



The Theory of Active Intellect in the Thought of Alexander of Aphrodisius

 Hassan Abbasi HosseinAbadi¹

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Payame Noor University, Tehran, Iran. Email: h_abasi@pnu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Received: 22 May 2024

Received in revised form: 1 July 2024

Accepted: 3 December 2024

Available online: 8 December 2024

Keywords

Active Intellect, Alexander Aphrodisias, Cause, Teleology, Knowledge.



Abstract

Alexander Aphrodisias, a commentator on Aristotle, introduced the theory of intellect and active intellect in his works "On the Intellect of Aristotle")Fi al-'Aql 'ala Aristutalis(and "On the Soul." This theory addresses both the reality and nature of the Active Intellect, as well as its teleological purpose and its relation to human beings. The questions explored in this paper include: What is the nature of the Active Intellect? Is it dependent on human beings or independent? What is its causal role, and what ontological, epistemological, and teleological positions does it hold in Alexander's theory? Using a descriptive-analytical approach, this paper seeks to clarify these issues. We found that the Active Intellect has both ontological and epistemological functions. It externalizes and has a divine and incorruptible position. Epistemologically, the Active Intellect not only knows itself but also causes the knowledge of intelligibles. From a teleological perspective, the highest goal for human existence is contemplating the highest intelligible. In order to answer these questions, we first briefly introduce Alexander's theory of intellect, and then discuss the theory of active intellect.

Cite this article: Abbasi HosseinAbadi, H. (2024).The Theory of Active Intellect in the Thought of Alexander of Aphrodisius. *Islamic Philosophical Doctrines*, 18(33), 203-222. <https://doi.org/10.30513/ipd.2024.6051.1523>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



نظریه «عقل فعال» در اندیشه اسکندر افرودیسی

✉ حسن عباسی حسین آبادی

۱. دانشیار، گروه حکمت و فلسفه اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: h.abasi@pnu.ac.ir

چکیده

اسکندر افرودیسی از شارحان ارسطو با رساله‌ای با عنوان «فی العقل علی ارسطوطالیس» و «درباره النفس»، از آغازگران نظریه پرداز در مبحث عقل و عقل فعال است. مبحث «عقل فعال» از حیث حقیقت و چیستی و از حیث غایت‌انگاری و نسبتش با انسان مورد بحث است. «حقیقت عقل فعال» چیست آیا وابسته به انسان یا مستقل از انسان است؟ فاعلیت عقل فعال چگونه است و چه جایگاهی وجودی و معرفتی و غایت‌انگاری در نظریه عقل اسکندر افرودیسی دارد؟ در این نوشتار با روش توصیفی تحلیلی به این یافته‌ها دست یافتیم که فاعلیت عقل فعال وجودی و معرفتی است. عقل فعال جنبه خارجی به خود می‌گیرد و جایگاه عقل الهی و فسادناپذیر دارد و از حیث معرفتی عقل فعال هم خود را می‌شناسد؛ هم سبب شناخت معقول می‌شود و از حیث غایت‌انگاری نیز کمال وجود انسان اندیشیدن به بالاترین متعلق است. برای پاسخ به این پرسش‌ها ابتدا نظریه عقل اسکندر را به اجمال معرفی کرده سپس به نظریه عقل فعال می‌پردازیم.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: علمی پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۴/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۹/۱۸

کلیدواژه‌ها

عقل فعال، اسکندر افرودیسی، فاعل، غایت‌انگاری، معرفت.



استناد: عباسی حسین آبادی، حسن. (۱۴۰۳). نظریه «عقل فعال» در اندیشه اسکندر افرودیسی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸ (۳۳)، ۲۰۳-۲۲۲.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2024.6051.1523>

مقدمه

ارسطو در دفتر سوم بخش پنجم کتاب نفس، عقل را در مقایسه با حس تبیین می‌کند و می‌گوید از یک طرف، عقلی که چون تمام معقولات می‌شود و مشابه ماده است و از طرف دیگر، عقلی که «مشابه علت فاعلی» است، مانند نور که رنگ‌های بالقوه را به رنگ‌های بالفعل تغییر می‌دهد، همه چیز را می‌سازد (ارسطو، ۱۳۹۱، ۴۳۰ الف، ۱۰-۱۵، ص ۲۲۴-۲۲۵). او در هیچ موردی عنوان عقل فعال را به کار نبرده است و تمییز این دو قسم عقل فعال و منفعل، از مفسران ارسطو است که به او نسبت داده‌اند (Davidson, 1992, p. 3). ارسطو ویژگی‌هایی مانند مفارق و غیرمنفعل و عاری از اختلاط بودن برای عقل بیان می‌کند و همین، سبب تفاسیر مختلفی از عقل فعال در سیر فلسفه پس از ارسطو می‌شود. گروهی به وحدت عقل و حلول آن در نفس اعتقاد دارند و نمایندۀ آن توماس آکوئینی است و گروهی دیگر به جدایی عقل فعال از عقل منفعل و وقوع عقل فعال در خارج از انسان معتقدند. اسکندر افروودسی و فارابی و ابن‌سینا و ابن‌رشد نمایندگانی چنین دیدگاهی‌اند (داودی، ۱۳۴۹، ص ۸۱).

اسکندر (۱۶۰-۲۲۰م)، در افروودسیا در آسیای صغیر متولد شد و در آتن معلم فلسفه بود و از برجسته‌ترین فیلسوفان مکتب رواقی به شمار می‌آید و آثار ارسطو را به خوبی دریافته است. همچنین از چهره‌های مهم انتقال افکار ارسطو به جهان غرب و جهان اسلام است (پزشک، ۱۳۸۴، ص ۹۵). اسکندر از شارحان ارسطو، رساله‌ای با عنوان فی العقل علی ارسطوطالیس نگاشت. این رساله اسکندر در قرن نهم میلادی در مدرسه حنین بن اسحاق که شامل خودش و پسرش اسحاق بن حنین بود به عربی ترجمه شد. این ترجمه تأثیر بزرگی بر اندیشه کندی و فارابی، و ابن‌سینا و ابن‌رشد گذاشت. (Schroeder, Todd, 1990, p. 2) کندی و فارابی هر یک رساله‌ای با عنوان درباره عقل نوشته‌اند که برای غرب لاتین قرون وسطی شناخته شده است. ترجمه لاتینی درباره عقل اسکندر از اواخر قرن دوازدهم منسوب به جرارد کرمونا (Gerard of Cremona, 1114-) است (Schroeder, Todd, 1990, p. 3). نسخه عربی آن در مدرسه حنین بن اسحاق به عبری در قرن چهاردهم توسط ساموئل یهودی ترجمه شد (Schroeder, Todd, 1990, p. 3).

درباره نظریه عقل اسکندر مقالاتی نوشته شده، از جمله مقاله‌ای با عنوان «عقل در فلسفه ارسطو به روایت اسکندر و فارابی» (۱۳۹۱) که خوانش نظریه عقل ارسطو را از نگاه رساله فی العقل اسکندر و فارابی تبیین می‌کند. خوانشی که از عقل اسکندر دارد در مراتب عقل

با نوشتار حاضر متفاوت است. او از عقل بالملکه یا عقل بالفعل در تقسیمات سخن گفته، اما در این نوشتار، عقل بالملکه و عقل مستفاد مطرح شده. در آن قرائت، عقل بالفعل با عقل بالملکه همخوان است، ولی در این نوشتار عقل مستفاد با عقل فعال و نیز عقل بالفعل همخوان است. در زمینه عقل فعال نیز آن مقاله به معرفی نسبتاً اجمالی عقل فعال پرداخته، اما این نوشتار به فاعلیت فاعلی و نیز جایگاه غایی عقل فعال تمرکز دارد. همچنین طرح مسئله ابهام «عقل مستفاد» در نظریه عقل اسکندر، وجه سوم تفاوت با آن مقاله و بیانگر نو بودن مسئله این پژوهش است. مقاله‌ای انگلیسی با عنوان «اسکندر افرودیسی و عقل فعال به مثابه علت غایی»^۱ (۲۰۲۳) چاپ شده است که تمرکز آن بر کتاب درباره نفس و جنبه علت غایی عقل فعال است که با محرک نام‌تحرک ارسطو همخوانی دارد. در این نوشتار در پی بررسی این مسئله هستیم که فاعلیت عقل فعال را از حیث وجودی، و معرفتی و غایت‌شناسی تبیین کنیم و برای این کار هم از رساله درباره عقل و هم درباره نفس اسکندر بهره گرفتیم.

۱. نظریه عقل اسکندر

اسکندر در شرحی که بر نظریه عقل ارسطو می‌نویسد تقسیم و انواع سه‌گانه برای آن معرفی می‌کند: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل فعال. اما قسم دیگری نیز با عنوان «عقل مستفاد» مطرح می‌کند که عقلی از خارج است.

۱-۱. عقل هیولانی^۲

اسکندر در تبیین عقل هیولانی ابتدا مرادش از هیولی را بیان می‌کند که مرادش از هیولی موضوعی نیست که با حضور صورتی در آن بتواند چیز محسوسی گردد. در واقع، منظور از هیولی، ماده نیست که همراه با صورت چیز محسوسی شود، بلکه چون تنها هیولی است که از حیث امکان محض و فی‌نفسه قوه محض است و می‌تواند همه چیز شود. بنابراین وقتی اسکندر از عقل هیولانی سخن می‌گوید مراد او عقل مادی نیست که جسمانی باشد، بلکه مراد او «امکان محض» است؛ عقلی که نمی‌اندیشد، اما ممکن است بیندیشد. عقلی که امکان محض می‌باشد، استعداد صرف برای ادراک معقولات است و هیچ‌گونه فعلیت و تحقق‌ی ندارد، مگر این‌که می‌تواند همه چیز بشود.

1. Alexander of Aphrodisias and the Active Intellect as Final Cause

2. νοῦς ὑλικός = intellectus materialis

بنابراین اولین مؤلفه عقل هیولانی قوه و امکان محض بودن آن است که مساوی با هیولایی بودن آن است. عقل هیولایی از آن رو هیولایی است که هیچ فعلیت و تحقق بالفعلی ندارد و موجود محصلی چنین و چنان نیست، بلکه می‌تواند همه چیز بشود، یعنی همه موجودات را به تصور درآورد و چون صورت خاصی ندارد می‌تواند همه معقولات را تصور بکند (افرویدی، ۱۹۸۶، ۳۹۹ الف، شماره ۱-۱۰، ص ۳۲؛ اسکندر، ۱۳۶۷، ص ۸۱). بر حسب متن رساله، بالقوه برای کلمه ماده و قوه مترادف است، پس جسمانی نیست، بلکه بالقوه است و ممکن است بالفعل شود، مانند هیولی که مانند استعداد است که قبول می‌کند هر چیزی بشود (ابوریده، ۱۹۵۰، ص ۳۲۲). اسکندر در سلب تحصیل از عقل هیولانی تا آنجا پیش رفته که تقریباً آن را معدوم دانسته است، عقل را در معقول از هر جهت مستهلک شمارد (داودی، ۱۳۷۸، ص ۳۵۳).

«عقل بالقوه» به معنای «یک عضو جسمانی برای فعالیتش نیست»، تماماً بسیط و نامختلط با بدن است، نامنفع و جدای از ماده است، زیرا هر چیزی با این مشخصات به جوهر غیرجسمانی ارجاع دارد (Davidson, 1992, p. 9).

۲-۱. عقل بالملکه^۳

نوع دیگر عقل آن است که اندیشنده می‌گردد و دارای ملکه اندیشیدن است، یعنی می‌تواند به نیروی خود صور معقولات را دریافت (انتزاع) کند. این عقل را می‌توان شبیه کسانی دانست که در ایشان هنرهایی یافت می‌شود، ملکه آن را دارند که به یاری آن هنرها کارهایی انجام دهند. بنابراین عقل هیولانی شبیه این عقل نبوده، بلکه شبیه آنهایی است که فقط توانایی این را دارند که اگر هنرهایی در ایشان پدید آید آنها را به تحقق برسانند. اما عقل بالملکه همان عقل هیولانی است پس از آن که ملکه و توانایی اندیشیدن و قبول صورت را به دست آورد. این عقل نزد کسانی که کمال یافته‌اند و می‌اندیشیدند یافت می‌شود (افرویدی، ۱۹۸۶، ۳۹۹ ب، شماره ۱۰-۱۵، ص ۳۳؛ افرویدی، ۱۳۶۷، ص ۸۳).

اسکندر عقل بالملکه را بین عقل بالقوه محض برای انسانی که آغاز به اکتساب معرفت عقلی و معقول می‌کند و عقل کاملاً بالفعل انسان که مرتب در حال اندیشه است، قرار می‌دهد. عقل بالملکه مرحله‌ای است که در آن فاعل انسانی قوه تفکر دارد، اما آن را به کار نمی‌گیرد. به عبارت دیگر، متمایز از عقل فعال است؛ این مرحله در عقل انسانی به طور بالفعل می‌اندیشد.

3. νοῦς χαθῆται = et habet habitum ut intelligat

بنابراین مراحل عقل انسانی به سه مرحله افزایش یافت: عقل انسانی بالقوه یا مادی، عقل انسانی بالملکه؛ عقل انسانی بالفعل (Davidson, 1992, p. 10).

عقل بالملکه تعقل می‌کند، بالقوه نیست، بلکه بالفعل می‌شود، برای او ملکه برای کمک به تعقل وجود دارد. پس هر گاه اولی، یعنی عقل هیولانی شبیه به استعداد است، دومی یعنی بالملکه، معرفت و به‌کارگیری برای آن استعداد است. این دو عقل دو چیز متمایز نیستند، بلکه یک چیز واحدند، به واسطه معرفت از قوه به فعل می‌رسند و ملکه تعقل به فعلیت می‌رسد (ابوریده، ۱۹۵۰، ص ۳۲۲).

۳-۱. عقل مستفاد^۴ = عقل فعال^۵

اسکندر در درباره عقل می‌گوید ارسطو در درباره عقل چنین اندیشید 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، اگرچه امر تکوینی از قوه به فعل درمی‌آید لازم است فعلیتش از جانب موجودی بالفعل باشد. پس باید یکی از این دو عقل فعالی باشد موجود و بالفعل و موجب شود عقل بالقوه قادر به تعقل گردد و دیگری عقلی که می‌اندیشد و آن همان مستفاد از خارج است. این بود آنچه ارسطو را برانگیخت تا عقل مستفاد را در نظریه خود طرح کند (افرویدیسی، ۱۹۸۶، ۴۰۰ الف. ص ۱۵-۲۰، ص ۳۶؛ افرویدیسی، ۱۳۶۷، ص ۸۷).

اصطلاح «مستفاد» در ترجمه عربی درباره نفس اسکندر و ترجمه عربی درباره عقل منسوب به اسکندر اهمیت می‌یابد. هم در درباره نفس و هم درباره عقل، «مستفاد» جوهر غیرجسمانی است و عقل فعال به طور خاص به عقل بشری وارد می‌شود و متعلق اندیشه بشری می‌شود. در این دو کتاب (درباره نفس عربی و «درباره عقل عربی»، جوهر غیرجسمانی، «عقل از بیرون»^۶ نامیده می‌شود. معنای این اصطلاح مانند یک متعلق اندیشه است که عقل است وقتی هنوز بیرون است و قبل از اندیشه به وسیله عقل انسانی وجود دارد. در تقابل با اندیشه‌های معقول که از تعلقات مادی انتزاع و تجرید می‌شود و بالفعل معقول می‌شوند، بنابراین عقل بالفعل^۷ تنها بر ورود به عقل بشری گفته می‌شود (Davidson, 1992, p. 11).

4. intellectus adeptus

5. νοῦς οἰητιχός = intelligencia agens

6. intellect from without

7. actual

عقل فاعل همان بالفعل است غیرهیولانی، طبیعت معقول خالص که جزئی از نفس ما نیست و قوه‌ای از قوا نیست، بلکه همان فاعل خارجی است. به عقل ما معقولیتش و صور معقولش را می‌دهد و نسبت عقل و نفس، مانند نسبت نور برای چشم است (ابوریحی، ۱۹۵۰، ص ۳۲۲).

معقولی که به طبیعت خود یعنی بالذات است، عقل بالفعل است، چون علت انتزاع است و به وسیله عقل هیولانی، همه صورت‌های مادی را قبول می‌کند و با فعل عقل آن همه معقولات به صورت معقول (صورت عقلی) مبدل می‌گردد «عقل مستفاد» می‌خوانند، از آنجا که بالفعل عقل و معقول است نه به تعقل ما، بلکه به طبیعتش و به ذات خود عقل است، چنین صورتی جوهری مفارق از هیولی و فسانا پذیر است. ارسطو همین عقل را (عقل فعال) را عقل بالفعل و مستفاد نامید و آن را نامیرا دانست (افرویدی، ۱۹۸۶، ۴۰۰ ب، شماره ۵-۱۰، ص ۳۹؛ افرویدی، ۱۳۶۷، ص ۸۹).

در ویرایش عربی دو کتاب منسوب به اسکندر، اصطلاح «عقل از بیرون» به صورت لغوی ترجمه نشده، بلکه به عنوان «عقل مستفاد» و گاهی «عقل مستفاد از بیرون» ترجمه شده‌اند (Davidson, 1992, p. 11): «بأنَّ العقل الذی بالطبع المستفاد من خارج» (افرویدی، ۱۹۸۶، ۴۰۰ ب، شماره ۵، ص ۳۹). همچنین در ویرایش عربی، اصطلاح «عقل فاعل»^۸ برای اصطلاح دقیق‌تر «عقل فعال»^۹ به کار رفته است. بنابراین برای آنچه موسوم به «مستفاد» است به جای بحث از عقل فاعل و مستفاد، به طور مبهم از عقل بالفعل استفاده کرده است (Davidson, 1992, p. 11).

عقل فاعل در ترجمه لاتینی برای رساله اسکندر «عقل مستفاد»^{۱۰} یا «عقل مستفاد فاعل»^{۱۱} نامیده می‌شود، و این نام ترجمه برای کلمه $\theta\upsilon\rho\alpha\theta\epsilon\nu$ =adeptus است که در اصل یونانی اسکندر و معنای آن «در خارج یا از خارج یا خارجی» است (ابوریحی، ۱۹۵۰، ص ۳۲۴).

مطابق با ترجمه عربی، عقل مستفاد، عقل «بالفعل» و «فی نفسه»^{۱۲} است و بیرون از انسان می‌آید. «دستیار عقل در انسان» است و عقل بالملکه را برای اندیشیدن در عقل مادی ایجاد می‌کند و عاملی است که عقل بالقوه را از قوه به فعل می‌رساند و «در ما از بیرون ایجاد شده است» و «ما آن را فکر می‌کنیم». این توصیفات و شرح‌ها آشکار می‌کند که عقل مستفاد یک

8. acting intellect

9. active intellect

10. intellectus adeptus

11. intellectus adeptus agens

12. in itself intellect

هویت مفارق متعالی دارد. در این ترجمه عربی «عقل از بیرون» بر عقل فعال به طور خاص دلالت دارد- صور غیرجسمانی دیگر- تا آنجا که وارد عقل بشری شوند. ترجمه عربی یک سوء فهم درباره جنبه عقل فعال - یا درباره صور غیرجسمانی - که به انسان وارد می شوند ایجاد می کند (Davidson, 1992, p. 12).

عقل مستفاد در اسکندر به روایت عبدالرحمن بدوی همان عقل بالملکه است. اسکندر عقل مستفاد را با عقل بالملکه یکی دانسته که در ارسطو از آن سخنی نیامده است و مبادی که همان معقولات اولی هستند را ایجاد می کند و می تواند اندیشه کند و مرحله کمال یافته عقل هیولانی است (بدوی، ۱۴۲۹، ص ۳۰۸).

اتین ژیلسون نیز نظری مشابه عبدالرحمن بدوی دارد: «عقل مستفادی که نزد اسکندر است جز عقل بر حسب ملکه نیست، منظورش بعد از حاصل شدن عقل هیولانی است»، اما عقل فاعلی که اسکندر از آن سخن می گوید دائمی^{۱۳} و از خارج^{۱۴} است (ابوریده، ۱۹۵۰، ص ۳۲۴). بر این اساس، اتین ژیلسون به تقسیمی پنج گانه از عقل نزد اسکندر می رسد:

۱. عقل هیولانی؛

۲. عقلی که تعقل می کند و برای او ملکه است: الف. عقل بالفعل، ب. عقل بالملکه؛

۳. عقل فعال: الف. عقل مستفاد، ب. عقل فاعل.

ژیلسون بنابر ترجمه لاتینی رساله اسکندر و تطور آن می گوید عقل فاعل دو عقل است، برای این که به سبب ترجمه عربی بین ترجمه لاتینی و اصل یونانی آن، عبارات و آرایشی که برای اسکندر نیست به آن نسبت داده شد، در فهم متن یونانی و تفسیر آن تغییری ایجاد کرده و این تطور نزد کندی و فارابی تکمیل می شود (ابوریده، ۱۹۵۰، ص ۳۲۷).

مشخصاتی که اسکندر برای عقل فعال لحاظ می کند و جایگاهی که به آن می دهد نوع فعالیت عقل را مشخص می کند. «پنج صورت بندی از عملکرد عقل فعال در کتاب درباره نفس هست که عبارت است از:

«علت وضع و حالت عقل مادی» (۸۸، ۲۴).

«علت تعقل چیزهای دیگر» (۸۹، ۵)

13. ἔξωθεν

14. θύραθεν

چیزی که خارج از نفس است و معقول‌ها را می‌سازد (۸۹، ۷)

«علت اصل وجود برای چیزهای دیگر» (۸۹-۹-۱۰)

«علت وجود همه چیزهایی که اندیشه هستند» (۸۹-۱۰-۱۱).

علیت عقل فعال گاهی بر عقل انسان اطلاق می‌شود در مورد اول و دوم، و گاهی به چیزهای

معقول و چیزها به طور کلی در مورد سوم و چهارم و پنجم است» (Guyomarch, 2023, p.107).

جایگاه عقل فاعل و بیشتر فعالیت آن، معرفت‌شناسانه و غایت‌شناسانه است.

۱. عقل فعال به مثابه علت فاعلی

عقل فعال عموماً جوهر غیرجسمانی و متعالی شناخته شده است. اسکندر عقل فعال

به‌کاررفته در درباره‌ی نفس ارسطو کتاب سوم را با علت نخستین، غیرجسمانی، علت هر تفکری

از این جهان به متافیزیک ارسطو کتاب دوازدهم ربط داد (Davidson, 1992, p. 13-14).

در اندیشه اسکندر عقل فعال جنبه خارجی دارد و بنابراین تقریر او از ارسطو سزاوار است ضرورتاً

آن را عقل الهی و فسادناپذیر دانست (افرویدی، ۱۹۸۶، ص ۴۱). در کتاب درباره‌ی عقل اسکندر،

عقل عامل فعلیت بخشیدن به عقل انسانی است و موجود اندیشنده متعالی است (Davidson, 1992, p. 15).

نزد اسکندر، عقل فعال، منشأ صورت‌های معقول روی زمین است، و منشأ درک ما

از آنهاست. مانند خورشید عمل می‌کند و هم موضوع و هم متعلق عقل را روشن می‌کند و در هر

مرحله از رشد فکری فرد حضور دارد (Davidson, 1992, p. 86-87, 92).

اسکندر در رساله درباره‌ی عقل می‌گوید: «عقل فعالی است که به واسطه او عقل هیولانی برای

او ملکه می‌گردد... همان‌گونه این عقل نیز عقل هیولانی را که بالقوه است، با تثبیت ملکه در

او برای ایجاد تصور عقلی، عقل بالفعل می‌گرداند. این عقل فعال به طبیعت خود هم معقول

است و هم بالفعل، زیرا فاعلی است که با ممکن ساختن تصور عقلی، عقل هیولانی را به

فعلیتش می‌رساند و از همین حیث خودش نیز عقل می‌باشد» (افرویدی، ۱۳۶۷، ص ۸۳-۸۴؛ Aph-

(rodisias, 2004, 107. 29. 108. 3. , p. 27-28)

جایگاه عقل فعال به مثابه عقل فاعل بیشتر جایگاه معرفت‌شناسانه است و از این حیث

است که عقل فعال هم خود را می‌شناسد؛ هم سبب شناخت معقول می‌شود. مواردی که

جایگاه معرفت‌شناسانه عقل فعال در اسکندر را بیان می‌کند عبارت است از:

۱. تعقل ذات خود: کارکرد معرفتی مهم عقل فعال تعقل ذات خود است. «عقل بالفعل ذات

خود را، بالذات و به لحاظ این که بالفعل معقول است، جاودانه می‌اندیشد. پس تنها عقلی است که جاویدان است و تا ابد خود را تعقل می‌کند و موضوع تعقل او نیز وحدتش است، زیرا عقل بسیط است و به موضوع بسیط هم می‌اندیشد، چیزی که با ماده درنیامیخته باشد. بنابراین همواره به ذات خود می‌اندیشد» (افرودیسی، ۱۹۸۶، ص ۳۶؛ افرودیسی، ۱۳۶۷، ص ۸۶).

۲. به فعلیت رساندن عقل بالقوه: عقل فاعلی باید باشد که بتواند عقل هیولانی را از قوه به فعل برساند و فعل او نیز آن است که همه موجودات را معقول گرداند (افرودیسی، ۱۹۸۶، ص ۳۶؛ افرودیسی، ۱۳۶۷، ص ۸۷). عقل فعال معقول بالقوه را ایجاد نمی‌کند و کاری بیشتر از نور برای ایجاد رنگ‌ها انجام نمی‌دهد. با این همه بدون نور اشیای مرئی بالقوه برای ما دیده نمی‌شود. همان‌طور که نور یک شرط امکان دیدن است، عقل فعال آن امکان اندیشیدن درباره اشیای ممکن را دارد (Guyomarch, 2023, p. 110).

۳. ایجاد ملکه در عقل هیولانی: ملکه را در عقل هیولانی به وجود می‌آورد تا بتواند معقولات بالقوه را تعقل کند (افرودیسی، ۱۹۸۶، ص ۳۵؛ افرودیسی، ۱۳۶۷، ص ۸۹). در این بیانات هم از معقول که امری تعقل‌کردنی و اندیشدنی است و بالذات و نیز اعطاشدنی به عقل انسان سخن می‌گوید و با این عمل که به عقل هیولانی ملکه برای اندیشیدن درباره معقولات بالقوه اعطا می‌کند، در واقع، جایگاه معرفت‌شناسانه دارد.

۴. کمال عقل هیولانی: عقل هیولانی وقتی به وسیله عقل فعال کمال می‌یابد هم معقول بالطبع را ادراک می‌کند، هم به آنچه با کنش و هنر عقل معقول می‌شود. بر این اساس، ویژگی عقل فعال، فعالیت و تأثیر است نه تأثر (افرودیسی، ۱۹۸۶، ص ۳۸؛ افرودیسی، ۱۳۶۷، ص ۹۰).

۵. بالفعل کردن صور معقول: در اینجا با مثالی این مسئله را تبیین می‌کند. آتش وقتی چیزی را در آن قرار دهید آن را می‌سوزاند و در خود فرو می‌برد. در اینجا آتش از آن حیث که قوه‌ای را به غایتش رسانده فاعل است؛ از آن حیث که آن را در کام فرو می‌برد منفعل. عقل نیز فاعلیت دارد اشیایی را که بالفعل معقول نیستند معقول می‌گرداند. معقول یا در عقل است بالفعل است و بالذات معقول است؛ یا چیزی است که عقل آن را معقول گردانید و در این صورت نیز معقولیتش عقلی بالفعل است (افرودیسی، ۱۹۸۶، ص ۳۸؛ افرودیسی، ۱۳۸۴، ص ۸۹).

۶. معقول بالفعل گردانیدن صور معقول از راه انتزاع: عقل، صورت معقول را از راه انتزاع به دست می‌آورد، به این معنا که صورت معقول را از ماده‌اش انتزاع می‌کند و آن را معقول بالفعل

گردانیده، خود نیز بالفعل عقل می‌گردد. اگر موجودی بالفعل و بالذات معقول باشد و معقولیتش از حیث انتزاع صورت از ماده نباشد، بلکه ذاتاً اختلاط با ماده را نپذیرد عقل بالفعل خواهد بود، زیرا عقل بالفعل همواره معقول بوده و هست و خواهد بود. عقل وقتی می‌تواند بیندیشد که آن چیزی که معقول بالطبع است در او قرار گیرد و بنابراین به واسطه آنچه که بدان می‌اندیشد تکوین می‌آید و آن نیز مستفاد از خارج و نامیراست؛ همان عاملی که ملکه را در عقل هیولانی به وجود می‌آورد تا بتواند معقولات بالقوه را تعقل کند (افرویدی، ۱۹۸۶، ص ۳۸-۳۹؛ افرویدی، ۱۳۶۷، ص ۹۰).

۷. فاعلیت عقل فعال برای به فعلیت رساندن عقل انسانی: عقل فعال در اندیشه اسکندر، جایگاه عقل فاعل به عنوان «جوهر مفارق، علت نخستین» را خواهد داشت یا قدرتی «از بیرون» است و همیشه بالفعل و الهی و فناپذیر است. (Costa Sousa, 2021, p. 47) مختصات عقل فعال مفارق، نامیرا، فعال، فعلیت‌دهنده به عقل بالقوه است. مفارق بودن آن نه از جهت تغییر مکان یا انتقال آن، بلکه به لحاظ این‌که قائم بالذات و بدون ماده است (افرویدی، ۱۹۸۶، ص ۴۱؛ افرویدی، ۱۳۶۷، ص ۹۲). او معتقد است مفارق بودن و خارجی بودن عقل فعال از عقل انسان حتی زمانی عقل بالطبع در انسان تکوین می‌یابد و عقل هیولانی را به عقل بالفعل می‌رساند نیز مفارق است.

عقل الهی فاعل ابدی و بالفعل است که فاعلیتش با ابزار نیست. اگر مراد از ابزار چیزی باشد که از آمیزش اجسام و فعل به وجود آید، در این صورت فعلش مادی خواهد بود و عقل هم فسادپذیر (افرویدی، ۱۹۸۶، ص ۴۰؛ افرویدی، ۱۳۶۷، ص ۹۱).

اسکندر در درباره نفس بسط عقل بشری به بیرون را با تکیه بر عقل فعال شرح می‌دهد. همین که درباره عقل بر «از بیرون» اصرار دارد بر مشخصه خاص عقل الهی تکیه دارد. «عقلی که بالطبع از بیرون است به ما کمک خواهد کرد، چون اگر معقولی با طبیعت خاصش وجود نداشته باشد چیزهای دیگر معقول نخواهد بود اگرچه بالقوه باشند. این موجود معقول بالطبع در کسی که آن را می‌اندیشد به وجود می‌آید. آن عقلی است که از بیرون به کسی که می‌اندیشد وارد می‌شود فناپذیر و جاودانه است و در عقل مادی یک وضعیتی مانند این‌که آن چیزهایی که بالقوه معقول هستند را می‌اندیشد قرار می‌دهد» (Aphrodisias, 2004, 111, 30-35, p. 37).

اسکندر در درباره نفس می‌گوید: «اگر چنان‌که عقل علت نخستین است که این علت مبدأ

وجود برای همه چیزهای دیگر است، آن همچنین در این معنا که خودش علت وجود همه چیزهای دیگر است که اندیشیده شود فعال خواهد بود» (Guyomarc'h, 2023, p. 99).

۸. فاعلیت عقل فعال در تدبیر جهان: اسکندر در درباره عقل، عقل فعال ارسطو را شرح می‌کند و می‌گوید عقل بالفعلی که موجود الهی است به تنهایی امور جهان ما را بر عهده دارد و فعل آن در تدبیر و تدبیر و اداره عالم یا فردی یا با همکاری حرکات افلاک است و آن عقلی که بالقوه است را ایجاد می‌کند (دوهیم، ۲۰۰۵، ص ۱۰۲-۱۰۳). بر این اساس، عقل بالفعل یا فعال از چهار حالت خارج نیست: ۱. یا با اجسام و اجرام الهی ربط دارد و اداره امور این جهان را از طریق ترکیب و حلول در آنها به انجام می‌رساند و آفریننده عقل هیولانی نیز هست؛ ۲. یا فعلش با کمک حرکات منظم اجرام آسمانی است و به این نحو موجب دوری و نزدیکی به آنها به ویژه به خورشید می‌شود؛ ۳. تدبیر جهان مستقیماً از خود او و به وسیله عقل منفعل است؛ ۴. یا این هر دو به اشتراک به تدبیر می‌پردازند، یعنی از حرکت اجسام آسمانی طبیعت موجودات به وجود می‌آید و همین طبیعت اشخاص را به وسیله عقل ناطقه مدبر می‌گرداند (افرودیسی، ۱۹۸۶، الف، ۴۰۱، ۱۵-۱۰، ص ۴۱؛ افرودیسی، ۱۳۶۷، ص ۹۲).

نتیجه چنین تفکری این است عقلی و غایتی که اصل و منشأ اجرام الهی است در جهان هست و عنایتی به این جهان دارد و از طریق عنایت راهنمای مصالح ما واقع می‌گردد. آن‌گاه لازمه وجود چنین عقل و غایت و عنایتی از سوی اجرام آسمانی این است که نه ما می‌توانیم اندیشه و تأمل کنیم و نه عقل می‌تواند چنین فعلی انجام دهد، درحالی‌که حقیقت این است همراه با تکوین ما عقلی بالطبع در ما پدید آید که وجودش دارای نیروی ابزاری است که با کنش یک عقل خارجی آشکار می‌شود. ظهور این عقل خارجی هم مستلزم تغییر مکان آن نیست که بگوییم به لحاظ آن‌که تعقل می‌شود و در عقل ما قرار می‌گیرد مکان خود را تغییر داده است، بلکه به لحاظ این‌که قائم بالذات و بدون ماده است، جدایی آن از ما از آن روست که معقول و اکتسابی نمی‌باشد، زیرا هنگامی که در ما پدید آمد نیز همچنان مفارق بوده است (افرودیسی، ۱۹۸۶، الف، ۴۰۱، ۱۵-۱۰، ص ۴۲؛ افرودیسی، ۱۳۶۷، ص ۹۲؛ Aphrodisias, 2004, 113, 12-20).

(p. 43-44).

در کتاب درباره نفس اسکندر، عقل فعال با محرک اول متافیزیک ارسطو کتاب لامبدا یکسان است. عقل فعال به طور مستقیم با عقل مادی مداخله می‌کند تا آن را برای فعالیت

آماده کند. استدلال بر این مسئله این است که عقل فعال به عنوان علت غایی عمل می‌کند، هم برای عقل انسانی و هم برای اعیان و متعلقات دیگر اندیشه. عقل فعال به دو معنا علت عقل است؛ یعنی علت به فعلیت رسیدن عقل بشری است که یک بار (الف) وقتی اندیشه را برای اندیشیدن از طریق متعلقات آماده می‌کند. بار دیگر (ب) وقتی که مستقیماً عقل بشری را در بسط آن به فعلیت می‌رساند. این خوانش با کاربست اسکندر از علت محرک نخستین سازگار است، و علت عقل فعال را در درباره نفس توجیه می‌کند و همچنین بیان می‌کند چرا بسط عقل بشری بدون اشاره مستقیم عقل فعال توصیف می‌شود، چون جواهر مستقیماً از علت نخستین کمک نمی‌گیرند، بلکه کمک آنها با واسطه میل آنها به خیر خودشان است. (Guyo-march, 2023, P. 93)

از مشهورترین اندیشه‌های مذهب ارسطو نظریه «محرک نخستین متعال» و مفارق است و چیزی به او علم ندارد و بر آن تأثیری در پیدایش ندارد جز شوقی که از ذات معشوق در پدیده‌ها ایجاد می‌شود که به سوی او حرکت کنند (ابوریده، ۱۹۵۰، ص ۳۱۸-۳۱۹). محرک نخستین چیزی است که ایجاد می‌کند به عنوان یک غایت، تحقق هر صورتی یعنی انتقال آن از کمال نخستین به کمال دومین از صورتی دارنده صرف به صورتی کامل دریافت کرده می‌رسد. «اما تا آنجا که هر چیزی کمال خودش را با کمک این به دست می‌آورد و تا آنجا که «آن حرکت را با معشوق بودن» انجام می‌دهد علت نخستین غایت و علت «برای خاطر آن» است». (Guyo-march, 2023, P. 109)

۸. فاعلیت عقل فعال در کمال وجودی انسان: پیشرفت عقل، کمال وجود بشری است که در بالاترین مورد غایت اندیشیدن به بالاترین متعلق ممکن اندیشه است، یعنی خود علت نخستین. اما عقل فعال نه تنها متعلق برین در نهایت بسط طبیعی تعقل بشری است، همچنین شرط امکان برای این گسترش است. علت نخستین علت غایی ادراک کمال هر صورتی است. همچنین برای بسط تعقل بشری مسئول است. (Guyomarch, 2023, P. 112) عقل فعال همچنین علت غایی است، چون «رابطه» که اندیشیدن است را ممکن می‌سازد. چون همه صور، هم صور نفوس بشری و هر صور دیگری، به واسطه تمایل به محرک نخستین که اولی با دومی مواجه می‌شود به فعلیت می‌رسد. (Guyomarch, 2023, p. 113)

۲. تحلیل و بررسی

اسکندر در تفسیر خود از عقل نزد ارسطو مراتب عقل بالملکه و عقل مستفاد را برای عقل در نظر گرفته است که فیلسوفان مسلمان مانند فارابی و ابن سینا آن مراتب را با دسته بندی کامل تر در آثار خود بازتاب داده اند. نزد اسکندر در هر دو رساله درباره عقل و درباره نفس، عقل فعال از لحاظ وجودی در مرتبه ای فراتر از انسان و خارج از انسان قرار می گیرد؛ اما فعالیت آن ایجادیه به این معنا که واسطه در ایجاد شود نیست و اساساً مراتبی از موجودات در عالم وجود نیست. در اثولوجیا (فلوطين، ۱۴۱۳، ص ۵۰) و نیز کتاب العلل (بدوی، ۱۹۷۷، باب ۸، ص ۱۲) به وضوح جایگاه وجودشناسانه برای عقل مطرح است و عقل در مراتب وجود بعد از خدا، با هر عنوانی، احد، واحد، یا علت نخستین قرار دارد و پس از عقل نفس و پس از آن عالم طبیعت است. این رویکرد را در اسکندر نمی یابیم.

در نظریه عقل نزد اسکندر ابهام هایی وجود دارد. یکی از آنها مطرح کردن عقل مستفاد است که عبدالرحمن بدوی و اتین ژیلسون آن را معادل عقل بالملکه دانستند و در این نوشتار نگارنده آن را معادل امری بیرون از عقل انسانی، امری از خارج، یعنی «عقل فعال» دانسته است؛ و داویدسون نیز درباره ابهام اصطلاح ها در ترجمه عربی، می گوید اسکندر «مستفاد» را برای بیان منظور عقل از بیرون استفاده کرده است. در واقع، اصطلاح عقل مستفاد به منزله عقلی جدا در کنار سه عقل دیگر (هیولانی، بالملکه و عقل بالفعل) نیست، بلکه هر گاه بخواهد از مفارق بودن و نیز خارج از نفس بودن عقل فعال سخن بگوید می گوید مستفاد است. اصطلاح «مستفاد» برای توصیف خارجی بودن عقل فعال است. نکته دیگر این که در متن عربی درباره عقل یک بار از اصطلاح «عقل فعال» و بسیار «عقل فاعل» و «عقل بالفعل» به کار می برد که مراد از همه آنها همان «عقل فعال» است، اگرچه نقش آن و فاعلیت عقل فعال، فاعلی است در واقع، عقل فاعل و عقل فعال است؛ عقل فعالی که فعالیتش وجودی، ایجادیه، معرفتی و نیز غایی است.

درباره حقیقت عقل فعال و چیستی آن می توان گفت عقل فعال صورت جوهری است که هم معقول است و هم بالفعل است. نزد اسکندر عقل فعال، صورت محض است. او به ترکیب «وجود و ماهیت» یا «وجود و صورت» در عقل قائل نیست و چنین برداشتی از عقل نزد اسکندر نمی توان داشت. در کتاب العلل آمده است: «و العقل ذو کلیة لأنه أنية وصورة...» (بدوی، ۱۹۷۷،

باب ۸، ص ۱۲). سپس در اندیشه توماس آکوئینی عقل را دووجهی و مرکب می‌یابیم (Aquinas, 1997, P. 10). عقل در جایگاه وجودشناسی و در نظام مراتب هستی، که مرتبه دوم پس از خدا، علت نخستین یا احد است. تفاوت آن با خدا و علت نخستینش این است که عقل موجودی مرکب از «وجود» و «صورت» است (بدوی، ۱۹۷۷، باب ۸، ص ۱۲)، اما در اسکندر چنین ترکیبی یافت نمی‌شود و سخن از صورت جوهری مفارق و نیز عقل الهی است و به تمایز علت نخستین یعنی خدا با عقل نیز نپرداخته است که برخی محققان از عقل فعال اسکندر که خود او نیز از آن به عقل الهی یاد کرده است یاد می‌کنند (افرویدی، ۱۹۸۶، ص ۴۰).

اسکندر در مقایسه با محرک نامتحرک ارسطو، درباره فعالیت عقل فعال بحث می‌کند. در واقع، عقل فعال قوه‌ای از قوای نفس نیست، بلکه صورت جوهری بالفعلی است که از بیرون، بر عقل انسانی فعالیتش را اعمال می‌کند. از جمله فعالیت‌های آن یکی این‌که عقل بالقوه را که به صورت امکان محض است به فعل می‌رساند. دوم، صورت معقول موجود در عقل بالقوه را به ملکه می‌رساند. سوم، سبب کمال عقل بالقوه به عقل هیولانی می‌شود. چهارم، بالفعل ساختن صور معقول از طریق انتزاع صور از ماده است. در واقع، صور معقول دو گونه است: یکی این‌که صورت معقول خودش بالطبع و بالذات بالفعل است و این همان عقل بالفعل است. اما صورت معقولی که بالذات بالفعل نیست و بالقوه در ماده است و عقل آن صور را از ماده انتزاع کرده، چنین صور معقولی از فعالیت‌های عقل بالفعل به دست می‌آید. در واقع، عقل بالفعل ایجادکننده صور معقول نیست، بلکه صور را از ماده انتزاع می‌کند، و عقل فعال «علت انتزاع و قبول و تصور همه صورت‌های مادی به وسیله عقل هیولانی است» (افرویدی، ۱۹۸۶، ص ۸۴). از این رو، با مثال ارسطو از نور همخوانی دارد که عقل فعال مانند نور که سبب دیده شدن اشیا می‌شود، سبب بالفعل شدن صور معقول بالقوه در عقل هیولانی می‌شود. وقتی می‌گوییم ماهیت عقل فعال خود معقول است، یعنی عقل فعال به خود نیز می‌اندیشد و به چیزهای دیگر نیز از طریق همین فعالیت‌ها می‌اندیشد. مواجهه عقل فعال با صور معقولات دو گونه است: صوری که حال در ماده هستند عقل فعال صور را از ماده انتزاع کرده و از طریق انتزاع معقول بالقوه را بالفعل کرده است و دیگر صوری که بذاته مفارق هستند و عقل فعال با معقولاتی مجرد سروکار دارد که نسبتی با ماده ندارند و مجرد و فی‌نفسه هستند. چنین معقولاتی هم بالفعل و هم بالذات هستند، هم معقول و هم عقل که عقل بالفعل چنین است. هرگاه عقل

و معقول یکی شود و فعل و تعقل عقل به ذات خود است و معقول همان ذات اوست. همه این‌ها فعالیت معرفتی عقل فعال است. اما عقل فعال چه فعالیت وجودی و ایجاد دارد؟ عقل فعال از حیث وجودی در نفس ناطقه نیست و از بیرون است و فعالیت‌های ایجاد آن چندان روشن نیست. اسکندر در جایی می‌خواهد فعالیت‌های آن را در جهان تبیین کند می‌گوید یا عقل فعال به طور فردی و یگانه عالم را تدبیر می‌کند یا با کمک اجرام آسمانی، و اگر اجرام آسمانی در تدبیر عالم در کار باشند، اصل و مبدأ و غایتی دارند که با عنایت و فیض آن غایت، اجرام آسمانی می‌توانند عالم را تدبیر کنند. نقد اسکندر بر این نظریه آن است: در این صورت نه ما توان اندیشیدن داریم و نه عقل می‌تواند عقل ما را به فعلیت برساند. در واقع، ورود اجرام آسمانی برای تبیین تدبیر عالم این اشکال را به همراه دارد که فاعلیت عقل فعال را بی‌معنا می‌کند، درحالی‌که به نظر اسکندر انسان هنگام تولد با عقل هیولانی به دنیا می‌آید و عقل بالقوه‌ای که با کمک عقل فعال به فعل می‌رسد و فعل و فعالیت عقل فعال سبب اندیشیدن عقل انسانی می‌شود. اسکندر با رد نظریه عنایت اصل و مبدأ از خارج، عقل فعال را در آن جایگاه قرار می‌دهد که از خارج صور معقول عقل انسانی را بالفعل می‌کند، اما از تدبیر عالم و ایجاد صور و حتی عناصر و مواد و ترکیبات مواد که سبب پیدایش و تکوین موجودات عالم محسوس می‌شود سخن نمی‌گوید و فعالیت عقل فعال بیشتر در فعالیت معرفتی تقلیل می‌یابد.

فعالیت عقل فعال از حیث غایی مبتنی بر این اندیشه است که هر قوه‌ای به سوی فعلیت خود میل دارد و عقل فعال در به فعلیت رساندن عقل هیولانی و در بالفعل ساختن صور معقول و اندیشه، و بالفعل ساختن هر صور نفوس بشری، عقل بالقوه را به کمال خود رسانده و صور معقول بالقوه که امکان محض هستند را به فعلیت رسانده، از این حیث فعالیت و نقش عقل فعال، غایت‌انگازانه است، چون از این راه انسان به کمال وجودی خود که اندیشیدن به بالاترین متعلقات است دست می‌یابد.

از حیث واحد و کثیر بودن عقل، عقل در مرحله هیولانی متکثر است و اسکندر در این باره می‌گوید عقل هیولانی قوه‌ای برای قبول صور موجودات و معقولات انسان است که در تمام موجودات صاحب نفس ناطقه، یعنی انسان وجود دارد، هم بر اساس این‌که در ابتدای تولد در هر انسانی وجود دارد و هم بر حسب معقولات متکثر و اضافه به افراد عقل متکثر می‌شود. اما

در مرحله عقل بالفعل چنین نیست، عقل واحد و آثار آن متکثر است. اسکندر در نقد این که عقل بالفعل از مرحله جنین در انسان وجود داشته باشد می‌گوید اگر اینطور باشد می‌بایست عقل بالفعل همیشه و در هر چیزی وجود داشته باشد. در این صورت، می‌بایست فعل آن در ما و در سایر اجرام نیز یکی باشد، یعنی اگر عقل بالفعل از ابتدا در انسان و به تعداد انسان‌ها وجود داشت، در این صورت، فعلی که عقل بالفعل انجام می‌داد در همه انسان‌ها و سایر اجرام نیز مشترک بود، چون این عقل خاصیتش و فاعلیتش و وظیفه‌اش به فعلیت رساندن قوای انسان و صور معقول است. بنابراین، عقل بالفعل یا همان عقل فعال واحد است و از بیرون و مستفاد از بیرون است.

تأثیر نظریه عقل اسکندر بر فیلسوفان مسلمان بر اساس عبارتی که بیان کردیم، از دو جهت است: ۱. طرح نظریه مراتب عقول بالملکه، بالفعل و مستفاد؛ ۲. عقل فعال امری جدای از انسان است. دومی مسئله چالشی در سیر فلسفه ایجاد کرد. اگرچه اسکندر به صراحت از فعالیت ایجاددهندگی عقل فعال نسبت به امور پایین‌تر سخنی نمی‌گوید، چنان‌که در فلاسفه مسلمان فارابی و ابن سینا در جهان‌شناسی دخیل می‌شود، اما با طرح مسئله عقل جدای از نفس، راهگشای تنوع نظریات درباره عقل در سیر جهان اسلام تا ابن رشد شده است.

نتیجه‌گیری

عقل فعال از حیث چیستی و ماهیت، صورتی جوهری و مفارق، بسیط، نامختلط، ثابت و همیشگی و «از بیرون» است، یعنی بخشی از نفس و مراتبی از عقل انسانی و نفس ناطقه انسان نیست، بلکه امری از بیرون از عقل انسانی است که برای شکل‌گیری اندیشه انسان به هر دو عقل انسانی و عقل فعال نیاز هست.

عقل فعال عامل و فاعل فعلیت بخش به عقل هیولانی و عقل بالملکه است، اما وجودبخش به صور و معقولات آنها و ایجادکننده صور در عقول انسانی و افاضه‌کننده صور به عقل نیست، بلکه بنابر تمثیل نور، عاملی برای به فعلیت رساندن صور معقولی است که امکان محض هستند. عقل فعال به عنوان علت فاعلی، فاعلیتش در فعلیت رساندن صور معقول بالقوه، و نیز دادن ملکه به عقل بالقوه برای اندیشیدن است. فعالیت به فعلیت رساندن از طریق انتزاع است، صور معقول بالقوه را که در ماده است انتزاع کرده و به معقول بالفعل تبدیل می‌کند.

اسکندر از «افاضه» و «اشراق» از بیرون سخن نمی‌گوید و به عنایت و مشیت الهی برای افاضه صور و وجود به موجودات معتقد نیست، بلکه به فعالیت عقل فعال از طریق انتزاع صور کلی از ماده معتقد است و بیشترین فعالیت عقل فعال، معرفتی است و همین به کمال رساندن عقل و فعلیت بخشی او به عقول، سبب کمال وجودی انسان نیز می‌شود. از این حیث، فعالیت او وجودی و غایت‌انگاری است.

فهرست منابع

۱. ارسطو. (۱۳۷۸ش). درباره نفس، (ترجمه علیمراد داوودی). تهران: حکمت.
۲. ابوریذه، محمد عبدالهادی. (۱۹۷۸م). رسائل الکندی الفلسفیه. قاهره: دار الفكر العربی.
۳. افرودیسی. (۱۹۸۶م). الإسکندر الأفرودیسی فی العقل علی رأی أرسطوطاليس، (ترجمه اسحق بن حنین)، در: شروح علی أرسطو: مفقودة فی اليونانیة ورسائل أخرى، (تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی). بیروت: دار المشرق.
۴. افرودیسی. (۱۳۶۷ش). ترجمه رساله الاسکندر افرودیسی فی العقل علی رأی أرسطوطاليس و تحقیق پیرامون تأثیر آن در فلاسفه اسلامی، (ترجمه و تحقیق منوچهر پزشکی. مطابقت ترجمه فارسی از عربی با متن اصلی یونانی: شرف‌الدین خراسانی). پایان‌نامه کارشناسی ارشد، (استاد راهنما: رضا داوری اردکانی). دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه تهران. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۵. بدوی، عبدالرحمن. (۱۹۷۷م). الإيضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس. الأفلأطونية المحدثه عند العرب. کویت: وكالة المطبوعات.
۶. بدوی، عبدالرحمن. (۱۹۸۶م). شروح علی أرسطو: مفقودة فی اليونانیة ورسائل أخرى. بیروت: دار المشرق.
۷. بدوی، عبدالرحمن. (۱۴۲۹ق). موسوعة الفلسفة. قم: ذوی القربی.
۸. پزشکی، منوچهر. (۱۳۸۴ش). نظریه عقل نزد ارسطو به روایت اسکندر افرودیسی. معارف، ۲۱(۱)، ۹۴-۱۰۶.
۹. داوودی، علیمراد. (۱۳۸۷ش). عقل در حکمت مشاء (ارسطو و ابن‌سینا)، تهران: حکمت.
۱۰. دوهیم، بیار. (۲۰۰۵م). مصادر الفلسفة العربیه، قسم من کتاب نظام العالم، (ترجمه ابویعرب مرزوقی. مقدمه: روجی أرناالداز). دمشق: دار الفكر.
۱۱. فلوطین. (۱۴۱۳ق)، أثولوجیا أفلوطین عند العرب، (تحقیق عبدالرحمن بدوی). قم: بیدار.
۱۲. کمالی‌زاده، طاهره. (۱۳۹۱ش). عقل در فلسفه ارسطو به روایت اسکندر و فارابی، فلسفه و کلام اسلامی، ۴۵(۲)، ۱۴۱-۱۶۴. <https://doi.org/10.22059/jitp.2013.29433>
13. Aphrodisias, Alexander, (2004). Alexander Aphrodisias Supplement to On the Soul. Translated by R. W. Sharples. BLOOMSBURY. LODON. NEW DELHI. NEW YORK. SYDNEY.
14. Aquinas, Tomas, (1997). On Being and Essence (DE ENTE ET ESSENTIA), Translated by Robert T. Miller. www.Abika.com
15. Costa Sousa, Meline, (2021). "Avicenna and his Sources: Alexander of Aphrodisias and Themistius (part 1). Volume 18, numero 1. Universidade Federal de Lavras- UFIA.
16. Davidson, Herbert, (1992). Al-Arabiya, Avicenna, Averroes, on Intellect, Oxford University Press.

17. Guyomarch, Gweltz. (2023), "Alexander of Aphrodisias and the Active Intellect as Final Cause". *Elenchos*, 44(1). <https://doi.org/10.1515/elen-2023-0004> .
18. SCHROEDER, FREDERIC M& ROBERT B. TODD. (1990). TWO GREEK ARISTOTELIAN COMMENTATORS ON THE INTELLECT. The De Intellectu Attributed to Alexander of Aphrodisias and Themistius' Paraphrase of Aristotle De Anima 3. 4-8. Toronto, Canada, OONTIFICAL INSTITUTE OF MEDLAEVAL STUDIES.