

A Comparative Study of Microcosm in Western Thought and Islamic Thought, Focusing on the Opinions of Hegel and Mulla Sadra

ARTICLE INFO

Article Type

Research Article

Authors

Abolhasan Alipour¹

Mahdi Dehbashi^{2*}

Ali Moradkhani³

How to cite this article

Abolhasan Alipour, Mahdi Dehbashi, Ali Moradkhani, A Comparative Study of Microcosm in Western Thought and Islamic Thought, Focusing on the Opinions of Hegel and Mulla Sadra, *Journal of Islamic Life Style Centered on Health*. 2022;6(2):656-674.

1. PhD student, Department of Philosophy, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Professor, Department of Philosophy, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author).

3. Associate Professor, Department of Philosophy, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

* Correspondence:

Address:

Phone:

Email: m.dehbashi@ltr.ui.ac.ir

Article History

Received: 2022/04/22

Accepted: 2022/07/16

ABSTRACT

Purpose: The purpose of this study is to compare cosmic wisdom from the perspective of Hegel and Mulla Sadra.

Materials and methods: The research method in this research is descriptive-analytical and its purpose is applied. Its implementation was done by documentary method and content analysis. The tools for collecting information were receipts and checklists. In order to collect data, sources related to Mulla Sadra's philosophy, Hegel's philosophy and cosmic wisdom, such as books, articles, theses and digital texts, were used. And then, after collecting the relevant information from different sources, it has been analyzed in a descriptive and analytical way.

Findings: Based on the findings of the research, it can be said that intelligence is usually considered one of the definite characteristics of human nature and is closely related to activities specific to humans, such as: philosophy, science, language. Sometimes the terms rationality or wisdom are used to refer to reason. The cosmic wisdom that is being discussed here is the universal wisdom or total wisdom. Cosmic wisdom in Hegel's thought is the concept of (absolute spirit), (absolute intellect), (absolute mind), (universal intellect), and (divine intellect, the original intellect of consciousness). Microcosm in Mulla Sadra's thought is the same concept (speaking soul, active intellect, general intellect, absolute intellect).

Conclusion: Hegel considers cosmic wisdom in understanding and discovering the reason or direction of reasonableness. He continues this path to reach the cause of the world, because no prior cause can be found for it, but Mulla Sadra sees cosmic wisdom in passing through the monstrous intellect and He considers wisdom as wisdom and wisdom as useful, and finally, the acquisition and understanding of active intellect. Mulla Sadra believed in the originality of existence and Hegel believed in the originality of the soul, that the highest level of existence in Mulla Sadra's view is the absolute existence and the absolute existence, which is the same as the absolute soul in terms of meaning. Both believed in the movement of degrees. Hegel considers the world to be God's thought and cosmic wisdom, and the soul in Hegel's philosophy remains the soul in Mulla Sadra's thought. Hegel also deals with the issue of freedom and the relationship between politics and the state, but Mulla Sadra has given special importance to the relationship between the soul and the cosmic wisdom. Hegel considers freedom dependent on obeying the laws of politics, but Mulla Sadra interprets freedom as reaching active reason. The first role and task of the cosmic wisdom is the creation of the soul. The second task and role of the active mind is in the area of the ego, especially the role of the active mind in the rationalization and implementation of the stages of the theoretical mind. The third role of cosmic wisdom is the role that it has in the issue of prophecy and revelation. From the point of view of Mulla Sadra, reason is one of the pillars of prophecy and revelation to the extent that it accepts the title of the king of revelation. From the point of view of Mulla Sadra, the cosmic wisdom regulates the communication of the speaking soul with the unseen world in sleep or wakefulness.

Keywords: Wisdom, Cosmic Wisdom, Intellect, Hegel, Mulla Sadra

بررسی مقایسه ای خرد کیهانی در اندیشه غرب و تفکر

اسلامی با تمرکز بر نظرات هگل و ملاصدرا

ابوالحسن علی پور^۱

دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

مهدی دهباشی^{۲*}

استاد، گروه فلسفه دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

علی مرادخانی^۳

دانشیار، گروه فلسفه، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

هدف: هدف پژوهش حاضر بررسی مقایسه ای خرد کیهانی از منظر هگل و ملاصدرا است.

مواد و روش ها: روش تحقیق در این پژوهش توصیفی - تحلیلی می باشد و از نظر هدف کاربردی می باشد. اجرای آن به روش اسنادی و تحلیل محتوا صورت گرفت. ابزار گردآوری اطلاعات فیش برداری و چک لیست بوده است. جهت جمع آوری داده ها از منابع مرتبط با فلسفه ملاصدرا، فلسفه هگل و خرد کیهانی (عقل جهانی)، مانند کتاب ها، مقاله ها، پایان نامه ها و متون دیجیتال، استفاده گردید. و سپس اطلاعات مربوطه پس از گردآوری از منابع مختلف، به روش توصیفی تحلیلی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

یافته ها: بر اساس یافته های پژوهش می توان گفت: عقل معمولاً یکی از خصوصیات قطعی طبیعت انسان به شمار می آید و ارتباط نزدیکی با فعالیت های مخصوص به انسان ها دارد، چیزهایی مانند: فلسفه، علم، زبان. گاهی اوقات برای اشاره به عقل از عبارات های عقلانیت یا خرد استفاده می شود. خرد کیهانی که در اینجا مورد بحث می باشد، همان عقل جهانی یا عقل کل می باشد. خرد کیهانی در اندیشه هگل، همان مفهوم (روح مطلق)، (عقل مطلق)، (ذهن مطلق)، (عقل کلی)، (عقل خدایی اصالت عقل آگاهی) می باشد. خرد کیهانی در اندیشه ملاصدرا، همان مفهوم (نفس ناطقه، عقل فعال، عقل کلی، عقل مطلق) می باشد.

نتیجه گیری: هگل خرد کیهانی را در درک و کشف دلیل و یا جهت معقولیت می داند وی این مسیر را ادامه می دهد تا به علت العلل عالم برسد، زیرا هیچ علت پیشینی برای آن نمی توان یافت، اما ملاصدرا خرد کیهانی را در گذر از عقل هیولایی و عقل بالمکه و عقل بالمستفاد و در نهایت وصول و درک عقل فعال می داند. ملاصدرا به اصالت وجود وهگل به اصالت روح معتقد بوده، که عالی ترین مرتبه وجود از نظر ملاصدرا وجود مطلق و صرف الوجود

است که با روح مطلق از نظر معنا یکی است. هر دو قائل به حرکت در جهان بوده اند. هگل جهان را اندیشه خدا و خرد کیهانی می داند و روح در فلسفه هگل نفس در اندیشه ملاصدرا می ماند، نفس در فلسفه ملاصدرا در طی عالم رشد نموده و سیر تکاملی را سیر خواهد کرد، اما در فلسفه هگل برای روح این رشد و تکامل در نظر گرفته نشده است. هگل همچنین به مسئله آزادی و رابطه سیاست و دولت می پردازد ولی ملاصدرا به رابطه نفس و خرد کیهانی اهمیت ویژه ای داده است، هگل آزادی را در گرو تبعیت از قوانین سیاست می داند ولی ملاصدرا آزادی را در رسیدن به عقل فعال تفسیر می کند. اولین نقش و وظیفه خرد کیهانی حدوث نفس است. دومین وظیفه و نقش عقل فعال، در ناحیه قوای نفس به ویژه نقش عقل فعال در تعقل و فعلیت مراحل عقل نظری است. سومین نقش خرد کیهانی، نقشی است که در مساله نبوت و نزول وحی بر عهده دارد از منظر ملاصدرا عقل یکی از ارکان نبوت و وحی است تا آنجا که عنوان ملک وحی را می پذیرد. از منظر ملاصدرا خرد کیهانی، تنظیم کننده ارتباط نفس ناطقه با عالم غیب خواه در خواب و یا در بیداری می باشد.

واژگان کلیدی: خرد، خرد کیهانی، عقل، هگل، ملاصدرا.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۵

* نویسنده مسئول: m.dehbashi@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

خردگرایی یا «راسیونالیسم» عنوان مکتبی از مکاتب فکری، فلسفی، سیاسی غرب است که در قرون اخیر پس از رنسانس در اروپا پدید آمد. این مکتب با تکیه بر خرد بشری و سنجیدن همه امور با خرد و عقل از یک سو حوزه دین و مذهب را از عقل جدا کرد و از سوی دیگر نیز برخی از این اندیشمندان حتی قدم را فراتر نهاده و اخلاق را نیز از مذهب جدا نمودند. به طور مثال آنها این عقیده را که جامعه ملحد اخلاقی می تواند وجود داشته باشد، به عنوان یک ایده مطلوب شمرده و آن را در جامعه بسط می دادند از فلاسفه اروپایی می توان به افرادی همچون هگل، ماکس وبر، ولتر، هیوم، کانت و... اشاره کرد که در شرح اندیشه خردگرایی ید طولایی داشتند. فلاسفه انگلیسی پیشرو این قضیه بودند. پس از آنها آلمانی ها و فرانسوی ها نیز در این راه قدم نهادند. همچنین «عصر روشنگری» در فرانسه، بر پایه همین خردگرایی به وجود آمد. یعنی یک نهضت فکری از ولتر در جامعه فرانسه پدید آمد که در آن هم عقل و هم اخلاق از مذهب جدا انگاشته شد (۱). یکی از اهداف دانشمندان علوم مختلف در دوره و عصر عقلانیت این است که غایات، موضوعات، روش ها و نتایج قضایای استدلالی خود را رنگ عقلانیت بخشند. از این رو فضای حاکم بر علم نیازمند این است که تمامی علوم اعم از انسانی، تجربی و حتی علوم دینی مورد نظر را به زینت عقلی بیاریند. علوم اسلامی نیز در این شرایط باید

1 Rationalism

منزلت عقلی را در فرایند استنتاجات خود بنمایاند. به طور کلی توجه به خرد، به عنوان قوه درک، تدبیر و حکمت آدمی با ستایش فراوان دین اسلام رو به رو بوده و از آن به پیامبر باطنی تعبیر شده است. خرد مقوله ای است که علاقه به آن در حوزه روانشناسی و خارج از این حوزه به سرعت رو به فزونی است و در طول دو دهه گذشته، پژوهش های روانشناسی پیرامون خرد به شدت از نظر کمیت رشد یافته است. کیفیت و پیچیدگی عملیاتی طرح های پژوهشی حوزه خرد نیز با رشد فراوانی روبرو بوده است (۲). اما تعاریف، متفاوتی از خرد مطرح شده که این مفهوم را به موضوعی پیچیده و چالش برانگیز تبدیل نموده است. به عنوان مثال دیدگاه تکاملی، خرد را به عنوان فرایند شناختی، فضیلت و آنچه موجب خوب بودن شخصیت می شود تعریف نموده است (۳). بالتز و اسمیت خرد را دانش ویژه پاسخ دهی به سؤالات اساسی زندگی در مورد معنا و مسیر زندگی تعریف کرده است و لایبوی و یف خرد را آمیزهای از ویژگی های اخلاقی و معنوی و تواضع و همدردی تعریف کرده اند، استرنبرگ خرد را به عنوان هوش مورد استفاده برای کسب منافع شخصی و عمومی از طریق متعادل نمودن خواسته های کوتاه مدت و بلندمدت با توجه به رجحان ارزشی آنها معرفی می نماید. با وجود اختلافات درباره مفهوم خرد، بسیاری از محققان خرد توافق دارند که خرد چندبعدی است، عده ای از پژوهشگران آن را ادغام دانش، شخصیت، احساسات و فضیلت می دانند (۴) و بعضی از آنها، از ترکیب ویژگی های شناختی، تأملی و عاطفی صحبت کرده اند، بعد شناختی که اشاره به ظرفیت فرد و تمایل به درک زندگی و مواجهه با ابهام و عدم قطعیت دارد. بعد تأملی که به فراشناخت فرد و مهارت های تفکر انعکاسی و بررسی یک رویداد از دیدگاه های چندگانه اشاره دارد و بعد عاطفی که شامل احساسات و رفتارهای مثبت یک فرد نسبت به جهان با استفاده از همدلی و شفقت است (۵). یکی از انواع خرد، خرد کیهانی است. خرد کیهانی: عقل کلی و فراگیری است که همه جهان هستی را تحت پوشش خود قرار می دهد، یعنی تمام جهان هستی بر خودار از این عقل کلی است، چیزی جدا از این نیست، همه چیز از سنخ و اندیشه عقل کلی است. خرد کیهانی یک توانایی است که به آن میتوان به طور خودآگاهانه معنی ها را درک کرد، منطبق به کاربرد، واقعیت ها را سازماندهی کرد یا صحت آنها را بررسی نمود و بر اساس اطلاعات موجود یا اطلاعات جدید، باورها، شیوه ها و یا نهادهای جهانی را تغییر داد یا توجیه کرد. خرد کیهانی در اندیشه هگل، همان مفهوم (روح مطلق Absolute spirit)، (عقل مطلق Absolute reason)، (ذهن مطلق Absolute mind)، (عقل کلی)، (عقل خدایی اصالت عقل آگاهی) می باشد. خرد کیهانی در اندیشه ملاصدرا، همان مفهوم (نفس ناطقه، عقل فعال، عقل کلی، عقل مطلق)، می باشد. نفس ناطقه نیز تحت تاثیر عقل فعال و عقل فعال تحت تاثیر عقل کلی است. عقل مطلق سلسه مراتبی دارد که سرانجام به عقول جزئی و عقل فعال منتهی می شود. فیلسوفان شرقی و غربی هر کدام تعاریف و نظریات خاص خود را در مورد آن ارائه می دهند اما هنوز به یک تعریف مشخص که به عنوان تعریف معیار در نظر گرفته شود، دست نیافته اند. نزد بسیاری از متفکران این معنا از عقل جایگاه خاصی دارد که باید میان آن و عقل به

معنای یکی از قوای نفس فرق گذاشت. این عقل جهانی نه تنها در حکمت یونانی بلکه نزد عرفا و حکمای اسلامی نیز وجود دارد (۶). در این رابطه فیلسوفان مشهوری چون هگل از جهان غرب و ملاصدرا از عالم شرق، نظریاتی ارائه کرده اند که قابل توجه و تا حدودی جامع می باشد. در نظام فلسفی هگل، عقل معنای خود را در انتهای پدیدارشناسی به دست می آورد. به نظر هگل، انتقال خودآگاهی محروم به مرحله عقل، همچون عبور کلیسای مسیحی در دوره قرون وسطی به عصر نوزایی (رنسانس) و عصر جدید است؛ به این معنا که در عصر جدید، انسان می خواهد خود را در همین جهان بازیابد و علاقه مند شناخت همین جهان است و این شناخت نیز بیشتر جنبه تصرف و تسلط بر جهان را پیدا می کند. بلکه اساساً هگل جهان و سراسر هستی را یک تفکر که متضمن تجدید نظر مستمر و رها کردن گذشته است، می داند. حقیقت والای انسان چیزی جز همان عمل تفکر نیست (۷). آنچه تا کنون بیان گردید، نظریات هگل در مورد عقل بود که از نظر او دارای اهمیت بسیار و معنای گسترده ای بود؛ اما ببینیم صدرا المتالهین در این باره چه می گوید: «ملاصدرا علاوه بر اینکه عقل را یکی از قوای نفسانی می داند، نگاه کلانی به آن دارد. او عقل را تنها به عنوان جزئی از نفس ناطقه انسان به کار نمی گیرد بلکه تمام هویت انسان را بر عقل بنا می کند و در نظر او هویت انسان به عقل است؛ به این معنی که انسان به حدی انسان است که به عقل خود اجازه بروز داده باشد. در حقیقت میزان وجود هر انسان در اندیشه ملاصدرا به میزان عقل او بر می گردد یا به عبارتی دیگر سعه وجودی هر انسان به اندازه سعه عقلانی اوست» (۸). ملاصدرا استکمال انسان را در گرو استمداد دو عقل نظری و عملی و اشتداد در مراتب آنها می داند و انسان با استکمال در آن دو، در اکوان وجودی پله پله حرکت کرده و جایگاه خویش را رفعت می بخشد. ایشان نقش علم و عمل را در تکامل نفس توأمان می داند (۹). و این یکی از مهمترین نقاط اختلاف او با هگل است که اصلاً قائل به تفکیک این دو نبود. از نظر ملاصدرا عقل نظری مبدأ انفعال و عقل عملی مبدأ فعل است. عقل نظری علم را از عالم مافوق دریافت کرده است و در دریافت دانش تا جایی ارتقا می یابد که به اسرار عالم آگاه می شود و عقل عملی به ادراک حسن و قبح پرداخته است و بدن را تصرف می کند و به تدبیر آن می پردازد و کمال او در تسلط بر قوای حیوانی و تدبیر آنها توسط عقل نظری است (۱۰). ملاصدرا، کمال عقل عملی را مقدمه کمال عقل نظری می داند؛ چرا که کمال عقل عملی باعث برداشتن موانع از سر راه استکمال نفس می شود؛ چرا که سیطره قوای حیوانی مانعی بزرگ بر سر راه استکمال نفس بوده و موجب انحطاط نفس است. از نظر ملاصدرا نفس انسان در ابتدای تکوین، نیازمند بدن بوده و از قوای جسمانی و مشاعر ادراکی بهره می گیرد (۱۱). با توجه به آنچه در مورد عقل در دیدگاه دو فیلسوف بزرگ شرق و غرب دیدیم، بدون شک جایگاه مهم این مقوله (عقل) را در جهان آفرینش اثبات می کند؛ اما آنچه که در اینجا مطرح می باشد، عقاید دینی کاملاً متفاوت این دو فیلسوف است. چرا که عقاید هگل گرایش به فلسفه و مسیحیت دارد در حالی که فلسفه ملاصدرا، آمیخته با عرفان و تعالیم و حیانی می باشد. با توجه به این که هر دوی آنها برای عقل اهمیت فوق العاده ای قائل هستند، آیا

دینداری است. «جان ناخوش» به معنای جان کسی است که به درگاه خدایی که به نظر او توانای مطلق و دانای مطلق و خیر مطلق است دعا می کند و به خودش به چشم موجودی ناتوان و نادان و پست و حقیر نگاه می کند. این شخص خوش نیست چون خودش را خوار و خفیف می کند و همه آن صفات خوب را به ذاتی نسبت می دهد که می پندارد جدا از خود اوست. هگل می گوید این درست نیست. ما در واقع جزئی از خدا هستیم یا، به تعبیر دیگر، صفات خودمان را به او نسبت می دهیم. راه فائق آمدن بر اینگونه بیگانگی پی بردن به این است که ما و خدا یکی هستیم و صفاتی که به خدا نسبت می دهیم صفات خود ماست، نه چیزی جدا و بیگانه از ما (۱۲).

خواست های خرد از منظر هگل

فلسفه ی تاریخ و سیاست هگل بر بینش هستی شناختی او بنا شده است. او از این بینش برداشت معینی را می پروراند از سمت و سوی تاریخ و از چگونگی دولت کاملاً تحقق یافته. با این وجود همان طور که قبل به آن توجه داشتیم، هدفی که همه چیز به سوی آن متمایل است همان خودشناسی روح یا خرد است. انسان محمل این خودشناسی است. اما بدیهی است که تحقق کامل روح مطلق، تحول معینی از انسان را در تاریخ پیش می انگارد. این شیوه دیگری برای بیان این نکته است که روح در آغاز از خویش جداست، و هنوز باید به خویش بازگشت کند. اگر بنا باشد انسان به نقطه ای برسد که بتواند محمل این بازگشت باشد، پس او باید متحول شود؛ او باید یک روند طولانی فرهیختگی و شکل گیری را از سر بگذراند. این تحول، اما، نمی تواند صرفاً دگرگونی ای باشد در نگرش انسان. طبق اصل تنیافتگی، هر واقعیت روحانی باید به طور بیرونی در زمان و مکان متحقق باشد؛ بنابراین، می دانیم هر تحول روحانی مستلزم دگرگونی آن بیان بدنی مربوطه است. در این مورد، روح تنها از راه تحول در صورت زندگی انسان در تاریخ می تواند به خویش بازگردد. حال، آیا آن صورت زندگی که انسان باید آن را بدست آورد تا بتواند محمل مناسبی برای روح باشد، کدام است؟ این صورت زندگی باید، قبل از هر چیز، صورتی اجتماعی باشد. بنابراین، روح به منظور شناسایی خود در جهان باید تن یافتگی مناسبی در زندگی انسانی به بار بیاورد تا بتواند خود را در آن بازشناسد. «هدف تاریخ جهان این است که روح به شناختی از اینکه به راستی خود چه هست برسد، اینکه بدین شناخت بیانی عینی بخشد، آن را در جهانی که در برابرش هست به تحقق رساند، و مختصر اینکه خود را همچون ابژه ای برای خویش فراورد» (۱۳). به این دلیل است که دولت به عنوان عالی ترین بیان تمایز یافتهی جامعه، در نگاه هگل، نشانهای از الوهیت در خود دارد. انسان باید برای به انجام رساندن تحقق خدا (یا روح) به بینشی از خود همچون جزئی از زندگی ای گسترده تر دست یابد. و این مستلزم آن است که او به متابهی موجود زنده عملاً در زندگی گسترده تری ادغام شده باشد. دولت بیان واقعی آن زندگی کلی است که تن یافتگی ضروری (یا میتوان گفت «بنیاد مادی») برای بینش «مطلق» است.

عقلانیت برای هگل به معیاری اساسی در حوزه های اخلاق و سیاست بدل می شود، و این نوآوری ای از جانب اوست. برداشت

تعریف و نظریه های آنها در مورد عقل جهانی، تحت تأثیر عقاید دینی آنها بوده است؟ اگر بوده چگونه می توان آن را اثبات نمود و نیز چگونه می توان با استفاده از مشترکات نظریات ایشان، به یک تعریف جامع و مانع از خرد کیهانی یا همان عقل جهانی رسید؟ در راستای پاسخگویی به این سؤالات در این تحقیق به بررسی تطبیقی خرد کیهانی در اندیشه دو فیلسوف مذکور خواهیم پرداخت.

سؤالات پژوهش

سؤال اصلی:

مولفه های «خرد کیهانی» در اندیشه هگل و ملاصدرا چیست؟

سؤالات فرعی:

۱- مولفه های «خرد کیهانی» در اندیشه هگل چیست؟

۲- مولفه های «خرد کیهانی» در اندیشه ملاصدرا چیست؟

۳- مولفه های «خرد کیهانی» در اندیشه کدام یک از فیلسوفان مذکور بازتاب بیشتری دارد؟

مواد و روش ها

روش تحقیق در این پژوهش توصیفی - تحلیلی می باشد و از نظر هدف کاربردی می باشد. بر این اساس پژوهش حاضر از نوع تحلیلی توصیفی و از نظر هدف کاربردی می باشد. اجرای آن با استفاده از کتابخانه و مشاوره با اهل فن همراه با تحلیل محتوا صورت می گیرد. ابزار گردآوری اطلاعات نیز منابع کتابخانه ای می باشد. از این روش جهت جمع آوری اطلاعات برای تدوین مبانی کلی تحقیق استفاده شده است. از این رو، از ابزارهای کتابخانه ای مرتبط با فلسفه ملاصدرا، فلسفه هگل و خرد کیهانی (عقل جهانی)، مانند کتاب ها، مقاله ها، پایان نامه ها و متون دیجیتال، استفاده می گردد. در فرآیند تحقیق، پس از گردآوری داده ها، گام بعدی شامل تجزیه و تحلیل داده ها است. در این پژوهش، اطلاعات مربوطه پس از گردآوری از منابع مختلف، به روش توصیفی تحلیلی مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرند.

یافته ها

خرد و واقعیت از منظر هگل

هگل دو تصور بنیادی وارد اندیشه غربی کرد. یکی این تصور که واقعیت سراسر عبارت از فرآیندی تاریخی است. تنها کسی از متفکران پیشین که تقریباً چنین نظری به میان آورده بود، هراکلیتوس از حکمای پیش از سقراط بود. ولی حتی نزد او هم این فکر به هیچ وجه بعد اجتماعی نداشت. می شود گفت که از زمان هگل تا امروز، هر اندیشه اجتماعی - و نه فقط اندیشه اجتماعی - متأثر از این نظر بوده است. تصور عمده دوم، تصور دیالکتیک است که به سبب تأثیری که در مارکسیسم گذاشته در عصر ما حائز اهمیت کلی است. به این دو تا می توانیم تصور سوم هم اضافه کنیم که مفهوم «از خود بیگانگی» است و آن هم از ابداعات هگل است. مقصود هگل از «از خود بیگانگی» این است که چیزی که در واقع خود ماست یا جزئی از ماست، خارجی و بیگانه و معاند به نظرمان برسد. به عنوان مثال هگل تصویری ارائه می دهد از آنچه اسمش را «جان ناخوش» می گذارد که شکل بیگانه شده ای از

۲- عقل به معنای علم به بدیهیات، مسلمات و مشهورات، عقل به این معنا، مراتب شدت و ضعف ندارد، به این معنا که اگر کسی برخی از بدیهیات و مشهورات را بداند، بقیه را نیز می‌داند.

۳- عقل به معنای نیرو یا حالتی در نفس که از راه تجربه های عملی و ملاحظه دیدگاه‌ها و رفتارهای مختلف به تدریج حاصل می‌شود. در عرف مردم، به انسان آزموده و کار دیده عاقل گفته می‌شود. عقل به این معنا دارای مراتب شدت و ضعف است.

۴- عقل به معنای خوب فهمیدن و زود رسیدن به مطلب و سرعت در درک اموری که سزاوار است انجام و یا ترک شود، هرچند مربوط به امور دنیوی و خواسته های نفسانی باشد، در عرف، مردم به کسی که خوب مسائل را می‌فهمد و تحلیل می‌کند عاقل گفته می‌شود. به همین دلیل به معاویه عاقل می‌گویند، اما در نگاه روایات و اهل حق و حقیقت به چنین کسی عاقل نمی‌گویند، عاقل کسی است که مصالح واقعی و اخروی خود را را خوب بفهمد و از شهوت و شهرت و شیطنت پرهیز کند. مقصود از عقل در روایات، همین معنا است.

۵- عقل به معنای موجود مجرد تام که مادی نیست و ویژگی های ماده و مادیات را ندارد، در برابر موجود مادی و مثالی (۱۵). ملاصدرا بالاترین عقل و خرد را عقل نفسانی می‌داند و در این باره می‌نویسد:

«عقل نفسانی چهار قسم دارد: نخست نیرو و قوه و دوم استعداد و سوم کمال و چهارم فوق کمال است، قوه همان عقل هیولانی است و دوم عقل بالملکه است و سوم عقل بالفعل است و چهارم عقل فعال است.

عقلی که در کتاب الاهیات و شناخت پروردگار از آن بحث می‌کنند، موجودی که به چیزی غیر از مبدع و آفریننده خود، که خداوند قیوم و توانا باشد، توجه ندارد و متکی به چیزی غیر از خالقش نمی‌باشد. این عقل نه مانند عرض به موضوع تعلق و وابستگی دارد، 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 آفریننده خود» (۱۶). تمامی تعاریف ملاصدرا از عقل در طی یک مسیر و تعریف واحد قرار دارند.

مراحل ادراک از منظر ملاصدرا

احساس: عبارت است از ادراک شیء محسوس در قالب هیات های مختلفی همچون زمان، مکان، کم و کیف و... که در نزد نفس حاضر است. قوای حسی نفس در اثر ارتباط با این شیء محسوس منفعل شده و در اثر این انفعال نفس صورتی مماثل با شیء خارجی از خود صادر می‌کند که این صورت مجرد از ماده محسوس و بالذات است و در صورت معدوم شدن ماده خارجی هیچ نوع ادراک حسی صورت نخواهد گرفت (۱۷).

تخیل: پس از درک صورت های محسوس نفس قادر خواهد بود که حتی در صورت نبودن ماده خارجی، این صورت ها را در نزد خود نگه داشته و یا صورت مماثل آن شیء خارجی را مجددا صادر کند، این مرتبه از ادراک را تخیل می‌نامند.

توهم: عبارت است از ادراک معنای غیر محسوس که به امر محسوس جزئی و شخصی اضافه می‌شود مانند محبت زید

او، از آنجا که ایده ی نظمی کیهانی را دربر می‌گیرد، نزدیکی های با نظر افلاطون دارد. اما همچنین بسیار از کانت وام گرفته است، چرا که بر مبنای خواست های خود فرمانی ریشه ای بنا شده است، یعنی اینکه اراده نباید از چیزی جز خود، عقلانیت درونمان خویش، اطاعت کند. این نظریه، همان طور که دیدیم، موفق می‌شود این هر دو را به گونه ای تلفیق کند، و اصالت چشمگیر آن در همین نهفته است.

ویژگی ها و کارکرد های عقل در فلسفه هگل

هگل در اشاره به صورت معقول یا مفهوم مشخص وانضمامی واژه Begriff را به کار می‌برد. مفسران انگلیسی زبان او به جای لفظ معمول concept از واژه Notion استفاده می‌کنند و مترجمان فارسی زبان هم کلمه صورت معقول را به کار می‌بندند. این همه برای آن است که جنبه انضمامیت این مفهوم برجسته بماند و با آن نوع مفهومی که هگل کلی انتزاعی Abstract universal می‌خواند متمایز باشد. هگل برای توضیح مطلب وجود نرمة گوش را مطرح می‌کند. انسان ها در داشتن نرمة گوش، اشتراک دارند، اما نیک می‌دانیم که نبود آن در یک شخص خاص، توانایی های دیگر او را تحت الشعاع قرار نمی‌دهد، این درحالی است که اگر انسانیت از وی ستانده شود، اوصاف کمالی دیگر را هم نمی‌تواند دارا باشد بدین ترتیب کلی، جان و نفس امر مشخص وانضمامی را تشکیل می‌دهد (۱۴)

در کارکرد عقل و کاربرد آن هگل تثبیت را به معنای رئالیستی - ماتریالیستی آن، نفی می‌کند بنابراین حقیقت نه شیء است و نه امتداد دکارتی و نه مکان فیزیکی و نه حتی جوهر یا زیر نهاد ثابت و لا یتغییر. و می‌گوید حقیقت، جوهر راستین یا ذات امور، همانا صیوروت یا شدن است. در اینجاست که حقیقت با زمان پیوند می‌خورد و مکان نسبت به زمان فرعی می‌شود. مکان چیزی است که ما به خاطر آنکه زمان و جوهر پیوستار تاریخی را بفهمیم، آن را فرض می‌کنیم، یعنی اشیاء را مکان مند فرض می‌کنیم تا فهم اولیه ای از آن ها داشته باشیم، اما حقیقت نه مکان، بلکه زمان است.

هگل برعکس کانت، از الهیات به فلسفه راه یافت و نوشته های آغازینش بیشتر رنگ و بوی خداشناسی داشت. هگل بعدها، هم اعلام کرد که فلسفه حقیقی به خدا راه می‌برد (۱۴). در عبارت دیگر می‌گوید که جستار اصلی فلسفه مطلق است و خدا عین مطلق است. هگل وحدت فکرو وجود را که در کلام دکارت متضمن است، به نحو صریح تری بیان می‌کند.

معانی عقل از منظر ملاصدرا

درباره مفهوم عقل، بحث های زیادی شده است و معانی مختلفی برای آن ذکر کرده‌اند. ملاصدرا در کتاب شرح اصول کافی ذیل روایت «العقل ما عبد به الرحمان و اکتسب به الجنان» به معانی مختلف عقل اشاره کرده است، این معانی عبارتند از:

۱- «قوه عاقله که وجه ممیز انسان و حیوان است، عقل به این معنا، در همه افراد انسان وجود دارد، اما در همگان به یک اندازه نیست، بلکه دارای مراتب تشکیکی شدت و ضعف است.

و عین عقل و معقولات موجود در آن می شود. نفس مدرک در پرتو اتحاد با معقولات، اصل حقیقت تمام اشیاء به ادراک عقلی برایش حاصل می شود (۲۰). در پرتو اتحاد نفس با عقل فعال و افاضه از سوی عقل فعال، نفس به صورت علمیه استکمال می یابد. اما بایستی توجه داشت که از دیدگاه ملاصدرا این اعطا و افاضه از سوی عقل فعال در صورتی انجام می شود که حجاب ها و موانع دنیوی از قلب انسان، یعنی از نفس ناطقه آو رفع شود.

۳. خلاقیت نفس (خلق و انشای صور عقلی)

در کلام ملاصدرا علاوه بر دو تبیین پیشین درباره کیفیت ادراک صور عقلی، با تبیین دیگری بر می خوریم که در آن نفس نسبت به معقولات و صور عقلی خلاق دانسته می شود. ملاصدرا همانگونه که در ادراک حسی و خیالی، نفس را مصدر صور حسی و خیالی می داند، همچنین فاعل و خلاق صور عقلی را نیز نفس می داند و مطابق این نظر انسان موجودی «فعال» است، نه منفعل.

چنانکه درباره فاعل بودن نفس می گوید:

خداوند متعال نفس را به گونه ای خلق کرده که برای آن قدرت بر ایجاد صور اشیاء مجرد و مادی وجود دارد؛ زیرا نفس از سنخ ملکوت و عالم قدرت و فعل است و آنچه مانع از تاثیر و افاده نفس می شود، همراهی آن با احکام تجسم، جهات امکان و فقر و حیثیات قوه و عدم است؛ زیرا نفس در مصاحبت با ماده و لواحق آن است و هر صورتی که از فاعل غالب صادر می شود، دارای احکام و جوب و تجرد و غنا بوده و حصول تعقلی به آن فاعل خواهد داشت، بلکه حصول آن صورت در نفس خودش، عین حصول صورت برای فاعل افاضه کننده نسبت فاعل موثر است، نه نسبت قابل منفعل متصرف. از دیدگاه ملاصدرا شناخت کلی، یک شناخت جزئی کاهش یافته نیست، بلکه شناختی افزایش یافته، تعالی پیدا کرده و کامل تر شده است. کیفیت پیدایش معقولات و صور عقلیه از دیدگاه وی چنین است: نفس در اول مراتب تعقل طی حرکت تکاملی به جایی می رسد که می تواند معقولات را از راه مشاهده مثل، آن هم به صورت مبهم و از منظر دور، ادراک کند. سپس عقل فعال آن صورت کلی را به نفس می بخشد و نفس انسانی با صور صورت های معقوله در عقل فعال متحد می شود و در انتهای سیر عقلانی، خلاق صور عقلیه می گردد.

چگونگی ادراک عقل

صدر المتألهین در تبیین مابینت قوه عاقله از جسم و چگونگی ادراک عقل می نویسد:

همانا در انسان قوه روحانی وجود دارد که از داشتن ماده مجرد است همان طور که نیروی نیکی از انسان جاندار مجرد می شود. ادراک عقلانی صحیح آن است که آن شیء درک شده درکش مفارق از حس باشد به بیانی دیگر زمانی که ما کنه و جوهر هر امری را درک کنیم و آن شیء را با اشیاء دیگر مقاسه نکنیم و فقط ذات هر چیز را درک کنیم به کنه جوهر و هستی آن پی خواهیم برد و لب مطلب را جدا از حواشی آن درک خواهیم کرد. عقل اشیاء رذا همان طور که هست درک می کند و آن را از موارد و قرائن متشابه مجرد می داند. (۲۱).

تعقل: عبارت است از ادراک حقیقت و ماهیت شیء و این ادراک متعلق به ظواهر شیء نیست. ملاصدرا عقل را بالاترین راه شناخت و ادراک می داند.

تعقل بالاترین مرتبه ادراک بوده و عبارت است از ادراک شیء از حیث ماهیت و حدش، نه از حیث چیز دیگری، خواه تنها اخذ و اعتبار شود و یا با غیر خودش از صفاتی که بنابراین نوع از ادراک، ادراک می شوند. (۱۸).

کیفیت خرد ورزی

در حکمت متعالیه ملاصدرا در باب چگونگی تحصیل صور عقلیه و کیفیت تعقل با سه تبیین گوناگون بر می خوریم که عبارتند از:

۱- مشاهده عقلی ۲- اتحاد با عقل فعال ۳- خلاقیت نفس نسبت به معقولات.

۱. مشاهده عقلی (مشاهده رب النوع از دور)

این رویکرد شهودی بیانگر اشتداد وجودی نفس است. صدر المتألهین بر آن است که نفس در طی حرکت تکاملی خود به مرتبه ای دست می یابد که می تواند حقایق را مشاهده کند. آنچه مشاهده می شود مثل نوری یا عقول فعاله است که حقایقی مجرد از ماده هستند (۱۹)؛ اما این ذوات نوریه اگر چه قائم به ذات و مشخص به ذات خودشان می باشد، ولی نفس قادر به مشاهده تام و کامل نخواهد بود، بلکه به طور ضعیف و از راه دور آنها را مشاهده می کند. ملاصدرا در توضیح مقصود خود از ضعف و ناتوانی مشاهده، مثال روشنی بیان می کند. وی می گوید: این مشاهده، مانند دیدن شی از راه دور در یک هوای غبار آلود یا مانند انسانی که به ضعف بینایی مبتلاست، می باشد. وی انسانی را می بیند؛ اما نمی داند این شخص زید، عمرو یا بکر است یا حتی شک می کند که آیا آن شی انسان است یا درخت است یا سنگ. همین احتمال در نسبت نفس با مثل نوری و صور عقلی در حین ادراک کلیات وجود دارد، بدین معنا که مشاهده بعید و دور آنها، تردیدی را به دنبال می آورد که به کلیت، ابهام، عمومیت و اشتراک مفاهیم به دست آمده، می انجامد دلیل اینکه این ادراک، کلی است، چنین است که این صور مفارق نوری در نهایت شرف و برتری هستند، ولی نفس به دلیل تعلق به امور جسمانی و غلبه و چیرگی قوانین طبیعت ظلمانی از صور مفارق نوری دور می باشد و در نتیجه گرفتار ضعف ادراک و مشاهده ضعیف می باشد. ملاصدرا این امر را چنین بیان می کند: کلیت و ابهام از نتایج ضعف معقولند، خواه این ضعف ناشی از قصور وجود مدرک باشد و یا سستی ادراک مدرک و یا ناشی از تمامیت مدرک باشد.

۲. اتحاد با عقل فعال (افاضه عقل فعال)

ملاصدرا در تبیین کیفیت ادراک و تحصیل صور علمی بر نفس، بیان دیگری مبنی بر اتحاد نفس با عقل فعال دارد که از طرف آن صور ادراکی بر نفس افاضه می شود و عقل فعال که خزانه معقولات می باشد به عنوان واهب الصور در تعقل که بالاترین مرتبه وجودی نفس است نقش دارد. در این رویکرد از تعقل، سیر تکاملی انسان از مرحله بالقوه بودن نفس آغاز می شود و به سوی فعلیت پیش می رود تا به مرتبه ای می رسد که با عقل فعال متحد و یکی می شود

حاصل شوند تقرب به خداوند و رهایی از غیر او حاصل خواهد شد.

ملاصدرا را عقل را این گونه تفسیر می‌کند:

الف) «غریزه ای است که به واسطه آن از سایر جانداران متمایز می‌گردد، و آماده پذیرش دانش‌های نظری و اندیشیدن در صناعات فکری می‌شود، و در آن (غریزه)، کودن و هوشمند یکسانند. عقل به این معنی را حکما در کتاب برهان بکار می‌برند و مقصودشان از آن، نیرویی است که نفس به وسیله آن بدون قیاس و فکر و به صورت فطری به مقدمات بدیهی دست می‌یابد و به علوم آغازین می‌رسد».

در این کلام ملاصدرا عقل را وسیله تمایز میان انسان با سایر موجودات دانسته است، و در تعریف دیگری از ملاصدرا آمده است که :

ب) «عقل بخشی از نفس است که به سبب مواظبت بر اعتقاد، بتدریج و در طول تجربه، حاصل می‌گردد و به وسیله آن به قضایایی دست می‌یابیم که به کمک آن‌ها، اعمالی که باید انجام و یا رها شود استنباط می‌گردد»

ج) «چیزی که مردمان بواسطه وجودش در فرد، او را عاقل مینامند، و بازگشت آن به خوب فهمیدن و سرعت ادراک در استنباط چیزی است که سزاوار گزینش یا اجتناب است؛ گرچه در زمینه غرضهای دنیایی و هوسهای نفس باشد».

د) «عقلی که در کتاب نفس از آن بحث می‌شود و آن بر چهار گونه است: عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد. عقل بالقوه یکی از قوای نفس یا میتوان گفت خود نفس است که در ابتدای پیدایش، هیچ کمالی و صورت عقلی کمالی، در آن نیست اما قوه انتزاع ماهیات کلی را دارد. عقل بالملکه، آن قوه یا مرتبه بی از نفس است که بواسطه ادراکات اولیه خویش میتواند صور موجودات را انتزاع نماید. عقل بالفعل آن مرتبه از نفس است که متحد با همه یا اکثر معقولات شده است، در این مرتبه نفس هم عقل است و هم عاقل و هم معقول. در این مرحله ماهیات، وجود ثانوی عقلانی نزد نفس پیدا می‌کنند بطوریکه آن عوارض و مفاهیمی که در مرحله مادی بر آنها صادق بود دیگر صادق نیست. و عقل مستفاد، آن مرحله است که نفس در آن مرحله می‌تواند معقولات را بتفصیل نزد خود احضار نماید بدون آنکه نیاز به اکسساب و انتزاع و تجرید داشته باشد و این بسبب اتصالی است که با عقل فعال پیدا کرده است»

ن) «عقلی که در کتاب الهیات و معرفت ربوبیت از آن بحث می‌شود و آن موجودی است که به چیزی جز مبدع و آفریننده خود که خداوند قیوم است تعلق ندارد، این عقل نه کمال بالقوه بی دارد و نه در ذاتش جهتی از جهات عدم و امکان و نارسایی است، جز آنکه به واسطه وجود حق تعالی جبران و تلافی شده است»

پس این دو عقل، دو بخش برای نفس انسانیند، یکی بخش انفعالی و علمی که از مبادی عالی بواسطه علوم و معارفی که غایت آنها خودشانند اثر می‌پذیرند، و آن ایمان به خدا و روز قیامت است، و دیگری بخش فعلی و عملی که بواسطه آراء و علومی که غایتشان عمل بمقتضای آن‌ها می‌باشد. یعنی انجام طاعات، پرهیز از گناهان، تخلق به اخلاق نیکو و رهایی از اخلاق ناپسند- در سطوح پایین اثر می‌گذارد و این همان دین و شریعت است. و چون این دو غایت

رابطه نفس و عقل

ملاصدرا برای نفس سه مرتبه قائل است: نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی و هر یک از این نفوس دارای قوایی هستند.

نفس نباتی کمال اول برای جسم طبیعی آلی است؛ از آن جهت که متولد می‌شود، رشد می‌کند و می‌زاید.

نفس حیوانی کمال اول برای جسم طبیعی آلی است؛ از آن جهت که جزئیات را ادراک می‌کند و متحرک بالاراده است.

نفس انسانی کمال اول برای جسم طبیعی آلی است؛ از آن جهت که امور کلی و مجردات را درک می‌کند و افعال فکری انجام می‌دهد.

(۲۲). وجه امتیاز و برتری نفس انسانی از سایر نفوس برخوردار از قدرت ادراک کلیات است.

از دیدگاه ملاصدرا، نفس دارای نشئات مختلفی است که بعضی از آنها از عالم امر و تدبیر و برخی از عالم خلق و تصویر هستند. برای

نفس امکان ترقس و تحول از نشئه اولی به نشئه دومی و به ما بعد آن وجود دارد، پس زمانی که نفس از عالم خلق به عالم امر بالا

برود، دارای مرتبه تجرد عقلانی می‌شود، در این مرتبه احتیاجی به بدن و احوال و استعداد آن ندارد. بنابراین، زوال بدن به مرتبه عقلی

آن ضروری نمی‌رساند، بلکه صرفاً موجب اعدام و فساد مرتبه تعقلی و طبیعی نفس می‌گردد، پس نفس روحانیت البقاست. معنی دیگر

عقل همان نفس است که در مراتب مختلفه به نام‌هایی مانند عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد خوانده می‌شود و بالجمله فلاسفه

در مقام بیان تفکیک موجودات از یکدیگر موجودات را منحصر در ده مقوله کرده اند که نه مقوله آن عرض و یک مقوله جوهر

است و جوهر پنج قسم است ماده و صورت و جسم که هر سه جوهر مادی اند ذاتا و دو قسم دیگر آن که نفس و عقل باشد ذاتا

مجردند. نفس جوهری است که ذاتا مجرد بوده و در فعل نیاز به ماده دارد و عقل جوهری است که ذاتا و فعلا مجرد باشد و مراد از

این چنین جوهر مجردی که به نام عقل خوانده شده است همان عقل به المعنی اول ما خلق الله العقل است که عالم ماوراء را تشکیل

می‌دهد و عقل به معنی عقل انسانی حاکم بر اعمال و رفتار انسان است همان نفس است. و بالجمله در تعریف جوهر آمده عقل یکی

از جواهر است و جوهری است مجرد که ذاتاً و فعلاً نیازی به ماده ندارد از دیدگاه ملاصدرا عقل فعال موجد نفوس انسانی است و

دارای نقش فاعلی به آن می‌باشد. ملاصدرا عقل را بالاتر از نفس می‌داند در عین حال که رابطه‌ای قوی بین این دو در نظر می‌گیرد.

اتحاد نفس با خرد کیهانی

خرد کیهانی یک موجود است و تمامی موجوداتی که در این جهان اند به آن اتصال دارند و آن آغاز و انجام همه موجودات است

و زمانی که صور عقلی را به دیگران افاضه می‌کند، چیزی از آن کاسته نمی‌شود و وقتی اشیاء به او اتصال می‌یابند چیزی به آن

افزوده نمی‌گردد. لذا متکثر نمی‌شود. از نظر ملاصدرا، آنگاه که نفس در استکمال و توجهات خود به مقام عقل رسید و به عقل

محض، متحول گشت با عقل فعال متحد شده و عقل فعال می‌گردد.

است در صحیفه. این مقام، مقامی است که شخص اولیه در این مقام با وی شرکت ندارد، بر خلاف خصلت اول.

۳- خصلت سوم عبارت است از قوای در نفس از جهت جزء عملی و قوای تحریکیه نفس، بدان سان که مؤثر در هیولای عالم باشد. بدین گونه که صورت را از ماده جدا کند و یا صورتی را به ماده ببوشاند

بنابراین، سه ویژگی مهم انبیا کمال قوه عاقله، کمال قوه خیال و کمال قوه محرکه است.

همچنین ملاصدرا در المشاعر نقل می‌کند که این بابویه در کتاب الاعتقادات فرموده که در انبیا و رسل و ائمه پنج روح وجود دارد: روح القدس، روح الایمان، روح القوه، روح الشهوه و روح المدرج و در مؤمنین چهار روح و در کافرین و بهائم سه روح است. مراد از «روح القدس»، روح اولی است که با خداست بدون مراجعه به ذات خود و در نزد حکما «عقل فعال» نامیده می‌شود. مراد از روح الایمان، عقل مستفاد است که عقل بالفعل شده بعد از آنکه عقل بالقوه بوده است. مراد از روح القوه، نفس ناطقه انسانیه است و آن عقل هیولانی بالقوه است. مراد از روح الشهوه، نفس حیوانی است که شأن آن شهوت و غضب است و مراد از روح المدرج، روح طبیعی است که مبدأ تنمیه و تغذیه است. این ارواح پنجگانه متعاقب حصولشان در انسان به تدریج است؛ زیرا انسان مادامی که در رحم است، برای او جز نفس نباتی چیز دیگری نیست و بعد از ولادت، برای او نفس حیوانی حاصل می‌شود که مراد قوه خیالیه است و بعد از آن در او ان بلوغ حیوانی و اشتداد صوری برای او نفس ناطقه حادث می‌شود که مراد از آن عقل عملی است و اما عقل بالفعل حادث نمی‌شود، مگر در اندکی از مردم و آنها عرفا و مؤمنین باشند که ایمانشان به خدا و ملائکه و کتب و رسل و روز قیامت حق و ثابت باشد؛ اما روح القدس مخصوص به اولیا خداست و این انوار خمسۀ انواری هستند که در شدت نوریت و ضعف متفاوتند و همه به یک وجود موجودند که صاحب مراتب متدرجه الحصول است در کسی که موجود باشند.

به نظر ملاصدرا، نفس نبی دارای حدس شدید و صاحب نفس قدسی می‌باشد. وی نفوس را در درجات حدس و اتصال به عالم نور متفاوت می‌داند. بعضی از نفوس، نفوس زکیه ای هستند که در بیشتر مقاصد، بلکه در همه آنها احتیاجی به تعلیم ندارند و بعضی از نفوس، نفوسی هستند غبی که در افکار خود رستگار نمی‌گردند و همچنین تعلیم هم در آنها مؤثر نیست و این به دلیل عدم وصولشان به درجه استعداد و قابلیت حیات عقلیه است و در نتیجه آنان گوش باطنی که بتوان به وسیله آن کلام معنوی و حدیث ربانی را شنید، ندارند و بعضی از نفوس، نفوسی هستند که کم و کیف دارای حدسی شدید و کثیر اند و با سرعت به عالم ملکوت اتصال پیدا می‌کنند به طوری که به وسیله حدسی که در خود اوست، اکثر معلومات را در زمان بسیار اندکی ادراک می‌کند، ادراکی شریف و نورانی و نفس او نفس قدسی نامیده می‌شود. بنابراین، نبی دارای روحی قوی و صاحب عقل قدسی است که شایستگی دریافت وحی را دارد و وحی عامل ارتباط و اتحاد نفس نبی با عالم عقل است.

بلکه آنچه عقل منفعل بوده یعنی نفس و خیال بوده پس از آن ماده زایل شده و از آن قوه و امکان سلب شده و به بقای خداوند باقی خواهد ماند. نفس انسانی زمانی به کمال و تمامیت می‌رسد که عقل فعال در وجود او تحقق یابد و با آن متحد گردد. ملاصدرا درباره کیفیت اتحاد و اتصال نفس با عقل فعال می‌گوید: نفس وقتی به عقل فعال متصل می‌شود، فانی در او و در وجود او غرق می‌گردد و از آنجایی که او به همه امور عالم است و مرآت تمام حقایق اشیاء است، اصل همه اشیاء را آنگونه که هستند می‌بیند.

خرد کیهانی در مسئله نبوت

صدرالمتألهین در مسئله وحی و نبوت از ارتباط نفس نبی با عقل فعال سخن می‌گوید. از دیدگاه وی غایت مراتب انسان، مرتبه نبوت می‌باشد و نبی کسی است که مراحل کمال را طی کرده است و صاحب حدس شدید و قوه قدسی می‌باشد به گونه ای که شایسته دریافت وحی است. نبی وحی را توسط عقل فعال دریافت می‌کند و از آنجایی که ملاصدرا قائل به اتحاد عاقل و معقول است، لذا به نظر وی، قوه عاقله نبی در مرتبه عقل مستفاد با عقل فعال متحد می‌گردد. عقل قدسی برترین عقل است که مختص پیامبر است.

ملاصدرا در اثبات ضرورت وجود نبی می‌گوید: انسان در وجود و بقای خویش نمی‌تواند به ذات خود اکتفا کند؛ زیرا نوع انسان منحصر در شخص او نیست، پس به وسیله تمدن و اجتماع و تعاون زندگی می‌کند.

جامعه نیاز به قانون دارد که در مواقع اختلاف بین افراد جامعه به عدل حکم کند. این قانون ضروری که حافظ نظام است، شریعت می‌باشد. شریعت شارع و واضح می‌خواهد که راه و روش را برای افراد بشر تعیین کند و آنها را به راه راست هدایت کند. شارع شریعت از نوع انسان و فرستاده شده از جانب خداست که به یک سلسله آیات و شواهد و امور خارق العاده اختصاص یافته باشد (۲۳).

ملاصدرا برای انبیا خصایص سه گانه ای را ذکر می‌کند:

۱- خصلت نخستین این است که صفای نفس ناطقه او در جهت قوه نظریه به مرتبه اعلای صفا برسد، تا بدان جا که شبیه به روح اعظم و با آن اتصال کلی یابد. پس در نتیجه اتصال به روح اعظم هر زمانی که اراده کند، بدون آنکه نیازی به فکر و تأمل زیادی داشته باشد، علوم لدنی بدون وساطت تعلیم بشری بر وی افاضه می‌شود، بلکه تا آن حد که نزدیک است به این که روغن عقل منفعل او به علت شدت استعداد به نور عقل فعال که از حقیقت ذات مقدس او بیرون نیست شعله ور گردد، هر چند شعله های آتش تعلیم بشری به وسیله باذن فکر و با دست بحث و تکرار در مسائل علمی با او تماس نکند.

۲- خصلت دوم این است که قوه متخیله وی قوی باشد به گونه ای که در بیداری عالم غیب را مشاهده کند و صور مثالیه غیب برای او متمثل گردد و اصوات محسوسه را از ناحیه عالم ملکوت اوسط در مقام هورقلیا» و یا غیر این مقام را بشنود و این صورتی که آن شخص می‌بیند، ملکی است حامل وحی و آنچه را که از آن ملک می‌شنود، کلامی است منظوم از طرف خداوند تعالی و یا کتابی

و انتزاع معقول از محسوس نیست بلکه در ادراک کلیات نفس با عقل متحد می‌شود و در اثر این اتحاد به صور معقول دست می‌یابد. برخی از فیلسوفان عقل را وابسته به جسم دانسته و آن را مادی می‌دانند اما ملاصدرا آن را امری کاملاً غیر مادی و ماورایی تلقی می‌کند دلیل وی بر این استدلال آن است که «یکی از شواهد تجرد عقل و نفی تعقل نفس با الات جسمانی و وابستگی آن به بدن و جسم، این است که عقل هرگز با کثرت فعالیت دچار ملالت و خستگی نمی‌شود اما جسم چنین قابلیت را ندارد. این عقل است که علوم حصولی را از علوم حضوری اخذ کرده و قابل تبیین و انتقال می‌کند. و نیز صور عقلیه توسط عقل و با تجرید آنها از ماده انتزاع می‌شوند (ملاصدرا، ۱۴۱۰). دیدگاه حکما هم آنچه به نام عقل هیولانی گفته می‌شود، اشاره به عقل فطری، و آنچه در مورد مراتب عقل نظری، نظیر عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد گفته می‌شود، اشاره به عقل اکتسابی دارد. نتیجه این که، عقل فطری در نوع انسانی به طور بالقوه موجود است و عقل اکتسابی هم با تجربه حیات (به معنای عام آن) برای انسان حاصل می‌شود. این از نظر روایت و حکمت و علوم تجربی مسلم است، چنان که استاد محمدتقی جعفری می‌گوید:

وجود عقل اکتسابی، یعنی تعقل ناشی از تجربیات و مشاهدات و اندیشه‌ها در هیچ مکتبی جای تردید نیست و این که عقل آدمی مانند سایر عضلاتش به جهت فراوانی فعالیت زنده تر می‌شود نیز جای شک نیست. وجود عقل خدادادی (فطری) این نوع عقل [هم] مخصوصاً اگر با قدرت طبیعت انسان به تعقل تعبیر می‌شود، مورد پذیرش اکثریت قریب به اتفاق متفکران است. زیرا اگر موجود انسانی در ساختمان مغزی خود نیروی اولی را نداشت با روبرو شدن با پدیده‌ها و قوانین طبیعت نمی‌توانست آنها را تنظیم نماید و تعقل بورزد. (۲۴). وقتی این صور برای انسان پیدا شد، بالطبع برای او زمینه اندیشیدن و استنباط کردن آماده می‌شود و این مرتبه اولین کمالی است که برای قوه عاقله حاصل است، آن گاه وقتی انسان با تلاش ذهنی تعریف و قیاسات، حدود و براهین را به کار می‌گیرد، کمال دیگری به دست می‌آورد [که همان ادراکات تصورات و تصدیقات نظری، مثل تصور امور غیر محسوس و تصدیق مسائل ماورای طبیعت است] که این مرتبه را عقل بالفعل می‌گویند. بالاترین مرتبه کمال نفس انسانی رسیدن به عقل مستفاد است که ملاصدرا می‌گوید:

این همان عقل بالفعل است، لکن وقتی آن را به اعتبار مشاهده معقولات در هنگام اتصال نفس به مبدأ عالی [عقل فعال] لحاظ کنیم، عقل مستفاد نامیده می‌شود و مستفاد نامیده شد به خاطر استفاده نفس از مافوق خودش... غایت خلقت انسان رسیدن به عقل مستفاد، یعنی مشاهده عقلیات و اتصال به ملاً اعلی است.

تقسیمات عقل در منظر ملاصدرا

از منظر ملاصدرا عقل جوهری مجرد از ماده است که از ماده بی نیاز است هم در ذات و هم در فعل است و عقل قوه‌ای روحانی مجرد که صورت ماهیت کلیه را تجرید و تقشیر می‌کند، است. در حکمت متعالیه ملاصدرا، عقل یکی از قوا و از مراتب نفس به شمار می‌آید. ملاصدرا نفس را در تقسیم را در تقسیم اولیه به سه

از دیدگاه ملاصدرا عقل فعال در افاضه وحی بر نفس نبی نقش دارد؛ زیرا همانگونه که در بالا اشاره شد، یکی از خصایص نبی کمال قوه عاقله است که عقل فعال در به استکمال رسانیدن عقل نظری دخالت مستقیم دارد، لذا زمانی که قوه عاقله نبی به کمال برسد وحی از عقل فعال بر نفس نبی افاضه می‌شود. ملاصدرا درباره کیفیت نزول وحی و چگونگی فرود آمدن کلام می‌گوید:

روح انسانی مانند آینه است، پس زمانی که به صیقل عقل قدسی برای عبودیت تام صیقل خورد و از آن حجاب‌های طبیعت و زنگار معصیت زائل شد، در آن هنگام نور معرفت و ایمان که حکما آن را عقل مستفاد می‌نامند، تابان می‌گردد و با این نور عقلی، حقایق ملکوت و اسرار جبروت برای انسان آشکار می‌گردد، همانگونه که با نور حسی صورت‌های مثالی در آینه‌های صیقلی آشکار می‌شود، البته اگر جلای آن به طبع فاسد نشده باشد و صفای آن به وسیله زنگار تیره نشده باشد و حجابی آن را مانع نگردیده باشد؛ زیرا نفوس به حسب اصل فطرتشان صلاحیت برای قبول نور ایمان و فیض رحمان را دارد، اگر ظلمت آن را فرا نگرفته باشد با حجاب‌ها آن را از ادراک حق مانع نگردیده باشد، همانگونه که خداوند تعالی می‌فرماید: «دل‌های آنها نقش کفر و ظلمت گرفت تا دیگر هیچ درک حقایق ننمودند» و «بلکه ظلمت ظلم و بدکاری هایشان بر دل‌های تیره آنها غلبه کرده است. پس زمانی که نفس انسانی از خواسته‌های بدنی و از اشتغال به آنچه که در تحت آن پیروی شهوت و غضب و حس و تخیل است روی گرداند و روی دل را به سوی عالم ملکوت اعلی نماید، به سعادت بزرگ متصل می‌شود و عجایب عالم ملکوت و آیات با عظمت الهی را مشاهده خواهد نمود. بنابراین، ملاصدرا وحی را تابش نور معرفت و ایمان میدانند که نتیجه حرکت استکمالی نفس است و مختص انبیاست که مراحل کمال را طی کرده‌اند.

ملاصدرا الهام کننده وحی را عقل فعال می‌داند و در این باره می‌گوید: عقل فعال همان معلم پر توانی است که مؤید به القای وحی به انبیا و الهام حقیقت به اولیا و رؤیای صادقه به پرهیزکاران است، او همان روح الامین است که در فرمایش خدای ملک حق مبین آمده است. او را در لغت سریانی جبرئیل گویند که بر دل‌های سالکین، نازل گردد.

سیر عقل

بنابر آنچه قدما می‌گفتند انسان مرکب از جوهری عقلانی و بدن است؛ تمام قوای ادراکی کیفیات بدن می‌باشند و با فنای بدن فانی می‌گردند، تنها قوه‌ای که باقی می‌ماند، قوه عاقله است که به اصل خود باز می‌گردد، ولی با اثبات نوعی تجرد برای قوه خیال، ثابت می‌شود که انسان دارای سه نشئه وجودی است: نشئه مادی و بدنی، نشئه صوری و برزخی و نشئه عقلانی. عقل بالفعل جوهری نورانی است که جامع جمیع صور موجودات است و شیخ الرئیس نیز از آن با سطوح نور الانوار یاد کرده است. دصدار با تکیه بر نظریه حرکت جوهری بر این عقیده است که نفس در سیر استکمالی خویش در ابتدا صور محسوس و سپس صور متخیل و در انتها صور معقول را ادراک می‌کند. وی نظریه جمهور حکما در مورد ادراک کلیات را مورد نقد قرار داده و معتقد است که ادراک کلیات به نحو تجرید

اموری که وجود و عدم آنها در اختیار انسان نیست مثلا علم به وحدت وجود و اصالت وجود.

مراتب عقل نظری

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 دیگر است به نام قوه علامه و قوه عماله که با قوه اول تصورات و تصدیقات را ادراک می‌کند، و حق و باطل را در مورد آنچه که تعقل و ادراک می‌کند تشخیص می‌دهد، و به صحت یا بطلان آنها پی می‌برد، و این قوه «عقل نظری» نامیده می‌شود. و با قوه دوم (عقل عملی) اعمال و صنایع مختص به انسان از قبیل ساختن ساختمان‌ها و عمارات، نقشه کشی و طراحی های دلفریب، پرداختن صور و اشکال فریبنده از فلزات و احجار کریمه و یا حسن و قبح انجام و ترک اعمال شایسته و ناشایسته را استنباط می‌کند و عمل نیک و پسندیده یا عمل زشت و نکوهیده و انجام یا ترک آنها را تشخیص می‌دهد و به خوبی و یا بدی آنها اعتقاد حاصل می‌کند و این قوه «عقل عملی» نامیده می‌شود»

عقل هیولانی

عقل هیولایی یعنی صرف استعداد و تعبیر او شیء ما است یعنی چیزی یا امری مبهم که ممکن است که بعدا به صورت چیزی مشارالیه در آید یعنی پس از سیر به طرف کمال و تقرر صورت در آن، مشارالیه شود. پس عقل در نخستین مرتبه تشبیه به هیولا شده است و نام آن را هیولا گذارده‌اند. همان طور که هیولی فی ذاته ممکن است صورت‌های گوناگون را قبول کند قوت و استعداد اولیه فکری انسان نیز بدین سان می‌باشد و در مرحله هیولی فعلیت تعقلی ندارد و ممکن است متعقل شود پس قوت نفس در ابتدا و قبل از رشد عقل هیولانی است که ممکن است یکی از موجودات بالفعل شود و متصور به امور و اشیاء موجود شود و حتی متصور به تمام اشیاء موجود شود پس در حالت هیولانی حتی بر یک موجود از موجودات هم صدق نمی‌کند و یکی از جمله موجودات بالفعل به حساب نمی‌آید و لکن در همان حال بالقوه کل موجودات است.

اولین مرتبه عقل نظری است که قوه محض است و قابلیت رسیدن به فعلیت را دارا می‌باشد. عقل هیولایی در مرتبه خودش عقل نیست بلکه از آن جهت که قابلیت رسیدن به فعلیت و عقل را دارد نام عقل بر آن گذاشته‌اند.

اینکه می‌گویم هیولانی مراد از آن چیزی و گونه‌ای موضوع است که ممکن است چیزی گردد که به سبب صورتی که در آن است قابل اشاره گردد، و چون در ذات وجود هیولا این امکان هست که از راه امکان نفسش کل گردد همینطور هر چه که نفسش بالقوه است، از آن روی که بالقوه است هیولانی است، برای اینکه عقل که تعقل نکرده و امکانش هست که تعقل کند هیولانی است و قوه ی نفسی که چنین است عقل هیولانی است و یکی از موجودات بالفعل نمی‌باشد جز اینکه این امکان در او هست که متصور تمام اشیاء موجود گردد... و چیزی هم که قابل اشاره باشد نیست بلکه نوعی قوه است که قابل و پذیرای تمام صور و معقولات می‌باشد، البته این در صورتی است که نفس استکمال پیدا کند. این همان عقل هیولانی

قسم تقسیم کرده است: نفس نباتی که «کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که به وجود طبیعی آلی است از آن جهت که جزئیات را درک می‌کند و با اراده حرکت می‌کند». نفس انسانی که «کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که امور کلی را درک می‌کند و با انتخاب عقلانی و استنباط نظری کارهای موجود را انجام می‌دهد».

از نظر ملاصدرا تفاوت مدرکات عقل نظری و عملی در این نیست که یکی صدق و کذب می‌پذیرد و دیگری نمی‌پذیرد یا اینکه یکی کلی است و دیگری جزئی چرا که عقل نظری هم، جزئیات را درک می‌کند بلکه منظور این است که در عقل نظری صدق و کذب اصل است و در عقل عملی خیر و شر، اساسی و مهم است. در واقع تفاوت این دو عقل، در نتیجه است؛ عقل نظری برای یافتن عقاید درست و نادرست و عقل عملی برای یافتن اعتقاد درباره زشت و زیباست که ممکن است صادق باشد یا کاذب»

به نظر علامه در نفس انسانی دو قوه به نام قوه علامه و قوه فعاله وجود دارد که همان عقل نظری و عملی است و او در آثار مختلف خود به بیان تعریف در این دو عقل و اقسام و مراتب آن‌ها پرداخته است؛ از جمله:

طبق یک تقسیم بندی عقل به دو نوع تقسیم می‌شود:

- ۱- عقل منفصل - عقل متصل
- ۲- عقل نظری - عقل عملی

عقل منفصل

همان عقلی که به عنوان صادر نخستین و موجود مستقل و منفصل از وجود انسان بوده و به همراه سایر سلسله عقول طولیه و عرضیه واسطه رسیدن فیض به عوالم مثال و طبیعت می‌باشد. (۲۵) این سلسله در طول یکدیگر بوده و سیر نزولی را از صادر نخستین در قالب سه عالم عقل، مثال و جسم طی می‌کند بطوری که هر مرتبه معلول مرتبه بالاتر و همچنین نازلتر و رقیقتز از مافوق خودش می‌باشد.

عقل متصل

همان عقل بشری یا نفس ناطقه انسانی است یعنی صورت و حقیقت روح انسان و همه شأن و شخصیت او که مایه برتری وی از حیوان و سبب جدایی او از جن و ملک می‌باشد. که در واقع همان سیر صعودی نفس انسان است که از پائین ترین مراحل یعنی هیولای اولی (که مقدمه و علل معده برای حادث شدن نفس می‌باشد) آغاز شده و استعداد دارد که تا مرتبه ای بالاتر از عقل اول صعود کند.

عقل نظری و عقل عملی

قوه مدر که کلیات نفس انسان که همان صورت نفس ناطقه انسان است از دو حیث و جهت قابل بررسی است. یکی به لحاظ مراتب بالاتر نفس که مبادی نفس بوده و در واقع از آنها کمالات و فیض دریافت می‌کند و دیگر با لحاظ به مراتب مادون خود یعنی جسم دارد که نسبت به آن اشراف و اختیار داشته و تدبیر کننده و تکمیل کننده آن است حیث اول را عقل نظری و حیث دوم را عقل عملی گویند. عقل نظری در واقع همان قوه بینش انسان است که برای کسب حقایق عالم که همان علم باشد و کارش همان ادراک کلیات و معانی است و حیطة ان تصورات و تصدیقات است و مربوط به

کردن و فساد است و عقول و نفوس انسانی را از قوه به فعل در می آورد و صورتها را به اشیاء و مواد می بخشد و نفوس را از مرتبه هیولائی به کمال مستفاد خود می رساند.

مرتبه سوم عقل نظری است در این مرتبه نفس با اکثر معقولات متحد شده است و این همان مرتبه ای است که اتحاد عقل و عاقل و معقول رخ می دهد. در این مرتبه نفس می تواند آنچه را کسب کرده است حاضر کند و نیاز به فصل جدیدی ندارد بلکه صرف توجه به آن باعث حضور آن علوم خواهد بود.

مرتبه چهارم مرتبه نفس متصل به عقل فعال است و بدین جهت می تواند معقولات را بطور تفصیل نزد خود حاضر کند. در این مرتبه همه استعدادهای قوه عاقله فعلیت پیدا کرده است. انسان در این مرحله علم حضوری به اشیاء دارد یعنی اشیاء در نزد نفس حاضر است. در این مرتبه نفس متحد با عقل فعال می گردد و قدرت تصرف در موجودات را پیدا می کند.

«سپس گوئیم نفس در این مرتبه اگر از دیگر نفوس بواسطه کثرت اولیات و شدت استعداد و سرعت قبول و پذیرش انوار عقلی تمیز و جدایی پیدا کرد قوه قدسی نامیده می شود و گرنه نامیده نمی شود و اگر نظریات برای او حاصل شده باشد، خالی از این نیست که یا این نظریات حاضر و مشاهده بالفعل نیستند و هر گاه نفس خواست آنها را با کوچکترین توجه ذهن و التفات به آنها حاضرشان می سازد و یا اینکه آنها بالفعل حاضرند و به حقیقت مشاهده اند بنابراین نفس را در حالت اول عقل بالفعل و در حالت دوم عقل مستفاد [گویند] و در این مرتبه اگر آن صور را در مبداء فیاض مشاهده کرد عقل فعال نامیده می شود».

در حقیقت چون عوالم و نشآت وجود مختلف و متعدد است بنابراین بازای هر عالمی از عوالم وجود، صورتی مخصوص به آن عالم وجود دارد. به جهت کثرت و تعدد عوالم و نشآت، خداوند نشئه و مرتبه ای از وجود بنام «نفس» که جامع تمام نشآت و مراتب روحانی و جسمانی و وحدت و کثرت است، ایجاد نمود و به عنایت خاص خود، از طرفی به آن، نیرویی لطیف که بالفطره مناسب با وحدت عقلی است، بخشید و از طرف دیگر، به او نیروها و قوای جسمانی و مادی دیگری که مناسب با کثرت جسمانی و مادی است، عطا کرد. بوسیله نیروی اول که عبارت است از «عقل فعال» می تواند به وحدت عقلی نایل شده و آن را درک کند و بوسیله نیروی دوم که عبارت است از «جسم و یا ماده» می تواند کثرت را از آن جهت که کثرت است ادراک نماید.

ضمن آنکه باید دانست نفس _ بخاطر جسمانیة الحدوث بودن _ در اوایل حدوث و تکونش در طبیعت، جهت کثرت جسمانی بر آن غلبه دارد و جهت وحدت عقلی در آن بالقوه است، اما زمانی که ذات نفس قوت و فعلیت بیشتری پیدا کرد، جهت وحدت غلبه خواهد کرد و در این هنگام عقل بالفعل و معقول بالفعل خواهد شد، پس از آنکه حس بالفعل و محسوس بالفعل بوده است. بنابراین نفس در این نشئه دنیوی، حرکتی ذاتی و جوهری دارد که بتدریج از این نشئه بسوی نشئه اخروی می رود.

خداوند نفس انسان را به گونه ای آفریده که قدرت بر ایجاد صور اشیاء مجرد و مادی را دارد زیرا نفس از سنخ ملکوت و از عالم قدرت و فعل است آنچه مانع از تأثیر و افاده نفس می شود، همراهی

است که در تمام مردمان که دارای نفس تام هستند می باشد» این عقل را می توان مطابق با عقل منفعل دانست زیرا بیان شد که قوه محض است و قابلیت دریافت هر صورتی را دارد هم می تواند صور محسوسه را دریافت کند و شبیه عالم حسی شود و هم می تواند صور عقلانی را بپذیرد و شبیه عالم عقلانی گردد.

باید توجه داشت که اطلاق عقل بالقوه، منفعل و هیولائی به نفس ناطقه از سوی حکیم به این دلیل است که این نفس هنگام حدوث هیچ معقولی را ادراک نکرده اند ولی از آنجا که از سوی مبادی اولی که مجرد و مفارق از ماده هستند صدور یافته اند و هر معلولی با علت خویش سنخیت وجودی دارد، نمی توانند جسمانی محض باشند؛ علاوه بر اینکه صدر المتألهین، خود در توجیه نظریه ی قدیم نفس افلاطون اظهار نموده است که نفس دارای ذاتی غیر جسمانی و قدیم است که در ظرف علم الهی و عالم مثل موجود بوده و هنگام حدوث بدن انسانها بوسیله عقل فعال به آن بدنها افاضه میشود، هر چند بلحاظ تعلق یافتن به بدن مادی و اشتغال به تدبیر بودن جسمانی و تصرف در آن، مادی و حادث است. عقل هیولائی هنگام حدوث نفس ناطقه بوده است و از ماده بری بوده است، و به خاطر همین مشابهت با هیولای اولی است که به آن عقل هیولائی می گویند. یکی از ویژگی های عقل هیولائی که آن را جسم و مادیت متمایز می کند اینست که می تواند صور کلی ماهیات را از مواد آن ها انتزاع و مجرد نماید.

عقل بالملکه

مرتبه دوم عقل نظری است و آن مرتبه ای از نفس است که بواسطه ادراکات اولیه اش می تواند صور موجودات را انتزاع کند این مرتبه را ابن سینا قوه کسب می نامد انسان در این مرتبه واجد معقولات اولیه می شود و در واقع و بالقوه دارای صور معقوله ثانیه می باشد. و این همان چیزی است که عقل هیولائی آن را نداشت. صاحب عقل بالملکه را همانند طفلی مثال می زنند که آماده سوادآموزی است.

«آن عقلی است که تعقل می کند و دارای ملکه تعقل کننده است و این قدرت را دارد که صور معقولات را به نیروی خود در نفس خویش بگیرد و نگهدارد. و این عقل پس از آنکه برای آن عقل ملکه گشت و این بهره را یافت که تعقل کند و فعل انجام دهد فقط در کسانی هست که استکمال پیدا کرده و تعقل می کنند»

مرحله یا نوع دیگر مرحله تعقل است که تعقل می کند و بلکه تعقل دارد و به واسطه آن ملکه تعقل می تواند صور معقولات را دریابد مانند کسانی را که در اثر تعلیمات خاصی ملکه صناعات خاصی دارند و قادرند که چیزهایی به وجود آورند حال کارهایی انجام داده باشند یا نه که این مرحله و یا این نوع را عقل بالملکه گویند. این مرحله نوع عقل فعال است که به واسطه آن عقل هیولائی راه کمال را طی کرده عقل بالملکه شود.

عقل بالفعل و عقل بالمستفاد

عقل فعال، عقل دهم در سلسله عقول طولی است و در لسان شرع به نام های روح القدس، شدید القوی، جبرئیل و ملائکه مقربین نامیده می شود. این عقل فیض دهنده و واسطه در فیض به موجودات علم

کامل گردید و تأکید یافت نور عقل فعال بر آن اشراق می‌کند و نفس را به مرحله بالفعل می‌رساند و مدرکات و مخیلات آن را معقول بالفعل می‌کند. ملاصدرا در اینجا بخشی از رساله سفیر سیمرغ شهاب الدین سهروردی را به عنوان شاهد مثال نظر خود بدون ذکر نام نقل می‌کند و تغییرات دیگر سهروردی را از عقل فعال مانند «عنقا» و یا سیمرغ و «بیضا» و طایر قدسی که محل آن کوه قاف است و صفیر آن خفته‌گان را از خواب غفلت بیدار می‌کند می‌آورد.

و بالأخره نفس انسان همواره از صورتی به صورتی ارتقا می‌یابد و از کمالی به کمال دیگر در نخستین نشأت از جسمیت مطلقه به صورت اسطقسیه و از صورت اسطقسیه به صورت معدنیه و از صورت معدنیه به نباتیه و از نباتیه به صورت حیوانی سیر می‌کند تا آنگاه که تمام قوای حیوانی را استیفا کند و همچنان ارتقا یابد تا به مرتبه ای رسد که بری از ماده شود که بالاتر از آن مفارقات اند. موقعی که به مفارقات ارتقا یافت عقل مستفادش گویند که قریب الشبه به عقل فعال است و فرق این عقل مستفاد و فعال این است که عقل فعالی از ابتدا مجرد بوده است و عقل مستفاد از ماده شروع کرده تا مجرد شده است پس نیرویی که عقل انسان را از بالقوه بودن به مرحله مستفاد می‌رساند همان عقل فعال است که رشد و تربیت جهان ما به او سپرده شده است

صدرا به بیان دیگری در این مورد گوید ذات حق فاعل و غایت هر چیزی است زیرا خیر محض است و آنچه خیر محض است مطلوب همه است و این امری است که مرکوز در جبلت تمام موجودات است اعم از مجردات و مادیات جزوات و کتبات و غیره و هر سافلی را عشق و شوق برای نیل به عالی است و امکان وصول به عالی است و این امکان با ذاتی است چنانکه در مبدعات است و با استعدادی است چنان که در مکونات است و بعد گوید برای هر یک از موجودات طبیعت دیگری است عقلی در عالم عقلی که صور مفارقة الهی اند و آنها را افلاطون مثل نامیده اند و آنها غیر از صور شبیه اند که مثالات می‌باشند و آن صور عقلیه مستهلک در ذات حق اند و عقول فعاله اند.

عقل فعال علت صدور عالم طبیعت بدون همراهی افلاک این روند ادامه پیدا می‌کند تا آخرین عقل از این عقول درخشان که دیگر از آن عقل و فلک صادر نمی‌شود، بلکه آن مبدا عالم عناصر و کدخدای آن است. (ملاصدرا، ۶۴). ملاصدرا بر خلاف ابن سینا، عقل فعال را در ایجاد موجودات مادی نیازمند همراهی افلاک نمی‌داند، زیرا بر اساس حرکت جوهری تغییر و حرکت، ذاتی اشیاء مادی می‌باشد و ذاتیات شیء نیاز به علت دیگری غیر از علت موجود خود ندارد بلکه فقط نیازمند علتی است که با جعل بسیط اصل وجودش را ایجاد کند.

در نتیجه عقل فعال موجب و پدید آورنده مواد جرمانی و افاضه کننده فیض نفوس و صور بر هیولی است، که صورت‌ها را بر مواد برقرار می‌گرداند و آن‌ها را به صورت معدن و نبات و حیوان ظاهر می‌کند. و نیز عقل فعال موجب و پدید آورنده نفوس انسان و عامل خروج از مرز قوه به فعلیت است. بنابراین عقول مفارق و از جمله عقل فعال هم واسطه در ایجاد و آفرینش موجودات مادون

آن با احکام جسم و جهات امکان و فقر و نیز حیثیات قوه و عدم است زیرا که نفس، مصاحب با ماده و لواحق آن می‌باشد، و هر صورتی که از فاعل غالب صادر می‌شود، احکام و وجوب و تجرد و غنا را داشته و حصول تعلقی به آن فاعل خواهد داشت. بلکه می‌توان گفت که حصول آن صورت فی نفسه، در واقع عین حصول صورت برای فاعل افاضه کننده وجود آن صورت خواهد بود و در اصل در عرف الهیین فاعل واقعی اوست.

عقل فعال

عقل فعال کدام است؟ در بحث از نظام خلقت و ترتیب آن گفته شد که عقل دهم را در سلسله طویله عقول، عقل فعال گویند البته همه عقول فعال‌اند، نهایت عقل دهم را از آن روی فعال گویند که حاکم بر موجودات جسمانی است و تاثیر اجرام فلکی و کواکب و جسم و جسمانیت به او واگذار شده است که در آن‌ها تدبیر کند. عقل فعال قهرا دو وجهه دارند یکی بر وحانیات و مجردات و یکی به اجرام و جسمانیت، از مجردات نیرو و فیض گیرد و به اجرام و اجسام فیض پاشی کند و چون عقل فعال مجرد است و در مجردات حجابی نیست تمام حقایق موجودات و صور علمیه را از مبادی عالیه دریافت می‌کند. و می‌گویند نهایت کمال نفوس انسانی و طی مراحل قوت‌ها و فعلیت‌ها این است که به عقل فعال اتصال یابند که وصل به عقل فعال شوند و در واقع مجرد شوند و جزء عقل فعال شوند هرآنکه اداره کنند علوم را از مبادیه عالیه دریافت می‌کنند یعنی دریافت شهودی دارند چنان که نفوس انبیاء و اولیاء و علم لدنی به این معنی است.

آن را به سه دلیل فعال نامیده اند:

نخست آنکه: موجب و پدید آورنده نفوس ما و خارج کنندشان از مرز عقل بالقوه به مرز عقل بالفعل می‌باشد. دوم آنکه: آن از تمام وجوه بالفعل است و در آن چیزی بالقوه نمی‌باشد و آن تمام معقولات و بلکه تمام موجودات به وجود عقلیشان، می‌باشد. از این روی بر وی «فعال» اطلاق کرده اند، به معنی مبالغه در فعل، بنابراین، هر عقلی فعال است. سوم آنکه: آن موجب این عالم و مبدأ صور افاضه شونده از او بر مواد آنها می‌باشد.

اما بیان اینکه آن امر، إله عالم و واجب الوجود نیست آنکه: آن آخر مفارقات عقلی است که در آن آمیزش با کثرت می‌باشد، در حالیکه باری تعالی، یکتا و در نهایت عظمت و جلال است.

«و بالجمله عقل فعال نسبت به جهان جسمانی واسطه در فیض است و درلسان شریعت همان ملائکه مقربین را عقول فعاله گویند که ملک مقرب و حاکم بر جهان جسمانی است. افلاطون عقول فعاله را مثل نوریه نامیده است و شاید هم این تعبیر یعنی مثل نوریه با قید نوریه مربوط به فلاسفه اسلام و به ویژه فلاسفه اشراقی باشد کما اینکه تعبیر به ملائکه مربوط به قرآن مجید است که فلاسفه از آن اقتباس کرده اند و منطبق با عقول مجرد خود کرده‌اند. تعبیرات دیگری که از فلسفه نوافلاطونی گرفته شده است و در حکمت اشراق آمده است و قهرا ملاصدرا متأثر از آن شده است. رب القدسی، روح القدس، روان بخش می‌باشند و تعبیرات دیگری که از قرآن گرفته شده است «شدید القوی» و «جبرئیل» است. به هرحال ملاصدرا گوید موقعی که استعداد نفس به فعلیت آمد و

ملاصدرا برای عقل عملی به حسب استکمال چهار مرتبه بر شمرده است. آن مراتب چنین است:

اول: «تهذیب ظاهر به استعمال شریعه الهیه و آداب نبویه، دوم: تهذیب باطن و تطهیر قلب از اخلاق و ملکات ناپسند ظلمانی و افکار شیطانی، سوم: تنویر قلب به صور علمیه و معارف حقه ایمانی و چهارم: فنای نفس از ذات خویش و مقصور گردانیدن نظر و قطع کردن توجه از غیر خدا برای ملاحظه رب تعالی و ساحت کبریایی او».

کمال عقل عملی (خرد کیهانی) تجرد نفس از بدن و قوای آن است. و جوهر نفس مستعد است که به وسیله عقل عملی از آفات و ظلمات رهایی یابد

ملاصدرا تفکیک این دو عقل (نظری و عملی) را نپذیرفته و می نویسد: قوه عالمه منفک از قوه عامله نیست و بالعکس. بلکه هنگامی که نفس به مرتبه کمال عقلی و بی نیازی از حرکات فکری می رسد، دو قوه عقل نظری و عقل عملی وی به قوه واحدی تبدیل می شود و در این هنگام، علم او عین عمل او می گردد. همانطور که علم و قدرت در مفارقات، نسبت به مادون خود، یکی هستند و علم آن ها عین قدرت آن هاست.

عقل قدسی

مقصود از عقل قدسی شدت قوه حدسیه در مرتبه عقل بالملکه است. ملاصدرا در بیان عقل قدسی می گوید:

عقل بالملکه که شأنش انتقال از بدیهیات به نظریات است، اگر در غایت قوه اتصال به عالم عقل باشد به گونه ای که در زمانی اندک تمام نظریات به طریق حدس بدون حرکات فکریه برای او حاصل شود، قوه قدسیه نامیده می شود بنابراین کسی که واجد قوه حدس شدید باشد، بدون اینکه نیاز به تعلیم و تعلم داشته باشد از بدیهیات به نظریات راه می یابد و صاحب قوه قدسیه است. اما وجوه تفاوت کسی که صاحب قوه قدسیه است با دیگر نفوس چیست؟ ملاصدرا تفاوت آنها را به سبب کم و کیف» در حدس می داند. «کم»، از آن جهت که استحضارش برای حد وسط بیشتر است؛ اما «کیف» از چند وجه است: ۱- یکی اینکه از معقولی به معقول دیگر و از اولی ها به دومی ها و از مبادی به غایات از حیث انتقال بسیار سریع است، ۲- دوم آنکه، امور عقلی خالص را از حیث نیاتشان و هویاتشان ادراک می کند، برای اینکه رسیدن به حقایق این معقولات، اصل ادراک است نه معارف کلی، اگر چه آن هم وسیله رسیدن است، البته اگر اصول معانی آن در نفس استوار شده و رسوخ پیدا کند، از این رو گفته اند: معرفت تخم مشاهده است، ۳- سوم اینکه، دیگر نفوس مردم نخست مطالب را مشخص کرده، سپس حد وسط را که منتج آن است می طلبند؛ اما نفوس قدسی، حد وسط نخست برایش در ذهن واقع می شود و از ذهن منتهی به نتیجه مطلوب می گردد. پس شعور و علم به حد وسط، بر شعور به مطالب مقدم می باشد. لذا به نظر ملاصدرا، نفوس به واسطه کثرت اولیات و شدت استعداد و سرعت قبول و پذیرش انوار عقلی از هم تمیز و جدایی پیدا می کنن. قدسی نامیدن این مرحله بدین جهت است که

خود و هم واسطه در تکمیل و ارتقاء و ازدیاد کمالات آن ها می باشند.

عقل عملی

در مبدا و معاد می گوید: «انسان با قوه عالمه ادراک تصورات و تصدیقات می نماید و آن را عقل نظری و قوه نظریه می نامند و به وسیله قوه عامله استنباط صناعات انسانی می کند و قبیح و جمیل را در فعل و ترک می فهمد که آن را عقل عملی و قوه عملیه می گویند. معمولا عقل عملی اطلاق به بخشی از حکمت عملی می شود. ملاصدرا گوید عقل عملی هم بر حسب استکمال چهار مرحله دارد اول تهذیب ظاهر است مقدمات تهذیب ظاهر عمل کردن به آداب شریعت است دوم تهذیب باطن است و پاک کردن قلب است از اخلاقی و ملکات بد و خواطر شیطانی و سوم روشن کردن قلب به صور علمی و معارف حقه ایمانیه و چهارم فنای نفس است از ذات خود و بریدن نظر از غیر خداوند و منحصر کردن توجه به خداوند که نهایت سیر الی الله است و بعد از این منازل باز هم منازل و مراحل بسیار است».

همان جهت و نسبت نفس به مادون خود می باشد. عقل عملی که تشخیص پایدها و نباید ها را به عهده دارد. همچنین راهنما به سوی امور اعتباری و تشریحی است. عقل عملی اداره بدن را انجام می دهد و بر بدن تسلط کامل دارد. آنچه در شرع مربوط به تکلیف و امر و نهی الهی می باشد همه مربوط به عقل عملی است.

عقل عملی خود دارای چهار مرتبه است:

۱- «تخلیه

بدین معنا که خویشتن را از تمام رذایل و خلق های ناپسند پیرایش کرده و خود را برای دریافت انوار الهی آماده سازد.

۲- تجلیه

به معنای روشن ساختن یا جلادادن و تهذیب ظاهر، که انسان ظاهر خویش را به امتثال اوامر و نواهی شارع مقدس و انقیاد در برابر احکام وضعی و تکلیفی شرع مزین نماید.

۳- تحلیه

عبارت است از اینکه سالک بعد از دور کردن رذایل از خویش، فضایل اخلاقی و روحی را جایگزین آنها کند و خود را به صفات و هیات های نیکو پسندیده بیاراید.

۴- فنا

یعنی مندک شدن در وجود حق و غرق در تماشای جمال حق شده به نحوی که تمام موجودات دارای بروز و ظهور را مستهلک و مندک در وجود حق مشاهده کند».

عقل بالفعل جوهری نورانی است که جامع جمیع صور موجودات است. و شیخ الرئیس نیز از آن با سطوع نور الانوار یاد کرده است. صدرالمতالین عقل را که محل علوم و معارف است، به موجود لطیف مجردی که مدبر جمیع جوارح و اعضا، و به خدمت گیرنده تمام حواس است، تعریف می کند. ایشان عقل را به نهالی تشبیه می کند که باروری آن وابسته به غرس و تربیت و نگهداری آن است.

اضمحلال یافته و به فوق مقام خلافت راه می‌یابد تا بدان جا که حتی نتوان اشاره عقلی به آن کرد. بنابراین فوق تجرد، تجرد نفس است از ماهیت، علاوه بر تجرد آن از ماده و لواحق آن. نفس تا بدان جا که مجرد از ماده است.

از منظر ملاصدرا عواملی همانند تحصیل معرفت، اتصال به عقل فعال، استکمال قوه نظری را راه‌های دست‌یابی به این مقام می‌داند، به طور مثال صاحبان عقل قدسی و کیهانی نفوسی هستند که در اثر شدن اتصال به عقل فعال بیشتر معلومات برایشان توسط حدس به دست می‌آید. از این رو از منظر ملاصدرا انسان‌ها با فراگیری علوم و معارف در مراتب مختلفی قرار دارند و در بالاترین مرتبه صاحبان عقل قدسی قرار دارند که نخستین معارف را دریافت و در اختیار انسان‌ها قرار می‌دهند.

از منظر ملاصدرا انسان دارای سه بعد نباتی، حیوانی و انسانی است. در بعد حیوانی هر موجودی که حرکتی مختارانه را انجام دهد در این گروه قرار می‌گیرد و در این جا متوجه خواهیم شد که توانایی انسان با سایر موجودات مادی تقریباً یکسان است، اما آنچه که انسان را از حیوان متمایز می‌سازد، نفس ناطقه است و این قوه در تمامی افراد بشر به ودیعه گذاشته شده است و نفس ناطقه جوهری است که دارای قوا و کمالات مخصوص به خود است و این نفس به واسطه ارتباطش با قوه عاقله، توانایی ادراکی، ما فوق ادراک حیوانی برای انسان فراهم می‌آورد؛ بدین معنی که انسان به واسطه آن می‌تواند تعقل کند و بیندیشد و مجهولات را کشف کند البته گاه دیده می‌شود، که حیوانات نیز به کشف مجهول نائل می‌شوند اما این اکتشافات به صورت اتفاقی و خود به خود و از عنایت الهی است نه آنکه این حیوانات پس از برخورد به مسائل به تعمق و تفکر پرداخته و با صرف وقت موفق به کشف مجهول می‌شوند به عبارت دیگر آن‌ها برای حفظ نوع، به گونه‌ای خلق شده‌اند که گرد هم می‌آیند و موفق به ساختن مصنوعات چون خانه و آشیانه می‌شوند و این اکتشافات به خاطر وجود قوه عاقله و تفکر و تعمق نبوده و الا می‌بایست، حیوانات به صورت گوناگون رفتار کنند. در حالی که همه آن‌ها در اکثر اوقات همانند هم رفتار می‌کنند و به مدد این قوه است که انسان از قدرت تکلم و برقراری ارتباط با دیگران بهره‌مند می‌شوند؛ انفعالاتی نظیر امید به آینده، غم، شادی و... همچنین استنباط صنایع و تشخیص نیک از بد و زشت از زیبا را کسب می‌کند اما مهمترین خاصیتی که انسان از آن برخوردار بوده ادراک کلیات مجرد از ماده است.

بنابراین ملاصدرا به لحاظ حالات مختلف نفس از صفا و کدورت و قوت و ضعف، تعبیرات مختلفی دارد که تمام آن تعبیرات بجهت مراتب اشتدادی و استکمالی و احوال نفس در هر مرتبه‌ای صحیح و تمام است. گاه نفس، عالم عقول مفارقه و مبادی عالیه (کلیات و مجردات) را در ابتدای امر چنان درک می‌کند که گویی چیزی را در هوای غبارآلود از دور می‌نگرد تا کم‌کم بتواند آنها را زلال بنگرد. در مرحله بعد پس از طی مراحل کمالی _ نفس، چیزی را که تعقل کرده است عین صورت عقلیه آن بحسب وجود می‌گردد، پس نفس ناطقه و عقل فعال در این معنی موافقت می‌کند که هم نفس ناطقه بحسب وجود عین صورت معقوله خود است و هم عقل فعال عین صور معقوله اشیاء است.

قوه قدسیه، مقدس و میرا از لوث عوایق جسمه و کثافت علایق طبیعی است و استبعادی در وجود آن نیست

از منظر ملاصدرا عقل در بالاترین مرتبه وجودی قرار دارد. از منظر ملاصدرا نفس می‌تواند با حرکت جوهری و استکمالی خویش این عالم وجودی را طی کرده و با کمک عقل فعال به عالم منور عقل برسد که البته همه انسان‌ها توانایی رسیدن به این مرحله را نداشته و در مراحل ماقبل، عقل فعال باقی می‌ماند. صدرا همچون حکمای مشاء عقل فعال را موجود مجرد از نفس می‌داند و معتقد است که این عقل هم فاعل نفوس انسانی و مقدم بر آن‌ها است و هم غایت نفوس و متاخر از آن‌ها است. عقل فعال مبدا عالم عناصر و کدخدای آن است و آسیاب این عالم به دست او می‌گردد. از نظر ملاصدرا نفس انسانی با استکمال جوهری و طی مراتب عقلانی به مرتبه عقل فعال نائل شده و خود عقل فعال می‌شود. عقل فعال دارای دو بعد کلی است بعد اول آن جوهر مجرد و مفارق از نفس انسانی است و بعد دوم آن کمال نفس و تمام و غایت آن است. البته باید به این نکته توجه داشت که نفسی می‌تواند به عقل فعال دست یابد که مراحل قبلی را طی کرده باشد یعنی از عقل هیولانی به سمت عقل بالملکه و سپس عقل فعال دست یابند.

در خرد کیهانی ملاصدرا عاقل با معقول در نفس انسانی متحد می‌گردد و عقل فعال یا همان خرد کیهانی وحدت اطلاق دارد و شامل همه معقولات می‌شود، بنابراین همه موجوداتی که در خارج متعدد و متکثر به تکثر عددی هستند در عقل فعال به وجود واحد جمعی موجودند. وحدت عقل فعال وحدت عقلی است نه عددی، زیرا بر مبنای وحدت عقلی همه معقولات در وجود واحد عقلی بسیط جمع می‌شوند بدون آنکه به بساطت و وحدت عقل لطمه‌ای وارد شود.

او نفس را از سنخ موجودات روحانی دانسته که با جوهر قدسی (عقل فعال) ارتباط وجود دارد، زیرا از نظر وی نفس از طریق عقل فعال به بدن انسان افزوده می‌گردد.

هر جوهری که حسیت و مادیت بر آن غلبه داشته باشد نمی‌تواند صورت‌های مختلف به یکباره بر آن فروریزد همان‌طور که علوم مختلف را نمی‌توان در یک دفتر جمع‌آوری نمود. اما نفس لوح پاک است که در آن انواع علوم گرد می‌آید و یا این که اخلاقیات و مهارت‌ها و اهداف به یکباره در آن جمع می‌گردند، پس بنابراین نفس دفتری روحانی است و جوهری روحانی دارد که به وجود جوهر قدسی متصل است پس بنابراین نفس و عقل فعال مادی نیستند بلکه روحانی هستند. «هنگامی که نفس در طریق استکمال قرار گرفته و به مقام عقل بالفعل رسید و عقل محض شد یعنی همان فرآیند استکمال از عقل هیولانی به عقل مستفاد، با عقل فعال متحد شده و خود عقل فعال گردیده و باقی به بقاء الهی می‌گردد».

ملاصدرا برای نفس مقامی را تبیین کرده است که در آن مکان که فوق تجرد است، در واقع آن مکان رفیع‌ترین مرتبه از مراتب کمالات نفس انسانی و همچنین عروج و ارتقای بیش از پیش انسان در سیر صعودی وجودی خود، در مراتب قرب به شدیدترین وجود (یعنی حق تعالی) است و نفس در این جایگاه، مقام معلومی ندارد. زیرا از ماهیت و هویت خود و نیز از انانیت متعین و مفروضش رهایی می‌یابد و به وجودی صرف گشته که در ذات حق

هگل دست یابی به خرد کیهانی را در طول یکدیگر و از پایین به بالا می داند، و خرد کیهانی را اوج معرفت می داند و قوه عقلی قوه ای است برای دریافت نا متناهی، صبروریت و پویایی در عالم که امور را به صورت انضمامی در می یابد. از منظر هگل عقل جزئی آدمی مقهور و محدود و مشروط است به عقل کیهانی. این خرد رویایی زمان و تاریخ است و ذهن و عین من و تو فرد و جمع و خرد و طبیعت در خرد هگلی همه در یک راستا قرار می گیرند و فرآیند پویش عقل کیهانی از بستر همبستگی نا خواسته میان میل و عقل ساخته می شود و به پیش می رود. بنابراین، میل و خرد همبسته می شوند و این دو، پروسه تحولات تاریخ را به پیش می رانند و خرد و طبیعت و تاریخ همبسته می شوند.

از منظر هگل انسان قادر به کاربرد عقل در چهارچوب و در همسویی کامل با ارزش های جامعه و نهادهای اجتماعی است. هگل آشتی میان عقل و دین را در سر می پروراند و دین را امری کاملاً عقلانی قلمداد می کرد. یکی از مولفه های خرد کیهانی در اندیشه هگل مفهوم دولت است، دولت در اندیشه هگل جزئی از پویش تکاملی روح است.

هگل سیاست و عقل را در یک راستا می نگرند و معتقد است که سیاست و مدرنیته جدید در یک راستا و همجهت همدیگر قرار دارند و وی عقلانیت و خرد را یکی از پایه های اساسی مدرنیته می داند و دولت را مبتنی بر عقل بر می شمرد و در اندیشه هگل مردم به خاطر عقلانیت محض به سیاست روی نمی آورند بلکه آنان به دلیل احساس تعهد به دولت و احساس جان و مال و آزادی آنها را به طور قانونی پاس می دارد.

مفهوم اخلاقی دولت مبین دولت کامل یعنی جامع ترین و کامل ترین معنای واژه دولت است. این دولت متضمن اخلاق عقلانی خودآگاه است و راه حل عقلانی مقابله اجتماع و فردیت به شمار می آید. از نظر هگل «خدا مطلق است و مطلق مجموع اشیاء تکامل یافته. خدا عقل است و عقل نسج و بنای قانونی طبیعی است که حیات و روح به موجب آن در حرکت است. خدا روح است و روح زندگی است، تاریخ تکامل روح یعنی رشد حیات است. حیات در آغاز نیروی مبهمی بود که از خود آگاه نبود. جریان تاریخ عبارت از این است که حیات یا روح از خود آگاهی یابد و آزاد شود. آزادی جوهر حیات است همچنانکه کشش جوهر آب است. تاریخ رشد و تکامل آزادی است و غایتش آن است که روح کاملاً و با آگاهی از خود آزاد گردد.

خرد کیهانی در اندیشه هگل در واقع زمانی حاصل می گردد که انسان به «معرفت مطلق» دست یابد، در این صورت فرد می تواند خودش جهان را به شیوه عقلانی نظم و سامان بدهد و این کار شدنی نیست مگر وقتی که انسان به این سطح از عقلانیت دست یابد که جهان در واقع خود اوست، در این صورت فرد اصول عقلانی خود را در عالم اجرا خواهد نمود.

از منظر هگل خرد کیهانی منجر به آزادی می شود زیرا «ذهن» واقعیت قصوای جهان است و با مطالعه در سیر تاریخ این مطلب درک خواهد شد که قوانین موجود در عالم در واقع همان قوانین عقل خود ماست، یعنی قوانین حاکم بر ذهن و تفکر خودمان. خرد کیهانی و واقعیت در واقع یکی است.

پس عقل فعال خزانه معقولات است و مخرج نفوس از نقص به کمال است که نفوس با حصول معاد در تحت تصرف و تدبیر وی استکمال و اشتداد نوری می یابند و بدان حد و مقدار حصول معاد و استعداد و قابلیت. با عقل فعال ارتباطی خاص می یابند. از این ارتباط بی تکلیف و بی قیاس، تعبیر به اتحاد نفس در عقل فعال و یا فنای نفس در عقل فعال می نماید.

در فلسفه، عقل در دو مورد مشخص و تعریف شده به کار برده شده است؛ عقلی که در برابر نفس است و به معنای جوهر مجرد از ماده می باشد که ذاتاً و فعلاً مجرد از ماده است و اساس و پایه عالم مجردات و ماورا طبیعت را تشکیل می دهد. این تعریف فلاسفه از عقل است. عقل به معنی صادر اول و اول ما خلق الله که شامل عقول طولی و عرضی می شود نیز به همین معنا است. فیلسوفان اسلامی عالم عقول را عالم جبروت هم می نامند، یعنی موجوداتی که در آنها قوه و استعداد، ضعف و نقص و حالت منتظره وجود ندارد. عقل در این اطلاق در برابر نفس قرار می گیرد چون نفس را این گونه تعریف کرده اند: نفس جوهری است که ذاتاً از ماده مجرد است ولی در فعل و عمل به آن نیاز دارد. گاهی عقل می گویند و از آن نفس آدمی را اراده می کنند و در مراتب مختلف به نام های عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد خوانده می شود. فیلسوفان غربی مقیاس های خرد را به دو نوع خرد شخصی و خرد کلی تفکیک نموده است. خرد شخصی از طریق تجربیات شخصی و بینش هایی که فرد از زندگی خود کسب می نماید به دست می آید، در حالی که خرد عمومی مربوط به زندگی انسان ها و جهان به صورت کلی است و لزوماً به تجارب زندگی شخصی فرد مربوط نمی شود. در نگاه فیلسوفان شرقی، انسان به گونه ای آفریده شده است که می تواند دارای حقیقت علوی، مجرد و عقل کامل گردد. همه افراد انسان با اینکه دارای استعداد و قوه تعقل می باشند نه تنها یکسان نیستند بلکه هم از حیث استعداد با هم متفاوتند، و هم در تبدیل قوه به فعلیت، به صورت مشابه و برابر عمل نمی کنند. اگرچه در آغاز از عقل هیولانی و بالقوه برخوردارند و به تدریج از قوه به فعلیت می رسند و از مراتب بالاتری برخوردار می گردند، ولی در این حیث هم یکسان عمل نمی کنند. به این دلیل که نفس آدمی ذاتاً مجرد از ماده و ابزارآلات مادی است، اما فعلاً و عملاً متعلق به ماده است و با تدبیری که دارد از آنها برای اهداف خود بهره می گیرد و به همین دلیل تا تأثرات مادی و عوامل آن عاری و خالی نیست. عقل و نفس که حتی در کمال دارای رتبه و درجات مختلف هستند از حیث نورانیت، علم و دیگر صفات عالم مجردات نیز از شدت و ضعف وجودی برخوردارند و متفاوت می باشند. بدین ترتیب عقل می تواند مفاهیم مادی را به صورت مجرد از ماده دریابد. هدف این پژوهش رسیدن به مفهوم «خرد کیهانی در اندیشه های دو فیلسوف نام آور در زمینه عقل و عقلانیت می باشد، یکی از این فلاسفه هگل است که دارای اندیشه های دیالکتیکی ویژه ای است و بنیان فلسفه وی را فلسفه غرب به ویژه فلسفه یونان و مارکوزه تشکیل می دهد و فیلسوف دیگر صدر المتألهین شیرازی از فلاسفه بزرگ شرق است که بنیان فلسفه وی را فلسفه اسلامی و فارابی تشکیل می دهد.

دهم در سلسله عقول طولی است، این عقل فیض دهنده و واسطه در فیض به موجودات است و عقول و نفوس انسانی را از قوه به فعل درمی‌آورد و صورت‌ها را به اشیاء و مواد می‌بخشد و نفوس را از مرتبه هیولانی به کمال مستفاد خود می‌رساند.

عقل عملی نیز دارای انواعی است و اول تهذیب ظاهر است مقدمات تهذیب ظاهر عمل کردن به آداب شریعت است دوم تهذیب باطن است و پاک کردن قلب است از اخلاق و ملکات بد و خواطر شیطانی و سوم روشن کردن قلب به صور علمی و معارف حقّه ایمانیه و چهارم فنای نفس است از ذات خود و بریدن نظر از غیر خداوند و منحصر کردن توجه به خداوند که نهایت سیر الی الله است.

۳) وجوه تشابه و تفاوت خرد کیهانی در اندیشه ملاصدرا و هگل چیست؟

هگل خرد کیهانی را در درک و کشف دلیل و یا جهت معقولیت می‌داند وی این مسیر را ادامه می‌دهد تا به علت العال عالم برسد، زیرا هیچ علت پیشینی برای آن نمی‌توان یافت، اما ملاصدرا خرد کیهانی را در گذر از عقل هیولایی و عقل بالملکه و عقل بالمستفاد و در نهایت وصول و درک عقل فعال می‌داند.

هگل به وحدت اندیشه و هستی باور داشت و در نزد وی، پویش اندیشه پویش هستی را ایجاد می‌کند و آن را به صورت حقیقی‌اش در می‌آورد. نزد وی ذهن یا عقل کلی مجرد است، ذهن فعال در جهان است همان ذهن فعالی که حقیقت آیین دین شناسان درباره مشیت الهی است ولی این ذهن نه بیرون بلکه درون جهان کار می‌کند. هگل نیز همانند ملاصدرا معتقد به اصالت معنی بوده است این اصالت‌ها بدین معنی است که هر شیء ظاهراً ثابتی، در اصل نوعی حرکت ذاتی و جوهری دارد که در این حرکت نیز «امر واقعی عقلانی و امر عقلانی واقعی» می‌شود، تفکری که به عقلانیت معنی می‌دهد و از این جهت تفکر دائماً خود را متعلق خود می‌سازد، یعنی در خود انعکاس پیدا می‌کند.

ملاصدرا به اصالت وجود و هگل به اصالت روح معتقد بوده، که عالی‌ترین مرتبه وجود از نظر ملاصدرا وجود مطلق و صرف الوجود است که با روح مطلق از نظر معنا یکی است. هر دو قائل به حرکت در جهان بوده‌اند. افلاطون حرکت دیالکتیکی و ملاصدرا حرکت جوهری را مبنای حرکت تکاملی در جهان و انسان می‌دانند. هگل جهان را اندیشه خدا و خرد کیهانی می‌داند و روح در فلسفه هگل نفس در اندیشه ملاصدرا می‌ماند، نفس در فلسفه ملاصدرا در طی عالم رشد نموده و سیر تکاملی را سیر خواهد کرد، اما در فلسفه هگل برای روح این رشد و تکامل در نظر گرفته نشده است. هگل همچنین به مسئله آزادی و رابطه سیاست و دولت می‌پردازد ولی ملاصدرا به رابطه نفس و خرد کیهانی اهمیت ویژه‌ای داده است، هگل آزادی را در گرو تبعیت از قوانین سیاست می‌داند ولی ملاصدرا آزادی را در رسیدن به عقل فعال تفسیر می‌کند.

عقل فعال (خرد کیهانی)، موجودی برتر از عالم طبیعت، عاری از ماده و احکام آن، قائم به نفس، غیر ذی وضع، و فعلیت صرف است. این عقل، به عنوان آخرین عقل از عقول عشره و آخرین عقل از عقول طولی بی‌شمار از منظر ملاصدرا، افعال و وظایفی را در عالم کون و فساد ایفا می‌کند. خرد کیهانی از منظر ملاصدرا به عنوان حلقه

هگل دین را «دانش الهی» می‌داند و آن را «خردمندی الهی» و زمینه ظهور و تحقق حقیقت مطلق می‌داند. از اینجا می‌توان پی برد که دین و عقلانیت در اندیشه هگل دارای پیوند وثیقی‌اند. در تفکر هگل «بنیاد دین» عقلانیت است. تلاش هگل برای نشان دادن عقلانی بودن بنیاد دین، پاسخی است در جهت پرکردن شکاف میان عقل و ایمان دینی (و دو قطبی شکل گرفته میان این دو) که در فضای روشنگری شکل گرفته بود. هگل سعی می‌کند آگاهی دینی را از «دین طبیعی» بسط دهد. از منظر هگل عقلانیت در کل هستی جریان دارد و عقل نیز جزئی از هستی است و از منظر هگل خرد کیهانی و واقعیت در ارتباط مستقیم با یکدیگر قرار دارند و هگل معتقد است که عقل بر جهان حاکم و فرمان‌رواست وی دیالکتیک را به عنوان یک روش فلسفی کنار گذاشت و آن را در متن واقعیت و هستی وارد نمود و در نتیجه تاریخ جهانی را دارای جریانی عقلانی دانست.

۲- مولفه های «خرد کیهانی» در اندیشه ملاصدرا چیست؟
ملاصدرا معنی عقل را در چند امر دسته بندی می‌کند: الف) قوه عاقله که وجه تمیز انسان و حیوان است، ب) عقل به معنای علم به بدیهیات، مسلمات و مشهورات ج) عقل به معنای تجربه کسب کردن د) عقل به معنای هوش و ذکاوت و در نهایت عقل به معنای موجود مجرد تام که مادی نبوده و مجرد از مادیات است.

عقل از منظر ملاصدرا در دو قسمت کلی دسته بندی می‌شود: عقل نظری و عقل عملی خود عقل نظری دارای زیر مجموعه‌هایی شامل: نخست نیرو و قوه و دوم استعداد و سوم کمال و چهارم فوق کمال است. وی اولین مرد را عقل هیولایی می‌نامد، این عقل در واقع استعداد است همان طور که طفلی که تازه زبان به گشودن نهاده در ابتدای کودکی خود تنها گریه می‌کرده است ولی استعداد آن را دارد تا در طی مراحل سنی مختلف با آموزش یاد بگیرد سخن بگوید، عقل هیولانی نیز به قوه استعداد انسان اشاره دارد که در پی تکرار و تمرین و آموزش پرورش می‌یابد.

مرتبه بعدی عقل نظری عقل بالملکه است و در این مرحله انسان دارای مهارت و استعدادی شده است برای مثال آهنگری که پیشه آهنگری را در دست دارد، مهارت آهنگری برای وی تبدیل به عقل بالملکه می‌شود.

عقل بالفعل، عقلی است که با استفاده از بدیهیات و معارفی که در عقل بالملکه است، به سوی معارف نظری حرکت کرده و برخی از آنها را به فعلیت رسانده است، دامنه عقل بالفعل به تناسب معقولات متنوعی که وجود دارد گسترده است و هر انسان به مقداری که از آن معلومات بهره مند باشد دارای عقل بالفعل می‌باشد. کسی که عقل نظری او بالفعل باشد و در عقل عملی نیز توانمند و قوی باشد، ارتباط وجودی مستقیمی با عقل، یا عقولی پیدا می‌کند که دارای تجرد تام هستند، چنین فردی به دلیل این ارتباط مستقیم در فهم مسائل نظری نیاز به ترتیب و چینش مقدمات ندارد. برای مثال آهنگری که مهارت آهنگری را بر روی آهن انجام داده و برای مثال شمشیری را ساخته است این شمشیر محصول عقل مستفاد آهنگر است.

عقل فعال نسبت به جهان جسمانی واسطه در فیض است و درلسان شریعت همان ملائکه مقربین را عقول فعاله گویند که ملک مقرب و حاکم بر جهان جسمانی است. در فلسفه اسلامی، عقل فعال، عقل

با یکدیگر نخواهند داشت، از اینجاست که ما به نوعی نظریه وحدت «اصالت ماده» و «اصالت معنی» می‌رسیم، که بر اساس منطق دیالکتیکی هگل نمایان می‌شود، و اینکه هر شیء ظاهراً ثابتی در اصل نوعی حرکت ذاتی و جوهری دارد که در این حرکت نیز امر واقعی عقلانی و امر عقلانی واقعی می‌شود. حرکتی که به خرد حیات واقعی می‌بخشد، از این جهت که تفکر دائماً خود را متعلق خود می‌سازد، یعنی در خود انعکاس پیدا می‌کند و از خود جدا می‌گردد تا بهتر به خود برسد.

جهان در واقع اندیشه خدا یا همان ایده است، این ایده با خرد کیهانی، وجود را گسترش می‌دهد و با فعلیت یافتن و گسترش خود تمام واقعیت را احراز می‌کند و این گسترش هم در زمان صورت می‌گیرد و هم در مکان. اگر خرد کیهانی (ایده) در مکان گسترش یابد طبیعت می‌شود و اگر در زمان گسترش یابد «روح» خواهد بود. از منظر هگل جهان جملگی جزء بسط و انبساط و شکوفایی نیست و این ظهور و تجلی در نتیجه خرد کیهانی صورت می‌گیرد و اندیشه منطقی است و منطبق نیز بر مبنای ضرورت دیالکتیکی - که قانون هستی است و از متن واقعیت می‌جوشد - جریان می‌یابد.

پس جهان هستی بر مبنای ضرورتی منطقی تحقق پذیرفته و مرتب در حال تحقق و صبروریت است و با این فرایند دیالکتیکی روح به خودش به عنوان واقعیت قصوا، معرفت پیدا می‌کند و بدین ترتیب می‌بیند که هر چیزی که بیگانه و معاند با خودش انگاشته می‌شده، در واقع بخشی از خودش بوده است و روح خودش جهان را به شیوه عقلانی نظم و سامان می‌دهد روح با این کار اصول عقلانی خود را در جهان جاری می‌کند.

بطور کلی، مکتب ملاصدرا نه مانند مکتب مشائی تنها عقل است - تا نسبت به منابعی دیگر همچون وحی و الهام بیاعتنا باشد - و نه تنها الهام و اشراقی، که مانند عرفا و متصوفه عقل را عاجز از درک حقایق بداند. وی حتی به وحی، بعنوان مهمترین و معتبرترین و مطمئنترین منابع نگاه میکند

عقل کل در اندیشه ملاصدرا و هگل یکی است و آن یکی خداست و از منظر این دو فیلسوف تمامی ذرات عالم من جمله انسان‌ها به دنبال وصول به این عقل کل هستند. از منظر ملاصدرا و هگل نفس انسانی قوای متعددی دارد، اما هر دو فیلسوف نفس را ذاتاً واحد می‌دانند.

هر دو فیلسوف معتقدند که انسان دارای توانایی ادراک و معرفت است و بالاترین مرتبه آن، ادراک عقلی است. ملاصدرا به عقل قدسی اعتقاد دارد که در نتیجه حدس مطمئن پدید می‌آید اما در فلسفه هگل مورد مشابهت یافت نمی‌شود.

از دیدگاه ابن سینا عقل فعال در تمامی مراحل حیات آدمی از حدوث نفس تا استکمال آن، نقش بی واسطه یا با واسطه دارد. عقل فعال خود حاوی معقولات و کلیات به نحو بالفعل و بسیط است و مفیض صور معقول بر نفس است و معقولات بالقوه انسانی را فعلیت می‌بخشد. نفس، تحت تاثیر افاضه عقل فعال از قوه به فعلیت خارج می‌شود، قوه ادراک را می‌یابد و در مرتبه عقل هیولایی اولیات عقلی می‌گردد. هر یک از مراتب عقل نظری برای رسیدن به مافوق خود و حصول فعلیت آن مرتبه، نیاز به عقل و خرد کیهانی دارد، لذا خرد کیهانی در هر یک از مراتب چهارگانه عقل نظری ایفای نقش

ارتباط بین مجردات و مادیات، مبدأ صدور کثرات جهان مادی و کدخدای عالم تحت القمر مطرح شده و یکی از برجسته ترین نقش های آن، ارتباط با نفس ناطقه به عنوان کامل ترین موجود عالم ماده می‌باشد. نفس ناطقه، متشکل از دو بعد روحانی و مادی (نفس و بدن) است و به جهت بعد روحانی‌اش، ارتباط وثیقی با خرد کیهانی دارد و این عقل، در تمام مراحل حیات آدمی، از حدوث نفس تا مفارقت آن از ماده و حتی پس از آن، در استکمال نفس، نقش بی واسطه و با واسطه دارد. اولین نقش و وظیفه خرد کیهانی حدوث نفس است. دومین وظیفه و نقش عقل فعال، در ناحیه قوای نفس به ویژه نقش عقل فعال در تعقل و فعلیت مراحل عقل نظری است. سومین نقش خرد کیهانی، نقشی است که در مساله نبوت و نزول وحی بر عهده دارد از منظر ملاصدرا عقل یکی از ارکان نبوت و وحی است تا آنجا که عنوان ملک وحی را می‌پذیرد.

از منظر ملاصدرا خرد کیهانی، تنظیم کننده ارتباط نفس ناطقه با عالم غیب خواه در خواب و یا در بیداری می‌باشد. و بر اساس تفسیر فلسفی و اصول و مبنای رسمی وی در اغلب آثارش، خداوند به عنوان علت، موجودات را به دو طریق، با واسطه و بی واسطه ایجاد می‌کند و علت را تاثیر و تاثر معنا می‌کند. خداوند به عنوان علت، موجودات را به دو طریق با واسطه و بی واسطه ایجاد می‌کند و بر این اساس، عقل اول تنها موجودی است که بدون واسطه از خداوند صادر شده و مجرای فیض بقیه موجودات و علت کثرت در مراتب بعدی وجود محسوب می‌شود و دیگر عقول با واسطه ای، عقل ایجاد می‌شوند که هر یک از آنها علت امور ما دون خود می‌باشند.

نتیجه گیری

یکی از انواع خرد، خرد کیهانی است. خرد کیهانی، عقل کلی و فراگیری است که همه جهان هستی را تحت پوشش خود قرار می‌دهد، یعنی تمام جهان هستی بر خودار از این عقل کلی است، چیزی جدا از این نیست، همه چیز از سنخ و اندیشه عقل کلی است. خرد کیهانی یک توانایی است که به آن میتوان به طور خودآگاهانه معنی‌ها را درک کرد، منطبق به کاربرد، واقعیت‌ها را سازماندهی کرد یا صحت آنها را بررسی نمود و بر اساس اطلاعات موجود یا اطلاعات جدید، باورها، شیوه‌ها و یا نهادهای جهانی را تغییر داد یا توجیه کرد. ملاصدرا و هگل از اندیشمندان نام آور در زمینه فلسفه هستند که به مسئله عقل و خرد توجه داشته و نظام فلسفی خود را بر عقلانیت بنیان نهاده‌اند.

عقل معمولاً یکی از خصوصیات قطعی طبیعت انسان به شمار می‌آید و ارتباط نزدیکی با فعالیت‌های مخصوص به انسان‌ها دارد، چیزهایی مانند: فلسفه، علم، زبان. گاهی اوقات برای اشاره به عقل از عبارت‌های عقلانیت یا خرد استفاده می‌شود. خرد کیهانی که در اینجا مورد بحث می‌باشد، همان عقل جهانی یا عقل کل می‌باشد. خرد کیهانی در اندیشه هگل، همان مفهوم (روح مطلق)، (عقل مطلق)، (ذهن مطلق)، (عقل کلی)، (عقل خدایی اصالت عقل آگاهی) می‌باشد. خرد کیهانی در اندیشه ملاصدرا، همان مفهوم (نفس ناطقه، عقل فعال، عقل کلی، عقل مطلق) می‌باشد.

از آنجا که اندیشه در نظر هگل، همان واقع است، فلسفه و منطق نیز هر دو در راستای یکدیگر قرار می‌گیرند و تفاوت‌های ماهوی

volume, translated by Abolqasem Payandeh, Tehran, Scientific and Cultural Publications, second edition.

8. Diwani, Amir, Dehghani, Rahim (1390). Mulla Sadra and Abdul Jabbar Mu'tazili in the moral application of reason, the quarterly journal of Islamic philosophy and theology, Ayna Marafet, Shahid Beheshti University.

9. Gurjian, Mohammad Mahdi, Esmaili, Masoumeh (2015). Man's existential homes in the perfecting movement of reason from the point of view of Mulla Sadra, two scientific-research quarterly journals of ontological research, fifth year, number 9.

10. Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1360). Asrar al-Ayat, introduction and correction by Mohammad Khajawi, Tehran, publishing house of Hikmat and Philosophy Association.

11. Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim (1366). Tafsir al-Qur'an al-Karim, Qom, Bidar Publications.

12. Nik Sohrabi, Omid (2012). Dance of Thought (My Philosophical Tours), Getting to Know the History of Western Philosophy, The Third National Conference on Knowledge and Technology of Educational Sciences, Social Studies and Psychology of Iran.

13. Nachijan, Beta (2012). World history, wisdom, and the idea of the development of classical anthropological foundations in the Hegelian philosophy of history, School of Anthropology, Tehran: Tehran University Press.

14. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2011). elements of the philosophy of truth, translated: Mahbod, Persian Tablib, 1394, Tehran: Parvin Publication, Sixth Edition.

15. Mulla Sadra Shirazi, Sadruddin Mohammad (1375); Collection of Mulla Sadra's Philosophical Essays, researched and corrected by Hamednaji Isfahani, Tehran: Hikmat Publications.

16. Mulla Sadra Shirazi, Sadr al-Din Muhammad (1360); al-Shawahid al-

می کند. عقل هیولایی تحت تاثیر خرد کیهانی به مرتبه عقل بالملکه می رسد و سپس مراتب عقل بالفعل و مستفاد را طی می نماید تا کلیات در آن به مجرد تام رسند. اما در اندیشه هگل این نظم و طبقه بندی دقیق قوه عقلانی تا رسیدن به خرد کیهانی را نمی توان یافت از سویی دیگر هگل معتقد است برای رسیدن به خرد کیهانی ابتدا نخست باید هر مرتبه عقل را پشت سر گذاشت و هر یک از این دسته بندی های عقلی جدا گانه است.

عقل فعال در وحی الهی و نبوت نقش دار و این برترین سطح از ارتباط خرد کیهانی با نوع انسان است در صورتی که هگل به چنین درجه ای اعتقاد نداشته است، ملاصدرا خرد کیهانی را به عنوان حامل و افاضه کننده وحی می داند و معتقد است که افاضه وحی الهی به انبیاء تنها از مجرای ارتباط با عقل فعال تحقق پذیر است بنابراین نبی ارتباط مستقیم با خرد کیهانی دارد.

References

1. Dont, Jacques (2010). An Introduction to Hegel: A Look at Hegel's Life, Works, and Philosophy, with a Review of His Works, Translator: Mohammad Jafar Shoained, 1392, Tehran: Mind Day Press, Second Edition.
2. Staudinger, U. M., & Glück, J. (2011). Psychological wisdom research: commonalities and differences in a growing field. *Annu. Rev. Psychol.* 62, 215–241.
3. Csikszentmihalyi, M., & Rathunde, K. (1990). The psychology of wisdom: An evolutionary interpretation. In R. J. Sternberg (Ed.), *Wisdom: Its nature, origins, and development* (pp. 25-51). New York: Cambridge University Press.
4. Ardel, M. (2003). Empirical assessment of a three-dimensional wisdom scale. *Res. Aging* 25, 275–324.
5. Birren, J. E., & Fisher, L. M. (1990). The element of wisdom: Overview and integration. In R. J. Sternberg (Ed.), *Wisdom: Its nature, origins, and development* (pp. 317-332). New York: Cambridge University Press.
6. Shamshiri, Mohammad Reza, Rizvani I, Raziéh (2014). Intellect and its place in Hegel's philosophy and Rumi's thought, *Comparative Literature Studies*, 10th year, number 37.
7. Randall, Herman (1376). *The course of evolution of the modern intellect*, second

Rubabiyah fi al-Manahij al-Salukiyya, corrected and revised by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani, al-Maqrez al-Jami'i publishing house.

17. Mulla Sadra Shirazi, Sadr al-Din Muhammad (1981); al-Hikma al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Uqliyyah al-Arbaeh, 9 volumes, Beirut: Dar Ihya al-Tarath.

18. Mulla Sadra, (1378), three philosophical treatises, al-Masal al-Qudsiyyah; Iran, Qom, Publication Center of Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.

19. Mullah Sadra Shirazi, Sadr al-Din Mohammad (1363) b; Al-Mashar, by Henry Carbone, Tehran: Tahori Library.

20. Mulla Sadra (1384). Asfararbaa, third volume, translated by Mohammad Khajawi, Moli Publications, third edition.

21. Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad bin Ibrahim Qavam Shirazi (1391). Asfar Arbaeh, translator: Mohammad Khajawi, volume 1, 7th edition.

22. Mulla Sadra, (1378), three philosophical treatises, al-Masal al-Qudsiyyah; Iran, Qom, Publication Center of Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.

23. Mullah Sadra Shirazi, Sadr al-Din Mohammad (1363) b; Al-Mashar, by Henry Carbone, Tehran: Tahori Library.

24. Javadi, Mohsen, 1385, Mulla Sadra's theory about practical reason, Sadra's wisdom, spring 1385, number 43.

25. Danesh Shahraki, Habibullah, (1387), Intellect according to the Qur'an and transcendental wisdom, Bostan Kitab Publications, first edition.