

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه الهیات

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته الهیات – فلسفه و کلام اسلامی

نقش عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان از منظر ابن سینا و ملاصدرا

استاد راهنما:

دکتر فروغ السادات رحیم پور

استاد مشاور:

دکتر سید مهدی امامی جمعه

پژوهشگر:

فاطمه زارع

اسفند ماه ۱۳۸۹

کلیه حقوق مادی مترتب بر نتایج مطالعات، ابتکارات و
نوآوری‌های ناشی از تحقیق موضوع این پایان‌نامه متعلق
به دانشگاه اصفهان است.



دانشگاه اصفهان
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه الهیات

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته الهیات - فلسفه و کلام اسلامی خانم فاطمه

زارع

تحت عنوان

نقش عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان از منظر ابن سینا و

ملاصدرا

در تاریخ ۱۳۸۹/۱۲/۱۴ هیأت داوران زیر بررسی و با درجه عالی.....به تصویب نهایی رسید.

امضاء رحیم یور

۱- استاد راهنمای پایان نامه: دکتر فروغ السادات رحیم پور با مرتبه استادیار

امضاء

۲- استاد مشاور پایان نامه: دکتر سید مهدی امامی جمعه با مرتبه دانشیار

امضاء

۳- استاد داورداخل گروه: دکتر جعفر شانظری با مرتبه استادیار

امضاء

۴- استاد داور خارج از گروه: دکتر غلامحسین توکلی با مرتبه استادیار

امضای مدیر گروه

پاسکزاری

بعد از مدت ها، پس از نیمه مودن راه های فراوان که با حضور شیرین اساتید عزیزم، بارانهای ما و دغدغه های فراوانشان و شیطنت های زیبای آن دوران، نگاه های پدرمادم، با چشم های پر از برق شوق، و زیبایی حضور خانواده ام در کنارم، که محنتی های این راه را به امید و روشنی راه تبدیل کرده اند و امیدوارم بتوانم در آینده ی نزدیک جواب گوی این همه محبت آنها باشم...

از استاد راهنمای عزیز و کرامی، سرکار خانم دکتر فروغ السادات رحیم پور که همیشه با فداکاریها و محبت های بی دریغشان سختی های این مسیر را بر ما هموار می کردند، آقای دکتر سید مهدی امام جمعه، که بارانهای های بی چشم داشت ایشان این پایان نامه به نتیجه رسیده، شکر و سپاس ویژه ای دارم.

تقدیم بہ:

این اثر را خاضعانہ پیشکش می کنم بہ

ساحت مقدس حضرت زہرای مرضیہ علیہا السلام

بہ امید گوشہ چشمی

و بہ پدرم بہ پاس تکیہ گاہ بودنش

بہ مادرم بہ پاس ہمہ دعائانی کہ تاکنون بدرقہ راہم کردہ

در برابرشان زانوی ادب زدہ و خاشعانہ پاسگزاری می کنم

چکیده

عقل فعال، موجودی برتر از عالم طبیعت، عاری از ماده و احکام آن، قائم به نفس، غیر ذی وضع، و فعلیت صرف است. این عقل، به عنوان آخرین عقل از عقول عشره از منظر ابن سینا و آخرین عقل از عقول طولی بی شمار از منظر ملاصدرا، افعال و وظایفی را در عالم کون و فساد ایفاء می کند. عقل فعال از سوی ابن سینا و ملاصدرا، به عنوان حلقه ی ارتباط بین مجردات و مادیات، مبدأ صدور کثرات جهان مادی و کد خدای عالم تحت القمر مطرح شده و یکی از برجسته ترین نقش های آن، ارتباط با نفس ناطقه به عنوان کامل ترین موجود عالم ماده می باشد. نفس ناطقه، متشکل از دو بعد روحانی و مادی (نفس و بدن) است و به جهت بعد روحانی اش، ارتباط برجسته ای با عقل فعال دارد و این عقل، در تمام مراحل حیات آدمی، از حدوث نفس تا مفارقت آن از ماده و حتی پس از آن، در استکمال نفس، نقش بی واسطه و با واسطه دارد. اولین نقش و وظیفه عقل فعال در ناحیه حدوث نفس است. به گفته هر دو فیلسوف، وقتی مزاج بدن مستعد دریافت نفس گردید، نفس ناطقه از جانب واهب الصور بر آن بدن افاضه می گردد. دومین وظیفه و نقش عقل فعال، در ناحیه قوای نفس به ویژه نقش عقل فعال در تعقل و فعلیت مراحل عقل نظری است. سومین نقشی که عقل فعال دارد، نقشی است که در مسأله نبوت و نزول وحی بر عهده می گیرد. از نظر هر دو فیلسوف، این عقل یکی از ارکان نبوت و وحی است تا آنجا که عنوان ملک وحی را می پذیرد. عقل فعال، تنظیم کننده ارتباط نفس ناطقه با عالم غیب خواه در خواب و یا در بیداری می باشد. چهارمین نقشی که عقل فعال در ارتباط با نفس ناطقه بازی می کند، در مسأله بقای نفوس بعد از مرگ است که از نظر ابن سینا این بقاء، ناشی از اتصال نفس با عقل فعال است که مربوط به نفوس کامل در علم و عمل می باشد و نفوس کامل به بقای عقل فعال که علت آنها است، باقی می مانند. از نظر ابن سینا، نفوس ناقصی که در مرحله عقل هیولانی مانده اند، با تعلق به نفوس فلکی مراحل تکامل خویش را طی می کنند، اما ملاصدرا بر اساس مسلک متعالیه معتقد است که نفوس ناقص به عالم خیال تعلق می گیرند و نفوس کامل هم متحد با عقل فعال و باقی به بقای علت خود (عقل فعال) هستند. ابن سینا و ملاصدرا در هر یک از مراحل مذکور، وجوه اشتراک و نیز اختلاف نظر هایی دارند که به تفصیل در رساله به تبیین و شرح آن خواهیم پرداخت.

کلید واژه: عقل فعال، نفس ناطقه، اتحاد، اتصال، حدوث، بقاء، عقل مستفاد، ابن سینا، ملاصدرا

فهرست مطالب

صفحه

عنوان

فصل اول : معرفی عقل فعال

۱	۱-۱- نظریه عقل فعال و مراحل تطور آن
۱	۱-۱-۱- عقل فعال از منظر ارسطو
۵	۱-۱-۲- نگاه اجمالی به عقل فعال از منظر شارحین ارسطو
۵	۱-۲-۱- تامستیوس
۶	۱-۲-۲- اسکندر افرودیسی
۶	۱-۲-۳- کندی
۸	۱-۲-۴- ابن رشد
۹	۱-۲-۵- توماس آکوئیناس
۱۰	۱-۲-۶- فارابی
۱۱	۱-۲-۷- ابن سینا
۱۱	۱-۲-۸- ملاصدرا
۱۳	۲- معانی و مصادیق عقل
۱۵	۳-۱- اطلاقات عقل فعال
۱۵	۱-۳-۱- اطلاق عقل فعال بر عقل عالم ارضی
۱۶	۲-۳-۱- اطلاق عقل فعال بر صادر اول
۱۶	۳-۳-۱- اطلاق عقل فعال بر عقول مفارق
۱۷	۴-۳-۱- اطلاق عقل فعال بر وجود طبیعی (پیامبر (ص))
۱۷	۴-۱- سایر اطلاقات و معانی عقل فعال
۲۰	۵-۱- جایگاه وجودی عقل فعال در نظام هستی
۲۲	۶-۱- وجه تسمیه به عقل
۲۲	۷-۱- براهین اثبات عقل فعال
۲۵	۸-۱- وظایف و افعال عقل فعال در عالم کون و فساد
۳۱	پی نوشت

فصل دوم : رابطه عقل فعال با نفس ناطقه در ناحیه حدوث

۳۲	۱-۲- نظر ابن سینا در باب حدوث نفس ناطقه
۳۳	۲-۲- نظر ملاصدرا در باب حدوث نفس ناطقه
۳۵	۳-۲- حرکت جوهری و مسأله حدوث
۳۷	پی نوشت

فصل سوم: رابطه عقل فعال با نفس ناطقه در طول حیات

۳۸ ۱-۳-رابطه عقل فعال با ادراکات باطنی نفس ناطقه
۴۱ ۲-۳-رابطه عقل فعال و عقل نظری و عقل عملی
۴۱ ۱-۲-۳-تعریف عقل نظری و عقل عملی
۴۳ ۲-۲-۳-وظایف عقل نظری و عقل عملی
۴۵ ۳-۲-۳-مراتب عقل نظری از منظر ابن سینا و نحوه ارتباط هر یک با عقل فعال
۴۹ ۴-۲-۳-مراتب عقل نظری از منظر ملاصدرا و نحوه ارتباط هر یک با عقل فعال
۵۲ ۵-۲-۳-تفسیر آیه نور به مراتب عقل نظری و ارتباط با عقل فعال
۵۴ ۶-۲-۳-عقل قدسی و رابطه آن با عقل فعال از نظر دو فیلسوف
۵۵ ۷-۲-۳-رأی دو فیلسوف در مسأله «اتصال» و «اتحاد» نفس با عقل فعال
۵۹ ۸-۲-۳-حرکت جوهری و حل مسأله اتحاد
۶۰ ۹-۲-۳-مباحثی پیرامون اتصال و اتحاد نفس با عقل فعال
۶۰ ۱-۹-۲-۳-کیفیت اتصال نفس با عقل فعال از منظر ابن سینا
۶۱ ۲-۹-۲-۳-مسیر اتصال نفس به عقل فعال
۶۲ ۳-۹-۲-۳-پیروان نظریه اتصال نفس به عقل فعال
۶۳ ۴-۹-۲-۳-کیفیت اتحاد نفس با عقل فعال از منظر ملاصدرا
۶۴ ۵-۹-۲-۳-مانع اتصال نفس به عقل فعال از نظر ابن سینا
۶۴ ۶-۹-۲-۳-مانع اتحاد نفس با عقل فعال از نظر ملاصدرا
۶۵ ۳-۳-رابطه عقل فعال با انبیاء در مرحله القاء وحی
۶۵ ۱-۳-۳-نبوت از منظر ابن سینا و ملاصدرا
۶۶ ۲-۳-۳-ویژگی های نفس نبوی
۶۶ ۱-۲-۳-۳-ابن سینا
۶۸ ۲-۲-۳-۳-ملاصدرا
۶۹ ۲-۲-۳-نقش عقل فعال در خواب و رؤیا
۶۹ ۱-۲-۲-۳-ابن سینا
۷۲ ۲-۲-۲-۳-ملاصدرا
۷۳ ۳-۲-۳-نقش عقل فعال در افاضه وحی به انبیاء
۷۳ ۱-۳-۲-۳-ابن سینا
۷۴ ۲-۳-۲-۳-ملاصدرا
۷۶ پی نوشت

فصل چهارم : رابطه عقل فعال با نفس ناطقه هنگام مفارقت از بدن

۷۹ ۱-۴-۱- ابن سینا، عقل فعال و بقای نفس
۸۰ ۱-۴-۱- کمال و سعادت
۸۰ ۲-۴-۱- مراتب نفوس بعد از موت بدن
۸۱ ۳-۴-۱- نقش عقل فعال در بقای نفوس کامل
۸۴ ۴-۴-۱- نقش عقل فعال در بقای نفوس ناقص
۸۴ ۲-۴-۲- ملاصدرا، عقل فعال و بقای نفس
۸۴ ۱-۴-۲- کمال و سعادت
۸۵ ۲-۴-۲- مراتب نفوس بعد از موت بدن
۸۶ ۳-۴-۲- نقش عقل فعال در بقای نفوس کامل
۸۶ ۴-۴-۲- نقش عقل فعال در بقای نفوس ناقص
۸۹ پی نوشت
۹۰ نتیجه گیری
۹۳ منابع و مأخذ

پیشگفتار

تبیین مساله پژوهشی و اهمیت آن

نفس انسانی علاوه بر دارا بودن قوای نباتی و حیوانی دارای قوه عاقله است. قوه عاقله انسان، دارای چهار مرتبه است: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد. عقل بالمستفاد بالاترین مرتبه ای است که انسان می تواند به آن برسد. در این چهار مرتبه، خروج از قوه به به فعلیت توسط یک عامل خارجی است که عقل فعال نامیده می شود. عقل فعال که آخرین عقل از عقول طولیه است موجودی است مجرد تام، واجد تمامی صور معقوله که مستقل از نفس انسان و علت موجد آن است و افاضه کننده صور معقوله به نفس انسان [در مرتبه عقل بالمستفاد] می باشد. نفس در اثر افاضه عقل فعال، قوه ادراک را در عقل هیولانی به فعلیت می رساند و واجد اولیات می گردد، سپس به مرتبه عقل بالملکه می رسد و با افاضه ی عقل فعال، مراتب عقل بالفعل و عقل بالمستفاد را طی می کند. آنچه گفتیم وجوه مشترک این سینا و ملاصدرا در خصوص «نقش عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان» بود، لکن از نظر این سینا رابطه قوه عاقله و عقل فعال «اتصال» است و هر نوع اتحادی بین این دو خلاف واقعیت می باشد. صدرالمآلهین برخلاف ابن سینا قائل به «اتحاد نفس با عقل فعال در هنگام تعقل» می باشد و تفاوت دیدگاه این دو فیلسوف در نوع رابطه عقل فعال و نفس ناطقه به تفاوت در مبانی آنها برمی گردد. البته صدرالمآلهین در آثار خود، دو نظریه در مورد نحوه ارتباط این دو بیان کرده است: وی در یک جا اتحاد را فنای نفس در عقل می داند و گویی نفس خود، عقل فعال شده است و به مرتبه کمال رسیده است. این تفسیر صدرالمآلهین فقط نفوسی را در برمی گیرد که بتوانند به درجات بالای ادراک عقلی نائل شوند. اما در جای دیگر در مورد نفوسی که در راه تعقل قرار دارند و به قول صدرالمآلهین از دور به مشاهده صور معقوله می پردازند و به مقام فنا نرسیده اند، همان نظریه اتصال به عقل فعال که مورد قبول حکمای مشایی است را مطرح می کند.

در این رساله بر آنیم که در طی چند فصل به ذکر مطالب ذیل بپردازیم:

۱- مراتب نفس ناطقه (قوه عاقله) از عقل هیولانی تا مرتبه عقل بالمستفاد

۲- بررسی اجمالی جایگاه عقل فعال و ارتباط آن با نظام خلقت و عالم ماده

۳- نقش و تأثیر عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان: (در زمان حدوث، در طول حیات، در حین مرگ و مفارقت نفس از بدن)

۴- بررسی و تبیین نظریه «اتحاد» نفس ناطقه با عقل فعال در ملاصدرا و «اتصال» این دو در ابن سینا و مقابله و ارزیابی دلایل هر یک.

۵- تبیین این امر که: بالاترین ارتباطی که عقل فعال با نفوس انسانی دارد، ارتباط عقل فعال با نبی در مرحله القاء وحی است.

خاطر نشان می کنیم که شناخت «نقش عقل فعال در حیات انسان» به عنوان یکی از کلیدهای معرفت نسبت به مبدأ عالم و معاد هستی مطرح است، و لازم به ذکر است که مبحث معرفت شناسی حکمت متعالیه در خصوص نفس ناطقه و عقل فعال تبیین کامل تری نسبت به مباحث معرفت شناسی مشایی در این خصوص دارد و سعی در رفع نواقص موجود در آن نموده است.

پیشینه تحقیق

در مورد «نقش عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان» و «رابطه عقل فعال با نفس ناطقه» از سوی بزرگان فلاسفه اسلام تحقیقاتی صورت گرفته است. به برخی از تحقیقاتی که به جنبه هایی از این مسأله پرداخته است اشاره می کنیم: - فارابی در کتاب «آراء اهل المدینه الفاضله» و در کتاب «السیاسه المدنیه»، فصلی را به چگونگی تعقل نفس انسان و عقل فعال و مرتبت آن اختصاص داده است.

- سهروردی در کتاب «مجموعه مصنفات فارسی» به این ارتباط پرداخته است و نیز در برخی از رسایلش از جمله: در «کلمه التصوف» در بحث از اقانیم ثلاثه می‌گوید: روح القدس همان عقل فعال و کلمه، همان نفس است. خود وی در کلمه التصوف این اصطلاح را به جای نفس به کار برده است و رابطه کلمه و روح القدس را که در متون دینی مسیحی آمده است تبیین می‌کند.

- سید جلال الدین آشتیانی در کتاب «شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا» در این خصوص بحث کرده و در فصلی از کتاب ابتدا به ذکر دلایل مشائین بر انکار «اتحاد نفس با عقل فعال» پرداخته و سپس به ذکر نظریه صدر المتألهین و دلایل وی بر اتحاد پرداخته است.

- حسن احمدی زاده در مقاله «عقل فعال در فلسفه توماس آکوئیناس و نقد نظریه ابن سینا» به بررسی دیدگاه این دو فیلسوف در خصوص مساله عقل فعال و کارکرد آن در عالم تحت القمر پرداخته است.

- مریم سالم در پایان نامه ای تحت عنوان «بررسی نقش معرفت شناسی عقل فعال در حکمت متعالیه» به بررسی جایگاه عقل فعال و برخی ابعاد ارتباط انسان با آن از دیدگاه ملاصدرا پرداخته است.

در بین پایان نامه های موجود و در دسترس، پایان نامه ای که به مراحل مختلف ارتباط عقل فعال با حیات انسان به گونه ای که مد نظر ماست، پرداخته باشد، یافت نشد و در هیچ یک از این تحقیقات، مقایسه تطبیقی میان آراء و نظرات فیلسوفان مورد نظر در این رساله به صورت متمرکز و نظام مند، انجام نشده است و هریک فقط به نحوه ای از انحاء این رابطه پرداخته اند. لذا نگارنده در این رساله بر آن است که نقش عقل فعال در تمام مراحل حیات انسان را به صورت تطبیقی بین آراء ابن سینا و ملاصدرا بررسی کرده به ذکر اشتراکات و اختلافات آنها بپردازد.

فرضیات و پرسشها

- ۱- ارتباط عقل فعال و انسان در چه مرحله ای از حیات اوست؟
- ۲- شباهت های ابن سینا و ملاصدرا در خصوص نقش عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان چیست؟
- ۳- تفاوت های ابن سینا و ملاصدرا در خصوص نقش عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان چیست؟
- ۴- مبانی ابن سینا و ملاصدرا در خصوص قول به اتصال و قول به اتحاد چه بوده است؟

اهداف

- ۱- بررسی ارتباط عقل فعال با حیات انسان: (در زمان حدوث، طول حیات، در حین مرگ و ارتباط نفس و عقل فعال بعد از مرگ بدن)
- ۲- بررسی شباهت های ابن سینا و ملاصدرا در خصوص نقش عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان.
- ۳- بررسی تفاوت های ابن سینا و ملاصدرا در خصوص نقش عقل فعال در مراحل مختلف حیات انسان.
- ۴- بررسی مبانی ابن سینا و ملاصدرا در خصوص قول به اتحاد و قول به اتصال میان نفس (قوه عاقله) و عقل فعال.

روش تحقیق و مراحل آن

روش تحقیق توصیفی-تحلیلی است. به روش کتابخانه ای به جمع آوری اطلاعات پرداخته شد و با رجوع به کتابخانه ها، مجلات، پایان نامه و همچنین سایت های اینترنتی فلسفی.

فصل اول

معرفی عقل فعال

۱-۱- نظریه عقل فعال و مراحل تطور آن

۱-۱-۱- عقل فعال از منظر ارسطو

استاد مطهری می گوید نظریه وجود عقل فعال و لزوم اتصال نفس با آن در حین تعقل، مربوط به دوره قبل از اسلام است، اما اینکه آیا از ارسطوست یا از شارحان ارسطو، از گفته نویسندگان تاریخ فلسفه بر می آید که این نظریه در اسکندریه پیدا شده است و اول کسی که آن را اظهار کرده «ارسطوقلیس» استاد اسکندر افروزیسی است. مسلمین، ارسطوقلیس را نمی شناخته اند و احیاناً برخی آراء او را به ارسطوطالیس منسوب داشته اند. ارسطوقلیس به این دلیل وجود عقل فعال را ضروری می دانسته است که نفس در خروج از قوه به فعل، نیازمند به نیرویی خارج از خود است و بدیهی است که نیرویی که عقل بالقوه را تبدیل به عقل بالفعل می کند، نمی تواند مادی و جسمانی باشد، یعنی عوامل مادی طبیعت که در ذات خود فاقد عقل و شعورند، نمی توانند افاضه کننده عقل و شعور به نفس بوده باشد، پس نیرویی برتر باید دست در کار باشد. (مطهری، ۱۳۸۶، ص: ۱۷-۱۱۶)

افلاطون تحت تأثیر پارمیندس معتقد بود که معرفت حقیقی و متعلق آن، باید ثابت و غیر متغیر باشد. (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۳، ص: ۸۰-۴۷۹) او با طرح نظریه مثل یا صور به عنوان حقایق ثابت و مطلق که خارج از انسان و عالم محسوس اند، معرفت حقیقی را شناخت مثل یا صور معرفی کرد. صور یا مثل مستقل از ذهن انسان و عالم

محسوس، همواره خصایصی ثابت دارند و ازلی و ابدی اند. (همان، ص: ۵۰۷) شاید بتوان گفت نزدیک ترین معادل برای عقل فعال مجرد مشایی، مثل هستند. صفات این موجودات کلی و قائم به ذات، ثبات و تجرد است و اشیاء عالم حس، روگرفتها و یا بهره‌مند از آنها هستند. مثل افلاطونی نقش فاعلیت ایجاد می‌کند و یا حتی نقش صورت بخشی ندارند و این نقش بر عهده‌ی صانع (دمیروز) می‌باشد. لذا مثل در حیطه وجودی، نقش عقل فعال مشایی را ندارند اما در حیطه‌ی معرفتی با آن کاملاً قابل مقایسه اند. (کدیور، ۱۳۸۳، ص: ۱۸-۵)

در مقابل افلاطون که لازمه معرفت حقیقی را اثبات و تطابق با مثل می‌دانست، ارسطو با بیان این اصل که معرفت گاه قابل اثبات نیست، بیان کرد که معرفت امری مطلق و یقینی برای انسان نبوده و نوعی آگاهی روانشناختی، از خصایص ذاتی صورت یک شیء مادی است. ارسطو با بیان اینکه ادراک حسی فی نفسه گمراه کننده نیست، احساس را سرآغاز معرفت می‌داند. از نظر وی، خطا ناشی از ادراک حسی نیست بلکه ناشی از تصورات و حکم آدمی است. انسان معرفت خود را با احساس جزئی آغاز کرده و مفهوم کلی را که بالقوه در آن احساس مندرج است، اندک اندک فعلیت می‌بخشد. (Aristotle, Posterior Analytics, b100, b71-a72) بنابراین، از نظر ارسطو به لحاظ وجودی صورت های معقول در اشیای محسوس قرار دارند، لذا وی در **مابعد الطبیعه**، قائل شدن به وجود مفارق و مطلق صورت های معقول توسط افلاطون را به شدت نقد می‌کند. (ارسطو، ۱۳۸۵، ص: ۴۲۸) ارسطو، قائل به وجود بالفعل برای معقولات نیست، بلکه آنها را اموری می‌داند که باید از محسوسات و متخیلات تولید و تجرید شوند. در اینجا برای تحقق تولید، باید قائل به تمایز قوه از فعل یا ماده از صورت یا امکان از وقوع یا علت فاعله از علت منفعله بود و به عبارت دیگر، باید به دو عقل متمایز یا دو جنبه متمایز از عقل را باید تصدیق داشت که یکی از آن دو را مفسران حکمت ارسطو، عقل ممکن یا عقل قابل یا عقل منفعل و دیگری را عقل فعال نامیده اند. (داوودی، ۱۳۴۹، ص: ۸۰) در این مورد به سبب ابهامی که در اقوال ارسطو بوده، سوالی مطرح شده و موجب بحث های طولانی شده است که آیا یکی از آن دو (عقل فعال و عقل منفعل) خارج از نفس انسان قرار دارد یا هر دو عقل در نفس انسان است و بر فرض اینکه شق اخیر صحیح باشد، آیا این دو عقل جدا از همند و هر کدام به استقلال وجود دارند یا با هم وحدت دارند، یعنی برای انسان عقل واحدی وجود دارد که در آن، می‌توان دو جنبه متمایز تشخیص داد.

ارسطو در لا به لای آثار خود نظراتی بیان کرده که می‌توان درونی بودن عقل فعال را از آن نتیجه گرفت؛ با توجه به این امر که ارسطو برای هر چیز قائل به ماده و صورت است و صورت هم غایت و هم علت فاعلی است، لذا بحث عقل را نیز به همین سمت سوق می‌دهد و می‌گوید که تحقق عقل در درون نفس نیاز به ماده و صورت دارد. پس باید برای عقل دو حیثیت در نظر گرفت: یکی حیثیت قابل یا ماده و دیگری حیثیت فاعلی یا صورت.

خود او در این مورد می گوید: «یک نوس (عقل) وجود دارد که از راه شدن، همه چیز می شود و نوس دیگری وجود دارد که همه آن چیزها را می سازد». ارسطو به گونه ای سخن می گوید که که گویی عقل هیچ ارتباطی با خارج از نفس ندارد و نفس که صورت بدن است، به عقل که آن نیز صورت و غایت درونی است، به طور طبیعی دست می یابد. (ارسطو، ۱۳۶۹، ص: ۱۵-۲۱۴)

ارسطو برای عقل چهار ویژگی بر می شمارد که عبارتند از: جدا بودن (یا جدایی پذیر بودن)، انفعال ناپذیری، ناآمیختگی و فعلیت بالذات داشتن. او سه ویژگی اول را برای مطلق عقل، یعنی عقل چه به لحاظ قابلی و چه به لحاظ فاعلی، می داند و ویژگی چهارم را برای عقلی مطرح می کند که به فعلیت رسیده است و این عقل، علاوه بر سه ویژگی اول که عقل منفعل نیز از آن برخوردار است، این ویژگی را نیز دارد که فعلیت یافته و صورت نفس را تحقق بخشیده است. در اینجا نیز با توجه به نظریه صورت ارسطو، باید عقل فعلیت یافته را درونی در نظر گرفت و در این صورت، همین عقلی که به فعلیت رسیده است، در ادامه از بدن جدا شده و مفارقت حاصل می کند. (همان، ص: ۲۱۳) شاهد دیگر در تأیید این مطلب، این است که ارسطو می گوید: «این عقل وقتی جدا شد همان است که هست». (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص: ۱۱۲-۱۱۳) از این عبارت به طور طبیعی فهمیده می شود که چیزی، چیزی نبوده و پس از آن که چیزی شد و از متعلقات قبلی خود رها شد، به طور کامل آنچه می باید بشود شده است. اگر عقل از خارج به درون نفس راه یافته بود تا عقل هیولانی یا منفعل را به فعلیت برساند، باید خود از قبل به فعلیت رسیده بوده باشد و آنچه می باید بشود شده باشد و دیگر نمی توان در مورد آن گفت که «فقط وقتی جدا شد همان است که هست».

ارسطو بعد از معرفی ویژگی های چهارگانه عقل، سخنانی می گوید که مفسرین را به شدت دچار چندگانگی و اختلاف در آراء می کند. او در تبیین اینکه عقل باید بالذات بالفعل باشد، می گوید: «عامل فعال از عامل منفعل و مبدأ نخستین از ماده همیشه برتر است. دانش بالفعل با متعلق خود یکی است، دانش بالقوه در خرد، بر دانش بالفعل بر حسب زمان مقدم است، اما مطلقاً حتی بر حسب زمان نیز مقدم نیست». ارسطو در *مابعد الطبیعه* این موضوع را مورد بحث قرار می دهد. او ابتدا به بحث از تقدم و تأخر می پردازد و در مورد چهارم، بحث تقدم و تأخر برخی از اشیاء بر حسب طبیعت و جوهر را مطرح می کند. ارسطو خود صریحاً اذعان می کند که این نوع از تقدم را افلاطون بیان کرده است و در تعریف آن می گوید: «مقدم، اشیا را می نامند که بدون اشیاء دیگر می توانند وجود داشته باشند، در حالی که اشیاء دیگر بدون آنها نمی توانند وجود یابند». (ارسطو، ۱۳۸۵، ص: ۱۵۴) بعد از این بحث ارسطو در موضوع مربوط به قوه و فعل به بحث از تقدم فعل بر قوه می پردازد و معتقد است: «همیشه موجود بالفعل از موجود بالقوه به وسیله موجودی بالفعل پدید می آید». (ارسطو، ۱۳۸۵، ص: ۲۹۸) به

همین دلیل ارسطو در بحث نفس می گوید که عامل فعال از عامل منفعل برتر است. برخی، این سخنان ارسطو را دلیل بر خارجی بودن عقل فعال گرفته اند، به این صورت که گفته اند چون عامل بالفعلی لازم است تا عامل بالقوه و منفعل را به فعلیت برساند، پس این عامل باید بیرون از ماده یا نفس باشد تا بتواند این قوه را به سمت فعلیت سوق دهد. این دلیل شاید محکم ترین دلیل کسانی باشد که قائل به خارجی بودن عقل فعال اند.

قائلین به این نظر، شواهد دیگری از متون ارسطو می آورند، از جمله اینکه ارسطو عقل فعال را به نور تشبیه کرده است که رنگ های بالقوه را بالفعل می کند و چون نور نسبت به رنگ ها، عامل خارجی محسوب می شود، پس عقل فعال هم باید عامل خارجی باشد. قول ارسطو در **کتاب نفس** بعد از اینکه لزوم تمیز ماده را از علت فاعلی بیان می کند، چنین است: «اما چون، در تمام طبیعت، نخستین چیزی را که ماده ای برای هر مقوله است تمیز می دهیم، سپس چیز دیگری را (می شناسیم) که چون مولد همه آنهاست علت و فاعل است و این همان وضعی است که صنعت نسبت به ماده خود مثالی برای آن است، واجب است که در نفس نیز قائل به چنین تشخیصی باشیم. در واقع از یک طرف، در آن عقلی را تمیز می دهیم که چون خود تمام معقولات می گردد مشابه ماده است و از طرف دیگر، عقلی را که مشابه علت فاعلی است زیرا که همه آنها را احداث می کند به اعتبار اینکه ملکه ای است که مشابهت به نور دارد، زیرا نور نیز رنگ های بالقوه را به رنگ های بالفعل تغییر می دهد و همین عقل است که چون بالذات فعل است، مفارق و غیر منفعل و عاری از اختلاط است...» (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص: ۱۱۲)

پیروان این دیدگاه، عقل را جدا و مفارق قلمداد می کنند نه جدایی پذیر و مفارقت پذیر. همچنین این افراد به متون دیگر ارسطو استناد می کنند و می گویند که ارسطو مثلاً در کتاب پیدایش جانوران صریحاً اذعان می کند که: «فقط عقل از خارج به درون ما آمده است و تنها او الهی است، زیرا هیچ یک از فعالیت های جسمانی در فعالیت او سهیم نیست.» (ارسطو، ۱۳۸۵، ص: ۶۷) این عبارات کاملاً نشان می دهد که ارسطو در مورد عقل به یک گونه نمی اندیشد. به همین سبب دو گروه بزرگ از مفسرین ارسطو، هر کدام به اقتضای مشرب خود، یکی از آن دو رأی را اختیار کرده اند که می توان به شخصیت های برجسته ای در هر دو گروه اشاره کرد. گروه اول کسانی هستند که عقل فعال را درونی می دانند. سر دسته این گروه را می توان تامسپیوس نامید. گروه دوم نیز کسانی هستند که عقل فعال را امر خارجی می دانند. سر دسته گروه دوم، اسکندر افرودیسی است. آقای داوودی در مورد شخصیت برجسته این دو گروه می گوید: «در تاریخ فلسفه، قول به وحدت عقل و حلول آن در نفس را به سبب اینکه «توماس قدیس» بر آن بوده است، عقیده توماس و رأی دیگر، یعنی جدایی عقل فعال از عقل منفعل و وقوع عقل فعال را در خارج از نفس انسان، عقیده ابن رشد نامیده اند.» (داووی، ۱۳۴۹، ص: ۸۱) از نظر وی، گروه اول بیشتر از همه به اینکه ارسطو در کتاب **درباره نفس** گفته: «باید در عقل قائل به چنین تشخیصی باشیم...»

(ارسطو، ۱۳۶۶، ص: ۲۲۵) تأکید کرده و بر آن رفته اند که بیان صریح ارسطو، حاکی از آن است که این دو منبع فعال و منفعل را باید در نفس، یعنی حال در نفس و جزء خود نفس دانست. گروه دوم که اسکندر افرویدیسی، فارابی، ابن سینا، ملاصدرا و جمع کثیری در عصر پس از گروه اول از آن جمله اند، عقل فعال را در خارج نفس انسان قرار داده و دارای استقلال جوهری نسبت به نفس شمرده اند. به گفته آقای داوودی، آنچه مؤید نظر اینان می تواند باشد این است که ارسطو در کتاب **درباره نفس**، تمایز دو عقل را به تبع قاعده جاری در تمام طبیعت و مخصوصاً در صنعت، لازم شمرده است و در همه موارد طبیعی و صنعتی، مبدأ فعال از مبدأیی که قبول فعلیت می کند، جداست و تحت تأثیر همان مبدأ مستقل و مفارق است که ماده ای، صورتی را که مطابق و مماثل با صورت آن مبدأ خارجی است، به خود می گیرد و همین عبارت که ارسطو می گوید: «از یک طرف، در آن عقلی را می بینیم که چون خود تمام معقولات می گردد، مشابه ماده است و از طرف دیگر، عقلی را که مشابه علت فاعلی است زیرا که همه آنها را احداث می کند» دلیل بر تعدد این دو عقل و تمایز آنهاست اما این قول ارسطو صراحت بیشتری دارد که «می توان عقلی را که علت فاعلی است، مفارق و غیر منفعل نامید». بدین ترتیب، ارسطو این عقل را جدا از نفس انسانی شمرده است و چند سطر بعد از آن در مورد عقل فعال گفته است که این عقل چنان نیست که گاهی بیندیشد و گاهی نیندیشد و حال آنکه دوام و ثبات در تفکر بالفعل را به عقل انسانی نمی توان نسبت داد. (همان، ص: ۸۴-۸۰)

۱-۱-۲- نگاه اجمالی به عقل فعال از منظر شارحین ارسطو

۱-۲-۱- تامسپیوس

تامسپیوس بر این عقیده است که عقل فعال الهی نیست، بلکه وجه ممیز انسان است و همچنانکه انسانیت به نسبت افراد، نوع دائم است و به زوال افراد، زوال نمی پذیرد، عقل فعال نیز با توجه به عقول فردی در حکم نوع است که ماهیت عقلی مشترک جمیع مردم است در حالی که انیت (فردیت) عقلیه همان اتحاد عقل بالقوه با عقل بالفعل است. به نظر تامسپیوس، عقل بالقوه، قابلیت محض و استعداد صرف نیست بلکه این عقل، ازلی است و نظیر عقل فعال، مفارق از ماده است. (حنالفاخوری، ۱۳۵۵، ج ۲، ص: ۶۸۱) او عقل بالقوه را به منزله طلیعه عقل فعال می شناسد، چنانکه سپیده دم طلیعه روز است و عقل فعال را از جهتی واقع در درون نفس می داند. تامسپیوس، عقل را مرکب از عقل فعال و عقل بالقوه می داند و معتقد است عقل مرکب از این دو عقل همان «من» است و عقل فعال را ماهیت «من» می شمارد. (داوودی، ۱۳۴۹، ص: ۳-۲۲۲)

در بین شارحان ارسطو کندی، ابن رشد و توماس آکوئیناس این قول تامسپیوس را نپذیرفتند که عقل فعال، مرتبه ای از مراتب نفس و تنها عامل فعلیت یافتن نفس ناطقه انسانی است.

۱-۲-۱-۱- اسکندر افرودیسی

اسکندر افرودیسی به عنوان یکی از شارحین ارسطو، تعبیر جدیدی از عقل فعال به عنوان محرک نامتحرک اول ارائه کرد. در مذهب او تأثیری که عقل فعال بر عقل بالقوه و معقول بالقوه می بخشد و آن دو را از قوه به فعل در می آورد، به سبب این است که عقل فعال خود معقول مطلق است و عالی ترین درجه صورت غیر مادی و کلی ترین مفاهیم به شمار می رود و این مفهوم، همان محرک اول یا علت اولی است. بنابراین عقل فعال در نظر اسکندر، جنبه خارجی به خود می گیرد یعنی امری برتر از وجود انسان، که دارای جنبه خارجی نسبت بدان است و ذاتی بالفعل به شمار می رود و مرادف با خداست. اسکندر رأی خود را در این باره مطابق رأی ارسطو می داند، زیرا صفاتی که ارسطو برای عقل فعال قائل شده و مطابق آن، عقل فعال را مفارق و نامنفع و نامخالط و لایزال می دانست، صفات محرک اول است و از آنجایی که عقل فعال بسیط است، به همین سبب، معقول آن نیز باید بسیط باشد و بسیط کامل جز خدا نیست، پس او فعل محض واحد ازلی است که تنها درباره خود فکر می کند، یعنی خداست. (داوودی، ۱۳۴۹، ص: ۲۰۲)

بنا بر اعتقاد اسکندر، عقل فعال در همان حال که جنبه خارجی و ازلی خود را محفوظ می دارد، معقولات را در عقل هیولانی فعلیت می بخشد. اما خود از این طریق نیست که عقل می شود، زیرا که در این صورت می بایست منفعل و متغیر باشد، بلکه خود قبلاً بالطبع و بالذات عقل بوده است و اینک با فعلیت بخشیدن عقل هیولانی ما، به سوی کمال و تمامیت خود راهبری می شود و از آن پس، هم درباره اشیا که بالذات معقول است و هم درباره اشیا که تحت تأثیر خود او، معقول شده است، می اندیشد. (همان، ص: ۲۰۵) نظر اسکندر درباره اوصاف عقل فعال و وحدت آن با خدا که مستلزم تأثیر مستقیم و مداوم خدا بر تعقل انسانی است، می تواند تحت تأثیر عقاید رواقیون و امتزاج آن با آراء ارسطو برای اسکندر حاصل شده باشد. (همان، ص: ۲۰۶)

۱-۲-۱-۳- کندی

حنا الفاخوری می گوید میراث اسکندر افرودیسی برای نخستین بار در فلسفه اسلامی به کندی رسید و در کتاب **فی العقل** کندی تجلی یافت. به گفته ابن مورخ، کندی در این رساله، عقل را به عنوان «قوه نفسانی ای که صور اشیا را مجرد از هیولای آنها، یعنی انواع و اجناس، درک می کند»، به چهار مرتبه تقسیم می کند: (الفاخوری، ۱۳۵۵، ص: ۳۸۵)

الف) عقل بالفعل یا عقل اول: از نظر کندی این عقل، عقلی است همواره بالفعل و نفس را از مرحله بالقوه به فعلیت می‌رساند، چرا که هیچ امر بالقوه‌ای، از جمله نفس، نمی‌تواند به خود فعلیت بخشد. این فیلسوف از عقل فعال به «عقل اولیه» تعبیر می‌کند و آن را حاوی کلیات و مرتبه‌ای از نفس انسان می‌داند. (ر.ک: کندی، ۱۹۸۳م، ص: ۵-۴) البته چنانکه برخی محققین تأکید کرده‌اند عقل اول کندی را نباید با اصطلاح عقل اول به معنای صادر اول اشتباه کرد. کندی معتقد است که سیر عقل از مرحله قوه به مرحله فعل، تحت تأثیر فعلیت بخشی‌ای است که عقل اول از خارج بر آن می‌کند و اگر عقل اول که خود پیوسته بالفعل است، نمی‌بود عقل ما همیشه در حال قوه می‌ماند و به فعلیت نمی‌رسید. (داوودی، ۱۳۴۹، ص: ۲۲۸)

ب) عقل بالقوه: این عقل در واقع همان قوه نفسانی است مادامی که هنوز اجناس و انواع را تعقل نکرده و با آنها اتحاد نیافته و معقول خود نساخته است.

ج) عقلی که در واقع قوه نفسانی بالقوه است، اما هنگامی که از حالت بالقوه خارج شده و فعلیت یافته است. این عقل، صورت معقولات را در درون خود اکتساب کرده، اکنون نزد خود دارد، و هر زمان که قصد کند، می‌تواند آنها را از خفا به ظهور آورد و از آنها بهره برد.

د) عقلی که به هنگام فعل آن از نفس پدیدار می‌شود، یا آنکه در حال اکتساب صور معقول است. فرق این مرحله با مرحله قبل در آن است که قوه‌ی عقلانی نفس، در حال فعلیت و فعالیت است، خواه برای حاضر ساختن صور معقولات و خواه برای اکتساب اولیه آنها. (حنالفاخوری، ۱۳۵۵، ص: ۳۸۶)

حنالفاخوری خاطر نشان می‌کند که کندی سوای این گفتار در رساله **فی مائیه العقل**، در رساله خود درباره فلسفه اولی می‌نویسد «انواع و اجناس... هنگامی که با نفس آدمی اتحاد پیدا کردند، معقول آدمی می‌شوند و نفس به هنگام چنین اتحادی عاقل بالفعل می‌گردد، در حالی که پیش از این اتحاد، عاقل بالقوه بود. چیزی که در چیزی بالقوه باشد، به خودی خود نمی‌تواند خویشتن را فعلیت بخشد، و از این رو باید به وسیله چیز دیگری که بالفعل همان چیز است، به فعلیت آید. پس، آنچه نفس را که عاقل بالقوه است، عاقل بالفعل می‌سازد، یعنی با این انواع و اجناس یا به تعبیری کلیات اتحاد می‌دهد، عین کلیات است. به بیان دیگر، در پی اتحاد این کلیات با نفس، نفس عاقل می‌شود، یعنی برای او نوعی از عقل می‌باشد که در آن، کلیات اشیاء حاصل می‌شوند.» (همان، ص: ۳۸۷)