

بررسی اتصال یا اتحاد عقل نظری به عقل فعال در فلسفه اسلامی

سید حسین حسینی الهی (نویسنده مسئول)^۱

عزیزالله فیاض صابری^۲

چکیده

با توجه به ارزش عقل و نقش عقل فعال به عنوان موجود بیرون از ذات انسان در فعلیت رساندن، عقل نظری آدمی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. عقل نیرویی است که خداوند به آدمی ارزانی کرده است. اساساً عقل، ممیز آدمیت از غیر آدمیت است. تعقل حقیقی است که موجب رشد و به کمال رسیدن انسان می‌شود. عقل را می‌توان به دو عنوان هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی تقسیم کرد. مرحله هستی‌شناسی عقل مربوط به فطری بودن عقل و یا اکتسابی بودن آن است، اما مرتبه معرفت‌شناسی عقل شامل دو مرحله نظری و عملی می‌شود. یکی از مسائل مهم در فلسفه اسلامی اتصال و یا اتحاد عقل نظری به عقل فعال است، در این میان، نظر ابن‌سینا این است که عقل نظری با عقل فعال اتصال می‌یابد نه اتحاد؛ به خلاف فیلسوفان صداربی که قائل به اتحادند. براین مبنا عقل نظری با هر چهار مرتبه خود انسان را از همان بادی امر کمک می‌کند تا به مرحله نهایی و پایانی معرفت انسان که همان عقل فعال است متصل شود. این پژوهش با دو رویکرد توصیفی و تحلیلی به تبیین و تحلیل معرفت‌شناسی عقل نظری و فرایند اتصال آن به عقل فعال می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: عقل نظری، عقل فعال، عقل بالفعل، ابن‌سینا، مراتب عقل.

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه اسلامی جامعه المصطفی ص العالمیه مشهد مقدس /

Hoseinielahi@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

مقدمه

انسان اشرف مخلوقات است و در میان دیگر موجود جهان از جایگاه معرفتی ویژه‌ای برخوردار است. چنین موجودی ضرورتاً دارای ویژگی‌هایی است که موجب تمایز آن از دیگر موجودات شده است. بدون شک یکی از عواملی که موجب امتیازبخشی انسان از غیر انسان شده است قوه تعقل و تدبر اوست. عقل نیرویی است که وابستگی وجودی انسان را به خداوند محرز می‌کند و در این فرایند اتصال، آدمی را به مراتب اعلی‌انسانیت می‌رساند.

کار عقل نظری شکوفایی معرفت نظری انسان و کار عقل عملی مرتبط به معرفت عملی و رفتاری آدمی است. در یک تحلیل استعلایی می‌توان گفت عقل نظری در تمامی ابعاد زندگی آدمی سایه افکنده و حتی در مرتبه عقل عملی هم دخالت می‌کند. به عبارتی عقل عملی نیز در فرایند صعود خود به عقل نظری می‌رسد و به او متصل می‌شود. صعود عقل عملی به واسطه عقل نظری است و عقل نظری هم با پیوندش به عقل فعال زمینه هدایت و به کمال رسیدن آدمی را مهیا می‌کند. در رسیدن عقل نظری به عقل فعال دو دیدگاه مختلف و متفاوتی وجود دارد. ابن‌سینا به عنوان رئیس تفکر مشایی معتقد است عقل نظری با عقل فعال اتصال می‌یابد؛ در برابر، دیگر فیلسوفان خصوصاً ملاصدرا و اتباع او باور دارند که عقل نظری با عقل فعال متحد می‌شود. در تبیین همین فرایند اتصال و یا اتحاد است که اندیشمندان جهان به بررسی و تبیین نقش عقل در زندگی آدمی پرداخته‌اند. عقل نظری دارای چهار مرحله عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد است و هر چهار مرتبه آن به طور مستقیم و یا غیرمستقیم با عقل فعال اتصال و ارتباط می‌یابد. بر همین معیار، مسئله‌ای که در این پژوهش به دنبال تتبع در آن هستیم بررسی معرفت‌شناسی عقل نظری و فرایند اتصال آن به عقل فعال است تا ببینیم:

- عقل فعال در قوام بخشی نفوس آدمی تا چه اندازه مفید و تأثیرگذار است؟
- آیا اساساً عقل نظری می‌تواند به عقل فعال متصل شود؟
- مراتب عقل نظری به چه نحوی به عقل فعال می‌رسند؟
- عقل فعال چه نقش فاعلی را در اعطای معارف به عقل نظری (عقل انسان) ایفا می‌کند؟

فرضیه نویسنده این است که عقل نظری می‌تواند به عقل فعال متصل شود و از مجرای آن، به کمال نهایی خویش دست یابد. عقل نظری تنها معبری است که انسان از طریق آن به غایت القصوی معرفت و شناخت عقلانی می‌رسد.

۱. پیشینه

در ارتباط با معرفت‌شناسی عقل به ویژه عقل نظری، کتاب بسیار مهمی همچون: «فلسفه عقل» از بیژن طرهانی؛ «کاوش‌های عقل نظری» از مهدی حائری یزدی؛ «عقل در حکمت مشا» از علی مرادی؛ «مقاله فی العقل، جز مجموعه رسائل کندی الفلسفیه» از کندی؛ «مقام عقل» از محمد رضا حکیمی؛ «عقل عاقل معقول» از محمد تقی جعفری؛ «الاسلام و العقل» از عبدالحلیم محمود؛ «اتحاد عاقل و معقول» از حسن زاده آملی به زیور طبع آراسته شده است. همچنین مقالات ارزشمندی مانند:

«بررسی نقش معرفت‌شناسی عقل فعال در حکمت متعالیه» از محسن کدیور و مریم سالم؛

«جستاری در عقل نظری و عقل عملی» از محمد هدایتی و محمدعلی شمالی؛ «عقل از منظر معرفت‌شناسی» از محمد حسین زاده؛ «اتصال عقل به عقل فعال در اندیشه فلسفی ابن سینا» از فاطمه شریف فخر؛ «کارکردهای عقل نظری و عقل عملی از نظر ابن سینا» از محمد شیبانی؛ «نقش عقل فعال در حیات انسان از نظر ابن سینا» از فروغ‌السادات رحیم‌پور و فاطمه زارع؛

«عقل در حکمت نظری» از مجید صادقی؛ «نظریه عقل ابن سینا با نظر به تفسیر از نظریه نوس در فلسفه ارسطو» از محمد علی معیارزاده اصفهانی و مهدی قوام صفری؛

«جایگاه معرفت‌شناختی عقل فعال در اندیشه ی ابن سینا» از سعید رحیمیان و مسعود رهبری؛

- «جایگاه وجود شناختی و معرفت‌شناختی عقل فعال در فلسفه مشا» از محسن کدیور و نرگس شکوری؛

- «نقش عقل فعال در تعقل از منظر فارابی و ابن‌سینا» از علم‌الهدی؛

- «عقل در پرتو نقل و عقل» از علی‌الله‌بداشتی، تألیف و تدوین شده است، اما هیچ کدام از این‌ها به نحو عینی، بحث معرفت‌شناسی عقل نظری را با رویکرد فلسفی و با تکیه بر جنبه اتصال آن به عقل فعال از منظر ابن‌سینا نپرداخته است. همین امر می‌تواند ضرورت و نوآوری پژوهش را توجیه کند.

۲. چستی معرفت

واژه معرفت‌شناسی در زبان عربی «النظریة المعرفة»، در زبان انگلیسی (Cognition/Knowledge)، در زبان فرانسوی (Connaissance) (صلیبا، ۱۳۸۱: ۵۹۹) به معنای علم شناخت و ابزار تفکر است. (سبحانی، ۱۳۷۵: ۹)

ابزار تفکر به معنای سنجش معرفتی ادعاهای مطرح‌شده در ساحت علوم انسانی برای تعیین صحت و سقم آن علوم به کار می‌رود. (هاملین، ۱۳۷۴: ۱) معرفت‌شناسی دانشی است که از عوارض و احکام علم، از حیث کاشفیت و حکایت‌گری معرفت، در دایره معارف آدمی نقش‌آفرینی می‌کند. (خسروپناه، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۱۳)

سخن درباره معرفت‌شناسی فراوان است، آنچه ما در این قسمت دنبال آن هستیم این است که ثابت کنیم اولاً معرفت‌شناسی ارتباط مستقیمی با شناخت نظری آدمی دارد و دوم اینکه معرفت‌شناسی می‌تواند حداقل در بعضی از موارد منجر به معرفت یقینی^۱ شود. در ارتباط با نکته اول باید اذعان کنیم اینکه دانش معرفت‌شناسی به‌عنوان یک دانش منطقی تنها با معرفتی سروکار دارد که از مجرای طبیعی قوا و ادراک انسان پدید آید. علم غیر نظری یعنی فطری - بر فرض وجودش - دانشی نیست که در معرفت‌شناسی از آن سخن به میان آید. (قوام‌صفری، ۱۳۸۰: ۸۲)

۱. مراد از یقین، یقین منطقی است. یقین حداقل دارای سه قسم است؛ یقینی منطقی، ذاتی و موضوعی. یقین منطقی یعنی علم به صدق قضیه و در عین حال علم به کذب نقیض قضیه هم داریم. یقین ذاتی یا همان یقین روان‌شناختی بیشتر جنبه اقناعی دارد؛ به این معنا که یقین برآمده از یقین روان‌شناسی اعم از دارا بودن و با دارا نبودن شرایط و مقدمات واقعی را شامل می‌شود. یقین موضوعی یقینی است که از شرایط و مقدمات واقعی قضیه بدست آمده است.

معرفت‌شناسی دانش برخاسته از وجود انسان است و منطقی‌تر در حوزه علوم بشری (علم نظری) فعالیت می‌کند نه در حوزه علوم غیر اکتسابی. در تکمیل نکته دوم باید گفت معرفت‌شناسی اگر حداقل در مورد علم حضوری مفید یقین است، بر معیار علم شهودی و حضور بدون واسطه معلوم است. پس این امکان وجود دارد که معرفت‌شناسی ما را به واقع حقیقی برساند. این معرفت‌شناسی تا سرحد اتصال و رسیدن به عقل فعال هم امکان‌پذیر است یا خیر؟ با ذکر این تمهید به سراغ تبیین ماهوی عقل می‌رویم تا ببینیم معرفت‌شناسی عقل نظری و عملی برای ما ممکن است یا نه.

۳. ماهیت «عقل» و گستره معنایی آن

عقل در زبان فارسی به معنای خرد، اندیشه و هوش است. (دهخدا، ۱۳۸۰: ۴۱۲) در زبان عربی به معنای منع و بازداشتن آمده است. (ابن‌منظور، ۱۴۲۸ق، ج ۹: ۳۲۶) در زبان لاتین نیز برای عقل مترادف‌های Wisdom, Reason, Intellect و wit به کار رفته است. (صلیبا، ۱۳۸۱: ۴۷۲)

عقل در اصطلاح علوم مختلف دارای معانی و کاربردهای متفاوتی است تا جایی که برای اصطلاح‌شناسی عقل، بالغ بر یازده معنا برشمرده‌اند. (آشتیانی، ۱۳۸۸: ۲۲۶) قدر جامع میان این نظریات این است که اندیشمندان و فیلسوفان عقل را جوهر مجردی می‌دانند که از نظر ذات و فعل مجرد از ماده است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۹۸) این عقل هرگز نمی‌تواند آن عقلی باشد که ما در این پژوهش در تتبع معرفت‌شناسی آن هستیم، عقلی که ما به دنبال فهم آن هستیم، یکی از قوا و مراتب نفس آدمی است. این عقل همان روح آدمی است (آشتیانی، ۱۳۸۸: ۲۲۷) و دارای دو بُعد «عالمه» و «عامله» بُعد عالمه، نیروی ادراکی عقل است و بُعد عامله، نیروی محرکه عقل است. (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۳۲۸) به این بهانه به سراغ تقسیم عقل به دو قسم هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌رویم. مراد از هستی‌شناسی عقل، عقل فطری و یا اکتسابی بودن آن است و مراد از معرفت‌شناسی عقل، عقل نظری و عملی بودن اوست.

أ) عقل به اعتبار هستی‌شناسی

پرسش از دایره شمولی عقل، مربوط به هستی‌شناسی عقل است؛ به این معنا که چه چیزهای می‌تواند متصف به عقلانیت شود؟ به عنوان مثال، آیا انسان من حیث الوجود

می‌تواند موضوع این عقل قرار گیرد؟ قبل از پاسخگویی به این سؤال، تفکیک میان عقلانیت ناظر به «فرآورده/ نتیجه» و عقلانیت ناظر به «فرایند/ روش» ضروری به نظر می‌رسد.

موضوع عقلانیت اول، قطع نظر از «روش» رسیدن آن به واقع، متعلق افعال ماست. به عبارتی معلوم ما که متصف به وجود خارجی است به‌عنوان نتیجه فعل ما برای ما محقق است. در این مرحله وجود ذهنی افعال برای ما اهمیتی ندارد. موضوع عقلانیت دوم، فرایند وصول به واقع خارجی است. در این مرحله ما هنوز به واقع عینی نرسیده‌ایم؛ چیزی که برای ما مهم است همین فرایند وصول است. به عبارتی عقلانیت اول، پاسخ به سؤال از چرایی (اثبات) است و عقلانیت دوم پاسخ به سؤال از چگونگی (ثبوت) است. (فناپی، ۱۳۸۹: ۱۹۳-۱۸۹) انسان از آن حیثی که موجود اکمل و اشرف جهان است، در بدو خلقت، متصف به تفکر و استدلال می‌شود و این استعداد در وجود هر انسانی نهفته است. انسان در این مرحله متصف به عقل ناظر «فرایند» است. هنوز نتیجه قوه تعقل و استدلال را عینی نکرده است و فقط در مرحله فرایند عینی کردن است. به این عقل، عقل فطری می‌گویند. وقتی انسان از قوه تعقل و تفکر بهره برده و خود را از عالم مجهولات به عالم معلومات رساند، عقل او نتیجه داده و متصف به عقل ناظر به «فرآورده» می‌شود. پس عقل، به اعتبار هستی‌شناسی به دو مرحله فطری و اکتسابی تقسیم می‌شود و هر دو قسم با دو حیثیت متفاوت، بر وجود انسان بار می‌شود.

ب) عقل به اعتبار معرفت‌شناسی

این اعتبار به لحاظ کارکرد معرفت‌شناسی عقل و زیرشاخه عقل اکتسابی است. سنجش معرفتی دو قسم عقل (نظری و عملی) از یک نوع عقل (عقل به اعتبار معرفت‌شناسی) اعتبار معرفت‌شناسی به خود می‌گیرد. اعتباری که فعالیت نیروی تعقل و کیفیت کارکرد او را ارزشگذاری می‌کند. (سخنور، ۱۳۸۹: ۲۸) بر همین مبناست که عقل، به دو بُعد نظری و عملی تقسیم می‌شود. (فارابی، ۱۳۶۶: ۳۳)

کارکرد عقل نظری ادراکِ واقعیات و حقایقی هستند که وجودشان مستقل از وجود انسان است و ربطی به عمل ندارند. به عبارتی وظیفه عقل نظری معرفت‌شناسی اموری است که وجود و یا عدم وجود آن‌ها در قلمرو اختیار آدمی نیست. (شهرزوری، ۱۳۶۵: ۲۱) شناختِ مدرکات عقل نظری، نگرش و التزام آدمی را به کم و کیف موجودات عینی یعنی

«هست‌ها و نیست‌ها» معین می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۹۵) در مقابل، عقل عملی عقلی است که کارکرد آن ناظر به افعال و احوال^۱ انسان (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق: ۱۱) یعنی «بایدها و نبایدها» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۹۵) است. عمل، به‌عنوان یک فعل و رفتار آدمی نقش اساسی را در تحقق و سازندگی عقل عملی ایفا می‌کند (سبزواری، ۱۳۹۶: ۳) تا جایی که ماهیت عقل عملی، در ضمن عمل محقق می‌شود.^۲ البته این به معنای فرو کاهیدن عقل عملی از معارف و علوم نظری و فلسفی به متون فقهی و تربیتی نیست، بلکه قوه عقل عملی همچون عقل نظری یکی از مراتب نفس انسان و نیروی مؤثر در تکامل او قلمداد می‌گردد. (اکبریان، ۱۳۸۹: ۱۷) بر این مبنا، امکان ارجاع و بازگشت عقل عملی به عقل نظری وجود دارد،^۳ چرا که هر دوی این‌ها قوه مدرکه و مبدأ ادراک هستند و هیچ‌گونه تفاوت ماهوی میان آن دو وجود ندارد. تنها تفاوت این دو مربوط به متعلق یعنی معلومات و مدرکات آن‌ها است نه خود علم و ادراک.

متعلق عقل نظری اموری نظری و عینی است تا استكمال قوه نظری نفس را با وصول به عقل فعال به ارمغان آورد. متعلق عقل عملی اموری غیر نظری است و استكمال قوه عملی نفس را در پی دارد. (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق: ۱۱) بر این معیار، عقل نظری می‌تواند حاوی عقل عملی باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۳۲) چرا که مراد از عقل که مقسم این دو عقل است، مطلق عقل و نظر است که شامل عقل عملی هم می‌شود.

انفصال و جدایی این دو در بدو امر، مانع از اتصال این دو نمی‌شود، زیرا تکامل عقل آدمی، اتحاد عقل و عمل را به دنبال دارد تا جایی که راه وحدت و اتصال این دو عقل را باز می‌کند و آدمی را به مرتبه‌ای می‌رساند که جز خیر و حق نمی‌اندیشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۲۱) پس عقل عملی در خدمت عقل نظری است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۹۹) و تنها در سایه آن می‌تواند منشأ اثر باشد و نقش‌آفرینی کند.

بنابراین، دایره عقل نظری به طور مستقیم، شامل مباحث عقل عملی می‌شود، یعنی معرفت‌شناسی عقل نظری، رفتار انسان را به عنوان مصداق عقل عملی در بر گرفته و از

۱. مراد از احوال و اعمال، ملکات نفسانی است که منشأ عمل اختیاری انسان می‌شود.

۲. «والعملیة غایتها معرفة رای هو فی العمل». ابن‌سینا، منطق شفا، ج ۱: ۱۲.

۳. «والعالمة من هذا النفس لا تنفک من العالمة و بالعکس». ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۳: ۴۱۸.

ارزش معرفت‌شناسی آن گفتگو می‌کند. در این مقام به تفاوت معرفتی عقل نظری و عملی می‌پردازیم.

۴. تفاوت علوم نظری با علوم عملی

ابن‌سینا در تفاوت میان علوم نظری و علوم عملی می‌گوید ما در علوم نظری به دنبال این هستیم که قوه نظری نفس را کامل کنیم به این صورت که نفس را از مرتبه عقل هیولانی به مرتبه عقل بالفعل برسانیم. چون نفس انسان از مرحله عقل هیولانی حرکت را آغاز می‌کند و تدریجاً با آموختن علوم به عقل بالفعل می‌رسد. این استكمال در واقع با حصول و پیدایش تصورات و تصدیقات تحقق می‌یابد. در بادی امر نفس انسان نسبت به تصورات و تصدیقات حالت بالقوه گی دارد. این همان مرتبه عقل هیولانی است و هنگامی که این تصورات و تصدیقات بالفعل در نفس انسان تحقق یافتند نفس کامل‌تر شده به مرتبه عقل بالفعل می‌رسد. در این مرحله نفس تمامی معقولات را دارا می‌شود. در همین فرایند، عقل به مرتبه عقل مستفاد هم می‌رسد. (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۸۹۳)

عقل عملی قوه‌ای است که به واسطه آن، انسان به مقدماتی دست می‌یابد که از راه کثرت تجارب و طول مشاهده اشیاء محسوسه حاصل می‌شوند و برای انسان آگاهی به آنچه را که شایسته برگزیدن یا دوری نمودن است ممکن می‌سازند. یعنی عقل عملی است که باید‌ها و نبایدها را معلوم می‌کند و علوم عملی بیانگر همین باید‌ها و نبایدها می‌باشند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۹۵) گفته شد که حالات و ملکات نفسانی، مبدأ عمل اختیاری می‌باشند، پس حالات و ملکات نفسانی اگر از جهت نحوه وجود (هست‌ها و نیست‌ها) مورد بحث قرار گرفتند، باید در علوم نظری جای گیرند، ولی اگر از جهت مبدأ عمل اختیاری بودن مورد بحث قرار گرفتند، باید در علوم عملی گنجانده شوند. مهم‌ترین تفاوت میان این دو نوع عقل، تفاوت غایت این دو است (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق: ۱۱) و در این مجال به این موضوع مختصراً اشاره می‌کنم.

از نظر ابن‌سینا غایت علوم نظری، حصول رأی و اعتقاد است، اما نه رأی و اعتقاد درباره کیفیت عمل. (همان) یعنی غایت علوم نظری این نیست که معتقد شویم چه کاری باید انجام داد و یا اینکه معتقد شویم چه ملکه و خلقی مبدأ یک کار اختیاری می‌شود. به خلاف علوم عملی که غایت در آن‌ها، حصول رأی و اعتقادی است که متعلق به

کیفیت عمل و مبادی آن می‌باشد. بنابر این غایت در علوم نظری حصول اعتقاد به کیفیت عمل یا کیفیت مبدأ عمل «من حیث هو مبدأ عمل» نیست، بلکه این ویژگی مخصوص عقل عملی است. نکته‌ای که بسیار مهم است این است که عقل نظری به لحاظ معرفتی مهم‌تر از عقل عملی است و در فرایند ارزشگذاری اعلی و افضل از عقل عملی است. با ذکر این تمهید به تبیین وجه افضلیت عقل نظری می‌رویم.

۵. ارجحیت و افضلیت عقل نظری بر عقل عملی

کاربرد عقل نظری به مراتب گسترده‌تر از عقل عملی است، عقل نظری چون با هست‌ها و یا نیست‌ها سروکار دارد، شامل تمامی حقایق می‌شود. به این صورت، نسبت به هر شیء با او یا امکان است (اگر نسبت شیء با آن مساوی باشد) یا وجوب است (اگر نسبت شیء با او ضرورت باشد) یا امتناع است (اگر نسبت شیء با او لا ضرورت باشد) پس عقل نظری به لحاظ مفهومی نسبت به عقل عملی وسیع‌تر است. همین وسعت، البته به لحاظ وجودی نسبت به عقل عملی نیز صادق است. با ذکر این تمهید به وارد استدلال می‌شویم.

عمل به عنوان یک فعل آدمی زمانی محقق می‌شود که همراه با علم باشد، رفتار بدون شناخت، ممکن نیست. نقش علم به نسبت به عمل اقدم و اشرف است، ولی بی‌نیاز از آن نیست. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۵۲) پس علم هم به لحاظ وجودی و هم به لحاظ معرفتی، برتر از عمل است. این افضلیت را می‌توان به صورت ذیل نشان داد:

أ) عقل عملی مربوط به عمل و در حوزه اختیار انسان است؛

ب) عقل نظری مربوط به نظر و علم به حقایق عینی است؛

ج) عمل، مؤخر از علم است، علم نسبت به عمل به مثابه علت است؛

د): علت نسبت به معلول اعلی و اشرف است.

از مجموع این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت که عقل نظری اولی و اشرف از عقل عملی است. (همو، ۱۴۲۲ق: ۷) به دیگر سخن، عقل نظری، استکمال قوه نظری نفس است، (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق: ۱۱) قوه نظری هم مقوم نفس است، یعنی جایی که نفس به واسطه قوه نظر و تعقل به عقل فعال می‌رسد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۸۹۳) و موجب بقای نفس پس از مفارقت نفس از بدن می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۸۸۴) نفسی که به واسطه بقای دائمی علل خود، از استمرار همیشگی برخوردار است، می‌تواند ارزش قوه

نظری خود را (عقل نظری) که قصوی ترین مرتبه آن است (مدرس زنوزی، ۱۳۷۱: ۲۳۰) بیش از پیش محرز نماید. در برابر، قوه عقل عملی چون مربوط به جنبه عالی نفس نیست و امکان زوال این قوه از نفس وجود دارد، نمی تواند نسبت به عقل نظری اعلی و اشرف باشد. (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق: ۷) مضاف به اینکه غایت عقل نظری شناخت خداوند و حقایق متافیزیک است و این گونه مسائل از ضرورت و اولویت ذاتی برخوردار است، درحالی که غایت عقل عملی وصول به خیر است^۱ و ضرورت بالقیاس دارد نه ضرورت ذاتی. در همین راستا، موضوع عقل نظری نیز همچون غایت آن (که بیان گردید) نسبت به موضوع عقل عملی از ارزش و معرفت درجه دو برخوردار است (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق: ۷) و هرگز نمی تواند گرانمایه تر عقل نظری باشد. بنابر این عقل نظری به واسطه عقل فعال، انسان را به مراتب اکمل معرفت می کشاند. در این مجال به ترسیم فرایند اتصال عقل نظری به مرتبه عقل فعال می پردازیم تا بتوانیم به صورت محسوس تر نشان دهیم که مراتب عقل نظری که عبارت است از عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد به چه نحوی به عقل فعال اتصال می یابند.

۶. فرایند شناخت مجرای اتصال عقل به عقل فعال

یکی از مباحث مهم در معرفت شناسی عقل نظری و عملی، اتصال و یا اتحاد آنان به عقل فعال است، اما این مطلب اقتضا می کند تا گذری بر مراحل پیش از اتصال و اینکه در چه زمانی و در چه شرایطی رخ می دهد، داشته باشیم. در اینجا، محور بحث فعالیت ادراکی انسان از حس تا عقل و تا آستانه اتصال به عقل فعال است. به نظر ابن سینا، نفس ناطقه به گونه ای نهادینه شده که شوق فطری به مبادی دارد. مراد از مبادی در این مباحث می توان همان عقل فعال باشد که انسان با رسیدن به این مرتبه و نیز رسیدن به مرتبه بالاتر که عقل مستفاد باشد و به مرتبه «عالما عقلیا مضاهیا للعالم العینی» می رسد. درست به همین دلیل انسان فطرتاً حرکت رو به بالا دارد و خودش را به مراتب اعلی علم و شناخت عالم می رساند. (ابن سینا، ۳۷۵: ۶۶) نفس آدمی با احساس نیاز و اشتیاق به شناخت و صورت عقلی و با کمک قوای دیگر - اگر از راه

۱. «والغایة فی الفلسفة النظرية معرفة الحق و الغایة فی الفلسفة العملية معرفة الخیر». ابن سینا، الشفاء،

حدس به آن نایل خواهد آمد. (همان: ۱۱۱) اولین حرکت، حواس ظاهری است، یعنی با حرکت دادن قوای ظاهری نفس است که انسان مسیر حرکت را معین می‌کند. بنابراین، شناخت، با حس آغاز می‌شود حس نه تنها محور شناخت حسی است، بلکه بی‌واسطه یا باواسطه، در همه مراحل بعدی شناخت نقش دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۱۱) نتیجه این شناخت، به دست آوردن صورت حسی و سپس گذشتن آن از حواس باطنی، یعنی حس مشترک، خیال، وهم و حافظه است که هر کدام می‌تواند تاثیر مستقیم و یا غیر مستقیم بر یکدیگر داشته باشند. در مرحله بعد هم رسیدن صورت علمی به قوه متفکره، آخرین مرحله، پیش از به کار افتادن عقل است. مفکره همان قوه مخیله است که در صورتها و معنا درک می‌شود. درکی که از معبر حس و خیال و نهایت هم حافظه حفظ و نگهداری می‌شود. کار این دو نوع قوه پدیدآوردن معنای جدید برای نفس انسان است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۶۲) و دیگری خدمت و همکاری با قوه عاقله برای به کار گرفتن صورت در فرآیند تعقل و تفکر توسط قوه است. با همین فرایند، شناخت انسان به مرحله عقلی نایل می‌آید. در این مرحله عقل با این صورت اتصال یافته و از او آگاهی پیدا می‌کند. (همان: ۳۲۱) در نهایت این آگاهی دسترسی به انسان به صور معقول از صور حسی و خیالی، یافتن مفهوم مناسب برای تعریف، ترکیب مفاهیم به صورت گزاره و ترکیب گزاره‌ها به صورت استدلال نمایان می‌شود. با این حرکت و فعالیت، عقل آماده به وجود آوردن و پذیرش صورت مجرد بالفعلی شده که از عقل فعال افزوده می‌شود. (فخررازی، ۱۳۸۴: ۲۸۲) بنابر این، در فرایند این آمادگی، نور عقل فعال یا اثر آن یا قوه‌ای از آن، بر متخیلات صور خیالی مناسب و مشاغل صورت‌های معقول و مفاض اشراق و افزوده می‌شود که صور بالقوه معقول و مجرد، کاملاً و به صورت بالفعل مجرد می‌شوند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۲۱) لازم به ذکر است اینکه صورت خیالی تبدیل به صورت عقلی شود نه به صورت تبدیل شدن کامل به صورت عقلی، بلکه صورت مجرد به وزن صورت عقلی انتزاعی توسط عقل فعال افزوده و دیگر وجود نداشته باشد، بلکه صورت در اختیار عقل قرار می‌گیرد و در آن حاصل و مرتسم و منطبع می‌شود. بدین ترتیب نفس به شناخت کلیات و شناخت عقلی مورد اشتیاق خود دست می‌یابد. (همو، ۱۳۷۵: ۳۲۲)

گزاره‌ها، تعاریف و استدلال‌های بالقوه نیز با اشراق عقل فعال به فعلیت می‌رسند. افزوده عقل فعال مناسب با فعالیت‌های نفس به او می‌رسد. بنابر این تصرفات و ادراکات

پیشین نفس موجب تخصیص استعداد تام و افاضه از عقل فعال و شناخت متناسب با توانایی و قابلیت عاقل می‌شود و هر کسی بر حسب تلاش خود، از عقل فعال، شناخت دریافت می‌کند. پس پیمودن این مراحل و از جمله، فعالیت های عقل، به نتیجه رسیدن شناخت عقلی نیست و شرط آن، ارتباط یافتن و اتصال به عقل فعال است. پیوستن به عقل فعال، آخرین مرحله کوشش عقل و شرط عمل کردن قوه عاقله است و علم و معرفت، پیوستگی یا تماس با عقل فعال و دریافت و پذیرش مفاهیم و ارتباطات آنها از عقل فعال یا آمادگی برای این دریافت است که نفس با این پیوند، به کمال و تمامیت می‌رسد. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱۲۶)

۷. تبیین مراتب عقل نظری و ارتباط آن با عقل فعال

ابن سینا معتقد است که انسان به واسطه قوه نظری عقل می‌تواند خود را به عقل فعال برساند. یعنی قوه نظری نفس که همان عقل نظری است دست انسان را از همان بادی امر که جنین است می‌گیرد و تا پایانی‌ترین مرحله کمال و سعادت او همراه اوست و وظیفه به کمال رساندن او را دارد. به اعتقاد وی تمامی مراحل چهارگانه عقل نظری هر کدام به نحوی وظیفه خود را در به کمال رساندن انسان عهده‌داری می‌کند. ما در این مقام به تبیین اتصال عقل نظری به عقل فعال می‌پردازیم.

أ) ارتباط عقل هیولانی با عقل فعال

اولین عقل از مراتب عقل نظری، عقل هیولانی است. وجه تسمیه این عقل به عقل هیولانی را چنین گفته‌اند: این عقل همچون هیولای اجسام بی صورت است، لیکن شأن او پذیرش هر صورت معقولی است. یعنی به منزله لوحی می‌ماند که در او هیچ نوشته‌ای نیست؛ نه اختصاص به محسوسات دارد و نه به معقولات. (ابن سینا، ۱۳۸۲: ۱۸۳) عقل، هنگامی که هنوز چیزی از معقولات را دریافت نکرده است، در مرتبه عقل هیولانی است، که قوه محض است. عقل انسان در مرتبه عقل هیولانی، خالی از هر صورتی است و اولین معارفی که کسب می‌کند، معقولات اولیه یا همان بدیهیات است. عقل انسان بدیهیات را با فیض عقل فعال و بدون استفاده از حد و قیاس و اشکال منطقی دریافت می‌کند. (همو، ۱۳۶۳: ۹۹) این عقل در وجود همه انسان‌ها به طور مساوی وجود دارد. (همو، ۱۳۷۱: ۶۶) جایگاه این عقل نسبت به عقل فعال، نقش انفعالی دارد و هیچ

تأثیری از ناحیه خود ندارد. (همان: ۱۱۱) با این همه، عقل هیولانی می‌تواند منبع فهم انسان حساب شود. وجه این مسئله چیست؟ به عبارتی علت اینکه عقل هیولانی می‌تواند واجد یک سری معلومات شود، وجود نزدیک‌ترین مفارق است که می‌توان نام او را عقل فعال نهاد. پس عقل فعال علت تبدیل شدن قوه‌های عقل هیولانی به فعلیت است. (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۹۸)

ب) ارتباط عقل بالملکه با عقل فعال

دومین مرتبه از مراتب عقل، عقل بالملکه است. زمانی که معقولات اولی در نفس انسان ایجاد شده، عقل بالملکه، فعلیت می‌یابد. فعلیتی که می‌تواند نفس کلی بدیهی را به طور عقلی ادراک کند به عبارتی معقولات ثانویه را دریافت می‌کند. (همو، ۱۳۶۳: ۳۹۵) اموری مثل محال بودن اجتماع و یا ارتفاع نقیضین و از این دست مسائل را نفس در این مرحله درک می‌کند. نفس آدمی در این مرحله از بدیهیات پا به عرصه نظریات با کمک حواس و قوه خیال می‌گذارد، زیرا در این مرحله، قوه‌ای در نفس پدید می‌آید که قدرت عبور به معقولات را از طریق مخیلات و محسوسات دارد. این عقل به خلاف عقل هیولانی، برای دریافت معارف از طریق بدیهیات، نقش آفرینی می‌کند. مسائلی از این دست که کل بزرگتر از جزء است، به واسطه عقل فعال است نه مقولات منطقی اما خود «الکل اعظم من جزئه» یک برهان عقلی است و از امور بدیهی می‌باشد. بنابر این عقل فعال در این مرحله همچون مرحله پیشین حضور دارد و به مدد عقل بالملکه نیز می‌رسد. (همو، ۱۳۶۳: ۹۹)

ج) عقل بالفعل و ارتباطش با عقل فعال

سومین مرتبه از عقل نظری عقل بالفعل است. به این عقل، عقل بالفعل می‌گویند، چون نفس در این مرحله دارای قدرت و نیروی تفکر است تا به واسطه آن به مطالب نظری و استدلالی برسد. نفس در این مرتبه با برهان و قیاسات منطقی سروکار دارد. کار استدلال منطقی سیر از مجهولات به معلومات است. عقل بالفعل با همین توانایی می‌تواند در مورد الهیات بمعنی الاخص ورود کند و مسائلی چون صفات کمالی حق، تجرد نفس و مسائلی از عالم مجردات عقلی را به دست بیاورد (همو، ۱۳۷۱: ۶۸) و هر زمان که بخواهد می‌تواند آن معلومات خود را حاضر کند. بر این معیار، عقل بالفعل ارتباطش با عقل فعال از مجرای عقل بالملکه است. یعنی تأثیر و تأثیری که میان نفس و عقل فعال

حاصل می‌شود اولاً در مرحله قبل ایجاد شده تا در این مرحله احضار شود. عقل بالفعل معلومات و معارف را دارد و زمانی که می‌خواهد تعقل می‌کند و اگر به حدی رسید که تعقل خود را نیز تعقل کرد به مرتبه عقل بالمستفاد می‌رسد. (قائمی‌نیا، ۱۳۹۷: ۱۳۷)

د) ارتباط عقل بالمستفاد با عقل فعال

اخیرین مرتبه از مراتب عقل، عقل بالمستفاد است. این عقل در واقع همان عقل بالفعل است، وقتی که نفس معلومات خود را به واسطه اتصال به عقل فعال به دست می‌آورد، عقل بالمستفاد این نقش را عهده‌داری می‌کند. وجه تسمیه این عقل به عقل بالمستفاد به این دلیل است که نفس معارف را از موجود دیگری که بیرون از ذات انسان است دریافت می‌کند که آن عامل بیرونی عقل فعال است. (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷: ۱۷۴) نفس در این مرحله به عقل فعال اتصال، نه اتحاد، پیدا می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۳۹: ۱۳۵) نفس با اتصال خود به عقل فعال می‌تواند از فضایل آن بهره‌مند باشد و با قطع ارتباط، کمال آن نیز قطع خواهد شد و نقش عقل فعال فقط نگهداری صور کلی نفس است. (همان: ۹۷) همین نتیجه تفاوت میان نظر بوعلی و صدرا است. صدرا معتقد است که نفس ناطقه وقتی قدرت احضار معلومات خود را پیدا می‌کند که به عقل بالمستفاد برسد و با او اتحاد پیدا کند، صرف اتصال کافی نیست چیزی که ابن‌سینا می‌گوید. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴۰۸)

جایگاه عقل فعال در تکامل معرفتی نفس از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بر این معیار، نفس در هر مرحله‌ای از خود (مراتب عقل نظری) به نحوی با عقل فعال اتصال می‌یابد. مراتبی که نسبت به مرتبه پیشین خود حالت بالفعل و نسبت به مرتبه بعدی خود حالت قوه دارد. چیزی که در نفس مسلم است این است که نفس با دو قوه عقل نظری و عملی می‌تواند خود را به مراتب عالی عقول برساند که نام آن را عقل فعال می‌گذارد. عقل فعالی که دنیای مدرن غربی به آن نام عقل قدسی را می‌نهد.^۱

۱. مراد از دنیای مدرن غربی، سنت‌گرایان است که به رهبری رنه‌گنون و الان با سید حسین نصر شناخته می‌شوند.

۸. نقش عقل فعال در قوام بخشی نفس آدمی

برای تبیین این مرحله، مختصراً به اقسام نفس می پردازیم تا روشن شود که عقل فعال قوام بخشی چه نوع نفسی را می تواند عهده داری کند. از نگاه ابن سینا، نفس دارای سه مرحله است؛ نفوسی که هم در حوزه عقل نظری و هم عقل عملی به مراتب اعلی رسیده و تمامی معارف لازم را به دست آورده است. این دسته نفوس پس از مفارقت از بدن در نعمت و آسایش مطلق هستند و هیچ گونه درد و المی در انتظار آنان نیست. دوم، نفوسی که دارای معارف هستند، ولی هنوز هم درگیر مادی و هیئت بدنی است. هیئتی که مانع دریافت سعادت آدمی می شود. این نوع از نفوس به اندازه پاکی و تطهیر از امور مادی باید عذاب بکشند تا پالایش یافته و به مرتبه حقیقی آدمیت برسد. این هیئت بدنی که انسان درگیر اوست ذاتی انسان نیست، بلکه عارض بر ذات انسان می شود. سوم، نفوسی که در کسب و عمل معارف ناقص و از اخلاق رذیله منزه اند. خود این گروه یا نفسی است که به کمال نرسیده و اساساً منکر کمال و سعادت انسان است و همیشه در عذاب الهی گرفتار خواهند بود. اگر نفوس نداند که انسان باید در پی کمال و در جستجوی سعادت باشد نه در سعادت است و نه در شقاوت. (ابن سینا، ۱۳۵۰: ۹۱-۹۰) نکته ای که ابن سینا بر آن باور دارد این است که نفوس بر حسب فطرت و سرشت ذاتی که پاکیزه در دنیا زندگی کرده است و در عالم دنیا به معاصی آلوده نشده باشند، هنگام مفارقت روح از بدن، روحشان به فیض الهی نائل می شوند و به مقام سدره المنتهی می رسند. در این زمان کلیه حقایق بر آن ها منکشف می گردد و به حقیقت نائل می آیند. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۲۷۶)

نکته ای که می توان از کلام ابن سینا به دست آورد این است که وی معتقد است انسانی می تواند به مرحله اتصال عقل فعال برسد که عقل او پیش از مفارقت از بدن حداقل به مرحله عقل بالفعل رسیده باشد. بر این معیار، نفوسی که به این مرحله نائل نمی آیند و گرفتار مرگ می شوند، برای رسیدن به عقل بالفعل و اتصال به عقل فعال، نفسشان بعد از بدن این دنیایی به بدن دیگر تعلق بگیرند تا به واسطه آن خود را به مرحله بالفعل برسانند تا در نتیجه به عقل فعال متصل شوند. آن جسمی که این نفوس به آن ها ملحق می شوند مادی نیستند، بلکه جسم مثالی و فلکی هستند که به منزله بدن مادی حساب می شوند تا زمینه اتصال به عقل فعال را فراهم سازند. بنابر این نفوس

انسان‌هایی که در عالم جنین و امثال آن می‌میرند، پس از مرگ باقی خواهد ماند و برای قبول معقولات اولیه از حق تعالی آماده و مهیا هستند تا به کمال نهایی و تعریف شده خود برسند. (ابن سینا، ۱۳۵۰: ۲۷۳)

بدون شک این ارتباط از نظر فلاسفه اسلامی و ابن‌سینا ارتباط صعودی است و انسان را از عالم ماده به عالم ملکوت می‌رساند. این ارتباط در تمامی سطوح زندگی انسان ریزش کرده تا جایی که می‌توان گفت از بدو وجود او تا آخرین مرحله معنایی آن مقارن و همراه اوست. رابطه‌ای که در همان اولی‌ترین حضور انسان یعنی مزاج او که تبدیل به انسانیت می‌کند و در ادامه نفس را به او عنایت کرده و در طول حیات آدمی همراه اوست تا جایی که تمامی قوای او را به مرحله فعل می‌رساند و زمینه اتصالش را به عالم عقل فعال مهیا می‌نماید.

نتیجه

معرفت‌شناسی عقل نظری و اتصال آن به عقل فعال یکی از مسائل مهم در فلسفه اسلامی است، چرا که فراتر روی انسان از عالم مادی به عالم و مبادی عالی فقط از مجرای اتصال و ارتباط با عقل فعال میسر و مقدور است. به عبارتی انسان با عقل عملی مقدمات کار را محقق می‌کند و فرجام آن را به عقل فعال واگذار می‌نماید. با توجه به این تمهید، نتایج ذیل از این پژوهش به دست آمده است.

۱. عقل را می‌توان به دو لحاظ هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی تقسیم کرد. مراد از هستی‌شناسی عقل، فطری بودن عقل و یا اکتسابی بودن آن است. مراد از معرفت‌شناسی عقل، عقل نظری و یا عملی بودن آن می‌باشد. بر این معیار، عقل نظری نیرویی است که انسان را به سعادت و کمال نهایی سوق می‌دهد. عقل نظری قوه‌ای است که قدرت درک کلیه معارف نظری را ادراک می‌کند. به عبارتی عقل نظری مسائلی را درک می‌کند که مربوط به هست‌ها و نیست‌ها است، یعنی اموری که بودن و یا عدم آن‌ها وابسته به وجود ما نیست. به خلاف عقل عملی که وجود و یا عدم آن‌ها وابسته به وجود و عدم ما است.

۲. عقل نظری نسبت به عقل عملی اعلی و اشرف است، زیرا عقل نظری، استکمال قوه نظری نفس است و قوه نظری هم مقوم نفس است، یعنی جایی که نفس به واسطه

قوه نظر و تعقل به عقل فعال می‌رسد و موجب بقای نفس پس از مفارقت نفس از بدن می‌شود، زیرا عقل نظری بر تمامی معارف بشری اشراف دارد، چرا که نسبت هر شیء با او یا امکان است (اگر نسبت شیء با آن مساوی باشد) یا وجوب است (اگر نسبت شیء با او ضرورت باشد) یا امتناع است (اگر نسبت شیء با او لا ضرورت باشد).

۳. رسیدن عقل نظری به عقل فعال بر مبنای فلسفه مشأ و نظریه ابن‌سینا، اتصال است و بر مبنای فلاسفه صدرایی، اتحاد است نه اتصال. روی آوردن عقل به عقل فعال به معنای متأثر شدن از عقل فعال است و عقل نظری صورت از تعقل را دریافت می‌کند و با آن صورت منطبق می‌شود تا مرحله‌ای که به شناخت عقلی می‌رسد. به باور ابن‌سینا، تمامی مراتب عقل نظری می‌تواند به طور مستقیم و یا غیر مستقیم به عقل فعال متصل شوند. مرحله نهایی اتصال عقل نظری به عقل فعال، عقل بالمکه است، جایی که نفس با اتصال خود به عقل فعال می‌تواند به فضایل نهایی برسد و با قطع ارتباط از عقل فعال، کمال آن نیز قطع خواهد شد.

۴. بر مبنای فلسفه ابن‌سینا، عقل نظری از همان ابتدای امر همراه انسان است؛ از لحظه‌ای که انسان به صورت جنین موجود است و او را به عالم صورت انسانیت می‌کشد و در ادامه به حیات مادی و دنیای می‌رساند و در نهایت هم انسان را به سعادت و کمال ابدی او سوق می‌دهد. اتصال به عقل فعال یعنی دادن صورت عقلی به عقل انسان (عقل نظری) به واسطه عقل فعال. انسان با این اتصال، صورت عقلی را اخذ می‌کند و شناخت پیدا می‌کند تا جایی که تمامی معارف برای او «عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی» می‌شود.

منابع و مأخذ:

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۹)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن‌سینا (۱۳۷۱)، احوال النفس و رساله فی النفس بقائها و معادها، تحقیق احمد فؤاد الاهوانی، مصر: دار احیا کتب العربیه.
- _____ (۱۳۳۹)، اشارات و تنبیهاًت مع لباب اشارات، تحقیق محمود شهابی، تهران: دانشگاه تهران.

- (۱۴۱۳ق)، *الاشارات و التنبهات*، شرح خواجه نصیر طوسی، بیروت: النعمان.
- (۱۴۰۴ق)، *الشفاء*، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی رحمته الله.
- (۱۳۶۳)، *المبداء و المعاد*، تحقیق عبدالله نورانی، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
- (۱۳۶۴)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، ویرایش و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۹)، *النجاة*، تحقیق: محمد تقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن‌زاده آملی، قم: مرکز نشر اسلامی.
- (۱۳۹۴)، *الهیات نجات*، تقریرات درس سید حسن سعادت مصطفوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۴۲۸ق)، *الهیات من کتاب الشفاء*، تعلیقه حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۸۳)، *دانشنامه علایی*، تصحیح محمد مشکوات، همدان: دانشگاه بوعلی.
- (۱۳۵۰)، *رساله اوضحیه*، تصحیح و مقدمه حسین خدیوچم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- (۱۴۰۰ق)، *رسائل ابن‌سینا*، قم: بیدارفر.
- (۱۳۸۲)، *مجموعه رسائل (۱۷ رساله) تصحیح سید محمود طاهری*، قم: انتشارات اشراق.
- ابن منظور (۱۴۲۸ق)، *لسان العرب*، بیروت: احیا التراث العربی.
- اکبری‌ان، رضا (۱۳۸۹)، «سبب میان عقل نظری و عملی از دیدگاه ملاصدرا»، *خردنامه صدرا*، ش ۶۲.
- آشتیانی، آقامیرزاهدی (۱۳۸۸)، *اساس التوحید*، تهران: هرمس.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، *دین‌شناسی*، قم: اسرا.

- (۱۳۸۷)، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، قم: اسرا.
- خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۹۰)، فلسفه مضاف، قم: نشر پژوهشگاه.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۰)، لغتنامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رازی، فخرالدین (۱۳۸۴)، شرح الاشارات، تصحیح نجف‌زاده تهران: انجمن و آثار مفاخر فرهنگی.
- سبجانی، جعفر (۱۳۷۵)، شناخت در فلسفه اسلامی، تهران: برهان.
- سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۷۸)، شرح اشارات و تنبیهات، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۳)، رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة، تهران: موسسه حکمت.
- صلیبا، جمیل (۱۳۸۱)، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: حکمت.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۸ق)، بدایة الحکمه، قم: موسسه نشر اسلامی.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۶)، السياسة المدنية، تهران: انتشارات الزهراء علیها السلام.
- فنايي، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، اخلاق دین‌شناسی، تهران: نگاه معاصر.
- قوام صفری، مهدی (۱۳۸۰)، «معرفت یقینی از دیدگاه ابن‌سینا»، مجله ذهن، ش ۸.
- مدرس زنوزی، ملاعبدالله (۱۳۷۱)، انوار جلیه، تصحیح، جلال‌الدین آشتیانی، تهران: امیر کبیر.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، شرح الهیات شفا، تحقیق محمد باقر ملکیان، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- (۱۳۸۴)، ترجمه و شرح برهان شفا، نگارش محسن غروی‌ان، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- (۱۳۸۶)، فلسفه اخلاق، تهران: نشر بین‌الملل.
- ملاصدرا (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکیه، تحقیق جلال‌الدین آشتیانی، تهران: نشر دانشگاهی.

- (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن، تحقیق: محمد خواجه‌ای، قم: بیدار.
- (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، ترجمه و تحقیق: محمد خواجه‌ای، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- (۱۴۲۲ق)، شرح الهدایة الثیریه، بیروت: موسسة التاریخ العربی.
- (۱۴۲۸ق)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، قم: طلیعه نور.
- (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تحقیق محمد خواجه‌ای، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- هاملین، دیوید (۱۳۷۴)، تاریخ معرفت‌شناسی، ترجمه شاپور اعتماد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.