

نقد دو دیدگاه رایج در خصوص جایگاه علم النفس ارسطویی

سید احمد حسینی*

چکیده:

در مورد جایگاه علم النفس در نظام علم شناختی ارسطو دو دیدگاه وجود دارد. دیدگاه نخست که نظریه رایج و غالب است می‌گوید نفس شناسی علمی طبیعی است. این دیدگاه بیشتر بر ارتباط وثیق نفس و بدن از نظر ارسطو تأکید دارد. دیدگاه دوم بر آن است که علم النفس دو بخش دارد و بخشی از آن در طبیعیات و بخش دیگر در الهیات بررسی می‌شود. از نگاه این نظریه، نفوس مادی در طبیعیات بررسی می‌شوند و نفوس مجرد در الهیات. با آنکه هر دو این نظریات شواهدی را در آثار ارسطو می‌یابند، این مقاله به نقد آنها می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه با آنکه ظاهر عبارات ارسطو آنها را تقویت می‌کند اما با دقت بیشتر معلوم می‌شود که اتفاقاً بر اساس مبانی ارسطو نمی‌توان جایگاه حقیقی علم النفس را در طبیعیات دانست.

واژگان کلیدی: علم النفس، طبیعیات، الهیات، نفس، بدن، درباره نفس، ارسطو.

*. استادیار فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، ahmadhosseinee@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۶/۱۴؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۶/۰۴/۲۰]

مقدمه

مسئله‌ای که در این مقاله در پی پاسخ به آن هستیم آن است که بر اساس نظام علم شناختی ارسطویی، جایگاه علم النفس کجاست؟ به عبارت دیگر، بر اساس مبانی فلسفی ارسطو، کدامیک از علوم طبیعیات، مابعدالطبیعه، هر دو یا حتی یک علم مستقل دیگر جایگاه مناسبی است که بحث نفس در آن مطرح شود؟ این مسئله به صورت مستقیم به مسئله چیستی نفس و ارتباط آن با بدن مربوط می‌شود و پاسخ به این مسئله می‌تواند نوع نگاه یک فیلسوف را به مسئله نفس و نیز استلزامات علم شناختی آن نشان دهد. جالب آنجاست که مسئله جایگاه علم النفس برای خود ارسطو هم به‌عنوان یک مسئله مطرح بوده است. از همین روست که ملاحظه می‌کنیم او در چند جا از آثار خود به این مسئله می‌پردازد و در مورد جایگاه نفس اظهار نظر می‌کند.

تا به امروز در مجموع دو نظریه در مورد جایگاه علم النفس ارسطویی مطرح شده است. نظریه نخست که نظریه غالب و مسلط است جایگاه علم النفس را در طبیعیات می‌داند. عمده دلایل این نظریه هم عبارات خود ارسطوست. لوینسن ادعا می‌کند که مباحث مربوط به نفس ارسطو بخش مهمی از طبیعیات او را تشکیل می‌دهد. (Leunissen, 2010: 49) هتفیلد مسلم می‌انگارد که نفس‌شناسی ارسطویی بخشی از طبیعیات اوست. (Hatfield, 1994: 4) راس حتی پا را از این هم فراتر گذاشته، ادعا می‌کند که از نظر ارسطو علم النفس و زیست‌شناسی دو علم مجزا نیستند. با این حال خود او اعتراف می‌کند که تفاوت کتاب درباره نفس با دیگر آثار طبیعی ارسطو در آن است که این کتاب به صورت موجودات زنده می‌پردازد در حالی که باقی کتاب‌ها به ماده موجودات می‌پردازند^۱ (Ross, 1995: 118). در سنت فارسی‌زبان نیز محققانی چون داودی (ارسطو، ۱۳۶۹، پاورقی شماره ۲ صفحه ۱) و دیباجی (۱۳۸۵: ۵۷) هم جایگاه علم النفس را در طبیعیات دانسته‌اند.

بر اساس نظریه دوم، علم النفس به دو حوزه مختلف تعلق دارد به طوری که مطالعه نفوس مادی در حیطه طبیعیات قرار می‌گیرد و مطالعه نفس انسانی هم متعلق به علم الهی است. از مهم‌ترین طرفداران این نظریه می‌توان از زلر و فالكون نام برد (Falcon, 2005, Zeller, 1897: 4) در سنت فارسی‌زبان هم اکبریان و غفاری از این نظریه طرفداری می‌کنند (اکبریان و غفاری، ۱۳۸۸: ۸-۵). در ادامه ابتدا این دو نظریه را به همراه دلائلشان مطرح می‌کنیم و سپس نقدهای وارد بر آن را بیان خواهیم کرد.

دیدگاه نخست: علم النفس به‌عنوان علمی طبیعی

تحقیقات رایج عمدتاً علم النفس ارسطویی را یک علم طبیعی در نظر می‌گیرد. بر این اساس، تمایز جدی میان آثار فلسفه طبیعی ارسطو و آثار زیست شناختی او از قبیل طبیعیات، درباره نفس، اعضای جانوران، پیدایش جانوران و... دیده نمی‌شود.

دلایل دیدگاه نخست

در مجموع می‌توان تمام دلایلی را که به نفع طبیعی دانستن علم‌النفس وجود دارد، در پنج شماره گنجانده. ابتدا این پنج دلیل را بیان می‌کنیم و سپس به نقد هریک از آن‌ها می‌پردازیم.

دلیل نخست

نخستین و مهم‌ترین دلیلی که عمدتاً طرفداران طبیعی دانستن علم‌النفس بدان استناد می‌جویند، عبارات خود ارسطو در ابتدای کتاب درباره نفس است. ارسطو می‌گوید: «شناخت نفس به طور کلی به شناخت حقیقت کمک می‌کند مخصوصاً به شناخت طبیعت» (402a5). برداشت طرفداران این نظریه از این عبارات آن است که چون شناخت نفس و شناخت طبیعت تا حد زیادی به هم ارتباط دارند - به طوری که بیشترین فایده علم‌النفس برای علم طبیعی است - بنابراین نفس‌شناسی علمی طبیعی است (Leunissen, 2010: 49-52).

دلیل دوم

این دلیل به عبارت دیگری از کتاب درباره نفس ارسطو مربوط می‌شود که ضمن آن ارسطو تصریح می‌کند که مطالعه نفس به عالم علم طبیعی مربوط می‌شود و در واقع، یک طبیعی‌دان باید نفس را مطالعه کند (403a27-28). اگر قرار باشد مطالعه نفس در حوزه مطالعاتی طبیعی‌دان باشد، معلوم می‌شود نفس‌شناسی، علمی طبیعی است.

دلیل سوم

این دلیل که اتفاقاً شواهدی هم در عبارات ارسطو در کتاب درباره نفس می‌یابد، بر مبانی فلسفی و نفس‌شناختی ارسطو متکی است. ارسطو نفس را صورت و اصل و فعلیت بدن می‌داند و آن را علت حرکت می‌شمارد و چون در طبیعیات از بدن و حرکت آن بحث می‌شود، پس مناسب است که از علت بدن هم در همین علم سخن به میان آید؛ زیرا «نفس اصل موجود زنده است» (402a5). در این استدلال، عموماً به آن دسته از عبارات ارسطو در کتاب درباره نفس استناد می‌شود که به ارتباط نفس با بدن اشاره دارد (403a16-19).

دلیل چهارم

این دلیل مبتنی بر تعاریفی است که ارسطو از نفس در کتاب درباره نفس ارائه کرده است. ارسطو در این کتاب، نفس را به صورت یک جسم طبیعی بالقوه زنده (412a19-21) یا فعلیت اول یک بدن بالقوه

زنده (412a27-28) یا فعلیت اول جسم طبیعی دارای آلت (6-412b5) تعریف می‌کند. بر این اساس، ارسطو در تعاریف خود از نفس، همواره بدن را اخذ کرده است. با در نظر گرفتن این حقیقت که شناخت بدن در حوزه علم طبیعی است، می‌توان نتیجه گرفت که نفس‌شناسی نیز در حوزه طبیعیات قرار خواهد گرفت.

دلیل پنجم

ارسطو در ابتدای کتاب *اعضای جانوران* - که یکسره مشتمل بر مباحث زیست‌شناختی است و بدون شک اثری طبیعی است - تصریح می‌کند که باید در این کتاب از نفس هم سخن گفته شود. (21-641a18) این موضوع می‌تواند بر این حقیقت دلالت کند که نفس امری طبیعی بوده، جایگاه بحث درباره آن هم در طبیعیات است.

نقد نظریه طبیعی‌دانستن علم النفس

با وجود همه دلایلی که به نفع طبیعی‌دانستن علم النفس مطرح شد، به نظر می‌رسد این دلایل برای اثبات طبیعی بودن علم النفس کافی نباشد. در ادامه به نقد دلایل اشاره شده می‌پردازیم:

نقد دلیل نخست

اگر به خود عبارت ارسطو در (5-402a) با دقت توجه کنیم معلوم می‌شود وی تنها در صدد بیان ارتباط متقابل میان علم النفس و علم طبیعی و فایده علم النفس برای علم طبیعی است و نه بیشتر. آنچه عبارت ارسطو بدان تصریح دارد محدود به آن است که شناخت نفس برای شناخت طبیعیات مفید است. کسانی که از این عبارت نتیجه گرفته‌اند که علم النفس جزء طبیعیات است (Leunissen, 2010: 49-52)، در واقع معنایی بیش از ظاهر عبارت را بر آن تحمیل کرده‌اند. برای بیان بهتر منظور ارسطو می‌توان رابطه میان علم النفس و طبیعیات از منظر او را به رابطه میان دو رشته ریاضیات و مهندسی عمران تشبیه کرد. مطالعه ریاضیات - یعنی شناخت عدد و روابط عدد - به همه علوم کمک می‌کند به‌ویژه مهندسی عمران. اما این باعث نمی‌شود جایگاه حقیقی ریاضیات و بحث از عدد در عمران باشد.

به علاوه این متن در جایی مطرح شده است که ارسطو در مقام بیان فایده علوم برای یکدیگر است و از فایده علم النفس برای علوم - مانند اخلاق و سیاست - و مخصوصاً علم طبیعی سخن می‌گوید. خود همین تفکیک میان این دو علم و قراردادن علم النفس در مقابل علم طبیعی می‌تواند شاهدهی باشد بر اینکه او علم النفس را غیر از علم طبیعی می‌داند.

نقد دلیل دوم

در خصوص متن (403a27-28) نیز اگر خود را دقیقاً به عبارت ارسطو محدود کنیم، حداکثر معنایی که از آن استفاده می‌شود آن است که کسی باید به مطالعه نفس بپردازد که عالم علم طبیعی باشد نه آنکه نفس‌شناسی علمی طبیعی است. ارسطو در اینجا صرفاً در مقام بیان استلزامات عملی مطالعه علمی مانند علم‌النفس است و نه بیان جایگاه علم‌النفس. از نظر ارسطو نفس و بدن ارتباط وجودی نزدیکی با هم دارند، به طوری که بدون یکی دیگری موجود نمی‌شود و از این رو شناخت یکی بدون شناخت دیگری ممکن نیست. یک فیلسوف طبیعی هم از آن جهت باید به نفس بپردازد که با بدن به‌عنوان جسم و احکام آن آشنا باشد و در نتیجه بتواند از نفس به‌عنوان فعلیت بدن و علت آن تبیین بهتری ارائه کند. اما اینکه یک فیلسوف طبیعی به سبب ارتباطی عرضی از نفس بحث کند غیر از آن است که جایگاه واقعی بحث از نفس در طبیعیات باشد.

برای روشن‌تر شدن عبارت ارسطو اجازه دهید به مثال خود درباب رابطه میان ریاضیات و مهندسی عمران برگردیم. به‌واسطه نیازی که مهندسی عمران به ریاضیات دارد و با توجه به کاربرد و اهمیت ریاضیات و محاسبات در این رشته، ضرورت دارد یک مهندس عمران ریاضیات را به‌خوبی بشناسد که در واقع ریاضیدان باشد. اما این باعث نمی‌شود که این دو رشته استقلال خود را از دست بدهند و در هم ادغام شوند. به همین ترتیب، به‌واسطه ارتباط متقابلی که از نظر ارسطو میان نفس و بدن وجود دارد هم شناخت نفس به شناخت بدن کمک می‌کند (402a5) و هم شناخت بدن برای شناخت نفس لازم است (403a27-28)، اما همچنان نفس‌شناسی و بدن‌شناسی به‌عنوان دو رشته علمی متفاوت، استقلال خود را حفظ می‌کنند.

نقد دلیل سوم

بر اساس دلیل سوم، نفس‌شناسی از آن جهت علمی طبیعی در نظر گرفته می‌شود که از نظر ارسطو نفس صورت بدن است. اما باید توجه داشت که از نظر ارسطو، طبیعیات از احوال جسم از آن جهت که در حرکت و سکون واقع می‌شود سخن می‌گوید. طبیعیات، احکام جسم را بررسی می‌کند و جسم مرکب از ماده و صورت است. باید توجه داشت که نفس، همان جسم نیست، بلکه صورت و فعلیت جسم یا بدن است. البته نباید تصور کرد که در اینجا ادعای روحانیت نفس به ارسطو نسبت داده شده است، بلکه برعکس، ارسطو نفس را جسمانی می‌داند. با این حال باید توجه داشت که میان جسم بودن و جسمانی بودن تفاوت وجود دارد. از نظر ارسطو آنچه پژوهشگر طبیعیات در نظر می‌گیرد، مجموعه مرکب از ماده و صورت است. اما مطالعه ماده به‌تنهایی و صورت به‌تنهایی وظیفه علمی دیگر است.

برای ارسطو، رابطه نفس با بدن، مانند رابطه بینایی با چشم است (412b17-413a3). بدین ترتیب که بدن مانند چشم است و نفس مانند بینایی. بررسی خصوصیات فیزیکی چشم، کار علم طبیعی است و بررسی دیدن، نفس‌شناسی است که موضوع علمی دیگر است. با آنکه این دو علم دو موضوع کاملاً

مستقل دارند و دو علم مجزا را تشکیل می‌دهند، اما از لحاظ استلزامات عملی مطالعاتی، ارتباط عمیقی با یکدیگر دارند، به طوری که بدون هر کدام، مطالعه دیگری ممکن نخواهد بود. اگر کسی بخواهد بینایی را مطالعه کند نمی‌تواند بدون شناخت دقیق از چشم و بررسی آناتومی دقیق آن موفق شود. به همین ترتیب شناخت بخش‌های مختلف چشم هم بدون توضیح کارکرد آن‌ها در بینایی، ممکن به نظر نمی‌رسد. اما با وجود همه این وابستگی‌ها، باید توجه داشت که چشم‌شناسی علمی غیر از شناخت حقیقت بینایی خواهد بود؛ زیرا از نظر ارسطو، تمایز علوم به موضوعات آن‌هاست. حداکثر چیزی که ارسطو در اینجا در صد بیان آن است این است که مطالعه نفس بدون مطالعه بدن امکان ندارد نه آنکه مطالعه نفس همان مطالعه بدن است.^۲

اکنون می‌خواهیم ادعای بالاتری را مطرح کنیم و بگوییم حتی اگر بپذیریم که نفس صورت جسم نباشد بلکه همان جسم باشد، و هم‌صدا با کسانی که خوانشی ماتریالیستی از ارسطو ارائه می‌دهند، صورت را همان کارکرد بدن معرفی کنیم،^۳ باز هم نمی‌توانیم بپذیریم که نفس‌شناسی موضوع علم طبیعی باشد. ممکن است کسی با استناد به نظریات ارسطو ادعا کند که جوهریت و چیستی یک شیء به صورت آن است نه به ماده‌اش؛ بنابراین یک بدن خاص به واسطه صورتش این بدن است و حقیقتی جدای از نفسش ندارد و از اینجا نتیجه گرفته شود که همان علمی که به احکام بدن می‌پردازد باید به مطالعه نفس نیز پردازد. پاسخی که می‌توان به این ادعا داد آن است که حتی طبیعیات هم به طور مطلق به جسم نمی‌پردازد. طبیعیات از جسم بما هو جسم سخن نمی‌گوید، بلکه تنها برخی از خصوصیات آن را که به واسطه حرکت بر آن عارض می‌شوند مطالعه می‌کند. طبیعیات از وجود و ماهیت جسم بحث نمی‌کند، بلکه بحث درباره این موارد، موضوع علم دیگری به نام فلسفه اولی یا علم الهی است. به همین ترتیب حتی اگر نفس همان جسم هم باشد باز هم در علم النفس از اموری بحث می‌شود که نمی‌توان آن را به لحاظ حرکت و سکون از احکام جسم تلقی کرد. برای نمونه در نفس‌شناسی ارسطو، از مباحث مابعدالطبیعی مانند اثبات وجود نفس، تعریف و بیان چیستی نفس^۴، انواع نفوس، قوای نفس، معنی و مراتب ادراک و تعقل سخن به میان می‌آید. در این میان آنچه با طبیعیات مناسبت دارد، مبحث قوای نفس - آن هم قوای نباتی و حیوانی - است که فعل خود را با بدن انجام می‌دهند (Sorabji, 1974: 63-64).

از همین جا تفاوت جنس آثاری طبیعی و زیست‌شناختی چون پیدایش جانوران و اعضای جانوران با آثاری چون درباره نفس روشن می‌شود. آثار دسته نخست به مطالعه موجودات زنده که مرکب از ماده و صورت‌اند اختصاص دارد اما درباره نفس تنها به مطالعه نفس که اصل موجود زنده و صورت آن است می‌پردازد. ارسطو مباحث نفس که اصل موجود زنده است را در کتاب درباره نفس به عنوان مقدمه ورود به مباحث زیست‌شناختی پیدایش جانوران و اعضای جانوران در نظر می‌گیرد (Falcon, 2005: 18).

نقد دلیل چهارم

درست است که ارسطو در اوایل کتاب *درباره نفس* همواره نفس را با بدن تعریف کرده است به طوری که گویی بدن جزء حقیقت نفس است و شناخت نفس بدون شناخت بدن ممکن نیست، اما باید توجه داشت که این تعاریف از نظر ارسطو تعریف حقیقی نفس نیستند. خود ارسطو تصریح می‌کند که تعاریف‌هایش از نفس، بیاناتی طرح‌مانند از تعریف کلی نفس است (413a9-10) که به جای اینکه به بیان ذات یک شیء بپردازد، برخی از اعراض آن را بیان می‌کند. تعاریف‌های کلی تعاریفی حقیقی نیستند (101a18-24) و صرفاً به‌منظور بیان آنچه برای ما روشن‌تر است مطرح شده است نه آنچه بالذات معقول‌تر است^۵ (71b33; 141a28-30). خود ارسطو اعتراف می‌کند که این تعاریف مبهم‌اند و نیازمند بیانات معقول‌تری هستند (413a11-13). این تعاریف ذات نفس را بیان نمی‌کنند (413a13-16) و بیشتر شبیه بیان نتایج‌اند به جای آنکه تبیینی علی از نفس ارائه کنند (413a16-20). بر این اساس، تعاریف ارسطو از نفس فقط به بیان یکی از عوارض و نتایج نفس - که همان ترکیب با بدن است - اختصاص دارد و تنها برخی از مثال‌های روشن‌تر نفس را بیان می‌کنند که همان نفوس همراه با بدن‌اند. بولتون معتقد است این تعاریف همگی شرح‌الاسم‌اند که به جای آنکه به بیان ذات خود نفس بپردازند، همراهی آن با بدن را بیان می‌کنند که برای ما روشن‌تر است. این نوع تعریف که تعریف با مثال است، به جای بیان ذات یک نوع، مهم‌ترین مصادیق و آشکارترین نمونه‌های آن نوع را نشان می‌دهد. (Bolton, 1978: 263-264) بر این اساس، اصولاً تعاریفی که از نفس در کتاب *درباره نفس* ارائه شده‌اند و به ارتباط نفس و بدن اشاره دارند، بنا نداشته‌اند ذات نفس را بیان کنند تا بتوان نتیجه گرفت که حقیقت نفس از بدن جداشدنی است تا شناخت نفس مبتنی بر شناخت بدن باشد و علم‌النفس علمی طبیعی باشد.

به‌علاوه باید توجه داشت که تعاریف یادشده که در ابتدای کتاب *درباره نفس* ذکر شده‌اند برای ورود به بحث مناسب‌اند؛ زیرا مصادیق روشن‌تر نفس را - که همان نفوس همراه با بدن‌اند - بیان می‌کنند. اما در ادامه کتاب، ارسطو تعاریف دیگری را می‌آورد که لزوماً وابسته به بدن نیستند و می‌توانند بر نفوس غیرجسمانی نیز صادق باشند. این بار ارسطو نفس را به‌عنوان اصل اعمال حیاتی از قبیل تغذیه، حس، اندیشه و حرکت تعریف می‌کند (413b11-12). همچنین نفس به‌عنوان آنچه اعمال حیاتی ما را می‌سازد (414a12-13) یا اصل و صورت شیئی که اعمال حیاتی دارد تعریف می‌شود (414a8-10). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، آنگاه که ارسطو می‌خواهد ذات نفس را تعریف کند، ضرورتی به ارجاع به بدن نمی‌بیند، بلکه نفس را به‌عنوان اصل حیات تعریف می‌کند. این تعریف شامل همه انواع نفوس - حتی آن‌هایی که در بدنی نیستند نیز - می‌شود.^۶

دیگر آنکه خود ارسطو در کتاب *اعضای جانوران* تصریح می‌کند که نمی‌توان همه انواع نفوس را در طبیعیات بررسی کرد. بر اساس این کتاب، طبیعیات تنها با نفوسی که همراه بدن سروکار دارد و عقل که گونه‌ای از نفس جدای از بدن است در جایی به‌جز طبیعیات بررسی می‌شود (641b 10-641a 17).

استدلال مفصل ارسطو در این باب در ادامه مقاله ذکر خواهد شد اما آنچه در اینجا به کار می‌آید آن است که این تصریح ارسو به روشنی نشان می‌دهد که وی باور دارد که حداقل مطالعه بخشی از نفس هیچ‌گونه ارتباطی - حتی ارتباط عرضی - با طبیعیات پیدا نمی‌کند. در واقع می‌توان نفس عقلانی را برای نمونه نقضی در نظر گرفت که ارسطو در مخالفت با طرفداران طبیعی دانستن علم النفس مطرح می‌کند. حتی در مورد نفوس نباتی و حیوانی هم درست است که ارتباط نفس با بدن ناگسستنی است، اما باید توجه داشت که بدن داخل در ذات و طبیعت نفس نیست، بلکه به منزله آلت برای نفس است. از این رو نفس‌شناسی غیر از بدن‌شناسی است.

نقد دلیل پنجم

در مورد عبارتی که در کتاب *اعضای جانوران* اشاره شد نیز اگر به بافت و زمینه مباحث ارسطو در آن کتاب توجه کنیم و به عبارات او وفادار بمانیم نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که نفس‌شناسی علمی طبیعی است. ارسطو در آغاز این کتاب مباحث روشی مهمی را بیان می‌کند تا مبانی شناخت موجودات زنده را توضیح دهد. ترتیب مباحث وی در این بخش بسیار منظم و منطقی چیده شده است، به طوری که اگر هر بخشی از بافت خود جدا و به تنهایی ملاحظه شود، منظور ارسطو به خوبی درک نخواهد شد و اشتباهاتی از آن دست که در دلیل شماره پنج گفته شد، رخ می‌دهد.

ارسطو در آغاز کتاب *اعضای جانوران* ابتدا هم‌صدا با کتاب تحلیلات ثانیه (71a9-14) می‌گوید که شناخت کامل و دقیق از یک شیء زمانی حاصل می‌شود که علل آن شیء را بشناسیم. وی در گام بعدی بیان می‌کند که علل پدیده‌ها متعدد است و بنابراین برای شناخت کامل یک پدیده باید همه علل آن مورد مطالعه قرار گیرد. پدیده‌های طبیعی علل متعددی دارند و علاوه بر ماده دارای صورت، غایت و فاعل اند. در طبیعیات که حرکت‌ها مورد مطالعه قرار می‌گیرند باید به همه این علل توجه کرد و اگر تنها به یکی از آنها توجه شود، شناخت ما از آن حرکت شناخت کاملی نخواهد بود. (639b12-17)، اما اگر فاعل، غایت یا صورت آن را لحاظ کنیم، اطلاعات کامل‌تری از آن شیء به دست خواهیم آورد. از نظر ارسطو، فیلسوفان باستان تنها به علت مادی توجه داشته‌اند، در حالی که توجه به علت صوری، اطلاعات بیشتری از یک پدیده در اختیار ما قرار می‌دهد. ارسطو از روش زیست‌شناسان انتقاد می‌کند که تنها به علت مادی توجه دارند (640b5-15).

ارسطو در ادامه به اصل نفس‌شناسی خود اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که نفس صورت بدن است. بیش از آنکه بدن یک موجود زنده در حقیقت آن نقش داشته باشد، این صورت اوست که ذات و حقیقت موجود زنده را می‌سازد. او در انتها، از بیان همه این مقدمات نتیجه می‌گیرد که در بررسی موجودات زنده اگر بخواهیم شناخت کاملی از آنها داشته باشیم نباید تنها به بیان بدن و خصوصیات بدنی آنها - که همان علت مادی هستند - اکتفا کنیم، بلکه باید نفس آنها را - که علت صوری است - نیز بررسی کنیم (640b20-25). بدن به تنهایی تنها ماده و جسد است و بدون صورت

بدن نخواهد بود. دست و چشم بدون نفس حتی دست و چشم هم نخواهند بود، بلکه تنها جسمی بی‌جان شبیه دست و جسم‌اند.

اینکه عالم علم طبیعی باید بالمنااسبه و برای شناخت کامل‌تر موجود زنده علت صوری آن - یعنی نفس - را هم مطالعه کند غیر از آن است که جایگاه واقعی مطالعه نفس در طبیعیات باشد. نکته جالب آنجاست که ارسطو در ادامه می‌گوید عالم طبیعت نیاز ندارد تا نفس را به طور کلی و از آن جهت که نفس است بشناسد، بلکه تنها کافی است نفوس همراه با بدن را بشناسد. این در حالی است که اگر جایگاه علم‌النفس در طبیعیات بود، آنگاه باید طبیعی‌دان همه انواع نفوس را بررسی می‌کرد و دلیلی وجود نداشت که خود را به نفوس مادی محدود کند. همین مسئله قرینه‌ای بر این حقیقت است که جایگاه حقیقی بحث در خصوص نفس بما هو نفس در طبیعیات نیست، بلکه طبیعیات تنها به آن بخش از مباحث نفس‌شناختی نیاز دارد که به کار شناخت موجود زنده می‌آید. اما علم‌النفس علم جدایی است که با نفس به طور مطلق و همه انواع نفس سروکار دارد نه با برخی از مصادیق نفس که همراه با ماده‌اند.

آنچه ارسطو بر آن تأکید دارد آن است که موجود زنده مرکب از ماده و صورت است و کسی که بخواهد موجود زنده را بشناسد باید ماده و صورت آن را با هم در نظر بگیرد. این دقیقاً معنای عبارت ارسطو در دلیل نخست است که شناخت نفس برای همه دانش‌ها مفید است به‌ویژه برای شناخت طبیعیات. در واقع منظور در آنجا آن بود که برای شناختن کامل موجود زنده که مرکب از ماده و صورت است، باید علت صوری آن را - که همان نفس است - نیز شناخت. حداکثر چیزی که ارسطو در اینجا در صدد بیان آن است این است که مطالعه بدن بدون مطالعه نفس امکان ندارد نه آنکه مطالعه نفس همان مطالعه بدن است.^۷

اجازه بدهید باز هم به مثال خود درباب رابطه دو علم ریاضیات و مهندسی عمران برگردیم. در عمران هم از عدد بحث می‌کنیم، اما در عمران از همه احکام عدد بحث نمی‌شود، بلکه تنها آن احکامی که به امر ساختن کمک می‌کنند مورد استفاده قرار می‌گیرند. این بدین دلیل است که اصولاً عمران جایگاه مباحث ریاضی نیست، بلکه عمران علم مجزایی با موضوع و غایت مختص به خود است که تنها از برخی از مباحث ریاضی کمک می‌گیرد. این در حالی است که ریاضیات با عدد و روابط عددی به طور کلی سروکار دارد.

از اینجا روشن می‌شود که نظریه‌گیر و دیپو برای گنجاندن نفس‌شناسی در طبیعیات نمی‌تواند درست باشد. توجیه ایشان آن است که در نظر ارسطو، برخلاف فیزیک جدید، علم طبیعی تنها به مطالعه خواص حرکتی ماده با در نظر گرفتن علل مادی و فاعلی اختصاص ندارد، بلکه مطالعه تمام علل مادی، صوری، فاعلی و غایی اشیاء مادی را در بر می‌گیرد. (Grene & Depew, 2004: 8-12) از طرف دیگر آن‌ها استدلال می‌کنند که در فلسفه ارسطو، رابطه نفس و بدن همان رابطه صورت و ماده است و نمی‌توان میان مطالعه نفس با مطالعه احوال موجود زنده تفکیک قائل شد. در نقد این نظریه باید گفت که اشتباه گرن و دیپو آن است که متوجه تفکیک دقیق علم شناختی ارسطو نشده‌اند. همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد هم‌پوشانی میان مباحث نفس‌شناختی ارسطو با مباحث طبیعی او بالعرض است و این

باعث نمی‌شود که بحث از علل بحثی طبیعی باشد. از نظر ارسطو هر علم، موضوع خاص خود را دارد (Wilson, 2000: 3,9) و علوم با ملاک موضوع از دیگر علوم جدا می‌شوند (16-76b11). در پایان جالب است توجه کنیم که همان‌طور که ارسطو در آغاز کتاب جانورشناسی خود تأکید دارد که شناخت موجود زنده بدون شناخت نفس کامل نیست، در آغاز کتاب نفس‌شناسی خود هم تأکید کرده است که شناخت نفس بدون شناخت بدن ممکن نیست. حال اگر کسی از این اظهارات نتیجه بگیرد که جایگاه علم النفس در طبیعیات است، در واقع میان مبانی علم شناختی و استلزامات عملی در مطالعه علوم خلط کرده است. بر اساس نظام علم شناختی ارسطو تفکیک دقیقی میان علوم وجود دارد به طوری که همه علوم بر اساس موضوع کاملاً از هم منفک‌اند و هیچ هم‌پوشانی میان آن‌ها وجود ندارد. بنابراین علم به موجود زنده - به عنوان مرکب از ماده و صورت یا بدن و نفس - غیر از علم به نفس - به عنوان صورت - است. با آنکه از نظر ارسطو علوم بر اساس موضوع تقسیم می‌شوند و میان علوم هم‌پوشانی وجود ندارد؛ با این حال ممکن است مباحث یک علم در علم دیگر مفید باشد و بالعرض در یک علم از یافته‌های علمی دیگر استفاده شود.

دیدگاه دوم: علم النفس به عنوان دو علم طبیعی و الهی

برخی از مشکلاتی که نظریه طبیعی‌دانستن علم النفس با آن مواجه بود و در بخش نخست مقاله به آن اشاره کردیم به همراه عبارات خاصی از آثار ارسطو، برخی از محققان را بر آن داشت تا نظریه دومی را در خصوص جایگاه علم النفس اتخاذ کنند. بر اساس این نظریه دوم، نمی‌توان همه مباحث مربوط به نفس را در طبیعیات گنجانند، بلکه نفس‌شناسی به دو بخش عمده تقسیم می‌شود؛ بدین ترتیب که جایگاه بحث در خصوص نفوس همراه با بدن در طبیعیات است و جایگاه بحث درباره نفوس مجرد، الهیات (Falcon, 2005: 21). بر اساس این نظریه دوم با آنکه ارسطو در کتاب درباره نفس، خود را به مطالعه نفوس فانی - نفوس عالم تحت القمر - محدود می‌سازد، (9-415a8; 2-413a-31)، (Falcon, 2005: 17-18) اما حتی در میان این نفوس واقع در عالم تحت القمر نیز مواردی وجود دارد که مطالعه آن‌ها مربوط به حوزه‌ای ورای علم طبیعی است.

دلایل دیدگاه دوم

به نفع دیدگاه دوم هم دلایلی ارائه شده است که برخی مستند به عبارات ارسطوست و برخی دیگر مبتنی بر مبانی فلسفی او. در ادامه به بیان این دلایل می‌پردازیم و سپس نقد خود بر آن‌ها را مطرح می‌کنیم.

دلیل نخست

نفس به معنای گوناگون گفته می‌شود، به طوری که گاهی به معنای قوه تغذیه و رشد است، گاهی به معنای ادراک و حرکت و گاهی نیز به معنای تعقل است. بر این اساس، نفوس با هم وحدت جنسی ندارند، بلکه دو نوع نفس کاملاً متفاوت وجود دارد که هر یک خصوصیات و عوارض خاص خود را دارد. فالکون با آنکه تشابه میان نفوس مادی را می‌پذیرد، اما چنین تشابهی را میان نفوس تحت قمر و نفوس عقلی و فلکی نمی‌پذیرد و آن‌ها را به دو حوزه مستقل مرتبط می‌داند (Falcon, 2005: 92-95). وی از همین جا نتیجه می‌گیرد که چون حیات مادی و حیات بدون ماده دو گونه متفاوت از نفس را می‌طلبد، بنابراین یک علم واحد نمی‌تواند متکفل بحث این دو نوع نفس باشد. نفس انسانی که فعل خاص خود - اندیشه - را بدون نیاز به بدن انجام می‌دهد، در الهیات بررسی می‌شود؛ در حالی که مطالعه نفوس نباتی و حیوانی - که یکسره به بدن وابسته هستند - بدون مطالعه ماده‌شان ممکن نیست (Falcon, 2005: 19-20). نوسبام نیز معتقد است علم النفس ارسطویی، علم مستقلی نیست که موضوع و روش خاص خود را داشته باشد (Nussbaum, Rorty: 1992, 7). اکبریان و غفاری نیز معتقدند ارسطو از آن جهت نفس را در طبیعیات آورده است که نفس صورت همراه با بدن است و نمی‌تواند جدای از بدن باشد. از طرف دیگر ارسطو از نفس در مابعدالطبیعه نیز بحث کرده است، زیرا وظیفه مابعدالطبیعه مطالعه صورت و جوهر است و نفس هم صورت و جوهر است (اکبریان و غفاری: ۱۳۸۸، ۸-۶).

دلیل دوم

استدلال دوم به عبارتی از ارسطو در *مابعدالطبیعه* مربوط می‌شود. وی تصریح می‌کند که وظیفه پژوهشگر طبیعت آن است که برخی از نفوس را بررسی کند. این‌ها نفوسی هستند که نمی‌توانند بدون ماده باشند (1026a5-6).

دلیل سوم

شاید بهترین دلیل برای این دیدگاه، تصریح ارسطو در اوایل کتاب *اعضای جانوران* باشد که کل نفس در طبیعیات مطالعه نمی‌شود، بلکه تنها از بخشی از نفس در طبیعیات بحث می‌شود (641b9-10). وظیفه پژوهشگر طبیعت آن است که نفس را از آن جهت که مسئول فعالیت‌های نوع خاصی از بدن زنده است، بررسی کند. این فعالیت‌ها عبارت‌اند از: رشد، ادراک و حرکت. اما فعل اندیشه هیچ ارتباطی با رشد و ادراک و در نتیجه با حرکت و سکون ندارد و بنابراین نمی‌تواند در علم طبیعی مورد مطالعه قرار گیرد. ارسطو در این کتاب استدلال می‌کند که اگر قرار باشد تمام نفس - شامل نفس عقلانی - در طبیعیات بررسی شود، آنگاه مجالی برای هیچ فلسفه دیگری باقی نخواهد ماند. این در حالی است که می‌دانیم فلسفه‌ای دیگر به جز فلسفه طبیعی هم وجود دارد. در طبیعیات همه معقولات بررسی نمی‌شوند، بلکه

علوم دیگری مانند ریاضیات نیز وجود دارند که مباحث مربوط به آن خارج از حوزه طبیعیات قرار می‌گیرد (641a33-b2) بنابراین تنها نفس مادی در طبیعیات مطالعه می‌شود و جایگاه نفس عقلانی هم در علم الهی است.

نظریه دوم

همه نقدهای وارد شده بر طبیعی‌دانستن علم النفس در اینجا هم وارد است، اما چون در بخش قبل درباره آن‌ها سخن گفته شد، در اینجا بحث خود را تنها به نقدهایی محدود می‌کنیم که صرفاً ناظر به دو بخش انگاشتن علم النفس هستند. اگر بتوانیم نشان دهیم که علم النفس دو بخش جداگانه طبیعی و الهی ندارد، چون در بخش قبل ثابت شده است که علم النفس علمی طبیعی نیست، خودبه‌خود ثابت خواهد شد که بخشی از علم النفس نیز طبیعی نخواهد بود و بدین ترتیب نظریه دوم رد خواهد شد.

نقد دلیل نخست

در این نقد بر اساس مبانی علم شناختی ارسطو اصولاً دو بخشی بودن علم النفس را رد می‌کنیم. نظریه دوم بر تفاوت جدی میان نفوس و معانی مختلف نفوس تأکید دارد. اما باید توجه داشت که درست است که زندگی به معانی مختلف گفته می‌شود (413a22) و درست است که مسلماً نفس وحدت جنسی ندارد و یک جنس واحد نیست، اما ارسطو به گونه‌ای از نفس صحبت می‌کند که گویی علم النفس را به‌عنوان علم واحدی در نظر می‌گیرد (402b1-6). او در آغاز کتاب درباره نفس می‌گوید که مطالعه نفس به شناخت نفس می‌انجامد و این شناخت به همه انواع علوم مربوط می‌شود به‌ویژه به شناخت طبیعیات؛ زیرا این شناخت به شناخت موجود زنده مرتبط می‌شود. از این عبارات معلوم می‌شود وقتی ارسطو از حیات و زندگی سخن می‌گوید، معنایی واحد از زندگی را مدنظر دارد. موجود زنده از منظر ارسطو معنایی عام است که شامل افلاک و خدا هم می‌شود. درست است که ارسطو در کتاب درباره نفس در عمل بیشتر بر نفوس حیوانی متمرکز است، اما به گونه‌ای از نفوس سخن می‌گوید که گویی نمی‌خواهد خود را به هیچ نوع نفسی محدود سازد. او در این کتاب از خدا در کنار انسان و حیوانات سخن می‌گوید. درست است که او اعتراف می‌کند که موجودات زنده به معنایی واحد زنده نیستند، اما باز هم به دنبال تعریف واحدی برای نفس می‌گردد. جالب است که او در ادامه همه تعاریفی هم که از نفس ارائه می‌کند به گونه‌ای است که می‌تواند بر تمام انواع نفوس صادق باشد.^۸ (Bolton, 1978: 263-264) ارسطو همچنین ویژگی‌های مشترکی را برای انواع موجودات زنده قائل است (402a2; 639a17-30). این ویژگی‌ها کاملاً مستقل نیستند، بلکه با هم ارتباطی از قبیل تشابه یا مشارکت دارند. بر اساس مبانی علم شناختی ارسطو، علم النفس یک علم واحد است؛ زیرا از نظر او حتی تشابه هم برای وحدت علم کافی است. خود ارسطو این تشابه را در مفهوم ذی‌حیات می‌یابد. از دیدگاه او از آن جهت همه انواع موجودات زنده متشابه‌اند که همگی ذی‌حیات‌اند. (413a22, 414a13) همین تشابه کافی است تا علم واحدی همه نفوس مادی را با هم بررسی کند. (Wilson, 2000: 208)

در خصوص تشابه میان انواع نفوس، به نظر می‌رسد تعقل، حلقه واسطه میان نفوس عالم تحت قمر و عالم مجردات است. عقل انسان می‌تواند به‌عنوان حلقه اتصال و عامل تشابه میان همه انواع نفوس عمل کند؛ بدین ترتیب که تعقل بشری قوه و مقدمات خود را در حس و خیال می‌یابد، بنابراین میان زندگی حیوانی و زندگی بشری اتصال وجود دارد. از طرف دیگر، تعقل می‌تواند حلقه واسطه میان تعقل سماوی و تعقل بشری نیز باشد. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که تعقل می‌تواند به‌عنوان عامل تشابه میان همه زندگی - اعم از طبیعی و سماوی - ایفای نقش کند. حال که عامل وحدتی، هرچند ضعیف، میان نفوس وجود دارد، بر اساس اصول علم‌شناسی ارسطویی، علم واحدی می‌تواند همه انواع نفوس را مطالعه کند.

جالب آنجاست که فالکون که بر تفاوت عمیق و جدی میان زندگی‌های طبیعی و سماوی تأکید دارد و شباهت میان زندگی حیوانی و انسانی را توجیه می‌کند، معتقد است میان زندگی انسانی و زندگی سماوی شکاف بزرگی وجود دارد. این در حالی است که به نظر می‌رسد با وجود قوه تعقل، شباهت میان زندگی انسانی و زندگی سماوی بیشتر از شباهت میان زندگی حیوانی و زندگی انسانی باشد. عجیب است که فالکون برای توجیه شباهت زندگی انسانی به این واقعیت متوسل شده است که تخیل مقدمه تعقل انسان است، اما شباهت زندگی انسانی و سماوی را - با آنکه هر دو عقلانی‌اند - نمی‌پذیرد (Falcon, 2005: 95). آیا ارسطو که برای همه امور صحتی به واسطه شباهتی که با هم دارند به علم واحدی قائل است، نمی‌تواند برای همه نفوس به علم واحدی معتقد باشد؟

بر همین اساس پاسخ به نوسام هم روشن می‌شود. درست است که نفس وحدت جنسی ندارد، اما می‌توان برای انواع نفوس یک وحدت از نوع تشابه یافت.

در خصوص نظریه اکبریان و غفاری به نظر می‌رسد که بر اساس نظام علم‌شناسی دقیق ارسطو، میان علوم هم‌پوشانی وجود ندارد، به طوری که یک جوهر نمی‌تواند موضوع دو علم قرار گیرد؛ با این حال ممکن است یک جوهر از جهت ذات و ماهیت خود موضوع علمی باشد، اما از جهت یک ارتباط عرضی، بالمناسبه در علم دیگری نیز بررسی شود. از این‌رو، امکان ندارد نفس موضوع دو علم طبیعیات و مابعدالطبیعه باشد؛ بلکه بحث در خصوص نفس در طبیعیات بالعرض و به مناسبت ارتباط با بدن است؛ زیرا نفس علت بدن است و همان‌گونه که گذشت در طبیعیات باید علل موجودات طبیعی را نیز مطالعه کرد (اکبریان و غفاری: ۱۳۸۸، ۷).

نقد دلیل دوم

درست است که از نظر ارسطو پژوهشگر طبیعت باید برخی از نفوس را بررسی کند، اما این بدن معنی نیست که جایگاه واقعی بررسی این دسته از نفوس در طبیعیات باشد. همان‌گونه که گذشت، مطالعه نفوس مادی در طبیعیات بالعرض و بالمناسبه است و عالم علم طبیعی باید از آن‌رو به مطالعه نفوس بپردازد که نفس صورت موجود زنده است و بررسی پدیده‌ای طبیعی بدون مطالعه همه علل آن - به‌ویژه علت صوری - ناقص خواهد بود.

نقد دلیل سوم

منظور ارسطو از اینکه بخشی از نفس در طبیعیات بررسی می‌شود و بخشی دیگر نه، آن نیست که جایگاه بررسی نفس مادی در طبیعیات است و جایگاه بررسی نفس عقلانی در الهیات، بلکه منظور آن است که چون نفوس نباتی و حیوانی به‌عنوان اصل حرکت، با طبیعیات مناسبت دارند از باب بحث از علت، در طبیعیات بررسی می‌شوند؛ اما نفس انسانی که اصل هیچ حرکتی نیست، حتی همین مناسبت را هم با طبیعیات ندارد و در طبیعیات از آن بحث نمی‌شود. اینکه از نفس مادی به نحو بالعرض در طبیعیات بحث شود دلیل نمی‌شود که از نفس مجرد در الهیات بحث شود.

حتی اگر فالكون در استدلال خود برحق باشد که مطالعه نفس انسانی ورای علم طبیعی است، اما به نظر می‌رسد در آن بخش که می‌پذیرد جایگاه بررسی نفس نباتی و حیوانی، طبیعیات است، برحق نباشد. ما در این مقاله برآنیم که حتی از نظر ارسطو، علم طبیعی برای مطالعه برخی از جنبه‌های نفس نباتی و حیوانی هم جایگاه مناسبی نیست. از نظر ارسطو، این نفوس تنها یک مناسبت با علم طبیعی دارند، اما نفس انسانی حتی همین مناسبت اندک را هم ندارد. به نظر ما، علت اصلی اینکه چرا طبیعیات جایگاه اصلی بحث در خصوص نفس نیست، آن نیست که برخی از انواع نفوس به ماده نیاز ندارند. به‌علاوه اگر استدلال فالكون درست باشد معلوم نمی‌شود که چرا در کتاب درباره نفس از همه انواع نفوس نباتی و حیوانی و انسانی سخن گفته شده است.

همچنین بر اساس استدلال فالكون، باید ریاضیات هم یک علم طبیعی باشد؛ زیرا مفاهیم و موضوعات ریاضی هم تنها در ماده و همراه با ماده وجود دارند. اندازه‌ها نمی‌توانند به طور جدا وجود داشته باشند، بلکه همواره در یک ماده خاص هستند؛ اما این باعث نمی‌شود که علمی که به بررسی خصوصیات اندازه‌ها می‌پردازد، یک علم طبیعی باشد. ریاضیات احکام اندازه‌ها را بدون توجه به ماده‌شان بررسی می‌کند.

ممکن است تفکیکی که ارسطو بین نفوس قائل شده است باعث سوءتفاهم شود بدین ترتیب که چون ارسطو می‌گوید طبیعی‌دان باید برخی از نفوس را بررسی کند و برخی دیگر را نه، ممکن است به ذهن برسد - همان‌طور که به ذهن فالكون هم رسیده است - که جایگاه مطالعه همه نفوس، طبیعیات نیست، بلکه تنها جایگاه بحث در خصوص نفوس نباتی و حیوانی، طبیعیات است. آنچه تفکیک ارسطو بدان دلالت دارد تنها آن است که طبیعیات به‌هیچ‌وجه به بررسی نفس انسانی نمی‌پردازد. اما در خصوص نفوس نباتی و حیوانی دلالت ندارد که جایگاه دقیق بحث درباره آن‌ها طبیعیات است. بلکه همان‌گونه که گفته شد، این نفوس به‌واسطه ارتباطی که با جسم و حرکت دارند و از آن جهت که علت حرکت هستند، به‌وسیله عالم طبیعی بررسی می‌شوند.

اجازه دهید باز هم به مثال خود در خصوص رابطه دو علم ریاضیات و مهندسی عمران برگردیم. در عمران هم از عدد بحث می‌کنیم، اما در عمران از همه احکام عدد بحث نمی‌شود، بلکه تنها احکامی که به ساختن کمک می‌کنند مورد استفاده قرار می‌گیرند. بنابراین همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، به‌واسطه

علم عمران مباحث ریاضیات را به دو دسته تقسیم کرده‌ایم که عبارت‌اند از مباحثی که برای ساختن مفیدند و مباحثی که به کار ساختن نمی‌آیند. اما این باعث نمی‌شود که ریاضیات به طور واقعی تقسیم شود. تقسیم مباحث ریاضی به دو دسته مباحثی که در عمران کاربرد دارد و آن‌هایی که در عمران کاربرد ندارد، تقسیمی واقعی و مبتنی بر مبانی علم شناختی نیست؛ بلکه تنها تقسیمی بالعرض و فرعی و مبتنی بر استلزامات عملی در ارتباط با امری خارجی - یعنی مباحث عمران - است. اما در ریاضیات با عدد و روابط عددی به طور کلی سروکار داریم.

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش کردیم میان دو مطلب تفکیک قائل شویم: نخست آنکه بر اساس فلسفه ارسطو و مبانی علم شناختی او جایگاه واقعی بحث دربارهٔ نفس در چه علمی است و دوم آنکه از نفس، به طور بالعرض و بالمناسبه در چه علوم دیگری بحث می‌شود. برای منظور ما اهمیتی ندارد که شناخت نفس برای چه علومی مفید است یا برای مطالعهٔ نفس باید چه علوم دیگری را از پیش شناخت. درست است که شناخت نفس به شناخت طبیعت کمک می‌کند یا کسی که به مطالعهٔ نفس می‌پردازد باید قبلاً طبیعیات خوانده باشد، اما هیچ‌کدام از این‌ها لازم نمی‌آورد که علم‌النفس علمی طبیعی باشد. به همین ترتیب ارتباط وثیق میان نفس و بدن هم باعث نمی‌شود مرز میان مطالعهٔ این دو در هم بشکند. در علم طبیعی هدف اصلی شناخت موجود زنده است و نه نفس. عالم علم طبیعی با اثبات نفس، تعریف نفس و بیان حقیقت آن، حدوث نفس، انواع نفس، انواع معرفت و... که در علم‌النفس بررسی می‌شوند سروکار ندارد، بلکه به نفسی می‌پردازد که با بدن خاصی متحد است و علت صوری آن است. همچنین میان همهٔ انواع نفوس تشابه وجود دارد، بنابراین و بر اساس مبانی علم شناختی ارسطو، علم واحدی می‌تواند به مطالعهٔ انواع نفوس بپردازد.

پی‌نوشت‌ها

۱. جالب آنجاست که خود راس در جایی دیگر وقتی علوم طبیعی را برمی‌شمرد نامی از علم‌النفس به میان نمی‌آورد (Ross, 1995: 65-66).
۲. باید توجه داشت که درست است از نظر ارسطو صورت با ماده اتحاد دارد، اما این لازم نمی‌آورد که هر صورتی همراه با ماده باشد. وقتی ارسطو از اتحاد نفس و بدن سخن می‌گوید، در مورد همهٔ انواع نفوس سخن نمی‌گوید، بلکه در ادامه می‌گوید که عقل فعال که نوع خاصی از نفس است، همراه با بدن نیست. بنابراین منظور ارسطو آن است که هرگاه صورتی در ماده‌ای باشد با آن ماده متحد است نه هر صورتی.

۳. سورابجی در مقاله ارزشمند خود درباره رابطه نفس و بدن از نظر ارسطو، گزارش مفصلی از دیدگاه‌های مختلف در خصوص چیستی نفس از دیدگاه ارسطو و رابطه آن با بدن ارائه کرده است (Sorabji, 1974: 63-79).

۴. اینکه دو مبحث اثبات وجود نفس و بیان حقیقت و ماهیت نفس را از هم جدا کرده‌ایم منظور آن نبوده است که از نظر ارسطو میان وجود و ماهیت در واقعیت تمایزی وجود دارد، زیرا برای او میان انسان و انسان موجود و انسان واحد فرقی نیست (1003b25-33).

۵. اصولاً این یک روش ارسطویی است که همواره از اموری که برای ما و نزد ما روشن‌تر هستند شروع می‌کند و سپس به سراغ اموری می‌رود که در واقع معقول‌ترند.

۶. البته خود بولتون معتقد است ارسطو حتی در اینجا هم در صدد ارائه تعریفی حقیقی از نفس نیست، زیرا اصولاً نفس نمی‌تواند تعریفی حقیقی داشته باشد. این از آن روست که تنها انواع حقیقی تعریف ذاتی دارند در حالی که نفس یک نوع حقیقی نیست و ماهیت جنسی به حساب نمی‌آید (Bolton, 1978: 272). اما شاید بتوان در پاسخ بولتون گفت که درست است که نفس ماهیت جنسی ندارد و نوع حقیقی نیست، اما شاید همه نفوس با هم رابطه تشابه (analogy) داشته باشند و بر این اساس بتوان تعریف واحدی برای همه انواع نفوس ارائه کرد؛ تلاشی که ظاهراً ارسطو در صدد انجام آن است و ما در ادامه مقاله بدان باز خواهیم گشت.

۷. در عبارات ارسطو، مشابه همین مسئله‌ای که در مورد نفس‌شناسی گذشت، در خصوص شناخت و بررسی علل اربعه هم وجود دارد. ارسطو در کتاب *طبیعیات* تصریح می‌کند که دانشجوی علم طبیعی باید علل اربعه را بررسی کند (198a22-25). اما این بدین معنا نیست که جایگاه حقیقی و مناسب بحث از علل اربعه در *طبیعیات* است. منظور ارسطو از این عبارت آن است که شناخت کامل هر پدیده در گرو شناخت علل آن است. از نظر ارسطو علل متعدّدند و اگر بخواهیم پدیده‌های طبیعی را هم بشناسیم نباید تنها به شناخت علت مادی آن بسنده کنیم، بلکه باید علل فاعلی، غایی و صوری آن را هم در نظر بگیریم. البته همان‌گونه که خود ارسطو در ادامه تصریح می‌کند، پژوهشگر علم طبیعی این علل را از آن جهت که مناسب علم طبیعی است بررسی می‌کند، نه به طور مطلق. مطالعه علل به طور مطلق و از آن جهت که علت‌اند - نه از آن جهت که علت موجود خاصی هستند - وظیفه علم دیگری است. به طور مشابه می‌توان نتیجه گرفت که پژوهشگر علم طبیعی نفس را نیز باید از آن جهت که با علم طبیعی مناسب است دارد بررسی کند. این مناسبت از آن روست که نفس علت حرکت موجود زنده است. بنابراین تنها همین مقدار از علم‌النفس با *طبیعیات* سنخیت دارد اما مباحث فراوان دیگری چون اثبات وجود نفس، بیان ماهیت نفس، چیستی ادراک و مراتب آن و غیره سنخیتی با علم طبیعی ندارند.

۸. حال این پرسش پیش می‌آید که چرا ارسطو در کتاب *درباره نفس*، خود را به مطالعه نفوس فانی تحت قمر به‌ویژه نفس حیوانی محدود می‌سازد؟ پاسخی که در اینجا به نظر می‌رسد آن است که ارسطو به آشکارترین مثال‌های نفس که همان نفوس حیوانی هستند می‌پردازد. وی برای بیان

منظور خود که اثبات نفس و تعریف آن و نیز مراتب نفس است، کافی است به آشکارترین مثال‌ها بپردازد و لازم نیست همه انواع نفس را جداگانه بیان کند. با آنکه ارسطو در عمل خود را به برخی انواع نفوس محدود می‌کند (414b22-25) بسیاری از مباحث کتاب را می‌توان به همه انواع نفس و زندگی سرایت داد.

فهرست منابع

ارسطو (۱۳۶۹). *درباره نفس*. ترجمه علی مراد داوودی. چاپ سوم. تهران: حکمت.
اکبریان، رضا؛ غفاری، ابوالحسن (۱۳۸۸). «جایگاه نفس در فلسفه ارسطو و ملاصدرا». *خردنامه صدرا*. شماره ۵۶، صص ۱۷-۴.
دیباچی، سید محمدعلی (۱۳۸۵). «نوآوری‌های ابن سینا در علم‌النفس». *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*. پاییز ۸۵، شماره ۲۹، صص ۹۰-۵۳.

Aristotle (1984). *complete works of Aristotle*. ed. By Johnathan Barnes. Oxford: Oxford University Press.
Barnes, Jonathan (1972). "Aristotle's concept of Mind". *Proceedings of the Aristotelian Society*. Vol. 72, pp. 101-114
Bolton, Robert (1978). "Aristotle's definitions of the soul: "de Anima" ii 1-3". *Phronesis*. Vol. 23, No. 3, pp. 258-278
Bolton, Robert (2010). "Biology and Metaphysics in Aristotle". *Being Nature and Life in Aristotle, essays in honor of Allan Gotthelf*. ed. by James G. Lennox & Robert Bolton. Cambridge: Cambridge University Press.
Falcon, Andrea (2005). *Aristotle and the science of nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
Grene, Marjorie; Depew, David (2004). *the Philosophy of Biology, an Episodic History*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hatfield, Gary (1994). *Remarking the Science of Mind: Psychology as Natural Science*. University of Pennsylvania Institute for Research in Cognitive Science Technical Report No. IRCS-94-13.
Heinaman, Robert. (1990) "Aristotle and the Mind-Body Problem". *Phronesis*, Vol. 35, No. 1, pp. 83-102
Leunissen, Mariska (2010). *explanation and teleology in Aristotle's science of nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
Nussbaum, Martha C.; Rorty, Amélie O. (1992). *Essays on Aristotle's De Anima*. Oxford: Oxford University Press.

(A critique of two predominant views on the place of the Aristotelian psychology)

Ross, W. D. (1955). *Aristotelis Fragmenta Selecta*. Oxford Clarendon Press.

Sorabji, Richard, 1974, "Body and Soul in Aristotle". *Philosophy*. Vol. 49, Issue 187, pp. 63-89.

Wilson, Malcolm (2000). *Aristotle's theory of the unity of science*. Toronto: University of Toronto Press.

Zeller, E. (1897). *Aristotle and earlier prepatetics*. translated by B. F. C. Costelloe and J. H. Muirhead. London: Longmans.

