

نظریه عقل نزد ارسطو به روایت اسکندر افرو دیسی

ترجمه منوچهر پزشکی

آراء و نظریات ارسطو درباره عقل، یکجا و به طور کامل در فصول چهارم و پنجم از دفتر سوم کتاب او، درباره نفس، و نیز در چند موضع دیگر به طور پراکنده، مثلاً در متافیزیک، کتاب دوازدهم (لامبدأ) آمده است. آراء ارسطو در این موضوع پیچیده و مبهم است و به همین سبب مکرراً مورد تفسیر و تأویل واقع شده است. ارسطو عقل را در مبحث نفس مطرح کرده که به دیده او منشأ حیات و حرکت و جوهر واقعی موجودات جاندار است. جزئی از این نفس، که به وسیله آن به شناخت و علم می‌رسد، عقل نام دارد که ارسطو دو جنبه متمایز در آن تشخیص داده است. ابهام از آنجا آغاز می‌شود که ظاهراً ارسطو در عرصه عقل از فاعل سخن می‌گوید و اصطلاح «فعال» را برای نخستین بار اسکندر افرو دیسی عنوان کرده است.^۱ نیز گفته‌اند، ارسطو نه از فاعل و نه از فعال به صراحت سخن نگفته، بلکه از مدلول معنایی که در برابر عقل متفعل قرار می‌گیرد، یاد کرده است.^۲ ابهام مهم دیگر این است که آیا این عقل فاعل یا مفعول، چون جزئی از نفس است،

۱. ابوریده، ۳۱۳-۳۱۴.

۲. کابلستون، ۴۴۶/۲/۱.

میراست یا چون بالذات فعل است و مفارق و غیرمنفعل، فناپذیر و نامیرا و ازلی است؟ و در هر دو صورت، در چارچوب اندیشه ارسطویی، اشکال آفرین و متناقض خواهد بود. ابهامهای دیگری نیز به سبب بیان موجز و مبهم ارسطو وجود دارد که در اینجا تنها از باب آشنایی با مطلب، سخن را به اجمال آوردیم. پیش از ترجمه رساله، نقش اسکندر در تبیین نظریه عقل نزد ارسطو، و سپس خصایص ترجمه اسحاق بن حنین به اجمال ذکر می‌شود.

۱. اسکندر و نظریه عقل: اسکندر (۱۶۰-۲۲۰م)، در افروسیسیا در آسیای صغیر متولد شد و در آتن معلم فلسفه بود. او برجسته‌ترین فیلسوف مکتب رواقی به‌شمار می‌آید که مشهور است آرای ارسطو را به‌خوبی دریافته است. وی، همچنین، از چهره‌های مهم انتقال افکار ارسطو به جهان غرب و جهان اسلام است. مهم‌ترین اثر او رساله درباره عقل ارسطوست که ترجمه آن در همین نوشتار خواهد آمد. آنچه بسیار اهمیت دارد این است که اسکندر با چند سده فاصله زمانی از دوران ارسطو و تأثیر پذیرفتن از اندیشه‌های نوافلاطونی، با بیان تحلیلی و تعلیلی نظریه عقل ارسطو، تحولی در آن پدید آورد و آن را به سمت وسویی راند که خود مایه‌ای برای تفکر و تحقیق اندیشمندان بعدی در این موضوع شد.

۲. اسحق بن حنین و ترجمه عربی رساله اسکندر: اسحق (د. ۲۹۸هـ/ ۹۱۱م) و پدرش، هر دو از مترجمان زبردست دوره عباسیان به‌شمار می‌آیند. زبان مبدأ ترجمه در آن دوران یونانی و سریانی بود و رساله عقل اسکندر مستقیماً از یونانی به عربی درآمده است. اسحق، این رساله را با نام مقاله الاسکندر الافروسی فی العقل علی رأی ارسطوطالیس ترجمه کرد. این رساله به لاتینی نیز ترجمه شده است. ترجمه فارسی رساله از روی جدیدترین چاپ عربی آن صورت گرفته که چاپ انتقادی عبدالرحمن بدوی است و در کتاب شروح علی ارسطو مفقوده فی الیونانیه و رسائل اخری آمده است.^۳ وی، که بر نسخه تازه‌تری دست یافته، آن را با چاپهای پیشین مقایسه کرده و یافته خود را نسخه مطمئن تری معرفی کرده است. گذشته از برخی اشکالات که در این چاپ نیز راه یافته، که در ضمن ترجمه به آنها اشاره خواهد شد، و بر دشواری فهم آن افزوده، باید اذعان داشت که این رساله یکی از سخت‌ترین متون عربی به‌شمار می‌آید. گرچه رساله کوتاه است، کوششی که در خواندن و فهم مطلب آن باید کرد از آنچه درباره کتابی بیشتر از حد متوسط به‌کار

۳. برای مشخصات چاپها، نک، بدوی، شروح علی ارسطو...، ص ۳۱-۴۲؛ همو، ارسطوطالیس فی النفس، ص ۱۸.

می‌رود کمتر نیست. علت آن، گذشته از قلت بضاعت نگارنده، نخست دشواری موضوع، یعنی نظریه عقل است و دیگر، سبک نگارش کهنه آن، که دست‌کم، قدمت ترجمه عربی آن، به بیش از هزار سال می‌رسد و سرانجام، وفاداری مترجم عربی به متن اصلی یونانی است. بر اینها باید ابهامهای موجود در بیان موضوع را هم افزود که گاه دریافت معنی مورد نظر نویسنده را پیچیده و در مواردی نیز منتهی به تفسیرهای گوناگون می‌کند. ترجمه فارسی رساله در سال ۱۳۶۷ش، با محبت و احسان شادروان دکتر شرف‌الدین خراسانی با اصل یونانی مطابقت داده شد. روانشاد، که یادش گرامی باد، لغزشهای نگارنده را گوشزد و راهنماییهای ارزشمندی کرد. اکنون که پس از سالها فرصتی برای پرداختن به آن دست داد، ترجمه از نادرستیهای آن پیراسته شد و من نیز فرصت را غنیمت می‌شمارم و برای آن مرحوم طلب آمرزش می‌کنم.



ترجمه متن

مقالة الاسكندر الافروديسي في العقل علي رأي ارسطوطاليس

(مقالة اسکندر افرودیسی درباره عقل بنا بر نظر ارسطو)

(اسکندر) می‌گوید:

عقل نزد ارسطو بر سه گونه است: یکی از آنها عقل هیولانی است و مرادم از هیولانی عقل موضوع^۱ ممکن است که مانند هیولی بتواند کمال یابد؛ و می‌گویم که قصدم از هیولانی چیز موضوع ممکن نیست که با یافت شدن صورتی در آن، چیزی قابل اشاره شود. بلکه چون هستی هیولی فقط در این است که ممکن است از راه امکان همه چیز بشود، نیز بدان گونه که آنچه خود بالقوه است از جهتی که چنین است یعنی در مرتبه امکان و قوه است، هیولانی است، پس عقلی هم که هنوز فعلیت نیافته، ولی ممکن است فعلیت یابد، هیولانی است. قوه نفس هم که چنین است، همان عقل هیولانی است؛ و این از جمله موجودات بالفعل نیست^۲، جز اینکه این امکان در او هست که همه چیز بشود، یعنی تصورکننده همه موجودات شود. زیرا شایسته نیست آن که همه چیز را ادراک می‌کند، به سبب طبیعت ویژه‌ای که دارد، خود بالفعل یکی از مدرکات باشد. چون در این صورت، هنگام ادراک چیزها از خارج، صورت ویژه خودش مانع تصور آنها خواهد شد. چنانکه حواس نیز چیزهایی را که وجودشان در آنهاست، در نمی‌یابد. چنین است چشم در هنگام ادراک رنگها؛ نه ادراک به سبب آلتی است که در اوست، و نه رنگی دارد، چه، آب رنگ خاصی ندارد. و بویایی در هوا انجام می‌پذیرد و خود بویی ندارد و بویایی دریافت‌کننده بوهاست. و بساویبی، آنچه را که در گرما و سرما و نرمی و سختی همسان خودش باشد، حس نمی‌کند و فقط آنچه را که در بیشی و کمی با او ناهمسان باشد حس می‌کند؛ و این از آن روست که نمی‌شود جسمی باشد و این اضداد را نداشته باشد؛ زیرا، هر جسم طبیعی تکوین یافته‌ای لمس شدنی است، چنانکه در حواس ممکن

۱. موضوع دو معنی دارد که نخستین در اینجا و دومین در سطر بعد مورد نظر است. ۱) هیولی، فقط به لحاظ قوه محض، چون قبول صورت بتواند کرد. ۲) هیولی، چونان جوهر پذیرنده عرض.

۲. در این قسمت متن مغشوش است و ظاهراً اشتباه، تکرار عبارتی در حروف فحشی است: «و قوه النفس التي هي هكذا هي عقل هیولانی. و ليس هو واحداً من الموجودات التي هي هكذا هي عقل هیولانی؛ و ليس هو واحداً من الموجودات بالفعل».

نیست که حس چیزی را که از آن او نیست درک کرده تمییز دهد، همان‌گونه، اگر عقل هم گونه‌ای ادراک و تمییز دهنده معقولات باشد، ممکن نیست که یکی از موجوداتی که تمییز می‌دهد باشد، بلکه ادراک‌کننده همه چیز است، زیرا امکان او این است که به همه چیز بیندیشد. پس او، از این رو، یکی از موجودات نیست، بلکه بالقوه همه آنهاست. این است معنی اینکه او عقل است. حواس، گرچه فقط به اجسام تعلق دارد، این اجسام همان چیزهایی که ما ادراکشان می‌کنیم نبوده بلکه پدیده‌هایی بالفعل دیگرند. پس ادراک حواس فقط چونان قوه‌ای در جسمی انفعال پذیر است. از اینجاست که هر حسی هر محسوسی را درک نمی‌کند، زیرا خود حس نیز بالفعل چیزی است. اما عقل، چون نه چیزها را به جسم ادراک می‌کند و نه چونان قوه‌ای در جسمی است و نه متفعل، پس، البته نه چیزی از موجودات بالفعل و نه چیزی قابل اشاره، بلکه قوه‌ای است، پذیرنده صور موجودات و معقولات، در همین انسان. این نفس و این عقل هیولانی در همه کسانی که نفس ناطقه دارند، یعنی نوع مردم، وجود دارد.

عقل را گونه دیگری است و آن است که اندیشنده گردیده، دارای ملکه^۳ اندیشیدن می‌شود و این توانایی را به خود دارد که با قوه خود صور معقولات را بگیرد. این عقل را می‌توان به کسانی تشبیه کرد که در ایشان هنرهایی فراچنگ است و به خود توانایند که آنها را به انجام و عمل درآورند. پس، عقل نخستین شبیه به ایشان نبوده، بلکه شبیه به کسانی است که در آنها قوه‌ای^۴ برای پرداختن به آن هنرها هست تا اینکه بعداً کننده آنها شود. این عقل (دوم)، همان عقل هیولانی است پس از آنکه برایش، ملکه و توان اندیشیدن و قبول، به دست آید و فقط در کسانی که کمال یافته و اندیشنده شده‌اند هست. این عقل دوم است.

و اما سوم - که غیر از آن دو عقلی است که وصفشان گذشت - آن فعالی است که به واسطه آن برای (عقل) هیولانی ملکه حاصل می‌شود.^۵ چنان‌که ارسطو می‌گوید، قیاس این فاعل^۶ قیاس

۳. ملکه، disposition, state آن را «قنیه» هم گفته‌اند، به معنی امر مکتسب. چنان‌که از متن پیداست، مقصود اسکندر حصول معقولات بالفعل است که برای عقل حالت امر ثابت یا به اصطلاح عادت پیدا کند و هرگاه که بخواهد بتواند از آنها به مثابه معلومات استفاده کند. به سخنی دیگر، عقل به نوعی نیروی مالکیت و تملک دست می‌یابد که با آن هرگاه بخواهد بیندیشد.

۴. در اینجا تفاوت میان قوه و ملکه روشن می‌شود که در واقع اختلاف عقل هیولانی و عقل دوم به آنهاست.

۵. این عبارت در تطبیق با متن یونانی چنین شد: «همانا عقل فعالی است که به واسطه آن عقل هیولانی برای او ملکه می‌شود»، اما، ترجمه حاضر ترجیح داده شد.

نور است، زیرا، همان‌گونه که نور علت آن است که رنگهای بانقوه دیدنی، بالفعل دیده شوند، این عقل نیز، عقل هیولانی را که عقلی بانقوه است، با تثبیت ملکه در او برای ایجاد تصور عقلی، عقل بالفعل می‌گرداند. این، به طبیعت خود، معقول است و نیز بالفعل است؛ زیرا فاعل تصور عقلی و کشاننده عقل هیولانی به جانب فعلیت است و برای همین او نیز عقل است. زیرا، آن صورتی که هیولانی نبوده و به تنهایی به طبیعت خود معقول باشد، عقل است. زیرا، صورتهای هیولانی فقط چون بانقوه معقول باشند بالفعل معقول می‌گردند؛ به این نحو که، عقل، آنها را از هیولانی که وجودشان بالفعل با آن آمیخته است جدا کرده معقول می‌گرداند، و هرگاه که یکی از آنها را تعقل می‌کند خود- و نه از پیش و نه در طبیعت خود- بالفعل عقل و معقول می‌شود، زیرا عقل بالفعل چیزی غیر از صورت معقول نیست. چنانکه: علم بالفعل همان معلوم بالفعل و معلوم بالفعل همان علم بالفعل است، چون یک چیز است: علم که بالفعل است و معلوم که بالفعل است و معلوم که بالفعل است، همان علم است که بالفعل است؛ و همچنین، حس که بالفعل است همان محسوس بالفعل و محسوس که بالفعل است همان حس است که بالفعل است- همان‌طور، عقلی که بالفعل است همان معقول است که بالفعل است و معقول بالفعل همان عقل بالفعل است، زیرا عقل چون صورت معقول را می‌گیرد و از هیولی جدا می‌سازد، آن را معقول بالفعل می‌کند و او بالفعل عقل می‌گردد. حال، اگر موجودی یافت شود که به طبیعت خود و فی نفسه بالفعل معقول باشد و معقولیتش از آنجا باشد که به ذات خود با هیولی اختلاط نپذیرد، نه اینکه صورتی منزوع از هیولی باشد، این عقل بالفعل خواهد بود، زیرا عقل بالفعل همواره معقول است. پس، درباره این معقول به طبع، که همان عقل بالفعل است- چون علت آن می‌شود که: عقل هیولانی به انتزاع و قبول و تصور هر یک از صورتهای هیولانیه پردازد و هر معقولی به جانب آن صورت ارتقاء یابد- گفته می‌شود که عقل مستفاد فاعل است و آن نه جزئی و نه قوه‌ای از نفس ماست، بلکه از خارج در ما حادث شده، چون عقل ما بدان کامل می‌شود. از اینکه عقل با تصور عقلی به دریافت صورت نائل می‌شود و به همین صورت موجد آن تصور عقلی می‌گردد، این نتیجه به دست نمی‌آید که عقل گاهگاهی هیولی را مفارق کرده یا خود از آن مفارق شده و بنابراین، چون در ما می‌اندیشد، پس مفارق است. زیرا، او با اندیشیدن ما عقل نمی‌گردد بلکه، به طبیعتش چنین است که بالفعل عقل و معقول باشد. این جوهر و صورتی

که چنین باشد، مفارق از هیولی و فسادناپذیر است. به همین دلیل، ارسطو، عقل فاعلی که بالفعل و مستفاد است، یعنی صورتی با چنین صفتی را، نامیرا خواند. و گرچه هر یک از صورتهای معقول دیگر، آنگاه که تعقل شوند عقل اند، عقل بودنشان به استفاده از آن و با دخول آن در نفس از خارج نیست، بلکه وقتی معقول می‌شوند عقل می‌شوند و نه به استفاده از آن. اما، این صورت، اگر عقل بودنش به سبب آن است که می‌اندیشد، پس واجب می‌آید که چون اندیشیده شود عقل مستفاد باشد و از این رو به این نام نامیده شد.

آن عقلی که بالملمکه فاعل است، بر تعقل ذات خود تواناست، نه از جهت آنچه بدان می‌اندیشد، چه، در این صورت، لازم می‌آمد که در یک حال اندیشنده و اندیشیده نباشد، بلکه به این علت که عقلی که بالفعل است همان معقولات بالفعل است. چون عقل بودن او به آن است که به معقولات بیندیشد که چون اندیشیده شوند او عقل باشد، پس، هرگاه به معقولات بیندیشد به ذات خود می‌اندیشد. زیرا، اگر معقولات همان عقلی باشند که بالفعل است و او آنها را می‌اندیشد، پس چون ذات خود را بیندیشد عقل است، زیرا، چون می‌اندیشد او و معقول یک چیزند و اگر آنها را بیندیشد چیزی دیگر خواهد بود. مانند اینکه گفته می‌شود که حس ذات خود را حس می‌کند و چون اشیای محسوس را حس می‌کند با این کار خود و محسوسات چیز واحد می‌شوند، زیرا، امر، چنانکه گفتیم، این است که حس که بالفعل است و عقل با گرفتن صورتهای بدون هیولی، دریافت‌کنندهٔ مدرکاتی هستند که هر یک به یکی از آن دو اختصاص دارد.

باز می‌گوییم که عقل به ذات خود، نه از آن جهت که عقل است، بلکه از آن جهت که معقول است، می‌اندیشد؛ پس ذات خود را فقط از آن جهت که معقول هم هست درک می‌کند، چنانکه هر یک از معقولات را و ذات خود را از آن جهت درک نمی‌کند که عقل است و بر عقل عارض شده است که معقول هم باشد؛ زیرا، چون همه موجودات است، حتی اگر محسوس هم باشد، راهی نمی‌ماند جز آنکه معقول باشد. این از آن روست که اگر به ذات خود، فقط از آن حیث که عقل است، می‌اندیشید، دیگر چیزی از اشیاء را جز عقل به اندیشه در نمی‌آورد و فقط این ذاتش بود که اندیشیده می‌شد. اما، چون معقولاتی را که قبلاً مورد تعقل قرار نگرفته‌اند تعقل می‌کند، به همین وجه نیز ذات خود را تعقل می‌کند. منظوم این است که او (ذات) هم یکی از معقولات است. بدین سان، این عقل ذات خود را بالعرض، با فراتر رفتن از عقل هیولانی تعقل می‌کند. عقل اول نیز

که بالفعل است بر اساس همین شباهت و به همین علت ذات خود را می‌اندیشد. اما آن یک^۷ چیزی بر این زیادت دارد، چون به چیزی دیگر غیر از ذات خود نمی‌اندیشد؛ زیرا، از این جهت که معقول است و از این جهت که معقول بالفعل است و به طبیعتی که از آن اوست، به ذاتش می‌اندیشد، پس آشکارا جاودانه آن را چونان عقلی که بالفعل است می‌اندیشد. و اگر جاودانه بالفعل تعقل کند جاودانه تنها عقل خواهد بود و جاودانه به ذات خود می‌اندیشد. و فقط آن را به تنهایی می‌اندیشد، زیرا، چون عقل بسیط است فقط به چیز بسیط می‌اندیشد و چیز معقول بسیط دیگری غیر از این وجود ندارد، زیرا غیر مختلط است و نه هیولی است و نه در ذات خود چیزی بالقوه است و بنابراین، فقط به ذاتش می‌اندیشد. پس از جهتی بنا بر اینکه او عقل است فقط ذاتش را از راه معقول بودنش می‌اندیشد و از جهت اینکه او تنها بسیط بالفعل است، پس فقط تنها به ذاتش می‌اندیشد؛ زیرا، چون تنها او بسیط بود، بر آن شد که چیزی بسیط را بیندیشد و در معقولات چیزی بسیط جز تنها خود او یافت نمی‌شود.

آنچه در باب عقل مستفاد از ارسطو دریافتیم و به کمک آن بر انگیزه او در طرح این عقل آگاه شدم این است که می‌گوید قیاس عقل مانند قیاس حواس و همه امور تکوینی است. چنانکه در امور تکوینی سه عنصر یافت می‌شوند که عبارت‌اند از چیز منفعل و چیز فاعل و چیزی که تکوین می‌یابد. در محسوسات نیز این سه امر قابل تشخیص‌اند: حاسه برابر با چیز منفعل، محسوس برابر با چیز فاعل و امر تکوینی که برابر با ادراک محسوس است به وسیله حاسه. به همین نحو، ارسطو، درباره عقل چنین انگاشته است که باید عقل فاعلی باشد که بتواند عقل هیولانی را از قوه به فعل برساند و فعل او نیز آن است که همه موجودات را معقول گرداند. زیرا، چنانکه در آنجا اشیاء محسوس بالفعل هستند نیز رواست که اینجا هم چیزهای فاعل بالفعل فاعل عقل باشند، چون، او بالفعل معقول است؛ زیرا ممکن نیست که چیزی فاعل چیز دیگر باشد و خود آن چیز نباشد. و در این اشیائی که ما تعقل می‌کنیم، همه معقول بالفعل نیستند، زیرا عقل ما فقط محسوسات را تعقل می‌کند و آنها معقول بالقوه‌اند. و اینها فقط از این رو معقول بالفعل می‌شوند که فعل عقل فقط آن است که صورت محسوس بالفعل را با توانی که ویژه اوست از آن جدا کند و آن را از چیزهایی که همراه آن‌اند تا محسوس شود رها گرداند تا آن صورتها را مطابق و بازاء محسوسات ببیند. این است

۷. یعنی عقل فاعل یا فعال.

فعل عقلی که نخست بالقوه است. پس، اگر امر تکوینی از قوه به فعل کشانیده می‌شود، شایسته آن است که تکوین او از چیزی باشد که بالفعل موجود است. پس واجب می‌آید که از آن دو، یکی عقل فعالی بالفعل موجود باشد که عقلی را که بالقوه است توانایی اندیشیدن بخشد و آن یک اندیشیده شود، و این، عقل مستفاد از خارج است.

این بود آنچه ارسطو را برانگیخت تا عقل مستفاد را در نظریه خود وارد سازد. پس واجب می‌آید که در اینجا چیزی معقول بالفعل، که به طبیعت خود چنین است، وجود داشته باشد، چنانکه در مورد محسوسات دیدیم که محسوس فقط از راه حس محسوس نیست. منظورم این است که عقلی وجود دارد که طبیعت و جوهری است که به غیر عقل شناخته نمی‌شود، زیرا، نه محسوس است و نه از چیزهایی که اندیشیده شوند، چه، همگی اینها از راه عقل ما معقول می‌شوند، چنانکه در میان آنها هیچ چیزی به طبع خود معقول نیست. اما در این مورد چیزی به ذات خود معقول وجود دارد، زیرا به طبع خود چنین است.

عقل بالقوه هم چون رشد کند و کمال یابد به تعقل آن (معقولات بالذات) می‌پردازد. چنانکه، استعداد راه رفتن انسان که از هنگام تولد با اوست، چون در معرض زمان قرار گیرد، آن چیزی که راه رفتن به آن است کامل شود. عقل نیز چون کمال یابد، می‌تواند هم معقول بالطبع را تعقل کند و هم از حیث فاعل بودنش محسوسات را معقول گرداند. اما این گونه نیست که عقل را از این جهت که چیز دیگری می‌شود و قبول اثر می‌کند، هم منزلت با حس، منفعل بدانیم. بلکه حالت او ضد حالت حس است؛ زیرا حس عبارت از انفعال و قبول اثر و ادراکش هم قبول اثر است. اما عقل فاعل معقولات است، برای اینکه شأن او این است که چیزهای بیشتری را تعقل کند، پس در عین اینکه آنها را تعقل می‌کند فاعل آنها نیز هست. ممکن است کسی را این توهم پیش آید که واجب است عقل نیز، چون برای صورتها به مثابه قابل است، منفعل به شمار آید. بنابراین، به گیرنده، این گمان می‌رود که منفعل باشد. خوب، این مورد چنان است که عقل حس را در آن مشارکت می‌دهد، با این تفاوت که هر چه از آنها بخواهد که به رسم و حد تعریف شود، رسم و حد به چیزی که میان یکی و دیگری مشترک باشد نبوده بلکه به خاصه آنهاست. به همین جهت، سزاوار نیست عقل را به چیزی که حس را در آن مشارکت می‌دهد تعریف به رسم کنیم. این از آن روست که مشترک میان عقل و حس گرفتن صورت است، گرچه در هر دو به یک نحو نیست؛ و خاصه عقل آن است

که برای صورت‌هایی که می‌گیرد و به تعقل درمی‌آورد فاعل است. پس، شایسته آن است که به این حد تعریف شود. پس عقل به این جهت فاعل است نه منفعل و نیز این فعل در او نخستین و ذاتی اوست. زیرا چنین نیست که نخست فاعل معقولات شود و سپس به دنبال تعقل آنها، آنها را بگیرد و چنین و چنان تعریف کند؛ گرچه او چیزها را یک‌به‌یک تفرد می‌کند، این کار و گرفتن صورت را هم‌زمان انجام می‌دهد و نخستین، انفعالی است مقدم بر آن دیگری؛ و این چنین است گرفتن صورت. همان‌گونه که ما درباره آتش، که ماده چیزی را که در آن درمی‌گیرد از میان می‌برد و در کام خود فرو می‌کشد، گوئیم فاعل است که قوه‌ای را به غایتش می‌رساند - گرچه از آن جهت که آن را در کام می‌کشد منفعل است، درباره عقل هم که در ماست گمان داریم که فاعل است، زیرا اشیائی را که بالفعل معقول نیستند او معقول می‌گرداند. زیرا معقول چیزی غیر از این نمی‌تواند باشد که، یا عقل دروست، پس بالفعل^۸ و بذاتش معقول است، یا از چیزهایی است که عقل معقولشان می‌گرداند، پس، باز هم به وسیله عقلی که بالفعل است معقول می‌شود. به همین دلیل، اگر عقلی نبود معقولی هم نبود، زیرا، چنانکه گفتیم، چیزی جز خود او به تنهایی بالطبع معقول نیست. و وجود او هم از عقل نیست، زیرا اگر معقولی نباشد عقل هم به چیزی نمی‌اندیشد. برای همین، عقلی که بالطبع مستفاد از خارج است، عقلی را که در ماست فقط اعانت می‌کند، چه، در میان سایر چیزهای بالقوه چیزی نیست که توان به اندیشه درآوردن آنچه بالطبع معقول نیست، داشته باشد. و آن که به طبیعتش معقول است چون در چیزی که می‌اندیشد قرار گیرد، او هم می‌اندیشد. پس او عقلی است که در آنچه می‌اندیشد، مستفاد از خارج و نامیرا، تکوین می‌یابد؛ همان‌که ملکه را در عقل هیولانی به وجود می‌آورد تا بتواند معقولات بالقوه را تعقل کند. همان‌گونه که، نور فاعل بینایی بالفعل است و بینایی با اوست و با او می‌بیند و به سبب آن ما رنگها را می‌بینیم، عقل مستفاد نیز علت اندیشیدن ما می‌شود. و چنین نیست که چون او بیندیشد ذاتش را به صورت عقل درآورد، چون او به طبیعت خود عقل است، پس او را به کمالش می‌رساند و به سوی خاصیاتش سوق می‌دهد. بنابراین، معقول نیز چون به طبیعتش معقول باشد همان عقل است. اما دیگر چیزهای معقول فقط به هنر^۹ او چنین می‌شوند، بی‌آنکه این فعل او از ما و از چیزی انفعال پذیرد. چه، او پیش از اندیشیدن عقل بوده

۸. در ترجمه عربی «بالعقل» آمده (ص ۳۹، س ۳) و در متن یونانی «بالفعل» و همین برای ترجمه حاضر ترجیح داده شد، هم بر اساس اولویت اصل بر ترجمه و هم با توجه به سیاق عبارت و پیش و پس آن.

۹. در متن یونانی «هنر یا صنع» آمده و اسحق آن را «تلف» ترجمه کرده است.

است، اما به اینکه عقل هیولانی به او کمال یابد، و این چون به سوی کمال می‌رود چیزهایی را که به طبیعتشان معقول‌اند و چیزهایی را که به کنش و هنر او معقول‌اند، تعقل می‌کند؛ زیرا خاصهٔ عقل فاعلیت و تأثیر است نه تأثر.^{۱۰} (ارسطو) چون خواست نامیرایی عقل منظور شود و از دشواریها و شبهاتی که پیش می‌آمد رهایی جوید، عقل مستفاد^{۱۱} را پیش کشید؛ مقصودم این است که با قول به آن دیگر لازم نمی‌آید که عقل را در مکان منزل باشد و چون جسم نیست ممکن هم نیست که در موضعی قرار گیرد و از موضعی به موضع دیگر تغییر و تحول یابد. او این سخن و مانند آن را دربارهٔ عقل فقط اشاره‌وار برگزار کرده است؛ او گفت، هیولی را می‌گویند در هر جسمی هست، و عقل را همچون جوهری که در / برای جوهری محقق است گفته‌اند^{۱۲} که چون فاعل افعال خویش است جاودانه بالفعل است. پس چگونه می‌شود این جسم، که آمیزش آن از قبیل در هم آمیختن است، بپذیرد افزار عقلی شود که او هم، چون در هر جسمی هست، خود در این در هم آمیختگی حضور دارد؟ و خود این افزار را هم گفته‌اند عقل بالقوه است؛ و آن قوه‌ای است حادث شده از همین در هم آمیختگی، که در اجسام واقع می‌شود تا زمینهٔ قبول عقل بالفعل را آماده سازد. پس، چون به این افزار دست می‌یازد چنان آن را به کار می‌گیرد که گویی صاحب افزار، به جهت آنکه هیولی است، و به واسطهٔ هیولی، با افزارش کار می‌کند. و چنین که می‌شود می‌تواند بیندیشد. زیرا عقل خود ما مرکب است از، قوه‌ای که عبارت است از افزار عقل آلی که ارسطو آن را: «عقلی که بالقوه است» نامیده، و فعل این عقل. پس، چون ما هر یک از این دو را - هر کدام که باشد - نداشته باشیم، او ممکن نیست که بیندیشد، مگر آنکه از همان نخستین مرحلهٔ تشکیل نطفه در بطن، عقلی که بالفعل است موجود باشد - اگر که بالفعل است و جاودانه در همه چیز نافذ. اما چنین که باشد کنش او فقط همان‌گونه خواهد بود که در دیگر اجرام است، هر جرمی که باشد و اگر کنشی دارد، آن با قوه‌ای انجام می‌پذیرد که در ماست. در این صورت هم گفته می‌شود، برای ما عقل است. و در این صورت

۱۰. تأثیر و تأثر در ترجمهٔ ان یفعل و ان ینفعل آورده شد.

۱۱. ارسطو در کتاب دربارهٔ نفس خود به صراحت نامی از عقل مستفاد نبرده است. برخی گفته‌اند که اسکندر آرای استاد خود اریستوتلس را با آرای ارسطوی معروف خلط کرده است.

۱۲. به نظر می‌آید عبارت افتادگی داشته باشد؛ «ان العقل و الهیولی تقال فی کل جسم ینقال انه ثابت کجوهر فی جوهر». پیداست که مقصود از این جمله ارتباط عقل با هیولی است، اما از جمله عیناً بر نمی‌آید. از این رو، برای احتیاط، سعی شد تا حد امکان وفادار به متن ترجمه شود.

هم ما می‌اندیشیم؛ زیرا، همچنان اگر ما سازنده‌ای را بینگاریم که یک بار بدون وسیله و بار دیگر با وسیله، دست به سازندگی بزند، در این صورت، آن فعل فعلی خواهد شد که به واسطه سازندگی در هیولی انجام گرفته است. همچنین، عقل الهی، جاودانه فاعل است و بالفعل. فاعل شدن او با آلت نیست، که خود چون آلت گونه‌ای از درهم آمیختن جسم و فعل به وجود می‌آید و از این روست که کنشی هیولانی دارد و برای ما عقل است، که از این جهت از میان می‌رود؛ و مفارقت می‌کند، از آن جهت که مفارق است؛ پس، او در موضعی نیست و به جانب غیر خود حرکت می‌کند. اما از آنجا که در همه چیز هست، پس، با فساد آلت هم، در جرم از میان رفته ثابت می‌ماند؛ مانند سازنده‌ای که چون وسایلش همراهش باشد همچنان بر فعل تواناست، اما در هیولی بدون وسایل عمل نمی‌کند. از این رو، سزاوار آن است که واجب باشد که گمان کنیم، آن عقل، عقلی است بر طبق رأی ارسطو-الهی و غیر قابل فساد. بر همین منوال سزاوار همان است که به آن گمان داشته باشیم و نه چیزی دیگر.

در باره ملکه نیز، که (ارسطو) در مقاله سوم از کتاب خود درباره نفس آورده، گفته است که سزاوار است این چیزها با آن مطابقت داشته باشند؛ و اینکه شایسته است که ملکه و نور به این عقلی که در همه چیز است منتقل شود و این عقل تدبیر امور جهان را، یا: به تنهایی، از راه بازگرداندن آنها به اجرام الهی، و حل و ترکیب به انجام می‌رساند، پس آفریننده عقل هیولانی هم هست، یا: آن را با همیاری جنبش سامانندی که اجرام آسمانی راست انجام می‌دهد. چنانکه، به آن وسیله، زمینه نزدیکی و دوری به آنها، به ویژه خورشید را فراهم می‌سازد؛ یا: اینکه با خود و با عقلی که در ماست به آن می‌پردازد؛ یا: اینکه از این هر دو و جنبش اجسام آسمانی طبیعتی ایجاد می‌شود، و این طبیعت همان چیزی می‌شود که اشخاص را، با داشتن عقل و ناطقه، تدبیر می‌کند، که این هم با آن امر در تضاد است که این عقل که موجودی الهی است، چنانکه گروهی از روایان گمان کرده‌اند، در چیزهایی بسیار پست وجود خواهد یافت. و خلاصه اینکه، عقلی وجود دارد و غایتی که راهنمای مصلحتهاست، زیرا، عنایتی که به این جهان دارد فقط به اجرام الهی باز می‌گردد. به همین دلیل، نه بر ما خواهد بود که تعقلی کنیم و نه او برای ما می‌کند. اما (حقیقت این است که)^{۱۳}

۱۳. مطلب داخل گیانها اضافه شد زیرا، چنانکه از متن برمی‌آید، اسکندر در حال انتقاد از لوازمی بود که در صورت بدفهمی آرای ارسطو ممکن بود پیش آید.

همراه با تکوین ما، بالطبع در ما عقلی بالقوه نهاده شده قرار می‌گیرد که جز به فعل عقلی که از خارج است آشکار نمی‌شود و آن (فعل عقلی که از خارج است) چیزی نیست که از این جهت که اندیشیده می‌شود در چیزی قرار بگیرد و از مکانی به مکانی دیگر بیاید. زیرا، هنگامی که ما صورت محسوسات را احساس می‌کنیم، چنین نیست که حواس مکان آنها شده باشد. در مورد این عقلی که از خارج است، فقط گفته می‌شود که مفارق است. جدا بودن (مفارقت) او از ما به این معنی نیست که انتقال می‌یابد یا تغییر مکان می‌دهد، بلکه مفارقی قائم به نفس و بدون هیولی باقی می‌ماند. و مفارقت او از ما به این است که نه می‌اندیشد و نه کسب می‌کند، زیرا، چنان بود، وقتی که در ما قرار گرفت.

