



A Comparative Study of the Problem of the Soul in Greek Philosophy and Islamic Theology ;Comparison and Analysis of the Views of Aristotle and Imam Mohammad Al-Ghazali

Abdullah Hosseini Skandian¹

1. PhD student of Islamic Theology, University of Tabriz; Email: hosseineskandianabdullah@gmail.com

ARTICLE INFO

ARTICLE INFO

ABSTRACT

Article History:

Received July 1, 2023

Revised September 8, 2023

Accepted December 14, 2023

Publication January 15, 2024

Keywords:

The Problem of the Soul,
Aristotle,
Philosophy,
Al-Ghazali,
Human.

ABSTRACT

The issue of the soul, since it is the most important part of human existence, has always been the subject of discussion by thinkers of different religions and schools. In the meantime, Aristotle, as the First Teacher and the one who played an irreplaceable role in the development of philosophical concepts and was one of the first to discuss this, considers the soul as an inherently abstract being that is deprived of material features, and it has innocence and its perfection is to maintain its innocence and gain the necessary knowledge to achieve happiness. On the other hand, Imam Mohammad al-Ghazali, who is one of the greats of Islamic theology, based on the concepts and propositions of the Quran, has provided a special interpretation of the issue of the soul and is the first person to combine the relationship between reason and narration (naql) in the discussion of the soul. Analysis and comparison of the ideas of Aristotle and al-Ghazali due to the differences in the school of thought and their sources in the discussion on this subject, can acquaint us with the aspects of their differences and intellectual commonality in this regard. In this article, an attempt is made to discuss the nature of the soul, the relationship between the soul and the body and the abstraction of the soul from the point of view of Aristotle and al-Ghazali through a descriptive-analytical method, which finally compares their views on this subject.

مطالعه تطبیقی مسئله نفس در فلسفه یونان و کلام اسلامی: مقایسه و تحلیل آراء ارسطو و امام محمد غزالی

عبدالله حسینی اسکندیان^۱

hosseinienskandianabdullah@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه تبریز:

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵

کلیدواژه:

مسئله نفس،

ارسطو،

فلسفه،

غزالی،

انسان.

چکیده

مسئله نفس از آنجا که سخن از مهمترین بخش از وجود آدمی ست، همواره محل بحث از سوی اندیشمندان با مذهب و مکتب مختلف بوده است. در این بین ارسطو به عنوان معلم اول و کسی که نقش بی بدیلی را در بسط و توسعه مفاهیم فلسفی داشته و از اولین کسانی ست که به بحث در این باره پرداخته، نفس را ذاتی دارای تجرد می داند که از ویژگی های مادی برکنار است و از معصومیت برخوردار است و کمال آن در این است که معصومیت خود را حفظ کند و معرفت لازم را برای رسیدن به سعادت به دست آورد. از سوی دیگر، امام محمد غزالی که از بزرگان کلام اسلامی ست، با تأسی از مفاهیم و گزاره های قرآنی، تفسیر ویژه ای از مسئله نفس ارائه نموده و نخستین کسی ست که به جمع و پیوند بین عقل و نقل در بحث درباره نفس پرداخته است. واکاوی و مقایسه اندیشه های ارسطو و غزالی به دلیل تفاوت در مکتب فکری و مآخذ آنها در بحث در این باره می تواند ما را با وجوه افتراق و اشتراک فکری آنها در این باره آشنا کند. در این مقاله سعی بر این است تا با روش توصیفی-تحلیلی به بحث و بررسی درباره ماهیت نفس، ارتباط بین نفس و بدن و تجرد نفس از دیدگاه ارسطو و غزالی پرداخته شود که در نهایت به مقایسه آراء آنها در این باره ختم می شود.

مسئله نفس بی شک یکی از اساسی ترین و مهم ترین مسائل در نظام های فکری کلامی و فلسفی است و اندیشمندان بسیاری همواره تلاش کرده اند تا دیدگاهی قابل قبول و منطقی در این باره ارائه دهند که با مبانی عقلی در تضاد نباشد. مسئله نفس از آنجا که سخن از مهمترین بخش از وجود آدمی و حقیقت وی دارد، همواره مورد بحث بوده و تحول آراء در این باره به گونه ای است که تعلق داشتن به دین یا مکتبی فکری، پیش فرض های متفاوتی را درباره بحث در این مورد فراهم کرده است. ارسطو از نخستین کسانی است که مسئله نفس را به طور جامع مورد بررسی قرار داد و آراء او تاکنون نیز محل الهام از سوی بسیاری از فیلسوفان است. ارسطو، نفس را جوهری دارای تجرد و به دور از ویژگی های جسمانی می داند و بر این باور است که نفس ماهیتی پاک دارد و انسان باید تمامی تلاش خود را بکند تا بتواند نفس خود را پاک نگه دارد و معرفت کسب کند تا بتواند به سعادت برسد. از سوی دیگر، غزالی، نفس را هدیه ای الهی بر انسان می داند که از میان تمامی مخلوقات، خداوند انسان را شایسته آن دانست که از نفس وی بهره مند باشد و خداوند از نفس خود در انسان دمید و به سبب وجود همین نفس است که انسان خلیفه خداوند در زمین است و برترین مخلوقات است. غزالی از یکسو با برهان های عقلی و از سوی دیگر با بهره گیری از پیش فرض های کلامی-اسلامی به بحث درباره نفس پرداخته است. بحث و بررسی درباره مسئله نفس در سیر فکری ارسطو و غزالی به عنوان نمایندگان فلسفه یونانی و کلام اسلامی، می تواند ما را با تقریر مسئله نفس در این دو مکتب و با خط فکری این دو متفکر درباره نفس آشنا کند.

پیشینه بحث

در تمامی ادیان الهی از آنجا که انسان موضوع بحث است و اینکه ادیان درصدد هدایت و نجات انسان هستند، به بحث درباره انسان و حقیقت وجودی او پرداخته شده است. در کتب مقدس ادیان همچون ریگ ودا، تورات، انجیل، قرآن و غیره به بحث درباره حقیقت وجودی انسان و نفس او پرداخته شده است. در ادیان الهی، نفس حقیقت وجودی آدمی است که از سوی خداوند متعال در وجود انسان قرار داده شده است و در نهایت نیز به سوی

خداوند باز می‌گردد. در این ادیان، نفس امری غیر مادی و دارای تجرد است و حاکم بر جسم است و آن را مدیریت می‌کند. اما به طور فلسفی مسئله نفس برای نخستین بار در فلسفه یونان باستان مطرح شد و سپس با انتقال فلسفه یونان به جهان اسلام، مسائل مربوط به نفس، تکامل گسترده‌ای پیدا کرد.

تاکنون تحقیقی که به بحث و بررسی درباره مسئله نفس در اندیشه ارسطو و غزالی بپردازند، نگاشته نشده است و در مقالاتی همچون "بررسی مسئله تجرد نفس در اندیشه ارسطو، نوشته شده توسط حسن عباسی حسین آبادی" تنها به جنبه تجرد نفس از دیدگاه ارسطو توجه شده و به ماهیت نفس و رابطه نفس و جسم پرداخته نشده است که تمامی این موارد ابعاد هویتی نفس را شکل می‌دهند. همچنین در مقاله "مفهوم کمال اول در علم النفس ارسطو، نوشته شده توسط حسن عباسی حسین آبادی" صرفاً بر مفهوم کمال و سعادت در نفس‌شناسی ارسطو تأکید شده و ابعاد هویتی و ماهیتی نفس بار دیگر مورد واکاوی واقع نشده است. همچنین در مقاله غزالی و مسئله نفس، نوشته شده توسط علی‌رضا اژدر "صرفاً به بحث در مورد ماهیت نفس پرداخته شده است همچنین در مقاله "تأثیر اندیشه این سینا بر غزالی در مسأله نفس، نوشته شده توسط محمد علی خالدیان" بر تأثیرپذیری غزالی از ابن سینا اشاره شده است. و از همه مهمتر آنکه تاکنون تحقیقی که به مقایسه آراء ارسطو و غزالی درباره مسئله نفس بپردازد، نگاشته نشده است. وجه ابتکار این تحقیق در وهله اول مقایسه آراء ارسطو و غزالی درباره نفس و در وهله دوم، بحث از ماهیت نفس، رابطه نفس و جسم و تجرد نفس است که در تحقیقات پیشین نیز چنین محورهای مورد بحث واقع نشده اند.

طرح مسئله

مسئله نفس همواره اندیشه انسان را به خود مشغول داشته است، از همان آغاز که خداوند از نفس خود در حضرت آدم (ع) دمید و او را به این فضیلت آراسته گرداند، همواره در کتب خود در جهت هدایت انسانها به وجود این فضیلت اشاره نموده است و آیات متعدد تورات، انجیل و قرآن گواه بر این حقیقت است. در یونان باستان برای نخستین بار مسئله نفس به طور فلسفی مورد بحث واقع شد و فلسفه اسلامی با تکیه بر

پیشینه این مباحث والهامات قرآنی و حدیثی خود به بحث گسترده ای در مورد نفس پرداخت. اما آراء فیلسوفان به مذاق برخی دین پژوهان همانند غزالی خوش نیامد و وی به بحث و تأمل درباره نفس با تکیه بر منابع دینی و عقلی پرداخت. این مقاله درصدد است تا به بررسی و مقایسه مسئله نفس از دیدگاه ارسطو و غزالی بپردازد و همچنین به این سوالات پاسخ دهد؛ ارسطو و غزالی با چه روش هایی به بحث درباره نفس پرداخته اند؟ ارسطو و غزالی چه ماهیتی برای نفس بیان کرده اند و چه جایگاهی برای آن قائل هستند؟ آیا نفس امری مجرد است یا مادی؟ چه ارتباطی بین نفس و جسم از دیدگاه ارسطو و غزالی استوار است؟ چه تفاوت هایی بین نفس و جسم حاکم است؟ آیا نفس امری جاودان است یا میرا و فانی است؟ چه شباهت ها و تفاوت هایی بین اندیشه های ارسطو و غزالی در تبیین مسئله نفس وجود دارد؟

۱. ارسطو: مهمترین اثر ارسطو در مباحث نفس کتاب "درباره نفس" او می باشد. البته بخشی از نوشته های دوران جوانی ارسطو که بسیار تحت تأثیر افلاطون بوده است، پیش از کتاب درباره نفس بوده که امروزه در آثار مفقوده تحت عنوان "محاورات" گرد آمده است. او این آثار را در فاصله زمانی حدود بیست سال زندگی در آکادمی و در اوج قرابت و آشنایی با افلاطون به سبک افلاطونی بیان کرده است که در میان آنها "درباره نفس"، "پروتربتیک" و "درباره فلسفه" مشهورترین اند. نکته قابل توجه درباره این رساله این است که تعریف ارسطو در این آثارش متفاوت از آثار دوران پختگی اوست، او در همه این آثار قائل به وجود نفس مجزا و مستقل از بدن است. یکی از رسائل دوران افلاطونی ارسطو، "محاوره ادموس" است. او در این رساله همانند افلاطون، قائل به بقای نفس بعد از فنای بدن و دوگانه بودن نفس و بدن است. او حلول نفس در بدن را به منزله ی آغاز دوران زندان و تبعید برای آن می شمارد. او در این رساله کوشیده است تا به سبک افلاطون، دلایلی بر بقای نفس اقامه کند؛ از جمله دو دلیل را در مقابل کسانی که به نظر آنها نفس هماهنگی دن است. از این رو در آنجا، مرگ را بازگشت نفس به

آشیانه ی خودش می داند (Aristotle, ۱۶, ۱۹۵۲). دیگر آنکه بقا و جاودانگی نفس در نظر او، در حقیقت همان بقا و جاودانگی عقل بوده و سعی دارد آن را با سه روش اثبات کند؛ ۱. با توسل به آموزه ی تذکار ۲. تعریف نفس به مثابه ی حرکت خودبخودی ۳. شباهت نفس به خداوند (همان ۱۷). ارسطو در عین حال از حالت نفس پیش از نزول به بدن به خوبی بازگشتش بدان سخن به میان آورده است (رستی جلیلیان، ۱۳۹۳، ۹۵).

ارسطو، نفس را جوهر صوری بدن طبیعی بالقوه دارای حیات می داند اما سپس سخن خود را از "جوهر صوری" به "انتلخیا" تغییر می دهد. این واژگان ابداع خود ارسطو می باشند و پیش از او در آثار دیگر فیلسوفان یونانی به کار نرفته اند. انتلخیای نخستین هر چیزی است که تخم یا میوه را کامل می کند تا آن را تبدیل به یک گیاه یا حیوان زنده بسازد یعنی به آن حیات ببخشد (Menn, ۱۰۵, ۲۰۰۲, ۱۰۶). تعریف نهایی ارسطو از نفس بدین صورت خواهد بود: "اگر قرار باشد ما از تعریف عام که منطبق بر هر نفسی باشد سخن بگوییم، آن کمال اول برای جسم طبیعی آلی خواهد بود و شرایطی همانند حرکت مکانی و رشد و حرکت را خواهد داشت" (Boer, ۱۲۵, ۱۳, ۲۰۱۲). اینکه نفس انتلخیای بدن طبیعی بالقوه دارای حیات است؛ یعنی بدن به این منظور کامل است که بالفعل زنده شود یعنی حیات می یابد. بنابراین بدن به وسیله ی نفس کامل می شود و انتلخیای بدن طبیعی تنها انتلخیای بدن طبیعی ارگانیک است و وقتی بدن بالقوه حیات دارد، بالفعل حیات ندارد (Menn, ۱۱۰, ۲۰۰۲). بنابراین تعریف نفس برای ارسطو از تعریف نفس به صورت، سپس به فعلیت نخستین بدن طبیعی و سپس به فعلیت نخستین بدن دارای ارگان ها تغییر می یابد. صورت جوهری به معنای فعلیت نخستین برای جوهر است (Boer, ۱۲۵, ۱۳, ۲۰۱۲).

نفس در نظر ارسطو، جوهر و صورت بدن است؛ البته مراد ارسطو از جوهر بودن نفس، صورت نوعیه بودن آن برای بدن است و از آنجا که در تعریف خود، نفس را کمال جسم طبیعی آلی می خواند، کمال را هم معنا با فعلیت، به معنای صورت گرفته است. در نظر ارسطو، نفس ضرورتاً ذاتی است، بدین معنی که صورت برای

جسم طبیعی آلی است که دارای حیات بالقوه است.

ارسطو به قدیم بودن نفس انسانی معتقد نیست؛ چرا که نفس را صورت بدن می داند و صورت یک شیء، کمال اول و فعلیت همان شیء است و نمی تواند از قبل موجود باشد. با این حال ارسطو بر این باور است که بعضی از اجزای نفس که کمال و صورت برای هیچ جسی نیستند، مفارقت پذیر هستند و در عین آنکه نفس فناپذیر است، عقل جاودان خواهد بود. به باور ارسطو، عقل جزو نفس است و تفکر نیز فعالیتی نفسانی است و مربوط به جسم نیست.

ارسطو بر این باور است که نفس صورت بدن است و چون صورت در عین ملازمت با ماده، مفهومی متفاوت با آن دارد، در نتیجه نفس نسبت به بدن اصیل و مستقل است و بدن برای نفس نقش ابزاری دارد تا نفس به وسیله ی آن به کمال برسد و سعادت را حاصل کند. ارسطو بر این باور است که وظیفه جسم، خدمت رسانی به نفس است تا به وسیله ی آن نفس کمالات لازم و معارف عقلی را به دست آورد و به مبدأ اصلی خود بازگردد.

۲.

غزالی: غزالی بر این باور است که خداوند متعال انسان را از دو چیز مختلف آفریده است؛ یکی جسم است که دستخوش تغییر و تحول است و دیگری نفس است که چیزی بسیط است و نورانی که شناخت حقیقت آن توسط عقل انسان امکان پذیر نیست و عقل انسان با محدودیت های شناختی که دارد، نمی تواند از ماهیت و حقیقت آن به طور کامل آگاه شود. غزالی بر این باور است که حقیقت وجود انسان از نفس پدید آمده است و وطن وی آنجاست (غزالی، ۱۳۸۳، ۱۱۰).

غزالی بر این باور است که جایگاه اصلی نفس، عالم ملائکه است اما به این دنیا فرستاده شده است تا معرفت کسب کند و با جایگاهی شایسته تر به مبدأ خود بازگردد. غزالی معتقد است که این دنیا برای نفس انسان نوعی میدان آزمایش است و نفس باید تمامی تلاش خود را در جهت پیروی از دستورات الهی و دوری از وسوسه های شیطانی و شهوانی انجام دهد تا بتواند معرفت و فضل الهی را کسب کند و شایستگی قرب الهی را به دست آورد. ازدیدگاه غزالی، عالی ترین غایتی که انسان در سیر تکامل خود به سوی آن روانه می شود، معرفت خداوند و مشاهده ی

جمال اوست و از آنجا که در این سیر به ناچار به این دنیا می‌آید و با آن همراه می‌شود، علاوه بر اوصاف ذاتی خود، واجد اوصاف و خصایصی می‌شود که برای او عارضی اند. اوصاف ذاتی انسان همان اوصافی هستند که با غایت نهایی اش مرتبط اند و اوصاف عارضی همان اوصافی هستند که در پی همراهی با آن پیدا کرده است. ازدیدگاه غزالی، تحصیل معرفت در درون نفسی شکل می‌گیرد که دارای ابعاد گوناگون است. هریک از این ابعاد برای نفس، استلزاماتی به همراه می‌آورد. اگر این استلزامات در طرحی فراگیر که ابعاد فراگیر نفسی را انسجام می‌بخشد و همه در ارتباط کامل با کمال نهایی نفس، یکسویه می‌سازد، همجهت شوند، ساحت معرفتی نفس شأن وجودی خود را باز می‌یابد و انسان از سایر قوای خود نیز در جهت رسیدن به معرفت استفاده خواهد کرد.

غزالی بر این باور است که درجهت تهذیب نفس، فرد باید معرفت کسب کند و مزین به فضایل اخلاقی شود. ازدیدگاه غزالی، اخلاق وسیله ای است که نفس با استفاده از آن می‌تواند به معرفت یقینی برسد. غزالی می‌گوید: "نه توانایی معرفت یافتن و نه میل به خوب شدن، هیچ یک نمی‌تواند بدون آن دیگری به نحو کامل پیش رود. معرفت و اخلاق از یکدیگر تفکیک ناپذیر هستند و چگونگی یکی، چگونگی آن دیگری را ضروری می‌سازد" (غزالی، ۱۹۸۶، ۴۸-۴۷).

غزالی بر این باور است که ما با شناخت نفس به شناخت خداوند می‌رسیم و بر این باور است که نفس دو معنی دارد: معنای اول معنای جامع صفات ناپسند یعنی قوای حیوانی که با قوای عقل متضاد بوده و این معنا نزد صوفیه معروف است و معنای دوم حقیقت نفس و ذات آن است؛ زیرا نفس هر چیزی حقیقت آن می‌باشد.

غزالی در تبیین نفس می‌گوید: "نفس بنا به اختلاف احوالی که بر آن عارض می‌شود، نامهایش متفاوت است. پس اگر به سوی نیکی روی آورد آرامش‌های الهی بر آن نازل می‌گردد و وزش‌های فیض الهی بر آن می‌ورزد و با یاد خداوند آرامش پیدا می‌کند و به سوی بالاترین افق به پرواز در می‌آید. به همین جهت در قرآن کریم از آن به عنوان نفسی آرامش یافته (فجر ۲۸-۲۷) تعبیر شده است. و اگر نفس با قوای خود

در جنگ باشد و جنگ در میانشان دستخوش فراز و نشیب شود و گاه بر آنها غلبه یابد و گاه بر آن غالب شوند، حالش یکسان نخواهد بود، پس گاهی به سوی عقول رو میکنند و در این صورت معقولات را دریافت میکنند و عبادت الهی را انجام می دهد. هر نفسی نیز که تا جهان فرشتگان بالا رود و به علوم الهی آراسته گردد، فرشته ای در قالب انسان است؛ زیرا از مرتبه انسانیت بالاتر رفته و بجز از لحاظ ظاهری با انسان شباهتی ندارد و به همین دلیل خداوند متعال فرموده است: "ما هذا بَشَرًا اِنْ هَذَا اِلَّا مَلِكٌ كَرِيمٌ" (یوسف ۳۱). و هرکس که بگذارد نفسش در مرتبه حیوانی باقی بماند، و هرچند که صورت انسان را دارد اما ماهیت او همانند چارپایان است و خداوند فرموده است: "شِیَاطِیْنِ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ یُوحِیْ بَعْضُهُمْ اِلِیْ بَعْضٍ زُخْرُفٍ الْقَوْلِ غُرُورًا" (انعام ۱۲). از دیدگاه غزالی اگر نفس در راه صحیح تکامل پیدا کند و در معرض فیض الهی قرار گیرد و به سوی معرفت حرکت کند، به علوم و فضایل انسانی و اعمال حسنه آراسته می شود.

غزالی ماهیت نفس انسان را از نفس خداوند می داند که خداوند از نفس خود در انسان دمیده است و به همین دلیل است که در میان مخلوقات، انسان بیشترین شباهت را به خداوند دارد و نفس انسان همانطور که از سوی خداوند است، دوباره به سوی او نیز باز می گردد و انسان در این دنیا که به نوعی زندان نفس است و آن را از مبدأش جدا کرده است باید به پرورش آن پردازد تا آن را شایسته قرب الهی گرداند.

ارتباط بین نفس و جسم

۱. ارسطو: ارسطو رابطه نفس و بدن را رابطه ماده و صورت می داند و تفسیر ویژه ای از رابطه ماده و صورت ارائه می دهد که از آن به رابطه "هیلمورفیک" تعبیر می شود که بر نوع خاصی از رابطه میان دو چیز دلالت دارد که از این رو به عنوان ماده و صورت، یک کل واحد را تشکیل می دهند. ارسطو، نفس را صورت و بدن را ماده می داند و بر یگانگی این دو در قالب یک کل واحد تأکید دارد.
- ارسطو در پرتو تفسیر خاصی که از رابطه ماده و صورت دارد، نفس و بدن را دو

جوهر مجزا در نظر نمی‌گیرد بلکه از نظر او، نفس و بدن عناصر جدایی‌ناپذیر یک کل واحد هستند (Ross, ۱۹۴۵, ۲۰۰۵).

ارسطو درباره رابطه ماده و صورت سه مثال می‌آورد که این سه مثال عبارتند از: رابطه آجر با خانه، رابطه کلمه با حروف و رابطه عناصر چهارگانه با گوشت و پوست بدن. در مورد رابطه خانه با آجرهای آن، خانه صورت است و آجرها، خشت و غیره ماده آن می‌باشند و به هیچ وجه نمی‌توان خود صورت را بخشی از ترکیب خانه دانست بلکه بخش‌های واقعی همان آجر، خشت و غیره هستند و صورت خانه بودن نتیجه کنار هم قرارگرفتن این بخش‌هاست و مجموعه این بخش‌هاست که مفهوم خانه را معنا می‌بخشد و بدون وجود آنها، خانه‌ای در کار نخواهد بود. در مثال رابطه کلمه با حروف، کلمه به عنوان صورت، یک جزء نیست بلکه جزءها همان حروف هستند که با کنار هم قرارگرفتن حروف، کلمه ساخته می‌شود. در مورد رابطه سوم نیز می‌توان اظهار داشت که مجموعه عناصر است که جسم انسان را تشکیل می‌دهد و جسم انسان بدون وجود آنها ناقص خواهد بود. ارسطو بر این باور است که بین جسم و نفس ارتباطی عمیق و گسترده وجود دارد و این دو از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند و همچنین تأثیر می‌گذارند. ارسطو بر این باور است که جسم باید در خدمت نفس باشد تا نفس بتواند کمال یابد و جسم در نقش ابزاری برای نفس است تا به وسیله آن به جایگاه اصلی‌اش بازگردد و به سعادت برسد.

به باور ارسطو، نفس و جسم دو ذات مرتبط با یکدیگر هستند و نمی‌توان این دو را از یکدیگر جدا پنداشت. ارسطو، مرگ جسم را ترک نفس از آن می‌داند و بر این باور است که هرگاه نفس دوباره به جسم بازگردد، جسم دوباره زنده می‌شود و حیات قبلی خود را ادامه می‌دهد.

با وجود اختلاف‌های بسیار میان ارسطو و پژوهان معاصر در تفسیر اندیشه ارسطو از چیستی نفس و ارتباط آن با جسم، همه آنها در این مورد دیدگاه یکسانی دارند که نمی‌توان با توجه به این دیدگاه ارسطو، نفس را یک شیء یا جوهر مستقل برشمرد؛ بلکه باید آن را ویژگی برای بدن دانست یا اینکه اگر می‌خواهیم تفسیری

جوهرگرایانه از نفس ارائه دهیم، باید جوهر را نه به عنوان یک شیء در کنار ماده که بخش تشکیل دهنده موجود انضمامی است، بلکه به عنوان یک معنای کلی لحاظ کنیم یا اینکه به گونه ای از این همانی نفس و بدن قائل شویم. اما این نکته روشن است که در فلسفه ارسطو نمی توان نفس را به عنوان صورت و شیء مستقل از بدن و به عنوان ماده به شمار آورد (زمانیها، ۱۳۹۷، ۱۳۱).

گندلین می گوید: "ارسطو، جسم را ابزاری برای نفس می داند. صفت ابزاری بودن برای جسم به این معنی است که جسم دارای آلاتی باشد که هرکدام از آنها برای فعالیت خود دارای غایتی باشد؛ یعنی جسم مرکب از اجزای غیرمتشاکلی باشد که هر کدام از آنها عمل خاص خود را دارد و چنین جسمی آماده برای حیات و خدمت به نفس است. بدن دارای اجزای متفاوتی است که نقش های مختلفی دارند و این همان چیزی است که بدن را به فعالیت زندگی پیوند می

دهد" (Gendlin, ۲۰۱۲, ۱۱). به این معنا که به آن، این قابلیت را می دهد که بتواند زندگی کند اما هنوز این استعداد و قابلیت در آن ظهور نکرده است و به کار نیفتاده است و این همان معنی است که به حیات بالقوه تعبیر می شود. طبق این تعبیر ارسطو "جسم ابزاری" و "جسمی که دارای حیات بالقوه است" هر دو به یک معنی است. ارسطو بر این باور است که کمال جسم در آن است که تمامی قوای خود را جمع کند و ارتباط میان آنها را نظم بخشد و از هرگونه تداخل و تراحم قوا جلوگیری کند و اعتدال را در میان آنها به وجود آورد و کمال نفس را نیز در این می داند که جسم را زیرنظر داشته باشد و آن را مدیریت کند و از قوای جسم برای به کمال رساندن خود استفاده کند. به باور ارسطو، نفس باید معرفت نیز در این باره کسب کند و با کسب آگاهی از احوال خود و اموری که لازم است، راه کمال را بییامید و از گمراهی نجات یابد. ارتباط میان جسم و نفس از دیدگاه ارسطو، ارتباطی دوسویه است و هر دو باید به کمال خود برسند و کمال نفس در ابتدا مشروط به این است که خود جسم ابتدا به کمال برسد و در قوای خود اعتدال به وجود آورد تا نفس نیز با بهره گیری از آن کمال در جهت سعادت گام بردارد.

۲. غزالی: غزالی بر این باور است که ارتباطی عمیق و گسترده بین نفس و جسم وجود دارد. او در این باره می گوید: "میان نفس و جسم ارتباطی عقلانی وجود دارد و هر یک از آنها بر دیگری اثر می گذارد. هر گاه نفس به سوی امور نیک گام بردارد، بدن نیز عبادت الهی را انجام می دهد و اعمال صالح انجام می دهد و هر گاه نفس به سوی امور دنیوی و پست روی آورد، بدن نیز اعمال فاسد و گناه آلود انجام می دهد (غزالی، ۱۹۴۶، ۶۶).

غزالی بر این باور است که قلب همانند عمارتی است که درهایی دارد و از هر دری احوالات مختلفی وارد آن می شوند. محل ورود این احوالاتی که در قلب پدید می آیند اگر از ظاهر باشد، حواس پنجگانه است و اگر از باطن باشد، خیال و شهوت و غضب است که از مزاج انسان ترکیب شده است. پس اگر چیزی را با حواس ادراک کند، اثری از آن در قلب حاصل می شود. غزالی می گوید: "این تاثیر نفس از مقتضیات همراهی با بدن، عبارت از پدید آمدن حالات و اوصافی در نفس است. یعنی هر حرکتی که انسان انجام می دهد، صفتی را در دل او ایجاد می کند" (غزالی، ۱۳۸۱، ۲۹).

بنابراین میل به آنچه برای صیانت بدن لازم است، علاوه بر حاصل جسمانی اش، حاصل نفسانی هم به دنبال دارد. گاه انسان به سوی غذا می رود و از آن استفاده می کند تا سلامت بدن خود را تامین کند، اما گاه به سوی آن می رود بی آنکه به این هدف التفات کند و بنابراین با دستخوش زیاده روی می شود یا به نحوی با عدم توجه به آنچه که می خورد، در سلامت خود اختلال ایجاد می کند. آنگاه این زیاده روی و عدم توجه دو حاصل متفاوت در نفس به بار می آورد. وصفی که نفس از کار نخست خود میگیرد، متفاوت با وصفی است که از کار دوم خود می گیرد.

به باور غزالی، جزئی ترین تغییرات جسمی و نفسی بر یکدیگر اثر گذار هستند یا همانطور که که اگر انسان عضوی از بدنش را از دست بدهد، دچار افسردگی می شود، با انجام گناه نیز نفس وی مریض می شود و بر بدن اثرات منفی خواهد گذاشت.

غزالی بر اساس اعتقاد به رابطه عمیقی که میان نفس و بدن برقرار است، به طرح

دیدگاه خود مبنی بر امکان تغییر اخلاقیات از طریق ریاضت می پردازد. بنابر تحلیل او اگر کسی بخواهد تا نیکخویی به دست آورد، یعنی در قوای عاقله، شهوانی و غضبی خود به اعتدال برسد و صاحب فضیلت عدالت شود، لازم است تا نفس خود را به کارهایی وادارد که آن خصلت خاص اقتضاء می کند. مثلاً: اگر بخواهد صاحب خصلت بخشندگی شود، باید کاری را که اهل بخشش به زحمت انجام می دهند، انجام دهد، یعنی به بخشش مال دست بزند. این کار اگر به صورت پیوسته انجام شود و شخص دائماً آن را انجام دهد، به تدریج برایش به صورت طبیعی و دائمی در می آید و وصف بخشندگی در نفس او به وجود می آید تا آنجا که شخص از بخشندگی احساس لذت می کند و این غایت و هدف است؛ یعنی اینکه شخص وقتی بخشنده است که از بخشش مال خود لذت ببرد نه اینکه احساس کراهت کند.

غزالی با وجود آنکه بر این باور است که بدن نقش ابزاری را برای نفس دارد اما بر این باور است که نفس و بدن با اینکه وجودهایی متمایز هستند اما خط سیر یکدیگر را به نحوه متقابل تعیین می کنند.

ناکامورا، اعتدال بخشی به قوای چهارگانه نفس و از بین بردن افراط و تفریط های آنها را در تأثیری که انجام تکالیف دینی بر جای می گذارد با توجه به ارتباط متقابل نفس و بدن مدنظر قرار می دهد و می گوید: "هدف از انجام اعمال دینی اصلاح خصلت های بد و نزدیک شدن به خدا از راه تغییر شکل دادن در شباهت یافتن به صفات خداوند است، این به معنای تغییر شکل دادن خصلت های بد نفس به وسیله اعمال بدن با استفاده از ارتباط درونی میان نفس و بدن است." (Nakamura, 1998, 1050) غزالی بر این باور است که انجام تکالیف دینی با اینکه از طریق اندام های بدن به انجام می رسد اما با تأثیری که در نفس برجای می گذارد، صفات نفس را در شباهت یافتن به صفات خداوند به اعتدال اخلاقی می رساند به نحوی که افراط ها و تفریط های قوای سه گانه شهوت، غضب، و عقل بر مبنای تأثیر و تأثیر متقابل نفس و بدن اصلاح می شود و انجام عبادت زمینه ای در جهت اصلاح اخلاقیات است و نفس انسان را تعالی می بخشد.

غزالی جسم را برای نفس همانند ابزاری می داند که نفس به وسیله آن به پرورش خود پردازد و کمال یابد و از زندان دنیا رهایی یابد و به مبدا خود یعنی خداوند بازگردد. غزالی برتری نفس بر جسم را امری ثابت و بی نیاز از دلیل می داند و بر این باور است که کمال جسم آن است که نهایت خدمت را به نفس بکند تا بتواند به کمالات شایسته خود دست یابد.

تجرد نفس

۱. ارسطو: واژه "تجرد" در عربی به معنای "برهنه شده" است و در اصلاح فیلسوفان در مقابل واژه "مادی" به کار می رود: یعنی چیزی که جسم نیست و ویژگی های اجسام مانند تقسیم پذیری، امکان دار بودن، قابل اشاره حسی بودن و امتداد زمانی داشتن را ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ۱۲۷). تجرد یا مادیت نفس از مباحث مهمی است که همواره اختلاف نظر انیشمندان را در پی داشته است؛ بیشتر فیلسوفان یونان باستان، نفس را با سه صفت حرکت، احساس و عدم جسمانیت تعریف کرده اند.

تجرد یا مادی بودن نفس در نظر ارسطو، همواره محل اختلاف شارحان آثار او بوده است؛ به طوری که افرادی همتنند اسکندر افرو دیسی و ابن رشد از سخنان ارسطو، مادیات نفس و ابن سینا تجرد نفس را استنباط کرده اند. دلیل دشواری درک نظر ارسو در مورد تجرد یا مادی بودن نفس ناشی از اعتماد ارسطو به اصل فراگیر ماده و صورت است. به نظر ارسطو، نفس صورت بدن است، بنابراین ممکن نیست که بدون بدن وجود داشته باشد. به عبارتی دیگر، نفس همانند صورت نمی تواند بدون ماده یا موضوع خود وجود داشته باشد؛ بنابراین چنین صورتی قطع نظر از موضوع، تحقق نیافته از بین می رود.

دلیل دیگری که باعث شده است اعتقاد به مادی بودن نفس را به ارسطو نسبت دهند تعبیری از اوست که در آن نفس را اصل قوا دانسته است و چون کارایی قوا همواره یکسان باقی نمی ماند و با کهنلت سن، تضعیف شده یا با مرگ از بین می رود، آن را دلیلی بر مادیت نفس دانسته است. از نظر ارسطو، عقل دارای تجرد و

فن‌ناپذیر است. دلیل این جاودانگی، عباراتی از او در مورد عقل فعال به مثابه ی جزئی از نفس انسان است از جمله عبارات ارسطو که بر جاودانگی عقل دلالت می‌کند، عبارتند از؛

۱. همین عقل است که چون ذاتا عمل است، مفارق و غیرمنفعل و عاری از هرگونه اختلاط است (ارسطو، ۱۳۶۹، ۴۳۰).

۲. اما آیا چیزی از این صورت‌ها پس از تباهی شدن شیء مرکب از آن باقی می‌ماند، مطلبی است که باید پژوهش کرد؛ زیرا در برخی چیزها، هیچ چیز مانع از این امر نیست؛ مثلا اگر نفس اینگونه باشد، البته نه همه ی آن، بلکه عقل، زیرا بقای همه روح احتمالا ممکن نیست (ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۰۷).

۳. عقل چنان نیست که گاهی اندیشه کند و گاهی اندیشه نکند و فقط وقتی که مفارق شود، چیزی جز آنچه بالذات همان است، نیست و تنها آن است که فن‌ناپذیر است (ارسطو، ۱۳۶۹، ۴۲۰).

ارسطو در دفتر اول کتاب "درباره نفس" پس از ارزیابی عقاید پیشینیان به نوعی نظر خود را در مورد تجرد نفس بیان می‌دارد. برخی همانند فیثاغوریان، نفس را نوعی ائتلاف و برخی دیگر همانند هراکلیتوس آن را لطیف‌ترین اجسام دانسته‌اند و ارسطو بر اندیشه آنها اشکالاتی وارد می‌کند. او در دفتر دوم این کتاب به تعریف نفس و ویژگی‌های آن می‌پردازد و تأکید می‌کند که نفس از بدن جدایی‌ناپذیر است که این گفته بیانگر تجرد نفس است. او در دفتر سوم نیز به تعریف عقل می‌پردازد و عقل را انفعال‌ناپذیر می‌داند و در این دفتر به صراحت بیشتری از تجرد بخش عقلانی نفس سخن می‌گوید (عباسی حسین آبادی، ۱۳۹۶، ۲۱).

به باور ارسطو، اجسامی وجود دارند که دارای حیات هستند. نفس نمی‌تواند جسم باشد؛ زیرا جسم موضوع یا ماده حیات است؛ یعنی چیزی که حیات بر آن صدق می‌کند و چون حیات داشتن همان نفس داشتن است، پس نفس نباید به جسم نسبت داده شود (قوام صفری، ۱۳۸۷، ۲۹۴).

ارسطو بر این باور است که هر چیزی که تغذیه کند، رشد می‌یابد و سپس بعد از رشد دارای فساد می‌گردد و در نهایت روزی می‌میرد. اما نفس به این دلیلی که

تغذیه نمی‌کند، رشد نمی‌یابد و رشد آن جسمانی نیست و در نتیجه جاودان است و این جسم است که فناپذیر است و مرگ مربوط به روح نیست. ارسطو از سوی دیگر در بیان مجرد نفس بر این باور است که نفس دارای اجزاء نیست و برخلاف جسم دارای اجزائی مانند دست، سر، پا، قلب و غیره نمی‌باشد و چون دارای اجزاء نیست، قابل تقسیم پذیری نیز نمی‌باشد و امری بسیط است و بساطت مختص امور مجرد است و امور مادی دارای بساطت نیستند.

عبارتی دیگر از ارسطو وجود دارد که برای نفس قوای عقلی و غیرعقلی قائل شده است و اقسام عقل را پذیرفته و به مجرد برخی از مراتب آن نظر داده است: "نفس از بدن جدایی ناپذیر است یا حداقل قوه ای از نفس چنین است. اگر نفس به طور طبیعی تقسیم پذیر باشد، با این همه هیچ مانعی نیست که حداقل بعضی از قوای دیگر نفس به سبب اینکه کمال برای هیچ گونه جسمی نیست، مفارقت پذیر باشد" (Aristotle, 1950, Vol 2, 48, 1950). بخش نخست این گفته ارسطو، نفس را از بدن جداناپذیر و ملازم با بدن دانسته است اما بخش پایانی مجرد بخشی از نفس را پذیرفته است. اگر نفس، کمال به معنای صورت تلقی گردد و ذاتی بودن آن نیز ثابت شده باشد و آن را به جسم طبیعی نسبت دهیم، مفهوم اضافی کمال یا صورت حاصل می‌شود ولی وقتی در ساحتی بالاتر با از هم گسیختن تار و پود بدن به طور مستقل موجود باشد، دیگر با جسم طبیعی نسبتی ندارد و مستقل است (طاهری، ۱۳۹۳، ۸۷).

ارسطو همچنین در مورد مجرد ذاتی نفس می‌گوید: "با اینکه روشن است که جوهر نفس و ذات آن ممکن نیست که جسمانی باشد ولی ناگزیر است در عضوی جسمانی باشد که بر دیگر اعضا اشراف داشته و آنها را اداره نماید" (Aristotle, 1955, 14, 16).

ارسطو می‌گوید: "اگر نفس را جسم به حساب بیاوریم و آن را در سراسر جسم جاری بدانیم، لازم است تا دو جسم شاغل در یک مکان باشند و این امر محال است" (ارسطو، ۱۳۶۹، ۴۰۹) منظور از این گفته ارسطو دیدگاه فیلسوفانی است که نفس را جسمی لطیف دانسته اند. بر حسب این عقیده چون نفس مجموعه

نقاط یا اجزاست و جسم نیز چنین است، پس هر دو با هم شاغل در یک مکان خواهند بود (داودی، ۱۳۴۹، ۵۹). ارسطو در این گفته خود مادی بودن نفس را رد می‌کند و بیان می‌کند که اگر نفس را جسم بدانیم و از سوی دیگر بر این موضوع اقرار کنیم که نفس و جسم از یکدیگر جدایی ناپذیرند، لازم می‌آید تا دو جسم در یکدیگر باشند و چنین چیزی محال است و حلول جسی در جسم دیگر برخلاف بنیان‌های عقلی است و در نتیجه لازم است تا جسم و روح از یکدیگر متفاوت باشند.

طبق این بیانات باید اظهار داشت که ارسطو به مجرد نفس اعتقاد دارد و دیدگاه اسکندر افرویدیسی و ابن رشد که بیان کرده اند که ارسطو به مادی بودن جسم معتقد است، صحیح نمی‌باشد و دیدگاه ابن سینا بر آنها در این زمینه برتری دارد. ۲. غزالی: مسئله نفس یکی از مسائلی است که غزالی در تقابل با فیلسوفان به آن پرداخته است. ادعای اصلی غزالی در نقد فلاسفه در این مسئله مبنی بر ناتوانی فیلسوفان در اثبات نفس و مجرد آن و نیاز به تمسک به شرع در شناخت حقیقت نفس است. اما سوی دیگر، غزالی ضمن ارائه ادله حدیثی در اثبات نفس و مجرد آن، گاه همچون یک فیلسوف مشائی با براهین عقلی و استدلالی به بحث در این باره پرداخته است.

غزالی در آثار خود سعی نموده است تا با براهین عقلی و حدیثی، مجرد نفس را به اثبات برساند اما از سوی دیگر بر این باور است که اثبات نفس و مجرد آن بی‌نیاز از دلیل است؛ چرا که خداوند در قرآن کریم، نفس را مورد خطاب قرار داده است و مخاطب باید موجود باشد تا مورد خطاب قرار گیرد و در نتیجه نفس امری موجود است (غزالی، ۱۹۹۸، ۱۴۴). براهین عقلی غزالی، مثابه براهین ابن سینا می‌باشند اما آنچه که غزالی را در این مسئله متمایز می‌کند، به کارگیری دلایل حدیثی و استفاده از آیات قرآن کریم در اثبات نفس و مجرد آن است، غزالی این براهین را در جهت اثبات نفس و مجرد آن بیان داشته است؛

- برهان ادراک معقولات: این برهان بر این نکته استوار است که معقولات جسم نیستند و دارای وجود جسمانی نیستند و پس محل آنها نیز نمی‌تواند

جسم باشد و از آنجا که انسان ادراک معقولات می نماید یعنی مفاهیم کلی را درک می کند و این مفاهیم نه قابل تقسیم و نه قابل اشاره حسی هستند، محل اینگونه مفاهیم نمی تواند جسم باشد و به این ترتیب وجود نفس که محل مفاهیم کلی و معقولات است، اثبات می شود (غزالی، ۱۹۹۴، ۴۲).

• **برهان طبیعی:** غزالی با استناد به وجود حرکت ارادی در برخی از اجسام به اثبات نفس در این برهان پرداخته است. وی می گوید: "ما اجسامی را مشاهده می کنیم که حرکت ارادی دارند و تغذیه و تولیدمثل می کنند. این ویژگی ها نمی تواند به واسطه جسم بودن آنها باشد؛ زیرا در این صورت تمامی اجسام باید این خصوصیت را داشته باشند. پس مبدأ صدور این افعال جسم نیست و آن را نفس می نامیم" (غزالی، ۱۹۹۸، ۴۴).

• **برهان انسان معلق در هوا:** این برهان بر ادراک مستقیم انسان از خودش بدون واسطه حواس استوار است. غزالی بر این باور است که این برهان را باید فقط برای افرادی بیان کرد که از درک و معرفت بهره مند هستند و می گوید: "اگر تو تندرست باشی، بدون هیچ آفتی و دور از صدمات و دیگر عوارض و اینکه هیچ چیز با اعضای تو تماس نداشته باشد و تو در هواها باشی، در این حالت تو از نیت و حقیقت خود غافل نیستی و در خواب نیز اینگونه هستی. پس هرکس که از درک برخوردار باشد، درمی یابد که دارای مجرد است و هرگز از وجود خودش غافل نمی شود" (همان ۴۷).

غزالی در تبیین بیشتر این برهان بر این نکته تأکید می کند که دریافت مستقیم ذات و عدم غفلت از خود می تواند با حواس باشد؛ زیرا حواس فقط اجسام را درک می کنند و در حالت فوق الذکر، انسان معلق در هوا از تمامی این خصلت ها به دور است و هیچ عضوی در تماس با عضو دیگر نیست؛ حتی هوایی که موجب برخورد با حواس و محرک آنها باشد نیز تحقق ندارد. در عین حال، انسان از ذات خود غافل نیست و این شناخت بدون واسطه و مستقیم توسط ذات صورت می گیرد و این امر نشان دهنده ی یک بعد غیرمادی و مجرد در وجود انسان است (اژدر، ۱۳۹۷، ۵۳).

• **برهان استمرار:** غزالی این برهان را برای عامه مردم بیان کرده است که از نظر او، انسان از ملاحظه جسم خود از حیث تحول و تغییر به وجود یک امر ثابت در خود پی می برد. او در این باره می گوید: "تو می دانی که نفس تو از آن زمان که بوده، هیچ تغییری در آن صورت نپذیرفته است اما بدن تو همواره در حال تغییر بوده است؛ زیرا اگر بدن تغییر پیدا نکند، می میرد. پس نفس از جنس بدن نیست و اوصافی متفاوت از آن دارد" (غزالی، ۱۹۹۸، ۵۵).

• **برهان شرعی:** غزالی از طریق شرع نیز بر وجود نفس و تجرد آن استدلال کرده است. به نظر می رسد که آغازگر اینگونه براهین در اثبات تجرد نفس، غزالی باشد. غزالی علاوه بر دلایل عقلانی، از شرع نیز در اثبات نفس و تجرد آن بهره گرفته است. غزالی در کتب مختلف خود اینگونه براهین را به کار برده است. در کتاب معارج القدس با توجه به اینکه خطاب شرع در اوامر و نواهی متوجه نفس است و مخاطب نمی تواند معدوم باشد، وجود نفس را واضح تر از آن می داند که نیاز به دلیل داشته باشد. وی همچنین جزا و کیفری را که بعد از مرگ وعده داده شده است را دلیل بر تجرد نفس می داند. از دیدگاه غزالی، نفس محل معارف و موجب برتری انسان بر حیوانات است و به موجب آن انسان می تواند به قرب الهی برسد و همچنین اگر نفس طهارت خود را حفظ کند، پاداش الهی را دریافت می کند و در غیر این صورت، مجازات می شود و همه این موارد دلیل بر وجود نفس و تجرد آن است و اگر کسی اندکی تعقل کند، به تجرد نفس پی می برد (همان ۴۲-۵۲). غزالی همچنین با استناد به آیه ۱۲ سوره مؤمنون و آیه ۲۹ سوره حجر، انسان را دارای روح و جسم می داند و با استناد به آیه ۵۸ سوره اسراء، نفس را موجودی غیرجسمانی دانسته و آن را همانند عقل اول و لوح و قلم می داند و در این مورد، خود را بی نیاز از آوردن برهان دانسته و اعتماد خود را به وجود نفس، مستند به ایمان خود می نماید و دلیل او این است که خداوند متعال، روح را به خود اضافه نموده است. وی از این مطلب نتیجه می گیرد

که خداوند والاتر از آن است که جسم یا اموری که تغییرپذیر هستند را به خود نسبت دهد، پس روح را که خداوند به خود نسبت داده است، امری تغییرناپذیر و به دور از ویژگی های جسمانی است.

غزالی وجود نفس را در انسان، امری بدیهی و بی نیاز از استدلال می داند و نفس را برترین مخلوق خداوند می داند که در وجود انسان به امانت گذاشته شده است و انسان باید تمام تلاش خود را بکند تا در این دنیا که زندان روح است، آن را از زندان آزاد کند و این آزادی در گرو آن است که از دستورات الهی تبعیت کند و از گناهان و امور شهوانی کناره گیری کند و مطیع محض راه الهی باشد.

مقایسه

مسئله نفس از جمله مسائلی است که همواره در طول قرون متمادی محل بحث و اندیشه بوده و آراء مختلفی در این زمینه بیان شده است. به صورت فلسفی برای نخستین بار مسئله نفس در فلسفه یونان باستان مطرح شد و افرادی همچون سقراط، افلاطون، زنون و غیره به ارائه دیدگاه در این زمینه پرداختند. ارسطو در فلسفه یونان باستان کسی بود که جهش جدیدی به مطالعات فلسفی نفس داد و آراء متفاوتی با پیشینیان در این باره بیان کرد و بیشتر مطالعات فلسفی نفس اکنون بر پایه ی آراء ارسطو می باشد. مطالعات ارسطو در باب نفس را می توان به دو دوره تقسیم بندی کرد؛ دوره همنشینی با افلاطون و دوره بعد از افلاطون. در دوره همنشینی با افلاطون، آراء ارسطو بر اساس اندیشه های افلاطون در مورد نفس است و ارسطو سعی کرده است تا از آراء استاد خود در مورد نفس فاصله نگیرد اما در دوره دوم، ارسطو به طرح آراء خود در مورد نفس پرداخته و حتی در برخی موارد دیدگاه هایی متفاوت از آراء استاد خود بیان نموده است. فیلسوفان اسلامی نیز با بهره گیری از میراث فلسفه یونان باستان و همچنین بهره گیری از منابع اسلامی سعی کردند تا تفسیری نو از مسئله نفس ارائه دهند اما دیدگاه های آنها در این باره گاهی متفاوت با آراء دینی بود و همین امر واکنش برخی دین پژوهان همچون غزالی را در پی داشت. غزالی سعی نمود تا با جستارهای اسلامی و عقلانی به بحث درباره نفس بپردازد و نخستین کسی بود که

با ترکیب این دو منبع مهم به بحث درباره نفس پرداخت. نخستین تفاوت بین ارسطو و غزالی در بحث از نفس، تفاوت در روش بحث است؛ ارسطو با روش عقلی محض به بحث درباره نفس پرداخته اما غزالی علاوه بر عقل، از نقل (آیات قرآنی و احادیث) نیز در بحث در این باره بهره برده است و طریق صرف عقلی را در بحث از نفس کافی و منتج نمی داند.

ارسطو به یک معنی نفس را کمال جسم طبیعی آلی تعریف کرده است که کامل تر از نفس نباتی، فلکی و حیوانی است و نفس انسان کاملترین نفس است. ارسطو نفس را سبب حیات جسم می داند و بر این باور است که هرگاه نفس، جسم را ترک کند، مرگ جسم رخ می دهد و هرگاه دوباره نفس به جسم بازگردد، جسم دوباره زنده می شود. غزالی ماهیت روح انسان را از روح خداوند می داند که خداوند از روح خود در انسان دمیده است و به همین دلیل است که در میان مخلوقات، انسان بیشترین شباهت را به خداوند دارد و روح انسان همانطور که از سوی خداوند است، دوباره به سوی او نیز باز می گردد و انسان در این دنیا که به نوعی زندان روح است و آن را از مبدأش جدا کرده است باید به پرورش آن پردازد تا آن را شایسته قرب الهی گرداند. غزالی از مفاهیم ماوراء حسی در تبیین ماهیت نفس بهره برده و نوعی تبیین عرفانی نیز از نفس ارائه نموده و آن را به قرب الهی پیوند می دهد اما اندیشه های ارسطو در این باره از آنچه که از اندیشه انسانی به دور است، بیرون نمی رود. اما هر دو اندیشمند مرگ را ترک روح از جسم می دانند که هرگاه چنین شود، مرگ جسم رخ خواهد داد.

ارسطو نفس را جوهری دارای تجرد می داند که از ویژگی های جسمانی پاک است و دارای بقا و جاودانگی است. البته جاودانگی نفس از دیدگاه ارسطو صرفاً برای بخشی از نفس یعنی عقل است و ارسطو به جاودانگی تمامی نفس معتقد نیست. با وجود اینکه برخی از شارحان آثار ارسطو همانند اسکندر افروдіسی و ابن رشد بر این باور هستند که ارسطو نفس را ماده می داند اما باید اظهار داشت که چنین چیزی غلط و بی اساس است و بر پایه عباراتی که از ارسطو در آثارش به ویژه کتاب "درباره نفس" وجود دارد، ارسطو نفس را جوهری دارای تجرد می داند که خواهان کمال است و از ویژگی های جسمانی و مادی پاک است. دلیل این امر که برخی بر این باور هستند که ارسطو به مادی بودن نفس معتقد است این است که ارسطو نفس را ویژگی جسم می داند که به آن حیات می بخشد اما

استواری روح به جسم وابسته نیست بلکه این جسم است که برای تدوام حیات خود به روح وابسته است و از آنجا که ارسطو روح را ویژگی جسم بیان کرده است، برخی پنداشته اند که روح مطیع جسم است در حالی که مقصود ارسطو این بوده است که روح به جسم حیات می بخشد و این حیات است که ویژگی جسم است. و همین دیدگاه برخلاف اندیشه های غزالی ست، و غزالی نفس را جوهری دارای مجرد کامل می داند؛ چرا که نفس از سوی خداوند به انسان اعطا شده و نفس الهی دارای مجرد کامل است و نفس انسانی نیز بدون شک اینگونه خواهد بود. غزالی، نفس را برترین مخلوق خداوند می داند که انسان را برتر از دیگر آفریده ها حتی فرشتگان کرده است. غزالی بر این باور است که به سبب وجود نفس است که انسان از قدرت اراده و اختیار و همچنین تفکر بهره مند است و تفکر را فعالیت روح می داند نه جسم. هر دو متفکر در این امر که تفکر مهمترین بخش از فعالیت روح است و دارای مجرد است، اتفاق اندیشه دارند.

ارسطو بر این باور است که جسم و روح ارتباط عمیقی با یکدیگر دارند و از یکدیگر تأثیر می پذیرند و رابطه آنها با یکدیگر همانند رابطه ماده و صورت است. ارسطو، جسم را ابزاری برای روح می داند تا روح با بهره گیری از آن به کمالات شایسته خود برسد و اگر روح بخواهد که به هدف خود نائل شود باید بهترین و بیشترین بهره را از جسم ببرد. در مورد کمال جسم نیز ارسطو بر این باور است که جسم در صورتی به کمال می رسد که بین قوای خود نظم ایجاد کند و تداخل و تزامم میان قوای خود را از بین ببرد. ارسطو همچنین کمال جسم را مقدم بر کمال روح می داند و بر این باور است که تا زمانی که جسم به کمال نرسد، روح نیز نمی تواند از جسم استفاده کند و به کمالات خود برسد. غزالی نیز بر این باور است که روح و جسم بر یکدیگر تأثیر می گذارند اما این روح است که برتری دارد و انسان باید از جسم خود در جهت به کمال رساندن روح استفاده کند و اگر انسان در شهوت و گناه غوطه ور شود، این جسم است که بر روح برتری دارد و مانع کمال انسان می شود و در نهایت سبب می شود تا انسان به سعادت نرسد. از دیدگاه غزالی، انسانیت انسان به سبب روح است و اگر روح انسان در گناه غوطه ور شود، دیگر نمی توان وی را انسان دانست و چنین فردی از درگاه انسانیت به دور است. هر دو اندیشمند بر این باور اند که نفس بر جسم برتری دارد و کمال روح را بهره گیری هرچه بیشتر از جسم می دانند تا به

معرفت نائل آید. ارسطو کمال جسم را نظم بخشیدن به قوای خود می داند اما غزالی آن را خدمت به روح می داند و اینکه به آمال مادی دچار نشود. همچنین غزالی انسانیت انسان را به نفس می داند و فرد آغشته به گناه را که نفس خود را به دست فراموشی سپرده به دور از مقام انسانیت می داند اما ارسطو به چنین چیزی معتقد نیست و بحثی در این باره بیان نکرده است و دلیل آن نیز این است که غزالی رویکردی چندگانه همانند قرآنی، حدیثی، عقلی، فلسفی، کلامی و اخلاقی به مسئله نفس داشته اما رویکرد ارسطو صرفاً عقلی است.

در نهایت باید بیان داشت که به رغم تفاوت هایی که بین ادنیسه های ارسطو و غزالی درباره نفس وجود دارد که آن هم با وجود تفاوت در روش و مکتب فکری امری بدیهی است، اما در نهایت هر دو متفکر نفس را امری مجرد و جاودان می دانند که بر جسم برتری دارد و مهمترین بخش از وجود آدمی است.

نتیجه گیری

مسئله نفس از مباحث مهم فلسفی و کلامی است که همواره از آنجا که سخن از مهمترین بخش از وجود آدمی است، مشغله فکری فیلسوفان و متکلمان بوده است. در این بین ارسطو و غزالی با تأسی که از مکتب فکری و منابع بحثی خود داشته اند، به بحث و بررسی درباره مسئله نفس پرداخته اند و تقریراتی در این باره ارائه کرده اند. با وجود تفاوت هایی که بین ادنیسه های ارسطو و غزالی در این بین وجود دارد اما در نهایت تلاش هر دو اندیشمند موقوف بر این بوده است که تفسیر غیرمادی از نفس ارائه دهند و به همین آن را دارای تجرد تلقی کرده اند و از سوی دیگر، آن را حاکم بر جسم می دانند که باید با کسب کمالات لازم به سعادت لازم دست پیدا کند و این سعادت با توجه به گزاره های فکری این دو متفکر متفاوت است، ارسطو آن را در پیوند با عقل فعال می داند و غزالی نیز آن را رسیدن به قرب الهی معنا کرده است.

منابع و مآخذ

۳. قرآن کریم
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۰) منطق و معرفت در نظر غزالی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول
- ۵.
۶. ارسطو (۱۳۶۹) درباره نفس، ترجمه علی مراد داوودی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ سوم
۷. _____ (۱۳۸۴) متافیزیک، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ سوم
۸. ازدر، علیرضا (۱۳۹۷) غزالی و مسئله نفس، مجله دانشگاه پیام نور، سال دهم، شماره اول
۹. داوودی، علی مراد (۱۳۴۹) آراء یونانیان درباره جان و روان، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۷۲-۷۴، ۱
۱۰. رستمی، جلیلیان (۱۳۹۳) مطالعه ی تطبیقی درباره ی دلایل تجرد نفس و بقای آن نزد ارسطو و ابن سینا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره چهاردهم، شماره سوم
۱۱. زمانیها، حسین (۱۳۹۷) رابطه نفس و بدن از دیدگاه ارسطو و ابن سینا با تأکید بر نفس نباتی و حیوانی، مجله ذهن، دوره سوم، شماره نوزدهم
۱۲. طاهری، اسحاق (۱۳۹۳) نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا و صدرالدین شیرازی، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم
۱۳. عباسی حسین آبادی، حسن (۱۳۹۶) بررسی مسئله تجرد نفس در اندیشه ارسطو، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، سال هفدهم، شماره پنجاهم
۱۴. غزالی، ابوحامد محمد (۱۹۸۶) احیاء علوم دین، بیروت، دارالفکر، چاپ اول
۱۵. _____، ابوحامد محمد (۱۹۹۲) روضه الطالیین، قاهره، دارالمعارف، چاپ اول
۱۶. _____، ابوحامد محمد (۱۳۸۳) کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
۱۷. _____، ابوحامد محمد (۱۹۹۴) مجموعه رسائل امام غزالی، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول
۱۸. _____، ابوحامد محمد (۱۹۹۸) معارج القدس فی مدارج المعرفة النفس، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول
۱۹. _____، ابوحامد محمد (۱۹۶۴) میزان العمل، تحقیق و مقدمه سلیمان دنیا، مصر، دارالمعارف، چاپ اول
- ۲۰.
۲۱. قوام صفری، مهدی (۱۳۸۷) نظریه صورت در فلسفه ارسطو، تهران، انتشارات حکمت، چاپ دوم
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶) آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم
۲۳. Aristotle (۱۹۵۰) On the Soul, Translated by J.A. Smith, Oxford, Oxford University Press, First Edition

٢٤. Aristotle(١٩٥٢)The Works of Aristotle,Translated by Sir David Ross,Select Fragments,Oxford,Oxford University Press,First Edition
٢٥. Aristotle(١٩٥٥)On Youth,Old Age,Life and Death and Respiration,G.R.T.Ross trans,Oxford,Oxford University Press,First Edition
٢٦. Boer,W.Sander(٢٠١٣)The Commentary Tradition on Aristotle's De Anima,Leuven University Press, Second Edition
٢٧. Eldiwani,Ross(٢٠٠٥)Islam and Greek Philosophy, Fulbright Visiting Specialist,Alexandria University,Egypt,Comparative Literature,Lake Superior State University
٢٨. Gendlin,Eugene T(٢٠١٢)Line Commentary on Aristotle's De Anima,New York,The Focusing Institute,First Edition
٢٩. Menn,Stephen(٢٠٠٢)Aristotle's Definition on Soul and th Programme of the De Anima,Created on ٩January٢٠٠٢ at ٢١ :٤٧hours
٣٠. Nakamura,Kojiro(١٩٩٨)Al-Ghazali,Oliver(s.ed),Islamic Philosophy from Cralg,Edward,The Routledge Encyclopedia of Philosophy(<http://www.muslim-philosophy.com/ip/rem/htm>)
٣١. Ross,David(٢٠٠٥)Aristotle,Taylor and Francis E-library,London, Routledge,First Edition