

واکاوی معناشناختی عقل نظری و

عقل عملی از نظرگاه ملاصدرا

محمد جواد ذریه*، دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان
محمد بیدهندي**، دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان
جعفر شانظری***، دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان

چکیده

با توجه به نظام‌وارگی تفکر صدرایی، بحث و بررسی معناشناختی عقل عملی و نظری، ذیل موضوع نفس‌شناسی مورد توجه ملاصدرا قرار گرفته است. در این مقاله با روی آوردی توصیفی تحلیلی، به تبیین آرای ملاصدرا در حوزه معناشناسی عقل عملی و عقل نظری و بررسی قلمرو معرفتی آنها پرداخته شده است. ملاصدرا عقل را از قوای نفس ناطقه دانسته و در بیان کارکرد آن، به دو قوه عالمه و عامله اشاره کرده است. او معتقد است این دو قوه هر چند دارای کارکردهای متفاوتی هستند اما بنحوی با یکدیگر تلازم دارند؛ عقل نظری با توجه به نقش ادراکی بی که در فهم کلیات دارد، در تأمین مفاهیم پایه‌ی اخلاق و علم اخلاق نقش آفرینی میکند و عقل عملی بواسطه این مفاهیم پایه، به ادراک امور عملی جزئی میپردازد. ملاصدرا با مدرک دانستن عقل نظری در مفاهیم کلی، آن را منشأ شکلگیری دو حکمت نظری و عملی میدانند. در مورد عقل عملی نیز، نه بسان برخی از حکما عقل عملی را قوه‌ی صرفاً عامله دانسته و نه مانند برخی دیگر، برای عقل عملی شأنیتی هم‌تراز با عقل نظری قائل است بلکه برای عقل عملی به نوعی ادراک جزئی توأم با استنباط معتقد است.

واژگان کلیدی

عقل نظری
عقل عملی
اخلاق
حکمت عملی
ملاصدرا

مقدمه

چیستی و نحوه عملکرد عقل نظری و عملی از دیرباز مورد توجه حکما و متکلمان اسلامی بوده و هست. در نظام فکری ملاصدرا، عقل و قوای عقلانی ذیل مبحث نفس‌شناسی مطرح شده؛ بر این اساس، وی عقل را از مهمترین قوای نفس ناطقه انسان و دارای دو قوه نظری و عملی دانسته است. پیشینه این نگاه به آرای حکمای پیش از وی، یعنی فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر برمبگذرد. آنان و بسیاری دیگر از حکما، بر این نظر اتفاق داشتند که نفس ناطقه، دارای دو قوه، با کارکردهای متفاوت است؛ یکی قوه عالمه و دیگری قوه عامله. از قوه عالمه به عقل نظری و از قوه عامله به عقل عملی نیز تعبیر میشود. بواسطه این قواست که معارف مختلف بشری که در دو دسته

*.Email: zorrieh.j57@gmail.com

(نویسنده مسئول) **.Email: bidhendimohammad@yahoo.com

***.Email: Jshanazari@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۳۰

تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۲۴

حکمت نظری و عملی قرار میگیرند، به کمال خود نائل میشوند. تمایز این دو حکمت به کسب نوع معلومات آنها برمیگردد؛ چنانکه گفته‌اند حکمت نظری، آگاهی از چیزهایی است که شایسته دانستن هستند و حکمت عملی، آگاهی از اموری است که سزاوار بکار بستن میباشند. همچنین حکمت نظری علم به احوال موجوداتی است که وجودشان در اختیار انسان نیست، اما حکمت عملی علم به احوال موجوداتی است که تحققشان در حیطة اختیار آدمی است و متعلق قدرت او قرار میگیرد که همان رفتارهای جوانحی و جوارحی انسان است.^۱

با بررسی آرای حکما و متکلمین در رابطه با معنا و کارکرد عقل عملی و نظری و همچنین نسبت این دو با حکمت نظری و عملی، با نظریات متفاوتی مواجهیم. علیرغم اتفاق نظر بر وجود این دو قوه و اهمیت آنها، عمده اختلاف به معنا و کارکرد عقل عملی و همچنین به اینکه منشأ حکمت نظری و عملی کدامیک از این دو قوه است، برمیگردد.

درباره معنا و کارکرد عقل عملی سه نظر عمده مطرح شده است؛ برخی ساحت عقل عملی را خالی از ادراک دانسته، آن را قوه‌یی صرفاً عمل‌کننده فرض کرده‌اند. بعضی دیگر بر این نظرند که عقل عملی هم شأن ادراکی دارد و هم شأن عملی. و در نهایت، گروهی عقل عملی را هم‌تراز عقل نظری دانسته‌اند. ملاصدرا هر چند بصورت مستقل به این موضوع نپرداخته اما ذیل مباحثی در باب نفس‌شناسی و بررسی قوای نفس ناطقه، در چند اثر خود به این مهم توجه نموده است که با بررسی آرای وی میتوان به نظر خاص وی درباره عقل عملی دست یافت. ملاصدرا بروشنی به معناشناسی مفاهیمی چون عقل، عقل عملی و

نظری، حکمت و اقسام آن، که نقشی بنیادین در رشد کمالات اخلاقی و همچنین علم اخلاق دارند، پرداخته است.

ما در این مقاله، ابتدا به تبیین خلطهایی که حکمای قبل از ملاصدرا در معنا و کارکرد عقل عملی داشته‌اند، پرداخته، سپس با توجه به مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا بویژه اصل تشکیک وجود و حرکت جوهری، معنا و کارکرد عقل نظری و عقل عملی و همچنین نسبت ایندو با یکدیگر را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

معانی عقل

در باب معانی عقل، با توجه به ذومراتب بودن عقل و گستره عملکرد آن، تعابیر مختلفی از سوی حکما مطرح شده است؛ واژه‌هایی همچون: عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل اول، عقل فعال، عقل نظری، عقل عملی، عقل اکتسابی، عقل کلی، عقل جزئی، عقل مستفاد، عقل فطری و عقل قدسی. در نظام فکری ملاصدرا عقل مهمترین قوه نفس انسانی محسوب میشود که پس از قوای نفس نباتی (غذایی، نامیه و مولده) و حیوانی (محرکه و مدرکه)، در بالاترین مرتبه وجودی نفس قرار دارد. او نفس انسانی یا ناطقه را به «کمال اولی که به جسم طبیعی آلی تعلق گیرد و قادر بر ادراک امور کلی و مجردات است و افعال و اعمال فکری را انجام میدهد»^۲، تعریف میکند که دارای دو قوه عالمه یا عقل نظری و عامله یا عقل عملی است.^۳ از آنجاکه ملاصدرا به اهمیت تعریف دقیق عقل واقف بوده، در سه

۱. احمدپور، اخلاق شناخت، ص ۲۹.

۲. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۳۱.

۳. همانجا.

■ ملاصدرا

نقش عقل نظری را

ادراک کلیات - اعم از نظری و

عملی - دانسته، پس منشأ شکلگیری

و مُدرک دو حکمت نظری و عملی و

مفاهیم کلی دانشهای مختلف

بشری، عقل نظری

است.

..... ◊

اعمال مختلف را استنباط میکنیم. این عقل در طول عمر انسان با توجه به معارف و فضایی که انسان کسب نموده، فزونی و اشتداد می‌یابد.^۴

چهارم، این معنا از عقل مرادف است با خوب فهمیدن، ادراک و استنباط سریع اموری که سزاوار انجام یا ترک است؛ هر چند مربوط به اغراض هوس‌آلود نفس و آمالهای زشت دنیوی باشد.^۵ مردم این معنا را بواسطه وجود چنین خصوصیتی در برخی اشخاص بکار می‌برند.

پنجم، عقل در علم النفس (عقل نظری): حکما این معنا را در مباحث نفس‌شناسی طرح کرده‌اند و

۴. همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۲۲۶-۲۲۴.

۵. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۵۵-۴۵۲.

۶. همو، شرح الأصول الکافی، ج ۱، ص ۸۴.

۷. همان، ص ۸۵-۸۴.

۸. حائری یزدی، شرح الأصول الکافی، ص ۶۶.

۹. ملاصدرا، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۸۴.

۱۰. مقصود ملاصدرا، متکلمان معتزلی است؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۲۲۴.

۱۱. همو، شرح الأصول الکافی، ج ۱، ص ۸۵.

۱۲. همان، ص ۸۶.

۱۳. همانجا.

کتاب مفاتیح الغیب^۶، اسفار^۷ و شرح اصول کافی^۸ تعاریف مختلفی از عقل ارائه کرده که برخی بنحو اشتراک لفظی است و برخی دیگر بنحو تشکیک. شش معنای عقل که بصورت اشتراک لفظی بکار می‌رود، بر اساس ترتیب ارائه در شرح اصول کافی، عبارتند از:

اول، عقل بمعنی غریزه: این معنا را حکما در کتاب برهان استفاده کرده‌اند و آن غریزه‌بی است که انسان را از حیوانات متمایز میکند. مقصود حکما از این معنای عقل، قوه‌بی از نفس است که بمدد آن، یقین به مقدمات صحیح بدیهی حاصل می‌گردد که نه با قیاس و فکر بلکه بر پایه فطرت و سرشت طبیعی بدست آمده‌اند، بصورتی که انسان نمیداند از کجا و چگونه حاصل شده‌اند.^۹ این عقل فطری در حاق ذات انسان نهفته است، یعنی انسان در ذات خود واجد خصوصیتی است که حیوانات فاقد آن هستند. این بمعنای نیروی اندیشه است نه خود اندیشه؛ نیروی اندیشه اولاً و بالذات در همه ما وجود دارد^{۱۰} و با وجود این نیروست که انسان آمادگی کسب علوم نظری و اندیشیدن در صناعات فکری را پیدا میکند.^{۱۱}

دوم، عقل در اصطلاح متکلمان^{۱۲}: ملاک اصلی این معنا، نظر مشهور مردم یا اکثر آنهاست، یعنی آنچه نزد همه مردم یا بیشتر آنها پذیرفته شده، امری عقلانی است، مانند علم به اینکه «عدد دو، دو برابر عدد یک است» یا اینکه «جسم واحد نمیتواند همزمان در دو مکان باشد»^{۱۳}.

سوم، عقل در مباحث اخلاق (عقل عملی): در این تعبیر، عقل بخشی از نفس است که با مواظبت دائمی از اعتقادات و بتدریج، در طول تجربه تحقق می‌یابد و از امور ارادی‌بی است که بوسیله آن به قضایایی دست می‌یابیم که بمدد آن قضایا، علم انجام یا ترک

معتقدند نفس انسانی علاوه بر ادراکات حسی، وهمی و خیالی، دارای ادراک عقلی نیز هست و برای آن مراتبی چهارگانه به نامهای عقل هیولانی یا بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد قائلند.^{۱۴} این مراتب را بایستی با توجه به اصل حرکت جوهری و مراتب تشکیکی وجود در نظر گرفت، چراکه بر این مبنا، انسان در جهت سیر استکمالی خود با گذر به مرتبه بالاتر، وجود حقیقیش شدیدتر و تقریبش به خداوند بیشتر میشود. در ادامه بحث به تبیین اجمالی این مراحل خواهیم پرداخت.

ششم، عقل در مباحث الهیات (عقل فعال): معانی پنج‌گانه قبل، همگی ناظر به عقل انسانی بود اما ملاصدرا در معنای ششم از عقل، از موجودی سخن می‌گوید که مستقل از انسان ولی در ارتباط با اوست و به چیزی جز خالق خود تعلق ندارد؛ او آن را عقل فعال می‌نامد. این معنا در مباحث الهیات و در باب معرفت الهی مورد بحث قرار می‌گیرد.

ملاصدرا کمال عقل نظری را اتصال به این عقل دانسته و آن را دارای دو مرتبه وجودی میداند: یکی وجود نفسی و دیگری وجود رابطی؛

إِنَّ لِلْعَقْلِ الْفَعَالِ وَجُوداً فِي نَفْسِهِ وَوَجُوداً فِي أَنْفُسِنَا لِأَنْفُسِنَا.^{۱۵}

وجود نفسی، گویای مرتبه‌یی از وجود عقل فعال در نظام هستی است که تمامش نور و خیر است و با بدی و ظلمت آمیزشی ندارد^{۱۶} و وجود رابطی، شأن وجودی عقل فعال نسبت به انسان است، چراکه کمال و غایت نفس انسان، اتصال و اتحاد با عقل فعال است. در نظر ملاصدرا صور همه موجودات بصورت بالفعل در عقل فعال موجودند و نسبت وجودی آن با نفوس انسان همچون خورشید به چشمهای ماست.^{۱۷} در جایی دیگر، عقل فعال را مرادف با روح

اول یا روح قدسی میداند که بدون مراجعه به ذاتش با خداست؛

و المراد من روح القدس الروح الأول الذي هو مع الله من غير مراجعة إلى ذاته، وهو المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال.^{۱۸}

او معتقد است مقام ارتباط با عقل فعال، شایسته اولیاء الله است.^{۱۹}

قوة عالمه و عامله

در کلام برخی فلاسفه، قوای نفس ناطقه انسان به دو قوه عالمه (عقل نظری) و عامله (عقل عملی) تقسیم میشود. در بیان کارکرد قوه عالمه نیز با توجه به قلمرو ادراکی انسان، آن را به دو قوه عالمه نظری و عالمه عملی تقسیم میکنند.^{۲۰} قوه عالمه نظری، مدرک حکمت نظری و قوه عالمه عملی مدرک حکمت عملی است. کارکرد اصلی این دو قوه عالمه، ادراک کلیات است. همه مفاهیم کلی علوم و معارف مدون، با قوای عالمه ادراک میشوند.^{۲۱} تفاوت این دو قوه را در متعلق نوع معلومات آنها دانسته‌اند که اولی معلومات نامقدور و دومی معلومات مقدور را فراهم مینماید. به نظر میرسد برخی از حکما در تبیین عملکرد قوه عالمه، آن را بعنوان قوه‌یی که صرفاً مدرک کلیات نظری است، بدون توجه به ادراک کلیات حوزه عملی، تصور نموده‌اند. در تبیین قوه عامله یا عقل عملی نیز

۱۴. همان، ص ۸۷.

۱۵. همو، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ۲۹۰.

۱۶. همو، شرح الأصول الكافي، ج ۱، ص ۸۹.

۱۷. همو، مفاتيح الغيب، ج ۱، ص ۲۲۶.

۱۸. همو، المشاعر، ص ۴۰۲.

۱۹. همان، ص ۴۰۳.

۲۰. غزالی، مقاصد الفلاسفه، ص ۲۰۱.

۲۱. فیاضی، علم النفس فلسفی، ص ۱۱۸.

نوعی ابهام یا اختلاف دیدگاه در کلام برخی حکما وجود دارد؛ برخی در مقام بیان نقش قوه عامله، آن را با قوه عالمه عملی خلط نموده‌اند. بنابراین، عدم توجه به این تقسیمبندی توسط برخی فلاسفه، سبب تشتت و خلط در تبیین وظایف مختلف قوای عالمه و عامله شده است.

حکمت و اختلاط دو معنا

خلط دیگری که در آثار برخی اندیشمندان وجود دارد، خلط میان معانی حکمت است. حکمت نزد حکما بر دو معنا دلالت دارد؛ یکی بمعنای ادراک فهم کلیات و دیگری بمعنای ملکه توسط (گزینش حد وسط میان افراط و تفریط). حکما، اولی را جزیی از فلسفه و مبنای فضایل عقلانی و دومی را از فضایل اخلاقی دانسته‌اند.^{۳۳} حکمت بمعنای اول که از کمالات وجودی انسان است، به حکمت نظری و عملی تقسیم می‌شود که به چند وجه از هم متمایزند: یکی اینکه حکمت نظری درباره هست و نیست حقایق جهان بحث میکند درحالی‌که محدوده مباحث حکمت عملی در باب باید و نباید اخلاقی و فقهی است.^{۳۴} دیگر اینکه، حکمت نظری آگاهی از چیزهایی است که وجودشان در اختیار انسان نبوده اما شایسته دانستن هستند، و حکمت عملی آگاهی از اموری است که تحققشان در حیطة اختیار آدمی است و سزاوار بکار بستند که همان رفتارهای جوانحی و جوارحی انسان را شامل می‌شود.^{۳۵}

از آنجا که هر دو حکمت از سنخ علمند، طبق اصطلاح راجح، مُدرک آنها عقل نظری است.^{۳۶} در کسب حکمت بدین معنا، هیچ حد و مرزی وجود ندارد؛ بعبارت دیگر، فی نفسه کمال است؛ گویی بدون آن نفس انسانی تشخص و هویتی ندارد، لذا

هرچه انسان در کسب اینگونه کمالات به توفیق بیشتری دست یابد، بهمان میزان، به مراتب وجودی او افزوده می‌شود. بیان ملاصدرا در اینباره چنین است: واعلم أنّ الحكمة بمعنی إدراک الکلیّات و العقلیّات الثابتة الوجود کمال للإنسان – بما هو إنسان – کلمًا زاد، کان أفضل.^{۳۷}

بهمین نسبت، هر چه انسان در کسب معارف کلی کوتاهی نماید، از مدار کمالات وجودی خود فاصله گرفته و بتبع آن، از لحاظ وجودی دچار نقصان و از لحاظ اخلاقی به رذیلتها دچار می‌گردد. برخلاف این معنا، حکمت بمعنای ملکه توسط، که همان خلق نفسانی است، دارای حد و حدود است. برخی این معنا از حکمت را که موضوعش فضایل اخلاقی است، حکمت عملی نامیده‌اند. با توجه به این معنا، حکمت در صورتی فضیلت محسوب می‌شود که حد وسط دو رذیلت جربره و غباوت قرار گیرد؛

وأما الحكمة فهي الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين أفعال الجربرة والغباوة و هذان الطرفان رذيلتان.^{۳۸}

با خلط میان این دو معنا از حکمت، برخی در تبیین معنای حکمت عملی بعنوان قسیم حکمت نظری با حکمت عملی بمعنای ملکه توسط اخلاقی نیز دچار اشتباه و مغالطه گردیده‌اند؛

۲۲. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۱۱۰۲b - ۱۱۰۳a.

۲۳. جوادی آملی، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، ص ۱۵.

۲۴. احمدپور، اخلاق شناخت، ص ۲۹.

۲۵. جوادی آملی، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، ص ۱۵.

۲۶. ملاصدرا، الحكمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۴، ص ۲۰۵.

۲۷. همان، ص ۲۰۶.

واشبهه علی بعض الناس و ظن أن الحكمة العملية المذكورة هاهنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال إن الحكمة إما نظرية وإما عملية و ذلك الظن فاسد كما أشرنا إليه فإن هذه الحكمة العملية خلق نفساني يصدر منه الأفعال المتوسط بين أفعال الجربزة والغباوة.^{۲۸} حکمت در معنای اول، جزیی از فلسفه و از سنخ ادراک کلی است و موضوع آن معرفت کلی به ملکات خَلقیه میباشد. انسان میتواند در عین اینکه عالم به این نوع معرفت است، فاقد حکمت عملی بمعنای آراستن به فضایل نفسانی باشد. اما ملاصدرا حکمت بمعنای ملکه توسط را جزء فلسفه که ساحت ادراک کلی است، نمیداند؛

فإن هذه الحكمة العملية خلق نفساني... ذلك ليس جزءاً من الفلسفة.^{۲۹} او با التفاتی که به معانی مختلف حکمت عملی داشته، میگوید:

إن الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق و قد يراد بها العلم بالخلق و قد يراد بها الأفعال الصادرة عن الخلق.^{۳۰}

در این عبارت سه تعبیر از حکمت عملی به اشتراک لفظی، مورد اشاره قرار گرفته است؛ ۱. نفس خلق که همان فضیلت و ملکه توسط میان افراط و تفریط است، ۲. علم به خلق و ۳. افعال صادره از خلق. ملاصدرا از میان این سه معنا، معنای صحیح حکمت عملی را علم به خلق و آنچه از آن صادر میشود، میداند که همان قسیم حکمت نظری است؛ فالحكمة العملية التي جعلت قسيمة للحكمة العلمية النظرية هي العلم بالخلق مطلقاً و ما يصدر منه.^{۳۱}

بنابراین حکمت عملی در نظر ملاصدرا با اشتراک

لفظی، به سه عنوان اخلاق، علم اخلاق و افعال اخلاقی اطلاق میگردد که فقط علم اخلاق شایسته عنوان حکمت عملی است.

عقل نظری؛ معنا، مراتب، کارکرد

ملاصدرا در آثار مختلف خود از عقل نظری^{۳۲} با تعبیر مختلفی چون: قوه علامه^{۳۳}، عقل نظری^{۳۴}، قوه عالمه^{۳۵}، قوه نظریه^{۳۶}، یا نفس فاکره^{۳۷} یاد میکند و آن را از قوای ادراکی نفس ناطقه میداند که حقایق و هستیهای را درک میکند که به حوزه افعالی انسان مربوط نیست^{۳۸}. او این قوه را به اعتبار توجه و پذیرشی که از حق تعالی دارد، ذاتاً مجرد و از جسم و انفعالات آن مبرا میداند^{۳۹} و با استفاده از آیه «وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ»^{۴۰}، عقل نظری را منطبق بر «شهود» در این آیه دانسته^{۴۱}، آن را قوه‌یی مدرک در تشخیص امور نافع و غیر نافع میداند؛

و الشهيد ملك يدرك به النفع و الضر، و الخير و الشر.^{۴۲}

۲۸. همانجا.

۲۹. همانجا.

۳۰. همان، ص ۲۰۷.

۳۱. همانجا.

32. Theoretical Reason

۳۲. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۲۹.

۳۳. همان، ص ۸۳۰.

۳۴. همو، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۵۲.

۳۵. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۳۱.

۳۶. همو، اكسير العارفين، ص ۱۵۷.

۳۷. همو، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ۲۴۱.

۳۸. همو، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۵.

۳۹. ق/ ۲۱.

۴۰. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۳۰.

۴۱. همو، تفسير القرآن الکریم، ج ۵، ص ۲۴۲.

ملاصدرا عقل نظری را اصل ذات نفس^{۴۳} و زمان پختگی و بلوغ (انضاج) آن را پس از عقل عملی^{۴۴}، حدود چهل سالگی میداند.^{۴۵} «در ساحت عقل نظری، امکان فاعلیت و تصمیمگیری وجود ندارد و تنها حیث اکتشاف است. در این ساحت، فقط قوانین کلی منطبق و قوانین علمی حاکم است»^{۴۶} که هم شامل ادراک کلیات نظری میشود و هم عملی. او با عنایت به اصل تشکیک و حرکت جوهری نفس، برای عقل نظری مراتبی قائل است که باجمال بدان اشاره میگردد:

(الف) عقل هیولانی: در این مرتبه، عقل از هرگونه ادراک و تصویری تهی است و صرفاً استعداد پذیرش هر ادراکی را دارد.^{۴۷} از آنجا که نفس در این مرتبه ذاتاً فاقد صور ادراکی است و از سوی دیگر، توان برخورداری از تمام محسوسات را دارد، عقل هیولانی یا عقل بالقوه نامیده شده است^{۴۸}. این مرتبه بحسب فطرت حاصل و قابلیت نفس، برای پذیرش ادراک معانی معقوله است^{۴۹}.

(ب) عقل بالملکه: در این مرحله، نفس به تصورات و تصدیقات ضروری – که همان معقولات اولیه هستند - علم پیدا میکند؛ اولیاتی که زیربنای فراگیری نظریات دیگرند.^{۵۰} در نظر ملاصدرا این مرحله، کمال اول برای قوه عاقله محسوب میشود.^{۵۱} از آنجا که در این مرحله، فهم و ادراک برخی معلومات حاصل میشود، از طرفی این معلومات کمال اول است برای قوه عاقله و از سوی دیگر علت و واسطه حصول معلومات دیگر بحساب می آیند^{۵۲}؛ این مفاهیم در تمامی انسانها مشترک است. با توجه به این مفاهیم است که میتوان برخی از گزاره‌های اخلاقی همچون: حسن عدل و راستگویی و قبح ظلم و دروغگویی را درک نمود.

(ج) عقل بالفعل: در این مرحله، عقل پشتوانه معقولات اولیه و بدیهی، به کسب معقولات دیگر میپردازد. ملاصدرا آغاز حیات حقیقی انسان را رسیدن به این مرتبه از عقل نظری و شرط وصول بدان را دو چیز میداند: یکی مطالعه و تکرار معقولات و قیاسات، تعاریف، بویژه براهین، حدود و رسوم به حدّ وسط، و دیگری تداوم ارتباط با مبدأ فیاض و اتصال به ساحت ربوبی^{۵۳}.

(د) عقل مستفاد: در این مرتبه، با توجه به اینکه نفس به عقل فعال متصل میشود، معقولات، بالفعل برای نفس حاضر است و حقیقتاً آنها را مشاهده میکند.^{۵۴} انسان در این مرتبه تمامی صور را در مبدأ فیاض خود که عقل فعال باشد، مبیند. ملاصدرا رسیدن به این مرتبه را غایت وجود انسان میداند و میگوید: غرض اصلی از این عالم، خلقت انسان است و غرض از خلقت انسان دست یافتن به مرتبه عقل مستفاد^{۵۵}. او بر مبنای مراتب نظری عقل که منطبق با مراتب وجودی انسان است، در آثار مختلف خود وظایفی را بصورت کلی برای عقل نظری بیان نموده

۴۳. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۷۶.

۴۴. همو، الحکمة العرشیه، ص ۸۲.

۴۵. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۱۷۰.

۴۶. عابدی شاهرودی، قانون اخلاق، ص ۱۵۹.

۴۷. ملاصدرا، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۲۴۲.

۴۸. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۵۴.

۴۹. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۳۸.

۵۰. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۳۹.

۵۱. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۵۳.

۵۲. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۲۴۶.

۵۳. همان، ص ۲۰۶.

۵۴. همانجا.

۵۵. همان، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

■ ملاصدرا در مورد عملکرد عقل عملی، نه مانند برخی از حکما عقل عملی را قوه‌یی صرفاً عامله میدانند و نه مانند بعضی دیگر، برای عقل عملی شأنی هم‌تراز با عقل نظری قائل است بلکه نوعی ادراک جزئی توأم با استنباط را به عقل عملی نسبت میدهد.

که اهم آن عبارتند از: ایجاد ارتباط میان نفس و مفارقات بمنظور دریافت علوم و حقایق^{۵۶}، ادراک تصورات و تصدیقات^{۵۷}، ادراک و تصرف در کلیات^{۵۸}، درک امور از جهت صدق و کذب پذیر بودن، تشخیص مفاهیم واجب، ممکن و ممتنع^{۵۹}، پذیرش صور معارف و معقولات^{۶۰}، تصور معانی مجرد از مواد محسوس^{۶۱}. بنابراین، عقل نظری رو به عالم مافوق دارد و ادراک و آرای کلی چه در رابطه با امور عملی و چه درباره امور غیر عملی، همواره کار عقل نظری است و بواسطه نقش عقل نظری است که انسان به حقایق و مفاهیم پایه در معرفت‌شناسی که مبنای ادراک تصورات و تصدیقات در علوم و معارف مختلف است، دست می‌یابد.

عقل عملی؛ معنا، مراتب، کارکرد

ملاصدرا عقل عملی^{۶۲} را قوه مدبّره و ملاک اشرفیت انسان نسبت به دیگر موجودات میدانند و با الهام از کلام وحی، واژه «سائق» – بمعنای سوق دهنده که جنبه فعلی دارد – در آیه «وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ»^{۶۳} را به عقل عملی تفسیر میکند؛ وبالسائق تستعمل الفكر والروية في الأفعال و الصنائع مختارة للخير.^{۶۴}

یا در جایی دیگر میگوید:

و السائق ملك يباشر التحريك الى الدار الآخرة.^{۶۵}

بر این اساس، یکی از مهمترین نقشهای عقل عملی، مباشرت فکری در انجام افعال خیر است که نتیجه آن، وصول به مقامات اخروی است. او اولین مرتبه عقل عملی را عمل به دستورات شریعت میدانند. این بدین معناست که انجام فرایض دینی نقشی بنیادین در رسیدن به مراتب بعدی عقل عملی دارد. عبارتی، هر نوع طریقت و روش در رسیدن به مراتب حقیقت، باید در بستر شریعت حقه قرار گیرد و اخلاق و عرفان مورد نظر ملاصدرا نیز در همین بستر معنا دارد.

ملاصدرا از عقل عملی با تعبیری چون: قوه فعاله^{۶۶}، قوه عماله^{۶۷}، قوه عملیه^{۶۸} و نفس کاسبه^{۶۹} یاد میکند و آن را بتشکیک، در چهار مرتبه تبیین میکند که در هر مرتبه علاوه بر وظایف مرتبه پیشین، دارای وظایفی متناسب با شأن آن مرتبه نیز هست:

الف) مرتبه تطهیر ظاهر یا تجلیه: در این مرتبه،

۵۶. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۱۴۸.

۵۷. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۳۱.

۵۸. همان، ص ۴۳۶.

۵۹. همانجا.

۶۰. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۳۰.

۶۱. همان، ص ۸۳۱.

62. Practical Reason

۶۲. ق/ ۲۱.

۶۳. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۳۰.

۶۴. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۲۴۲.

۶۵. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۲۹.

۶۶. همان، ص ۸۳۰.

۶۷. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۲۴۱.

۶۸. همو، اکسیر العارفين، ص ۱۵۷.

وظیفه عقل عملی تهذیب افعال بواسطه عمل به دستورات الهی و شریعت انبیاست. ملاصدرا از این مرتبه به «تهذیب الظاهر باستعمال الشریعة الإلهیة و الآداب النبویة»^{۷۰} یاد میکند که احکام دینی، اعم از قیام و صیام، صدقات، جماعات و اعیاد مسلمین و... را شامل میشود.^{۷۱} در این مرتبه انسان باید واجبات شریعت را بنحو احسن انجام دهد و از محرمات دوری گزیند. عبارتی، عقل عملی خیر و شر امور عملی را با استفاده از قوانین الهی در می یابد و زمینه همان مرتبه اول عقل نظری است. از آنجا که تهذیب ظاهر حالتی پایدار ندارد، مانند حالت هیولانی عقل نظری است که با کسب فضایل اخلاقی که حالتی پایدار و ماندگار در نفس ناطقه انسان دارد، از مرحله هیولانی خارج و با درک اولیات، عقل عملی بصورت بالملکه درمی آید.

ب) مرتبه تطهیر باطن یا تخلیه: در این مرتبه، عقل عملی به تهذیب عقل از رذایل اخلاقی و ظلمات نفسانی و حتی خواطر شیطانی میپردازد^{۷۲} که در نتیجه آن، نفس مانند آینه‌یی پاک، آماده تجلی حقایق میشود.^{۷۳} این مرحله با عنوان طریقت در ادبیات عرفانی مطابقت دارد که عمل به شریعت مقدمه آن است.

ج) مرتبه آراستن باطن یا تخلیه: «تحلی النفس الناطقة بالصور القدسیة»^{۷۴}. در این مرتبه، انسان با نورانی کردن نفس ناطقه خویش با صورتهای عملی و معارف حقه ایمانی^{۷۵}، به آراستن باطن به فضیلت‌های اخلاقی و اوصاف پسندیده مورد رضایت حق تعالی میپردازد. در این مرتبه که متناظر با مرتبه سوم عقل نظری، یعنی عقل بالفعل است، بیشتر معلومات برای انسان مشهود میشود.^{۷۶}

د) مرتبه حقیقه الحقیقه و تخلق به اخلاق الله: در

ادامه سیر سلوک و پس از تطهیر ظاهر و باطن و تجلی نور معرفت در نفس، نفس باید از ذات خود فانی شود و قطع نظر از ماسوی الله، مطلقاً به خداوند ملتفت باشد^{۷۷}؛ در حقیقت، نفس انسان به اخلاق الهی متخلق و آراسته میشود. این مرتبه شبیه عقل مستفاد است که در آن مشاهده صور ادراکی ضمن اتصال به ساحت ربوبی است. ملاصدرا پیروی از عرفا، برای مرحله فنا نیز مراتبی برشمرده است^{۷۸}: محو، یعنی همه افعال را از خدا ببیند، طمس، یعنی همه اوصاف و کمالات را وصف خدا و کمال او ببیند و محق، یعنی هیچ موجودی غیر از خداوند را نبیند. او طی کردن این مراتب را منوط به هدایت الهی میداند که این لطف و عنایت شامل همه انسانها نمیشود و تنها کسانی که خداوند اراده فرماید، بطور کامل مشمول این مراتب میشوند.^{۷۹}

تأملی بر سه تعبیر

ملاصدرا در سه کتاب شرح اصول کافی، أسفار اربعه

۷۰. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۴۳.

۷۱. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۵۹.

۷۲. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۴۳.

۷۳. همو، شرح الأصول الکافی، ج ۱، ص ۸۹.

۷۴. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۵۹.

۷۵. «تنویر بالصور العلمیة و المعارف الحقة الإیمانیة»؛

همو، مفاتیح الغیب، ص ۵۲۳.

۷۶. همو، شرح الأصول الکافی، ج ۱، ص ۸۹.

۷۷. همو، مفاتیح الغیب، ص ۵۲۳.

۷۸. «و للفتاء ثلاث مراتب: المحو و الطمس و المحق.

فالمحورؤية فناء الأفعال فی فعله تعالی و الطمس رؤية الصفات،

فانیة فی صفته تعالی و المحق شهود کل وجود فانیاً فی وجوده

تعالی فی المقام الأول «لا حول و لا قوة إلا بالله» و فی المقام

الثانی «لا إله إلا الله» و فی المقام الثالث «لا هو إلا هو»؛

سبزواری، التعليقات علی الشواهد الربوبیة، ص ۶۷۳.

۷۹. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۶۰.

و مفاتیح الغیب، در مقام تعاریفی که از عقل ارائه داده، با تعبیر متفاوتی به تعریف عقل عملی پرداخته است. در شرح اصول کافی میگوید: «العقل الذی فی کتاب الاخلاق و یراد به جزء من النفس الذی یحصل بالمواظبة علی اعتقاد شیء شیء»^{۸۰}. او در اینجا عقل عملی را بنحوی محصول و نتیجه مراقبت از اعتقاد میداند. با توجه به این تعریف، عقل عملی قوه‌یی است منفعل که در پرتو مراقبت از باورهای اعتقادی منتج از عقل نظری حاصل میشود. ظاهر معنایی این عبارت با شأن تدبیری و نقش فعال عقل عملی که خود ملاصدرا بدان اذعان دارد، سازگاری ندارد.

در کتاب اسفار، ملاصدرا عقل عملی را نفس مواظبت میداند: «و یراد به المواظبة علی الافعال التجربية و العادیة علی طول الزمان لیکتسب بها خلقاً و عادة...»^{۸۱}. بر این اساس، عقل عملی بر مواظبت و مراقبتی اطلاق میگردد که در طول زمان به اکتساب خلق و عادت منتهی میگردد؛ بعبارتی، ملکات و سجایای اخلاقی که در طول زمان در شخصیت انسان رسوخ میکند، همگی مرهون تدابیر عقل عملی است. در این تعریف، ملاصدرا به نقش فعال عقل عملی در شکلگیری شخصیت اخلاقی انسان اشاره دارد. در مفاتیح الغیب نیز تعبیری نزدیک به تعبیر اسفار آمده است و مواظبت را وظیفه و محصول عقل عملی میداند؛ درست مقابل تعبیری که در شرح اصول کافی است. ملاصدرا مینویسد: «فانما یراد به جزء النفس الذی یحصل به المواظبة علی اعتقاد شیء شیء...»^{۸۲}.

بنابراین، با توجه به بیان ملاصدرا در سه کتاب مذکور، سه تعبیر از عقل عملی وجود دارد: ۱. عقل عملی محصول و نتیجه مواظبت است (شرح اصول کافی). ۲. عقل عملی خود، عین مواظبت است

(اسفار). ۳. عقل عملی وظیفه‌اش مواظبت است (مفاتیح الغیب). اما جدای از تفاوت ظاهری معنای عبارات، چگونه میتوان این عبارات را با توجه به منظومه فکری ملاصدرا تبیین نمود؟ بنظر میرسد برای تبیین این مسئله دو راه حل وجود دارد: یکی اینکه عبارت کتابی را اصل قرار دهیم که از لحاظ زمانی مؤخر باشد، پس باید شرح اصول کافی که در حدود شصت و پنج سالگی وی^{۸۳} به نگارش درآمده و جزو آخرین آثار اوست را مبنا قرار دهیم. در این صورت - چنانکه گفته شد - اگر عبارت این کتاب را به خطای سهوی نگارشی حمل نکنیم، بنحوی با نقش فعال عقل عملی که خود ملاصدرا در آثار دیگر بدان اشاره کرده، ناسازگار است؛ پس این روش ما را به مقصود نخواهد رساند. راه حل دوم جمع بین عبارات، با توجه به نظام فکری ملاصدرا است. بر این اساس برای تبیین این موضوع به سه نکته اصلی اشاره میگردد:

اولاً، نقطه اشتراک این تعبیر، واژه و مفهوم مواظبت است که نشان دهنده اقبال ملاصدرا به شأن فعال و تأثیرگذار عقل عملی در حفظ و فراگیری معلومات نظری است؛ برخلاف عقل نظری که نسبت به مافوق خود شأن منفعل و تأثیرپذیر دارد.

ثانیاً، ملاصدرا با توجه به اصولی همچون حرکت جوهری و تشکیک وجود، برای عقل عملی نیز همانند عقل نظری، مراتبی قائل است و کارکرد عقل عملی در مراتب مختلف، نسبت به میزان معلومات و بنیانهای

۸۰. همو، شرح الأصول الکافی، ج ۱، ص ۸۶-۸۵

۸۱. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۵۳

۸۲. همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۲۲۵

۸۳. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱، ص ۱۹

معرفتی افراد، متفاوت است. بعبارتی، نقش عقل عملی در مرتبه اول با انجام صحیح و دقیق شریعت، در مرتبه دوم با مجاهدت نفس در تهذیب قلب از ناپاکیه‌های اخلاقی، در مرتبه سوم با آراستن نفس به انوار و حقایق و معارف الهی و متخلق کردن خود به سجایای پسندیده اخلاقی، و بالاخره در مرتبه چهارم، تخلق نفس به اخلاق الله، نمود پیدا میکند.

ثالثاً، بنظر میرسد تعابیر ملاصدرا هم ناظر به نقش ابتدایی عقل عملی در حفظ اعتقادات است و هم ناظر به سیر استکمالی عقل عملی. با عنایت به این تعابیر سه‌گانه، گویی نسبت عقل عملی با مواظبت، رابطه‌ی دوسویه است؛ بدین معنی که هر چند کارکرد و نقش عقل عملی مواظبت و محافظت از معلومات و اعتقادات است (با توجه به تعبیر مفاتیح الغیب)، اما همین مراقبت، در طول زمان با توجه به سیر استکمالی نفس و به نسبت مرتبه وجودی هر انسان، زمینه تکامل عقل عملی را فراهم میکند، بصورتی که مواظبت سبب قوت بیشتر عقل عملی شده (با توجه به تعبیر شرح اصول کافی) و بواسطه همین قوت بیشتر، در مراتب بالاتر، مواظبت قویتری از عقل عملی صادر میشود. یعنی، باعتباری شدت نقش عقل عملی در مرتبه بالاتر معلول مواظبت در مرتبه پایینتر است، تا آنجا که (به تعبیر اسفار) بدلیل این شدت مراقبت، مسامحتاً میتوان عقل عملی را عین مواظبت دانست.^{۸۴} این ارتباط دوسویه تا مرحله پایانی که همان کمال عقلی انسان است ادامه دارد، تا جایی که به اتحاد و یگانگی عقل عملی و عقل نظری منتهی میگردد.

عملی را میتوان در سه بخش کلی دسته‌بندی کرد:
۱. قوه‌ی صرفاً عامله نه مدرکه: بهمینار از طرفداران این نظریه است. او کارکرد ادراکی را صرفاً شأن عقل نظری میدانند و به نظر وی، عقل عملی تنها قوه‌ی عمل کننده است؛

و لیس من شأنها أن تدرك شيئاً، بل هي عمالة فقط و لا يمتنع أن يكون المعلاقة بين النفس و البدن بقوة لها بدنية و القوة التي تسمى عقلاً عملياً هي عاملة لا مدركة.^{۸۵}

غزالی نیز عقل نامیدن عقل عملی را تنها از باب اشتراک لفظی میدانند، چراکه این قوه فاقد کارکردی ادراکی و صرفاً قوه‌ی عملی و تحریکی است. به نظر وی، در صورتی که عقل عملی بر اساس احکام عقل نظری به تدبیر قوای دیگر پردازد، ملکات و فضایل اخلاقی در نفس پدید خواهد آمد؛

وتسمى العاملة عقلاً عملياً، ولكن تسميتها عقلاً بالاشتراك، فانها لا إدراك لها، و انما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل.^{۸۶}

۲. قوه‌ی که احکام جزئی مرتبط با عمل را از کلیات عقل نظری استنباط میکند. بر مبنای این نظریه، عقل عملی هم شأن ادراکی دارد و هم عملی؛ ادراکی که عقل عملی فاقد آن است ادراکی کلی است که مربوط به عقل نظری میباشد. مقصود از عملی که بواسطه استنباط احکام جزئی افعال از احکام کلی عقل نظری بدان منتسب گردیده، عملی علمی و جوانحی است نه جوارحی. ابن سینا در اشارات به این نظریه اشاره کرده است:

۸۴. سروش، عقل عملی و کارکرد آن در حکمت عملی از دیدگاه

ملاصدرا، ص ۱۸۱

۸۵. بهمینار، التحصيل، ص ۷۹۰-۷۸۹.

۸۶. غزالی، مقاصد الفلاسفة، ص ۲۰۱.

کارکرد عقل عملی

با توجه به آرای اندیشمندان مسلمان، کارکرد عقل

و القوة المحركة العاملة تختص بما من شأن الانسان أن يعمل، فيستنبط الصناعات الانسانية و يعتقد القبيح و الجميل فيما يفعل و يترك.^{۸۷}

بنابراین شأن عقل عملی انجام اعمال و رفتار خاص انسان است که حیوانات از انجام آنها عاجزند. از نظر ابن سینا عقل عملی علاوه بر استنباط احکام جزئی اخلاقی مانند قبیح بودن دروغگویی و حسن بودن صداقت، به استنباط صنایع مختلف انسانی که جنبه عملی دارد نیز میپردازد. از اینرو کارکرد عقل عملی در وهله نخست، استنباط رأی جزئی عملی از ادراکات کلی عقل نظری و سپس تدبیر و هدایت قوای بدنی در جهت عمل بر اساس آن است. بیان خواجه نصیر^{۸۸} و قطب‌الدین رازی^{۸۹} نیز بنحوی این نظریه را تأیید میکند.

۳. قوه‌یی که مدرک کلیات مرتبط با عمل است؛ طرفداران این نظریه برای عقل عملی شأنی هم‌تراز با عقل نظری قائلند. عبارتی، عقل عملی نیز مانند عقل نظری به ادراک کلیات میپردازد؛ البته در حوزه عملکردی افعال انسان. میتوان ابن رشد^{۹۰} و ابن باجه^{۹۱} را از موافقان این دیدگاه دانست.

با توجه به این سه کارکرد مهم، میتوان گفت کسانی که نقش و کارکرد عقل عملی را موارد اول و دوم دانسته‌اند، مرادشان از عقل عملی قوه‌ عامله بوده است اما کسانی که مورد سوم را بعنوان کارکرد عقل عملی مطرح کرده‌اند، مرادشان از عقل عملی قوه‌ عالمه عملی است که همچون قسیم خود، قوه‌ عالمه نظری، مدرک کلیات است، با این تفاوت که متعلق قوه‌ عالمه نظری امور نظری و متعلق قوه‌ عالمه عملی امور عملی هستند. حال باید دید مواضع ملاصدرا در تبیین کارکرد عقل عملی بر

کدامیک از موارد بالا منطبق است؟ بر اساس برخی عبارات ملاصدرا میتوان وی را از موافقان نظریه دوم دانست. شاهد این مدعا عبارات ذیل است که در دو محور دسته‌بندی شده‌اند:

۱. ادراک کلیات عملی توسط قوه‌ عالمه یا عقل نظری: بعنوان نمونه، این عبارت ملاصدرا بر این امر دلالت دارد: «أما قوه‌ العلم، فأعدلها وأحسنها أن تصیر بحيث یدرک بها الفرق بین الصدق و الکذب فی الأقوال، و بین الحقّ و الباطل فی الاعتقادات، و بین الجمیل و القبیح فی الأعمال»^{۹۲}. به این معنا که عدل و احسن قوه‌ علم (عالمه) آنست که به مرتبه‌یی از تشخیص برسد که بتواند میان صدق و کذب در اقوال و بین حق و باطل در اعتقادات و بین زشتی و زیبایی در اعمال تمایز قائل شود. در این عبارت، ملاصدرا بروشنی تشخیص کلی امور درست و نادرست را شأن وظایف عقل نظری میدانند. بدیهی است رسیدن به قدرت تشخیص وابسته به وجود ضوابط و قواعدی کلی است که قوه‌ عالمه در امور نظری و عملی بدان ملتزم است.

۸۷. ابن سینا، المبدأ و المعاد، ص ۹۶.

۸۸. «و هي القوة التي تختص باسم العقل العملي - وهي التي تستنبط الواجب - فيما يجب أن يفعل - من الأمور الإنسانية جزئية - ليتوصل به إلى أغراض اختيارية - من مقدمات أولية و ذائعة و تجريبية - و باستعانة بالعقل النظري في الرأى الكلى - إلى أن ينتقل به إلى الجزئی»؛ طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۳۵۲.

۸۹. «و أما العقل العملي فانما يصدر الافعال عنه بحسب استنباط ما يجب أن يفعل في رأی کلی مستنبط من مقدمة كلية»؛ رازی، المحاکمات بین شرحی الاشارات، ج ۲، ص ۳۵۳.

۹۰. ابن رشد، رساله نفس، ص ۸۶-۸۵.

۹۱. حنا الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۶۱۲.

۹۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۱۹.

۲. ادراک و استنباط جزئی عملی توسط عقل عملی:

(الف) «وهی التي (قوة عامله) تستعمل الفكر والرؤية في الأفعال والصنائع مختارة للخير أو ما يظن خيراً»^{۹۳}؛ یعنی عقل عملی فکر و تدبّر در افعال و صنایع اختیاری را برای رسیدن به خیر واقعی یا نزدیک به آن بکار میگیرد. (ب) «فالقوة الأولى للنفس الإنسانية قوة تنسب إلى النظر فيقال عقل نظري، وهذه الثانية قوة تنسب إلى العمل فيقال عقل عملي. وتلك للصدق والكذب، وهذه للخير والشر في الجزئيات؛ وتلك للواجب والممكن والممتنع، وهذه للجميل والقبيح والمباح»^{۹۴}. در این عبارت، ملاصدرا بروشنی به نقش عقل عملی در ادراک جزئیات در فعل اخلاقی همچون تشخیص عمل خیر و شر، عمل زیبا، زشت و مباح اشاره کرده است. (ج) «ویكون الرأي الكلي عند النظري والرأي الجزئي المعدّ نحو المعمول عند العملي»^{۹۵}. ملاصدرا در این عبارت بصراحت بیان میکند که رأی کلی نزد عقل نظری و رأی جزئی که به عمل منتهی میشود، نزد عقل عملی است. چنانکه گذشت، حوزه عملکرد عقل عملی بدن و قوای آن است^{۹۶}؛ بنابراین عقل عملی بوسیله ادراک و استنباط احکام جزئی عملی از ادراکات کلی عقل نظری، به تصرف و تدبیر بدن و قوای آن اهتمام میورزد^{۹۷}.

ترابط عقل عملی و نظری

هر چند ملاصدرا کارکردهای متفاوتی برای عقل عملی و نظری قائل است، اما در بیانی هر دو را عقل صرف میدانند^{۹۸}؛ عبارتی چه در ساحت عقل نظری که محل ادراک کلیات است و چه در ساحت عقل عملی که محل استنباط امور جزئی عملی است، حاکمیت عقل وجود دارد. عقل عملی با اینکه ناظر به اعمال جزئی است و درباره اعمال جزئی

تصمیمگیری میکنند، از عقل خالص بودن خارج نمیشود. این نکته را میتوان یک معیار برای سنجش عقلی یا غیر عقلی بودن تصمیمها و گزینشگریها دانست. لازمه این بیان پذیرش نوعی ادراک در ساحت عقل عملی است و گرنه نسبت دادن عقل به عقل عملی، امری بیمعنا خواهد بود. این سخن ملاصدرا با سخن دیگر وی که «نفس در وحدتش کل القوی است»^{۹۹}، قابل تبیین است؛ بدین بیان که عقل نظری و عملی هر دو از قوای نفسند لذا معیت آنها ضروری و مانند دیگر قوا، معلول نفس هستند. بنابراین، عقل نظری و عملی دو قوه کاملاً متباین نیستند که یکی صرفاً قوه‌ی ادراکی باشد و دیگری صرفاً تحریکی و بدون ادراک، بلکه این دو قوه بمثابه دو جهت نفس ناطقه‌اند که از لحاظ کارکردی نقش متفاوتی دارند. به عبارتی، هر چند این دو قوه انسان از لحاظ کارکردی با یکدیگر تفاوت جوهری دارند اما از یکدیگر انفکاک ناپذیرند، برخلاف قوای ادراکی و محرکی حیوانی که از یکدیگر قابل تفکیکند؛

و العاملة من هذه النفس لا تنفك عن العالمة و بالعكس بخلاف نفوس سائر الحيوانات^{۱۰۰}.
ملاصدرا با فرض عدم انفکاک میان این دو قوه، به دو اعتبار، تقدم هر یک بر دیگری را میپذیرد. در

۹۳. همو، الشواهد الربوبية في مناهج السلوكية، ص ۲۴۰.

۹۴. همو، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۱۱.

۹۵. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۳۲.

۹۶. همان، ص ۲۶۱.

۹۷. همو، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۸،

ص ۱۴۸.

۹۸. همان، ج ۹، ص ۱۰۹.

۹۹. «أن النفس كل القوی وهی مجمعها الوجدانی ومبدؤها

و غایتها»؛ همو، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۸،

ص ۵۴.

۱۰۰. همان، ج ۳، ص ۴۵۲.

برخی آثار خود به تقدم حدوثی و تکوینی عقل عملی نسبت به عقل نظری اشاره دارد، مثلاً در مشاعر میگوید: «انسان مادامیکه بصورت جنین در رحم مادر است، صرفاً دارای نفس نباتی است. پس از تولد، ابتدا نفس حیوانی که همان قوه خیال است حادث میشود و سپس در زمان بلوغ و اشتداد صوری، عقل عملی شکل میگیرد. اما عقل نظری بصورت بالفعل حادث نمیشود، مگر در عده‌یی اندک که آنها همانا عرفا و مؤمنینی هستند که حقیقتاً به خداوند و ملائکه و کتب و رسل و روز قیامت ایمان دارند»^{۱۱}. در این عبارت، ملاصدرا هر چند برای عقل عملی تقدم حدوثی و تکوینی قائل است اما مرتبه فعلیت یافتن عقل نظری را مخصوص عرفا و مؤمنین حقیقی میدانند؛ گویی بنحوی قائل به تقدم رتبی عقل نظری نسبت به عقل عملی است.

شبهه همین عبارت را با بیانی دیگر، در الحکمة العرشیه آورده است: «فهی (نفس) جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء. و اول ما تتکون من نشأتها قوه جسمانیة، ثم صورة طبیعیة، ثم نفس حاسة علی مراتبها، ثم مصورة، ثم مفكرة ذاكرة، ثم ناطقة، ثم يحصل لها العقل النظري بعد العملی علی درجاته»^{۱۲}؛ یعنی چون نفس انسانی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است، اولین قوه وجودی انسان جسمانی است. پس از آن، صورت طبیعی و سپس نفس حیوانی، پس از آن قوه مفکره و ذاکره، سپس نفس ناطقه و بعد از آن عقل نظری که پس از عقل عملی حاصل میشود. بر این اساس، ترتیب قوای نفس از جهت تکوینی برعکس چینش آن بلحاظ رتبه است. چنانکه ثمره و میوه درخت پس از شکلگیری ریشه، ساقه و شاخ و برگ آن حاصل میشود، عقل مستفاد که بالاترین مرتبه عقل نظری است نیز پس از سایر قوای نباتی، حیوانی

و عقل عملی شکل میگیرد^{۱۳}.

ملاصدرا در بیان نقش عقل عملی، یکی از وظایف اصلی آن را تدبیر بدن و قوای آن میداند: فالعامله هی التي بها تدبّر البدن، و کمالها فی أن تتسلط علی سائر القوی الحيوانیة.^{۱۴} از آنجا که انسان در ابتدای رشد و نمو با قوای حسی و طبیعی خود سروکار دارد، عقل عملی که کارکرد اولیه آن تدبیر بدن است، نقش آفرین میشود و در پرتو مدیریت قوای حیوانی و نباتی توسط عقل عملی، زمینه برای به فعلیت رسیدن عقل نظری و وصول به مراتب بالاتر فراهم میشود. البته این رابطه صرفاً یکسویه نیست، چنانکه ملاصدرا در تبیین آن از عبارت دوسویه خادم و مخدوم استفاده میکند. با توجه به اینکه وی بنحو تشکیک برای هر یک از عقل عملی و نظری مراتبی قائل است، این رابطه در بستر تشکیک وجودی این مراتب جریان دارد. او عقل عملی را خادم عقل نظری میدانند؛

و هذه القوة خادمة للنظرية، مستعينة بها فی كثير من الأمور.^{۱۵}

خدمت عقل عملی به عقل نظری که از تقدم زمانی آن ناشی میگردد، از جهات مختلفی قابل توجه است. اولاً، در مراتب اولی با تدبیر قوای نباتی و حیوانی زمینه حصول ادراکات کلی را فراهم میکند، ثانیاً، در مراتب بالاتر با مواظبت از باورهای معرفتی در کمال و بقای عقل نظری ایفای نقش میکند و ثالثاً، مقدمات

۱۰۱. همو، المشاعر، ص ۴۰۲.

۱۰۲. همو، الحکمة العرشیه، ص ۸۲.

۱۰۳. سروش، عقل عملی و کارکرد آن در حکمت عملی از دیدگاه ملاصدرا، ص ۱۲۰.

۱۰۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۱۴۸.

۱۰۵. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۴۳۲.

■ با توجه به اینکه

ملاصدرا فیلسوفی مبناگرا
است، تبیین و تحلیل عقل عملی و
نظری از نگاه او، بر پایه مبانی
وجودشناختی وی بویژه
حرکت جوهری و
تشکیک وجود، استوار است.

فعل جزئی اخلاقی است، قوه عامله یا عقل عملی است. قوه عامله بمدد کلیاتی که از قوه عالمه عملی بدست آورده است، به استنباط و ادراک جزئی در حوزه عمل میپردازد. بنابراین با توجه به نظر ملاصدرا، خاستگاه علم اخلاق با اخلاق بمعنای ملکات نفسانی یکی نیست، چراکه منشأ و حوزه کارکردی حکمت عملی بمعنای علم به اخلاق و علم به افعالی که از آن صادر میشود، عقل نظری و قوه عالمه و منشأ حکمت عملی بمعنای کسب ملکات نفسانی اخلاق و دوری از رذایل اخلاقی، عقل عملی یا قوه عامله است.

از حیث غایت نیز، با توجه به تبیینی که ملاصدرا از عملکرد عقل نظری و عقل عملی ارائه داده، غایت عقل نظری با حکمت نظری و عقل عملی با حکمت عملی، یکی است.^{۱۰۸} آنجا که از عقل نظری بعنوان قوه نظری تجردی یاد میکند، غایت آن را تشابه با

۱۰۶. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸،

ص ۱۴۸

۱۰۷. سروش، عقل عملی و کارکرد آن در حکمت عملی از

دیدگاه ملاصدرا، ص ۱۴۹.

۱۰۸. همان، ص ۱۸۳.

عینیت بخشی به داده های نظری در ساحت عمل را فراهم مینماید. عقل نظری نیز پس از رشد نسبی و حصول ادراکات و مفاهیم کلی، از حیث معرفت شناختی بر عقل عملی تقدمی رتبی می یابد، چراکه عقل عملی برای تدبیر افعال مختلف با توجه به مراتب مختلف نفس، با استنباط های عملی و جزئی سرو کار دارد و تمام این ادراکات جزئی، با تکیه بر مفاهیم پایه و کلی که شأن عقل نظری است، صورت می پذیرد.^{۱۰۶}

نسبت عقل عملی و نظری با حکمت

نخست اینکه، با توجه به آرای ملاصدرا، حکمت به دو معنا بکار می رود؛ یکی بمعنای ادراک کلیات که از شئون وجودی انسان است و فی حد نفسه، کمال محسوب میشود؛ نقطه مقابل این معنا جهل و نادانی است. معنای دیگر حکمت، ملکه توسط است که در مقابل دو رذیلت افراط و تفریط قرار دارد. حال، با توجه به کارکردهای عقل نظری و عملی، از دو جهت میتوان نسبت عقل نظری و عملی با حکمت را مورد ارزیابی قرار داد: یکی از لحاظ منشأ و مبدأ حکمت و دیگری از منظر غایت حکمت. از آنجا که یکی از مهمترین وظایف قوه عالمه یا عقل نظری، ادراک کلیات است، منشأ حکمت بعنوان مقسم حکمت نظری و حکمت عملی محسوب میشود. بعبارتی، حکمت نظری نتیجه و ثمره قوه عالمه نظری و حکمت عملی محصول قوه عالمه عملی است.^{۱۰۷} با این بیان، مقصود از اخلاقی که مقسم حکمت عملی است، علم اخلاق است که مربوط به ادراک کلی حوزه عمل و فعل اخلاقی انسان است؛ همان علم به بایدها و نبایدهای کلی اخلاقی.

اما منشأ حکمت بمعنای ملکه توسط که مربوط به

عالم عینی میداند:

أما النظرية فغايتها انتقاش النفس بصورة الوجود
على نظامه بكماله و تمامه و صبرورتها عالماً
عقلياً مشابهاً للعالم العینی لا فی المادة بل فی
صورتها.^{۱۰۹}

دستیابی به این کمال از آمال حضرت ختمی
مرتب (ص) و حضرت ابراهیم (ع) بوده است که در
دعایشان خاضعانه از حضرت ربوبی درخواست
میکردند: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا»^{۱۱۰}. ملاصدرا حکم
را تصدیق به وجود اشیاء که لازمه آن تصور است،
معنا میکند.^{۱۱۱}

غایت عقل عملی با حکمت عملی هم یکی
است:

و أما العملية فثمرتها مباشرة عمل الخير
لتحصيل الهيئة الاستعلائية للنفس على البدن
و الهيئة الانقيادية الانقهارية للبدن من
النفس.^{۱۱۲}

این عبارت بدین معناست که غایت عقل عملی
عبارتست از مباشرت به عمل خیر، تا اینکه نفس بر
بدن مسلط و قاهر گردد. حکمت عملی نیز بدنبال
استیلائی نفس بر بدن است؛ با این توضیح که حکمت
عملی که مربوط به علم اخلاق است، با شناختی که
از بایدها و نبایدهای کلی اخلاقی در اختیار انسان
قرار میدهد، غایتی جز به مرحله عملی رساندن آن
داده‌های معرفتی ندارد، بنابراین هر چند منشأ آن عقل
نظری است اما بعنوان مبانی نظری استنباطهای جزئی
فعل اخلاقی ایفای نقش میکند.

جمع‌بندی

ملاصدرا با آگاهی کامل از معانی مختلف عقل و دو
قوة آن (عالمه و عامله) و دو معنای حکمت و عنایت

به کارکردهای مختلف هر یک، به تبیین معناشناختی
عقل نظری و عملی پرداخته است. پژوهش صورت
گرفته در این مقاله، نکات ذیل را در اینباره نشان
میدهد:

۱. با توجه به اینکه ملاصدرا فیلسوفی مبنای
است، تبیین و تحلیل عقل عملی و نظری از نگاه او،
بر پایه مبانی وجودشناختی وی، بویژه حرکت
جوهری و تشکیک وجود استوار است.

۲. ملاصدرا نقش عقل نظری را ادراک کلیات –
اعم از نظری و عملی – دانسته، پس منشأ شکلگیری
و مُدرک دو حکمت نظری و عملی و مفاهیم کلی
دانشهای مختلف بشری، عقل نظری است.

۳. در تبیین عقل عملی در آثار ملاصدرا با سه
تعبیر بظاهر متفاوت، مواجهیم: در جایی عقل عملی
را نتیجه مراقبت میدانند، در جایی دیگر آن را عین
مواظبت و نهایتاً در اثر دیگر، کارکرد آن را مواظبت
میدانند. با توجه به اصل تشکیک وجود و اصل حرکت
جوهری نفس، میتوان به جمع این سه تعبیر قائل شد.

۴. ملاصدرا در مورد عملکرد عقل عملی، نه مانند
برخی از حکما عقل عملی را قوه‌یی صرفاً عامله میدانند
و نه مانند بعضی دیگر، برای عقل عملی شأنی هم‌تراز
با عقل نظری قائل است بلکه نوعی ادراک جزئی
توأم با استنباط را به عقل عملی نسبت میدهد.
بعبارتی، رأی کلی را از کارکرد عقل نظری و رأی جزئی
که به عمل منتهی میشود را از وظایف اصلی عقل
عملی میدانند.

۱۰۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱،
ص ۲۴.

۱۱۰. شعرا/ ۸۳.

۱۱۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱،
ص ۲۴.

۱۱۲. همانجا.

۵. هر چند ملاصدرا کارکردهای متفاوتی برای عقل نظری و عملی قائل است، در عین حال، هر دو را عقل صرف میدانند. بر این اساس میتوان صفت عقلانیت را علاوه بر معرفت انسانی بر اعمال و رفتار انسان نیز حمل نمود و این نکته را میتوان مبنایی مهم برای سنجش عقلی یا غیر عقلی بودن تصمیمها دانست.

۶. ملاصدرا در تبیین رابطه عقل عملی و نظری از عبارت خادم و مخدوم استفاده کرده است. با توجه به اینکه او برای هر یک از عقل عملی و نظری مراتبی تشکیکی قائل است، این رابطه تا قبل از وحدت ایندو قوه، در تمامی مراتب این قوا تسری دارد. خدمت عقل عملی به عقل نظری از این جهات قابل توجه است: بسترسازی حصول ادراکات کلی، مواظبت از باورهای اعتقادی و معرفتی عقل نظری، عینیت بخشی به داده های نظری در ساحت عمل.

۷. ملاصدرا با فرض عدم انفکاک میان ایندو قوه، به دو اعتبار، قائل به تقدم هر یک بر دیگری است. با توجه به جسمانیة الحدوث بودن نفس و نقشی که عقل عملی در تدبیر بدن ایفا میکند، بلوغ این قوه زودتر از عقل نظری تحقق می یابد، بنحوی که بتعبیر وی، عقل عملی خادم عقل نظری میگردد. تقدم عقل عملی بر عقل نظری را میتوان تقدمی تکوینی دانست. اما عقل نظری با توجه به حرکت جوهری نفس در سیر استکمالی و بقای خود به مرتبه یی میرسد که نسبت به عقل عملی تقدم رتبی و معرفت شناختی پیدا میکند و بمحض رسیدن به یک فعلیت نسبی، هدایت معرفتی عقل عملی را بعهده میگیرد. ملاصدرا بالاترین مرتبه فعلیت یافتن عقل نظری را مخصوص عرفا و مؤمنان حقیقی میدانند.

۸. با توجه به آرای ملاصدرا، مبنای علم اخلاق،

عقل نظری و مبنای اخلاق بعنوان ملکات نفسانی، عقل عملی است.

۹. بر اساس نتایج فوق، تقریر نهایی دیدگاه ملاصدرا چنین است: با توجه به قلمرو هر دو قوه، یعنی ماهیت مافوقی داشتن عقل نظری و ماهیت مادونی داشتن عقل عملی، اولاً باید پذیرفت که کارکرد اولیه دو قوه، کارکردی متفاوت است. ثانیاً، بر اساس اصل غایت مندی که بواسطه حرکت جوهری نفس تحقق می یابد، هر دو قوه دارای غایت مشترک هستند و در صورت سیر استکمالی نفس انسان به مراتب عالی، به اتحاد خواهند رسید. این اتحاد در غایت، مستلزم داشتن نوعی ارتباط و همکاری میان ایندو قوه از ابتدا تا انتها است. ثالثاً، لازمة ارتباط داشتن وجود نوعی مشابهت در عملکرد است. وجه اشتراک عقل نظری و عقل عملی در عین تمایز در قلمرو، مدرک بودن هر دو آنهاست، با این تفاوت که عقل نظری مدرک کلیاتی است که مستقیماً از عالم مافوق دریافت میکند و لذا از سنخ «هست» هاست و بقولی، از جنس کشف است اما عقل عملی بر پایه کلیات عقل نظری، به استنباط در امور عملی و جزئی میپردازد و از سنخ «باید» ها یا عبارتی، از جنس جعل است. نکته مهمی که در فهم نقش عقل عملی و رابطه آن با عقل نظری قابل توجه است، اینست که لازمة استنباط جزئی از مفاهیم کلی، ابتدا، فهم و ادراک آن مفاهیم کلی است و استنباط امری ثانویه است. این نکته نقطه پیوند و ارتباط تنگاتنگ عقل عملی و عقل نظری است.

منابع

قرآن مجید.

ابن رشد، رسالة النفس، در رسائل ابن رشد الفلسفیه، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴م.

- ابن سینا، المبدأ والمعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.
- احمدپور، مهدی، کتابشناخت اخلاق اسلامی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۳۸۹.
- ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه عربی اسحاق ابن حنین، تصحیح عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۹ م.
- بهنیار، ابوالحسن بن مرزبان، التحصیل، تهران، دانشگاه جواد آملی، عبدالله، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، قم، اسراء، ۱۳۷۶.
- حائری یزدی، مهدی، شرح اصول کافی، تقریر پرویز بویان، تهران، حکمت، ۱۳۹۱.
- حنا الفاخوری، خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۷.
- رازی، قطب الدین، المحاکمات بین شرحی الاشارات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- سبزواری، ملاحادی، التعليقات على الشواهد الربوبية، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- سروش، جمال، عقل عملی و کارکرد آن در حکمت عملی از دیدگاه ملاصدرا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳.
- طوسی، نصیرالدین محمد، شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- عابدی شاهرودی، علی، قانون اخلاق، قم، طه، ۱۳۹۵.
- عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران، سمت، ۱۳۸۵.
- غزالی، ابوحامد محمد، مقاصد الفلاسفه، تحقیق و مقدمه محمود بیجو، دمشق، مطبعة الصباح، ۱۴۲۰ ق.
- فیاضی، غلامرضا، علم النفس فلسفی، تدوین محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- ملاصدرا، اکسیر العارفین فی معرفة طریق الحق والیقین، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۳، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدیحیی یشربی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۹۰.
- ، الحکمة العرشیه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تصحیح، تحقیق و مقدمه اصغر دادبه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۹۱.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۴، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح، تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- ، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
- ، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
- ، المبدأ والمعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شانظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.
- ، المشاعر، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۹۱.
- ، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد خواجهوی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹.
- ، شرح الأصول کافی، ج ۱، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا استادی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۴.
- ، مفاتیح الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶.