

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دهم، بهار ۱۳۹۷، شماره مسلسل ۳۵

دیدگاه ملاصدرا درباره عقل عملی و داوری آن بر اساس آموزه‌های قرآن و حدیث

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۳/۲۸

محمدحسین رجائی *

مسئله اصلی در این تحقیق آن است که: دیدگاه ملاصدرا درباره عقل عملی، تا چه میزان با استفاد از آیات و روایات همخوانی دارد؟ بنابراین، این تحقیق با دو پرسش مهم روبه‌روست: یکی، دیدگاه ملاصدرا درباره عقل عملی چیست؟ دوم، استفاد از قرآن و حدیث درباره شئون عملی عقل چه می‌باشد؟ آنچه از مطالعه این مقاله به دست می‌آید، آن است که مطابق آموزه‌های دینی، عقل دارای شئون علمی و ادراکی، و شأن عملی و تحریکی است. در مقابل، برخی از فیلسوفان اسلامی، شأن عقل عملی را ادراک امور مربوط به عمل انسان دانسته‌اند، و بین عقل عملی و عقل نظری در اصل شأنیت ادراک تفاوتی قایل نشده‌اند و برخی دیگر، شأن عقل عملی را از مقوله عمل و تحریک، و متفاوت از شأن ادراک عقل نظری برشمرده‌اند. کلمات ملاصدرا درباره عقل عملی با هر دو دیدگاه همسان است؛ اما با آنچه درباره شأن عملی عقل در آموزه‌های دینی وارد شده است، مقداری تفاوت دارد. هدف ما از این نوشتار آن است که با تحلیل کلمات ملاصدرا درباره عقل

* استادیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی فسا.

عملی و فهم آموزه‌های دینی در شئون عقل، به داوری دیدگاه ایشان بر اساس قرآن و حدیث بپردازیم؛ لذا روش ما در این مقاله توصیفی - تحلیلی همراه با تفسیر متن آیات و روایات است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، عقل عملی، شأن ادراکی، شأن عملی، قرآن و

حدیث.

طرح مسئله

در بین فیلسوفان مسلمان، در اصل شأن ادراکی عقل اختلاف نیست و شهرت عقل در بین ایشان به ادراک آن است؛ اختلاف موجود در چگونگی و نحوه تحقق ادراک عقلی و انواع مُدرکات عقل است. برای نمونه، می‌توان از این مسئله یاد کرد که آیا عقل، افزون بر ادراک حصولی و استدلالی، ادراک حضوری و شهودی نیز دارد؛^۱ اما شأن عملی عقل مورد اختلاف بیشتری قرار گرفته که موضوع این نوشتار است.

دو دیدگاه عمده در تفسیر عقل عملی در بین آرای فیلسوفان اسلامی مطرح است: (۱) دیدگاه نخست آن است که با تأمل در ادراکات خود درمی‌یابیم دارای دو دسته مُدرکات هستیم: یک دسته مُدرکاتی هستند که حصول آن به طور مستقیم موجب پیدایش و صدور فعل از انسان نمی‌شود؛ بلکه مدرک از قبیل «هست» و «نیست» و از نوع علوم و حکم نظری است؛ مانند حکم عقل به استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین. این‌گونه مُدرکات به صورت مستقیم مربوط به حوزه عمل انسان و افعال اختیاری او نیست. قوه ادراک این دسته مُدرکات «عقل نظری»

۱. برای آگاهی بیشتر از ادراک شهودی عقل نک: رضازاده جودی، ۱۳۹۱: ۲-۷.

خوانده می‌شود. دسته دوم، مُدرکاتی هستند که موضوع آنها افعال اختیاری انسان است؛ یعنی با عمل او مرتبط بوده، بین انسان و افعال ارادی‌اش واسطه می‌شوند؛ مانند حُسن صدق و عدل، و قبح کذب و ظلم. قوه ادراک این دسته از مُدرکات «عقل عملی» نامیده می‌شود. نزد این فیلسوفان، عقل نظری و عقل عملی دارای یک عملکرد، یعنی کارکرد ادراکی هستند. فیلسوفانی نظیر فارابی (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۳۲؛ ۱۴۱۳ق: ۳۶۲-۳۷۰؛ ۱۳۸۲: ۴۲)،^۱ ابن سینا (خواجه طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۵۲)،^۲ خواجه طوسی (همان: ۳۵۳)^۳ و ملاصدرا در برخی آثارش (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱:

۱. در آرای فارابی در جاهای مختلف، کارکرد ادراکی عقل عملی، مانند علم به مُدرکات جزئی، حصول مقدمات در اثر کثرت تجارب و طول مشاهده اشیاء محسوسه و وقوف علمی به امور تأثیرگذار مشهود است؛ تا جایی که حکیم سبزواری به نقل از فارابی، درباره قوه نظریه (عقل نظری) و قوه عملیه (عقل عملی) می‌نویسد: «[قوه] نظریه آن است که انسان علم به آنچه را شأنش عمل کردن بدان نیست، به دست آورد و [قوه] عملیه آن است که انسان به واسطه آن، آنچه را شأنش عمل نمودن بدان است، می‌شناسد» (سبزواری، ۱۳۷۳: ۳۱۰).
۲. ابن سینا نیز در *الاشارات و التنبيهات* به شأن ادراکی عقل عملی معتقد است که با استعانت از عقل نظری در رأی کلی به رأی جزئی منتقل می‌شود. او در تفسیر عقل عملی اظهار می‌دارد: «پس از جمله قوای نفس، آنچه برای نفس است، به حسب احتیاج نفس به تدبیر بدن، و آن قوه‌ای است که به اسم عقل عملی اختصاص دارد که واجب را در چیزی که واجب است، انجام دهد از امور انسانی جزئی استنباط می‌کند تا به وسیله آن (واجب مستنبطه) به اغراض اختیاری نایل شود، از طریق مقدمات اولی و مشهور و تجربی، و با استعانت از عقل نظری در رأی کلی تا به رأی جزئی منتقل شود» (خواجه طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۵۲).
۳. خواجه طوسی در شرح *الاشارات و التنبيهات* معتقد است عقل عملی با استعانت از عقل نظری، از رأی کلی به رأی جزئی منتقل می‌شود. او می‌نویسد: «عقل عملی با استعانت از عقل نظری، به وسیله استعمال مقدمات جزئی و محسوس، از رأی کلی به رأی جزئی منتقل می‌شود. پس به حسب رأی جزئی عمل می‌کند و با عملش مقاصد معاش و معادش حاصل می‌گردد» (همان: ۳۵۳).

۱۹۹-۲۰۰) بر این دیدگاه تأکید می‌ورزند.

(۲) دیدگاه دوم این است که عقل عملی، مبدأ عمل، حرکت و افعال ارادی، و عقل نظری، مصدر و مبدأ همه ادراکات نظری، عملی، کلی و جزئی است؛ لذا شأن این دو با هم متفاوت است. عقل نظری از مقوله علم و ادراک، و عقل عملی از مقوله عمل و تحریک است. فیلسوفانی نظیر بهمنیار،^۱ قطب‌الدین رازی،^۲ ملاصدرا در برخی دیگر از آثارش (ملاصدرا، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۳۰)، محمدمهدی نراقی (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۷)، ملاحادی سبزواری (سبزواری، ۱۳۷۳: ۳۱۰) و برخی فیلسوفان معاصر^۳ بر این دیدگاه تأکید می‌ورزند.

در میان آرای این دو طیف از فیلسوفان، کلمات ملاصدرا با هر دو دیدگاه در عملکرد عقل عملی همخوانی دارد؛ اما اینکه «آیا با آموزه‌های قرآن و حدیث در شئون عقل نیز همسان است؟»، مسئله‌ای است که در این مقاله مورد پژوهش قرار می‌گیرد.

۱. بهمنیار عقل عملی را بر قوه عامله و مدبّره بدن اطلاق کرده، کمال این قوه را دارا نبودن هیئت اذعانیه (هیئت علمیه و تصدیقیه)، بلکه تسلّط بر سایر قوای بدن برحسب حکم قوه نظریه (عالمه) دانسته است. او بعد از بیان قوای عامله و عالمه و مراتب قوه عالمه، یعنی عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد، قوه عامله (عقل عملی) را مدبّر بدن و خادم جمیع قوای بدن دانسته که عقل نظری به واسطه آن استعمال و استکمال می‌یابد (نک: بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱۱۹).

۲. قطب‌الدین رازی نیز اطلاق عقل را بر عقل نظری و عقل عملی به اشتراک لفظی دانسته، قوه‌ای را که نفس با آن اشیاء را ادراک می‌کند، عقل نظری، و قوه‌ای را که به وسیله آن نفس مبدأ فعل می‌شود، عقل عملی می‌خواند (نک: خواجه طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۵۲-۳۵۳).

۳. مانند آیت‌الله جوادی آملی که با اشاره به پیوند علم و عمل و رهبری علم بر عمل در انسان، اصطلاح عقل نظری و عقل عملی را در معنای اخیر به کار گرفته است (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳ و ۳۳؛ ۱۳۸۴، ج ۳: ۳۰).

دیدگاه ملاصدرا در عقل عملی

صدرالمتألهین در شرح اصول کافی بعد از اشاره به معانی و اطلاقات عقل در بین مردم می‌گوید: «حق کاشف پرده [جهل] آن است که اسم عقل بر بعضی معانی به اشتراک [اسمی و لفظی]، و بر بعضی دیگر به تشکیک واقع می‌گردد» (ملاصدرا، ۱۳۱۳، ج: ۱، ۲۲۳). او ضمن بیان معانی شش‌گانه عقل که به اشتراک [لفظی] اطلاق می‌شود، می‌نویسد:

[معنای] چهارم همان چیزی است که جمهور مردم درباره انسان می‌گویند: او عاقل است، و مرجع آن به جودت رویه و سرعت تفتن در استنباط آنچه سزاوار است برگزیده شود یا اجتناب شود، بازمی‌گردد؛ هرچند در باب اغراض دنیویسه و خواهش‌های نفس اماره به سوء باشد... اما اهل حق [و امامان معصوم] این حالت را عقل نامیده، بلکه به اسامی دیگری مانند نکراء یا شیطنت یا دهاء یا شبیه اینها می‌نامند... شأن [حقیقی] عقل نزد اهل حق، انفعال (انفعال علمی) از ملکوت اعلی و توکل [عملی] بر خدا در امر دنیا و به کار بردن رویه و فکر بر سبیل قصد (اعتدال) است (همان: ۲۲۵).

البته در کلمات ایشان، عبارات دیگری نیز می‌توان یافت که در مقام بیان حقیقت نفس و قوای آن و بیان حقیقت علم، صراحت یا ظهور بیشتری در وجود عقل مُحرک در کنار عقل مُدرک دارند؛ مثلاً ایشان در کلامی دیگر پس از بیان مطلب فوق می‌نویسد:

پس این دو عقل (عقل نظری و عقل عملی) دو جزء برای نفس انسانی هستند: یکی از این دو، جزء انفعالی علمی است که از مبادی عالیه به وسیله علوم و معارف منفعل می‌شود؛ علوم و معارفی که غایت آنها خودشان هستند و آن، همان ایمان به خدا و روز آخرت است و دومین از این دو، جزء فعلی عملی است که به سبب آرا و علوم در آنچه تحت آن است، عمل می‌کند؛ آرا و علومی که

غایت آنها عمل به مقتضای آنها از فعل طاعات و اجتناب از معاصی و تخلُّق به اخلاق حسنه و تخلص از اخلاق ذمیمه است و این همان دین و شریعت [واقعی] است. پس هر گاه این دو غایت حاصل شود، تقرُّب به سوی خدا و تجرُّد از غیر خدا حاصل می‌شود (همان: ۲۲۵-۲۲۶).

جزء فعلی عملی نفس در کلام ایشان، همان شأن عملی و تحریکی عقل در مادون خود است که در این کلام، فعل طاعات و اجتناب از معاصی و تخلُّق به اخلاق حسنه و تخلص از اخلاق ذمیمه معرفی شده است.

ملاصدرا در جای دیگر، اطلاق عقل عملی را به نحو تشکیک بر مراتب چهارگانه اخلاق عملی، یعنی تهذیب ظاهر (تجلیه)، تطهیر باطن (تخلیه)، مشاهده معلومات (تحلیه) و فنای از خود و رؤیت صدور اشیا از خداوند و رجوع آنها به خداوند (فنا)، ممکن می‌شمارد. او در بیان معانی و اطلاقات تشکیکی عقل می‌نویسد:

و از این معانی، مراتب عقل عملی مذکور در کتب اخلاق است: اولین از مراتب، تهذیب ظاهر به اتیان عبادات و اجتناب از منہیات است (تجلیه)؛ دومین از مراتب، تطهیر باطن از رذایل است تا نفس مثل آینه شفاف گردد که حقایق در پوشش امثال در آن تجلی یابد (تخلیه)؛ سومین از مراتب آن است که نفس، همه یا اکثر معلومات را مشاهده کند (تحلیه)؛ و چهارمین از مراتب آن است که نفس از خود فانی گردد و همه اشیا را صادره از حق و راجعه به سوی حق ببیند، و در این هنگام تخلُّق به اخلاق خدا صورت می‌پذیرد؛ همان گونه که امر به تخلُّق در قول حضرتش صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وارد شده است: «تخلَّقوا باخلاق الله» (همان: ۲۲۷).

ایشان در این کلام مراحل تهذیب ظاهر، تطهیر باطن، مشاهده معلومات و رؤیت اشیا را در حال صدور آنها از حق و رجوع آنها به سوی حق، مراتب عقل

عملی و تخلق به اخلاق الهی برشمرده است که ظاهر کلام آن است که مرحله مشاهده معلومات و رؤیت اشیاء، از مبدأ و مصدر فعل در نفس انسانی (جزء فعلی عملی نفس عقل) صادر می‌گردند و این مصدر، مستقل از مصدر ادراک (جزء انفعالی علمی نفس) است. بنابراین، حتی اگر مراتب اول (تهذیب) و دوم (تطهیر) را شامل تهذیب و تطهیر افکار نیز بدانیم، باز منسوب به جزء فعلی نفس‌اند؛ چنان‌که مراتب سوم (مشاهده معلومات) و چهارم (رؤیت اشیاء و صدور آنها از حق و رجوع آنها به حق) که افعال ادراکی هستند، با جزء فعلی، مانند قوه اراده صورت می‌گیرند. به عبارت دیگر، مرحله تهذیب ظاهر به اتیان عبادات و اجتناب از منہیات، و مرحله تطهیر باطن از رذایل که سبب وصول به مراحل و مراتب بعدی، یعنی مشاهده معلومات و رؤیت اشیاء با آن کیفیت خاص می‌شوند، صرف ادراک عقل نیستند؛ بلکه حرکات عقل به سمت خدا و پیمودن مراتب قرب به حق هستند که شئون عملی عقل یا عقل عملی خوانده می‌شوند. در نهایت ایشان با اشاره دوباره به معنای چهارم عقل، یعنی جودت رویه و سرعت تعقل در امور و قضایایی که مبادی آرا و اعتقادات در آنچه واجب است اختیار یا اجتناب شوند، چه در امور خیر و چه در امور شر، می‌نویسد:

مراد از قول امام علیه السلام (العقل ما عبد به الرحمان و اكتسب به الجنان)، تعریف

عقل به این معناست؛ [یعنی عقلی که] مقابل شیطنت به وجهی، و مقابل بلاهت به

وجه دیگر است (همان: ۲۲۸-۲۲۹).

ملاصدرا در دیگر آثار خود، مانند شواهد الربوبیة و الحکمة المتعالیة، دیدگاه‌های متفاوتی را در این خصوص اظهار داشته، عقل عملی را به گونه‌های مختلف توجیه کرده است. ایشان در حکمت متعالیه، بعد از تقسیم نفس انسانی به عامله (قوه عملیه) و عالمه (قوه نظریه)، شأن هر کدام از این قوا را جداگانه

تصویر نموده است:

شأن عالمه، اتصال نفس به مفارقات (مبادی عالییه) و انفعال [علمی] و استفاده علوم و حقایق از آنهاست و شأن عامله، تدبیر بدن بر حسب حکم قوه نظریه است، و کمال قوه عامله نیز تسلط بر سایر قوای حیوانی است (همو، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۱۳۰).

ملاصدرا در شواهد الربوبیه نیز با بیان روشن تری، چگونگی تدبیر عامله را بر بدن تبیین کرده است. ایشان ادراک و استنباط رأی جزئی را از رأی کلی نیز از جمله شئون عقل عملی می‌داند؛ ولی سنخ ادراک و مُدرک را در عقل عملی، متفاوت از عقل نظری برمی‌شمارد. ایشان برای نفس دو جزء تصویر کرده است: یکی مصدر ادراک امور کلیه و انجام عمل فکریه که دارای شأن قبول و فراگیری علوم از مافوق خویش بوده، تصورات و تصدیقات را ادراک کرده، حق و باطل را در مدرکات معتقد می‌گردد [و تشخیص می‌دهد] که «قوه علامه» یا «عقل نظری» نامیده می‌شود و دیگری، مصدر استنباط اعمال و صنایع انسانی، و [مصدر] اعتقاد [تشخیص] به اعمال نیک و اعمال زشت در آنچه انجام می‌دهد یا ترک می‌کند که فکر و رویه را در افعال و صنایع به کار گرفته، خیر یا خیر مظنون را اختیار می‌کند که «قوه عمّاله» یا «عقل عملی» نامیده می‌شود. در نظر ملاصدرا، رأی کلی نزد عقل نظری، و رأی جزئی نزد عقل عملی است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۹۹-۲۰۰).

عقل‌ورزی در قرآن

در قرآن کریم واژه عقل به صورت اسمی به عنوان قوه مستقل نیامده، بلکه مشتقات عقل به معنای فعلی و حدی ذکر شده است؛ مانند «نَعْقِلُ» (ملک: ۱۰) و

«يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴). علامه طباطبائی در این باره اظهار داشته است:

گویا کلمه عقل به آن معنایی که امروز معروف شده، یکی از اسماء مستحدثه است که از راه غلبه استعمال این معنا را به خود گرفته و به همین دلیل، کلمه عقل هیچ در قرآن نیامده و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۰۸).

در قرآن کریم به جای عقل، واژه «لُبّ» به کار رفته است؛ مثلاً عبرت و تذکر به «اولوالالباب» نسبت داده شده است؛ مانند: «هر آینه در داستان‌های ایشان عبرتی برای صاحبان لبّ است» (یوسف: ۱۱۱) و «جز صاحبان لبّ متذکر نمی شوند» (بقره: ۲۶۹). علامه در تفسیر آیه اخیر می‌نویسد: «لبّ» در انسان‌ها به معنای عقل است؛ چون عقل در آدمی مانند مغز گردوست نسبت به پوست آن، و لذا در قرآن «لبّ» به همین معنا استعمال شده است» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۰۷-۶۰۸). در روایت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اولوالالباب در آیه به «عُقلا» تفسیر شده‌اند (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۳) و در روایت هشام از ابالحسن عَلَيْهِ السَّلَام، اولوالالباب در آیه «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۷)، بر اهل عقل و فهم تطبیق شده است (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۳). به نظر می‌رسد عبرت، تذکر و مانند آن، افعال ادراکی صرف نیستند؛ بلکه ادراک تحریک‌زا هستند.

در برخی آیات نیز «قلب» از ادات عقل‌ورزی معرفی شده است؛ نظیر آیه «آیا در زمین سیر نمی‌کنند تا صاحب دل‌هایی گردند که بدان عقل‌ورزی نمایند؟» (حج: ۴۶). در روایت هشام از امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام نیز قلب در آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (ق: ۳۷) به عقل تفسیر شده است (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۶). ملاصالح مازندرانی در توضیح کلام امام عَلَيْهِ السَّلَام

می نویسد:

اطلاق قلب بر عقل از حیث لغت و عرف شایع است و لذا قراء، قلب در این آیه را به عقل تفسیر کرده‌اند و قول کسی که می‌گوید: «قلب واعیتفکر فی الحقائق»، آن معنایی را که ما اراده کردیم (عقل) می‌گوید؛ زیرا تفکر از صفات عقل است (ملا صالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۵).

علامه طباطبائی نیز اظهار می‌دارد:

کلمه قلب در آیه به معنای آن نیرویی است که آدمی به وسیله آن تعقل می‌کند و حق را از باطل تمیز می‌دهد و خیر را از شر جدا می‌کند و بین نافع و مضر فرق می‌گذارد (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۵۳۳).

شأن ادراکی عقل در حدیث

در احادیث، افعالی ادراکی به عقل نسبت داده شده است که هر چند برخی تضعیف شده‌اند، در مجموع بر کارکرد ادراکی عقل دلالت دارند. این روایات را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول، شامل روایاتی است که هم‌زمان بر چندین کارکرد ادراکی عقل دلالت دارند؛ مانند روایت احمد بن محمد از اباعبدالله علیه السلام که در آن عقل، منشأ فطنت، فهم، حفظ و علم دانسته شده است: «پایه انسان عقل اوست و از عقل فطانت و فهم و حفظ و علم نشئت می‌گیرد...» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۵). «من» در این حدیث، نشویه بوده، معنای روایت آن است که منشأ افعال ادراکی یادشده، عقل است. دسته دوم، شامل روایاتی است که بر یکی از کارکردهای ادراکی عقل، مانند معرفت تأکید دارند؛ نظیر روایت حسن بن عمار از اباعبدالله علیه السلام که در آن آمده است: «پس به وسیله عقل، بندگان خدا خالقشان را می‌شناسند و اینکه ایشان مخلوق اویند و خدا مدبر ایشان است و آنها تحت تدبیر اویند» (همان، ۲۸-۲۹) و روایات دیگر.

شان عملی عقل در حدیث

مراد ما از شان عملی عقل، عمل عقل در ادراک امور یا ادراک عقل نسبت به امور عملی نیست؛ بلکه مراد اموری همچون اداره و تدبیر عقل نسبت به نفوس و ابدان، اراده افعال، بعث و زجر و مانند آن است. مهم این است که ثابت کنیم از منظر روایات، عقل دارای توان عملی و تحریکی است یا ثابت کنیم بر افعال و قوای عملی روح، عقل به معنای حقیقی اطلاق شده است. گروهی از اخبار به شان عملی عقل اشاره دارند که در اینجا به مهم‌ترین آنها می‌پردازیم.

۱. احادیث معرفت نفس

از جمله این احادیث، روایت کمیل از امیرمؤمنان علیه السلام است:

از مولایمان سؤال کردم: ای امیرمؤمنان! می‌خواهم نفسم را به من بشناسانی. فرمود: کدام یک از نفس‌ها را می‌خواهی به تو بشناسانم؟ گفتم: مگر آنها یکی نیستند؟ فرمود: ای کمیل! همانا آنها چهار نفس‌اند: نامیه نباتیه، و حسیه حیوانیه، و ناطقه قدسیه، و کلیه الهیه، و برای هر یک از آنها پنج قوه و دو خاصیت است. پس نامیه نباتیه دارای پنج قوه است: ماسکه و جاذبه و هاضمه و دافعه و مُرَبِّیه، و خواص آن زیادت و نقصان، و انبعاث آن از کبد است؛ و حسیه حیوانیه دارای پنج قوه است: سمع و بصر و شمّ و ذوق و لمس، و خواص آن رضا و غضب، و انبعاث آن از قلب است؛ و ناطقه قدسیه دارای پنج قوه است: فکر و ذکر و علم و حلم و نباهت، و خواص آن نزاهت و حکمت است، و انبعاثی ندارد؛ و کلیه الهیه دارای پنج قوه است: بهاء در فناء، نعیم در شقاء، عزّ در ذُلّ، فقر در غناء، و صبر در بلاء، و خواص آن رضا و تسلیم است، و مبدئش از خدا و معادش به سوی اوست. خداوند تعالی می‌فرماید: و در آن از روح خود دمیدم و می‌فرماید: ای نفس مطمئنه! به سوی پروردگارت، در حالی که راضی هستی، بازگرد، و عقل در وسط همه قرار دارد (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸: ۸۴-۸۵؛ حسن‌زاده

آملی، ۱۳۷۲: نکته ۱۰۰۱ به نقل از فیض کاشانی، بی تا: ۳۸۲).

شاهد اصلی این بند است: «وَالْعَقْلُ فِي وَسَطِ الْكُلِّ»؛ یعنی عقل در وسط نفوس حضور و میدان‌داری داشته، بر قوای ادراکی و تحریکی نفوس و خواص علمی و عملی آنها احاطه و تدبیر و امامت دارد. همچنین است سایر روایاتی که از آنها استناد اوصاف عملی به عقل قابل استفاده است؛ مانند روایت وهب بن مُنبّه به نقل از تورات که مجلسی در بحار الانوار آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱: ۲۸۸).

اگر گفته شود: در اطلاق برخی روایات، امور عملی منسوب به نفس و صادره از نفس است، و به اعتبار مطابقتشان با ادراک صحیح عقل، به این امور نیز عقل اطلاق شده است، در پاسخ می‌گوییم: نفس مانند عقل معانی مختلف دارد. در بیشتر کاربردهای قرآنی، نفس به معنای شخص مخاطب به خطاب است؛ مانند: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۳۳) و «وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ» (حشر: ۱۸). در بعضی موارد، حتی کارکرد ادراکی به نفس نسبت داده شده است؛ مانند: «وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَا ذَا تَكْسِبُ غَدًا» (لقمان: ۳۴) و «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ» (سجده: ۱۷). بنابراین، در صورت التزام به لوازم شبهه، یعنی استناد امور عملی به نفس به مجرد اطلاق، باید پذیرفت ادراک نیز منحصرأً کارکرد نفس باشد، نه عقل؛ زیرا در اطلاقات، مانند آیات فوق، افعال ادراکی به نفس مستند است؛ در صورتی که هر کدام از نفوس حیوانی، انسانی و الهی، قوا و افعال ادراکی و تحریکی مختلف و خواص جداگانه دارند و عقل در وسط نفوس، میدان‌دار و مدیر و مهیمن بر قوای نفوس و ابدان است و آنها را به خدمت گرفته، رهبری و اداره می‌کند.

۲. احادیث توصیفی عقل و عاقل

گروه دیگر، روایاتی است که با بیان افعال و صفات عقل و عاقل، ما را در شناخت شأن عملی عقل یاری می‌دهد؛ مانند روایاتی که تشعب افعال ادراکی و تحریکی را از عقل می‌رسانند؛ نظیر صحیحہ سماعه بن مهران از اباعبداللہ علیه السلام در جنود عقل و جهل (کلینی، ۱۳۷۱ق، ج: ۱، ۲-۲۰؛ برقی، بی تا، ج: ۱، ۱۹۶-۱۹۸) که به دلیل طولانی بودن متن، به خصال و افعال علمی و عملی شمرده شده برای عقل در آن بسنده می‌کنیم. خصال و افعال ادراکی یادشده عبارت‌اند از: تصدیق در مقابل جحود، معرفت در مقابل انکار، علم در مقابل جهل علمی، فهم در مقابل حُقم، فهم در مقابل غباوت، یقین، شک، ظن، تفکر و حفظ که همه مربوط به قوای ادراکی عقل‌اند. اما خصال عملی دیگر که محرک شمرده می‌شوند، عبارت‌اند از: رجاء، عدل، رضا، طمع، توکل، رأفت، عفت، زهد، رفق، رهبت، تواضع، تودت، حلم، صمت، استسلام، تسلیم، سلامت (ضد بلاء)، سلامت غیب (ضد ماکره)، عفو، رقت، صبر، صفا، غنی، تعطف، قنوع، مؤاسات، مودت، وفا، طاعت، خضوع، حب، صدق، حق، امانت، اخلاص، شہامت، مدارات، کتمان (ضد افشاء)، نماز، صوم، جهاد، حج، محافظت و صیانت از کلام، برّ به والدین، حقیقت (ضد ریاء)، معروف (فعل معروف به یک وجه ظاهر)، ستر (ضد تبرج)، تقیه، انصاف، تهیئه (بغی)، نظافت، حیاء، قصد، راحت، سهولت، برکت، عافیت، قوام، حکمت در مقابل هوا، وقار، سعادت، توبه، استغفار، محافظت، دعا، نشاط، فرح، الفت و سخا.

بسیاری از این خصال و افعال، مربوط به مبادی و قوای عملی و تحریکی‌اند که در بین آنها نیز بعضی متعلق به قوای تحریکی باعثه و زاجره، برخی متعلق به قوای مُحرکه امر و تدبیر، و برخی نیز مانند انجام نماز و جهاد و حج، هرچند به

قوه محرکه فاعله تعلق دارند، تحت قوه امر و تدبیر عقل اند. مراد ما از قوه محرکه فاعله، قوه محرکه اعضاست که بسیاری از فرایض ایمانی به واسطه آن انجام می‌گیرد؛ البته روشن است که هر تحریک عضلانی و بدنی بدون تحریک قوای محرکه باطنی ممکن نیست؛ اما به لحاظ افعال و حیثیات مختلف، قوا نیز مختلف می‌شوند و عدم لحاظ آنها، اهمال حیثیات بدون دلیل است.

عقل در این روایت، هرچند موجود نوری و روحانی است، به اعتبار تعلق خصال و افعال به قوا و مبادی عقل روحانی و به تبع به عقول انسانی، این حقیقت مجرد با عقول جزئی بشری مرتبط می‌گردد؛ زیرا مراد از جنود، خصال و قوایی است که به روح و نفس نبی و وصی و مؤمن و سایر موالی تعلق می‌گیرند؛ همان گونه که امام در ذیل حدیث فرمود:

و این خصال جز در پیغمبر و وصی پیغمبر و مؤمنی که خداوند قلب او را برای ایمان امتحان کرده است، کامل نمی‌شود، و اما سایر موالی ما از بعضی از این جنود خالی نیست تا اینکه استکمال یابد و از جهل پاک گردد. در این هنگام است که در درجه بالا با انبیا و اوصیاست، و همانا این فوز با معرفت عقل و لشکریانش، و با دوری کردن از جهل و لشکریانش درک می‌شود؛ خداوند ما و شما را بر طاعت و مرضاتش موفق بدارد! (کلینی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۳).

و نیز روایاتی که در آنها عقل منشأ حلم و صبر و امور عملی دیگر معرفی شده است (نک: ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۱۵-۲۰؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳) و همچنین، روایاتی که در آنها گزینش و رغبت و اتصال عقل به علویات و گرایش آن به سمت معناگروی و در مقابل، زهد و انفصال آن از سفلیات، جزء شئون عقل آمده است (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۷۸؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۵۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۸) و سایر احادیثی که بر اوصاف عملی عقل، مانند مفتاحیت

امر، امارت بر بدن، امامت، مدیریت و اراده افعال ادراکی و تحریکی دلالت دارند (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۵ و ۳۴؛ کراجکی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۲۰۰؛ آقا جمال خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۶: ۱۱۶) که به لحاظ رعایت اختصار از بیان آنها خودداری می‌کنیم.

اگر گفته شود در بسیاری از روایات، عقل با اوصاف ادراکی شناخته شده است و اوصاف عملی یادشده، به دلیل ثمرات و فواید عملی مترتب بر استفاده صحیح از ادراک عقل و التزام عملی به لوازم اندیشه و تفکر عقلی است، در پاسخ می‌گوییم: طبق مستفاد از ادله، ما نقش محوری علم و معرفت را در تحریک و رسیدن به رشد و کمال و اجتناب از موانع کمال نادیده نمی‌گیریم؛ اما نفس به‌کارگیری علم و معرفت، و التزام به ثمره عقل مُدرک، عیناً همان شأن عملی عقل است که از آن سخن می‌گوییم. بهره‌نگرفتن از اندیشه صحیح (عقل نظری) و عدم التزام بدان یا انحراف در آن، همه عیناً همان خنثی رها کردن توانایی‌ها و شئون و کارکردهای عقل عملی و عدم بهره‌مندی صحیح از آن یا سوءاستفاده و انحراف در عملکرد قوای عقل محرک، مانند قوای تدبیر امر، بعث و زجر، اراده و فاعله است. لذا ظاهر و صریح بسیاری از ادله آن است که عمل و خصال نیک، و بهره‌مندی و التزام نفس به علم و ادراک صحیح، «عقل» و در مقابل، عمل و خصال زشت و عمل نکردن به علم و بهره‌مند نشدن از ثمرات آن، «جهل» خوانده شده است.

اما احتمال اینکه اطلاق عقل در معنای قوه مُدرکه، حقیقت، و در معنای دیگر، مجاز یا مشترک لفظی باشد، قابل اعتنا نیست؛ زیرا معنای عقل در لغت، معنایی عملی، یعنی منع و بازدارندگی است و وجه تسمیه آن در روایت نیز همین است و می‌دانیم که اصل در اطلاق لفظ در یک معنا، حقیقت و عدم اشتراک لفظی است و مطابق ادله نیز شئون عملی مختلفی برای عقل ثابت می‌شود که با وجود

آنها نمی‌توان اطلاق عقل را در این شئون، اشتراک لفظی یا مجاز دانست.

۳. احادیث دال بر ارزش‌مداری عقل

گروه دیگر، روایاتی است که بین عقل و ارزش پیوند برقرار کرده است. برخی از این روایات، در بیان ماهیت و شئون عقل و عاقل، بر شأن اطاعت از خداوند تأکید می‌ورزند؛ مانند روایت رسول خدا ﷺ که در جواب چستی عقل فرمود: «عقل عمل به طاعت خداست و به درستی که عمل‌کنندگان به طاعت خدا، همان عاقلان‌اند» (فتاویٰ نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴) و مانند روایت دیگر از ایشان که می‌فرماید:

خداوند عقل را به سه جزء تقسیم کرد؛ پس هر کس این سه در او باشد، عقلش کامل است و هر کس این سه در او نباشد، عقل ندارد. حُسن معرفت به خدا، حُسن اطاعت برای خدا، و حُسن صبر برای خدا (همان: ۳).

در این روایات، عقل به اجزای ادراکی (معرفت) و تحریکی (اطاعت و صبر) تجزیه شده است. از این قبیل، روایت عبدالله بن سنان است که می‌گوید:

نزد اباعبدالله از شخصی که گرفتار وسواس در وضو و نماز بود، یاد کردم و گفتم: او مرد عاقلی است. فرمود: کدام عقل، در حالی که اطاعت از شیطان می‌کند؟ گفتم: چگونه اطاعت از شیطان می‌کند؟ فرمود: از او بپرس که این وسواس به دلیل چه چیز است، در جواب خواهد گفت: از عمل شیطان (همان، ج ۱: ۱۲).

در این روایت، اطاعت از فرمان شیطان، به صراحت نشانه نداشتن عقل دانسته شده و اطاعت از فرمان حق تعالی، به طور ضمنی ملاک داشتن عقل و عقلائیست عملی به شمار آمده است؛ به‌ویژه آنکه شخص وسواسی خود می‌داند شیطان را در امرش اطاعت می‌کند. طبق این روایت، صرف ادراک و دانستن منشأ وسواس،

برای عاقل نامیدن شخص کافی نیست؛ بلکه اطاعت از فرمان عقل و حق تعالی و پرهیز از اطاعت شیطان، نشانه دارایی عقل است. همچنین است دیگر احادیثی که اساس خلقت عقل را بر پایه عبودیت دانسته، عقل بشر را وسیله تسلیم و اطاعت از امر خدا و توسل به ساحت او برشمرده‌اند یا بر پیوند دیانت و عقلانیت و بر مقارنه و همراهی تکوینی عقل، حیا و دین دلالت دارند که به دلیل رعایت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم (نک: همان، ج ۱: ۱۰-۱۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۰-۱۱ و ۱۸؛ ج ۲: ۱۰۶).

طبق این احادیث، عقل ابزار عبودیت - اعم از علم و عمل - است؛ لذا انحصار شأن عقل به ادراک و انحصار عبادت به علم، با روایات دیگر و وجه تسمیه عقل در لغت و روایات همخوانی ندارد.

نتیجه آنکه، از آموزه‌های قرآن و حدیث به دست می‌آید، عقل گوهری مقدس و دارای شئون ارزشی و وسیله‌ای برای حرکت نفوس و ابدان به سمت معنویت است که در دو دسته کلی جای می‌گیرد: شأن مُدرِکیت، یعنی توان ادراکی عقل همراه با اصول و قواعد فطری و مُدرکات نظری و عملی اکتسابی، و شأن محرّکیت، یعنی توان عملی عقل در امامت و امارت بر قوای نفوس و ابدان، و تدبیر و اداره امور و اراده اعمال نفسانی و بدنی در قالب ساختار فطرت الهی و تمایلات و تدافعات و گرایش‌ها و رانش‌های محرّک. هر دو شأن ادراکی و تحریکی به عنوان ابزاری هستند که سبب وادارندگی عقل و میل و اقبال و اتصال آن به منبع نور و خیرات و فضایل و پاکی‌ها، و سبب زجر و ادبار و انفصال و منع و بازدارندگی آن از شرور و رذایل و آلودگی‌ها می‌گردند.

داوری دیدگاه ملاصدرا در عقل عملی بر اساس آموزه‌های قرآن و حدیث

کلام ملاصدرا که اظهار داشت: «شأن عقل نزد اهل حق، انفعال (انفعال علمی) از ملکوت اعلی و توکل [عملی] بر خدا در امر دنیا و به کار بردن رویه و فکر بر سبیل قصد (اعتدال) است»، سخن درستی است که از شأن ارزشی عقل برای عبودیت پروردگار در دو بُعد نظری و عملی، و شأن ابزاری آن برای پرستش حضرت حق حکایت می‌کند. روشن است که عقل به اصطلاح اهل حق که همان عقل در زبان روایات طبق نظر ایشان است، عقلی است که برخلاف عقل در زبان جمهور مردم، دارای شأن علمی انفعالی از مافوق، و شأن عملی تحریکی و فعلی در مادون است.

اما کلام ایشان در جای دیگر که گفت: «مراد از قول امام ع (العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان)، تعریف عقل به این معنا [معنای چهارم از معانی شش‌گانه عقل که به اشتراک بر آنها اطلاق عقل می‌شود؛ یعنی جودت رویه و سرعت تعقل در امور و قضایایی که مبادی آرا و اعتقادات در آنچه واجب است اختیار یا اجتناب شوند، چه در امور خیر و چه در امور شر] می‌باشد؛ [یعنی عقلی که] مقابل شیطنت به وجهی، و مقابل بلاهت به وجه دیگر است»، تحدید شئون عقل به شأن ادراکی است؛ در حالی که طبق روایات، شئون عقل منحصر به ادراک نیست؛ افزون بر آنکه، اطلاق و استعمال عقل در معنای واردشده در روایت، اطلاق و استعمال حقیقی است که حاکی از هر دو شأن نظری و عملی عقل است.

همچنین آنچه از کلام ملاصدرا در شرح اصول کافی، حکمت متعالیه و شواهد الربوبیه استفاده شد، آن بود که عقل دو سنخ عملکرد دارد؛ یعنی عملکرد استنباط رأی جزئی و عملکرد استعمال فکر و رویه و اختیار خیر بر شر که هر کدام از

این دو سنخ عملکرد به دو جزء نفس استناد داده شده است. استنباط، فعلی ادراکی و از مقوله ادراک و علم است و به جزء علمی نفس منسوب گردیده است و استعمال فکر و رویه در عمل و اختیار و گزینش، از مقوله فعل و تحریک است و به جزء عملی نفس منسوب شده است. بنابراین، بر اساس رأی ملاصدرا، عقل نظری و عقل عملی دو جزء از نفس به شمار می‌آیند. این مطلب برخلاف دیدگاه مستفاد از متون دینی، به‌ویژه روایات است که عقل را حاکم بر نفوس و میدان‌دار نفوس موجود در انسان می‌دانند. طبق روایت کمیل، عقل در وسط نفوس نباتی، حیوانی و ناطقه حضور داشته، بر قوای ادراکی و تحریکی نفوس و خواص علمی و عملی آنها احاطه و تدبیر و امامت دارد.

در هر حال، کلام ایشان در شرح حدیث (العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان)، شأنی عملی را برای جزئی از نفس به نام عقل عملی اثبات می‌کند، و ظاهر کلام می‌رساند که عقل دارای مبدأ مستقل تحریکی است؛ زیرا ظاهر آن است که نفس دو جزء دارد: جزء انفعالی علمی و جزء فعلی عملی. نفوس انسانی نوریه که دارای طبع مطمئن و خُلق معتدله هستند، به وسیله ادراکات انفعالی‌شان از مبادی عالی، دارای شأن انفعال از ملکوت اعلی می‌گردند و به غایت علمیه (ایمان) می‌رسند و سپس با اعمال رویه و فکر به سبب آرا و علوم مستنبطه از علوم و معارف کلی عقل (همان ایمان) به غایت عملیه می‌رسند که فعل طاعات و اجتناب معاصی و تخلُّق به اخلاق حسنه و تخلص از اخلاق ذمیمه است (دین و شریعت).

بر اساس رأی ملاصدرا، عملیات فوق به مبدأ جداگانه از عقل نظری به نام عقل عملی منتسب است؛ در صورتی که طبق روایات، حقیقت روحانی انسان،

دارای مبدأ واحد ادراکی - تحریکی به نام عقل است که در وسط نفوس نباتی، حیوانی و ناطقه متعلق به وجود انسان قرار دارد.

همچنین سخنان ایشان این نکته را می‌رساند که ادراکات خود محرک‌اند، اما اثبات نمی‌کند که محرک‌ها در ادراکات عقلی منحصر باشند؛ بلکه تحریک قوای نفس و بدن به وسیله ادراکات و علوم با فاعلیت جزء عملی نفس صورت می‌پذیرد؛ لذا محرک اصلی، همان جزء عملی نفس، یعنی عقل عملی است.

همچنین در تعابیر ملاصدرا به روشنی می‌توان کارکرد ادراکی عقل عملی را مشاهده کرد؛ مثلاً تعبیر به «استنباط» در کلام ایشان، نشان از افعال و شئون ادراکی است که مصدر آن قوه عامله یا عقل عملی است. نیز تعبیر «استعمال فکر و رویه» را می‌توان به فعلیت و تصرف قوه عامله به مباشرت یا به تسبیب در سایر قوای نفس و بدن، در دو عرصه رأی و عمل تفسیر کرد. نزد ایشان، عملکرد عقل عملی در عرصه استنباط و صدور رأی جزئی، با واسطه رأی کلی عقل نظری و بدون واسطه فعل غیرادراکی و فعل بدنی صورت می‌گیرد؛ یعنی همان ادراک امور مربوط به عمل انسان در حوزه عملیات و تأمل در جزئیات مربوط به افعال بایسته و نبایسته و مُدرکاتی از این قبیل که مستنبط از ادراکات و احکام کلی مربوط به عقل نظری هستند؛ چنان‌که عملکرد عقل نظری با افعال ادراکی مختلف در امور نظری کلی و حوزه نظریات و عقلیات است. در عرصه صدور عمل و فعل غیرادراکی نیز عملکرد عقل عملی با واسطه قوایش، مانند قوه باعثه، قوه اراده و قوه فاعله صورت می‌گیرد. عبارت اخیر ایشان که اظهار می‌دارد: «عقل عملی فکر و رویه را در افعال و صنایع به کار می‌بندد و خیر قطعی یا خیر مظنون را اختیار می‌کند»، شاهدی بر شأن تحریکی عقل عملی، افزون بر شأن ادراکی

(استنباط رأی جزئی) است که به این لحاظ می‌توان صدرالمتألهین را جزو گروه دوم از فیلسوفان معتقد به عقل عملی به اصطلاح دوم برشمرد؛ اما در روایات، شئون عملی عقل، اموری هستند که از سنخ ادراک صرف نیستند؛ هرچند از ادراکات عقلی نیز جدایی ناپذیرند؛ افزون بر اینکه، شئون عملی در روایات منحصر به آنچه در عبارت فوق و مانند آن آمده، نیست.

نتیجه‌گیری

کلمات ملاصدرا، در مجموع با آنچه از آموزه‌های دینی استفاده می‌شود، تطابق کلی ندارد؛ زیرا در کلمات او، عقل عملی جزئی از نفس ناطقه است که طبق برخی کلمات ایشان، دارای دو کارکرد نظری و عملی است؛ اما در آموزه‌های دینی، عقل گوهر فطری واحد و مقدس متعلق به وجود انسان، و دارای شئون معنوی و ارزشی است که در وسط نفوس و مهیمن بر آنها نقش‌آفرین است، و قوای ادراکی و تحریکی نفوس، همگی تحت اختیار و اشراف و مدیریت عقل، به خدمت آن درآمده، تابع و مطیع و مأمور عقل می‌گردند. البته آنچه صدرالمتألهین در معنای عقل عملی و کارکرد آن در برخی آثارش اظهار داشته است، مانند دیدگاه دوم فیلسوفان، از نظر انتساب برخی شئون عملی به عقل با آموزه‌های دینی همخوانی جزئی دارد. در آموزه‌های دینی، تعدد کارکردهای علمی و عملی عقل، توانایی‌های موجود در فطرت عقل را می‌رساند و استناد کارکرد درک و فعل به عقل، به معنای تکثر مصادر و تعدد مبادی نیست؛ چنان‌که درباره خداوند چنین است.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آقاجمال خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۶۶)، شرح آقا جمال الدین خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول عن آل الرسول، قم: جامعه مدرسین.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیه.
- بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم (مجموعه من کلمات و حکم الإمام علی علیه السلام)، قم: دار الکتب الإسلامیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، فطرت در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
- — (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: مرکز نشر اسراء.
- جیلانی (گیلانی)، رفیع الدین محمد بن محمد مؤمن (۱۴۲۹ق)، الذریعة إلى حافظ الشریعة، قم: دار الحدیث.
- خواجه طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیحات، قم: نشر البلاغه.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۲)، هزار و یک نکته، تهران: رجاء.
- داودی، علی مراد (۱۳۸۷)، عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا، تهران: حکمت.
- داورپناه، ابوالفضل (۱۳۷۵)، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات صدر.
- رازی، قطب الدین (۱۳۷۵)، المحاکمات بین شرحی الاشارات، قم: نشر البلاغه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: الدار الشامیه.
- رضازاده جودی، محمدکاظم (۱۳۹۱)، «تیین رویکرد شهودی ملاصدرا در ادراک عقلی»، آفاق حکمت، دوره ۱، شماره ۲.
- سبزواری، هادی (۱۳۷۳)، شرح المنظومة، بی جا: دارالحکمة.

- علامه طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: منشورات جامعه المدرسين فی الحوزة العلمية.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *الاعمال الفلسفية*، بیروت: دارالمناهل.
- _____ (۱۳۸۱)، *فصوص الحکمة و شرحه للسید اسماعیل الحسينی*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (بی تا)، *فصول منتزعه*، تهران: سروش.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم: انتشارات رضی.
- کراچکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق)، *کنز الفوائد*، قم: دار الذخائر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احياء التراث العربی.
- _____ (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکية*، قم: انتشارات مطبوعات دینی.
- _____ (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی (صدرا)*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزة علمیه قم.
- مازندرانی، محمدصالح بن احمد (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی: الأصول و الروضة*، تهران: المكتبة الإسلامية.
- نراقی، محمدمهدي (۱۳۸۳ق)، *جامع السعادات*، قم: جامعه النجف.

