

نظریه ملاصدرا درباره عقل عملی

□ دکتر محسن جوادی

فضیلت مهنی نام دارد، اما برخی از امور عملی که عقل عملی رأی جزئی درباره آنها دارد مثل حسن راست گفتن در وضع مشخص است که زمینه فضیلت اخلاقی است. عقل عملی با بکارگیری فکر و رؤیت درباره افعال و صناعات آنچه را خیر است یا گمان می‌رود خیر باشد، برمی‌گزیند.

این گزینش خیر زمینه انجام آن عمل است زیرا عقل عملی با بکارگیری قوه شوقیه و محرکه صورت جزئی عملی را که درک کرده است در خارج تحقق می‌دهد. فرضاً من درک می‌کنم که الان باید راست بگویم، یعنی صورت راست گفتن در وضع مشخص را که درک کرده‌ام در قالب الفاظ خاص محقق می‌سازم. بدین ترتیب معلوم می‌شود که نفس ناطقه از جهت داشتن عقل عملی روی بسوی عالم امکانی مادون خود دارد و در سلسله علل امور امکانی استقبالی قرار دارد.

ملاصدرا نقش عقل عملی را خدمتگزاری عقل نظری می‌داند.^۱ که احتمالاً مراد این است که درک کلی تنها از رهگذر انضمام رأی جزئی که کار عقل عملی است می‌تواند بصورت فعلی درآید.

مثلاً ادراک کلی حسن عدالت تنها در صورت انضمام رأیهای جزئی درباره زمان و مکان و ... می‌تواند بصورت یک عمل عادلانه ظهور یابد. از همینجا به توضیح

چکیده

انسان برای پاکی و اعتدال مزاجی که دارد از طرف خداوند شایسته صورت کمالی نفس ناطقه شناخته شده است. این نفس که قوه‌ای روحانی است آدمی را قادر می‌سازد تا درک کلی و جزئی داشته، در معانی و صور تصرف نماید.

نفس ناطقه دارای دو قوه است که با یکی به ادراک امور کلی و با دیگری به انجام اعمال فکری می‌پردازد. قوه‌ای که نفس ناطقه با آن به درک کلیات می‌پردازد عقل نظری نامیده می‌شود. نحوه حصول علم کلی طبق نظریه متعارف مشائی از رهگذر اتصال به عقل فعال است که تمام صورتهای کلی ادراکی را دارد. بدین ترتیب نفس برای درک کلیات روی به سوی عالم مافوق خود یعنی عالم عقول مفارقه دارد و هرچه بیشتر به علوم کلی دست خواهد یافت. قوه‌ای که نفس ناطقه با آن به انجام اعمال فکری می‌پردازد عقل عملی نامیده می‌شود. نحوه انجام اعمال فکری از طریق کسب رأی جزئی درباره امور عملی است.

کلیدواژگان

صدر المتألهین؛	درک کلی؛
درک جزئی؛	عقل نظری؛
عقل عملی؛	رأی جزئی؛
رأی کلی.	

۱. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید مصطفی محقق داماد؛ باشراف سید محمد خامنه‌ای، ویراستار مقصود محمدی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۲۴۰.

امور عملی گاهی مانند خیاطی و نجاریند که نوعی حرفه و مهنه خاصند و مهارت در آنها بگفته فارابی

تفاوت نقش عقل نظری و عملی در حوزه امور عملی می‌پردازیم. ملاصدرا می‌گوید:

ویكون الرأى الكلى عند النظرى و الرأى الجزئى عند العملى المعد نحو المعمول.^۲

*** روشن است که ادراکات جزئی بسیاری در نزد عقل نظری است که ادراکات حسی، جزئی از آنهاست. البته انتساب ادراکات جزئی حسی به عقل نظری بنا این مطلب که عقل نظری روی به مافوق خود یعنی عقل فعال دارد و معارف خود را از آنجا می‌گیرد، ناسازگار است مگر آنکه بگوییم عقل نظری علاوه بر رویکرد به عالم مافوق می‌تواند با نظر به مادون هم ادراکاتی را بیابد.**

انتساب ادراکات جزئی حسی به عقل نظری با این مطلب که عقل نظری روی به مافوق خود یعنی عقل فعال دارد و معارف خود را از آنجا می‌گیرد، ناسازگار است مگر آنکه بگوییم عقل نظری علاوه بر رویکرد به عالم مافوق می‌تواند با نظر به مادون هم ادراکاتی را بیابد.

نتیجه آنکه آراء کلی همواره کار عقل نظری است چه درباره امور عملی و چه غیرعملی ولی رأی جزئی در حوزه امور عملی کار عقل عملی است که منتهی به انجام فعل مذکور (فعل فکری) می‌شود و رأیهای جزئی دیگر باز در قلمرو عقل نظری می‌ماند.

ملاصدرا برای تمییز عقل نظری و عملی، بیانی دارد و می‌گوید:

فللنفس فی ذاتها قوتان: نظریة و عملیة، کما تقدم؛ تلك للصدق و الکذب، و هذه للخیر و الشر؛ هی للواجب و الممكن و الممتنع، و هذه للجمل و القبح و المباح.^۳

معنای ظاهری این عبارت آنستکه صدق و کذب و حق و باطل فقط در حوزه ادراکات عقل نظری جای می‌گیرد و مدرکات عقل عملی درصدد یافتن خیر و شر است که علی الفرض غیر از صدق و کذب می‌باشد. آیا ملاصدرا می‌خواهد صدق و کذب را از قلمرو ادراکات جزئی عملی بیرون کند و آن را در محدوده ادراکات نظری محصور کند؟

آیا نظریه ملاصدرا درباره اخلاق که قلمرو عقل عملی است، برحسب اصطلاحات امروزی فلسفه اخلاق نوعی ناشناختگرایی^۴ است که تأکید دارد قضایای بیانگر حسن و قبح اخلاقی ارزش شناختی ندارند؟ بنظر می‌آید برغم ظاهر عبارت، مراد ملاصدرا دفاع از ناشناختگرایی نیست زیرا اولاً، ناشناختگرایان اخلاقی بیش از آنکه ادراکات جزئی مربوط به حسن و قبح را نشانه روند وجود معرفت کلی مربوط به حسن و قبح امور را انکار می‌کنند در حالی که ملاصدرا چنانکه گذشت این نوع ادراکات کلی عملی را در حوزه عقل نظری جای داده که دارای ارزش معرفتی صدق یا کذب است.

در امور عملی درک کلی، شأن و وظیفه عقل نظری است ولی رأی جزئی که آن درک کلی را به مرحله عمل می‌رساند کار عقل عملی است. درک کلی حسن عدالت کار عقل نظری است و همینطور درک کلی اصول و فنون و مهارتهای مختلف، از اینرو علم مدنی یا انسانی که به ادراکات کلی در حوزه عمل مربوط است جزء حوزه عقل نظری قرار می‌گیرد.

ملاصدرا هم با بیان اینکه رأی کلی در نزد عقل نظری است بر این مطلب تأکید می‌کند و بعلاوه اظهار می‌دارد که رأی جزئی که زمینه عمل را فراهم می‌آورد کار عقل عملی است.

بنابراین خطاست که عبارت مذکور را خارج از محدوده امور عملی و بصورت مطلق معنا کنیم. عبارت دیگر ملاصدرا فقط وجود رأی جزئی در حوزه امور عملی را که زمینه‌ی‌اعدادی انجام عمل است در نزد عقل نظری نفی می‌کند و این بمعنای نفی وجود رأی جزئی در نزد عقل نظری بصورت مطلق نیست.

روشن است که ادراکات جزئی بسیاری در نزد عقل نظری است که ادراکات حسی، جزئی از آنهاست. البته

۳. همان، ص ۲۴۱.

۲. همانجا.

4. Non-Cognitivism

بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.^۶
 اطلاق اسم عقل بر هیولی یا استعداد تعقل که فاقد هرگونه ادراک معقول است احتمالاً براساس توسع و مجاز است، اما عقل بالملکه و دو مرتبه اخیر آن واقعاً ویژگی ادراکی را دارند. برخی از فیلسوفان با توجه به شباهت عقل بالملکه به عقل بالفعل، آن را حذف کرده، برای عقل نظری سه مرتبه قائل شده‌اند.^۷ مراد از عقل بالملکه یعنی اینکه عقل با درک معقولات اولیه مانند اولیات، تجربیات و ... بتواند زمینه فراهم شدن معقولات استنباطی را فراهم کند.

*** به نظر می‌آید تفاوت سدرکات عقل نظری و عملی در این نیست که یکی صدق و کذب برمی‌دارد و دیگری نه، بلکه در این است که در یکی صدق و کذب اصل و اساس است و در دیگری خیر و شر.**

مراد از عقل بالفعل یعنی اینکه نفس به صورت بالفعل واجد صور معقوله است و هر وقت بخواهد می‌تواند آنها را مشاهده کند.

مراد از عقل مستفاد همان عقل بالفعل است اما با این اعتبار که مشاهده معقولات در هنگام اتصال به عقل فعال صورت گیرد که بمعنای استفاده از عقل فعال است.

اما چهار مرتبه‌ای که ملاصدرا برای عقل عملی بر می‌شمارد چنین است:^۸

۱. تهذیب ظاهر براساس استفاده از قوانین الهی و شرایع آسمانی
۲. تهذیب باطن و پاک کردن قلب و دل از حالت‌های زشت نفسانی
۳. آراستن باطن بصورت‌های عملی و معارف حقیقی دینی

۵. الحکمة المتعالیة، ج ۹، ص ۸۲.

۶. مبدأ و معاد، ج ۲، ص ۲۴۲ - ۲۴۸.

۷. الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۴۲۱.

۸. مفاتیح الغیب، ص ۵۲۳.

ثانیاً، ملاصدرا ضمن نقل عبارت شیخ الرئیس که می‌گوید رأی جزئی عقل عملی معمولاً با نوعی از قیاس و تأمل حاصل می‌گردد و از اینرو می‌تواند صحیح یا سقیم باشد، در واقع ارزش شناختی رأی جزئی و امکان اتصاف آن بصحیح (حق) یا سقیم (باطل) را می‌پذیرد.^۵
 اما اگر این برداشت را بپذیریم و امکان صدق و کذب در ادراکات هر دو عقل نظری و عملی را قبول کنیم، در آن صورت تفاوتی را که ملاصدرا در عبارت مذکور بیان می‌دارد چگونه تفسیر کنیم؟

به نظر می‌آید تفاوت مدرکات عقل نظری و عملی در این نیست که یکی صدق و کذب برمی‌دارد و دیگری نه، بلکه در این است که در یکی صدق و کذب اصل و اساس است و در دیگری خیر و شر.

برای بیان این مدعا لازم است که بگوییم آنچه موجب انجام فعل فکری می‌شود صرفاً درستی یک رأی جزئی نیست بلکه حیث خیر بودن آن است و از اینرو در مواردی که بغلط خیر بودن این امر عملی مورد تصدیق عقل عملی است باز آن عمل می‌تواند صورت گیرد.

شاید بتوان گفت که خیریت یک امر عملی جزئی صرفاً درک یک امر واقع نیست که فقط ارزش صدق یا کذب داشته باشد، بلکه درک خیر جزئی فرایندی پیچیده و ترکیبی است که نیازمند نوعی سازگاری و انسجام ذهن با عین است. احتمالاً راز انگیزش عقل عملی در همین جهت است زیرا درک کلی حسن عدالت، انگیزش لازم برای انجام عمل عادلانه را ندارد ولی وقتی بصورت رأی جزئی خیریت و حسن فلان کار خاص درمی‌آید موجب انگیزش می‌شود.

پس تفاوت عقل نظری و عملی در نتیجه آنهاست که در یکی پیدا کردن اعتقادهای حق و باطل است و در دیگری اعتقادهای زشت و زیبا و البته این اعتقادهای زشت و زیبا ممکن است صادق یا کاذب باشند.

نکته مهم دیگری که برای تبیین دیدگاه ملاصدرا درباره عقل عملی لازم است، تفاوتی است که در بیان مراتب عقل نظری و عقل عملی دیده می‌شود. ملاصدرا هم مانند بسیاری از فیلسوفان متقدم، برای عقل نظری چهار مرتبه قائل است که بترتیب عبارت است از عقل هیولانی یا

۴. فنای نفس از ذات خود و حصر نظر بر خداوند و عظمت او

مرحله اول که به افعال ظاهری انسان مربوط است اولین حالت عقل عملی است؛ یعنی در این مرحله عقل عملی خیر و شر امور عملی را با استفاده از قوانین الهی درمی‌یابد و زمینه همان مراتبی است که در عقل نظری است؛ مثلاً مرتبه تهذیب ظاهر چون حالت پایداری و استقرار ندارد و در مرز عدم است مانند حالت هیولانی عقل نظری است ولی با کسب فضیلت‌های روحی اخلاقی عقل عملی از مرتبه هیولانی خارج و بصورت بالملکه در می‌آید یعنی اولیات عقل عملی را درک کرده است و اینک برای استنباط و درک چیزهایی بکار می‌رود که اولی نیستند. مرتبه سوم که متناظر با عقل بالفعل است بگونه‌ای است که فرد می‌تواند بصورت بالفعل تمام خیرها و شرها را مشاهده کند و بالاخره مرتبه چهارم که فنای نفس است شبیه عقل مستفاد است که در آن مشاهده صور ادراکی در حین اتصال به ساحت ربوبی است. اما در پاسخ به سؤال دوم باید اذعان کرد که دشواری‌هایی وجود دارد. اگر بتوانیم چنانکه ملاصدرا می‌گوید استعمال لفظ عقل عملی در خود فعل یا حالت روحی خاص را توجیه کنیم، در توجیه استعمال عقل عملی در دو مرتبه اخیر توفیقی نخواهیم یافت.

*** ملاصدرا هم مانند بسیاری از فیلسوفان مستقدم، برای عقل نظری چهار مرتبه قائل است که بسترتیب عبارت است از عقل هیولانی یا بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.**

می‌توان قبول کرد که چون فعل ظاهری برخاسته از رأی جزئی عقل عملی در حسن و بایستگی آنستکه بمدد قوای محرکه صورت می‌گیرد و از اینرو استعمال عقل عملی درباره آن رواست و همینطور درباره حالت‌های روحی بگوییم که محصول بیواسطه همین افعالند و

می‌توان آن را عقل عملی نامید، اما معارف الهی یا فناشدن در عظمت الهی که در سلسله معلول‌های با واسطه آن رأی جزئی (عقل عملی) قرار دارند چگونه بنام عقل عملی خوانده می‌شود؟

این وضعیت در مراتب عقل نظری برعکس است یعنی هرچه به سمت مرتبه اخیر می‌رویم بیشتر نمود می‌یابد و در عقل مستفاد بحد کمال می‌رسد اما در مراتب عقل عملی وضع برعکس است و هرچه به سمت مراتب اخیر می‌رویم از ویژگی عقل عملی که رأی جزئی درباره خیر و شر بودن امور عملی است نمود و ظهور کمتری می‌یابیم.

در پایان باختصار نتیجه می‌گیریم که عقل عملی در نظر ملاصدرا مربوط به قوای ناطقه است و قدرت ادراکی دارد و بصورت درک خیر و شر جزئی (رأی جزئی) نمود می‌یابد.

عقل عملی حد واسط عقل نظری و قوای شوقیه و محرکه است و در واقع مهار قوای شوقیه و محرکه در دست عقل عملی است و بدین ترتیب معلوم می‌شود که عقل عملی علاوه بر درک خیر و شر نوعی اقتدار بر قوای شوقیه و محرکه دارد. تبیین ماهیت این اقتدار که در فلسفه اخلاق امروز بسیار مهم است، مجال دیگری می‌طلبد.

منابع

۱. شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دار احیاء التراث الاسلامی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۰.
۲. —، مبدأ و معاد، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، چ ۱، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۱.
۳. —، الشواهد الربویة فی المناهج السلوکیة، تصحیح: سید مصطفی محقق داماد، چ ۱، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۲.
۴. —، مفاتیح الغیب، تصحیح: محمد خواجه‌سوی، چ ۱، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

* * *