



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

جایگاه وجودشناختی و معرفت‌شناختی عقل فعال

در فلسفه مشاء

تاریخ تأیید: ۸۲/۹/۳۰

تاریخ دریافت: ۸۱/۱۱/۳۰

محسن کدیور^۱

نرگس شکوری^۲

چکیده:

عقل فعال به عنوان مرتبه‌ای از نفس انسان برای اولین بار در آثار ارسطو مطرح شد. عقل در بین شارحان مشائی ارسطو، مانند: کندی و ابن رشد و توماس آکویناس، همان جایگاه ارسطویی را داشت. اسکندر افرویدی از آن به عنوان موجود مجرد تام، مستقل از انسان (محرک نامتحرک ارسطویی) نام برد. برجسته‌ترین نظریه مشایی در مورد عقل فعال در فلسفه ابن‌سینا و فارابی به عنوان آخرین عقل از سلسله عقول طولیه، ممکن‌الوجود، مجرد تام و مستقل از انسان ارائه شد.

عقل فعال سینوی کار کردی کانونی و گسترده در وجودشناسی مشایی دارد. این عقل به عنوان حلقه ارتباط بین مجردات (عقول طولیه) و مادیات، مبدأ صدور کثرات جهان مادی و کدخدای عالم تحت‌القمر است. ایجاد هیولی، عناصر اربعه، مرکبات و نفوس (غیرفلکی) وابسته به افاضه صور وجودی از عقل فعال با معاونت حرکات و اوضاع فلکی می‌باشد.

عقل فعال سینوی در حیطه معرفت‌شناسی نیز جایگاهی برجسته دارد. معرفت انسانی (ادراک حصولی) در تمام مراتب خود وابسته به افاضه صور کلی و معقولات توسط این عقل بر نفس ناطقه و خروج آن از قوه به فعلیت است. علم واجب‌الوجود به جزئیات متغیر نیز با کمک عقل فعال صورت می‌گیرد.

بدین ترتیب عقل فعال در تمام مراتب وجودی و معرفتی مشایی در حیطه مادیات، نقشی عالی و کارکردی گسترده دارد و از ارکان فلسفه مشایی به حساب می‌آید

واژگان کلیدی: عقل فعال، عقول طولیه، صدور و فیض، وحدت، کثرت

۱- استادیار دانشگاه تربیت مدرس

۲- کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی

نقشی که در فلسفه مشاء به عقل نسبت می‌دهند بسیار گسترده است، آنچنان که با هیچ موجود دیگری قابل قیاس نیست و می‌توان عقل فعال را مرکز و کدخدای عالم مادون قمر نامید. در این مقاله سوال اصلی این است که عقل فعال در فلسفه مشاء چیست و نقش وجود شناختی و معرفت‌شناختی خود را چگونه ایفا می‌کند؟ در پاسخ به این سوال بر مفهوم عقل فعال به عنوان «موجود مجرد تام و مستقل از انسان» که عامل ایجاد کثرت در جهان مادیات و افاضه‌کننده صور علمی به انسان است، تکیه می‌شود. در این تحقیق در پنج قسمت به چیهستی و مراحل تطور نظریه عقل فعال، براهانهای اثبات عقل فعال، نقش وجودی و نقش معرفتی عقل فعال و عقل فعال در بونه نقد و ارزیابی پرداخته می‌شود.

۱- چیهستی و مراحل تطور نظریه عقل فعال

شکل‌گیری عقل فعال (active intellect) مشایی ریشه در فلسفه پیش سقراطی دارد. هر کدام از فلاسفه پیش سقراطی اصل وحدتی را در برابر کثرات ظاهری در نظر گرفتند (کابلستون، صص ۶۴-۵۵) و در این میان تنها آناکساگوراس (Anaxagoras) نام آن اصل را عقل نهاد و صفت مفارقت از ماده را برایش ذکر کرده (گاتری، صص ۲۸-۲۵). این اولین بار بود که عقل با چنین صفتی در فلسفه وارد شد، هر چند نتوانست از جهان‌بینی مادی آن دوره رهایی یابد و به مفهوم حقیقی خویش برسد.

نزدیک‌ترین ریشه برای عقل فعال مجرد مشایی در آثار افلاطون (Plato)، مثل (Ideas) هستند. صفات این کلیات قائم به ذات، ثبات و مجرد است که اشیاء عالم حس روگرفت‌ها و یا بهره‌مند (Participation) از آنها هستند. (Plato, phaedrus, 247 a and Republic, 509 b 6-10) مثل افلاطونی نقش فاعلیت ایجاد و یا حتی نقش صورت بخشی را ندارد. این نقش (صورت بخشی) بر عهده صانع (دمیورژ - Demiurge) می‌باشد. (Plato, Timaeus, 30 a 4-5) ادراک حقیقی هر چیز تذکر و تعقل مثال آن است. (Plato, Republic, 621) لذا مثل در حیطة وجودی نقش عقل فعال مشایی را ندارد اما در حیطة معرفتی با آن کاملاً

قابل مقایسه است.

ارسطو در آثار خود نظریه افلاطون را نپذیرفت و انتقادات مختلفی بر آن وارد کرد.^۱ (ارسطو، مابعد الطبیعه، ۹۹۰ ب ۸-۱۱، ۹۹۱ الف ۸-۱۰، ۹۹۷ ب ۱۲-۱۵، ۱۰۷۷ ب)، زیرا برخلاف افلاطون کلیات را منطوی در جزئیات به صورت بالقوه می‌دانست (همان، ۱۰۸۶ ب ۷-۲) و بر این اساس اصل تمایز بین قوه و فعل را مطرح کرد.

ارسطو در بحث خود از مراتب نفس براساس این قاعده، عقل فعال را به عنوان علت فعلیت یافتن معقولات بالقوه و عامل خروج نفس از قوه به فعلیت مطرح می‌کند «همان‌طور که در طبیعت یک ماده برای همه می‌باشد و بالقوه هر یک از آنهاست و چیز دیگر علت و فاعل است، گونه‌ای عقل است که همه چیز را می‌سازد و گونه‌ای دیگر از عقل همه چیز می‌شود» (Aristotle, On the soul. 430 a 14-75). این اولین قول در فلسفه مشاء در مورد عقل فعال بود.

خصوصیات مختلفی که ارسطو برای این عقل مطرح کرد،^۲ ابهامی را در مورد آن بر می‌انگیخت که در بین شارحان ارسطو سبب اختلافات زیادی گشت.

اسکندر افرودیسی (Alexander of Aphrodisias) تعبیر جدیدی از عقل فعال به عنوان محرک نام‌تحرک اول (متعالی) ارائه کرد (اسکندر، مقاله فی العقل، ص ۲۳). صفات محرک نام‌تحرک ارسطو بر این موجود صدق می‌کند^۳ و فعلیت تفکر بشر وابسته به آن است. (Alexander, on the soul, 88.24 – 89.8) در آراء اسکندر دومین قول در مورد عقل فعال مشایی به چشم می‌خورد که موجود مجرد تام، خارج از نفس و مستقل از انسان است. این اولین بار در فلسفه مشاء است که بر صفت مجرد این عقل تأکید شده است.

در بین شارحان ارسطو، کندی، ابن رشد و توماس آکویناس (Thomas Aquinas) قول ارسطو را در مورد عقل فعال می‌پذیرند که مرتبه‌ای از مراتب نفس و تنها عامل فعلیت یافتن نفس ناطقه انسانی است. کندی از عقل فعال تعبیر «عقل اول» می‌کند (کندی، رساله فی العقل، صص ۴-۵) و آن را حاوی کلیات و مرتبه‌ای از نفس انسان

۱- ارسطو صفاتی چون فعلیت تام، فناپذیری، اندیشیدن دائمی برای عقل فعال ذکر می‌کند. On The Soul, 430a 14-45

۲- اسکندر عقل فعال را معقول مطلق، بسیط، واحد می‌داند. (صص ۳۶-۳۵)

می‌داند. (کندی، رساله فلسفه الاولی، ص ۱۲۴) البته عقل اول کندی را نباید با اصطلاح عقل اول به معنای صادر اول اشتباه کرد. ابن رشد در معرفت‌شناسی خود این عقل را عامل حرکت عقل هیولانی از قوه به فعلیت (ابن رشد، تفسیر ما بعد الطبیعه، ج ۳، ص ۱۶۱۸) و مرنیه‌ای از مراتب نفس انسان ذکر می‌کند اما در حیطة وجودی، عقل فعال را آخرین عقل از سلسله عقول مجرد مطرح می‌کند. (ابن رشد، ۱۹۹۲م، ص ۱۸۲) توماس نیز تحت تأثیر ارسطو عقل هیولانی و عقل فعال را از مراتب نفس انسان می‌داند.

(Aquinas, 1.85 ad 3. And on the uniqueness of Intellect, VI 93)

کاملترین نظریه و سومین قول در فلسفه مشاء در مورد عقل فعال در آراء فارابی و ابن سینا قابل توجه است. ابن سینا عقل فعال را خارج از نفس انسان و از موجودات مفارق از ماده می‌داند. (ابن سینا، ۱۳۶۳، صص ۸۱-۸۲) «این عقل ممکن الموجود است (ابن سینا، ۱۳۷۱، ب ۸۵۱، ص ۳۰۴)»، «منحصر در نوع خود است (همان، صص ۳۱۵)» ذاتاً عقل بالفعل (ابن سینا، ۱۳۳۱، صص ۳۱۶-۳۱۵) و مبدا صور معقول (همان، ص ۳۱۵) و صور وجودی (ابن سینا، ۱۹۷۵، ص ۲۱۵) بر عالم محسوسات است. بدین ترتیب نظریه نهایی مشایی در مورد عقل فعال به این صورت است که موجود مجرد تام، خارج از انسان و ممکن‌الموجود است که به عنوان آخرین عقل از سلسله عقول طولیه معلول عقل مافوق خود بوده و واهب الصور است.

۲- براهین اثبات عقل فعال:

کاملترین براهین اثبات عقل فعال در فلسفه ابن سینا ذکر گردیده است. این براهین که شامل اثبات عقل فعال با توجه به نقش معرفتی آن می‌باشند عبارتند از:

۱- عقل هیولانی که استعداد صرف است نسبت به پذیرش صور معقوله حالت بالقوه دارد و باید به فعلیت رسد. هیچ شیء از قوه به فعلیت نمی‌رسد مگر به واسطه یک شیء که ذاتاً فعلیت دارد. این علت را در قیاس با عقل بالقوه که به فعلیت می‌رسد. عقل فعال می‌نامند. (ابن سینا، ۱۹۷۵م، صص ۲۰۸-۲۰۹ و ۱۳۳۱ق، صص ۲۷۵-۲۷۲)

۲- نفس ناطقه در مرحله کودکی خالی از هر گونه صورت عقلی است اما پس از

مدتی معقولات اولی یا بدیهیات بدون تعلیم در آن پدید می‌آید، عامل این معقولات نه حس و تجربه و نه تفکر و استدلال است بلکه مبداً دیگری است که عقل فعال است. (ابن سینا، ۱۹۷۵م، احوال النفس، ص ۱۷۶)

۳- گاهی ممکن است نفس پس از ادراک یک صورت آن را فراموش کند و دوباره به یاد آورد. مشخص است که این صورت معقول از بین نرفته و فقط مورد غفلت نفس واقع شده است. جایگاه حفظ این صورت الف) در خود نفس نیست زیرا اولاً صورت معقول در نفس به معنای ادراک آن است و دیگر نفس نمی‌تواند از آن غافل شود و ثانیاً با فرض این که نفس جایگاه آن باشد این نتیجه حاصل می‌شود که تمام صور معقول در نفس بالفعل موجود هستند اما کیفیت حصول آنها برای نفس بالقوه است نه بالفعل. ب) بدن و اندام آن نیست زیرا قرار گرفتن صور معقول در جسم با مجرد آن (صورت معقول) ناسازگار است. ج) صور معقول نمی‌تواند به صورت مستقل وجود داشته باشد. پس جایگاه حفظ این صور معقول برای نفس ناطقه همان عقل فعال است. (ابن سینا، ۱۹۷۵م، صص ۲۱۲-۲۰۸ و ۱۳۷۵ش، ج ۲، صص ۳۶۴-۳۶۳)

ابن سینا، همانند فارابی، نظریه فیض را در خلقت موجودات می‌پذیرد و همچنین سلسله عقول طولیه را واسطه خداوند و جهان مادیات قرار می‌دهد و در همین مباحث استدلال‌های مختلفی بر اثبات عقول مفارق و بر جایگاه عقل فعال به عنوان آخرین عقل این سلسله بیان می‌کند. اما برهان خاصی در اثبات عقل فعال با توجه به نقش وجودی آن که افاضه صور به عالم مادون قمر است ذکر نمی‌کند.

۳- جایگاه وجود شناختی عقل فعال

تبیین نقش عقل فعال در حیطه وجودی براساس نظریه فیض^۱ و قاعده الواحد^۲ صورت می‌گیرد. خداوند که وجود حقیقی است^۳ مطابق قاعده الواحد منشأ صدور عقل

۱- فیض تنها در مورد خداوند و عقول (به عنوان علل مجرد) به کار می‌رود. صدور موجودات از خداوند (و عقول) به نحو لزوم است و به همین سبب فیض نامیده می‌شود. ابن سینا، ۱۳۷۹ش، (ص ۱۱۷)

۲- ابن سینا قاعده‌ی الواحد را می‌پذیرد و براهینی در اثبات آن ذکر می‌کند. رک به، ۱۳۷۵ش، (ج ۳، صص ۱۲۵-۱۲۲) و الشفاء، (صص ۴۰۴-۴۰۳)

۳- ابن سینا، التعليقات، (ص ۱۸۵) «الاول تعقل ذاته علی ما هو علیه الذاتیه الموجودات و انها لازمه عقلا بسیطا».

اول است. (ابن سینا، ۱۹۷۵م، صص ۴۰۳-۴۰۵ و ۱۳۳۱ق، صص ۴۴۹-۴۴۵) کثرت در عالم از همین عقل آغاز می‌شود (ابن سینا، ۱۹۷۵م، صص ۳۷-۳۸) و در عالم مجردات تا عقل فعال ادامه می‌یابد. بدین صورت، که هر عقل جهات سه‌گانه‌ای دارد که ذاتی آن نیست (همان) و به بساطت عقل صدمه نمی‌زند. از این سه جنبه عقل دیگر، هیولای فلک و نفس فلکی صادر می‌شود. (همان، صص ۴۴۹-۴۴۸) حداقل تعداد عقول تا عقل فعال ده عقل و نه فلک است. (طوسی، ۱۳۷۵ش، ج ۳، صص ۲۴۲-۲۴۳)

تمام این عقول واسطه فیض خداوند به عالم مادیات هستند. نقطه توقف صدور عقل، عقل فعال است که گر چه سه جهت دارد، اما دیگر منشأ صدور عقل و فلک دیگری نیست. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۸۰ و اشارات، ج ۳، ص ۲۵۴) عقل فعال واسطه مجردات با عالم ماده است؛ یعنی تنها علت مجرد بلاواسطه عالم محوسات است. (ابن سینا، ۱۳۷۹ش، ص ۱۹۹)

عقل فعال که حاوی کلیات و صور وجودی اشیاء به نحو بساطت است، در ایجاد تمام موجودات عالم ماده از پست‌ترین تا کامل‌ترین آنها (نفس ناطقه که مجرد ناقص است) نقش مستقیم دارد، اما به علت صفت مجرد تام این عقل، سلسله افلاک با حرکات خاص خود، به عنوان علل ناقصه، علل فعال را همراهی می‌کنند. (ابن سینا، ۱۳۷۱ش، ص ۳۱۳)

ایجاد هیولی وابسته به عقل فعال است. اجسام فلکی نیز با طبیعت خامسه خود استعداد عام هیولی را ایجاد می‌کنند (ابن سینا، ۱۹۷۵م، ص ۴۱۱) و سپس با حرکات مختلف و اوضاع متفاوتشان این استعداد را خاص می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۷۵ش، ج ۳، ص ۲۵۵) تا صور وجودی توسط عقل فعال افزوده شود. (النجاه، ص ۶۶۲) سپس از عقل فعال متناسب با هر استعداد صور گوناگون وجودی، همچون صور عناصر اربعه افزوده می‌گردد (ابن سینا، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۲۵۸-۲۵۷) و عناصر اربعه که با کیفیات خاص خود در شکل‌گیری عالم کون و فساد نقش دارند، ایجاد می‌شوند. (ابن سینا، ۱۹۷۵م، صص ۴۱۳-۴۱۲)

پس از عناصر اربعه نوبت به ایجاد مرکبات می‌رسد. عناصر اربعه تحت تأثیر اوضاع فلکی و حرکات اجرام سماوی با یکدیگر ترکیب می‌شوند و سبب پیدایش مزاج

می‌گردند. (همان، ص ۲۴۱) در شکل‌گیری هر مزاج، اوضاع فلکی آن را قابل می‌گردانند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۲۵۶) تا صور نوعیه متناسب با آن از عقل فعال صادر شود و مرکباتی مانند معدن، نبات و حیوان شکل گیرد. (همان، صص ۲۶۰-۲۵۹) عقل فعال در شکل‌گیری نفوس (غیرفلکی) به همراهی افلاک نقش مهمی دارد. ترکیب مزاجات، تحت تأثیر حرکات و اوضاع جوی به حد اعتدال نزدیک یا دور است. (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، صص ۹۳-۹۲) همین نزدیکی سبب اعطای قوه خاص این مزاج توسط افلاک می‌شود و سپس متناسب با هر قوه صورت نفسانی: نباتی، حیوانی و انسانی از عقل فعال افاضه می‌شود. (همان، ص ۹۶)

بدین صورت عقل فعال در شکل‌گیری تمام موجودات مادی و کثرات این عالم نقش دارد و افاضه صور وجودی به تمام موجودات چه در هنگام ایجاد و چه در هنگام بقا از عقل فعال صورت می‌گیرد.

۴- جایگاه معرفت‌شناختی عقل فعال

عقل فعال مشایی، که خارج از انسان قرار دارد، عامل معرفت حصولی انسان می‌باشد. این عقل که حاوی معقولات و کلیات به نحو بالفعل و بسیط است (ابن‌سینا، ۱۹۷۵م، ص ۲۱۵ و ۱۹۵۲م، ص ۱۱۱) در تمام مراتب ادراک انسانی نقش دارد. نفس ناطقه بر اثر توجه به جزئیات حسی و خیالی واجد استعدادی می‌گردد تا کلیات را ادراک کند و لذا ملکه‌ای اتصال به عقل فعال برایش حاصل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ش، ج ۲، صص ۳۶۷-۳۶۸) ایجاد این ملکه علل مختلفی دارد که همان مراتب عقل هیولانی (Material Intellect, Passive Nous, عقل بالملکه (In-habitual, [en-hexei] nous or intellect in-disposition) را تشکیل می‌دهند.^۱

نفس بر اثر افاضه عقل فعال قوه ادراک را می‌یابد و در مرتبه عقل هیولانی مادی اولیات عقلی می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۳۶۷) و به مرتبه عقل بالملکه می‌رسد. با

۱- برای آشنایی با مراتب نفس در فلسفه ابن‌سینا، رک. به الشفاء، (ج ۲، صص ۴۱-۳۶) و التجاه، (صص ۲۷۱-۲۶۷) رساله‌ی نفس، (صص ۲۴-۲۶)

افاضه عقل فعال مراتب عقل بالفعل و عقل مستفاد را طی می‌کند تا کلیات در آن (نفس) به مجرد تام رسند. (ابن‌سینا، النجاه، صص ۲۷۱-۲۷۰) تمام این خروج از قوه به فعلیت تحت تأثیر افاضه عقل فعال حاصل می‌گردد. نفس در این حالت با عقل فعال اتصال دارد^۱ اما فرض هر نوع رابطه اتحادی خلاف واقعیت است^۲. تا زمان توجه مداوم نفس به عقل فعال افاضه کلیات به نفس صورت می‌گیرد و با قطع نظر نفس و آمیختگی به مادیات این اتصال از بین می‌رود^۳. در زمان قطع اتصال، عقل فعال حافظ صور کلیات برای نفس ناطقه است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ج ۲، صص ۲۱۳-۲۰۸) عقل فعال در ادراکات عقل عملی، ادراک حسی ظاهری و ادراک باطنی نقش و تأثیر غیرمستقیم دارد. عقل عملی در استنباط احکام جزئی نیازمند معقولات افاضه شده بر عقل نظری توسط عقل فعال است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ش، ج ۲، صص ۲۵۲-۲۵۳) همچنین عقل فعال با افاضه معقولات به عقل نظری جزئیات ادراک شده توسط حواس ظاهری و باطنی را کلیت می‌بخشد البته نه همان جزئیات بلکه صورت متناسب با آنها و یا تلفیقی از این جزئیات را کلیت می‌بخشد. (ابن‌سینا، ۱۹۷۵م، صص ۲۰۹-۲۰۸)

نقش عقل فعال در خیال و وهم نیز قابل توجه است. عقل فعال با افاضه صور معقولات کلی به نفس سبب می‌شود - با اخذ این صور توسط خیال - رویای صادقه و یا وحی شکل می‌گیرد (همان، صص ۱۵۴-۱۵۳) و گاهی اوقات نیز این صور توسط قوه واهمه اخذ شده و سبب تصرف نبی در طبیعت و شکل‌گیری معجزه می‌شود. (همان، ص ۱۵۰)

عقل فعال غیر از نقش در ادراکات انسانی در علم خداوند نیز نقش دارد. نقش عقل فعال در علم خداوند به ذات خود هرگز قابل بحث نیست^۴. همچنین در علم خداوند به کلیات - که به سبب صور مرتسمه در ذات است - عقل فعال هیچ نقشی ندارد^۵. نقش

۱- ابن‌سینا ۱۹۵۲م، (ص ۱۷۷) «تصور النفس انطقیه للصور الناطقه کمالاً له و حاصله عند الاتصال بهذا الجوهر»
 ۲- ابن‌سینا، مخالف اتحاد نفس با عقل فعال است زیرا «با نفس ناطقه با بخشی از عقل فعال اتحاد می‌یابد که باعث کثرت عقل فعال می‌شود در حالیکه این عقل بسیط است و یا با تمام آن اتحاد می‌یابد که در این صورت باید تمام معقولات در نفس انسان منطبق شود و این نیز محال است.» اشارات، (ج ۳، ص ۲۹۳)
 ۳- ابن‌سینا، ۱۹۵۲م، (ص ۱۷۷) «النفس بعد الموت تبقى دائماً متعلقه و متصله بهذا الجوهر الشریف»
 ۴- خداوند که همواره از ماده و عوارض آن مجرد است ذاتاً عاقل و معقول است یعنی به خود به طور مستقیم علم دارد. ابن‌سینا، ۱۹۷۵م، (صص ۳۵۷-۳۵۵)
 ۵- علم خداوند به کلیات به سبب صور مرتسم در ذات الهی است که خداوند از طریق تعقل ذات خود به این صور

عقل فعال در علم خداوند به جزئیات متغیر است. (ابن سینا، ۱۳۷۹ش، صص ۶۸-۶۷) علم خداوند به جزئیات متغیر، مستقیم و بدون واسطه نیست. (همان، صص ۲۲-۲۱) زیرا سبب تغییر در ذات الهی می‌شود. بلکه بر وجه کلی، مافوق زمان و از طریق علم به اسباب و علل این موجودات جزئی بدون عوارض شخصی آنها است. (همان، ص ۱۳)

عقل فعال به عنوان عقل مجرد عالم مادون قمر سبب کثرت در این عالم است و حاوی صور کلی وجود علمی مورد نیاز عالم مادیات می‌باشد. خداوند از طریق علم به اسباب یعنی عقول طولیه که علل عقل فعال نیز هستند^۱، به عقل فعال و کلیات موجود در آن علم می‌یابد و همین علم با واسطه سبب علم خداوند به جزئیات متغیر (بروجه کلی) می‌شود.

۵- نظریه عقل فعال در بوته نقد و ارزیابی

نظریه عقل فعال و مبانی و کارکردهای آن مورد انتقادات مختلفی از سوی متکلمین و فلاسفه قرار گرفته است.

الف - انتقادات به چیستی و هستی عقل فعال:

عقل فعال به عنوان موجود مجرد تام و مستقل از انسان در چیستی خود مورد انکار ابوالبرکات قرار می‌گیرد (بغدادی، ۱۳۷۵ق، ج ۳، ص ۱۵۰) و هرگز به عنوان عامل فعلیت نفس پذیرفته نمی‌شود. (همان، ص ۴۱۱) همچنین ویژگی مجرد تام و وحدت آن توسط توماس که عقل فعال را جزئی از نفس می‌داند مورد انتقاد قرار گرفته تا حدی که این ویژگی مانع تفاوت انسانها و حوزه ادراک و از بین رفتن رابطه علیت بین موجودات فرض می‌شود. (Aquinas, Summa, I.79. as) حتی براهینی که بر وجود این عقل افاضه گردیده‌اند از انتقادات مصون نمی‌ماند تا آنجا که ابوالبرکات برهان اثبات این عقل را که مبتنی بر نیاز نفس به عاملی برای خروج از قوه به فعلیت باشد دور از هر ضرورت عقلانی می‌داند.

علم می‌یابد. ۱۳۷۹ش (ص ۱۵۲) و ۱۳۷۵ش، (ج ۳، ص ۳۰۳)

۱- ابن سینا، علم عقول را به معلومات خود علم ذاتی می‌داند زیرا عقول سبب تحقق معلومات خود هستند و علم آنها به جزئیات مانند علم خداوند کلی، ورای زمان و غیرقابل تغییر است. ۱۳۷۵ش، (ج ۳، ص ۳۹۴)

(بغدادی، ۱۳۷۵ق، ج ۲، ص ۴۱۲) فخر رازی نیز مقدمات ابن سینا را در این برهان برای اثبات عقل فعال به عنوان موجود مجرد تام کافی نمی‌داند.^۱

ب - انتقادات به نقش وجودی عقل فعال:

غزالی و امام فخررازی با انتقاد به اصل نظریه فیض و قاعده الواحد (غزالی، ۱۹۹۰م، صص ۱۳۰-۱۲۹ و فخررازی، ۱۳۲۵ق، ص ۲۲۶) که در ذیل آن عقل فعال و وظایف وجودی آن اثبات می‌شود منکر نقش وجودی عقل فعال می‌شوند و صدور کثرت از خداوند را جایز می‌دانند. آنها این قاعده را محدودکننده قدرت خداوند و خلاف وحدت ذاتی وی معرفی می‌کنند. (غزالی، ۱۹۹۰م، صص ۱۴۰-۱۳۹ و فخررازی، ۱۴۱۱ق، صص ۴۶۸-۴۶۰ و ۱۹۹۹م، ج ۴، صص ۲۴۷-۲۴۳) این رشد نیز مدخل این قاعده را عالم طبیعت و نه عالم مجردات می‌داند و تبیین جدیدی در مورد پیدایش کثرات ارائه می‌کند. (ابن رشد، ۱۹۹۲م، صص ۱۹۸-۱۹۷ و ۱۳۶۶ش، ج ۲، ص ۱۶۴۸)

انتقاداتی که به نظریه صدور و برهانهای تعدد عقول گردیده نیز وظایف عقل فعال و کارکرد وجودی آن را مورد مناقشه قرار می‌دهند. بسیاری از این انتقادات به جهت کثرت سه‌گانه در عقول باز می‌گردد که برای صدور و ایجاد کثرت در عالم افلاک کافی نیستند بلکه جهاتی اعتباریند که می‌توانند به خدا نیز نسبت یابند. حتی تعداد عقول مشایی یا انحصارشان به ده عقل توسط سهروردی، (سهروردی، حکمه الاشراق، ص ۱۵۶، الهیات التلویحات، ص ۶۴ و ۱۳۵۶ش، الواح العمادیه، صص ۳۶-۳۷) فخررازی، (فخررازی، ۱۳۲۵ق، ص ۵۰ و ۱۹۹۹م، ج ۴، ص ۲۵۰) و ابوالبرکات (بغدادی، ج ۳، ص ۱۵۶) انکار می‌شود. در همین مباحث چگونگی صدور صور وجودی از عقل فعال مورد انتقاد قرار می‌گیرد که چگونه صور نامتناهی وجودی از این عقل که فقط سه جهت دارد صادر می‌شوند؟ ناگهان چه خصوصیتی در این عقل پدید می‌آید که در عقول دیگر نبوده تا بتواند منشأ این همه کثرت قرار گیرد؟

ج - انتقادات به نقش معرفتی عقل فعال

۱- «الشیخ لم یثبت شيئاً من هذه المقدمات و لم یقرر واحدة منها الحجة فكيف يمكن اثبات هذا الشيء و سما بالعقل؟» فخررازی، شرح عیون الحکمه، (ص ۲۸۲)

نقش عقل فعال در ادراکات باطنی از جمله نقش آن در وحی الهی و شکل‌گیری معجزه مورد تردید و انتقاد قرار گرفته است. غزالی این نقش را تنها به خداوند و یا فرشته‌ای خاص نسبت می‌دهد (غزالی، ۱۹۴۷م، ص ۱۸۵) و فخر رازی پذیرش چنین نظری را مبدأ سفسطه مطلق و انکار حقیقت می‌داند. (فخر رازی، ۱۹۹۹م، ج ۴، ص ۲۵۶)

عقل فعال در ادراکات عقل نظری و افاضه صور کلی به نفس مورد انتقاد قرار می‌گیرد که چگونه با جهات محدود آن مبدأ صدور چنین صور و کلیات عقلی قرار می‌گیرد؟ (فخر رازی، عیون الحکمه، ص ۲۸۳) سهروردی عقل فعال را حافظ صور کلی نمی‌داند (سهروردی، ۱۳۵۶ش، صص ۶۶-۶۵) و ابوالبرکات نقش معرفتی آن را مورد اعتراض شدید قرار می‌دهد. (بغدادی، ۱۳۷۵ق، ج ۲، صص ۴۱۱-۴۱۰)

نقش عقل فعال در علم خداوند به جزئیات نیز مورد انتقادات شدیدی قرار گرفته است. غزالی به حذف واسطه‌های علی و نفی قانون علیت می‌پردازد و لذا سلسله عقول را حذف می‌کند و علم مستقیم خداوند به مادیات را ممکن می‌داند. (غزالی، ۱۹۴۷م، صص ۱۶۶-۱۶۵) ابوالبرکات نیز برای حفظ قدرت و کمالات الهی علم مستقیم خداوند به جزئیات متغیر را بدون واسطه و بر وجه جزئی صحیح می‌داند. (بغدادی، ۱۳۷۵ق، ج ۳، صص ۸۸-۸۳)

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

نتیجه‌گیری

۱- در مورد عقل فعال در فلسفه مشاء سه قول به چشم می‌خورد: الف - موجود مجرد ناقص، عالی‌ترین مرتبه نفس انسانی: ارسطو، کندی، ابن رشد، توماس؛ ب - موجود مجرد تام، مستقل از انسان (محرک نامتحرک): اسکندر آفرودیسی؛ ج - موجود مجرد تام، مستقل از انسان، ممکن‌الوجود، آخرین عقل از سلسله عقول طولیه: ابن سینا و فارابی. معنای رایج عقل فعال در فلسفه مشاء شرق اسلامی اصطلاح اخیر است.

۲- عقل فعال که حاوی صور وجودی اشیا است در ایجاد تمام موجودات با کمک حرکات افلاک نقش دارد. عقل فعال فیضی را که توسط عقول واسطه از خداوند دریافت نمود به موجودات افاضه می‌کند و سبب کثرت عالم مادی و ایجاد هیولی، عناصر اربعه، مرکبات و نفوس می‌گردد. بدون عقل فعال حلقه ارتباط جهان مجردات و عالم مادیات از

بین می‌رود و بحث ربط موجودات کثیر با خداوند که واحد حقیقی است بدون تبیین باقی می‌ماند.

۳- عقل فعال در تمام ادراکات انسانی به طور مستقیم یا غیرمستقیم تأثیرگذار است. تأثیر آن از طریق افاضهٔ صور کلی بر نفس و اتصال نفس با آن است. پایهٔ ادراک مشایی که علم حصولی است وابسته به افاضات عقل فعال است. علم خداوند به جزئیات متغیر نیز از طریق علم با واسطهٔ عقول طولیه به کلیات علمی یا وجودی عقل فعال است.

۴- انتقادات مختلفی که بر قاعدهٔ الواحد گردیده، نظریهٔ عقل فعال را، چه در حیطهٔ وجودی و چه در حیطهٔ معرفتی، لرزان ساخته است. وابستگی مبانی معرفتی و وجودی مشایی به این قاعده عامل خدشه‌هایی به فلسفهٔ ابن‌سینا می‌باشد. همچنین تکیهٔ بسیاری از مباحث نظریهٔ صدور و فیض و نقش عقل فعال در حیطهٔ وجودی به طبیعیات قدیم به ویژه افلاک مشکل‌ساز است به طوری که با حذف برخی عناصر مانند افلاک از طبیعیات قدیم کارکرد عقل فعال زیر سؤال می‌رود.

در مجموع نظریهٔ عقول و افلاک با کثرت بیش از حد خود راه بسیار مناسبی برای صدور کثرت از وحدت در دیدگاه مشایی و مبتنی بر مبانی اصلی این فلسفه می‌باشد. اما به قدری جهان مجردات را شلوغ کرده که باعث آشفتگی در فهم برخی مباحث خویش می‌گردد. می‌توان گفت تصور جهان، بدون وجود «عقل فعال» تصویری ممکن، معقول و مطلوب است.

منابع

- ۱- ابن سینا حسین بن عبدالله، **الاشارات والتنبيهات**، ج ۳-۲، الطبعة الاولى، قم، نشر بلاغت، ۱۳۷۵ ش.
- ۲- _____، **احوال النفس**، تحقیق: احمد فواد الاهواني، الطبعة الاولى، بيروت، داراحیاء الكتب العربیه، ۱۹۵۲ م.
- ۳- _____، **التعليقات**، الطبعة الاولى، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
- ۴- _____، **الشفاء (الهیات)**، ج ۱-۲، محقق: ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه الله مرعنی نجفی، ۱۴۰۰ ق.
- ۵- _____، **الشفاء (النفس)**، محقق: ابراهیم مدکور، مصر، الهیئه المصریه، ۱۹۷۵ م.
- ۶- _____، **المباحثات**، محقق: محسن بیدارفر، الطبعة الاولى، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱ ش.
- ۷- _____، **المبداء و المعاد**، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳
- ۸- _____، **النجاه**، الطبعة الاولى، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۳۱ ق.
- ۹- _____، **النجاه**، به کوشش محمدتقی دانش پزوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ ش.
- ۱۰- _____، **رساله نفس**، تصحیح: موسی عمید، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱ ش.
- ۱۱- ابن رشد، ابوالوید، **تفسیر ما بعد الطبیعه**، ج ۳، چاپ اول، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ۱۲- _____، **تهافت التهافت**، الطبعة الثانية، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۹۲ م.
- ۱۳- ارسطو، **ما بعد الطبیعه**، مترجم: شرف الدین خراسانی، چاپ اول، تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۴- _____، **متافیزیک**، مترجم: حسن لطفی، چاپ اول، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۵- اسکندر افرویدیسی، **مقاله فی العقل، شروع علی ارسطو مفقوده فی اليونانية و رسائل اخرى**، عبدالرحمن بدوی، دارالمشرق، بیروت، ۱۹۸۶ م.
- ۱۶- بغدادی، ابوالبرکات، **المعتبر فی الحکمه**، ج ۳-۲، الطبعة الاولى، حیدر آباد دکن، دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۷۵ ق.
- ۱۷- رازی، فخرالدین، **شرح الاشارات والتنبيهات**، ج ۲، مصر، المطبعة الخیریه، ۱۳۲۵ ق.
- ۱۸- _____، **شرح عیون الحکمه**، ج ۲، تحقیق: احمد حجازی، احمد السقا، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه، بی تا.
- ۱۹- _____، **المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات**، قم انتشارات بیدار، ۱۴۱۱ ق.
- ۲۰- _____، **المطالب العالیه من العلم الالهی**، ج ۴، مقدمه: عبدالسلام شاهین، الطبعة الاولى، بیروت، دارالکتاب العلمیه، ۱۹۹۹ م.
- ۲۱- سهروردی، شهاب الدین، **سه رساله**، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات انجمن، فلسفه ایران، ۱۳۵۶ ش.
- ۲۲- _____، **مجموعه مصنفات**، ج ۱-۲، تصحیح: هانری کرین، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶ ش.
- ۲۳- طوسی، خواجه نصیرالدین، **شرح الاشارات والتنبيهات**، ج ۳، چاپ اول، قم نشر بلاغت، ۱۳۷۵ ش.

- ۲۴_ غزالی، محمد بن احمد، *تهافت الفلاسفه*، تحقیق: سلیمان دنیا، مصر، ۱۹۴۷ م.
- ۲۵_ _____، *تهافت الفلاسفه*، الطبعة الرابعة، لبنان، دارالمشرق، ۱۹۹۰ م.
- ۲۶_ کندی، *رسائل الکندی الفلسفیه*، ج ۲، تحقیق: محمد عبدالهادی ابوریده، مصر، دارالفکر العربی، ۱۹۵۳ م.
- ۲۷_ _____، *رساله فلسفه الاولی*، تحقیق: احمد فواد الاهوانی، قاهره، بی تا، ۱۹۴۸ م.
- ۲۸_ _____، *رساله فی العقل*، رسائل فلسفیه (کندی، فارابی، ابن باجه و ابن عدی)، الطبعة الثالثة، عبدالرحمن بدوی، دارالاندلس، بیروت، ۱۹۸۳ م.
- ۲۹_ کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه: یونان و روم*، ج ۱، مترجم: جلال الدین مجتبوی، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.
- ۳۰_ گاتری، دنیو. سی. کی. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۸، مترجم: مهدی قوام صفری، چاپ اول، تهران، فکر روز، ۱۳۷۷ ش.
- 31_ Alexander of Aphrodisias, *On the soul*, trans: A.p. Foitinis, Washington D.c. university press of America.
- 32_ Aquinas, Thomas, *summa Theologica*, trans: Fathers of English Dominican Province, second edition, 1920, on line edition copy right c 2000, by kevin knight.
- _____ *On the uniqueness of Intellect Against Averroists*, internet medieval source book.
- 33_ Aristotle, *on the soul*, ed: R. D, Kicks, Cambridge: Cambridge university press 1907.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی