

نقد و بررسی کتاب شرح نفس شفا جلد اول، نوشته داود صمدی آملی

حسن فتحی*

چکیده

تأکید بر ضرورت معرفت نفس از مشترکات میان همه مکاتب‌ها و دین‌هاست. علم‌النفس یکی از قسمت‌های مهم در نظام‌های فلسفی بسیاری از فیلسوفان است که از یک جهت به طبیعیات و از جهتی دیگر به الهیات (مابعدالطبیعه) تعلق دارد. طیف وسیعی از نوشته‌های فیلسوفان از زمان افلاطون و ارسطو تا امروز به علم‌النفس اختصاص یافته است. علم‌النفس شفای بوعلی در واقع این علم را، هم‌سو با ارسطو، به‌منزله بخشی از طبیعیات موردبحث قرار می‌دهد. کتاب شرح نفس شفا، به‌قلم استاد داوود صمدی آملی، در واقع اثری عالمانه با دقتی بالا و حاوی نکاتی بسیار نغز و آموزنده در ساحت‌های ترجمه فارسی، نحو عربی، اصطلاح‌شناسی فلسفی، و شرح متن نفس ابن‌سیناست. این کتاب نقص‌هایی نیز دارد که در این مقاله به آن‌ها اشاره شده است. مهم‌ترین ایراد محتوایی کتاب آقای صمدی این است که در حال‌وهوایی مشایی و سینوی نوشته نشده است.

کلیدواژه‌ها: علم‌النفس، عرفان، شرح آثار بوعلی، حسن‌زاده آملی، ابن‌سینا.

۱. مقدمه

تأکید بر «خودشناسی» از موضوعات مشترک در میان همه ملل و نحل^۱ در طول تاریخ بشر و در عرض جغرافیای زندگی اوست. مضمون جمله معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^۲، که به‌انحای گوناگون قابل‌تفسیر است، در همه ادیان و مکاتب‌های برجسته به‌صورت‌های مختلف ذکر شده است. چهار نمونه دیگر از سخنان دال بر اهمیت معرفت

*دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، fathi@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۹/۰۷، تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۲/۱۲

نفس از امیرالمؤمنین علی (ع) در صفحه ۱۷ کتاب دردست بررسی ما (صمدی ۱۳۹۴) ذکر شده است.

نمونه یونانی این نوع سخنان، که منشأ الهام سقراط بوده و از طریق او دو چهره مطلقاً برجسته فلسفه، یعنی افلاطون و ارسطو، را به سوی این حوزه سوق داده است، جمله‌ای نقش بسته بر دیوار معبد دلفی بوده است: «خودت را بشناس».^۳ عقیده بنیادی سقراط را که همه تعلیمات او را شاید بتوان با محوریت آن نظم و توحید بخشید در قالب جمله «فضیلت معرفت است» بیان می‌کنند. اما متعلق اصلی معرفت مورد نظر او «نفس» یا حقیقت خود آدمی است. شناخت خویشتن است که مراقبت از خویشتن را و در نتیجه رسیدن به اوج کمال، یعنی تحقق فضیلت، را بالضروره به هم راه خود می‌آورد.

در کل آنچه افلاطون در طول نیم قرن فعالیت فلسفی اش به رشته تحریر کشیده است^۴، علاوه بر اسم، از حیث روح و محتوا هم سقراط حضور دارد. همه آثار افلاطون را به نحوی از انحا می‌توان مربوط به انسان‌شناسی دانست. از دفاعیه سقراط گرفته تا لوحه‌های پاک‌نویس نشده قوانین^۵، همگی، دغدغه انسان را دارند: خودمان را و نسبتمان با خدا و جهان و هم‌نوعان خویش را چگونه باید ببینیم؟ چگونه باید زندگی کنیم؟ و چگونه باید بمیریم؟ به جرئت می‌توان گفت در همه مباحث فلسفی، اعم از مابعدالطبیعه، طبیعیات، معرفت‌شناسی، اخلاق، سیاست، هنر، و غیره، وقتی بحث خود را از افلاطون شروع می‌کنیم خاستگاه و جریان بحث به خوبی به دستمان می‌آید و راحت‌تر می‌توانیم با شرکای بحث خویش هم‌سخن شویم و به پیشرفت بحث کمک کنیم.

بحث‌ها در افلاطون زنده‌اند، یعنی نه در قالب رساله بلکه در قالب دیالکتیک نوشته شده‌اند. آن کسی که این بحث‌ها را تنظیم و تویب کرد و درباره‌شان رساله نوشت برجسته‌ترین شاگرد افلاطون در آکادمی، ارسطوی حکیم، بود. گویی گفت‌وگوهای زنده شفاهی سقراط در آثار افلاطون به همان صورت زنده مکتوب می‌شود و در آثار ارسطو در قالب رساله‌های پژوهشی با موضوع‌های مشخص ریخته می‌شود. این سخن بدین معنا نیست که افلاطون و ارسطو چیزی بیش‌تر از تعلیمات سقراط نگفته‌اند. نه ارسطو تکرار افلاطون است و نه افلاطون تکرار سقراط، و نه حتی دیروز و امروز هریک از این‌ها عین هم بوده است. فلسفه در خود سقراط راه تکاملی اش را در نیمه دوم سده پنجم پیش از میلاد طی کرده است، در نیمه اول قرن چهارم افلاطون و اهالی آکادمی (از جمله ارسطو) این راه را ادامه داده‌اند، و ربع قرن پس از افلاطون نیز ارسطو این مسیر را پیموده است.^۶

بنابراین یک‌صد سال حیات پویا و بانشاط فلسفه آتیکی در آثار ارسطو به‌شکل تدوین‌یافته ارائه شد.

۲. انسان‌شناسی ارسطو و رساله علم/نفس او

آثار علمی برجای‌مانده از ارسطو را می‌توان در قالب منطقیات^۷، طبیعیات، الهیات، و اخلاق و سیاست دسته‌بندی کرد.^۸ مباحث انسان‌شناختی به‌معنای اعم کلمه در همه این دسته‌ها، هرکدام از جهتی مرتبط با موضوع اصلی آن دسته، به‌چشم می‌خورد: یکی از حیث شناسایی، دیگری از حیث ارتباط با بدن و این جهان محسوس، سومی به‌ویژه از حیث وجود عقلانی، چهارمی و پنجمی از حیث منش و رفتار فردی و مدنی. بسته به این‌که از کدام منظر به موضوع بنگریم، بُعد مباحث انسان‌شناختی یکی یا چند تا از این حوزه‌ها به نظر ما برجسته‌تر خواهد آمد. ارسطو در هرکدام از این‌ها به‌اقتضای موضوع و حدود آن مسئله را طرح و بررسی می‌کند. مثلاً، «عقل» را از آن جهت که چگونه کار می‌کند در منطق، از آن جهت که چه نسبتی با بدن دارد در طبیعیات، از حیث درجه و جایگاه وجودی‌اش در مابعدالطبیعه، به‌منزله فضیلتی برای آدمی در علم اخلاق، و به‌منزله پدیده‌ای اثرگذار و اثرپذیر در حیات جمعی در علم سیاست بررسی می‌کند.

از میان این شاخه‌ها شاید علم اخلاق و علم سیاست بیش‌تر از بقیه به‌طور خاص به انسان مربوط می‌شوند؛ ولی آن‌چه در این عرصه آوازه‌اش بر بقیه آثار غلبه دارد کتاب او به‌نام *پری پسونخوس*^۹، لفظاً به‌معنای «درباره نفس» است. این کتاب عملاً، و به‌جا، بخشی از طبیعیات ارسطوست و رابطه نفس و بدن (یا رابطه صورت اجسام اندام‌وار با آن اجسام) را بررسی می‌کند؛ بدین ترتیب نه‌تنها به انسان‌شناسی، بلکه به گیاه‌شناسی و جانورشناسی هم مربوط می‌شود. به همین دلیل است که ارسطو در این کتاب، وقتی نوبت به «عقل» به‌مثابه یک امر مفارق در انسان^{۱۰} می‌رسد، با چند جمله مختصر بحث را می‌بندد (ارسطو ۱۳۶۶: دفتر سوم، فصل ۵)؛ چراکه جای بحث مفصل در این‌باره مابعدالطبیعه است، نه طبیعیات.

بدین ترتیب، ملاحظه می‌کنیم که برای انسان‌شناسی ارسطو نباید خودمان در «علم‌النفس» او محصور کنیم. برای این‌که از این حیث به تصور جامعی برسیم، باید به همه شاخه‌های فلسفه توجه کنیم و با لحاظ سهم هرکدام از آن‌ها، از آن حیث که به موضوع مربوط می‌شوند، چهره کامل انسان را از منظر مکتب مشا ترسیم کنیم.

رساله درباره نفس ارسطو در سه دفتر^{۱۱} تنظیم شده است. ارسطو در دفتر اول، پس از بیان «کلیاتی درباره مطالعه نفس، اهمیت، و فایده و موضوع آن و مشکلات روش»، تاریخچه «عقاید درباره نفس» را بیان و بررسی انتقادی می‌کند. او دفتر دوم را به «تعریف نفس و توجیه تعریف آن» و «بحث کلی قوای نفس در نبات و حیوان و انسان» و «بحث‌های تفصیلی قوه نباتی (غذاییه) و قوه حساسه (حواس ظاهری) اختصاص می‌دهد. در دفتر سوم به اصطلاح «حواس باطنی» (حس مشترک، تخیل، و عقل) و «قوه محرکه» و رابطه میان حس و حیات را بررسی می‌کند. در هیچ‌جای این رساله از بدن غفلت نمی‌شود و به نفس در پیوند تنگاتنگ با آن نگرسته می‌شود.

۳. علم النفس از ارسطو تا ابن سینا

با وجود این که مکتب‌های فلسفی دیگری هم‌زمان با فعالیت افلاطون و ارسطو و پس از این دو فیلسوف تأسیس شدند و فعالیت داشته‌اند،^{۱۲} جریان فلسفه به‌گونه‌ای پیش رفت که افلاطون و ارسطو (که در آثار مفسران‌شان گاهی به هم نزدیک و گاهی از هم دور می‌شدند) نهایتاً میدان‌دار فلسفه شدند و مخصوصاً از سده سوم به این طرف در قالب به‌اصطلاح «فلسفه نوافلاطونی»، به‌ویژه در جهان یهودیت و مسیحیت و اسلام، از یکسو خودشان رنگ دینی گرفتند و از سوی دیگر به این دین‌ها رنگ فلسفی دادند.

گزارش و شرح آثار و آرای افلاطون و ارسطو تقریباً بلافاصله پس از مرگ آن‌ها شروع شد و تا امروز نیز ادامه دارد. مختصری از آثار و آرای شارحان برجسته این دو از آغاز تا ابن‌رشد را میرا توومینن (Mira Tuominen) در کتاب *شارحان قدیم افلاطون و ارسطو*^{۱۳} به‌صورت موضوعی گزارش کرده است. فصل پنجم این کتاب به معرفی شارحان ارسطو درباره «علم النفس: ادراک و عقل» اختصاص یافته است. چهره‌های برجسته در این عرصه اسکندر ففرودیسی^{۱۴}، تمیستیوس^{۱۵} و فیلوپونوس^{۱۶} هستند؛ اما از شارحان دیگری که نامشان در صفحات xi تا xii کتاب توومینن و در صفحات ۱۵ تا ۱۶ حسامی‌فر (۱۳۸۹) آمده است نیز نباید غفلت کرد.

در مواجهه فلسفه یونانی با ادیان ابراهیمی (از زمان فیلون یهودی تا صدر مسیحیت و صدر اسلام و دوره مدرسی مسیحی و مکتب اصفهان و شیراز تا امروز) جایگاه نفس در فلسفه (به‌ویژه با عنایت به تعلیمات دینی ناظر بر معاد) همواره از موضوعات بسیار مهم و معرکه‌آرا بوده است.^{۱۷} از این حیث شاید فقط بتوان مسئله خلقت را با این مسئله

نقد و بررسی کتاب «شرح نفس شفاء» ... ۳۷

قابل مقایسه دانست. در فلسفه ارسطو نه آفرینش به معنای ظاهری مطرح در ادیان را داریم و نه معاد به آن معنا را.^{۱۸} همه حرف‌های ارسطو ناظر بر جهان واحدی است که ما هم‌اکنون در اندرون آن زندگی می‌کنیم و همین جهان بی‌آغاز و بی‌پایان است. حتی هنگامی که ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس* می‌پرسد که «آیا می‌توان گفت که کسی پس از مرگ به راستی نیک‌بخت است؟»، در پاسخ خود به امور این جهانی استشهد می‌کند: «عقیده رایج بر این است که برای مرده نیز خیر و شر وجود دارد، هم‌چنان‌که برای زنده نیز [وجود دارد]، درحالی‌که بر وجود آن‌ها آگاه نیست، مانند افتخار و ننگ شخصی یا رفاه یا سیه‌روزی اولاد و اعقاب» (ارسطو ۱۳۷۸: ۴۰).

اما وقتی این مطالب را که از فصل ۱۱ کتاب اول *اخلاق نیکوماخوس* نقل شد با سخنان ارسطو در جاهای دیگر (مثلاً فصل ۵ از دفتر سوم درباره نفس، یا فصل ۷ از کتاب دهم همین *اخلاق نیکوماخوس*) مقایسه کنیم، خواهیم دید که موضوع به این سادگی نیست. در فصل ۷ از کتاب دهم *اخلاق* (همان: ۳۹) می‌خوانیم:

[ما] باید تا آن‌جا که می‌توانیم خود را به مقام مرگ‌ناپذیری برکشیم و همه نیروهای خود را به‌کار اندازیم تا مطابق بهترین عنصری که در وجود ماست زندگی کنیم زیرا آن ... عنصر برین، خود حقیقی ماست چون اصیل‌ترین و بهترین جزء وجود ماست.

از این جاست که میان شارحان و وارثان ارسطو مواجهه با موضوع نفس به‌صورت داستانی طولانی درمی‌آید: گاهی رساله‌های مستقل نوشته می‌شود، گاهی جای بحث عوض می‌شود، گاهی موضوع در همان جای خودش رنگ و لعاب دیگر پیدا می‌کند، و به همین ترتیب.^{۱۹}

در ابن سینا ما از یک سو شاهد نگارش رساله‌های مستقل درباره موضوعات داغ عالم ادیانیم (مثلاً *رساله اصحویه* درباره معاد)، و از سوی دیگر موضوع نفس در جاهای مرسوم مشایی خودش (مخصوصاً به‌منزله بخشی از طبیعیات) بررسی می‌شود. او در *شفاء و نجات* و *دانشنامه علایی و اشارات*، علم‌النفس را در ضمن طبیعیات می‌آورد.

۴. علم‌النفس شفاء

الشفاء اثر جامع ابن سینا در فلسفه است.^{۲۰} هرچند *الاشارات* و *التنبیهات* او از پختگی و جامعیت ویژه‌ای برخوردار است و آثاری هم چون *التعلیقات* نیز نکات نغز منحصربه‌فردی

دارند،^{۲۱} شفا مبسوط‌ترین اثر فلسفی اوست و آثاری هم‌چون *نجات و دانشنامه* را می‌توان خلاصه‌هایی از آن دانست.

ابن سینا در *شفا* چهار علم منطقی، طبیعیات، ریاضیات، و الهیات را به‌طور مبسوط بحث می‌کند. ریاضیات *شفا*ی او از محدوده مجموعه آثار ارسطو فراتر می‌رود.^{۲۲} منطقی و طبیعیات و الهیات او در کلیات و رئوس مبحث‌ها در چهارچوب آثار ارسطو قرار می‌گیرند، اما در جای‌جای آن‌ها هم پویایی و استقلال اندیشه وی به‌وضوح جلب توجه می‌کند و هم فیلسوف الهی بودن او. این صبغه اخیر به‌ویژه در الهیات او به‌روشنی دیده می‌شود، مخصوصاً آن‌جا که کتاب را (و درواقع کل *شفا*) را با بحثی از مبدأ و معاد و الهامات و منامات، دعوات مستجاب، نبوت و عبادت و عقود دینی و خلافت و امامت و اخلاق به‌پایان می‌آورد.

«فن نفس» در علم طبیعیات *شفا* می‌آید.^{۲۳} علم طبیعیات را ابن سینا در هشت فن بحث می‌کند. او در آغاز این فن (صمدی ۱۳۹۴: ۴۲-۴۵) می‌گوید که پس از بحث مستوفی درباره امور عامه طبیعیات [فن اول: سماع طبیعی]، اجرام آسمانی و جهان و صورت‌ها [فن دوم: آسمان]، پیدایش و نابودی‌ها در عالم عناصر [فن سوم: کون و فساد]، افعال و انفعالات کیفیت‌های نخستین و مزاج‌های پدیدآمده از آن‌ها [فن چهارم] و جمادات فاقد حس و حرکت ارادی [فن پنجم] نوبت آن است که «به امور نباتات و حیوانات [از جمله انسان] نظر کنیم» (همان: ۴۴). ابتدا امر مشترک میان نباتات و حیوانات، یعنی نفس، باید بررسی شود و،

شایسته است که درباره نفس در کتاب واحدی سخن بگوییم ... و این همان فن ششم است، سپس به‌دنبال آن فن هفتم را درباب احوال نبات و فن هشتم را درباب احوال حیوان خواهیم آورد. و این‌جا علم طبیعی را به‌پایان خواهیم آورد و به‌دنبال آن علم ریاضی را در فنون چهارگانه [حساب، هندسه، نجوم، و موسیقی] خواهیم آورد، و پس از همه این‌ها به علم الهی خواهیم پرداخت و مختصری هم از علم اخلاق سخن خواهیم گفت و کتابمان را با این موضوع به آخر خواهیم رسانید (همان: ۴۵).

ابن سینا «فن نفس» را در پنج مقاله تألیف کرده است. او در فن اول ابتدا نفس را اثبات و تعریف می‌کند (قابل مقایسه با دو فصل اول و دوم از دفتر دوم درباره نفس ارسطو)؛ سپس اقوال پیشینیان را درباره نفس و حقیقت آن گزارش و نقض می‌کند (این فصل به‌علاوه فصل هفتم از مقاله پنجم را می‌توان با فصل‌های دوم تا پنجم از دفتر اول کتاب ارسطو متناظر دانست)؛ فصل سوم به اثبات جوهر بودن نفس اختصاص می‌یابد؛ و ابن سینا در دو

فصل آخر این مقاله اختلاف قوا در نفس را اثبات و آن‌ها را به شیوه «تصنیف» شمارش می‌کند (قابل قیاس با فصل سوم از دفتر دوم درباره نفس).

مقاله دوم با تحقیق در قوای نفس نباتی آغاز می‌شود (فصل اول) (قابل قیاس با فصل چهارم از دفتر دوم کتاب ارسطو) و پس از این‌که انواع ادراکات موجود در ما را (در فصل دوم) بررسی کرد، چهار حس ظاهری لامسه، ذائقه، شامه، و سامعه را در سه فصل بعدی بررسی می‌کند (این چهار حس را ارسطو پس از حس باصره در چهار فصل هشتم تا یازدهم از دفتر دوم بررسی کرده بود).

تمام هشت فصل مقاله سوم به حس باصره و موضوعات مرتبط با آن اختصاص یافته است؛ آرا و عقاید مربوط به نور، شفافیت، رنگ، و خود رؤیت و اختلال در بینایی (درواقع مباحث مربوط به حس باصره در قیاس با چهار حس دیگر در شفا بسیار مبسوط‌تر از کتاب ارسطو (فصل هفتم از دفتر دوم) مطرح شده است).

مقاله چهارم حواس باطنی حیوان را بررسی می‌کند: حس مشترک (فصل اول)، قوای مصوره و مفکره (فصل دوم)، قوای متذکره و وهمیه (فصل سوم)، و قوه محرکه (فصل چهارم) (ارسطو مباحث مربوط به حس مشترک تا قوه تخیل (وهم و خیال) را در سه فصل نخست و فصل هشتم دفتر سوم و قوه محرکه را در سه فصل نهم تا یازدهم این دفتر آورده است). شایان توجه است که ابن سینا در فصل چهارم این مقاله، در ضمن بحث از احوال قوای محرکه، هم‌چنین آن جنبه از نبوت را بررسی می‌کند که به تصرف نفس نبی در بیرون از بدن خودش مربوط می‌شود؛ یعنی منشأ نفسانی معجزات انبیا را توضیح می‌دهد.

مباحث مربوط به نفس انسانی را ابن سینا برای آخرین مقاله نگه داشته است:^{۲۴} خواص افعال و انفعالات ویژه انسان و قوای نظر و عمل در نفس انسانی (فصل اول)، اثبات مجرد نفس (فصل دوم)، نحوه بهره‌گیری نفس انسانی از حواس و اثبات حدوث نفس (فصل سوم)، فسادناپذیری و تناسخ‌ناپذیری نفس انسانی (فصل چهارم)، عقل فعال در نفس آدمی، و عقل منفعل از نفس آدمی (فصل پنجم)، مراتب افعال عقل و عالی‌ترین مرتبه آن که عقل قدسی باشد (فصل ششم)، گزارش آرای پیشینیان درباره نفس و افعال آن (فصل هفتم)، و رابطه نفس با اندام‌های بدن (به‌ویژه قلب و مغز) (فصل هشتم) رئوس مباحث این مقاله را تشکیل می‌دهند (ارسطو مباحث مربوط به عقل را در فصل‌های چهارم تا هشتم دفتر سوم آورده است).^{۲۵}

۵. توجه دیگران به علم‌النفس ابن‌سینا

پیش‌تر اشاره شد که یکی از مهم‌ترین اختلاف‌های ارسطو با ارباب ادیان آرای او در باب نفس بود که مخصوصاً با تعلیمات دینی مربوط به معاد شخصی چندان سازگار به نظر نمی‌آمد. قهرمان حل مشکل معاد ملاصدراست. اما مباحث نفس ابن‌سینا همواره مورد توجه فیلسوفان مسلمان و مسیحی بوده و است.

«علم‌النفس» ابن‌سینا در میان فیلسوفان مدرسی آن‌قدر معروف و موردارجاع بوده است که آن‌ها به آن فقط با همان ترتیب و شماره‌اش در *طبیعیات شفا*، یعنی به عنوان کتاب ششم *فلسفه طبیعی (Liber sextus naturalium)* ارجاع می‌داده‌اند (ژیلسون ۱۳۹۵: ۱۵۶). آثار «آلبرت کبیر و پیروان قرن سیزدهمی او» (همان: ۷۷)، و بسیاری دیگر در دوره مدرسی مملو از نکات برگرفته از ابن‌سیناست.

در جهان اسلام «فن نفس» *شفا* نیز در مرتبه پس از *الهیات شفا* همواره مورد توجه بوده و تدریس و شرح شده است.^{۲۶} در زبان فارسی، چاپ اول ترجمه این اثر به قلم اکبر داناسرشت در ۱۳۱۸ منتشر شده است و تا ۱۳۶۳ چهار بار دیگر تجدید چاپ شده است. اکنون نوبت معرفی و بررسی کتابی است که نام شرح *نفس شفا* را با خود دارد.

۶. معرفی و نقد و بررسی اثر

۱.۶ مشخصات اثر و شاکله و توصیف کلی آن

کتاب شرح *نفس شفا*، جلد اول، به قلم داود صمدی آملی^{۲۷}، برای نخستین بار در سال ۱۳۹۴، در قم، از سوی انتشارات روح و ریحان، در ۷۶۳ صفحه، در ۱۰۰۰ نسخه، در قطع وزیری، با جلد گالینگور با طرح روی جلد برگرفته از نقوش هنر اسلامی، به صورت ته‌دوز و با کیفیت خوب منتشر شده است.

کتاب با پیش‌گفتار دوصفحه‌ای ناشر شروع می‌شود (صفحات ۵-۶)؛ به دنبال آن فهرست نسبتاً تفصیلی مطالب در هشت صفحه می‌آید (صفحات ۷-۱۴)؛ قسمتی به نام «مقدمه التحقیق» صفحات ۱۵ تا ۴۰ را به خود اختصاص می‌دهد؛ و پس از متن هفت‌صده صفحه‌ای کتاب (صفحات ۴۱-۷۵۰)، با نمایه‌های سیزده صفحه‌ای (صفحات ۷۵۱-۷۶۳) به پایان اثر می‌رسیم.

نقد و بررسی کتاب «شرح نفس شفاء» ... ۴۱

فهرست مطالب با دقت نسبتاً خوبی تنظیم شده است. صفحات ذکر شده در فهرست با صفحات متن مطابقت دارد. در قسمت «مقدمه تحقیق» و قسمت موسوم به «فن ششم طبیعیات» (یعنی مقدمه ابن سینا) هم عنوان و شماره صفحه قسمت عربی و هم عنوان و شماره صفحه ترجمه آن در فهرست داده شده است، اما در مقاله‌ها و فصل‌های آن‌ها فقط عنوان و شماره صفحه عربی آمده است و عنوان و شماره صفحه ترجمه‌های آن‌ها ذکر نشده است. برای قسمت‌های گوناگون فصل‌ها، که در طول متن جدا جدا می‌آیند و ترجمه و شرح می‌شوند، عنوان یا شماره‌ای ذکر نشده است و این‌ها در فهرست نیز حتی در قالب «متن» و «ترجمه» هم مشخص نشده‌اند. در واقع، عنوان‌ها فقط مربوط به قسمت‌های گوناگون شرح‌ها هستند. البته عنوان‌های ناظر به شرح‌ها هم در موارد زیادی همه آن‌چه را ذیل عنوان‌ها می‌آیند پوشش نمی‌دهند و از این حیث «فهرست» تفصیلی آغاز کتاب نمی‌تواند جای «نمایه موضوعی» را که معمولاً در آخر آثار پژوهشی می‌آورند (و در این اثر نیامده است) به‌طور کامل بگیرد.

مقدمه تحقیق در حقیقت دو صفحه متن عربی (صفحات ۱۷-۱۸) از استاد حسن حسن‌زاده آملی است که در ۲۹ خرداد ۱۳۷۵ ظاهراً به‌منزله مقدمه‌ای بر تصحیح و تحشیه خویش بر «فن نفس» شفا نوشته‌اند.^{۲۸} شارح ما این دو صفحه را در صفحات ۱۹ و ۲۰ ترجمه کرده است و در صفحات ۲۱ تا ۴۰، با نقل قول‌هایی طولانی از خود استاد حسن‌زاده شرح داده است.

متن کتاب در واقع مشتمل بر مقدمه ابن سینا بر فن ششم طبیعیات شفا و دو مقاله از پنج مقاله این فن است. سه مقاله دیگر که از نظر حجم تقریباً دوسوم کل فن ششم را تشکیل می‌دهند برای مجلد یا مجلدات بعدی نگه داشته شده است.^{۲۹} شارح محترم متن شفا را، هم در مقدمه و هم در فصل‌های هر دو مقاله، به قسمت‌هایی تقسیم می‌کند؛ سپس ترجمه فارسی هر قسمت را می‌آورد؛ به‌دنبال آن، ذیل عنوان «نکات ادبی»، توضیحاتی دستوری درباره مرجع ضمیرها و موصولات و معنای برخی لغات و پیوندهای نحوی میان برخی واژه و عبارت‌ها می‌دهد که به فهم متن کمک می‌کنند؛^{۳۰} و بالأخره نوبت شرح آن قسمت، ذیل عنوان‌های گوناگون، می‌رسد.

نمایه‌های آخر اثر از شش بخش تشکیل یافته‌اند. بخش نخست آن یک ستون اعلام خارجی است که تقریباً همگی در صفحات ۱۸۴ و ۱۸۵ متن آمده‌اند.^{۳۱} (این فهرست عملاً

اعلام خارجی معرفی شده در پاورقی‌ها، مثلاً Carlo Alfonso Nallino در صفحه ۱۴۹ و Valios و Fourlani در صفحه ۱۶۴ را شامل نمی‌شود).

بخش دوم و سوم، یعنی نمایه آیات و روایات، دقیق به نظر می‌آیند. اما درباره بخش سوم، یعنی نمایه ابیات، دو نکته قابل توجه است: نخست، ابیات را معمولاً براساس ترتیب الفبایی آخرین حرف مصرع دوم تنظیم می‌کنند، ولی این‌جا براساس اولین حرف مصرع اول تنظیم شده است؛ دوم، وقتی مثلاً در صفحه ۶۴ در یک فقره سه بیت یا در صفحه ۸۵ در یک فقره هشت بیت نقل می‌شود، در نمایه نه همه این‌ها بلکه فقط مصرع نخست اولین بیتشان آورده می‌شود.

بخش چهارم هم، که نمایه کتب است، با دقت خوبی احصا شده است.^{۳۲} اما در این‌جا یک نکته شایان ذکر است: عُرف ارجاع به منابع از این قرار است که در طول متن به هر منبعی به صورتی مختصر (مثلاً نام اثر و صفحه، یا نام مؤلف و سال چاپ و صفحه) ارجاع می‌دهند و در پایان اثر در قسمت موسوم به منابع یا کتاب‌نامه، مشخصات تفصیلی همه آن‌ها (طبیعتاً براساس ترتیب الفبایی قسمت ذکر شده در طول متن، مثلاً نام اثر یا نویسنده) آورده می‌شود. این اثر فاقد کتاب‌نامه است و فقط نمایه کتب دارد و عملاً مشکلاتی را پیش می‌آورد: یکی این‌که وقتی مثلاً چند نفر (برای نمونه ملاصدرا و قطب‌الدین شیرازی) کتابی به نام شرح حکمة‌الاشراق داشته باشند از کجا بدانیم که این نام در نمایه ناظر به کدام یک از آن‌هاست؟ (این‌جاست که نویسنده مثلاً این نام را برای کتاب ملاصدرا تخصیص می‌دهد و به‌ناچار نام خود قطب‌الدین شیرازی را به‌جای نام کتاب می‌آورد: یعنی هم انتخاب ما گزافی است و هم از قاعده نمایه «کُتُب» تخطی کرده‌ایم). مشکل دیگر ناگزیری از تکرار مکررات و افزایش نابه‌جای حجم اثر است: برای مثال، کتاب دروس معرفت نفس چهل‌ونه بار در طول متن آمده و چهل‌ونه بار مشخصات کامل آن تکرار شده است، اسرارالحکم سی بار، و نصوص‌الحکم بر فصوص‌الحکم سی‌وهشت بار.

آخرین بخش نمایه‌ها نمایه اعلام، یعنی اسامی اشخاص، است که باز هم دقت و حوصله به‌کاررفته در آن به‌روشنی مشهود است. باین‌حال، در این‌جا نیز یک نکته اصلاحی می‌تواند بر دقت کار بیفزاید: در موارد زیادی می‌بینیم یک نفر در چند جا با چند نام متفاوت و با چند شماره صفحه متفاوت آورده شده است. مثلاً نام علامه محمدباقر مجلسی هفت بار در کتاب آمده است که در نمایه پنج مورد آن با نام «مجلسی» و دو مورد با نام «محمدباقر» و در دو جای متفاوت ذکر شده است؛ همین‌طور فیثاغورس و فیثاغورث؛ و

نقد و بررسی کتاب «شرح نفس شفاء» ... ۴۳

هراکلیتوس و هرقلیطوس و یراقلیطس. در این گونه موارد بهتر این است که تمام صفحات ذیل یکی از نام‌ها بیاید و بقیه نام‌ها به آن نام ارجاع داده شود و در متن نیز مشخص شود که مثلاً یراقلیطس همان هراکلیتوس است.

۲.۶ متن عربی

متن عربی انتخاب شده برای شرح، چنان که از صفحه ۱۸ معلوم می‌شود، تصحیح استاد علامه حسن‌زاده آملی است که از روی نسخه‌های خطی و چاپی که در اختیارشان بوده است به تصحیح متن و افزودن تعلیقات بر آن مبادرت ورزیده‌اند. از همین صفحه می‌توان حدس زد که برخی توضیحات عربی ذیل متن (که ترجمه آن‌ها هم از سوی شارح ذیل هر توضیح می‌آید) نیز از استاد حسن‌زاده آملی است.^{۳۳}

در پاورقی متن‌ها احياناً نسخه‌بدل‌هایی نیز ذکر می‌شود، ولی مشخص نمی‌شود که آن بدل‌ها از کدام نسخه‌اند. اساساً نسخه‌ای که اساس قرار داده می‌شود و نسخه‌های دیگر که با آن مقایسه می‌شوند برای خواننده معرفی نشده‌اند. اگر این متن را مثلاً با نسخه عربی چاپ مصر (به تصحیح قنوتی و زاید) یا با نسخه فارسی رساله نفس (به تصحیح دکتر موسی عمید در ۱۳۸۳)^{۳۴} مقایسه کنیم، کاستی‌ها در رعایت اصول تصحیح به‌روشنی خود را نشان می‌دهند.

هم‌چنین در پاورقی‌ها از تعلیقات نسخه‌های دیگر نیز مواردی نقل شده است که در آن‌ها هم صاحب تعلیقه یا نسخه‌ای که تعلیقه در آن بوده است معرفی نشده و فقط به عبارت «در تعلیقه نسخه‌ای» اکتفا شده است.

تسلط بر متن عربی در سراسر اثر به‌روشنی جلب نظر می‌کند؛ به‌ویژه پاراگراف‌بندی‌ها در اکثر جاها عالمانه و روشن‌گرنند. اما از نقطه‌گذاری‌ها و نشانه‌ها به‌خوبی استفاده نشده است و چه‌بسا خواننده از این حیث دچار زحمت و کج‌فهمی می‌شود.

نقطه‌ها، ویرگول‌ها، و نشانه‌های دیگر گاهی نابه‌جا به‌کار رفته‌اند و گاهی هم آن‌جا که باید به‌کار نرفته‌اند. مثلاً در صفحه ۴۵، سطر ۵، در نیمه کلام، یعنی پس از شرط، نقطه گذاشته شده است و در همان صفحه، سطر ۱۲، پس از عبارت «من العذر» جا دارد که نقطه گذاشته شود، درحالی که هیچ نشانه‌ای (حتی نقطه‌بند) گذاشته نشده است. شایان توجه است که خود شارح نیز در ترجمه‌شان از متن بر این نشانه‌گذاری‌های متن پای‌بند نمانده است. (با ترجمه همان صفحه مقایسه کنید).

۳.۶ ترجمه متن و نکات ادبی

این دو قسمت به روشنی بر خبرگی شارح محترم در این عرصه و بر حشرونشر ایشان با متون عربی و حکمی گواهی می‌دهند.^{۳۵}

اختلاف هاله‌های معنایی الفاظ مفرد و اختلاف ترتیب اجزای جمله در زبان‌های گوناگون و سایر اختلافات در آن‌ها، از جمله نحوه استفاده از ضمیرها و اشارات و موصولات که طبیعتاً مرجع و مشارالیه و صلۀ آن‌ها همیشه به روشنی مشخص نیستند، و عوامل فراوان دیگری باعث می‌شوند که به جرئت بتوان ادعا کرد که هر ترجمه‌ای به ناچار نوعی تفسیر است و هر مترجمی ناگزیر از دخل و تصرف در پیام متن اصلی است. حتی آن‌جا که مترجم تمام همّت خود را صرف می‌کند که دقت را بر سلاست و فصاحت و روانی ترجیح دهد و احیاناً تن به «گرت‌برداری»^{۳۶} هم می‌دهد، باز هم می‌بینیم که همه آن‌چه در متن زبان مبدأ هست به ترجمه منتقل نشده است.

وقتی ترجمه صمدی را که (دردست بررسی داریم) با ترجمه اکبر داناسرشت (که چاپ اول آن در سال ۱۳۱۸ منتشر شده است)^{۳۷} مقایسه می‌کنیم، وابستگی بیش‌تر ترجمه صمدی به متن به روشنی جلب توجه می‌کند؛ اگرچه هر دو گاه‌وبی‌گاه کلماتی از خودشان اضافه می‌کنند تا منظور متن را در جمله‌های فارسی روشن‌تری بیان کنند.^{۳۸}

قسمت «نکات ادبی»، علاوه‌براین‌که به دقت ترجمه متن کمک می‌کند و پشت‌صحنه‌گزینش‌های واژه‌های معادل و جمله‌بندی‌های ترجمه را توضیح می‌دهد، در مقام آموزش زبان عربی و در تدریس متن نیز به خواننده و آموزگار کمک می‌رساند.

قلم نویسندۀ ترجمه و شرح استوار و تاحدود زیادی خوش‌خوان است، هرچند خُرده‌اشکالاتی هم جلب توجه می‌کنند. مثلاً، گاهی از واژگان خارجی که معادل رایج هم دارد استفاده می‌شود؛ مانند واژه «أرگانیکی» در صفحات ۲۶ (س ۳) و ۱۳۶ (س ۲). گاهی حرف «را» نه پس از مفعول صریح، بلکه پس از فعل می‌آید؛ مثلاً «آثاری که مربوط به بدن است را بیرون می‌کند (ص ۷۵، س ۱۸) و گاهی هم عبارت‌های نسبتاً قدیمی چون «تکلم کنیم» (ص ۴۶، س ۱۵) یا «سخن کنیم» (ص ۴۶، س ۱۶) به چشم می‌خورند.

۴.۶ شرح

۱.۴.۶ منابع شرح

از نمایه کتب در پایان کتاب و با تورق متن به روشنی می‌توان دید که شارح محترم از منابع فراوانی که از اهل حکمت و کلام و عرفان و حدیث و ادب به یادگار مانده‌اند و از آیات قرآنی و ادعیه معصومان در تفسیر کلام شیخ استفاده کرده است.

از میان این منابع، آثار خود ابن‌سینا (از قبیل *اشارات* و *تنبیها*، دیگر قسمت‌های *شفاء*، *قراضه طبیعیات*، *قانون*، *نجات*، *مبدأ و معاد*، *رساله معراجیه* و غیره) از جایگاه ممتازی برخوردارند. با مراجعه به آثار متعدد یک نویسنده و مقایسه آن‌ها و روشن کردن ابعاد تاریک هر قسمت با نور قسمت‌های دیگر، به راحتی می‌توان به تصور واضح‌تری از فقرات مورد تفسیر دست یافت و در اختیار خواننده قرار داد. کم‌این‌که این مقایسه‌ها و مقارنه‌ها میزان سازگاری اجزای نظام فلسفی یک فیلسوف و احیاناً تحول اندیشه او در طول فعالیت فلسفی را نیز برای ما آشکار می‌سازد. برای مثال، در صفحه ۶۲ شاهد طرح و بحث این نکته‌ایم که ابن‌سینا در *شفاء* بحث نفس را مقدم بر بحث بدن می‌آورد و در *اشارات* به عکس این رویه عمل می‌کند.

اما در منابع شرح یک «نقصان بسیار اثرگذار» جلب توجه می‌کند و یک «زیادت بسیار اثرگذار». نقصان مورد نظر من ناظر است به آثار پیشینیان ابن‌سینا، به ویژه آثار خود ارسطو و زیادت نیز مربوط به آثار استاد شارح ما جناب علامه حسن‌زاده آملی است.

در قسمت نخست این مقاله دیدیم که *طبیعیات شفاء* در واقع مطابق نسبت سنت مشاء نوشته شده و ساختارش را از آثار طبیعی ارسطو و شارحان او کسب کرده است^{۳۹} و مباحث فن ششم نیز ادامه و بسط و توسعه مباحث *نفس ارسطوست*. علاوه بر ترجمه عربی اسحاق بن حنین و ترجمه فارسی افضل‌الدین کاشانی مرقی، ترجمه بسیار خوب (همراه با مقدمه و توضیحات روشن‌گر) دکتر علی‌مراد داودی از کتاب *نفس ارسطو* همگی در اختیارند. چرا از موسیقی فرح‌بخش علی بن عباس مجوسی (صمدی آملی ۱۳۹۱: ۲۷۱) سخن به میان می‌آید، اما از علی‌مراد داودی با آن کار دقیق و توضیحات خوش هیچ اسمی به میان نمی‌آید؟ فقره نقل شده از علامه شعرانی در صفحات ۱۸۴ و ۱۸۵ در واقع فهرست‌گونه بسیار ضعیف از آن چیزی است که به تفصیل در *آلفای کبیر مابعدالطبیعه* از ارسطو و ده‌ها کتاب دیگر تاریخ فلسفه به زبان فارسی گزارش و بررسی شده است. ابن‌سینا شاید به علت کثرت اشتغالات سیاسی و طبابتی و البته به علت دربه‌داری‌ها و گرفتاری‌ها و

محدودیت‌های زبان و کتاب در آن زمان دست‌رسی مستمری به منابع نداشته است. چه می‌شد اگر شارح محترم فصل دوم مقاله نخست (گزارش و نقد آرای قدما در باب نفس و جوهر آن) را با استفاده از منابع غنی امروزی مستند می‌کردند؟ به احتمال زیاد در این صورت در موضع خودشان در ترجیح توجیه ملاصدرا از آن‌ها بر نقض آن‌ها از سوی ابن‌سینا تجدید نظر می‌کردند (بنگرید به همان: ۱۸۵).

و اما «زیادت اثرگذار» ناظر است به ارجاع شارح به آثار استادش حضرت علامه حسن‌زاده آملی. علاوه بر این که متن عربی *شفا* ویرایش استاد است، حضور ایشان در شرح هم به حدی است که جا دارد نام ایشان نیز به عنوان پدیدآورنده اثر ذکر شود. حدود یک‌صدوسی بار نام استاد آمده است. تقریباً در همه آن‌ها از یکی از آثار استاد نقل قول شده است (بیش از پنجاه بار از *دروس معرفت نفس*، حدود چهل بار از *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، حدود ده بار از *دروس اتحاد عاقل به معقول*، حدود ده بار از *سرح‌العیون*، بیش از ده بار از *هزار و یک کلمه*، بیش از ده بار از *هزار و یک نکته*، و شش بار از *گنجینه گوهر روان* و همین‌طور از *دروس هیئت* و آثار دیگر ایشان. فقط یک فقره نقل قول گنجینه گوهر *روان* هفت صفحه متوالی (صفحات ۳۳ تا ۴۰) است. اگر هر نقل قول را به‌طور متوسط یک صفحه در نظر بگیریم و حدود بیست و پنج صفحه مقدمه (صفحات ۱۵ تا ۴۰) را بر آن بیفزاییم، که نقل و شرح مقدمه استاد است و متن و تعلیقه‌های عربی استاد را هم بر این‌ها اضافه کنیم، می‌توانیم بگوییم که بیش از یک‌سوم اثر مستقیماً از آن استاد است. برخی از این قطعات نقل شده را خود استاد مثلاً از *کشکول* شیخ بهایی (برای مثال در صفحه ۱۷۲ و صفحه ۲۳۶ و بعد) یا علامه شعرانی یا کسانی دیگر نقل می‌کند که خود شارح هم به آن‌ها دست‌رسی مستقیم دارد.

تکیه و توجه خود استاد بر آثار خودشان نیز شایان توجه است: وقتی در فقره نقل شده در صفحات ۳۳ تا ۴۰ «کتب و رسائل مربوط به معرفت نفس از قدیم و حدیث» را برمی‌شمارند، از کل متون نوشته‌شده در میان هندوهای شرق و زردشتی‌های ایران باستان و ادیس نبی و حکمای یونان و حکما و متکلمان مسلمان از زمان کندی تا آقاعلی مدرس زنوزی و دانشمندان عصر ما فقط ۱۷ اثر اسم می‌برند و آن‌گاه فقط از خودشان ۱۱ کتاب نوشته‌شده به تازی و پارسی^{۴۰} برمی‌شمارند که برخی از آن‌ها در برخی دیگر به‌تمامه آورده شده است^{۴۰} و برخی هم «هنوز مبیّضه نشده است و به طبع نرسیده است» (همان: ۳۹).

نقد و بررسی کتاب «شرح نفس شفاء» ... ۴۷

و این کتاب‌ها «اهمیت به‌سزا دارد» (ج، ۳۸) ^{۴۱}، «جداً اهمیت به‌سزا دارد» (د، ۳۸)، «نفس و عزیز است» (همان)، «قیم و قویم ... است، و هر باب آن دری از معارف روان‌شناسی را به‌روی انسان می‌گشاید» (ه، ۳۸)، «عظیم‌الشأن و قویم‌البیان» است (و، ۳۹)، «گران‌قدر، علیینی، عزیز، و [شایسته] تجلی روزافزون» است (ز، ۳۹)، «شیرین» است (ح، ۳۹) و «عظیم‌الشأن ... و مؤثر و مؤثر» و کتاب ابرار و در جایگاه علیین و نوشته‌شده برای مقریین است (یا، ۳۹). ^{۴۲}

نقل قول‌های شارح محترم از ابن‌سینا، فخر رازی، حکیم سبزواری، و خواجه طوس هم در جاهای گوناگون متن به‌چشم می‌خورند. اما بر خاطر دانشجوی مبتدی‌ای چون من چنین خطور می‌کند که شارح نفس شفاء در سلول انفرادی بازداشتگاه استاد خویش محبوس است و احیاناً فقط هر از چند گاهی فرصت نگاه‌کردن به بیرون برای او فراهم است. باز تصور می‌کنم زبان حال شارح ما این باشد که «من آزادی نمی‌خواهم که با یوسف به زندانم!»

۲.۴.۶ ارزیابی خود شرح

این بخش را با همان مطلبی شروع می‌کنم که بخش قبل را با آن به‌پایان بردم. کل شرح‌های این اثر را از منظر آنچه هم‌اکنون مطرح شد می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد: قسمت‌هایی که نقل قول مستقیم از سخنان استاد حسن‌زاده آملی است و قسمت‌هایی که خود شارح در آن‌ها سخن گفته است.

هرچند قسمت‌های نقل‌شده از استاد در جاهای زیادی در جهت توضیح متن‌اند، لحن و آهنگ توضیحی ندارند. مثلاً آن‌گاه که استاد حسن‌زاده در دروس معرفت نفس درباره اثبات نفس به‌دلیل تجربی شیخ سخن می‌گوید، سیاق سخن او با حال و مقام آن کتاب تناسب دارد و وقتی شارح، به‌جای این‌که خودش سخن بگوید، عین سخنان استادش را در چهار صفحه (صفحات ۱۶۴-۱۶۵) نقل می‌کند، درواقع توضیحی درباره دلیل تجربی شیخ داده می‌شود، اما چیزهایی هم در آن چهار صفحه می‌آید که ربطی به شرح سخن شیخ ندارد: مثلاً، این دو جمله از همان فقره:

چون به تازی آشنایی ندارید، ناچار دلیل نام‌برده را به پارسی بازگو می‌کنم و به‌گفته ملای رومی: پارسی کو، گرچه تازی خوش‌تر است. بهتر این است به ترجمت تحت‌اللفظی گفتار شیخ از تازی به پارسی نپردازیم، بلکه خامه را آزاد بگذاریم و خواسته وی را آن‌چنان‌که خواست برسانیم (همان: ۱۶۵).

این‌که مخاطبان استاد حسن‌زاده در آن کتاب عربی می‌دانند یا نمی‌دانند چه ربطی به شرح *شفها* دارد! یا در آغاز همین فقره چهارصفحه‌ای می‌خوانیم:

این استدلال‌ها را به‌عینه در فلسفه دکارت فرانسوی نیز می‌یابیم، ولی محققین از فلاسفه اروپا مانند والیو (Valios) و فورلانی (Fourlani) معتقدند که دکارت به آرای فیلسوف ایرانی ابن‌سینا اطلاع یافته است و این دلیل تجربی را از او گرفته است (همان: ۱۶۴).

کجا سخن ابن‌سینا «به‌عینه» در فلسفه دکارت آمده است و مگر ما در نقد به‌اصطلاح «کوزیتوی دکارت»^{۴۳} به خود ابن‌سینا استناد نمی‌کنیم: فکرکردن من مؤخر از اصل بودن من است، پس من، پیش از این‌که بر فکرکردن خود یقین داشته باشم، بر بودن خود یقین داشته‌ام؟!

برخی از این نقل‌قول‌ها عملاً چیز جدیدی بر آن‌چه خواننده از متن *نفس شفها* می‌آموزد اضافه نمی‌کند؛ یعنی اگر خواننده خود متن یا ترجمه آن را بخواند بیش‌تر از آن چیزی که از نقل‌قول از استاد یا از استادِ استاد آمده است دست‌گیرش می‌شود. مثلاً خود فصل دوم مقاله نخست درباره اقوال قدما خیلی بیش‌تر از کلمه ۴۸۴ (از هزارویک کلمه استاد)، که در صفحات ۱۸۳ تا ۱۸۵ آمده و خودش نقل رساله‌ای از «معلم عصر ابوالفضائل استاد بزرگوارم حضرت علامه حاج میرزا ابوالحسن شعرانی رفع‌الله درجاته» است، به خواننده اطلاعات می‌دهد. پیش‌تر گفتیم که اگر شارح محترم فقط دفتر نخست درباره *نفس خود* ارسطو و اشارات تاریخی او به اقوال پیشینیانش در دو دفتر بعدی را با اقوال ابن‌سینا مقایسه می‌کرد، می‌توانست توضیحاتی به‌مراتب روشن‌تر و اصیل‌تر و آموزنده‌تر برای خواننده‌اش ارائه کند.

اما قسمت‌هایی که خود شارح محترم در آن‌ها سخن می‌گوید در بسیاری جاها و از بسیاری جهت‌ها روشن‌گر و متناسب با سیاق متن است. برای مثال ذیل عنوان‌هایی چون «چینش مباحث در طبیعیات» (ص ۴۹)، «اشتراک نبات و حیوان» (ص ۵۳)، «بیان کمال و صورت نزد شیخ» (ص ۱۰۰)، «اولویت لفظ کمال بر قوه» (ص ۱۰۷)، عناوین مربوط به «کمال» و «جوهریت» و «عرضیت» (صفحات ۱۷۷، ۱۱۹، ۱۲۰، و ۱۳۱)، «جواب از اشکالات بر تعریف نفس» (صفحات ۱۴۶ و ۱۵۷)، «ادله جوهریت نفس» (ص ۲۴۳)، «عرض نبودن نفس» (ص ۲۵۰)، «اطلاقات نفس نباتی» (ص ۲۵۸)، و موارد بسیار دیگر توضیحاتی آمده است که به‌حق شایسته عنوان شرح‌اند. ولی در موارد زیادی از این قسمت‌ها نیز سه نکته شایان ذکر است.

یکی این که نادیده گرفتن آثار مقدم بر شفا (به ویژه آثار خود ارسطو) باعث شده است که در جاهایی که خواننده انتظار دارد برخی سخنان شیخ شرح و بسط داده شود، عملاً، انتظارش برآورده نمی‌شود. مثلاً ابن‌سینا، به هر دلیلی، صاحبان اقوال در باب نفس را در فصل دوم (صفحات ۱۶۸ تا ۲۳۸) مشخص نکرده است. از سوی دیگر، هم از آثار خود ارسطو (به ویژه درباره نفس او) و هم از پژوهش‌های اخیر به راحتی می‌توان کمک گرفت و این فصل را به نحوی مستوفی شرح و بسط داد. شارح محترم به جای این کار صرفاً چند فقره از علامه شعرانی یا استاد حسن‌زاده نقل کرده است که چندان به ایضاح متن کمک نمی‌کند. مثالی دیگر از این نقیصه در صفحه ۶۲ مشاهده می‌شود. در این صفحه، ذیل عنوان «علت تقدّم بحث بدن بر نفس»^{۴۴}، این موضوع مطرح می‌شود که ابن‌سینا در شفا بحث مربوط به نفس نبات و حیوان را بر مباحث مربوط به امور بدنی آن‌ها مقدم کرده و توضیحاتی هم برای این کار خویش داده است، در حالی که «در کتاب/اشارات برعکس عمل کرده است، یعنی ابتدا درباره جسم و جسمیات و بدن بحث می‌کند و در آخر نمط دوم بحث را به مزاج و بدن انسان منتهی می‌کند تا مقدمه‌ای باشد برای ورود به نمط سوم که نفس است» (ص ۶۲). توضیحات شارح در صفحات ۶۳ تا ۶۶ در تعلیل این اختلاف رویه و بسط کلام در باب رشد نطفه در «رحم مادر نازنین» (ص ۶۳، س ۱۴) یا «رحم نازنین مادر» (ص ۶۳، س ۲۲) عملاً فقط به این نتیجه می‌رسد که «روش شیخ در اشارات غیر روش ایشان در این کتاب است و هریک به جای خود نیکو و هم‌راه با مناسبتی است» (صمدی آملی ۱۳۹۴: ۶۶). در حالی که ایشان می‌توانستند با استناد به سخنان خود ارسطو درباره «اول برای ما و اول فی نفسه»^{۴۵} این اختلاف را توضیح دهند و قوت و ضعف سلیقه ابن‌سینا را ارزیابی هم بکنند. ایشان به این نکته فقط از زبان جناب فاضل تونی اشاره کرده‌اند و از آن‌جا اهمیت تخلق به اخلاق الهی را و بی‌حاصل بودن «صرف خواندن کتاب و ضمیر برگرداندن» (همان: ۶۷) را نتیجه گرفته‌اند.

نکته دوم آوردن برخی مطالبی است که ارتباطی به متن ندارد و کمکی به فهم آن نمی‌کند. این که فلانی کتاب فلانی را به امانت بردند «تا استنساخ کنند، ولی متأسفانه هنوز این نسخه را بازنگرداندند؛ از این کارها زیاد می‌شد» (همان: ۴۰)، یک نمونه از سخنان نامرتب بود. نمونه دیگر «علت بیماری یرقان» در صفحه ۴۴۷ است و این که «انجیر و کیوی و امثال آن» (همان: ۴۴۹) برای این بیماری سودمند است و «هر انسانی باید طیب خویشتن باشد و مزاج بدنی خود را از ابتلا به امراض محافظت کند» (همان).

نکته سوم این است که شارح محترم در جای جای شرح خویش (اعم از شرح مقدمه تحقیق استاد حسن‌زاده و نقل قول از ایشان و مطالب خودشان از «اسم‌الاسم» در صفحه ۵۷ و «نحوه پایه‌گذاری بحث نفس در حکمت متعالیه» در صفحه ۸۲) به دنبال این است که هر جا فرصت پیدا کرد خواننده را به سوی مباحث الهیات و به عرصه حکمت متعالیه و به سوی تهذیب اخلاق و سیر منازل عرفانی سوق دهد.

کسی که فقط مثلاً کتاب نخست و کتاب آخر (دهم) / اخلاق نیکو ماخوس ارسطو را ورق زده باشد یقین پیدا می‌کند که حیات آرمانی او نیز تعالی از مرتبه زمینی و بهیمی و جسمانی است و حکیم آرمانی او، که سعادت‌مندترین انسان است، در واقع بریده از امور محسوس و مادی و رسیده به ساحت قرب الهی است: مجرد است و به مجرد پیوسته است. ارسطو نیز بر کسی که لذت را یگانه حاصل عمر می‌شمارد خرده می‌گیرد که این سخن بر «گاو نر» زبیده است نه بر مرد هنر.^{۴۶} در مورد خود ابن‌سینا، داستان از این هم جدی‌تر است. نویسنده نمط‌های هشتم تا دهم / اشارات و صاحب آن همه آثار تمثیلی عرفانی بی‌تردید بی‌خبر از شأن و منزلت والای حیات الهی نیست.

اما نه ارسطو در کتاب درباره نفس درباره چیزی که ارتباطی به این جهان و طبیعیات نداشته باشد سخن‌سرایی کرده است^{۴۷} و نه ابن‌سینا در «فن نفس» طبیعیات شفا چنین کرده است. ابن‌سینا، حتی آن‌جا که در فصل چهارم از مقاله چهارم در باب قوای محرکه نفس از توانایی نبی برای تصرف در طبیعت و آوردن معجزات سخن می‌گوید، تعبیر «ضرب من النبوه» را می‌آورد و توجه دارد که از چهارچوب طبیعیاتی بحث خارج نشود. بنابراین اقتضای مقام آن است که خیلی سعی نکنیم اخلاقی - عرفانی سخن بگوییم.

۷. نتیجه‌گیری

شرح نفس شفای جناب داود صمدی آملی کتابی است عالمانه با دقتی بالا و حاوی نکاتی بسیار نغز و آموزنده در ساحت‌های ترجمه فارسی و نحو عربی و اصطلاح‌شناسی فلسفی و شرح متن نفس ابن‌سینا، که خرده‌گیری‌های جسورانه این مقاله نیز به گمان نگارنده می‌تواند بر شأن علمی و سودمندی آن بیفزاید و به همین قصد نیز ایراد شده است. از این کتاب می‌توان، به‌عنوان یک منبع کمک‌درسی، در درس‌های «عرفان نظری»، «حکمت مشاء»، و «متون حکمی و عرفانی» در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری در رشته‌های فلسفه و حکمت استفاده کرد.

پیشنهادهای مشخص نگارنده از این قرار است: ۱. کاستن از حجم شرح از طریق کاستن از مطالب و نقل قول‌های طولانی و نامرتب و ناهم‌خوان و تکرار نکردن مشخصات تفصیلی منابع؛ ۲. رعایت آهنگ و سیاق طبیعیاتی شرح؛ ۳. اصلاحات صوری از قبیل شماره‌گذاری متناظر متن و ترجمه و نکات ادبی و شرح، افزودن کتاب‌نامه، رعایت نشانه‌گذاری مناسب.

پی‌نوشت‌ها

۱. «مِلَل» جمع ملت‌ها به معنای ادیان و حیانی و «نَحْل» جمع نحله‌ها به معنای مکاتب بشری.
۲. کسی که خود را شناخت خدایش را شناخته است. درباره منابع این سخن معصوم بنگرید به صمدی آملی ۱۳۹۴: ۳۰.
۳. این جمله «یکی از فرامین کهن بود که بر دیوارهای معبد آپولون (Apollo) در دلفی (Delphi) نگاشته شده بود» (گاتری ۱۳۸۸: ۱۷).
۴. و ما خوش اقبال بوده‌ایم که همه آن‌ها مسیر پرمخاطره تاریخ دوهزار و چهارصدساله را سالم طی کرده و به دست ما رسیده است.
۵. قوانین افلاطون در لوحه‌های مومی بود که پیک اجل به سراغش آمد؛ و فیلیپ اوپوسی این آخرین اثر استاد را پاک‌نویس کرد.
۶. از مکتب‌های سقراطی دیگر نباید غافل بود. همه جریان فلسفی سده چهارم و بعد در واقع از سقراط سرچشمه می‌گیرند. اما بسط و تبویب کامل اولیه آن‌ها را ارسطو انجام داد و بعدها جریان‌های دیگر در محاق جریان افلاطونی - ارسطویی قرار گرفتند.
۷. به معنای اعم کلمه که، علاوه بر مقولات و تحلیلات، آثار مربوط به صناعات خمس را شامل بشود.

۸. درباره گزارشی از آثار ارسطو، برای نمونه، بنگرید به راس ۱۳۷۷: ۲۷-۴۴.

۹. Περὶ Ψυχῆς (peri psycheus), On the Soul.

۱۰. به اصطلاح «عقل».

۱۱. یا «مقاله» (به اصطلاح سینوی) یا «کتاب» (book) به معنای خاص کلمه.

۱۲. مانند کورنایی‌ها، مگازایی‌ها، کلی‌ها، و سپس اپیکوری‌ها و رواقی‌ها.

۱۳. عنوان اصلی و مشخصات تفصیلی اثر در قسمت منابع آمده است.

14. Alexander of Aphrodisias (فعال در حدود ۲۰۰ م)

15. Themistius (تامسپیوس، حدود ۳۱۷-۳۸۸ م، در قسطنطنیه)

16. philoponus (در جهان اسلام معروف به یوحنا نحوی)

۱۷. برای مثال می‌توان از حکمت متعالیه در جهان اسلام یاد کرد، که معمولاً آن را مجمع‌مشاء و اشراق و کلام و عرفان اسلامی می‌شمارند: در امالاتر آن، *الاسفار الاربعه*، آخرین سفر به مبحث نفس اختصاص داده می‌شود و این مبحث نه تنها حدود یک‌چهارم کل کتاب را به خود اختصاص می‌دهد، بلکه *امّهات* مباحث سفرهای قبلی نیز مقدمه آن شمرده می‌شود.

۱۸. به جای این دو، مرتبه‌های محسوس و معقول واقعیت را داریم، که در آن مرتبه محسوس قائم به مرتبه معقول است و مرتبه معقول ازلی و ابدی است. ما از محسوس شروع می‌کنیم و به معقول می‌رسیم و قوام محسوس به معقول است و ما سرمدیت معقول را که خودمان نیز جزء آنیم به یقین می‌بینیم. و چون این را فیلسوفان می‌یابند، پس «خدایان فیلسوفان را بیش از همه دوست دارند و فیلسوفان چون محبوب خدایانند از عالی‌ترین درجه نیک‌بختی بهره‌ورند و بیش از همه آدمیان نیک‌بختند» (ارسطو ۱۳۷۸: ۳۹۵).

ظاهر دین و فلسفه متفاوت به نظر می‌آید، اما شخص حکیم وحدت آن دو را به‌عیان می‌بیند. تفصیل این جمله را مثلاً در کتاب *فصل‌المقال* ابن‌رشد می‌توان دید. کوشش فیلسوفان یهودی و مسیحی و مسلمان برای این‌که سازگاری قول ارسطو به سرمدیت جهان را با اعتقاد دینی به مخلوقیت آن نشان دهند، که با عنوان مسئله «حدوث و قدم جهان» شهرت یافته است، نمونه‌ای است از این‌که فلاسفه تعارضی میان عقل فلسفی و وحی دینی نمی‌بینند و سعی می‌کنند متعارض نبودن این دو را به دیگران نیز نشان دهند.

۱۹. در میان فیلسوفان جهان اسلام، در مورد توجه به مسئله نفس، افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی موقعیت ممتاز و منحصر به فردی دارد. او نه تنها مترجم *رساله نفس ارسطوطاليس* به فارسی است، بلکه بقیه آثارش از *ینبوع الحیات* و *رساله تفاحیه تا مدارج‌الکمال* و *ره‌انجام‌نامه* و *ساز و پیرایه شاهان پرمایه*، همگی، مستقیماً یا با اندکی واسطه مربوط به نفس است. اگر از ما بخواهند که بر *مصنعات* او یک عنوان ناظر به موضوع انتخاب کنیم، قطعاً «انسان‌شناسی» یا چیزی معادل آن را پیش‌نهاد خواهیم کرد. بنگرید به افضل‌الدین ۱۳۶۶.

۲۰. قابل مقایسه با *قانون* او در پزشکی.

۲۱. و اگر «الانصاف» ابن‌سینا باقی مانده بود، شاید اساساً تصور دیگری از او و فلسفه‌اش در تاریخ اندیشه شکل می‌گرفت.

۲۲. ریاضیات در افلاطون، در عین حال که مرتبه‌ای از دانش بود، در واقع آمادگی برای تفکر فلسفی هم بود و به نوعی نقش تمرین در یک روش منسجم فکری را بر عهده داشت. بر همین اساس بود که بر سر در آکادمی افلاطون نوشته شده بود: «آگنومتريتوس مدیس ایستو: کسی که آشنا به هندسه نیست وارد نشود!». از این حیث «منطق» ارسطو جای «ریاضیات» افلاطون را می‌گیرد.

نقد و بررسی کتاب «شرح نفس شفاء» ... ۵۳

ابن سینا عملاً هر دو را در *شفاء* می آورد، و البته ریاضیات او از حد یک دانش تمهیدی بسیار فراتر می رود.

۲۳. ارسطو در همان اوایل *درباره نفس* (۱۳۶۶: ۱۰) توضیح داده است که چرا «مطالعه نفس ... در شأن عالم طبیعیات است».

۲۴. به دلیل اهتمام او بر جمع کردن همه مباحث مربوط به نفس انسانی در یک مقاله است که مثلاً مباحث تاریخی نفس که در فصل دوم مقاله اول آمده بود به گونه ای دیگر دوباره در فصل هفتم این مقاله پی گیری می شود. یا بحث تناسخ که ارسطو در دفتر اول به آن اشاره کرده بود در این جا در یک فصل مستقل همراه با مبحث جاودانگی بررسی و نقد می شود.

۲۵. برای گزارشی موجز و منسجم از «فن نفس» *شفاء*، برای نمونه، بنگرید به ژیلسون ۱۳۹۵: ۵۷-۷۷؛ برای حضور او در جهان غرب مسیحی لاتینی زبان، بنگرید به همان: ۱۵۵-۱۶۲ (ژیلسون ترجمه های جدید آثار ابن سینا به زبان های اروپایی را نیز در صفحه ۱۵۷ معرفی کرده است). اکبر داناسرشت در صفحات ۲۵ تا ۳۲ از مقدمه اش بر ترجمه این فن، که در بخش منابع معرفی می شود، فهرستی تفصیلی از مطالب را آورده است.

۲۶. «نخستین کتاب که به زبان لاتین نقل گردیده قانون بوده؛ پس از آن فن ششم از طبیعیات *شفاء* یعنی علم النفس ترجمه شد و سپس نوبت به سایر آثار او رسیده است» (ابن سینا ۱۳۶۳: ۱۷؛ داناسرشت سخن دکتر علی اکبر سیاسی را نقل کرده است).

۲۷. داوود صمدی آملی (زاده ۱۳۴۲، خوششواش، آمل) روحانی، مدرس دروس حوزوی و از شاگردان برجسته و نزدیک عرفانی حسن حسن زاده آملی است. آثار او عمدتاً صبغه عرفانی و اخلاقی دارند و اکثرشان شرح آثار استاد حسن زاده آملی است؛ از جمله، شرح *بسم الله الرحمن الرحیم*، شرح *دفتر دل*، شرح *رساله انسان در عرف عرفان*، شرح *مراتب طهارت*، شرح *دوره کامل دروس معرفت نفس*، شرح دروس هیئت استاد حسن زاده آملی. برای اطلاعات مبسوط درباره وی بنگرید به سایت رسمی ایشان.

۲۸. مشخصات این اثر استاد حسن زاده نه این جا و نه در نمایه کتب که در صفحات ۷۵۵ تا ۷۵۸ آمده است، برای خواننده به طور کامل معرفی نشده است.

۲۹. در تماسی که با مرکز پخش اثر (که فقط شماره هم راه آن در اثر هست) گرفتم از زمان چاپ و نشر بقیه اثر اظهار بی اطلاعی کردند و گفتند احتمالاً بقیه شرح در یک جلد بیاید (تاریخ تماس: ۱۴ بهمن ۱۳۹۵).

۳۰. شارح محترم آغاز تا پایان کتاب (به استثنای متن عربی *شفاء*) را ذیل ۲۶۵۰ شماره تقطیع کرده است. از این شماره (که گاهی ناظر یک عنوان (ص ۴۸) یا سطر و عمدتاً ناظر به بندها (پاراگرافها) هستند) عملاً هیچ استفاده ای نمی شود و هیچ نفعی برای خواننده ندارد.

- برعکس، اگر متن عربی ذیل شماره‌هایی تقطیع می‌شد و «ترجمه‌ها» و «نکات ادبی» و «شرح‌ها» متناظر با شماره‌های متن می‌آمدند، مطابقت آن‌ها برای خواننده بسیار ساده می‌شد.
۳۱. این دو صفحه، در واقع، یادداشتی تاریخی به قلم علامه شعرانی است، که استاد حسن‌زاده آملی عیناً در یکی از آثارش نقل کرده است و جناب صمدی آملی نیز از وی نقل می‌کند (بنگرید به صفحات ۱۸۳ و ۱۸۵).
۳۲. به جز چند مورد که، به جای نام کتاب، نام صاحب کتاب آمده است، مثلاً قطب‌الدین شیرازی، یا قطب‌الدین رازی.
۳۳. از سوی خود شارح درباره متن عربی و تعلیقه‌ها و نحوه تصحیح و امثال این‌ها توضیحاتی آورده نشده است.
۳۴. نشانی کامل هر دو اثر در منابع مقاله آمده است.
۳۵. در مورد لزوم شماره‌گذاری فقرات ترجمه و نکات ادبی به نحوی متناظر با متن عربی شماره‌دار پیش‌تر (پی‌نوشت ۳۰) سخن گفتم.
۳۶. یعنی ساختار دستوری‌ای را که در زبان مقصد رایج نیست از زبان مبدأ وارد آن زبان کنیم و در آن به کار ببریم؛ مثلاً در ترجمه «جاء بالکتاب» بگوییم «با کتاب آمد»، در حالی که معنای روان آن «کتاب را آورد» است.
۳۷. در کتاب‌نامه، نشانی کامل چاپ پنجم این اثر (۱۳۶۳) آمده است.
۳۸. و احیاناً افتادگی‌های کلمه‌ها یا عبارت در داناسرشت بیش‌تر به چشم می‌خورد.
۳۹. درباره میزان پای‌بندی ابن‌سینا به ترتیب و محتوای آثار ارسطو (و کسان دیگری چون اقلیدس و بطلمیوس) می‌توان سخنان خود او را در «مقدمه بر منطق» (که در واقع مقدمه‌ای بر کل شفاست) دید. او در آن‌جا می‌گوید که در طبیعیات (برخلاف متقطیات) خیلی نتوانسته است از چهارچوب ارسطو پیروی کند. اما با مقایسه فن ششم شفا با درباره نفس ارسطوست که می‌توان هم شفا را بهتر توضیح داد و هم تازه‌های ابن‌سینا را بهتر مبرهن و مستند کرد.
۴۰. مثلاً در تمام کتاب شماره «ط» (صد کلمه) با نامی دیگر («باب‌الرحمه») در کتاب شماره «الف» (گنجینه گوهر روان) آورده شده و کتاب شماره «ی» در هزارویک کلمه قرار داده شده است.
۴۱. حروف داخل کمان‌ها () ناظر به شماره کتاب‌هاست و عدد داخل آن‌ها صفحه را نشان می‌دهند.
۴۲. وقتی خود نویسنده آثار خویش را این‌گونه توصیف می‌کند، طبیعی است که شاگرد وی صفت‌هایی چون «شریف»، «علیّینی»، «عرشی»، «ام‌الکتاب درباب نفس»، «عظیم‌الشان» را به‌کرات

نقد و بررسی کتاب «شرح نفس شفاء» ... ۵۵

به کار برد؛ که به نظر می آید خیلی با روحیه پژوهش گری سازگار نیست؛ چرا برای کتاب دروس معرفت نفس این اوصاف به کار می رود ولی مثلاً برای اسرارالحکم سبزواری یا خود آثار شیخ به کار نمی رود!

43. Cogito ergo sum (فکر می کنم پس هستم)

۴۴. البته، این عنوان بیش تر زیننده قسمت مربوطه در اشارات است تا در شفا، چراکه ابن سینا در شفا اول «فن نفس» را آورده است و سپس امور بدنی مربوط به نبات و حیوان را.

۴۵. اول برای ما جانب ماده و محسوسات است و اول فی نفسه جانب صورت و نفس و معقولات.

۴۶. بنگرید به فصل ۳ از کتاب نخست اخلاق نیکوماخوس (ارسطو ۱۳۷۸: ۲۲).

۴۷. ارسطو ما را تا آستانه عقل مجرد می برد و درباره آن فقط ۱۶ سطر در یک ستون از یک صفحه دوستونی سخن می گوید و تفصیل سخن را برای جایی دیگر (مثلاً الهیات و اخلاق) نگه می دارد.

کتاب نامه

ابن رشد، ابوالولید محمد (۱۳۵۸)، فصل المقال فی مابین الحکمه و الشریعه من الاتصال، ترجمه سیدجعفر سججادی، تهران: انجمن فلسفه ایران.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۹۵ ق / ۱۹۷۵ م)، الشفاء، الطبيعيات، النفس، تصدير و مراجعه الدكتور ابراهيم مدكور، بتحقيق الأب اكدكتور جورج قنواتي و سعيد زايد، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، روان شناسی شفا، الفن السادس من کتب الشفاء، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۸۳)، رساله نفس، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر موسی عمید، همدان: دانشگاه بوعلی سینا و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

ارسطو (۱۳۶۶)، درباره نفس، ترجمه علی مراد داودی، تهران: حکمت.

ارسطو (۱۳۷۸)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو.

مرقی کاشانی، افضل الدین محمد (۱۳۶۶)، مصنفات، به تصحیح مجتبی مینوی، یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.

حسامی فر، عبدالرزاق (۱۳۸۹)، اسکندر افرویدیسی، شارح بزرگ ارسطو، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۶)، گنجینه گوهر روان، قم: نشر نثر طویا.

۵۶ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال نوزدهم، شماره اول، فروردین ۱۳۹۸

ژیلسون، اتین (۱۳۸۵)، *فلسفه اسلامی و یهودی به روایت ژیلسون*، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت.

صمدی آملی، داود (۱۳۹۴)، *شرح نفس شفا*، ج ۱، قم: روح و ریحان.

گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۸۸)، *فیلسوفان یونان باستان از طالس تا ارسطو*، ترجمه حسن فتحی، تهران: نشر علمی.

Tuominen, Miira (2009), *The Ancient Commentators on Plato and Aristotle*, Acumen, United Kingdom.