

(مقاله پژوهشی)

مراتب عقل در حکمت متعالیه

زهرا عباسی^۱، موسی ملایری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۶

چکیده

عقیده و ایمان پدیده‌ای است که به طور فطری از آغاز بلوغ عقلی در نهاد بشر نقش می‌بندد، خواه به گونه درست و آگاهانه و خواه ناآگاهانه و از راه تقلید. این امر خود موجب پیدایش مکاتب و ادیان و ظهور مذاهب مختلف گردیده است. توده مردم غالباً عقاید خویش را بر اساس تقلید کورکورانه پی‌ریزی می‌کنند، ولی در میان خواص، عکس قضیه است؛ زیرا این گروه که در واقع رهبری توده‌های مختلف را برعهده دارند، غالباً عقاید خود را از روی آگاهی و مطالعه، تنظیم و ابراز می‌نمایند. بدون شک یکی از دغدغه‌های اساسی ذهن بشر، مساله عقل است که بیشتر فلاسفه و اندیشمندان در پی پاسخی به آن بوده‌اند. در میان فلاسفه اسلامی، صدر المتالهین شیرازی ملقب به ملاصدرا توانست علاوه بر اینکه اندیشه و فلسفه مشائیون و اشراقیون را با هم تلفیق کند، تقریر آراء خود را با تعالیم اسلامی به گونه‌ای سازگار نماید که نتیجه آن حل مشکلات اساسی‌ای شد که حکمای مشایی و اشراقی با آن مواجه بودند. ملاصدرا سه راه برهان عقلی، تهذیب نفس و وحی را با یکدیگر ترکیب نمود. استفاده از این شیوه نقش مؤثری در ایجاد آموخته‌های دینی و مفاهیم فلسفی پدید آورد. تحقیق حاضر با روش تحلیلی توصیفی به بررسی نظریات ملاصدرا و بیان جایگاه و مراتب عقل در حکمت متعالیه می‌پردازد.

واژگان کلیدی: عقل، حکمت متعالیه، تفکر فلسفی، ملاصدرا

۱. دکتری تخصصی فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم zahraabasi51@yahoo.com

۲. دانشیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه و حکمت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

malayeri50@yao.com

مقدمه

تفکر و تعقل دامنه وسیع و گسترده ای دارد که از همان ابتدا مورد بحث و بررسی بوده و به عنوان یک عامل مهم در زندگی انسانی می باشد و در واقع اگر به شاکله آدمی بنگری، ستون اصلی آن را تفکر و تعقل تشکیل می دهد چرا که عقل وجه تمایز بین انسان و حیوان است و هر چیزی و هر کاری باید مورد قبول باشد تا وجود آدمی هم آن را بپذیرد. بنابراین انسان همواره باید در زمینه های مختلف بیندیشد تا خردمند شود و دنباله رو شیاطین نشود. البته در بیانی روشن می توان گفت که عقل همان مرتبه اعلائی نفس است نه موجود دیگر. قابل توجه است که در آیات و سوره های قرآنی نیز مکرر، انسانها دعوت به تفکر و تعقل شده اند و قرآن تنها راه فتح قله معرفت و آگاهی را، گذر از دامنه عقل و اندیشه می داند، چرا که عقل دارای شرافت و عظمت و اهمیت است که به وسیله آن می توان مراتب کمال را طی نمود. براساس آنچه از مجموعه آیات قرآنی به دست می آید و از میان مسائل اعتقادی اسلام، «توحید» و پس از آن نبوت و امامت» از اهمیت بسیاری برخوردار است. و از آن جایی که مباحث مربوط به عقل ارتباط تنگاتنگی با مسائل توحید و «نبوت و امامت» دارد، دین به آن اهمیت فراوانی می دهد چرا که عقل قرارگاه ایمان است. ارتباط عقل با توحید روشن است. چرا که شناخت عقل که نظر به انسان دارد راهی است برای خودشناسی و سپس به خداشناسی منتهی می شود. بنا به فرمایش امام صادق (ع)، «پایه شخصیت انسان عقل اوست، و هوش و فهم و حافظه و دانش از عقل سرچشمه می گیرد، عقل انسان را کامل می کند، راهنما و بینا کننده و کلید کار اوست» در حقیقت عالم به منزله درختی است که ثمره آن انسان است و انسان به منزله درختی است که ثمره اش عقل نظری و عقل نظری نیز به منزله درختی است که ثمره اش عقل مستفاد و در نتیجه لقاء و تقرب پروردگار است».

۱. مفهوم شناسی عقل

- معنای لغوی عقل

برای دستیابی به معنای لغوی عقل به کتاب های لغت عربی از قدیمی ترین آنها یعنی کتاب «العین» نوشته ای خلیل بن احمد فراهیدی (متوفای ۱۷۰ هـ) تا فرهنگهای معاصر

مثل «المعجم الوسیط» که توسط گروهی از مولفان فرهنگستان زبان و ادبیات عربی تهیه گردیده و مراجعه شد و در نهایت به این نتیجه رسیدیم که اهم معانی عقل بدین قرار است: نقیض جهل، آنچه که شخص در قلب خود می‌نهد و درک می‌کند، دژ قلعه، منع کردن، پناه، قلب، به نیروی آماده‌کننده برای تبدیل علم گفته می‌شود، نیروی تشخیص است که انسان را از سایر حیوانات جدا می‌کند، غریزه ای است که انسان به وسیله آن برای فهم سخن آماده می‌شود، علم به مطلق کارهاست، علمی است که توسط آن تشخیص بین حسن و قبح ممکن است، به معنی نفس، جوهر مجرد از ماده و همان چیزست که تمام معانی و حقایق معنوی را درک می‌کند، طبیعتی که میزان و معیار سعادت اخروی است، نیرویی است که به خیر دعوت می‌کند و از انجام کارهای زشت باز می‌دارد، تعقل و اندیشیدن. چیزی است که باعث فکر کردن و استدلال و ترکیب تصورات و تصدیقات می‌شود.

حاصل و نتیجه بررسیها در باره واژه عقل و سیر تاریخی لغوی آن به اینجا می‌رسد که بگوییم اصل واژه عقل به معنای حبس، منع و بستن می‌باشد (جوهری، ۱۶۰۷: ۱۷۲-۱۷۹۹)

واژه عقل نیز به همین اعتبار است یعنی عقل نیرویی است که باعث می‌شود شخص سخن و یا عمل زشت انجام ندهد. «ابن منظور، ۱۶۰۸: ۳۲۹-۳۲۶») و اگر کسی بتواند در سخن گفتن، خویشتن دار باشد و در عمل، هر کاری را انجام ندهد، وی شخص عاقلی است. (جزایری، ۱۳۷۸: ۶۹-۷۰).

- معنای اصطلاحی عقل

تمامی اندیشمندان، به این مطلب اتفاق نظر دارند که انسان، اشرف مخلوقات و برگزیده خداوند در روی زمین است و حتی بر بسیاری از مخلوقات خداوند در جهان هستی برتری دارد. ولقد کرما آدم و حملناهم فی البر و البحر.. (سوره اسراء - آیه ۷۰) و باز همه خردمندان بر این باورند که علت اصلی برتری آدمی بر سایر موجودات عقل و خرد اوست چرا که اگر غیر از این باشد، بسیاری از حیوانات از انسان پیشی می‌گیرند و انسان در بسیاری از قوای خود نسبت به حیوانات ضعف و ناتوانی دارد. امیر المومنین (ع) می‌فرماید: «اصل الانسان لثة» (مجلسی، ۱۹۰۸، ج ۲۱: ۸۲)

و یا اینکه امام صادق (ع) می فرماید: «دعامه الانسان العقل و العقل منه الفطنة و القهم و الحفظ و العلم، و بالعقل يكمل و هو و ليله و مبصره و مفتاح امره» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۲۳) پایه شخصیت انسان عقل اوست، و هوش و فهم و حافظه و دانش از عقل سرچشمه می گیرد، عقل انسان را کامل می کند، و راهنما و بینا کننده و کلید کار اوست.

در کتاب فرهنگ بزرگ سخن یکی از معانی عقل، «جوهر مجرد و مستقل از ذات» عنوان گردیده و سپس اقسام عقل بیان شده از جمله عقل نظری به معنای نیروی مدرک کلیات و عقل عملی به مفهوم امر مبتنی بر تجربه و اخلاق. (انوری، ج ۵: ۵۰۵۰) میرسید شریف جرجانی در کتاب التعریفات نه معنا ذیل عقل آورده است که البته همه این معانی بر پایه مفهوم جامع استوار است و آن عبارتست از اینکه عقل جوهر مجرد از ماده است در ذات خود که توسط آن حقایق اشیاء ادراک می شود. جرجانی معتقد است که عقل، نفس و ذهن یک چیز هستند و از آن جهت عقل نامیده شده که مدرک است و نیز نفس نامیده شده چون متصرف است و ذهن نامیده شده چون مستعد ادراک است. او تصریح میدارد که عقل نوری است در قلب که بواسطه آن، حق و باطل شناخته می شوند. (جرجانی، بی تا: ۱۱۶-۱۱۳)

از نظریات حکما و اندیشمندان چنین بر می آید که عقل جوهری مجردی است که در ذات و فعل منزله از ماده است، عقل موجودی است که قائم به ذات خویش است و لذا جوهر است و نه عرض. ماهیت حقیقی عقل همان جوهریت و تقدم به خویش است و نیاز به محل ندارد بنابراین در مقام حال قرار نمی گیرد. و اینگونه نیست که بیان کنیم عقل عرضی است که از خارج از وجود انسان آمده و در او حلول می نماید و انسان محل و او حال قرار گیرد، بلکه عقل جوهر مجردی است که در یک تعریف جامع و کامل می توان گفت مدرک کلیات است که آدمی بواسطه آن از تصورات به تصدیقات و از معلومات به مجهولات راه می یابد و اهل استدلال منطقی می گردد و با آن براهین را می سازد.

در فلسفه صدرایی و حکمت متعالیه، عقل به منزله یکی از قوا و مراتب نفس به شمار می آید. بنابراین، قبل از ورود به بحث عقل، ابتدا باید گذری به تصویری که از نفس و قوای آن در این مثنوی فلسفی کشیده شده است، داشت و چون ملاصدرا در مورد چگونگی

مراتب و قوای نفس، متأثر از مشائیان است، در آغاز به بحث نفس از دیدگاه فلسفه مشاء و سپس از دیدگاه ملاصدرا می‌پردازیم.

۲. مراتب نفس و قوای آن

فلاسفه مشاء در مبحث نفس و علم النفس به بیان عقلی، تقسیمات و هم‌چنین مراتب و انواع آن می‌پردازند، مانند ارسطو که حکمت مشایی با او شروع می‌شود و سایر مشائیان که از او پیروی می‌کنند. ارسطو بعد از تعریف نفس به «کمال اول برای جسم طبیعی آلی» (ارسطو، بی تا، دفتر اول ۶۱۲۳ الف ۲۷ ب ۱۹) بر این باور است که نفس دارای سه مرحله استکمالی می‌باشد ۱- نفس نباتی: این مرحله پایین‌ترین صورت نفس است که «نفس غذایی» نیز نامیده می‌شود. در این مرحله نفس دارای دو ویژگی می‌باشد: الف - ویژگی تغذیه ب- ویژگی تولید مثل البته می‌توان ویژگی رشد را نیز به آن دو ویژگی اضافه کرد، چون نفس نباتی علاوه بر تغذیه و تولید مثل، رشد را نیز به همراه دارد یا می‌توان گفت چون ویژگی رشد در درون تغذیه می‌باشد، با این فرض احتیاج به ویژگی سوم (رشد) که ارسطو آن را ذکر نکرده است نمی‌باشد. این نفس نباتی نه تنها در نباتات، بلکه در حیوانات و تمام موجودات زنده نیز یافت می‌شود. ۲- نفس حیوانی یا ماسته، که دارای سه ویژگی می‌باشد الف - ادراک حسی ب- میل و شوق ج - حرکت مکانی با انتقالی. این نفس در حیوان و انسان مشترک است (ارسطو، درباره نفس، ۳) ۳- نفس انسانی: این نفس از حواس انسان است. در این مرحله، نفس نیروهای نفوس پایین‌تر یعنی ویژگی‌های غذایی، ادراک حسی، میل به اراده و حرکت را نیز در خود دارد بنابراین، نفس انسانی در این مرحله با داشتن ویژگی «عقل یا قوه مدرکه» از مزیت خاصی نسبت به سایر نفوس برخوردار است، این قوه مدرکه که به معنی «عقل» است به دو صورت فعال است: یکی به عنوان نیروی عقل یا عقل نظری و دیگری به عنوان عقل عملی. از اینجاست که ارسطو وارد بحث عقل، و تعریف و تقسیمات آن می‌شود. فارابی از مشائیان نیز برای بیان عقل در کتاب اندیشه‌های اهل مدینه فاضله از مبحث علم النفس شروع می‌کند و به مانند ارسطو به بیان نفس و ویژگی‌های آن می‌پردازد. از دیگر مشائیان، ابن سینا نیز همین مسیر را در جهت بیان عقل و انواع آن طی کرده است، چنانکه در بعضی آثارش مانند «شفا» و «اشارات و تنبیهات» قابل

مشاهده است. ابن رشد نیز که از مشائیان است، برای تشریح و بیان عقل از بحث نفس شروع کرده و تحت عنوان و مرتبه علم النفس، تقسیمات ارسطو را با توضیحاتی بیشتر بیان می‌کند. بر همین منوال، ملاصدرا نیز برای بیان عقل و اقسام آن، از «علم النفس» شروع کرده است. او در تعریف اولیه نفس می‌گوید: «آن چیزی است که در اصل وجود، محتاج چیزی غیر از خود نیست، ولی در استکمال وجودش به غیر خود نیازمند است و کمال وجودش به گونه ای بعد از اصل وجودش می‌باشد و به گونه ای بیش از آن.» (ملا صدرا، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۱۹) از این تعریف ظاهر می‌شود که این حکیم، نفس را جوهری می‌داند مجرد که ذاتا مستقل است، ولی در فعل، نیاز به ماده دارد و متعلق به اجساد و اجسام است. ولی سخن ملاصدرا منحصر به این تعریف نیست و در آثارش، تعاریف متعددی از نفس نموده است. او در اسفار چنین تعریف کرده است: «نفس کمال اول جسم طبیعی آلی است اما نه هر جسم طبیعی» (همو ۱۹۸۱ ج ۸: ۱۹) ملاصدرا در شواهد الربوبیه و برخی دیگر از آثارش نیز از تعریف نفس گفته است: نفس کمال اول است برای جسم طبیعی آلی که دارای حیات بالقوه است.» (همو، ۱۳۶۳: ۲۸۳) ملاصدرا آنگاه ادامه می‌دهد: «لفظ کمال در تعریف نفس، جنسی است که هم شامل نفس می‌شود و هم شامل امری غیر از نفس می‌باشد.» (همان)

صدرا در کتاب «مبداء و معاد» از نفس ارائه می‌دهد، کامل تر از دو تعریف مندرج در فوق می‌باشد که عبارتست از: کمال اول جسم طبیعی آلی است که دارای حیات بالقوه می‌باشد و از نشان آن این است که دارای حس و حرکت ارادی است.» (همو، ۱۳۹۲: ۲۷۰)

صدرا بعد از تعریف نفس، انواع آن، را ذکر می‌کند: یعنی نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه او در «اسفار» چنین گفته است: صورت یاد شده نفس خوانده می‌شود که کم بهاترین آن نفس نباتی، میانه آن نفس حیوانی و شریف ترین آن نفس ناطقه می‌باشد. (همو، ۱۶۱۰، ج ۸: ۵)

صدرالمتألهین نفس را در تقسیم اولیه به سه قسم کرده است: ۱- نفس نباتی: وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة مایتولد و یربو و یتغدی. ۲- نفس حیوانی: وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة مایدرک الجزئیات و یتحرک بالاراده. ۳- نفس انسانی: وهی

کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهه ما یدرک الأمور الکلیه و یفعل الأفاعیل الکائنه بالاختیار الفکری و الاستنباط بالرأی.» (همان، ج ۲: ۹۳-۸۳)

۳. مراتب عقل در حکمت متعالیه

ملاصدرا در آثار مختلف خود به بیان و تعریف عقل عملی و نظری و اقسام و مراتب آن پرداخته است. از جمله در این آثار: اسفار اربعه، مفاتیح الغیب، شواهد الربوبیه، شرح اصول کافی، رساله سه اصل، رساله اتحاد عاقل و معقول، مبدأ و معاد، تفسیر القرآن کریم، عرشیه. در این قسمت به طور مختصر به نقل برخی از آنها می پردازیم. ۱- در «مبدأ و معاد» می گوید: «قوه عالمه و دوم قوه عامله (انسان) به (سبب) اول (قوه عالمه)، ادراک تصورات و تصدیقات می نماید و آن را عقل نظری و قوه نظریه می نامند و به وسیله دوم (قوه عامله) استنباط صناعات انسانیه می کند و قبیح و جمیل در فعل و ترک را می فهمد (چنانکه قوه نظریه حق و باطل را می فهمد) و آن را عقل عملی و قوه عملیه می گویند.» (همو، ۱۳۶۲: ۳۰۶) ۲- در شواهد الربوبیه در اشراق هشتم، عقل عملی و نظری را چنین تعریف کرده است: «برای نفس انسانی به اعتبار داشتن مزیت قبول و فراگیری علوم از مافوق خویش (یعنی: عالم عقول) و قدرت بر تدبیر و تصرف در مادون خویش، دو قوه دیگری است به نام قوه علامه و قوه عماله که با قوه اول تصورات و تصدیقات را ادراک می کند، و حق و باطل را در مورد آنچه که تعلق و ادراک می کند تشخیص می دهد و به صحت یا بطلان آنها پی می برد و این قوه «عقل نظری» نامیده می شود. و با قوه دوم (عقل عملی) اعمال و صنایع مختص به انسان از قبیل ساختن ابنیه و عمارات و نقشه و طراحی های دلفریب و پرداختن صور و اشکال فریبنده از فلزات و احجار کریمه و یا حسن و قبح انجام و ترک اعمال شایسته و ناشایسته را استنباط می کند و عمل نیک و پسندیده یا بدی آنها اعتقاد حاصل می کند و این قوه، «عقل عملی» نامیده می شود.» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۰۰-۲۹۹) ۳- در «مفاتیح الغیب» عقل عملی و نظری را چنین تعریف می کند:

فبالاولی (عقل نظری) تدرک التصورات و یعتقد الحق و الباطل فیما یدرک و یعقل، یسمی بالعقل النظری، و هو من الملائکه جانب الیمین و بالثانیه (عقل عملی) ینبسط الصناعه

الانسانیه، و يعتقد القیح و الجمیل فیما یتروک و یعقل، یسمى بالعقل العملی و هو من ملائکه جانب الشمال. (همو، بی تا: ۵۱۵)

شیوه و روش صدرا در تعریف نفس و بیان مراتب و قوای آن و هم چنین تقسیم عقل به قوه عملی (یا عقل عملی) و قوه نظری (یا عمل نظری) همان شیوه و روشی است که فلاسفه مشاء و مشائیان به کار بسته اند.

- مراتب عقل عملی

صدرا برای عقل عملی یا قوه عملیه چهار مرتبه ذکر کرده است با این بیان «مراتب قوه عملیه (عقل عملی) به حسب استکمال، چهار است: اول: تهذیب ظاهر است به استکمال نوامیس الهیه و احکام از قیام و صیام، صدقات اعیاد و جماعات و غیر آنها. دوم: تهذیب قلب و تطهیر باطن است از ملکات رذیله و اخلاق پست سوم: تجلی نفس ناطقه است به صور قدسیه. چهارم: فناء نفس است از ذات خویش و مقصود گردانیدن نظر بر ملاحظه رب اول و ملاحظه کبریا و ملکوت او، و این، نهایت سفر سالک است به سوی خدای تعالی. (همو، ۱۳۹۲: ۳۲۶) و در کتاب شرح اصول کافی نیز این چهار مرتبه را برای عقل عملی ذکر می کند: مراتب عقل عملی که از آن در کتاب های اخلاق بحث می شود عبارتند از: اول: پاک کردن ظاهر، یا به جا آوردن و انجام عبادات و دوری و اجتناب از آنچه انسان از آن نهی شده است (مانند به جا آوردن نماز، روزه، حج و سایر واجبات و نیز دوری از محرّمات و منهیات) دوم: تطهیر باطن یعنی، پاک کردن باطن از زشتیها تا نفس انسانی مانند آینه ای براق شده تا اینکه حقایق در لباس امثال و صور در آن آشکار گردند. سوم: تمام معلومات و یا قسمت بیشتر آن را مشاهده نماید. چهارم: مرحله فناء نفس است از ذات خویش یعنی اینکه از نفس خود فانی شده و تمام اشیاء را صادر از حق دیده و بازگشت تمام آن ها به سوی حق می بیند و این تخلیق به اخلاق الهی است.» (همو، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۲۷) ملاصدرا معتقد است، طی این مراحل منوط به هدایت و ارشاد خداداد و لطف و عنایات اوست و این لطف و عنایت شامل حال تمام افراد انسانی نمی شود بلکه تنها شامل حال افرادی می شود که حق بخواهد و هم چنین، حق اراده کند. (همان: ۳۰۹، ۳۲۶)

بیان ملاصدرا در عقل عملی و مراتب و مراحل چهار گانه آن و هم چنین منازلی که بعد

از مراتب چهارگانه عقل عملی ذکر می‌کند، برگرفته از شیوه عرفان و روش عارفان قبل از او می‌باشد و این خود نیز از ویژگی‌های حکمت متعالیه و صدر المتالهین می‌باشد.

- مراتب عقل نظری

ملاصدرا برای عقل نظری مراتبی را ذکر کرده است. اما این مراتب، در آثار او متعدد می‌باشد. در بعضی از آثار خود در مقام بیان مراتب عقل نظری - چهار مرتبه ذکر می‌کند و در بعضی از آثار دیگر خود شش مرتبه بیان می‌کند. او در مواردی که برای عقل نظری مراتب شش‌گانه ذکر می‌کند، مراتب چهارگانه عقل نظری از نظر ملاصدرا عبارتند از: ۱- عقل هیولانی یا بالقوه. ۲- عقل بالملکه. ۳- عقل بالفعل. ۴- عقل مستفاد

در کتاب شواهد الربوبیه، مبدأ و معاد، رساله اتحاد عاقل و معقول، تفسیر القرآن الکریم و اسفار اربعه، و مفاتیح الغیب، برای عقل نظری این مراتب (چهارگانه) ذکر شده است. اما در مفاتیح الغیب، شرح اصول کافی و اسفار برای عقل نظری مراتب شش‌گانه را بیان کرده و سپس به تعریف و بحث و بررسی درباره ماهیت عقل می‌پردازد. آنچه مهم به نظر می‌رسد این است که به عقیده ملاصدرا کلمه «عقل» به نحو اشتراک لفظی بر معانی مختلف اطلاق می‌گردد و باید به این نکته نیز توجه داشت که اشتراک لفظی بر معانی مختلف اطلاق می‌گردد و باید به این نکته نیز توجه داشت که اطلاق کلمه عقل در برخی از موارد، به نحو تشکیک صورت می‌پذیرد. بنابراین، اختلاف در این گونه موارد، تنها به نقص و کمال و شدت و ضعف بر می‌گردد. مواردی که به عقل نظری به صورت اشتراک لفظی اطلاق می‌گردد، شش مورد است که صدرا در آثارش به آن پرداخته و در اینجا تنها به موارد شش‌گانه شرح خود بر اصول کافی بسنده می‌کنیم.

۱- غریزه ای است که به واسطه آن، انسان از سایر جانداران متمایز می‌گردد و برای پذیرفتن و قبول علم نظری و صناعات فکری آماده می‌شود و تمام انسان‌ها - چه کودن و چه هوشمند - در این غریزه مساوی‌اند و در افراد خواب، بیهوش و غافل هم یافت می‌شود و همانطور که حیات غریزه ای است که حیوان که به وسیله آن، کارها را انجام می‌دهد و جسمش آمادگی برای حرکت احتیاری و ادراکات حسی پیدا می‌نماید، به همین منوال؛ عقل غریزه‌ای است که در انسان که به وسیله آن برای کسب علوم نظری آمادگی پیدا می‌کند.

۲- عقلی که تمام متکلمان آن را بیان می کنند و آن را مصطلح ساخته اند، چیزی را اثبات و چیزی را نفی می کند و مرادشان از آن چیزی است که در بدو امر، در نزد تمام افراد مشهور و مشخص است، و این چیزی است که آن را عقل می نامند و علوم ضروری و بدیهی مانند علم به اینکه دو، دو برابر یک است، یک نصف دو است، یک جسم در زمان واحد و در عین واحد دو جا نمی گنجد، در یک مکان واحد، دو جسم جا نمی گیرد، این علوم، به این معنای عقل (تعقل) می باشند. خلاصه اینکه عقل بدین معنا عبارتست از علوم ضروریه و آنچه که رأی عامه مردم بر آن استقرار یافته است.

۳- عقلی که در کتب اخلاق از آن نام برده می شود و منظور از آن، جزئی از نفس است که به سبب مواظبت بر اعتقاد، کم کم از آن نام برده می شود و منظور از آن، جزئی از نفس است که به سبب مواظبت بر اعتقاد، کم کم و بر اثر تجربه اندک اندک حاصل می شود و موارد آن، ارادی و اختیاری است و اگر خواستیم آن را انتخاب و یا ترک می کنیم و این جزئی از اجرای نفس است و قضایای حاصله برای انسان از این طریق است. این عقل در طول زندگی و عمر انسان، افزایش و شدت می یابد چون بر اثر تجربه حاصل می شود و همین عقل است که در عرف عامه مردم گفته می شود: فلانی عاقل است یا عاقل نیست. در این قوه از عقل، انسان ها متفاوت هستند و بعضی نسبت به بعضی دیگر برتری دارند. به طور خلاصه عقل مورد بحث، جزئی از نفس به شمار می آید که ارادی و اختیاری است و بر اثر تجربه کم کم برای انسان ها حاصل می شود.

۴- چیزی است که تمام انسان ها به واسطه وجود داشتن آن در انسان می گویند: «آن شخص عاقل است و بازگشت این عقل، به خوب و دقیق فهمیدن و زیرکی و هوشیاری زیاد در استنباط و درک آنچه که شایسته است - تا آن را انتخاب کند یا از آن دوری جوید - می باشد. اگر چه در مورد غرض ها و حوائج دنیایی و هوای نفسانی و نفس اماره باشد، چون انسان ها هر کس را که دارای چنین قوه ای باشد، او را عاقل می نامند، اما اهل حق و حقیقت، این حالت را عقل نمی نامند بلکه آن را به نام دیگری می خوانند مانند بد اندیشی، شیطنت، زیرکی ناپسند، نیرنگ و امثال این معنا.

این عقل را به طور مختصر می توان این گونه تعریف کرد: چیزی که وقتی در انسان وجود

داشته باشد، جمهور مردم او را عاقل می‌خوانند و کار آن نیز سرعت هوشیاری در استنباط اموری است که مناسب است انجام گیرد یا لازم است که از آنها دوری گردد.

۵- عقلی که در کتاب الهیات و شناخت پروردگار از آن بحث می‌کنند، موجودی است که به چیزی غیر از مبدع و خالق آفریننده خود که خداوند قیوم و توانا باشد توجه ندارد و متکی به چیزی غیر از خالقش نمی‌باشد. و این عقل نه مانند عرض به موضوع تعلق و وابستگی دارد و نه مانند صورت به ماده وابسته است و نه مانند نفس به بدن تعلق و وابستگی دارد، بلکه مستقل از همه چیز است مگر از خالق و آفریننده خود. (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲۲۲) ۶- عقلی که در مبحث نفس، مورد گفتگوی حکماء قرار گرفته و آن مراتب چهار گانه است که عبارتند از: عقل بالقوه یا عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد

عقل بالقوه، مرحله قوه محض است. در این مرحله قوه عاقله از هر صورت و فعلی خالی و تهی می‌باشد. ولی در عین حال، قابلیت و استعداد برای ادراکات ممکنه و معقولات در آن موجود می‌باشد. این مرحله از عقل، «هیولانی» یا بالقوه نامیده می‌شود، زیرا برای نفس در این مرتبه، وجودی است عقلی، ولی عقل بالقوه؛ نه عقل بالفعل.

همان طور که برای هیولی (در اصل ذات فطرت، قبل از پذیرفتن هر صورتی از صور حسیه) وجودی است حسی ولی حسنی بالقوه بالفعل. پس جوهریت نفس در آغاز شکل گرفتن و حادث شدن، جوهریتی ضعیف می‌باشد مانند جوهریت هیولی، چون نفس در این مرحله و حالت، قوه محض است یعنی: عاری از هر گونه فعلیت می‌باشد.

در کتاب «شواهد الربوبیه» در مشهد سوم، اشراق نهم، ملاصدرا عقل بالقوه یا عقل هیولانی را چنین تعریف می‌کند: و آن مرتبه ای است که برای هر نفسی از نفوس انسان بر حسب اصل ذات و فطرت، هنگام تهی بودن از کلیه صور به نام استعداد پذیرفتن تمام معقولات موجود و بدین جهت عقل هیولانی نامیده می‌شود. زیرا برای نفس در این مرتبه، وجودی است عقلی ولی بالقوه نه بالفعل، همانطور که برای هیولی (در اصل ذات و فطرت، قبل از پذیرفتن هر صورتی از صورت های حسیه) وجودی است، حتی ولی حتی بالقوه نه بالفعل. پس جوهریت نفس در آغاز تکون و حدوث، جوهریتی ضعیف می‌باشد. مانند

جوهریت هیولی و شبیه به عرضیت بلکه ضعیف تر از عرضیت. زیرا نفس در این حالت و مرتبه، قوه و استعداد محض (و عاری از هر گونه فعلیتی است در حالتی که عرض در مرتبه ذات خویش امر بالفعل است). (همو، ۱۳۷۸: ۳۰۲) در کتاب مبدا و معاد فصل دهم در بیان اولین مرتبه عقل نظری یعنی: عقل بالقوه می گوید: مرتبه اولی همان است که برای نفس به حسب فطرت حاصل است، و آن آمادگی نفس است برای ادراک معانی معقوله در موقعی که از تمام معقولات بدیهی و نظری خالی و تهی باشد و آن آمادگی برای ادراک معانی و صور معقولات را عقل هیولانی و عقل بالقوه می نامند، به اعتبار شباهت نفس به هیولای جسم که فی ذاتها از صور محسوسه خالی ولی قابل صور تمام محسوسات می باشد و هم چنین نفس در این مرتبه هیولا که هیچ صورت برای او نیست، ولی قابل تمام صور معقولات هست. (همو، بی تا، ص ۳۰۹)

عقل بالملکه در صورتی است که از مرتبه و مرحله هیولانی گذشته است و به طور کلی از مدرکات عاری و خالی نبوده بلکه مدرکاتی برای او حاصل شده باشد و اجمالا صور و علوم اولیات و بدیهیات برای او حاصل باشد و برای او قدرت و توان و ملکه انتقال به نشأت عقل بالفعل میسر باشد. در این مرحله، عقل می تواند تعقل کند و بلکه تعقل دارد و به واسطه آن ملکه می تواند صور معقولات را در یابد که در این مرحله عقل به نوعی فعال شده و به واسطه این فعالیت عقل هیولانی راه کمال را طی می کند و به عقل بالملکه بدل می شود و به همین دلیل، عقل در این مرحله با این نوع از عقل را بالملکه می گویند. در اشراق دهم از مشهد سوم کتاب «شواهد الربوبیه» ملاصدرا دومین مرتبه عقل نظری یعنی: عقل بالملکه را چنین تعریف می کند:

هنگامی که در قوه عقلیه انسان، نوری به نام شعاع عقلی از عالم عقل عبور کرد که به واسطه تابش این نور حق، عقل از حالت قوه به فعلیت محض برسد) نسبت او به قوه عقلیه مانند نسبت نور آفتاب است به چشم. در این هنگام نخستین چیز از صور محسوسات که تاکنون معقولات بالقوه بوده و در خزانه قوه متخیله محفوظ بوده اند، در وی حاصل می گردد: معقولات اولیه ای که کلیه افراد بشر در فهم و ادراک آنها سهیم و مشترکند، به نام اولیات مانند «کل بزرگتر از جزء است»، تجربیاتی مانند «زمین سنگین است متواترات و

مشهورات مانند «دریا وجود دارد»، ولو اینکه شخصی اصلاً دریا را ندیده باشد و مقبولات مانند دروغ بد است که مسئله‌ای است مورد قبول تمام مردم. و چون این‌صورت در قوه عاقله انسان حاصل شدند، پس حصول این معقولات و صور معلوم، در نزد همه کس در ذات نفس (که دومین مراتب عقل نظری است) عقل بالملکه نامیده می‌شود، زیرا حصول آنها در نفس، کمال اول است برای قوه عاقله از آن حیث عقل بالقوه و عاری از هر گونه صورتی است. پس حصول این معقولات در نفس، علت و موجب حصول کمال جدیدی در نفس به نام کمال دوم (ثانی) خواهد بود. از آن جهت که نفس فاقد آنها بوده و نسبت به آنها بالقوه بوده است. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۳۰۶-۳۰۵)

عقل بالفعل: در این مرحله، عقل از حالات و مرحله هیولانی بالملکه عبور کرده است و همچنین، از دومرتبه قبل، کمال یافته‌تر بوده و علاوه بر حصول اولیات؛ نظریات هم برای آن اضافه شده است، هر چند که لزوماً تمام آن نظریات ممکن است در نزد او حاضر نباشد اما هر گاه بخواهد به مجرد التفات و توجه به آن نظریات حاضر می‌شوند. ملاصدرا در اشراق یازدهم از مشهد سوم در کتاب «شواهد الربوبیه» در بیان سومین مرتبه عقل نظری، عقل بالفعل را چنین بیان می‌کند: عقل بالفعل را بالفعل نامیده‌اند، چون در این مرحله، نفس این قدرت و توانایی را دارد که بتواند تمام معقولات اکتسابی خود را هر آن که بخواهد، بدون زحمت و سختی فکر و اندیشه در ذات خویش مشاهده کند. رسیدن به این مقام و مرتبه در نتیجه تکرار مطالعه و معقولات، و کثرت مراجعه پی در پی به مبدأ فیاض و اتصال به ساحت قدس الوهی هست. و آن گاه که ملکه رجوع به کتاب قدس ریوبی و اتصال به ساحت مقدس الوهی در وی پدید آید و بدین جهت، کلیه معقولات و معلومات او در یک ذات عقلانی که به منزله اصل و مبدأ کل است مخزون و معقول بماند و با اتصال و توجه به جانب او که خود از انوار قاهره الهیه است بی‌درنگ بروی تجلی کند.» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۰۷) ملاصدرا در اسرار الایات نور ایمان را همان عقل بالفعل می‌داند. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۲۸)

از آنچه در مورد عقل بالفعل گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که: عقل بالفعل حصول و حضور، کلیه معقولات در ذات عقل است که ابتدا این حصول و حضور بالفعل

می باشد و این عقل بالفعل، همان نور ایمان است که نفس در پرتو آن از قوه و نقص به فعل و کمال می رسد. ملاصدرا در شرح اصول کافی عقل بالفعل را این گونه توصیف می کند: سوم آنها، مرتبه بالفعل بودن عقل می باشد. در این مرحله عقل تمام معقولات و یا بیشتر معقولات را به این که از صورت اولیه اش - که صورت برای ماده حس بود - به وجود دومی و فطرت ثانوی تبدیل یافته با آنکه در ذاتش با معقولات جدا شده ای که در اول با مواد کونی بودند، متحد شده و برای مرتبه دوم در آن ذات، حصول پیدا کرده است و آن ذات به واسطه آن چیزی که بالفعل معقول است، عقل بالفعل شده و معقول بودن و موجود بودنش در نقش خود و همچنین معقول بودن و موجود بودن برای آن ذات - در حالیکه آن ذات تمامی آنها را عاقل است - یک معنی واحد و یک وجود واحد پیدا کرده است. پس عاقل و معقول بودن عقل، واقعیتی است بدون اختلاف در مفهوم حیثیتی آن که باعث کثرت در ذات و وجود می گردد، و اختلاف در مفهوم و معانی الفاظ است و آن معقولات پیش از آنکه از مواد خود انتزاع شوند وجودشان وجودی «دنیایی» و کون و هستی شان نیز «مادی» بوده است و آنها در وجودشان پیرو آن چیزی هستند که با آن پیوستگی و اتصال دارند، گاهی «این» (مکان) و گاهی «متی» (زمان) و گاهی «وضعه» (قرار دادن) و «گم» (مقدار) و احياناً مکيف به کیفیات جسمانی و احياناً فاعل و زمانی منفعل می شوند و چون معقولات حاصل شد بسیاری از مفهومات که قبل از این بر آن ها صادق بود، بر طرف گشته و وجودشان وجودی دیگر شده، پس زمین به غیر زمین مبدل گشته و آسمان نیز به غیر آسمان مبدل می گردد، پس از نظر عارف، زمین تابناک و نورانی گشته و آسمان در هم نوردیده. همان طور که در روز قیامت خلایق و مخلوقات چنین می گردند و تبدیل می شوند، می باشد، و روز قیامت را می توانید با تبدیل و تبدل آسمان و زمین به چیز دیگر قیاس کنید (همو، : ۲۲۹)

عقل مستفاد: در این مرحله عقل از مراحل قبلی خود، یعنی مرحله هیولانی، بالملکه و بالفعل گذشته و به مرحله ای می رسد که برای حصول و حضور معلومات و برای حاضر کردن امور نزد خود به صورت کامل احتیاجی به توجه و التفات نداشته و بلکه تمام نظریات بالفعل نزد او حاصل بوده و مورد شهود او هستند بدون توجه و التفات و اکتساب، در آن

مرتب و مرحله، شخص تمام اشیاء را مشاهده می‌کند و تمام صور را در مبدأ فیاض بخشنده خود که عقل فعال باشد می‌بیند، در نهایت، عقل مستفاد مرحله کامل و تام و تمام عقل هیولانی است که در اثر اتصالش به عقل فعال، صور تمام اشیاء و موجودات برای او حاضر و حاصل است. در فصل یازدهم کتاب «مبدأ و معاد»، ملاصدرا در تعریف آخرین مرتبه از مراتب عقل نظری (عقل مستفاد) می‌گوید: هر گاه نفس چنین اعتبار شود که معقولات را مشاهده می‌نماید و به مبدأ فعال متصل است، به عقل مستفاد موسوم گردد، به جهت آنکه آنها را از عقل فعال استفاده نموده است. انسان از این جهت، کمال و صورت عالم عود است چنان که عقل فعال غایت عالم بدو و کمال آن است. زیرا که غایت قصوی در ایجاد این عالم کونی حسی و تمام و کمال آن، خلقت انسان است و غایت وجود انسان آن است که مرتبه عقل مستفاد او را حاصل گردد یعنی: مشاهده معقولات نماید و مفارقات متصل شود.» (ملاصدرا، ۹۳۲) ملاصدرا در شرح اصول کافی نیز عقل مستفاد را چنین بیان کرده است:

عقل مستفاد مرتبه ای از این ذات است که هر گاه خواهد معقولات مفصل را تعقل نموده و بدون آنکه نیاز به جدا ساختن و تجرید، و رنج به دست آوردن دوباره داشته باشد، حاضر می‌نماید، چرا چنین نباشد، در حالی که پیش از این، از آنها متأثر (اثر پذیر) شده و آن‌ها را از ماده جدا نموده و اندوخته است، بلکه چون او را ملکه اتصال به عقل فعال حاصل شده، لذا چون به عقل فعال می‌نگرد، آن‌ها را حاضر می‌یابد، چون عقل مستفاد مادام که تعلق و تدبیرش نسبت به این عالم باقی است، پیوسته مستغرق شهود حق تعالی و اتصال به او و آنچه در پی آن است از بخشنده صورت‌ها به فرمان او و به فعلیت رساننده معقولات به نیروی او که آسمان و زمین را نگه داشته است نمی‌باشد و بهره او در این عالم نوعی از ملکه اتصال است. (ملاصدرا، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۲۷) از آنچه در مورد عقل مستفاد گفته شد، می‌توان به طور خلاصه آن را چنین تعریف کرد: عقل مستفاد مشاهده کننده کلیه معقولات است در ذات عقل فعال با بیان عقل مستفاد می‌توان به هدف از خلقت انسان نیز پی برد چرا که هدف از خلقت عالم طبیعت و تمام حیوانات و نباتات، خلقت انسان می‌باشد و خلقت انسان نیز نمی‌تواند بدون هدف بوده و عبث باشد، پس هدفی و غایتی

برای خلقت انسان وجود دارد و آن را می توان با استناد به آن آیه شریفه قرآن کریم که می فرماید: «جن و انس را خلق نکردم مگر اینکه بندگی و عبادتم کنند.»

عقل فعال: ملاصدرا عقل فعال را این گونه تعریف کرده است: «معنی فعال بودن عقل این است که من جمیع الوجوه بالفعل است و هیچ شائبه قوه در او نیست و این طور نیست که چیزی در آن باشد که قابل صورت معقوله باشد و چیزی دیگر صورت باشد بلکه کمال ذاتش همان صورت عقلیه قائم به نفس و ذات خود است و محلی برای امکان او نیست زیرا که فعلیت محض است، پس امکان و ممکن بودنش، صرف اعتبار عقلی است که ثبوتی جز در ذهن ندارد. (همان: ۳۱۷)

حکیم ملاصدرا برای عقل فعال، دو نوع وجود بیان می کند: «۱- وجود نفسی ۲- وجود رابطی. وجود نفسی را می توان این گونه تعریف کرد: وجودی است که در نظام عقلی و مقام و مرتبه عقلانی خود مستقر است. اما وجود رابطی، عبارتست از وجود عقل ففقال در ذات ما و برای ما، زیرا کمال و تمامیت نفس انسان عبارتست از: وجود عقل فعال برای او و اتصال و اتحاد او با عقل فعال (زیرا غایت و هدف هر چیزی، آن چیزی است که وصول و اتصال به آن چیز برای او ممکن و میسر باشد). وجود نفسی عقل فعال را می توان مناسب با فن الهیات به معنی الاخص گرفت. چون از احوال مبادی عالیه وجود بحث می کند. در هر حال، وجود رابطی عقل فعال از دو حیث است، یکی کمال نفس و غایت و هدف اصلی و بنیادی نفس و حیث دیگر تأثیر و انفعال نفس از او اتحاد نفس با او (یعنی: عقل فعال). تابش نور عقل فعال بر چهره نفس، عینۀ مثل نور حسی و روشنایی ظاهری است که وقتی به چشم اتصال یافته و بر نفس می تابد، چشم را از بینایی بالقوه به بینایی بالفعل می رساند. و به وسیله اتصال و اتحاد نفس با نور، او همه چیز را می بیند. در این هنگام نفس که مدرک صور عقلی است، عقل بالفعل و متصل به عقل فعال و متحد با اوست و به اندازه اتصال و اتحاد وی (نفس) با عقل فعال، معقولات را ادراک می کند.» (همو: ۳۹۰) می توان گفت: «هر یک از عقل و عقول مفارقه، فعالند ولی آن که به ما اقرب است فعال است نسبت به ما، و این عقل در لسان شرع، به «روح القدس» مشهور است.» (همو، ۱۳۹۲: ۳۱۹) ملاصدرا در مورد این عقل می گوید: «اوست معلم شدید القوی و اوست القاء کننده وحی به انبیاء و

اوست که چون ما به او متصل گردیده ایم، ما را تأیید می نماید و ایمان را در دل‌های ما ثبت می کند. (همو، بی تا: ۳۱۷)

عقل مطبوع و مصنوع: در انسان دو نوع عقل دیگر نیز وجود دارد: «۱- عقل فطری و طبیعی ۲- عقل اکتسابی و استدلالی» عقل فطری و غریزی عقلی است که خداوند در وجود تمام انسان‌ها به امانت نهاده است که این عقل نه تنها با ایمان در تعارض نیست، بلکه راهنما و هادی انسان به طرف خداوند می باشد. در این عقل نشانه‌ای از جانب خداوند نهفته است که انسان بر طبق فطرت پاک خود خداپرست و به خدا ایمان دارد.

اما عقل مکتسبه و استدلالی، عقلی است که از راه تحصیل علم و اندوختن تجربه‌ها به دست می آید و یکی از قوا و مراتب نفس و عقل نظری می باشد و کارش ادراک و استنباط کلیات می باشد. (عقل مطبوع: به عنوان عقلی که در طبیعت و سرشت انسان موجود می باشد؛ همان غریزه انسانی است که انسان‌ها را از سایر حیوانات متمایز و جدا می سازد و طبع و سرشت انسان را آماده پذیرفتن علوم نظری و تفکر در صنعت‌های فکری می کند. البته در این عقل مطبوع که به طور غریزی در همه انسان‌ها وجود دارد - تمام انسان‌ها مشترک می باشند افرادی مانند: کم استعداد و با استعداد، خواب و بیدار، بی هوش و هوشیار، چون این عقل، جزء طبع و سرشت انسان می باشد، اما انسان‌ها به حسب فطرت اولیه خود در این عقل متفاوت می باشند. یعنی: وجود عقل مطبوع به حسب طبع و سرشت انسانی در تمام افراد انسان وجود دارد، اما صورت آن اشتدادی می باشند، یعنی: در افراد انسانی به صورت کم و زیاد وجود دارد نه حالتی یکسان.» همو، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۶۱)

عقل مکتسب: عقلی است که انسان‌ها بعد از عقل مطبوع که در سرشت و ذات همراه تولدش با خود دارد، به کسب و تحصیل آن می پردازد می توان گفت: عقل مکتسب در صورتی حاصل می شود که انسان از عقل مطبوع برخوردار باشد یعنی: عقل مکتسب بعد از عقل مطبوع می باشد و هم چنین فرع بر عقل مطبوع. و اگر عقل مطبوع نباشد؛ عقل مکتسب بهره و ارزشی نخواهد داشت. در یک کلام شرط لازم برای کسب عقل مکتسب، عقل مطبوع می باشد. ملاصدرا در بیان عقل فطری یا مطبوع و عقل مکتسب یا مصنوع در آثار متعددش از جمله شرح اصول کافی به آن دو اشاره کرده و به تبیین آن دو پرداخته

است: او برای تقسیم بندی دو گانه عقل به مطبوع و مکتسب، استناد به روایتی می کند که از مولای متقیان حضرت علی (ع) که فرموده اند: «عقل دو نوع است: یکی مطبوع که نقش شده در طبیعت انسان است و دیگری مسموع یعنی: مکتسب و به دست آمده، اگر عقل مطبوع نباشد عقل مسموع بهره و ارزشی ندارد؛ همچنان که نور خورشید به کسی که نور بینایی ندارد، بهره و حظی نمی رساند». (همان)

عقل به معنی اول (مطبوع) عبارتست از غریزه انسانی که به وسیله آن انسان از سایر حیوانات متمایز می گردد و افراد آن را بر حسب فطرت و سرشت اولیه خود متفاوت هستند.

و هم چنین افراد در عقلهای به دست آمده (مکتسب) به حسب استکمال و تکامل بخشیدن و ترقی دادن، هر یک از آن دو بر یکدیگر برتری و تفوق دارند و این استکمال فقط در شدت و ضعف داشتن در اصل جوهر فطری می باشد. (همو، ۱۳۹۰، ج: ۲۶۱-۲۶۲)

نتیجه گیری

ملاصدرا برای بیان نظریاتش، اصولی دارد، این اصول عبارتند از: وجود اصیل است، وجود مشکک است، حقیقت وجود در تمام نواحی گسترده است. که طبق این اصول به مراتب عقل نظری می رسد و آنها را توضیح می دهد. اما بحث اصلی در این تحقیق بیان مراتب عقل بود. عقل هیولانی همان مرتبه ای است که در شئون و کمالات حیوانی به مقام رسیده است و همه جهات و قوای حیوانی در او بالفعل است ولی در کمال انسانی دارای قوه محض است و استعداد آن را دارد تا کمالات بسیاری را کسب نماید. اما مرتبه بعدی، عقل بالملکه است که نفس در این مرتبه جوهری است اقوی و برتر از جوهر عقل هیولانی، چون که به مرور و کم کم از حالت قوه محض در آمده و در جهت کمالات عقلی به فعلیت می رسد. در این مرحله عقل علوم کلی بدیهی را ادراک می کند. مرتبه سوم، مرتبه عقل بالفعل است که صورتها و علوم کسب شده از راه تصورات و تصدیقات بدیهی برای اون حاصل می شود و در پیشگاه عقل، اندوخته و مخزون می گردد، به گونه ای که در هر حال بالفعل حاضر است. مرتبه بعدی از عقل نظری، عقل مستفاد است که در جوهریت عقلی و فرو رفتن در ادراک معقولات، نهایت شدت را دارد، به نحوی که همیشه معقولات را

مشاهده می‌نماید اما نفس علاوه بر این چهار مرتبه، در مرتبه عقل فعال نیز حضور دارد. عقل فعال به یک اعتبار خارج از نفس انسانی است و عامل خروج نفس از قوه به فعل و از عقل هیولانی به عقل بالفعل است. در واقع عقل فعال، غایت و کمال نفس ناطقه بشری است. عقل فعال یک وجود فی نفسه برای خود و یک وجود در نفوس ما دارد. کمال نفس و تمامیت وجود و صورت و غایت آن اتصال و اتحاد با وجود عقل فعال است. که البته برای وجود عقل فعال دلایلی توسط فلاسفه ذکر گردیده است. اما مطلب اساسی و مهم در مکتب ملاصدرا مسأله اتحاد عاقل و معقول است، بحثی که ابن سینا قائل به عدم اتحاد آنها بود. اتحاد عاقل و معقول دو شق دارد؛ یکی اتحاد عاقل با صورت معقول خودش است، در این حالت چون علم با صورت معلوم خود مرتبط و هر دو مجرد هستند، با یکدیگر اتحاد دارند، این نحوه از اتحاد را ابن سینا قبول دارد. شق دوم بحث، امری غیر از ذات عاقل است، در این حالت صورت معقول امری مغایر با ذات عاقل است که این نحوه از اتحاد را ابن سینا قبول ندارد. ملاصدرا قائل به اتحاد عاقل و معقول در هر دو شق و حتی در مطلق ادراک است. اما عقل به معنای قوه ادراک، مسلماً قادر به شناخت تمام مصادیق نیست.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۰)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: انتشارات طرح نو.

ابن رشید، محمد (۱۹۸۷م)، فصل المقال فیما بین الشریعہ و الحکمہ من الاتصال، بیروت: مکتبه التریبہ.

ابن سینا (۱۹۷۲م)، تعلیقات، تحقیق عبدالرحمان بدوی، مصر، چاپ اول.

ابن عربی، محی الدین (۱۴۰۹ق)، فتوحات مکیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن منظور، جمال الدین (۱۶۰۹ق)، لسان العرب، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

اصفهان‌ی، میرزا مهدی (۱۳۸۵)، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، قم: انتشارات بوستان کتاب.

_____ (۱۳۶۸ش)، تقریرات اصول، مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی.

انوری، حسن (۱۳۸۲)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن.

جرجانی، میر سید شریف (۱۴۰۵ق)، التعریفات، بیروت: دارالمکتب العربی.

جزایری، حسن (۱۳۷۸)، فروق اللغات، قم: مرکز تحقیقات علوم اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (وحی و نبوت در قرآن)، قم: مرکز اسراء.

جوهری، اسماعیل حماد (۱۹۰۷)، تاج اللغه و صحاح العربیہ، بیروت: دار العلم ملایین.

حلبی، علی اصغر (۱۳۸۱)، تاریخ فلاسفه ایرانی، تهران: انتشارات زوار.

خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسین (بی تا)، شرح فصوص الحکم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

راغب اصفهان‌ی (۱۴۱۶ق)، المفردات فی غریب القران، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت: دار القلم.

- سجادی، سید جعفر (بی‌تا)، فرهنگ علوم عقلی، تهران: انتشارات ابن سینا.
- صدرالمتألهین، محمد (۱۳۶۳ش)، اسرار الایات، تهران، ترجمه محمد خواجه‌وی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد (۱۶۱۰ ق)، الحکمه المتعالیه، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- _____ (بی‌تا)، العرشیه، تصحیح و ترجمه علام‌حسین آهنی، تهران: مولی.
- _____ (۱۳۶۲)، المشاعر، تحقیق هانری کربن، انستیتو ایران و فرانسه.
- _____ (بی‌تا)، شرح اصول کافی، تحقیق محمد خواجه‌وی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،
- _____ (۱۳۷۸)، شواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش.
- _____ (۱۳۶۲)، مبدا و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق)، اصول کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۹۰۸)، بحار الانوار، بیروت: دارالاحیاء التراث عربی.

Levels of intellect in supreme wisdom

Zahra Abbasi¹ , Musa Malayeri²

Abstract

Since the onset of intellectual development, belief and faith have played a natural part in human institutions, either rightly and intentionally or subconsciously and by imitation. The rise of schools, faiths, and other religions has been attributed to this. The masses of people frequently form their beliefs based on mindless imitation, while the elites, who truly serve as the leaders of various masses, frequently adapt and convey their opinions based on knowledge and research. The issue of reason, to which most philosophers and intellectuals have attempted to find a solution, is unquestionably one of the fundamental problems of the human mind. One of the Islamic philosophers, Sadr al-Mutalahin Shirazi, also known by the moniker Mullah Sadra, was able to synthesize the philosophy of the Masha'i and the Ishraqis and adapt it to Islamic teachings in a way that resolved the fundamental issues that the sages of the Masha'i and the Ishraqi were facing. Mulla Sadra integrated the three approaches of self-improvement, revelation, and reason. This strategy had a significant part in developing religious knowledge and philosophical ideas. The current study uses a descriptive-analytical approach to analyze Mulla Sadra's theories and establish the role and levels of reason in transcendental knowledge.

Keywords: Intellect, Wisdom, Transcendental wisdom, Philosophical thinking, Mulla Sadra

¹ . Ph.D. Of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom

² . Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding author).