

ساحت معرفت‌شناختی عقل نزد ارسطو

حسن قنبری*

چکیده

در این نوشتار، نگاه ارسطو به عقل را در دو مبحث نظریه شناخت و نفس بررسی می‌کنیم. در نظریه شناخت گفته خواهد شد که مکانیسم شناخت نزد ارسطو چهار مرحله دارد؛ حس، یادآوری، تجربه و کلی. کلی نزد ارسطو همان شناخت عقلی است که منتزع و برگرفته از سه مرحله پیشین است؛ بر همین اساس است عبارت معروف منقول از ارسطو که "من فقد حسا فقد علما". در مبحث نفس ضمن تبیین معنای نفس نزد ارسطو، عقل به عنوان قوه‌ای از نفس شناخته می‌شود که عهده دار تمامی مراحل چهارگانه شناخت است. در پایان درباره عقل منفعل و فاعل به تفصیل بحث خواهد شد و تفسیر مشهور از عقل فعال به عنوان عقل مفارق از انسان نقد خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: ارسطو، ساحت معرفت‌شناختی، نفس، عقل.

مقدمه

معرفت‌شناسی به عنوان شاخه‌ای از فلسفه عهده‌دار پاسخ به دو پرسش اساسی است: چه چیزی می‌توانیم بشناسیم؟ و چگونه می‌توانیم بشناسیم؟ دو پرسش مرتبط به هم که بازگشت به توانایی عقل انسانی دارند. در واقع اینجا خود عقل به عنوان ابزار شناخت مسئله است و طبعاً مانند دیگر مسایل فلسفی اینجا نیز باید به یونان و به ویژه ارسطو مراجعه کرد. مورخان فلسفه پارامیندس را نخستین متفکری می‌دانند که به این مسئله پرداخت (Kenny, 2006, p.145). همچنین دیگر متفکران پیش سقراطی مانند دموکریتوس نیز این مسئله را محور مباحث فلسفی خود قرار داده

بودند. اما نظر "ارسطو که به حق بزرگترین اندیشمند جهان باستان است و نیز غول‌اندیشه (گفته‌های مارکس) نامیده شده است" (خراسانی، ص ۱۱۵) طبعاً برای ما از اهمیت بسیاری برخوردار است، "چرا که فلسفه ارسطو را می‌توان نتیجه و شکل کامل شده همه بینش و اندیشه فلسفی یونان از آغاز تا دوران ارسطو دانست" (همان، ص ۱۲۸)، بنابراین در این نوشتار می‌کوشیم تا نگاه او به عقل از ساحت معرفت‌شناختی را تبیین کنیم. این مسئله را در دو بخش یعنی نظریه شناخت و نیز نفس‌شناسی ارسطو دنبال خواهیم کرد.

پیشینه تحقیق

درباره عقل نزد ارسطو کتاب‌ها و مقالات بسیاری نوشته شده است که مهم‌ترین آنها کتاب *عقل در فلسفه مشا* از علیمراد داودی است که هنوز هم پس از گذشت پنج دهه کتاب بسیار مفیدی است. همچنین مقدمه کتاب *مابعدالطبیعه ارسطو* اثر شرف‌الدین خراسانی بسیار محققانه و قابل استفاده است. همچنین ایشان کتاب *از سقراط تا ارسطو* هم دارند که نکات مفیدی در این باره دارد. کتاب *درباره وحدت عقل* از توماس آکویناس نیز به فارسی ترجمه شده است. همچنین مقالات فارسی و نیز پایان‌نامه‌ها و رساله‌هایی نیز درباره عقل و نفس نزد ارسطو موجود است اما تکیه تمامی این تحقیقات بیشتر بر ساحت وجودی عقل است و به نحو مستقل و مستوفی به جنبه معرفت‌شناختی عقل نپرداخته‌اند. از این جهت بنده که مدت‌هاست دغدغه ساحت معرفتی عقل را دنبال می‌کنم، جای یک تحقیق مستقل راجع به این ساحت از عقل را خالی می‌دیدم که البته جسته و گریخته در برخی مکتوبات شاید به آن اشاره شده باشد. این تحقیق بخشی از یک طرح کلی است که با عنوان عقل در تاریخ که نویسنده در حال انجام آن است.

۱. نظریه شناخت

از آنجا که "معرفت... عبارت است از علم به اصل یا علل اولیه... و فیلسوف یا دوستدار حکمت کسی است که خواستار معرفت درباره علت نهایی و ماهیت واقعیت است" (کاپلستون، ص ۳۳۲) و "هدف معرفت، شناخت کلی یعنی شناخت ماهیت کلی است" (ارسطو، ۱۳۹۲، ص ۴۲) بنابراین بحث کنونی ما باید بر نحوه ساخت کلی متمرکز گردد. مراد از کلی همان ایده یا *Idos* یونانی است که در واقع محصول دستگاه معرفتی آدمی است؛ همان که یکی از اساسی‌ترین اختلافات میان ارسطو و استادش درباره آن بود. به عبارت دیگر اختلاف اساسی آن دو بر سر نحوه ساخت

مفهوم، ایده یا کلی بود که نگاه کلی آنها به عقل آدمی را چه در زمان خود آنان و چه تاکنون رقم زده است. افلاطون معتقد بود که معرفت واقعی همانا شناخت کلی است که امری مفارق و ماورای امور حسی است. براین اساس او جهانی را فراتر از جهان حسی به نام جهان ایده‌ها یا مُثُل مفروض می‌گرفت که این جهان حسی سایه‌ها و روگرفت‌های آن هستند و طبعاً شناخت سایه‌ها شناخت واقعی نیست و شناخت واقعی مربوط به جهان ایده‌ها است. ارسطو دقیقاً در مقابل افلاطون این نگاه به معرفت را منکر بود و همه تأکید وی بر شناخت همین جهان محسوس متمرکز بود.

ارسطو در نظریه معرفت خویش با کنار زدن دیدگاه افلاطونی شروع می‌کند. علم هیچ نیازی به این گونه مثال‌های فراتر از تجربه حسی که افلاطون از آنها سخن گفته بود ندارد (تیلور، ص ۵۱).

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فلسفی ارسطو درگیری و معارضه او با فلسفه افلاطون و نجات دادن تفکر و پژوهش فلسفی از چارچوب ایدئالیستی شاعرانه و عرفانی افلاطون بود (خراسانی، ص ۱۲۸).

ارسطو نظریه مُثُل افلاطون را به شدت نقد می‌کرد گاهی محترمانه و گاهی هم تحقیر آمیز (Kenny, 2006, p.216).

در فلسفه ارسطو همیشه و بیش از هر چیز بازگشت به واقعیت و رویکرد به پدیده‌های عینی جهان پیرامونی و موجودات محسوس به چشم می‌خورد. شعار همیشگی او پرستاری پدیده‌ها^۱ است (ارسطو، ۱۳۹۲، ص ۴۱).

در حوزه معرفت، ایمان به توانایی عقل در تفسیر طبیعت به معنایی اعتماد کامل به عقل است و همین ایمان است که منطق ارسطویی بر اساس آن پی‌ریزی شده است؛ منطقی که خود را به مثابه مجموعه اصولی می‌داند که رعایت آن انسان را از خطا باز می‌دارد (الجابری، ص ۴۹).

بر این اساس ارسطو راه حصول کلی، ایده یا مفهوم را از طریق حس دنبال می‌کند. برخلاف افلاطون، تجربه حسی برای ارسطو نقش تعیین‌کننده دارد. از نظر ارسطو هیچ مفهوم یا کلی نیست مگر اینکه از طریق حواس حاصل آید. گر چه از نظر ارسطو نیز هدف معرفت شناخت کلیات است اما برای او تنها وسیله رسیدن به این هدف ... مشتق کردن جزئیات یا افراد هستنده‌ها از مفاهیم کلی آنها است ... این مفهوم کلی عبارت است از صفات ثابت و همیشه یکسان پراکنده در جزئیات یا افراد موجودات (خراسانی، ص ۱۲۹). اینجا آن عبارت معروف منقول از ارسطو

قابل توجه است که من فقد حسا فقد علما (اگر کسی حسی را نداشته باشد علم مربوط به آن علم هم نخواهد داشت). فشرده نظریه شناخت ارسطو را می‌توان در این گفته‌های وی یافت: اگر یک حس گم شده باشد ضرورتاً یک شناخت (یا آگاهی، علم) با آن گم می‌شود و نمی‌توان به دست آورد (ارسطو، ۱۳۹۲، ص ۴۴).

بنابراین در نظریه شناخت ارسطو ذهن از راه انتزاع یا تجرید به مفاهیم کلی دست می‌یابد که این فرایند انتزاع کاملاً بر پایه مشاهده و ادراک حسی صورت می‌گیرد. اما مسئله اساسی در اینجا چگونگی و نحوه این انتزاع است. به عبارت دیگر باید به این پرسش اساسی پاسخ داد که چگونه از راه مشاهده و ادراک حسی می‌توان به مفهوم کلی رسید؟ ارسطو می‌گوید از ادراک حسی یادآوری^۲ پدید می‌آید، آن‌گونه که می‌گوییم از یادآوری بسیار یا مکرر همان چیز، تجربه^۳ زاییده می‌شود؛ زیرا یادآوری‌ها هر چند در شما بسیارند، تجربه‌ای یگانه را می‌سازند. تجربه هنگامی که تماماً در روح مستقر می‌شود کلی است ... و علم به شمار می‌رود (همان‌جا). از نظر ارسطو معرفت از ادراک حسی آغاز می‌شود... پس از ادراک حسی یادآوری (memory) و از یادآوری تجربه (experience) حاصل می‌آید و از تجربه آنچه را که در اشیای مختلف مشترک و واحد است [کلی] به دست می‌آید (Ackrill, p.109).

بر این اساس فرایند حصول کلی چهار مرحله مترتب بر هم دارد؛ مرحله یا قدم نخست، ارتباط ذهن آدمی با پدیده‌های خارجی است که از طریق حواس میسر می‌شود و سپس فرایند انتزاع شروع می‌شود که یادآوری و تجربه به دنبال می‌آید و در نهایت مفهوم، کلی یا شناخت حاصل می‌گردد. کاملاً واضح است که در این فرایند هر مرحله وابسته و مبتنی بر مرحله پیش از خود است. بنابراین ساخت مفهوم یا کلی بدون توجه به ادراک حسی، یادآوری و تجربه امکان ندارد و در نتیجه باید گفت که کلی در ادراک حسی و نیز در یادآوری و تجربه به نوعی حضور دارد چرا که اساساً معنای تجرید یا انتزاع همین است.

معرفت چون با احساس آغاز شد به مجرای تحول خود در مدارج متوالی می‌افتد و در این تحول هر درجه از معرفتی که مقدم بر آن است بیرون می‌آید... انسان معرفت خود را با احساس جزیی آغاز کرده و مفهوم کلی را که بالقوه در آن احساس مندرج است اندک‌اندک فعلیت بخشیده است (داودی، ص ۷۸).

پس از این بیان، پرسش اساسی این است که از نظر ارسطو جایگاه عقل در این فرایند کجاست؟ آیا چنان که از تعریف مشهور عقل نزد متفکران اسلامی به مدرک کلیات و در نتیجه

نامیدن کلی به معقول برمی‌آید، مرحله آخر عقل نامیده می‌شود یا اینکه تمامی این فرایند چهار مرحله‌ای عقل نام دارد؛ به عبارت دیگر آیا فرایند شناخت توسط قوه‌ای به نام عقل صورت می‌گیرد که آن را در چهار مرحله به انجام می‌رساند یا چنان که از تعریف مشهور متفکران اسلامی فهمیده می‌شود مراحل احساس و یادآوری و تجربه عقل محسوب نمی‌شوند و تنها مرحله پایانی عقل نامیده می‌شود. از آثار ارسطو کاملاً آشکار است که او کل فرایند شناخت را عقل می‌دانسته است آنجا که عقل را بخشی از روان می‌داند که با آن تفکر و داوری صورت می‌گیرد (ارسطو، ۱۳۹۲، ص ۶۴) و آنجا که تعقل و تفکر را مربوط به آن جزء از نفس می‌داند که عهده‌دار همین مراحل شناخت است (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۲۱۲ به بعد). البته تفصیل این مطالب در بخش دوم نوشتار یعنی بحث نفس خواهد آمد.

۲. نفس نزد ارسطو

از آنجا که ارسطو عقل را از قوا یا اجزای نفس می‌داند (همان‌جا) پس بحث درباره عقل را باید در بحث نفس دید. می‌دانیم که ارسطو در کتاب طبیعیات از نفس بحث کرده است، همان دانشی که امروزه به زیست‌شناسی معروف است و خود این تا حد زیادی رویکرد او به نفس را نشان می‌دهد. "تفاوت اساسی رویکرد ارسطو به نفس ریشه در مطالعه زیست‌شناسی دارد" (Kenny, 2006, p.242). ارسطو در تعریف نفس گفته است: کمال اول برای جسم طبیعی که دارای حیات بالقوه است، یعنی برای جسم آلی. خود این تعریف تا حد زیادی نشان می‌دهد که مراد ارسطو از نفس چیزی است که به "حیات" تعبیر می‌شود؛ آن چیزی که موجود زنده را از غیر زنده متمایز می‌کند. "جسم طبیعی به اصطلاح ارسطو در مقابل جسم صناعی... و صفت آلی به این معنا است که جسم دارای آلای باشد که هر کدام از آنها برای فعالیت خود دارای غایتی است... چنین جسمی برای حیات آماده است... و این معنا همان است که به حیات بالقوه تعبیر می‌شود... و منظور از حیات به تصریح خود ارسطو این است که جسم تغذی کند و نمو یابد و خود به خود فساد پذیرد. کمال بدین معنا است که آن شروط مادی که حیات جسم آلی مقتضی آنهاست تحقق یابد" (داودی، ص ۲۹).

در این مرحله جسم طبیعی قوه حیات را دارد و آنچه به این قوه فعلیت می‌دهد نفس نامیده می‌شود و به همین منظور آن را کمال اول می‌نامند؛ در واقع نفس همانا حیات بالفعل یا فعلیت بخش حیات است؛ "نفس به بیان ارسطو فعلیت بدنی است که حیات دارد" (Kenny, 2006, p.242).

پس جسم طبیعی آلی " چیزی را که فاقد است حالت عالی تری است که قابلیت به کار افتادن را برای آن حاصل کند. و این قابلیت دوم همان است که ارسطو کمال اول جسم می نامد و نام آن را نفس می گذارد" (داودی، ص ۲۹). بنابراین آشکار است که مراد ارسطو از نفس حیات است که پس از قابلیت و آمادگی جسم طبیعی حاصل می آید؛ همان که صورت بدن دانسته شده است. "نفس صورت یک بدن دارای اندام است، بدنی که اندام دارد، یعنی اجزایی که کارکردهای مختلف دارند مانند دهان پستانداران و ریشه درختان" (Kenny, 2006, p.242). "بدین ترتیب سخن گفتن از وحدت نفس و بدن بدیهی است ... نفس همان چیزی است که از این مجموعه گوشت یک حیوان می سازد، درست همان طور که شکل و ساختار از یک چوب می سازد... بر همین اساس به نظریه ارسطو درباره نفس hylemorphism [نظریه صورت و ماده] گفته شده است (Ackrill, 1997, p.70,166;1981, p.9). بر این اساس در نگاه ارسطو نفس به هیچ وجه امری مفارق از ماده نیست و رابطه میان نفس و بدن همان رابطه میان ماده و صورت است. " اگر نفس را مانند ارسطو صورت بدن بدانیم... جنبه مادی نفس یکسره از میان می رود و دیگر نمی توان نفس را از نوع اجسام و از متعلقات آنها دانست و اگر تجرد را بتوان اصطلاحی برای بیان همین منظور قرار داد می توان گفت که در نظر ارسطو نفس مجرد است. اما اگر تجرد را بدین معنا بگیریم که نفس وجودی متعین و مستقل و مشخص نسبت به بدن باشد نفس مجرد نیست" (داودی، ص ۳۳). "به احتمال زیاد مغز حامل ذهن انسانی است. انسانها و مغز آنها اشیای مادی اند اما اذهان چنین نیستند زیرا آنها قوه و توانایی اند. البته این سخن که ذهن یک شیء مادی نیست به معنای این نیست که آن یک امر روحانی است" (Kenny, 2001, p.12).

۳. عقل نزد ارسطو

نفس با این اوصاف، در مراحل مختلف دارای قوایی است؛ در مرحله نباتی قوای تغذیه و نمو و در مرحله حیوانی علاوه بر تغذیه و نمو قوه تولید مثل و در نهایت در مرحله انسانی علاوه بر دارا بودن قوای نباتی و حیوانی از قوه عقل برخوردار است که در واقع فصل ممیز و مشخص انسان در مقابل سایر موجودات زنده است؛ همان که امروزه به ذهن تعبیر می شود. "در سنت ارسطویی اساساً ذهن قوه یا مجموعه ای از قوا است که انسانها را از حیوانات متمایز می کند... انسانها با داشتن عقل و اراده از حیوانات متمایز می شوند که این دو قوه اساساً ذهن را تشکیل می دهند" (ibid, p.62).

در ابتدای دفتر سوم کتاب نفس که بحث دربارهٔ عقل منفعل است، چنین آمده است: "اینک در آن جزء از نفس نظر کنیم که نفس به وسیله آن می‌شناسد و می‌فهد". یعنی نفس انسانی است که توان فهم و شناخت دارد و همین توان به عقل تعبیر می‌شود و طبعاً نظر بر این است که نفوس نباتی و حیوانی فاقد آن هستند. بر این اساس انسان حیوان ناطق تعریف شده است و نطق به معنای عقل یا تعقل دانسته شده است. پس می‌توان نتیجه گرفت که عقل در اینجا همان تعقل است؛ همان که در نظریهٔ معرفت ارسطو به تفصیل از آن بحث کردیم. به عبارت دیگر اینجا که بحث از نفس و یکی از قوای آن مطرح است به نظر می‌رسد که ارسطو ساحت معرفت‌شناختی آن را مد نظر دارد و اساساً او در پی بحث از ساحت وجودی آن نیست. لذا در ادامه می‌افزاید: "باید دید که این قسمت از نفس را چه فصل ممیزی است و بالاخره تعقل چگونه حاصل می‌شود" (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۲۱۲). بنابراین در این بخش می‌توان این نتیجه را گرفت که ذهن یا عقل به مثابه جزئی یا قوه‌ای از نفس آدمی همان توانایی تعقل یا تفکر است که با توجه به ماهیت نفس به هیچ وجه امری مفارق از بدن نیست.

۴. بررسی

در اینجا باید برگردیم به پرسشی که در پایان بخش قبلی مطرح کردیم که آیا تمامی مراحل چهارگانهٔ شناخت یعنی ادراک حسی، یادآوری، تجربه و کلی توسط ذهن و عقل انجام می‌گیرد یا اینکه مرتبهٔ اخیر یعنی کلی را باید عقل بنامیم چنان که متفکران اسلامی آن را مدرک کلیات دانسته‌اند؟ چنانکه در ابتدای کتاب نفس ارسطو تصریح می‌کند، او کل فرایند شناخت را مربوط به جزئی از نفس می‌داند که بر اساس مطالب گذشته ما آن را ذهن یا عقل نامیدیم. بنابراین تردیدی نیست که هر چهار مرحله شناخت در نهایت محصولی به نام کلی یا مفهوم را ایجاد می‌کنند که شناخت یا معرفت نامیده می‌شود. نکتهٔ مهم در اینجا این است که آنچه از نگاه ارسطو اهمیت دارد همانا محصول و فراوردهٔ این فرایند است و ارسطو نگاه استقلال‌ی به خود فرایند ندارد. به عبارت دیگر در اینجا ساحت وجودشناختی فرایند شناخت یا قوای شناختی برای ارسطو اهمیتی ندارد. و حتی در بحث نفس، چنان که گذشت، وقتی که نفس صورت است برای بدن، پس روشن است که ساحت وجودی آن به عنوان یک وجود مستقل و متمایز از بدن برای ارسطو معنایی ندارد.

اما کاربرد اصطلاحات عقل منفعل و عقل فاعل موجب شده است که برخی از شارحان ارسطو برای عقل ساحتی وجودی قایل شوند. کتاب چهارم از دفتر سوم نفس، درباره عقل منفعل است که در آنجا ارسطو می‌گوید که اگر تعقل شبیه احساس باشد و عقل نسبت به معقولات چنان باشد که قوه حاسه نسبت به محسوسات است. این نتیجه به دست می‌آید که عقل نیز ماهیت خاصی جز وجود بالقوه ندارد. بدین ترتیب جزیی از نفس که آن را عقل می‌نامند... قبل از تفکر هیچ‌گونه واقعیت بالفعل ندارد(همان، ص ۲۱۴-۲۱۳). بنابراین از منظر معرفت‌شناختی عقل بالقوه زمانی است که ذهن آدمی به اندیشه در نیامده و به عبارتی فاقد هر نوع شناخت و معرفتی است و در مقابل آن عقل بالفعل است که معلومات و معقولاتی را واجد است و به اصطلاح به فعلیت رسیده است. عقل منفعل که همان عقل بالقوه است، بدین معنا که کار این عقل پذیرش صورت‌های معقول جدا از ماده آنهاست. کاملاً آشکار است که اینجا ما با دو عقل مواجه نیستیم بلکه دو ساحت از همان قوه واحد شناخت آدمی مد نظر است.

اما کاربرد عقل فاعل توسط ارسطو مشکلاتی را در فهم مراد وی ایجاد کرده است. اما دشواری عمده بر سر عقلی است که ارسطو آن را عقل کنشمند(فاعل) می‌نامد و بعدها مفسر وی اسکندر افرودیسی آن را عقل فعال نامیده است. کار این عقل این است که معقولات بالقوه را بالفعل کند"(ارسطو، ۱۳۹۲، ص ۶۶). بر این اساس عقل فعال علت فاعلی برای معقولات و فعلیت یافتن عقل منفعل تلقی شده است بنابراین برخی از مفسران ارسطو مانند اسکندر افرودیسی، فارابی، ابن سینا و ابن رشد عقل فاعل یا فعال را وجودی مطلق و بالفعل و قبلی و خارجی دانسته‌اند و برخی دیگر به وحدت عقل قایل شده‌اند که دارای دو ساحت قوه و فعل است(داودی، ص ۸۹). "در دوره باستان و سده‌های میانه این بیان ارسطو تفاسیر بسیار متفاوتی را موجب شد. برخی، به ویژه مفسران مسلمان وی آن را با خدا یا دیگر عقول فوق انسانی یکی گرفتند و دیگران، به ویژه مفسران لاتینی وی وجود دو قوه مختلف در ذهن آدمی یعنی عقل فعال که به مفاهیم شکل می‌دهد و عقل منفعل که مخزن‌ایده‌ها و باورها است را به ارسطو نسبت دادند"(Kenny, 2006, p.247). "در میان مفسران یونانی تئوفراستوس(حدود سال‌های ۲۸۵-۳۷۰ پیش از میلاد) و تمیستیوس(حدود سال ۳۸۷ پس از میلاد) چنین می‌اندیشیدند که معنای سخن ارسطو این است که هم عقل فعال و هم عقل منفعل اجزا یا قوایی هستند که در هر یک از نفوس بشری وجود دارند. اما اسکندر افرودیسی(حدود ۲۰۰ پس از میلاد) جایگاه عقل منفعل یا هیولانی را در نفس فردی(وفسادپذیر) انسان می‌دانست و بر این باور بود که عقل فعال از عقولی است که به

طور مفارق و مجزا وجود دارد" (داودی، ص ۲۱). در میان مفسران مسلمان ارسطو، ابن‌رشد از این هم فراتر می‌رود و " بیان می‌دارد که عقل منفعل یا هیولانی نیز باید جوهری بسیط و انفعال‌ناپذیر باشد... باید به طور کامل مجزا و مفارق از ماده باشد" (همان‌جا).

ارسطو در کتاب پنجم از دفتر سوم نفس مطالبی دارد که توسط اسکندر افرودیسی به عقل فعال تعبیر شده است در حالی تعبیر خود ارسطو عقل فاعل است. در اینجا ارسطو طبق نظریه کلی ماده و صورت یا قوه و فعل خود که بر اساس آن هر قوه‌ای برای فعلیت یافتن نیاز به علت فاعلی دارد، بیان می‌دارد که واجب است در نفس نیز قایل به چنین فصول ممیزی باشیم. و در واقع از یک طرف در آن عقلی را تمیز می‌دهیم که چون تمام معقولات می‌گردد مشابه ماده است [عقل بالقوه = منفعل] و از طرف دیگر عقل مشابه علت فاعلی است، زیرا همه آنها را احداث می‌کند... و همین عقل است که چون بالذات فعل است مفارق و غیرمنفعل و عاری از اختلاط است (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۲۲۶-۲۲۵). "به همین سان است عقل جدا از ماده^۴ که انفعال‌ناپذیر و ناآمیخته و در اوسیای (جوهر) خود فعلیت است (همو، ۱۳۹۲، ص ۶۶).^۵

نکته اساسی سخن ارسطو در اینجا این است که عقل منفعل که وضعیتی شبیه ماده و قوه محض را دارد اگر بخواهد بالفعل گردد باید به واسطه عاملی به فعلیت برسد که در حکم علت فاعلی آن است و آن را به عقل فاعلی تعبیر کرده است. در اینجا دو مسئله اساسی مطرح است یکی اینکه آیا از نظر ارسطو عقل منفعل و فاعل دو عقل متمایز و مستقل از هم هستند یا اینکه این دو عقل دو ساحت از یک امر واحدند؟ مسئله دیگر درباره مفارق بودن عقل فاعل است که به چه معنایی است و رابطه آن با نفس آدمی چگونه است؟

۵. نتیجه

با توجه به تعریف ارسطو از نفس که نفس را صورت بدن می‌داند و میان نفس و بدن هیچ نوع دوگانگی قایل نیست و نیز عقل را جزیی از نفس می‌داند کاملاً آشکار است که عقل منفعل به هیچ وجه نمی‌تواند مفارق از ماده و بدن باشد؛ نکته‌ای که توماس آکویناس هم در رد نظریه ابن‌رشد بر آن تأکید دارد (نگاه کنید به آکویناس، ص ۶۶-۵۷). در واقع وقتی ارسطو تمایز موجود جاندار از بی جان را به حیات آن می‌داند و ذی حیات بودن را به قوای محرکه، حساسه، ناطقه می‌داند و "نفس اصل قوایی است که بیان کردیم یعنی محرکه، حساسه و ناطقه"

(ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۸۷-۸۵)، تردیدی باقی نمی‌ماند که عقل بالقوه یا منفعل که جزیی از نفس ناطقه است اساساً مفارق از ماده و بدن نیست.

اما عقل فاعل که به بیان ارسطو جدا از ماده (مفارق) و انفعال‌ناپذیر (غیرمنفعل) و غیرآمیخته (عاری از اختلاط) و در اوسای خود فعلیت است و طبق قاعده ارسطو علت فاعلی برای فعلیت عقل منفعل است آیا بنا بر مبانی ارسطو می‌تواند ساحت وجودی متمایز و مستقل از عقل منفعل داشته باشد؟ قطعاً اگر بخواهد چنین باشد نمی‌تواند جزئی یا قوه‌ای از نفس باشد چرا که اولاً نفس وجودی جدا از ماده و غیرآمیخته با ماده ندارد و ثانیاً وجود دو عقل مجزا در نفس هیچ توجیهی ندارد. بنابراین ضرورتاً باید عقل فاعل را جوهری مستقل و متمایز از نفوس آدمیان دانست؛ تفسیری که پس از اسکندر افرویدیسی مفسران مسلمان ارسطو به آن قایل شدند. اما این تفسیر نادرست به نظر می‌رسد؛ چرا که نتیجه منطقی این تفسیر همان است که ابن‌رشد به آن رسید یعنی "انسان‌ها به معنای دقیق کلمه اصلاً تفکر نمی‌کنند؛ فقط و فقط یک عقل واحد در جهان وجود دارد و هر آنچه که اندیشه خودمان می‌نامیم در واقع نه اندیشه ما بلکه اندیشه خداوند است" (تیلور، ص ۱۲۲).

کاملاً روشن است که این نتیجه با مبانی معرفت‌شناسی و وجودشناسی ارسطو سازگار نیست. چنانکه در همین نوشتار به تفصیل بیان شد مکانیسم معرفت در ارسطو مبتنی بر قوای طبیعی ذهن است و مخالفت شدید او با نگاه معرفت‌شناختی افلاطون مبین آن است. در مبحث وجودشناسی هم ارسطو نه برای خدا و نه برای امور مفارق اساساً جایگاه وجودی قایل نیست چه رسد به اینکه بخواهد نقش مهم تفکر و اندیشه را به عقلی مفارق از نفس آدمی بدهد. بنابراین اگر ارسطو سخن از عقل فاعل گفته است باید آن را در راستای نظریه قوه و فعل و ماده و صورت وی دید؛ یعنی چنانکه در قوه و فعل و ماده و صورت متحدند و هیچ گاه به لحاظ وجودی از هم متمایز نیستند بلکه صرفاً تقدم و تأخر و تمایز منطقی دارند

در اینجا نیز باید بگوییم که عقل منفعل و فاعل یا فعال متمایز وجودی ندارند بلکه به تقدم و تأخر و تمایز آنها صرفاً منطقی است؛ نکته‌ای که خود ارسطو هم در ابتدای بحث از عقل فاعل به آن اشاره می‌کند که طبق نظریه کلی ماده و صورت یا قوه و فعل که بر اساس آن هر قوه‌ای برای فعلیت یافتن نیاز به علت فاعلی دارد پس واجب است در نفس نیز قایل به چنین فصول ممیزی باشیم. در واقع از یک طرف در آن عقلی را تمیز می‌دهیم که چون تمام معقولات می‌گردد مشابه ماده است [عقل بالقوه = منفعل] و از طرف دیگر عقلی را که مشابه علت فاعلی است زیرا که همه

آنها را احداث می‌کند. بنابراین اگر قرار باشد در مبحث عقل، برای عقل منفعل و عقل فاعل ساحت وجودی دوگانه و متمایز (تمایز وجودی) قایل باشیم باید درباره قوه و فعل و ماده و صورت نیز به چنین تمایزی قایل شویم.

یادداشت

1. tithenai ta phainomena
2. menemes
3. empeiria
4. ho nous khoristos

۵. در ترجمه این عبارت از کتاب *نفس*، آقای داوودی چنین آورده است "همین عقل است که چون بالذات فعل است مفارق و غیرمنفعل و عاری از اختلاط است"، که به نظر می‌رسد با ترجمه آقای خراسانی متفاوت است.

۶. بحث درباره محرک غیرمتحرک از مهم‌ترین بحث‌هایی است که مفسران دینی ارسطو به ویژه مفسران مسلمان آن را با خداشناسی دینی تطبیق داده‌اند و اساساً برهان حرکت خود را از او گرفته‌اند اما شایان ذکر است که این محرک غیرمتحرک هیچ ساحت وجودی ندارد بلکه صرفاً یک اصل منطقی و معرفت‌شناختی است. "خدای ارسطو محرک نخستین است... بیشتر یک موضوع منطقی است تا چیز دیگر و حتی تصویری که برخی کتب ارسطو از آن ارائه می‌دهد عقلی دل‌باخته خویش است و به هیچ چیز جز خود اهمیت نمی‌دهد و به چیزی جز ذات خویش آگاهی ندارد: او عقل و عاقل و معقول است" (الجابری، ص ۴۹).

منابع

- ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت، ۱۳۹۲.
- ارسطو، *درباره نفس*، ترجمه علیمراد داودی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶.
- آکویناس توماس، *درباره وحدت عقل*، ترجمه بهنام اکبری، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
- الجابری، محمد عابد، *نقد عقل عربی*، ترجمه سید محمد آل علی، تهران، نسل آفتاب، ۱۳۸۹.
- تیلور، آلفرد ادوارد، *ارسطو*، ترجمه حسن فتحی، تهران، حکمت، ۱۳۹۲.
- داودی، علیمراد، *عقل در حکمت مشاء*، طهران، مرد مبارز، ۱۳۴۹.
- خراسانی، *از سقراط تا ارسطو*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۳.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ج ۱، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

Ackrill , J.L., *Essays on Plato and Aristotle*, Oxford University Press, 1997.

_____. *Aristotle the Philosopher*, Clarendon Press Oxford, 1981.

Kenny, Anthony, *A New History of Western Philosophy*, vol.1, Oxford University Press, 2006.

_____. *Essays on the Aristotelian Tradition*, Clarendon Press. Oxford, 2001..