

از : دکتر سید جعفر سجادی

عقل از نظر فلاسفه

فلاسفه قوه نظری نفس یا نفس ناطقه را ذو مراتب میدانند و هر یک از آن مراتب را «عقل» نامیده‌اند. اول مرتبت، قوت محضه است که در این مرتبت خالی و عاری از تمام صورعلمیه است. دوم مرتبت بالملکه که بعضی از صورعلمیه او را حاصل است و در این مرتبت مستعد پذیرش سایر معقولات است. سوم مرتبت فعلیت و بالفعل است که تمام صورعلمیه برای او حاصل است و چهارم مرتبت بالاستفاد است که در اثر اتصالش بعقل فعال، آنچه را عقل فعال بدان محیط است برای آن نیز حاصل میشود. در این مرتبت نفس کمال تجرد را یافته مستقیماً از عقل فعال مستفید میشود.

« فارابی » گوید : « ومن هذا القوي العقل العملي وهو الذي يستنتج ما يجب فعله من الاعمال الانسانية ومن هذا القوي العقل العلمي وهو الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهر اعقلها بالفعل ولهذا العقل مراتب يكون مرة عقلا هيولانيا ومرة عقلا بالملکه ومرة عقلا مستفادا . »

وهذا القوي التي تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم ولا يخرج من القوة الى الفعل ولا يصير عقلا تاما الا بسبب عقل مفارق وهو العقل الفعال الذي يخرجها الى الفعل (عيون المسائل ص ۱۷) وی ابتداء عقل را دو قسم کرده و گوید :

« عقل » یا « فاعل » است و یا « منفعل » . عقل فاعل همان عقل فعال است و عقل منفعل عبارت از نفس ناطقه است که در مراحل کمال مراتب مختلف را طی میکند . عقل



منفعل هم که نفس انسانی است بردو قسم است و عبارت دیگر دو جنبه دارد: یکی جنبه عمل که عقل عملی گویند و دیگری جنبه قوت نظر و آنرا عقل علمی نامند و همین قوت است که در اثربخشی و کسب معارف مراحل مختلفی را طی میکند و به مرتبت عقل بالمستفاد میرسد. این تقسیم بطور قطع مأخوذ از تقسیم «ارسطو» است چه آنکه ارسطو گوید: عقل بر سه قسم است: یکی عقلی منفعل که در معقولات بمثابه ماده است نسبت به صورت و دیگر عقل فعال که بمثابت صورت است نسبت به هیولای آن میتواند که تمام صور را در عقل منفعل احداث کند و سه دیگر عقل بالملکه است. این تقسیم را برای اولین بار «الکندی» پذیرفته و بطور کامل از آن پیروی کرده است، وی عقل بالقوه و بالملکه را از ارسطو گرفته و عقل فعال را که در فلسفه «اسکندر» بمعنی «خدا» است نیز مورد توجه قرار داده.

«الکندی» در جای دیگر گوید: ان رای ارسطاطالیس فی العقل آن العقل علی انواع

اربعه ۱ - بالفعل ۲ - بالقوه ۳ - بالحس ۴ - بالملکه .

«شیخ الرئیس» گوید: نفس انسانی را دو قوت است یکی قوت عملی و دیگری قوت نظری و همان قوت نظری است که مراتبی دارد و هر یک از مراتب آنرا عقل گویند و علت و باعث مخرجه نفس از مرتبت عقل بالقوه و ایصال آن به مرتبت بالفعل و بالمستفاد عقل فعال است. وی گوید: عقل فعال بر نفوس بشری تابش کرده و آنرا تربیت کرده از قوت بفعل آرد (رجوع شود به شفا ج ۱ ص ۳۵۶ - ۳۶۰ و رسائل الکندی ص ۲۶۰-۳۲۷). «اخوان الصفا» گویند: مراتب نفوس سه است یکی مرتبت نفس انسانی و دیگری مرتبت فوق نفس انسانی و سه دیگر مرتبت دون مرتبت نفس انسانی است.

مرتبت دون نفس انسانی را هفت مرتبت است فوق نفس انسانی را نیز هفت مرتبت است و آنچه از این مراتب معلوم است پنج مرتبت است که دو مرتبت آن فوق مرتبت نفس انسانی است و آن رتبه ملکیه و قدسیه است و مرتبت ملکیه همان رتبت حکمیه است و رتبت قدسیه عبارت از مرتبت نبوت است.

و دو مرتبت دون نفس انسانی که مرتبت نفس نباتی و حیوانی است. بعضی از قوی و اخلاق مربوط و متعلق به نفس نباتی شهوی است و بعضی مربوط به نفس حیوانی غضبی است و بعضی منسوب به نفس انسانی ناطقه است و بعضی منسوب به نفس عاقله حکمیه است و بعضی متعلق به نفوس ناموسیه ملکیه است. نفس کلیه که نفس عالم است مؤید نفوس بسیط است در این عالم سفلی و عقل کل مؤید نفس کلی است و باری تعالی مؤید عقل کلی است و او مبدع تمام آنها.



و بدین ترتیب هریک از مراتب عقول مؤید مادون خود میباشد تا برسد به عقل فعال که مؤید عقول جزئیة انسانی است (رجوع شود به رسائل اخوان الصفا ج ۳ ص ۲۲۷)

عقل اول جوهر بسیط روحانی است که محیط باشیاء است که فرمود: «اول ما خلق الله العقل» و نفس کلیه جوهر روحانی است که از عقل اول صادر شده است و فیض عقل اوست و تمام صور موجود و اشکال در صفحه نفس کلی هست.

«ابن رشد» گوید: در عالم کون ماده ایست و عقلی و عقل بر دو نوع است یک نوع فاعل عام و نوع دیگر منفعل. عقل فاعل عام جوهری است منفعل از انسان و قابل فنا و امتزاج بماده نیست، بلکه بمنزله آفتابی است که تمام عقول از آن کسب نور میکنند. عقل منفعل عبارت است از عقل انسانی که از عقل عام مدد میگیرد و از آن جهت که مستمد از عقل فاعل است دائما خواهان اتصال به عقل فعال است.

نفس صورت انسان است و عقل صورت و قوت نفس است وی گوید: عقل منفعل را مراتب و مراحل است و آنرا قوای مختلف است.

عقل بالملکه عقل فعال عام را دریابد بدون عکس زیرا هرگاه عقل فعال عقل بالملکه را دریابد در معرض حوادث و تغییرات قرار میگیرد، در حالی که عقل فعال ابدی بوده و در معرض حوادث و تغییرات نمیباشد، پس عقل انسانی امری است که عقل فعال را درمییابد، یعنی خود را بدان میرساند و با آن متحد میشود و آن نهایت درجه کمال عقل انسان است و بازگشت آن به سه قوت است:

۱ - قوت عقل هیولانی که اساس آن قوت خیال است ۲ - کمال عقل بالملکه ۳ - الهام و اینها اساس اتصال عقل انسانی به عقل فعال اند (رجوع شود به تفسیر ما بعد الطبیعة ص ۱۴۸۶ - ۱۴۸۷ - ۱۷۰۴ و فلسفه ابن رشد ص ۴۵۰).

«ناصر خسرو» آرد، عقل بر دو نوع است یکی عقل غریزی که اصل است اندر مردم و دیگر عقل مکتسب که از راه تعلم موجود شود و وجود عقل در جهان حیوانی دلیل بر دوئیت عقل اول است که منشاء اول صادر است (جامع الحکمتین ص ۱۴۹).

«شیخ الرئیس» در «دانشنامه» نیز بطرز خاصی مراتب نفس ناطقه را بیان کرده است و گوید: چون معقولات اندر نفس بقوت است و به فعل همی آید باید که چیزی بود عقلی که وی ایشان را از قوت بفعل آرد و شک نیست که یکی بود از آن عقلها که اندر علم الهی گفتیم و خاصه آنکه باین عالم نزدیکتر است و او را عقل فعال خوانند که وی فعل کند اندر عقلهای ما تا از قوت بفعل آید و لکن تا نخست محسوسات و خیالات نبوند عقل مابه فعل نیاید و چون



محسوسات و خیالات موجود آیند آمیخته بوند صورتها باعرضها و غریب و پوشیده بوند، چنانکه چیزها اندر تاریکی. پس تابش عقل فعال بر خیالات افتد چون روشنائی آفتاب بر صورتها که اندر تاریکی بوند پس از آن خیالات... (دانشنامه ص ۱۲۲).

« شهاب الدین سهروردی » عالم را سه قسمت کرده: عالم عقول، عالم نفوس و عالم اجسام. و عقول را تقسیم به « طولیه » و « عرضیه » کرده است که آنها را انوار قاهره اعلون و ارباب اصنام نامیده است و نفوس انسانی را نمونه و تابش نفوس مدبره فلکیه و بالجمله فیض عقل فعال میداند (هیاکل النور ص ۵۳)

« صدرالدین شیرازی » گوید: ولکل درجات متفاوتة فی النقص والکمال. وی بطور کلی جهان وجود را ذومراتب دانسته و موجودات عالم را همواره در حال سیلان و جریان میداند که دائما از قوت بفعل روند و متحرک بحرکت جوهریه ذاتیه است و نفس را در مراتب ابتدائی و قبل از نیل بکمال تجرد و بلکه قبل از نیل به کمال حقیقی و قرار در درامقربین همواره در تحول و تکامل میداند که بطرف کمال مطلوب و حقیقی خود گراید و می گوید: فالقوة العاقلة اذا وصلت الى مهية المعقول و حاصلتها كان ذالك ادراكا لها من هذه الجهة فالمعنى المقصود منه فى الحكمة مطابق للمعنى اللغوى و بالجمله وی گوید: نفس انسانی را نشأت متلاصق و متلاحق است، همانطور که موجودات عالم متلاصق و متلاحق اند و هر نشأت مادونی ماده نشأت مافوق است وی از نشأت مختلف نفس تعبیر به نشأت حسی و خیالی و عقلی کرده است که کمال نفس ناطقه نشأت عقلی است. *مطالعات تربیتی*

و گوید: عقل را دو قوت است: یکی قوت عملی و قوت نظری و تقسیمات و تعبیراتی که «ابن سینا» و «فارابی» کرده اند تأیید کرده است (رجوع شود به رسائل ص ۹۳ و اسفار ج ۴ ص ۹۶ و ۷۵)

تعبیر دیگر «صدرالدین» آنکه گوید: نفس حیوان را دو قوت است یکی قوت محرکه و دیگری قوت مدرکه و قوت مدرکه بردو قسم است: یکی قوتی که بواسطه آن امور خارجی را ادراک میکند و دیگری قوتی که امور داخلی را ادراک میکند و قوت مدرکه خارجی یعنی قوتی که اشیاء خارج را ادراک میکند. «بابا افضل کاشانی» گوید: و نفس عاقله را در اشخاص مردم دو قوت است یکی نظری که نامش عقل نظری است که بدان اشخاص دانا و آگاه باشند و دیگری قوت عملی که نام وی عقل عملی است که اشخاص مردم بدین قوت کارهای عقلی کنند از صنایع گونه گونه (مصنفات بابا افضل ص ۲۳)



نظر اجمالی :
 در این مساله که نفوس انسانی در این بدن مراحل تکامل را طی کرده تا مرحله عقل بالفعل و بالمستفاد میرسند جمله فلاسفه متفق اند لکن آنهاییکه نفس را روحانیه الحدوث میدانند و گویند : نفوس انسانی از عالم مجردات هبوط کرده اند، باز گویند : نفوس علوم و تصورات خود را یکسره فراموش کرده و مجددا در بدن تربیت میشوند و علم عبارت از تذکری بیش نیست و نفوس در این بدن مراحل کمال را طی میکنند تا بر تبت اول خود برسند و خلع بدن کرده و بجایگاه اصلی خود بازگردند و لکن کسانی که مانند «صدرالدین» نفوس را جسمانیه الحدوث میدانند، گویند : نفس در ابتدا تکونش مفارقه القوام از بدن نیست و او را استعداد تکامل هست تا آنکه مراتب و مدارج را طی کرده و مستقل شود و بر روحانیت پیوندد (مشاعر ص ۱۳۱ و اسفار ج ۲ ص ۸۵ مواقف ج ۷ ص ۲۴۷).

خلاصه :

در مباحث قبل یاد آور شدیم که فلاسفه گاه از کلمه روح نفس ناطقه را خواهند و گاه نفس را در مرتبت عقل بالمستفاد اراده میکنند و گاه روح حیوانی را اراده کرده اند .
 «ابن سینا» در رساله «معراجیه» گوید : مرا از روان نفس ناطقه است و از جان روح حیوانی است و روح حیوانی جرم لطیف بخاری است که بواسطه عروق، منتشر در تمام اجزاء بدن حیوان است و دائم التبدل و التحلیل است .

«فارابی گوید» : و نفس را قوائی است منبت در تمام بدن و این قوی منقسم بدو قسم (رئیس) میشوند که یکی از آنها قوت عملی است و دیگری قوت نظری. قسم اول نیز منقسم به سه قسم فرعی میشود که روح حیوانی نباتی انسانی است .
 «ابن باجه» گوید : کلمه عقل را عامه بازاء کلمه نفس بکار برند و فلاسفه نیز عقل و نفس را مترادف میدانند و گاه از عقل حرارت طبیعه (روح حیوانی) اراده میکنند که اولین عنصر نفس است و از این جهت است که اطباء گویند روح بر سه قسم است : ۱ - روح طبیعی ۲ - روح عاقله ۳ - روح محرکه. و در این قسم است که روح و عقل و نفس را مترادف آرند و کلمه روح بمعنی خاص اطلاق بر روح بمعنی دوم یعنی روح عاقله یا حیویة (تاریخ فلاسفه اسلام لطفی جمعه ص ۸۳)

«غزالی» گوید : روح گاه اطلاق بر نفس ناطقه میشود و گاه مراد بخار لطیفی است که منبع آن آب قلب است (فی النفس و العقل ص ۹۷).
 «ناصر خسرو» گوید : هر گروهی از اهل مذاهب را اندر نفس و روح اختلاف است و بیشتر



مردم اهل ظاهر برآنند که نفس این جسد کثیف است و مردم این هیکل ظاهر است مگر از مذهب معتزله و بهری از مردم صابی گویند مردم این جسد کثیف است و قول اهل ظاهر آنست که روح عرضی است لطیف و آن زندگانی است که مردم بدان سخن گوی است و اندر یابند و مذهب بیشتر از فلاسفه که نفس گوهری بسیط است زنده و اندر یابنده و سخن گوی و نزدیک حکمای شریعت روح شریف تراز نفس است و نزدیک فلاسفه نفس شریفتر از روح است و فرق میان روح حیوانی و روح ناطقه آنست که روح ناطقه را حرکت است بذاته و اندر ذات خویش بی مشارکت جسم و سر روح حیوانی را حرکتی نیست جز بمشارکت جسم (خوان الاخوان ص ۱۳۷ - ۱۳۸)

«شیخ اشراق» گوید: انوار اسفهبیدیه در برازخ و ابدان تصرف نمیکنند، مگر بواسطه مناسبت خاصی و آن روح حیوانی است که واسطه میان برازخ و روح ناطقه است و حامل قوای نوریه است و فیض از نور سائح منعکس میشود بر روح حیوانی (شرح حکمت الاشراق ص ۴۶۲ - ۴۶۴)

«صدرالدین شیرازی» گوید: روح علوی سماوی از عالم امر است و روح حیوانی بشری از عالم خلق است و محل روح علوی است و روح حیوانی جسمانی است و حامل قوای حس و حرکت است و در سایر حیوانات حامل قوای خاص است و روح علوی در روح حیوانی ساکن شده و آنرا مطور به نفس و عقل میکند نفس در اعضاء کثیفه عنصریه تصرف نمیکنند مگر بواسطه امر مناسبی و متوسطی و آن امر چشم لطیف نورانی است که بنام روح خوانده میشود و نافذ در اعضاء است بواسطه اعصاب دماغیه «ان الروح العلوی السماوی من عالم الامر و الروح الحيوانی البشري من عالم الخلق و هو محل الروح العلوی و مورد و اما الروح الحيوانی جسمانی لطیف حامل لقوة الحس و الحركة و هذا الروح لسائر الحيوانات و منه یفیض قوی الحواس و مسکن روح العلوی الی الروح الحيوانی و صیره نفسا و یتکون من سکون الروح الی النفس و القلب و اعنی بهذا القلب اللطیفه التي محلها المضغة اللحمية من عالم الخلق و هذا اللطیفه من عالم الامر» (رجوع شود به اسفار ج ۴ ص ۷۸ و ص ۱۱۵ و ۱۱۶ و مبداء و معاد ص ۱۸۵) بحث در مورد روح و نفس مراحل مختلفی را طی کرده است هم از لحاظ مذهبی و هم از نظر فلسفی و عقاید و آراء مختلفی در این مورد اظهار شده است.

شرایع آسمانی در مورد چگونگی و ماهیت آن ساکت شده و باجمال برگذار کرده اند، چنانکه در قرآن کریم است (قل الروح من امر ربي) (نور العین ص ۱۱۵) از بررسی کلمات فلاسفه دانسته شد که آنان قائل به سه امرند «قلب»، «روح بخاری»



و «نفس ناطقه» یا «روح مجرد» .

قلب عبارت از جسم لطیف صنوبری شکل است و مرکب روح بخاری است که همان روح حیوانی یعنی منشاء حیات و حس و حرکت است و در تمام حیوانات هست و ساری در تمام اعضاء بدن است و مرکب نفس است که منشاء ادراکات کلیه است و بدین ترتیب روح حیوانی برزخ میان قلب و نفس ناطقه و واسطه در تعلق نفس ناطقه با بدن است .

روح بخاری عبارت از بخار لطیف شفاف است که منبع آن تجویف چپ قلب است و واسطه تدبیر نفس است و روح انسانی امر لطیفی است که مستند عالمیت و مدرکیت انسان است و راکب و متعلق بروح حیوانی است ، روح بخاری را روح نفسانی و حیوانی و طبیعی هم گویند و روح غریزی و طبیعی هم گفته اند .

ماحصل کلام «صدرالدین» در این مورد این است که خدای متعال بقدرت خود روح بخاری را آفرید و از جهت لطافتی که دارد آنرا واسطه میان مجردات و اجسام قرارداد و آن مطیبه قوای نفسانی است و این روح منبع تمام انفعالات و احساسات جسمانی است و آنچه انسان را از سایر حیوانات جدا و ممتاز میکند نفس و روح مدرک کلیات است که نفس ناطقه است که در مرتبت قوت خاص و مرتبت کمال ادراک، عقل بالفعل گویند .

گفتار در پیدایش و پیوستن نفوس جزئیة با بدن :

بطوریکه در گذشته اشاره شد، مسأله پیدایش نفوس جزئیة و چگونگی تصرف آنها در ابدان یکی از مسائل مهم فلسفی است که مورد بحث و توجه غالب فلاسفه واقع شده است عده ای از فلاسفه مانند «سقراط»، «فیثاغورسیان»، «افلاطون» و «افلاطونیان» اخیر و با احتمالی «ابن سینا» و غیره نفوس را در این عالم روحانیت الحدوث میدانند و گویند: از عالم بالا و جهان مجردات بواسطه عقل فعال نفوس افاضه شده اند و چون گرفتار تن آمده اند کمالات علمی خود را از دست داده اند و آنچه را میدانسته اند فراموش کرده اند و علم برای آنها غیر از تذکر آنچه میدانسته اند چیز دیگری نیست . دنیا و ابدان محل امتحان و تربیت آن نفوس اند، چنانکه درست تربیت شوند و فضایل و کمالات لایق را کسب کنند، سعادت ابدی نصیب آنها میشود و بعد از مفارقت از بدن و اتصال با اصل خود منعم خواهند بود و چنانکه درست تربیت نشوند و بجای فضائل رذائل کسب کنند، مبتلا به شقاوت ابدی خواهند شد .

عده دیگر مانند «فارابی» و «صدرالدین شیرازی» و با احتمال دیگر «شیخ الرئیس» نفوس را جسمانیة الحدوث میدانند و گویند : نفوس انسانی با پیدایش ابدان بوجود آیند و با رشد و تکامل آنها رشد و تکامل یابند تا بمرتبت نفوس ناطقه رسیده و مراتب بالقوه و بالملکه



و بالفعل را طی و بمرحله بالمستفاد رسند و مجرد محض شوند و خلج لباس و قشر کرده و بروحانیات پیوندند .

و بطور کلی در این مسأله چهار نظریه و فرض هست :

- ۱- جسمانیة الحدوث و روحانیة الحدوث بودن نفوس جزئیة بشریه .
- ۲- آنکه جسمانیة الحدوث میباشند و بعد از فنا و تلاش بدن فانی شده و از بین میروند .
- ۳- آنکه روحانیة الحدوث و روحانیة البقاء میباشند .
- ۴- آنکه روحانیة الحدوث اند و با تلاش بدن فانی میشوند .

فرض چهارم : یعنی آنکه نفوس روحانیة الحدوث باشند و مع ذلك بعد از فنا بدن از بین بروند محال است چه آنکه بر فرض که نفوس انسانی مجرداً از عالم ارواح هبوط کرده باشند و نازل بآبدان شده باشند در معرض تغییر و تحول نمیباشند و فسادی در آنها راه نخواهد داشت .

فرض دوم : عقیده و رأی حکماء مادی مذهب مانند «ذیمقراطیس» و غیره است که گویند : نفوس انسانی حاصل از ترکیبات و مزاج خاص اجزاء بدن است و نتیجه حرارت غریزی و فعل و انفعالات اجزاء و مواد عناصر است که از نحوه خاص و ترکیب آنها روحی بوجود میآید و بعد از برهم خوردن ترکیبات از بین میرود . و بدیهی است که آنها جهان مافوق طبیعت و مجردات را یکسره باطل میدانند .

با توجه بمقدمات فوق گوئیم عده ای از فلاسفه اتصال نفس را ببدن اتصال جوهری میدانند و عده دیگر اتصال عرضی و تعلقی .

«ارسطو» بر حسب رویه خود در پیدایش نفوس و تعریف ماهیت آن اتصال نفوس را بآبدان مانند اتصال صورت به ماده میدانند و آن نحوه اتصال جوهری است وی گوید : نفس صورت و کمال جسم طبیعی است . «افلاطون» : نسبت نفس را ببدن مانند نسبت ناخدای کشتی به کشتی و بالجمله عرضی میدانند . «ابن سینا» و «غزالی» در این مورد رأی «افلاطون» را با کمی تغییر پذیرفته اند .

و اتصال نفس را ببدن اتصال عرضی میدانند و با وجود آنکه «ابن سینا» در کتاب «شفا» و بعضی از رسائل دیگر نفس انسانی را جسمانیة الحدوث میدانند و در این مورد رأی «افلاطون» را پذیرفته است گرچه از تصیده عینیه و رسائل دیگر او چنان نمودار است که او نفس را روحانیة الحدوث میدانند لکن با بررسی زیادتر خلاف آن ثابت میشود . این رأی و نظر در فلسفه «فارابی» نیز بخوبی مشاهده میشود، وی نیز مانند «ارسطو»

