

## کاربرد عقل در اخلاق؛ بررسی دیدگاه صدر المتألهین

رحیم دهقان سیمکانی\*

مهدی دهقان سیمکانی\*\*

### چکیده

عقل نقش زیادی در تنظیم و جهت‌دهی رفتارهای انسان به سمت ارزش‌ها و فضائل اخلاقی دارد. صدر المتألهین در میان اندیشه‌های فلسفی خود سخنانی دارد که نشان می‌دهد وی به کاربردهای عقل در اخلاق توجه داشته و اندیشه‌های اخلاقی خود را بر عقلانیت بنیان نهاده است. آرای ایشان نسبت به کارکردهای عقل در اخلاق در سه رویکرد عمده معرفت‌شناختی، انگیزشی و وجودشناختی قابل بررسی است. بر اساس رویکرد معرفت‌شناختی، عقل نظری قادر است تا هم گزاره‌های بنیادین نظام اخلاقی را کشف کند و هم صغریات یا جزئیات اخلاقی را بر آنها منطبق نماید. افزون بر این قادر خواهد بود تا وجوه حُسن و قبح افعال را نیز تشخیص دهد. در رویکرد انگیزشی نیز عقل نظری و عملی در تعامل با یکدیگر، با تشخیص صحیح و روشن ساختن نتایج و پیامدهای فعل، نقش قابل توجهی را در ایجاد شوق و انگیزه و نیز به کارگرفتن قوای محرکه در راستای تحقق بخشیدن به فعل، ایفا می‌کنند. از حیث وجودشناختی هم، امر به گونه‌ای است که انسان با انتخاب‌های عاقلانه، به خود هویت اخلاقی بخشیده و از این رو، هر چه از سعه عقلانی بیشتری برخوردار گردد اخلاقی‌تر خواهد بود.

### کلیدواژه‌ها

عقل، اخلاق، کارکرد عقل، اخلاق آنتولوژیک، ملاصدرا.

Email: R.dehghan88@yahoo.com

\* دانشجوی دکتری دین‌پژوهی و پژوهشگر پژوهشکده ادیان و مذاهب.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۹/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۲۵.

\*\* مدرس حوزه و دانشجوی دکتری فقه و حقوق اسلامی.

## مقدمه

نظام اخلاقی ملاصدرا، در آثار او به طور منسجم بیان نشده اما با تتبع در آرای وی در باب فلسفه اخلاق، می توان نظامی اخلاقی را سامان داد که مبتنی بر عقلانیت بوده و عقل، نقش زیادی در تنظیم آن دارد. از نظر صدرالمتهلین برترین سعادت، دستیابی به مرتبه عالی ادراک عقلانی است. این نوع از سعادت بالاترین لذت را در پی خواهد داشت؛ چرا که قوه عاقله اشرف از نیروهای ادراکی و اندام های حسی است و از این رو سعادت آن برترین و حقیقی ترین نوع سعادت خواهد بود. اکنون که صدرالمتهلین اساس اخلاق را بر عقلانیت بنیان نهاده است، عقل نظری و عملی از نگاه وی چه کاربردها و نقش هایی را می تواند در اخلاق ایفا کند؟ روشن شدن نسبت عقلانیت با هویت اخلاقی انسان و نیز نقش عقل در شناخت مبانی اخلاق، ما را در دست یافتن به سطح عقلانی اخلاق کمک خواهد کرد.

در اندیشه صدرالمتهلین، کاربرد عقل در اخلاق از سه رویکرد عمده وجودشناختی، معرفت شناختی و انگیزشی قابل بحث است. عقل در رویکرد وجودشناختی در تشکیل هویت اخلاقی انسان به عنوان یک موجود اخلاقی نقش اساسی دارد. در رویکرد معرفت شناختی، نقش عقل نظری در شناخت مبانی اخلاق و همچنین در شناخت ارزش های اخلاقی، پررنگ و برجسته است اما در رویکرد انگیزشی؛ نقش عقل عملی در ایجاد انگیزش و تحریک انسان جهت انجام افعال اخلاقی و ترک افعال غیر اخلاقی روشن و قابل توجه است.

در راستای تبیین این مسائل، بخش اول مقاله به بررسی اندیشه های صدرالمتهلین در باب عقل نظری و عملی، بخش دوم به کارکردهای عقل عملی و نظری از نظر وی، و بخش سوم به بررسی کارکردهای عقل در اخلاق، بر اساس سه رویکرد مذکور پرداخته است.

## ۱) عقل از نظر صدر المتألهین

مبحث عقل از منظر صدر المتألهین را می‌توان در موارد متعددی<sup>۲</sup> از آثار وی یافت. ایشان در شرح اصول کافی شش معنا برای عقل ذکر می‌کند<sup>۳</sup> و در معنای ششم به عقل نظری و مراتب آن می‌پردازد. در کتاب اسفار، عقل را موهبتی الهی دانسته که انسان را در مراحل رشد و رسیدن به سعادت یاری می‌دهد. ایشان در این زمینه می‌گوید: «وقتی عقل معقولاتی را دریافت می‌کند؛ قلب، عظمت و جلال خداوند را در می‌یابد و وقتی علم به خدا و روز قیامت حاصل شد، خشیت خدا در قلب او ایجاد می‌گردد؛ چون خدای تعالی فرمود: تنها دانشمندان از خداوند می‌ترسند»<sup>۴</sup>.

ملاصدرا به عقل دو گونه نگاه دارد که نگاه نخست در اندیشه دیگر فیلسوفان هم بیان شده است اما نگاه دوم مخصوص صدر المتألهین است که در باب کاربرد وجودشناختی عقل در اخلاق مورد توجه قرار خواهد گرفت:

۱-۱. عقل به مثابه قوه‌ای از قوای نفس؛ قوه‌ای که حقایق را درک می‌کند. این قوه به اعتبار ادراکاتش به عقل نظری و عملی تقسیم شده است و در نتیجه ملاصدرا می‌گوید: «فللنفس فی ذاتها قوتان: نظریه و عملیه؛ تلک للصدق و الکذب و هذه للخیر و الشر...؛ برای نفس دو قوه است: نظری و عملی؛ آن برای تشخیص صدق و کذب و این برای تشخیص خیر و شر»<sup>۵</sup>.

عقل نظری از دیدگاه صدر المتألهین از مراتب چهارگانه برخوردار است که عبارت‌اند از:

۱. عقل هیولانی که خالی از هر گونه صورت است و تنها استعداد پذیرش هر معقولی را دارد؛<sup>۶</sup>
۲. عقل بالملکه که معقولات اولیه و بدیهی را دریافت می‌کند و کمال اول برای قوه عاقله محسوب می‌شود؛<sup>۳۸</sup> عقل بالفعل که در این مرحله عقل به کمک معقولات اول و بدیهی معقولات اکتسابی را تحصیل می‌کند و از آن جهت بالفعل نامیده می‌شود که هر وقت بخواهد می‌تواند آن معقولات را تعقل کند، بدون اینکه نیاز به اکتساب دوباره آنها داشته باشد.<sup>۹</sup> رسیدن به این مرتبه در نتیجه تکرار

مطالعه معقولات و کثرت مراجعه پی در پی به مبدأ فیاض و اتصال به ساحت قدس الوهی است تا اینکه ملکه اتصال به ساحت مقدس الوهی در وی پدید آید.<sup>۱۰</sup> از نظر ملاصدرا حیات بالفعل انسانی که به هیچ ماده جسمانی نیاز ندارد، به همین عقل است و البته انسان تنها وقتی به این حیات حقیقی دست می‌یابد که با به کار بردن قیاسات و تعاریف و به ویژه براهین و حدود و رسوم به تحصیل حد وسط دست یابد؛<sup>۱۱</sup> ۴. عقل مستفاد که در آن معقولات در هنگام اتصال به عقل فعال مشاهده می‌شوند.<sup>۱۲</sup> در این مرتبه، انسان تمام اشیا را مشاهده می‌کند و تمام صور را در مبدأ فیاض خود که عقل فعال باشد، می‌بیند. ملاصدرا بیان می‌دارد که هر گاه نفس چنین اعتبار شود که معقولات را مشاهده می‌کند و به مبدأ فعال متصل است عقل مستفاد نامیده می‌شود، چرا که آنها را از عقل فعال استفاده کرده است. غایت وجود انسان آن است که به این مرتبه رسیده و با مشاهده معقولات، به مفارقات متصل شود.<sup>۱۳</sup> صدر المتألهین رسیدن به مرتبه عقل مستفاد را هدف از خلقت انسان دانسته و می‌گوید: غرض اصلی از این عالم، خلقت انسان است و غرض از خلقت انسان دست یافتن به مرتبه عقل مستفاد است که عبارت است از معرفت الله و فنای در حق.<sup>۱۴</sup>

کارکرد عقل نظری، استدلال و استنباط، تعریف و تحدید شیء، ادراک کلیات اعم از تصورات و تصدیقات کلی، تطبیق مفاهیم بر مصادیق، تطبیق کبری بر صغری، تقسیم و تحلیل امور است.

عقل عملی نیز، چهار مرتبه دارد. مراتب عقل عملی که از منظر صدر المتألهین جنبه تشکیکی دارند از این قرار است:<sup>۱۵</sup> ۱. تجلیه یا پاک کردن ظاهر: اولین مرتبه عقل عملی تهذیب ظاهر است که ملاصدرا از آن به مرتبه «شریعت» یا «تهذیب ظاهر به نوامیس الاهیة و شرایع و احکام...»<sup>۱۶</sup> تعبیر کرده است؛ ۲. تخلیه یا تطهیر باطن: این مرحله تهذیب باطن و روح و تطهیر قلب و نفس از ملکات مردوده و اخلاق زشت و ناپسند و امور ظلمانی است که با «طریقت» انطباق دارد؛<sup>۳</sup> ۳. تحلیه: نورانی

کردن نفس به صورت‌های علمی و معارف عقلی و صفات مورد رضایت حق تعالی و آراستن باطن در این مرتبه که از آن به «حقیقت» نیز تعبیر شده، صورت می‌گیرد؛ ۴. حقیقة الحقیقه: فنای نفس از ذات خود و باقی شدن به بقای الهی و کوتاه کردن نظر از هر چه به جز ملاحظه رب و عظمت کبریایی او، ویژگی این مرحله است. در این مرحله، نفس تمام اشیا را صادره از حق و بازگشت‌کننده به او می‌یابد و این در حقیقت مرتبه تخلق یافتن به اخلاق الهی است؛ چنان‌که در بیان رسول خدا ﷺ به آن دستور داده شده است که «خود را متخلق به اخلاق الهی کنید». ملاصدرا معتقد است که پیمودن این مراتب منوط به هدایت و ارشاد الهی است و البته این لطف و عنایت خداوند شامل حال تمام افراد انسانی نمی‌شود، بلکه تنها کسانی را شامل می‌شود که خداوند بخواهد و اراده کند.<sup>۱۷</sup>

گفتنی است که در نگرش صدرالمتألهین، عقل نظری و عملی یا حکمت نظری و عملی تعاملی دو سویه دارند و در نتیجه، ملاصدرا بر ضرورت همگام بودن تفکر با تهذیب نفس تأکید کرده و می‌گوید: «اگر تزکیه و تهذیب در کار نباشد، نه تنها تفکر انسان نتیجه‌بخش نیست، بلکه اعمال عبادی نیز بی‌بهره می‌گردند.»<sup>۱۸</sup>

۱-۲. عقل به عنوان تمام هویت انسان: نگاه دیگر صدرالمتألهین که از نوآوری‌های او است، نگاه وجودی به عقل است که کل نظام اخلاقی براساس آن بنا شده است. در این نگاه، منظور از عقل، عقل نظری بوده که از ظرفیت ادراکی قابل توجهی برخوردار است و انسان به حدی انسان است که به عقل خود اجازه جلوه‌گری داده و از ادراک حقایق بهره‌مند شده باشد. به سخن دیگر، میزان وجود هر انسان در اندیشه ملاصدرا به میزان عقل او برمی‌گردد یا اینکه، سعه اخلاقی هر انسان به اندازه سعه وجودی او است و سعه وجودی هر انسان به اندازه سعه عقلانی او است. در تبیین این مطلب توجه به دو نکته به عنوان مقدمه، خالی از اهمیت نیست.

(۱) ملاصدرا برخلاف برخی دیگر از اندیشمندان، علم را از مقوله وجود و هم‌سنخ آن دانسته و حکمت را نوعی تحقق وجودی برای نفس و نوعی نورانیت برای انسان می‌داند.<sup>۱۹</sup> او می‌گوید رسیدن به کمال عقلی، بسیاری از حقایق را برای انسان نمایان ساخته و مسیر شکوفایی و تزکیه نفس را هموار می‌سازد.<sup>۲۰</sup> ایشان معتقد است که علم و وجود مساوق با یکدیگرند، همان‌گونه که وحدت و شئیت مساوق با وجودند.<sup>۲۱</sup> در بعضی مراتب هستی نظیر وجودات مادی، چون وجود آنها در مرتبه‌ای بسیار ضعیف است و از طرفی علم چیزی جز حضور نیست، شهود و حضور در آنها بسیار ضعیف است. بنابراین چون علم عین وجود است، همان‌گونه که وجود حقیقتی خارجی و نیز مفهومی دارد،<sup>۲۲</sup> در اندیشه صدرالمتهلین حقیقت هستی همان حقیقت علم است و مساوق علم و وجود و اینکه هر جا وجود هست علم هست، از محکّمات کلام صدرالمتهلین است.<sup>۲۳</sup> بنابراین می‌توان گفت که «علم هم‌سنخ وجود است».

(۲) ملاصدرا قائل به اتحاد فضیلت و معرفت است. وی در حوزه اخلاق تدبیر بدن را وظیفه عقل عملی، و در عین حال عقل عملی را در خدمت عقل نظری دانسته است که تحت نظارت آن بدن را تدبیر می‌کند.<sup>۲۴</sup> او حکمت را، بسط وجودی انسان<sup>۲۵</sup> و وجود را عین خیر و سعادت دانسته است؛<sup>۲۶</sup> از طرفی نادانی را مهم‌ترین عامل بی‌اخلاقی دانسته<sup>۲۷</sup> و لذا در نگرش ایشان فضیلت و معرفت یکی هستند و یا دست‌کم می‌توان گفت ملازم یکدیگرند. از نظر ایشان محال است کسی حقیقتاً حکمت و معرفت به نادرستی امری داشته باشد، اما با این حال مغلوب شهوت‌های خود شده و آن عمل را انجام دهد. پیروی از امیال و غرایز، ناشی از فقدان

معرفت به عمل و محتوی واقعی قواعد و قوانین اخلاقی در نظر صدرالمتألهین است. پس می‌توان نتیجه گرفت که «علم هم‌سنخ اخلاق است».

بر اساس قیاس مساوات می‌توان از این دو مقدمه نتیجه گرفت که «وجود هم‌سنخ اخلاق است» و این به معنای تلازم علم، وجود و اخلاق در اندیشه ملاصدرا است. از آنجا که ملاصدرا اصالت را به وجود می‌دهد و برای وجود مراتب تشکیکی قائل است و نیز با توجه به اینکه با نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا، برای نفس مراتبی را بیان می‌کند و همچنین با توجه به اینکه برای عقل مراتبی را ذکر می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که تمام حقیقت اخلاقی انسان وابسته به حیات عقلانی او، و حیات عقلانی ملازم با سعه و جودی اوست؛ به این معنا که هر چه انسان در مرتبه بالاتری از عقلانیت قرار داشته باشد از سعه و جودی بیشتری برخوردار بوده و در نتیجه اخلاقی‌تر خواهد بود؛ چرا که سعه عقلانی او گسترش یافته و تمام قوای دیگر نفس را تحت تسلط و فرمان خویش در آورده است. از این رو ملاصدرا حیات حقیقی انسان را حیات معقول دانسته است.<sup>۲۸</sup>

بنابراین، از آنجا که سعه و جودی انسان وابسته به سعه عقلانی او و ملازم با سعه اخلاقی اوست، در نظر ملاصدرا عقل، وجود و اخلاق ملازم یکدیگرند. انسان هر اندازه که بتواند قوه عقلانی را بر دیگر قوا مسلط کند به همان اندازه اخلاقی خواهد بود و هر اندازه که بتواند عقل خود را تقویت کند سعه و جودی بیشتری خواهد یافت (اینها بر اساس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس، حرکت جوهری، اصالت وجود و مراتب تشکیکی وجود به خوبی قابل تصور است). به عبارت ساده، در نظر ملاصدرا انسان عاقل و انسان اخلاقی و انسان موجود در هر مرتبه از وجود ملازم با یکدیگرند و بدین جهت است که از یک سو می‌گوید: «کمال عقل عملی اشراف یافتن بر سایر قوای حیوانی است»<sup>۲۹</sup> و از سوی دیگر می‌گوید: «الغضب و الحرص و... فمن نتایج الإحتجاب و البعد من معدن الوجود و الصفات الکمالیه»؛<sup>۳۰</sup> یعنی بی‌اخلاقی به خاطر

بی وجودی است و بی وجودی به خاطر بی عقلی است. بر اساس نگرش دوم به عقل، در نظر ملاصدرا اخلاق تنها با عقل نظری و ظرفیت ادراکی آن معنا خواهد یافت.

## ۲) کارکردهای کلی عقل نظری و عملی از منظر ملاصدرا

کاربرد عمده عقل نظری ادراک کلیات است. این عقل با درک کلیات، موجب ارتباط میان نفس و عالم مفارقات است و نفس از این طریق حقایق و علوم را از عالم عقول و مفارقات به دست می آورد. عقل نظری چون نیاز مستمر و همیشگی به بدن و قوای بدنی ندارد به طور دائم با مفارقات و ذات حق در ارتباط است و مستفیض به فیض دائمی است؛ این اتصال به دلیل تکرار ارتباط و رجوع مداوم برای قوه نظری به صورت ملکه در می آید.<sup>۳۱</sup> البته اینکه ادراک کلیات را به عقل نظری نسبت می دهند بدین معنا نیست که عقل نظری ادراک جزئی ندارد؛ زیرا روشن است که ادراکات جزئی بسیاری در نزد عقل نظری است که - برای مثال - ادراکات حسی جزئی از آنها هستند. ممکن است گفته شود اگر عقل نظری مدرک جزئیات نیز هست، پس اینکه ملاصدرا گفته «یکون الرأی الکلی عند النظری و الرأی الجزئی عند العملی»<sup>۳۲</sup> به چه معناست؟ در پاسخ می توان گفت ادراکات جزئی دو دسته اند؛ دسته ای از ادراکات جزئی که مربوط به عمل و به اصطلاح «مما ینبغی أن یعمل» است اما دسته ای دیگر، ادراکات جزئیاتی که مربوط به عمل نیستند، بلکه «ینبغی أن یعلم» هستند. دسته اول با عقل عملی و دسته دوم با عقل نظری ادراک می شود. مراد ملاصدرا در عبارات که رأی جزئی را به عقل عملی نسبت داده، دسته اول است.

اما کاربردهای عقل عملی از این قرارند:

۱. تدبیر بدن:<sup>۳۳</sup> قوه عامله باید بر سایر قوای حیوانی (شهوة، غضب و وهم) سیطره یافته، از آنها منفعل نباشد، بلکه قوای دیگر باید مطیع اوامر و نواهی او باشند. اگر چنین باشد امور عالم



انسانی سامان خواهد یافت و میان قوای چهارگانه سازش و همکاری برقرار خواهد شد. از این رو به جهت تسلط قوه عامله، هر یک از قوای دیگر مهذب شده و فضیلت مخصوص خود را حاصل خواهند نمود؛ برای مثال، از تهذیب قوه غضب، شجاعت، و از تهذیب قوه شهوت، عفت حاصل خواهد شد؛ در حالی که اگر قوه عامله نتواند بر این قوا تسلط یابد، رذائل روزبه‌روز در نفس شدت بیشتری خواهند یافت و انسان به طور کامل اسیر هواهای نفسانی خواهد شد.

۲. صدر المتألهین در برخی موارد عقل عملی را منشأ اراده و عمل در انسان دانسته است. ایشان معتقد است که «پس از تصور فعل و تصدیق به فایده آن، شوق در انسان پدید می‌آید و شدت این اشتیاق موجب پیدایش اراده می‌گردد. این اراده در انسان از قوه‌ای ناشی می‌شود که آن قوه، فوق قوه شوقیه حیوانی است و عقل عملی نام دارد».<sup>۳۴</sup> از این رو عقل عملی در نظر صدرا نقش اصلی را در ایجاد انگیزه به سمت انجام کار خوب، بر عهده دارد؛ چرا که درک زشتی و زیبایی‌های جزئی از مدرکات عقل عملی محسوب می‌شود و همین امر، انگیزه و شوق را در عامل ایجاد می‌کند. پس از نظر ملا صدرا یکی از وظایف عقل عملی، تعیین خیر و شر امور جزئی و تحریک انسان به سمت انجام عمل است.<sup>۳۵</sup>

۳. خدمتگزاری به عقل نظری: گفته شد که درک کلی، شأن و وظیفه عقل نظری است ولی رأی جزئی که آن درک کلی را به مرحله عمل می‌رساند کار عقل عملی است. درک کلی حُسن عدالت و همچنین درک کلی اصول و فنون و مهارت‌های مختلف کار عقل نظری است و تحریک قوا برای تحقق عملی عدالت، وظیفه عقل عملی است.

### ۳) رویکردهای صدرالمتالهین به کاربرد عقل در اخلاق

#### ۳.۱. رویکرد وجودشناختی

به جهت تبیین کارکردهای عقل در اخلاق از حیث وجودشناختی در نظر صدرالمتالهین، نیاز است به «اخلاق آنتولوژیک» که از نوآوری‌های او در حوزه اخلاق است توجه داشته باشیم. در نظر صدرالمتالهین، مراتب سعادت اخلاقی انسان با توجه به حرکت جوهری و تشکیکی بودن وجود، مرتبه به مرتبه محقق می‌شود. به این معنا که هر اندازه سعه وجودی انسان محدودتر باشد شهوت، غضب و دیگر قوای نفسانی بر عقل غلبه بیشتری یافته و طبیعتاً بی اخلاقی‌ها بیشتر نمود خواهند یافت و هر چه سعه وجودی انسان بیشتر شود، تسلط عقل بر دیگر قوا بیشتر شده و در نتیجه فرد از شأن اخلاقی بالاتری برخوردار خواهد شد. از این فرایند اخلاقی در اندیشه ملاصدرا، می‌توان به «اخلاق آنتولوژیک» تعبیر کرد. ایشان در بیانی می‌فرماید: «الغضب و الحرص و... فمن نتایج الإحتجاب و البعد من معدن الوجود و الصفات الکمالیه؛ غضب، حرص، و... از نتایج حجاب و دوری از معدن وجود [یعنی ذات اقدس الهی] و صفات کمالی است».<sup>۳۶</sup>

در این عبارت، «وجود» و «صفات کمالیه» به صورت عطف تفصیلی بیان شده است و نشان می‌دهد که «وجود» از نظر ایشان صفت کمال محسوب می‌شود و صفات کمالی نیز همان گسترده‌تر شدن وجود انسان است. ایشان همچنین علم را از مقوله وجود دانسته<sup>۳۷</sup> و بیان می‌دارد که «کلّ صورۃ ادراکیه هو ضربٌ من الوجود؛ هر صورت ادراکی، نوعی از وجود است».<sup>۳۸</sup> از این رو انسان از هر مرتبه وجودی که برخوردار باشد به همان اندازه کامل بوده و از کمال اخلاقی برخوردار خواهد بود.

در فلسفه ملاصدرا، اسفار اربعه به جهت بسط دادن وجود طراحی شده‌اند؛ گویا بر اساس حرکت جوهری، سیر کردن عین وجود یافتن است و انسان هر مرتبه از وجود را که پشت سر می‌گذارد سهم بیشتری از وجود را کسب خواهد کرد:

واعلم ان الوجود هو السعادة و الشعور بالوجود سعادة ايضاً؛ لكن الوجودات متفاضلة و اشرف الوجودات هو وجود الحق الاول و ادونها هو وجود الهيولى؛ بدان که وجود، سعادت است و شعور به وجود نیز سعادت است؛ البته وجودها مراتب دارند و اشرف وجودها حق اول و ادون آنها وجود هیولی است.<sup>۳۹</sup>

از این رو سعه وجودی هر کس به همان اندازه است که خود را از رذائل و معاصی پاک نگه داشته باشد و قوای شهوانی و غضبانی را مغلوب عقل خود گردانیده باشد. بر اساس قاعده الواحد و همچنین قاعده امکان اشرف و فیض بی‌کران الهی، موجودات ممکن از کامل‌ترین موجود امکانی که همان عقل، صادر اول که حقیقت محمدیه هست آغاز شده و به عالم ماده و هیولی محض می‌انجامد؛ این همان قوس نزول است که مطابق آن صدور تدریجی وجود از ذات اقدس الهی تا نازل‌ترین مرتبه وجود ادامه می‌یابد.<sup>۴۰</sup> بر اساس این مقیاس، انسان، بالقوه خلیفه الله است<sup>۴۱</sup> و از پایین‌ترین مرتبه، سیر صعودی خود را آغاز می‌کند و مراتب حیات را یکی یکی می‌پیماید. در سخنان صدر آمده است که:

لا یخلو موجود ناقص الا و قد اودع الله فيه قوة طبيعية محرکة أو شوقاً جلیلاً یسلک به الی طلب الکمال... و بهذا یستعد لأن ینتقل من مقام الحيوانية الحسنية الی مقام الملكية العقلية؛ هیچ موجود ناقصی نیست، مگر اینکه خداوند قوه طبیعی محرکه و شوقی فطری در درون او قرار داده تا در طلب کمال باشد... و به سبب آن از مقام حیوانی به مقام عقلی منتقل

گردد.<sup>۴۲</sup>

انسان نخست از نفس نباتی که فروترین مرتبه است برخوردار می‌شود که ویژگی‌های آن رشد، تغذیه و تولید مثل است. پس از آن سیر حرکت جوهری ادامه یافته و او از مرحله نفس حیوانی بهره‌مند می‌شود که احساس و حرکت از خصوصیات آن است. سپس به مرتبه اشرف و نفس ناطقه دست می‌یابد که علم و آگاهی از مختصات آن به شمار می‌رود.<sup>۴۳</sup> ایشان در کتاب *سفر* برای انسان سه وجود برمی‌شمارد؛ ۱. انسان حسی که همان جسد محسوس انسانی است که در معرض فنا، فساد و زوال قرار دارد؛ ۲. انسان نفسی که گاه آن را انسان برزخی می‌نامد که وجود شبحی و ظلی دارد و حامل آن قوای نفسانی است؛ ۳. انسان عقلی که همواره ثابت است و حقیقت یالباب انسان حسی است. ظاهراً تقسیمات سه‌گانه نفس بر اساس بیان قرآن است که از نفس اماره، لوآمه و مطمئنه سخن می‌گوید. (یوسف: ۵۳؛ قیامه: ۲؛ فجر: ۲۷) این مراتب وجودی فرآیند اخلاقی شدن انسان را نمایش می‌دهد که آن را اخلاق آنتولوژیک نامیدیم.

در نظر ملاصدرا انسان در هر مرحله‌ای به فراخور همان مرحله، از هر صفت یا فعلی که در یکی از این سه مقام ایجاد می‌شود، برخوردار است؛ برای مثال، غضب، حقیقتی است که در عالم جسمانی به شکل غلیان خون و رنگ پریدگی ظاهر می‌گردد و در عالم نفس حالتی وجدانی و مجرد از صفات جسمانی به خود می‌گیرد، و در عالم عقل همان قاهریت عقلی مانند انوار قاهره است.<sup>۴۴</sup> صدر المتألهین معتقد است که نفس انسانی در مسیر کمال خود در قوس صعود از مرتبه نباتی و سپس از مرتبه حیوانی گذر کرده تا در مرتبه نفس ناطقه قرار گیرد و نفس نباتی و حیوانی را استخدام می‌کند که در این مرتبه انسان عقل روحانی است و تمام اعضای او عقلی بوده، ذاتاً واحد اما به لحاظ معنا و حقیقت کثیر است.<sup>۴۵</sup> از این رو هر انسانی عالمی دارد کاملاً متفاوت از انسان‌های دیگر؛ چرا که از مرتبه وجودی مختص به خود برخوردار است و حقایق را آن‌گونه می‌بیند که

استعدادهایش اقتضا می‌کند. پس بعضی انسان‌های رشد یافته، در این عالم چیزهایی می‌بینند که برای بسیاری از انسان‌های عادی شگفت‌انگیز است؛ برای مثال، در حالات بعضی عارفان می‌خوانیم که ذکر گفتن در و دیوار را می‌شنیدند، این بدان جهت است که سعه و جودی آنان بیشتر است و از مرتبه‌ای از وجود بهره‌مند گردیده‌اند که دیگران از آن محروم‌اند؛ لذا او به گونه‌ای عالم را می‌بیند که دیگران نمی‌بینند. چنین فردی به سعادت نزدیک‌تر شده است و حقایق را آن‌گونه که واقعاً هست می‌بیند و یا دست کم مرتبه‌ای را مشاهده می‌کند که به واقعیت نزدیک‌تر بوده و از حقیقت بهره بیشتری برده است. بنابراین سعادت همان بسط دادن وجود و صعود به مرحله وجود عقلانی است که در آنجا عقل بر تمام قوا مسلط گردیده و جهان اخلاقی انسان سعه بیشتری خواهد یافت.

می‌توان این فرایند خاص را که در راستای وجود یافتن و یا اخلاقی شدن یک انسان توسط صدرالمتألهین طراحی شده است، از آن جهت که هر چه وجود انسان وسعت یابد اخلاق او نیز وسعت خواهد یافت، «اخلاق آنتولوژیک» و از آن جهت که مرتبه به مرتبه، انسان تعالی یافته و متعالی‌تر می‌شود، «اخلاق متعالیه» نامید. در این روند تکاملی واژگانی چون «اخلاقی شدن»، «وجود یافتن»، «عقلانی شدن» و «انسان شدن» نسبت به هم نوعی قرابت خاص دارند؛ گویا هر چه انسان عقلانی‌تر شود انسان‌تر و اخلاقی‌تر شده و از سعه و جودی بیشتری برخوردار خواهد بود؛ چرا که از منظر صدرالمتألهین علم از شئون وجود است.<sup>۴۶</sup>

بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا نظیر حرکت جوهری، اصالت وجود، هم‌سنخ بودن وجود و علم و مبتنی بودن اخلاق بر عقلانیت، می‌توان به این نتیجه دست یافت که بر اساس کارکرد وجودشناختی عقل، وجود و اخلاق ملازم با یکدیگرند. از آنجا که عقل، مبنای حکمت و علم است و در اندیشه صدرالمتألهین علم مساوق با وجود است، در سیر حرکت صعودی نفس، هر چه

این قوه بر دیگر قوای شهوانی و غضبانی غلبه یابد، انسان از سعه وجودی بیشتری برخوردار خواهد شد و در نتیجه گسترده‌گی علم و تسلط یافتن بر دیگر قوای نفسانی، رفتارها و افعال انسان بیشتر در سطح اخلاقی انجام خواهد شد. به عبارتی سعه وجودی انسان وابسته به سعه عقلانی او، و سعه عقلانی وی ملازم با سعه اخلاقی اوست؛ بنابراین در نظر ملاصدرا عقل، وجود و اخلاق ملازم یکدیگرند. پس، انسان هر چه عاقل تر شود و رفتارهای خود را در سطح عقلانی انجام دهد، با اخلاق تر خواهد بود. «هر قدر که قوه عاقله شدیدتر باشد معقولاتش شدیدتر، و هر قدر که ضعیف تر باشد معقولاتش ضعیف تر می باشد».<sup>۴۷</sup> از نظر ملاصدرا انسان همواره در حرکت به سوی فعلیت بخشیدن به استعدادهای بالقوه خود است.

### ۳.۲. رویکرد معرفت‌شناختی

در رویکرد معرفت‌شناختی، گرچه به جهت اینکه مطلق الادراک و نیز مطلق الارشاد از سوی عقل نظری است، باید به کاربرد عقل نظری توجه بیشتری داشت اما با وجود این، بر اساس مبانی فکری ملاصدرا، تعامل قابل توجهی در این حوزه بین عقل نظری و عملی وجود دارد. این تعامل در فرایند دست یافتن به شناخت اخلاقی به خوبی قابل تبیین است.

پیش از تبیین این فرایند باید به دو نکته توجه کرد: اول اینکه، رویکرد معرفت‌شناختی ملاصدرا در اخلاق بیشتر بر این مطلب تمرکز دارد که عقل با استفاده از دارایی‌های پیشین، می‌تواند در راستای شناخت ارزش‌های اخلاقی گام بردارد. این عمل، نیازمند تشکیل قیاس منطقی است و می‌طلبد که گزاره‌هایی بنیادین وجود داشته باشند که کبرای قیاس را مهیا سازند. از این رو، ملاصدرا در باب معرفت‌شناسی، رویکرد مبنای‌گرایی را برگزیده است؛ بدین معنا که از نظر ایشان، اولیات در نزد انسان حضور دارد و عقل نظری با تشکیل قیاس بر مبنای این گزاره‌های بنیادین، از

آنها در راستای کشف مجهولات بهره می گیرد. ایشان برای شناخت احکام اخلاقی می گوید: «علم به نیکو یا ناپسند بودن افعال گاهی بدون کسب و نظر حاصل می شود و گاه نیز به کسب و اکتساب نیاز دارد که با مقدمات متناسب با آن افعال به دست می آید».<sup>۴۸</sup>

بنابراین ملاصدرا در حوزه معرفت شناسی، مبنای است. او گزاره هایی همچون «کذب قبیح است» را از گزاره هایی می داند که نزد تمام انسان ها پذیرفته است.<sup>۴۹</sup> مرحوم سبزواری در تعلیقه خود بر این سخن صدرالمعتلین معتقد است همچنان که عقل بداهت قضیه «آتش سوزنده است» را به وسیله احساس درک می کند و واسطه شدن ادراک حسی به بداهت ضربه نمی زند، عقل انسان قادر است گزاره «کذب قبیح است» را درک کند.<sup>۵۰</sup>

نکته دوم اینکه، ملاصدرا به حسن و قبح عقلی قائل است. ایشان در آثار خود به صراحت، عبارت هایی را آورده که نشان می دهد قائل به حسن و قبح عقلی است و برای عقل در کشف ارزش های اخلاقی نقش بسیاری قائل است. او می گوید: «حسن امری است که عقل به آن دعوت کند و قبیح امری است که عقل از آن منع نماید».<sup>۵۱</sup> ایشان انسان را برخوردار از قوه ای می داند که می تواند بین حسن و قبح افعال تمیز قائل شده و احوال او را رقم زند.<sup>۵۲</sup> او پس از اینکه آثار شرب خمر را برمی شمرد بیان می دارد که اگر فرد عاقل بر این آثار اطلاع یابد، از شرب خمر دوری می کند؛ هر چند که حکم شرعی در باب حرمت شرب خمر به او نرسیده باشد.<sup>۵۳</sup> همچنین در برخی از آثار او دیده می شود که خود را موافق با معتزله دانسته<sup>۵۴</sup> و به شدت در مقابل عقیده اشعری مبنی بر شرعی بودن حسن و قبح موضع می گیرد و این نظریه را نه تنها باعث کنار نهادن حکم عقل، بلکه باعث از بین رفتن حکم شرع می داند.<sup>۵۵</sup>

حال، سخن این است که با توجه به این دو نکته، فرایند دستیابی به شناخت ارزش های اخلاقی

چگونه است و تعامل دو قوه نظری و عملی را چگونه می توان به تصویر کشید؟

ملاصدرا برای قوه عملی به جایگاه استنباط قائل شده و معتقد است که: قوه عامله یا عقل عملی صناعات انسانی را استنباط کرده و به تمیز حُسن و قبح آنچه انجام می‌دهد یا از آن دوری می‌کند می‌پردازد؛ به این صورت که به انجام عمل حَسَن دعوت کرده و از انجام عمل قبیح منع می‌نماید.<sup>۵۶</sup> او در باب عقل عملی به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی عقل عملی، در ادراک جزئیات و تشخیص حَسَن و قبح در اعمال جزئی از قیاس و استدلالی که عقل نظری ارائه می‌دهد، بهره می‌برد. از آن رو که حکم کردن به خیر یا شر بودن چیزی یا زیبا و نازیبا بودن آن در سایه نوعی درک، قیاس و استدلال صورت می‌گیرد و درک خیر جزئی، فرایندی پیچیده و ترکیبی است که نیازمند نوعی سازگاری و انسجام ذهن با عین است. می‌توان گفت صدرالمتألهین برای عقل عملی به شأنیت ادراکی و استدلال در محدوده اخلاق قائل است. ایشان می‌گوید: «نفس انسان به واسطه قوه اول (عقل نظری) تصورات و تصدیقات را درک می‌کند و حق و باطل را در آن اموری که قابل ادراک هستند درمی‌یابد، و قوه دوم (عقل عملی) در افعال، از فکر و تأمل استفاده کرده و صناعات انسانی را استنباط می‌کند و به حَسَن و قبح افعال دست می‌یابد».<sup>۵۷</sup>

از این عبارت فهمیده می‌شود که عقل عملی هم، در ادراک جزئیات اخلاقی با کمک گرفتن از ادراکات کلی عقل نظری نوعی قیاس را سامان می‌دهد؛ برای مثال، عقل نظری بالبداهه حکم کلی می‌کند بر اینکه «عدالت خوب است»؛ حال اگر عقل عملی بتواند تشخیص دهد که مثلاً این مورد خاص از مصادیق عدالت هست یا نه، می‌تواند در مورد خوبی یا بدی این مورد خاص حکم صادر کند و در صورت خوب بودن، قوای شوقیه و محرکه را در راستای تحقق این مورد خاص در خارج برانگیزد.



نکته مهم این که چون عقل عملی به لحاظ معرفت‌شناختی، استقلال ندارد از طریق عقل نظری و با واسطه آن، حکم جزئی را کشف می‌کند.<sup>۵۸</sup> بر این اساس در حکمت متعالیه بین حکمت نظری و عملی رابطه وثیقی وجود دارد و البته باید گفت حکمت نظری زیربنای حکمت عملی است و عقل عملی در خدمت عقل نظری به کار گرفته می‌شود. از این رو در اخلاق متعالیه صدرالمتهالپین جدایی بین علم و عمل وجود ندارد، بلکه عمل درست، ناشی از علم و تحت نظارت عقل نظری و البته از مجرای عقل عملی انجام می‌شود.

به طور کلی می‌توان گفت روند معرفت‌شناختی عقل در اخلاق از دیدگاه صدر، از مجرای عقل عملی و تحت نظارت عقل نظری انجام می‌شود. بر این اساس چنانچه عقل عملی قدرت تسلط بر قوای شهوانی و غضبانی را داشته باشد و حرکت آنها را به سمت کمال هدایت کند؛ در تشخیص جزئیات و مصادیق رفتارهای خوب و بد، موفق بوده است.

### ۳.۳. رویکرد انگیزشی و تحریکی

از نگاه ملاصدرا دستگاه عقل انسان از جهت انگیزشی تا چه حد در رفتارهای انسان تأثیرگذار است؟ در پاسخ به این پرسش باید بیشتر به کاربردهای عقل عملی از منظر صدر توجه داشته باشیم. آنگونه که بیان شد صدرالمتهالپین عقل عملی را منشأ اراده و عمل در انسان دانسته و معتقد است که پس از تصور فعل و تصدیق به فایده آن، شوق در انسان پدید می‌آید و شدت این اشتیاق موجب پیدایش اراده می‌گردد. این اراده در انسان از قوه‌ای برمی‌آید که عقل عملی نام دارد.<sup>۵۹</sup> از این رو عقل عملی در نظر صدر نقش اصلی را در ایجاد انگیزه به سمت انجام کار خوب، بر عهده دارد؛ چرا که درک زشتی و زیبایی‌های جزئی از مدرکات عقل عملی شمرده شده و در همین امر، انگیزه و شوق برای انجام فعل را در عامل ایجاد می‌کند؛ چرا که نفس خوب بودن عدل به طور کلی

انسان را ترغیب نمی‌کند تا به عدل روی آورد، اما وقتی ثمرات جزئی و زیبایی‌های آن توسط عقل عملی تشخیص داده شود، انسان به شوق آمده و به انجام کارهای مطابق عدل می‌گراید. پس از نظر صدر عقل عملی محرک انسان به انجام عمل است.<sup>۶۰</sup>

تبیین مسئله بدین گونه است که برای این که فعلی از انسان صادر شود، انسان نخست باید یا با استفاده از نیروی تخیل و یا با کمک گرفتن از قوای حسی ادراکی خود صورتی را در ذهن ایجاد کند؛ این صورت گرچه ممکن است فرد را به انجام فعل بکشاند؛ نظیر برخی کودکان که به صرف تخیل بعضی از حرکات، به آن شوق پیدا کرده و انجام می‌دهند، اما غالباً اینگونه است که به پردازش این صورت و تأمل بر روی آن نیاز دارد. ریشه غالب بی‌اخلاقی‌ها از جهت انگیزشی در همین مرحله ریشه دارد؛ چرا که خیلی از انسان‌ها بر روی صورت اولیه که در ذهن آنها تصور می‌شود، پردازش دقیقی انجام نمی‌دهند؛ زیرا انسان در درون خود از دو گونه شوق برخوردار است که می‌توان یکی را شوق عقلانی و دیگری را شوق شهوانی نامید. شوق عقلانی پس از مرحله پردازش عقلانی و پی‌بردن به نیک بودن متعلق صورت خیالی ایجاد می‌شود و انسان را به انجام فعل تحریک می‌کند. گاهی اگر انسان نیروی عقل خود را به کار نگیرد شوق شهوانی غالب شده و همان صورت اولیه خیالی را که هنوز پردازش دقیقی توسط عقل بر روی آن انجام نشده است، به فعلیت می‌رساند و در نتیجه امری غیراخلاقی در خارج تحقق می‌یابد اما اگر عقل تا اتمام عملیات سنجش و پردازش دقیق، اجازه جلوه‌گری به شوق شهوانی را ندهد، در صورتی که آن عمل نیک تشخیص داده شود، شوق عقلانی ایجاد خواهد شد و با تحریک نیروهای انسان، عملی را در خارج محقق خواهد ساخت که اخلاقی خواهد بود. بنابراین هرچه عملیات ذهنی بر روی صور خیالی به صورت دقیق‌تر و مطمئن‌تر انجام گیرد، کاری که انجام می‌شود از اتقان و استحکام بیشتری

برخوردار خواهد بود. عمل پردازش ذهن پس از انجام بر روی صورت‌های متکرر و مشابه تبدیل به ملکه خواهد شد؛ به گونه‌ای که پس از مدتی انسان نیاز به محاسبه دقیق ندارد، بلکه انجام آن فعل برای او ملکه خواهد شد و به عنوان یک امر اخلاقی همیشه آن را انجام خواهد داد. البته خود این ملکه شدن هم با توجه به شوق عقلانی و غیرعقلانی به دو قسم تقسیم می‌شود؛ گاهی کار خوب ملکه می‌شود مثل احسان کردن و گاهی به جهت تجربه‌های متکرر از تسلط شوق غیرعقلانی، کارهای بد ملکه می‌شود مانند ناسزا گفتن که برای برخی از افراد، عادی شده است.

کوتاه سخن اینکه، ملاصدرا برای تحقق یک فعل اختیاری دست کم پنج مرحله مقدمه را لازم می‌داند که حداقل یک مرحله آن که در واقع می‌توان گفت مهم‌ترین مرحله بوده و اگر انحرافی در آن صورت گیرد فعل به صورت غیر اخلاقی تحقق خواهد یافت، بر اساس قوه ادراکی و تجزیه و تحلیلی که عقل انسان انجام می‌دهد، صورت می‌پذیرد. این مراحل بدین قرارند: ۱. تصور فعل؛ ۲. تصدیق به فایده؛ ۳. شوق به انجام آن فعل؛ ۴. اراده فعل؛ ۵. قوه محرکه عضلات که انسان را بر انجام فعل قادر می‌سازد. انسان ابتدا فعلی را تصور می‌کند؛ سپس فایده‌ای را که بر آن فعل مترتب خواهد شد تصدیق می‌کند. این تصدیق، شوق انسان به انجام فعل را برمی‌انگیزد و اگر این شوق قوی باشد اراده صادر می‌شود. پس از این مبادی که همگی درونی هستند و در نفس رخ می‌دهند، قوه محرکه عضلات به کار افتاده و فعل در خارج تحقق و نمود می‌یابد.<sup>۶۱</sup> در سخنان صدر آمده است که: «قوه عمل کننده‌ای هست که انسان را تحریک می‌کند که قوای تحریکی و عملی خود را با فکر و معرفت یا با الهام و حدس، برای افعال جزئی به کار گیرد و این قوه، عقل عملی نامیده می‌شود».<sup>۶۲</sup>

بر اساس این تبیین، افعال بیهوده‌ای که از انسان سر می‌زند از این رو است که از یک صورت خیالی بدون فکر و اندیشه برآمده<sup>۶۳</sup> و مبدأ فکری درستی نداشته است؛ در چنین افعالی به جهت

نبود تعقل، شوق غیر عقلانی بر شوق عقلانی پیشی گرفته و در نتیجه کاری را در خارج محقق ساخته که بیهوده و یا غیر اخلاقی است. تسلط شوق غیر عقلانی، قوه فکری را بر آن می‌دارد تا اجمالاً خیر بودن و یا رجحان فعل را تصدیق کند که چنین تصدیقی یک تصدیق ظنی، پنداری و نسنجیده است؛ این امر باعث می‌شود که به جهت انجام نشدن عملیات دقیق عقلی، خیر ظنی در چهره خیر یقینی جلوه‌گری کند و امری تحقق یابد که غیر اخلاقی است.

### نتیجه

با بررسی سه رویکرد عمده کارکردهای عقل در اخلاق، این نکات در نگرش صدرالمتألهین روشن می‌شود که:

۱. عقل نظری به لحاظ وجودشناختی: اولاً، مرتبه به مرتبه به وجود انسان ظهور می‌بخشد و از این جهت عقل، وجود و اخلاق در اندیشه صدرالمتألهین ملازم با یکدیگرند؛ ثانیاً، با تسلط یافتن بر دیگر قوا، نظم خاصی را در نفس انسان حاکم کرده و تمام قوا را در جهت رسیدن به سعادت اخلاقی به خدمت می‌گیرد.
۲. عقل نظری به لحاظ معرفت‌شناختی: اولاً، مبنای اخلاق بوده و بنیان نظام اخلاقی ملاصدرابر آن قرار گرفته است؛ ثانیاً، با به کارگیری قیاس و استدلال، انسان را در شناخت صغریات یاری می‌کند.
۳. به جهت انگیزشی با شناخت مصالح و مفساد و همچنین با روشن ساختن پیامدها و نتیجه‌نهایی افعال، انسان را در انجام یا منع فعل ترغیب می‌کند.
۴. در رویکرد وجودشناختی و معرفت‌شناختی، نقش اصلی به عقل نظری داده شده و عقل عملی به عنوان تابع و خدمتگذاری در خدمت عقل نظری محسوب می‌شود اما در رویکرد انگیزشی باید نقش اصلی را به عقل عملی دهیم؛ چرا که این عقل عملی است که قوای شوقیه و محرکه را برمی‌انگیزد و با ایجاد اراده، آنها را به سمت انجام فعل تحریک می‌کند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۹، ص ۱۱۰.
۲. همان، ج ۲، ص ۸۲-۹۳؛ همو، *مجموعه رسائل فلسفی*، تحقیق ناجی اصفهانی، ص ۶۸.
۳. همو، *شرح اصول الکافی*، ج ۱، ص ۲۲۸.
۴. همو، *اسفار*، ج ۸، ص ۳۴۷.
۵. همو، *شرح اصول الکافی*، مقدمه، ص ۳۰.
۶. همو، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح سید مصطفی محقق داماد، ص ۲۴۱.
۷. همان، ص ۲۰۲.
۸. همو، *المبدأ و المعاد*، ج ۲، ص ۴۵۳.
۹. همان، ص ۴۵۵.
۱۰. همان، ص ۳۰۷.
۱۱. همو، *الشواهد الربوبیة*، ج ۲، ص ۹۴۰.
۱۲. همو، *المبدأ و المعاد*، ج ۲، ص ۴۵۶.
۱۳. همو، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمد حسینی اردکانی، ص ۳۲۱.
۱۴. همان، ص ۳۲۲.
۱۵. همان، ص ۳۲۵.
۱۶. همان، ص ۳۲۴.
۱۷. همان.
۱۸. همو، *العرشیة*، ص ۲۸۷.
۱۹. همو، *اسفار*، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۵.
۲۰. همان، ص ۱۱۸.
۲۱. عبد الله جوادی آملی، *شرح حکمة المتعالیة*، بخش سوم از جلد ششم، ص ۱۸.
۲۲. همان.

۲۳. همان، ص ۱۸-۱۹.
۲۴. ملاصدرا، اسفار، ج ۸، ص ۱۳۱.
۲۵. همو، الشواهد الربوبية، ج ۲، ص ۳۴۰.
۲۶. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۶۰۱.
۲۷. همو، رسالة سه اصل، ص ۹۶.
۲۸. همو، تفسير القرآن الكريم، ج ۱، ص ۱۴۱.
۲۹. همو، اسفار، ج ۱، ص ۱۳۰.
۳۰. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۴۶۰.
۳۱. همو، اسفار، ج ۱، ص ۱۳۰.
۳۲. همو، الشواهد الربوبية، ج ۲، ص ۲۴۰.
۳۳. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۴۳۱.
۳۴. همو، اسفار، ج ۶، ص ۳۵۴.
۳۵. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۴۳۶-۴۳۷.
۳۶. همان، ج ۲، ص ۴۶۰.
۳۷. همو، اسفار، ج ۶، ص ۱۶۳.
۳۸. همو، الشواهد الربوبية، ج ۲، ص ۳۰۴.
۳۹. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۶۰۱.
۴۰. همو، اسفار، ج ۸، ص ۵.
۴۱. همو، رسالة سه اصل، باب هشتم، ص ۷۲.
۴۲. همو، تفسير القرآن الكريم، ج ۱، ص ۶۱-۶۳.
۴۳. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۴۳۱.
۴۴. محمدحسین طباطبائی، حاشیه بر اسفار، ج ۹، ص ۶۳.
۴۵. ملاصدرا، اسفار، ج ۹، ص ۶۳.

۴۶. همان، ج ۶، ص ۱۶۳.
۴۷. همو، مبدأ و معاد، ج ۲، ص ۳۱۰.
۴۸. همو، الشواهد الربوبية، ج ۲، ص ۱۹۹.
۴۹. همان، ص ۲۰۵.
۵۰. ملاهادی سبزواری، التعليقات على شواهد الربوبية، ص ۶۷۰.
۵۱. ملاصدرأ، تفسير القرآن الكريم، ج ۳، ص ۴۲۲.
۵۲. همو، كسر الاصنام الجاهلية، ص ۱۶۱.
۵۳. همو، اسفار، ج ۴، ص ۱۶۱.
۵۴. همو، تفسير القرآن الكريم، ج ۷، ص ۲۵۶.
۵۵. همو، مجموعه رسائل فلسفی، ص ۲۷۳.
۵۶. همو، الشواهد الربوبية، ج ۲، ص ۱۹۹.
۵۷. همان.
۵۸. همان، ج ۸، ص ۱۳۱.
۵۹. همو، اسفار، ج ۶، ص ۳۵۴.
۶۰. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۴۳۶-۴۳۷.
۶۱. همو، اسفار، ج ۶، ص ۳۵۴؛ ج ۴، ص ۱۱۴.
۶۲. همو، شرح الهداية الاثرية، ص ۲۴۰.
۶۳. علی شیروانی، شرح نهاية الحكمة، ج ۲، ص ۱۸۲.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۲، مع الشرح للمحقق الطوسی، قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
۲. جوادی آملی، عبدالله، *شرح حکمة المتعالیة*، بخش سوم از جلد ششم، چاپ اول، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.
۳. سبزواری، ملاحادی، *التعلیقات علی شواهد الربوبیة*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۴. شیروانی، علی، *شرح نهاية الحکمة*، ج ۲، چاپ ششم، تهران، الزهراء، ۱۳۸۳.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*، المطبعة الثالثة، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۶. —، *تفسیر القرآن الکریم*، ۷ جلد، تصحیح محمد خواجهوی، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶.
۷. —، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح و تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد، به اشراف محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
۸. —، *کسر الاصنام الجاهلیة*، مقدمه و تصحیح دکتر جهانگیری، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
۹. —، *المبدأ و المعاد*، ترجمه احمد بن محمد الحسنی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۱۰. —، *رسالة سه اصل*، تصحیح و مقدمه محمد خواجهوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۶.
۱۱. —، *مجموعه رسائل فلسفی*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.
۱۲. —، *العرشیه*، تصحیح فاتح محمد خلیل اللبون فولادکار، بیروت، دار الاحیاء لتراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۳. —، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۴. —، *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۲ ق.
۱۵. —، *المبدأ و المعاد*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین، *حاشیه بر اسفار*، ج ۹، قم، چاپخانه حیدری، ۱۳۸۳.