده شده است. کلمه Spirit در انگلیسی برگرفته از کلمه Spiritus لاتین است که در فارسی آن را روح

است که عقل فعال در مسئله بقای نفس انسانی پس از مرگ نقش محوری دارد. به عبارت دیگر در دیدگاه فارابی بقای نفس تنها در صورتی ممکن است که نفس انسان قادر به اتصال به عقل فعال گردد و اگر این اتصال صورت نپذیرد بقای نفس انسان پس از اضمحلال بدن ممکن نمی‌باشد. (فارابی، 1991: 142).

i. Eclecticism.

می‌نامیم. انطباق معنایی کلمهٔ نفخه و روح و اینکه در متون دینی ما نیز دمیده شدن را به روح نسبت داده‌اند از مطالب قابل توجه است.

نکتهٔ دیگر لازم به ذکر این است که قائل شدن به تمایز بین نفس و نفخه در انسان موضوعی نیست که رواقیان آن را از افلاطون اخذ کرده باشند، اما توجه به مطالب ذکر شده و اعتقاد ارسطو به اینکه انسان دارای یک نفس است که از بدن مادی به وجود می‌آید و یک عقل (فعال) که او آن را وارد شده از بیرون (در بعضی از مواضع به دمیده شده و نفخ شده از بیرون) معرفی کرده است این احتمال را پذیرفتنی می‌نماید که رواقیان، به ویژه رواقیان متقدم که تقریباً هم‌عصر ارسطو بوده‌اند، تحت تأثیر ارسطو قائل به تمایز میان نفس و نفخه شده‌اند.¹

اینک، ممکن است سؤال دیگری مطرح شود: هویت و حقیقت انسان به نفس است یا به عقل فعال (روح)؟ به عبارت دیگر، چگونه وجود دو منبع فهم در انسان یکی به نام نفس که یکی از اجزای آن عقل منفعل است و دیگری به نام عقل فعال (روح) با وحدت هویتی انسان سازگار است؟

این موضوع در ارسطو ابهامات زیادی دارد و در فلسفهٔ نفس ارسطو، به درستی، تبیین نمی‌شود. بیشترین اطلاعات ما از ارسطو در این باره عبارت زیر است که وی در آن اعتراف به عدم وضوح می‌کند:

اما در آنچه مربوط به عقل و قوهٔ نظریه است هنوز چیزی آشکار نیست، مع ذلک چنان به نظر می‌رسد که آن جنس دیگری از نفس باشد و تنها آن بتواند جدا از بدن وجود داشته باشد. (8989: 113، ب - 25، ص 89)

به هر حال، این موضوع نیازمند تحقیقات تکمیلی و تحقیقی جداگانه است تا

i. زنون رواقی (666 تا 664 ق.م) و ارسطو (384 تا 222 ق.م).

به ابعاد مختلف موضوع پرداخته شود. با این حال، به صورت اجمال می‌توان گفت مقایسه آرای ارسطو در موضوع اکتساب علم با آرای افلاطون در خصوص استذکار بودن علم‌آموزی می‌تواند راهگشایی برای این مسئله باشد. افلاطون راه کسب علم حقیقی را اتصال به عالم بالا معرفی می‌کند اما ارسطو با طرح مسئله عقل فعال راهکار کسب این علم را استفاده از عقل فعال مطرح می‌کند.ⁱ نکته‌ای که در مباحث هر دو فیلسوف اهمیت دارد توجه به این مسئله است که در مسئله اکتساب علم، همان‌گونه که می‌توان از راه‌های دیگر مثل حواس کسب علم نمود، از راه اتصال به عالم مثل افلاطونی یا عقل فعال ارسطو نیز می‌توان به علم دست یافت، اما این توانایی موجب تعدد هویت برای انسان نمی‌شود.ⁱⁱ

i. از طرف دیگر اگر این عقل فعال دمیده شده در انسان با روح دمیده شده در انسان یکی باشد - که قرائن زیادی این موضوع را تایید می‌کند، آنگاه از منابع دیگر به ویژه منابع دینی و خاصه منابع اسلامی شیعی، می‌توان برای سؤال فوق جواب شایسته‌ای پیدا نمود. استناد به متون اسلامی درباره خصوصیات روح و نفس و کارکردهای خاص هر کدام در این باره مفید خواهد بود. افزون بر اینها، تحقیق درباره مسائلی همچون امانت الهی که به انسان سپرده شده است، فطرت الهی و مسئله وجدان حقیقت‌جو در انسان از جمله موضوعاتی هستند که می‌توان مطالب مفیدی در این باره از آنها به دست آورد.

ii. در نهج‌البلاغه مطلبی در مورد عقل به این شرح آمده است: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاَتَرَ اَلَيْهِمْ اَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَاذُوهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنَسَى نِعْمَتِهِ، وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِم بِالتَّبْلِيغِ، وَ يُشِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَ يَرُوهُمْ آيَاتِ الْمُقَدَّرَةِ ...» (دشتی، محمد، خطبه اول، ص 24). این مطلب می‌رساند که همه انسان‌ها توان استفاده از عقلی را که خدای متعال در نهاد انسان قرار داده است ندارند و از اهداف مهم انبیاء الهی این است که این عقل‌های دفن‌شده در زیر خاک گناهان و غفلت‌ها را بیرون کشیده و، به اصطلاح، از حالت بالقوه بودن به حالت بالفعل بودن درآورند تا انسان‌ها بتوانند از عقل‌های خودشان در جهت هدایت به سوی خدای متعال استفاده

از مطالب بیان شده فوق می‌توان، اجمالاً، به نتیجه دیگری نیز دست پیدا کرد به اینکه اگر عقل فعال فقط نقش ارشادی و علم‌دهی به انسان را دارد، پس، هویت انسان به چیزی جز نفس او نخواهد بود، همان نفسی که ارسطو آن را صورت برای بدن تلقی کرده است. در نتیجه، اعتقاد ارسطو به نفی تناسخ همچنان می‌تواند به قوت خودش باقی باشد.

نتیجه‌گیری

با بررسی مطالب ارسطو در ارتباط با نفس و عقل نتایج زیر قابل استنتاج می‌باشد:

- ارسطو با مطرح نمودن مسئله عقل فعال تلاش نموده است تا تبیین قابل قبولی از ارتباط آن با نفس ارائه نماید. او با طرح مسئله جسمانیة الحدوث بودن نفس تلاش نموده است تا مشکل ارتباط نفس با بدن مادی را حل نماید. وی، در مرحله بعد با مطرح نمودن عقل منفعل به عنوان یکی از اجزای نفس سعی می‌کند ارتباط عقل فعال با نفس را از این طریق حل نماید.
- با توجه به اینکه عقل فعال خود مفارق و مجرد است و ارتباط امر مفارق فقط با امر مفارق دیگر قابل توجیه است، به این نتیجه می‌رسد که عقل منفعل نیز مفارق است یا منطقیاً باید پذیرفت که مفارق باشد.
- نتیجه مفارق بودن عقل منفعل این است که ارسطو بدون اینکه قائل به

نمایند. این مطلب از نهج البلاغه نیز به روشنی دلالت دارد بر اینکه با توجه به عملکرد عقل در انسان وجود عقل را نباید باعث تعدد هویت در او تلقی نمود بلکه عقل به عنوان یک وجود هدایتگر که راه سعادت را می‌تواند به انسان نشان دهد مطرح شده است. احادیث در تأیید این مطلب بسیار زیاد است.

حرکت برای نفس باشد، بقای نفس را بعد از مرگ به واسطه این جزء مفارق (عقل منفعل) امری توجیه‌پذیر می‌کند.

- اگر چه در آثار ارسطو به صراحت از روح نام برده نشده است اما طرح مسئله عقل فعال و کیفیت ورودش به بدن جنین و استدلال بر فناپذیری آن، همگی، مؤید این مطلب است که مراد او از عقل فعال همان روح دمیده‌شده در انسان است که متون اسلامی نیز متذکر آن هستند. تطابق عقل فعال با روح به واسطه عقاید روایان متأثر از ارسطو مورد تأیید قرار می‌گیرد، زیرا آنها اعتقاد به وجود نفس و روح (نفخه) را در انسان به صراحت بیان داشته‌اند. این تطابق را در آثار فلاسفه اسلامی، به ویژه در آثار فارابی و ابن‌سینا، می‌توان مشاهده نمود.

- موضوع انسان و شناخت ابعاد وجودی او از مسائل هستی‌شناسانه و وجودشناسانه است. در این حوزه، اعتبار شناخت را باید به منبعی داد که نسبت به انسان و ابعاد وجودی او آگاهی کامل دارد. بی‌تردید، شناخت کامل انسان در اختیار خالق اوست. فهم اینکه عقل فعال در دوران جنینی به بدن انسان وارد می‌شود نیز از مسائلی نیست که انسانی با علم محدود یا با علوم تجربی بتواند به آن دسترسی داشته باشد، پس بیان مسئله عقل فعال از سوی ارسطو این احتمال را تقویت می‌نماید که او، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، با منبع وحی مرتبت بوده است.

مسئله عقل فعال به صورت یک نفس مستقل، که قابلیت انطباق بر روح مذکور در آیات و روایات را دارد، در فلسفه اسلامی پذیرفته نشده است و تقریباً همه فلاسفه مسلمان از قبول تعدد نفس و روح ابا داشته‌اند. این در حالی است که نظرات آنها از ارسطو در باب مسائل نفس بسیار متأثر است. علت این عدم

توجه برمی‌گردد به اینکه آنها کتاب «اثولوجیا» را متعلق به ارسطو دانسته‌اند. در سال‌های اخیر معلوم شده است که این کتاب متعلق به افلوپین بود و فلاسفه مسلمان دیدگاه افلوپین را در مسائل مختلف نفس به جای ارسطو تلقی نموده‌اند. این اشتباه در آثار فارابی بسیار محسوس است و در علم‌النفس صدرایی نیز مشکلاتی به وجود آورده است که یکی از آنها همین عدم تفکیک نفس و روح از هم می‌باشد.



منابع

- ابن رشد، نظریه ی نفس و عقل نزد ارسطو.
- ارسطو، دربارهٔ نفس، ترجمه علیمراد داوودی، تهران، حکمت، 1989 ش.
- _____، مابعدالطبیعه، تهران، حکمت، 1384 ش.
- افلوطین، دورهٔ آثار افلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی تبریزی، تهران، خوارزمی، 1666 ش.
- اکریل، جی. ال، ارسطوی فیلسوف، ترجمهٔ علیرضا آزادی با مقدمهٔ دکتر غلامرضا اعوانی، تهران، حکمت، 1380 ش.
- حسن زادهٔ آملی، حسن، دروس معرفت نفس، تهران، الف . لام . میم، 1383 ش.
- روین، کتاب ارسطو، اواخر فصل دوم از قسمت پنجم.
- فارابی، ابو نصر، آراء اهل المدینه الفاضله، بیروت، دارالمشرق، 1991 م.
- قوام صفری، مهدی، نظریهٔ صورت در فلسفه ارسطو، تهران، حکمت، 1282 ش.
- کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ج 1، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1388 ش.
- مجتهدی، کریم، فلسفه در قرون وسطی (مجموعه مقالات)، تهران، امیر کبیر، 1990 ش.
- ملکیان، مصطفی، تاریخ فلسفه غرب، قم، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، 1377 ش.
- نوینس، تحول علم نفس در آثار ارسطو.
- Guthrie, W. K. C. (1981), A History of Greek Philosophy, vol. 3, The Fifth ° century Enlightenment, Cambridge University press.
- Lloyd, G. E. R. (1968), Aristotle: The Growth & Structure of His Thought, Cambridge University press.