



The Place of Rational Choice in Human Voluntary Actions From the Point of View of Sadr ol- Motealehin

Fatemeh Sadeqzadeh Qamsari ¹

1. Associate Professor of Imam Sadiq University (peace be upon him). Department of Philosophy and Theology. E-mail: sadeqzadeh@isu.ac.ir

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

5 March 2023

Received in revised form:

30 May 2023

Accepted:

19 July 2023

Published online:

5 September 2024

Keywords:

Scientific powers . Intense enthusiasm. Strong will .

Practical wisdom .

Rational choice

Abstract: Mulla Sadra considers the speaking soul to have perceptive and executive functions. The human soul can make the right choice in the path of thought to action with the presence of practical reason during conflicts that may arise between the speaking power and other powers of the soul. This research intends to explain the choice in Sadra's works with a descriptive and analytical method; a choice that is only sometimes rational. To explain the truth of rational choice, Sadra pays attention to the roles that practical reason can play in the process of optional action. According to him, practical reason overcomes illusion and reflects on imaginary perceptions, sometimes it does not confirm them as useful. By standing against some animal passions (lust and anger), it prevents their aggravation. He carries out the minor matters that he himself has decreed to be permissible, good and beautiful, with resolute determination. Through an optional verb, the ego is continuously choosing. By fully fulfilling these roles, practical reason realizes a rational and good choice, and on the contrary, with the absence of practical reason, a bad and inhuman practical choice will definitely be formed. Human action is human only when the scientific part of the soul reaches a scientific and rational understanding and combines this understanding with a decisive determination that is achieved in the area of the practical part in the light of practical rationality.

Cite this article: Hassanzade, A., Asghari, M (2024). Madness of Philosophy: Plato's Theory of Ideas and its Relationship with his Ethical and Political Thoughts, *Philosophical Meditations*, 14(32), 137-141. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.561238.2283>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.561238.2283>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: Today, human agency is one of the important issues of the study field called practical philosophy. This knowledge, which has not been established as a philosophical trend for a long time, deals with the interpretation of human action, the principles and components of voluntary action, the relationship between action and the triad of belief, desire and will, the relationship between action and agent. Some of these topics can be traced in the philosophical works of the ancient Greek period, especially the two books about Nicomachus's self and ethics by Aristotle.

Muslim philosophers have also entered into this discussion with discussions under the title of the principles of optional verbs. Mullah Sadra has analyzed important aspects of this debate with his deep view. In this discussion, there are questions such as under what conditions does a person go from thinking to action? In the emergence of inaction or weakness of will, which is referred to as the phenomenon of "gap between opinion and action" in philosophical works,

which of the prerequisites for action are not present? What is the role of practical reason in this? What are the characteristics of the privilege of a rational choice from other human choices? They can be planned and followed.

Few researches have been done about rational and human choices from Sadra's point of view. These articles have examined some aspects of rational choice or practical reason.

This article aims to examine the works of Sadra and analyze them after explaining his views on human perfection, the process of formation of optional verbs and the roles of practical reason and choice in this process, to the relationship of practical reason with other principles. The action is especially focused on passion and will and provides a clear picture of rational choice and human actions.

Methodology: This study was done with the analytical method and within the framework of Sadra's works.

Findings, **D**iscussion and **C**onclusion:

1) Man, as a divine thing, is equipped with two theoretical and practical faculties in his path of perfection, and he learns special human perfections through two ways, science and practice.

2 (Man is created with a combination of soul and body. Humans are always faced with a set of natural and innate needs that sometimes conflict with each other. As long as a person lives in the world, the occurrence of internal conflict in the perceptive part between the powers of fear, imagination and wisdom, and in the tendency part between the knowledge and high desires of a person is completely natural. In the meantime, people show different reactions and create different destinies for themselves according to their choices. Sometimes the theoretical intellect grasps the facts by mastering the powers of sense, fantasy and illusion. And all human areas, including lust and anger, are at the service of the speaking soul with the management of practical reason.

3 (The will, as one of the principles of voluntary action, is sometimes subject to rational belief, and with

such a will, intellectual power occurs, which leads to reasonable and good actions, and sometimes it is subject to illusory belief. Such a will leads to appropriate actions such as lust and revenge and victory over the enemy.

4 (Strong will in humans and intense enthusiasm in animals necessarily leads to action; But strong enthusiasm in a talking animal (human) may not lead to action in the presence and rule of practical reason. Therefore, in humans, practical reason, as the head of current powers, can prevent the effect of intense enthusiasm and push it aside. In such a situation, a person performs the action according to the command of practical reason, not according to lust or anger.

5 (Perceptive powers can be the source of action if accompanied by will. This will is either a legitimate will that originates from a rational belief or an imaginary will that arises from an imaginary belief that is caused by the imagination of something sensual or angry. With the combination of the will and the perceptual origin and the creation of the cause, all the factors are gathered to stimulate the

organs, muscles, and ligaments, and the subject in this situation definitely starts to perform the action. As long as the will and enthusiasm are weak or have conflict or is defeated by another will or enthusiasm on the part of the subject Mukhtar, the present does not occur.

6 (The element of choice not only in some stages of this process such as will; Rather, it is noticeable in all stages of doing optional verbs. The analysis of Sadra's comments in this debate clearly shows that the role of human choice should not be limited to one of the transition stages from opinion to action. Human beings are constantly choosing from the moment they start a process called agency with imagination and recognition as a perceptual source until the moment they do something by stimulating muscles and physical activity.

7) Human choice is a rational choice if it is done with the supervision and management of practical reason. With such a choice, the soul becomes determined in its practical part towards the current human and valuable action and acts on it. In other words, human action is only

human when the scientific part of the soul reaches a scientific and rational understanding about good action by applying the faculty of judgment and combines this understanding with a firm determination that is achieved in the area of the practical part in the light of practical rationality. In this state, the mind dominates all the powers or affairs of the soul. With the absence of any of these two conditions (right thought and permissive will), issuing an inhuman (and even anti-human) action from a human is not far from expected.

References

Ibn Sina, al- Esharat va al- Tanbihat (1403ah), Sharh: Nasir al-Din Toosi, Sharh al- Sharh: Qotb ol- Din Razi, Qom: Daftar Nashr Ketab

Bagheri Nooa Parast, Khosrow (1399sh), Ameliat Ensan (Ruikardi dini va Falsafi, Tehran: Vakavosh.

Javadi Amoli, Abd oh- Allah (1386sh), Rahiq Makhtoom, 9, Qom: Esra

Javadi Amoli, Abd oh- Allah (1388sh- 1389sh), Tasnim, 9, 20, Qom: Esra

Javadi Amoli, Abd oh- Allah (1389sh), Manzelat Aql dar

Hendeseh Maarefat Dini, Qom:

Esra

Sadr ol-Din Shirazi,

Mohammad (1381sh- 1383sh),

al- Hekmat el-Motealieh fi el-

Asfar al- Arbaeh, 6, 8, 9,

Tehran: Bonyad Hekmat Eslami

Sadra

Sadr ol-Din Shirazi,

Mohammad (1381sh), al-

Mabda va al-maad fi el-Hekmat

el-Motealieh, Tehran: Bonyad

Hekmat Eslami Sadra

Sadr ol-Din Shirazi,

Mohammad (1381sh), Shrh va

Taaligeh Sadr ol- Motealhin bar

Elahiat Shefae Shekh ol-Raees

Abu Ali Sina, Tehran: Bonyad

Hekmat Eslami Sadra

Sadr ol-Din Shirazi,

Mohammad (1386sh), Mafatih

ol-Gheib, Tehran: Bonyad

Hekmat Eslami Sadra

Sadr ol-Din Shirazi,

Mohammad (1389sh), Tafsir ol-

Quran el-Karim, 7, Tehran:

Bonyad Hekmat Eslami Sadra

Tabatabaee, Mohammad

Hossein (1416ah), Nehyat ol-

Hekmat,Qom: Mosasesehe

Nashre Eslami

Qazalli, Abu Hamed

(1999/1420ah), Ehyaa Olum el-

Din, Beyroot: Dar ol-Fekr

Motahhari, Morteda (1389sh),

Majmooeh Athar, Qom: Sadra



جایگاه انتخاب عقلانی در افعال اختیاری انسان از دیدگاه صدرالمتألهین

فاطمه صادق زاده قمصری^۱

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق (ع) تهران، ایران. رایانامه: sadeghzadeh@isu.ac.ir

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخها:

دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۴

بازنگری: ۱۴۰۲/۳/۹

پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۲۸

انتشار: ۱۴۰۳/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

قوای علمی، شوق شدید، شهوت و غضب، اراده جازم، عقل عملی، انتخاب عقلانی.

چکیده: ملاصدرا نفس ناطقه را دارای شئون ادراکی و اجرایی می‌داند. انسان می‌تواند در مسیر اندیشه تا عمل با حضور عقل عملی هنگام تراحم‌هایی که احياناً بین قوه ناطقه و سایر قوای نفس به وجود می‌آید انتخاب صحیح داشته باشد. این پژوهش قصد دارد با روشی توصیفی تحلیلی به تبیین انتخاب در آثار ملاصدرا بپردازد؛ انتخابی که فقط گاهی عقلانی است. ملاصدرا برای تبیین حقیقت انتخاب عقلانی به نقش‌هایی که عقل عملی می‌تواند در فرآیند فعل اختیاری ایفا کند، توجه می‌کند. از نظر او عقل عملی با غلبه بر وهم درباره ادراکات تصویری تأمل می‌کند، گاهی آن‌ها را به‌عنوان امر نافع تأیید نمی‌کند؛ با ایستادگی در برابر برخی از شوق‌های حیوانی (شهوت و غضب) از تشدید آن‌ها جلوگیری می‌کند؛ امور جزئی را که خود به جواز، نیکویی و زیبایی آن‌ها حکم داده است با عزمی قاطع به عرصه عمل می‌آورد. در تمام مسیر یک فعل اختیاری، نفس پیوسته در حال انتخاب است. عقل عملی با ایفای نقش‌های خود، انتخاب عقلانی و خوب را محقق می‌سازد و برعکس با غیبت عقل عملی قطعاً انتخابی بد و عملی غیرانسانی شکل می‌گیرد. عمل انسان تنها هنگامی انسانی است که جزء علمی نفس، به فهمی عالمانه و عقلی برسد و این فهم را با عزمی قاطع که در ناحیه جزء علمی در پرتو عقلانیت عملی حاصل می‌شود، همراه کند.

استناد: صادق زاده قمصری، فاطمه (۱۴۰۳). جایگاه انتخاب عقلانی در افعال اختیاری انسان از دیدگاه صدرالمتألهین. تأملات

فلسفی ۱۴(۳۲): ۱۶۸-۱۳۷، <https://doi.org/10.30470/phm.2023.561238.2283>

ناشر: دانشگاه زنجان.

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.561238.2283>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

به عمل گذر می‌کند؟ در ظهور بی‌عملی یا ضعف اراده که در آثار فلسفی از آن به‌عنوان پدیده «شکاف نظر و عمل» یاد می‌شود کدام‌یک از مقدمات عمل حضور ندارند؟ امتیاز یک انتخاب عقلانی از سایر انتخاب‌های انسان با چه ویژگی‌هایی است؟

در مورد انتخاب‌گری و انتخاب‌های عقلانی انسان از دیدگاه ملاصدرا، پژوهش‌های اندکی انجام شده است: دو مقاله پژوهشی «بررسی مدل صدرایی‌گرینش عقلانی به‌عنوان روشی برای تبیین کنش‌های انسانی» (شریفی، ۱۳۹۶) و «بررسی نظریه انتخاب عقلانی از دیدگاه پوپر و صدرالمآلهین» (جمالی، ۱۴۰۰) به موضوع انتخاب عقلانی پرداخته‌اند. در مورد عقل عملی نیز که با بحث انتخاب عقلانی مرتبط است، چند پژوهش انجام شده است: مقالات «نظریه ملاصدرا در باره عقل عملی» (جوادی، ۱۳۸۵)؛ «نقش و جایگاه عقل عملی در آثار صدرالمآلهین» (شکر، ۱۳۸۵)؛ «نظریه فلاسفه درباره چستی و کارکرد عقل عملی» (نجف‌زاده، ۱۳۹۰)؛ «دیدگاه

امروزه عاملیت انسان یکی از مسائل مهم رشته مطالعاتی به نام فلسفه عمل است. این دانش که مدت‌زمان زیادی از تأسیس آن به‌عنوان یک گرایش فلسفی نمی‌گذرد، به تفسیر عمل انسان، مبادی و مؤلفه‌های فعل اختیاری، رابطه عمل با سه‌گانه باور، میل و اراده و نسبت عمل با عامل می‌پردازد. برخی از این مباحث در آثار فلسفی دوره یونان باستان، به‌ویژه دو کتاب درباره نفس و اخلاق نیکوماخوس از ارسطو قابل پیگیری است. فیلسوفان مسلمان نیز با طرح مباحثی تحت عنوان مبادی افعال اختیاری به این بحث پرداخته‌اند.

حکیم متاله ملاصدرا با نگاه عمیق خود ابعاد مهمی از این بحث را واکاوی کرده است.^۱ این نوشتار در نظر دارد تا به تأثیر انتخاب عقلانی در فرآیند «نظر و عمل» و نحوه شکل‌گیری افعال انسانی (در برابر افعال غیرارزشی یا ضدارزشی) از نگاه ملاصدرا بپردازد. در این بحث پرسش‌هایی از این قبیل مطرح است: انسان در چه شرایطی از اندیشه

۱. مقاله پژوهشی «فلسفه عمل در حکمت متعالیه» برخی از این مسأله‌ها را در آثار ملاصدرا بررسی کرده است

مجهز است. کمالات ویژه انسانی به دو طریق «علم و عمل» قابل تحصیل هستند. ملاصدرا در این باره با سایر فیلسوفان اسلامی موافقت دارد و در آثار خود مراحل استکمالی نفس ناطقه و نقش قطعی علم و عمل را در این مسیر تبیین می‌کند.^۱ وی برای تعیین ساحات کمال انسانی، ابعاد انسان و درگیری‌های درونی او را پیش می‌کشد و سپس ارزش و شرافت او را به دو اصل دانایی و آزادگی مربوط می‌داند.

۱-۱. نفس ناطقه در میدان تراجم‌های درونی بین قوای ادراکی و عملی

ملاصدرا در آثار خود گاهی همچون فیلسوفان پیش از خود، برای هریک از دو بعد روح و بدن، قوای مختلفی در نظر دارد و به تفصیل این قوا و آثار وجودی آن‌ها را شرح می‌دهد. مطابق نظریه «قوای نفس»، نفس، حقیقتی است که دارای قوای مختلف ادراکی و تحریکی است و از طریق آن قوا افعال خود را انجام می‌دهد. نفس ناطقه قوای نباتی و حیوانی را به خدمت می‌گیرد و به ادراک امور کلی و انجام افعال فکری می‌پردازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲:

ملاصدرا درباره عقل عملی و داوری آن بر اساس آموزه‌های قرآن و حدیث» (رجایی، ۱۳۹۷). گرچه اهل نظر در این مقالات به طرح برخی ابعاد موضوع انتخاب عقلانی پرداخته‌اند؛ ولی دیدگاه‌های ملاصدرا درباره برخی از این موضوعات همچنان نیازمند مطالعه و پژوهش است.

این مقاله در نظر دارد تا با بررسی دقیق آثار ملاصدرا و تحلیل آن‌ها پس از تبیین دیدگاه وی در مورد کمالات انسانی، فرآیند شکل‌گیری فعل اختیاری و نقش‌های عقل عملی و انتخاب در این فرآیند، به رابطه عقل عملی با سایر مبادی عمل به‌ویژه شوق و اراده پردازد و تصویری روشن از انتخاب عقلانی و افعال انسانی ارائه دهد.

۱. کمالات انسان در دو ساحت اندیشه و عمل

همه فیلسوفان مسلمان نفس انسانی را امری ملکوتی و حقیقتی مجرد و روحانی می‌دانند که پس از طی مراحل نباتی و حیوانی و دریافت کمالات مربوط به این مقامات، به مرتبه نفس ناطقه نایل شده است. انسان در مسیر استکمالی خود به دو قوه نظری و عملی

^۱ برای مطالعه بیشتر رک: ذبیحی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۰-

۴۳۱؛ البته او در *اسفار* و برخی آثار دیگر خود، دیدگاه متعارف را کنار می‌گذارد و بر اساس دلایلی اعلام می‌کند که نفس ناطقه، هم مدرک ادراکاتی است که به قوای ادراکی انسان منسوب هستند و هم محرک تمامی تحریکاتی است که از سوی قوای محرکه طبیعی، نباتی و حیوانی صورت می‌پذیرد. صدرا در نظریه «النفس فی وحدتها کل القوی» تأکید دارد که نفس در عین وحدت، دارای شئون مختلف است و حکیم باید ضمن توجه به وحدت نفس، این شئون را شناسایی کند و به مراتب آن‌ها عنایت داشته باشد و کاری که توسط یکی از شئون نفس انجام می‌شود به سایر شئون نسبت ندهد؛ مثلاً حس و شهوت را فعل بی‌واسطه - ای از جوهر عقل که در مرتبه بالاتری نسبت به احساس و شهوت است به‌شمار نیاورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۶۱-۲۶۵).

به هر حال نفس از طریق قوا یا شئون خود، عملیات ادراکی و تحریکی خود را انجام می‌دهد. ملاصدرا در این میان به این مسأله‌ها می‌پردازد: بین قوه ناطقه و قوایی که به بخش بدن انسان مربوط هستند چه نسبتی برقرار است؟ آیا این قوا همیشه در یک مسیر و همسو و موافق هستند؟ آیا ممکن است در موردی بین خواهش‌های این قوا تراحم پیش

آید؟

مطابق بیان ملاصدرا در *مبدأ و معاد*، قوای بدنی همواره به همدیگر یاری می‌رسانند و یکدیگر را تقویت می‌کنند؛ آن‌ها هیچ‌گونه مخالفتی باهم ندارند؛ در حال سلامت و صحت، هر یک از اعضای بدن و قوای طبیعی، نباتی و حیوانی، یا دیگری را تقویت و کمک می‌کند یا آن را برای حفظ نظام حیات وامی‌نهد؛ اما قوه ناطقه به کلی از وادی دیگری است غیر از وادی‌هایی که قوای بدنی در آن قرار دارند. شاهد این مطلب آن است که وقتی قوه ناطقه بخواهد جوهر نفس را با افعال ویژه خود مانند تعقل نظریات و اخلاص نیت در تقرب الهی یا مخالفت با شهوات تکمیل کند، چنین کارهایی را تنها با یک مجاهدت تام و درگیری بزرگ انجام می‌دهد. پس معلوم می‌شود که در مورد اهل فسق، ستمگران و کافران، جوهر ناطقه از عالم دیگری است و در سرزمین بدن خود نسبت به قوای شهوی، غضبی و وهمی غریب و تنهاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ب،

ج ۲: (۴۹۱).^۱ از این عبارت چنین مستفاد می‌شود که از نگاه صدر ا انسان مؤمن و پرهیزکار می‌تواند به جایی برسد که در جان او، قوه ناطقه بر قوای بدنی مدیریت و تسلط داشته باشد. قوای شهوانی و غضبانی در چنین افرادی، نه به‌عنوان قوایی بیگانه و مزاحم، بلکه همراهانی برای قوه ناطقه ایفای نقش می‌کنند.

آفرینش انسان آمیزه‌ای ترکیبی از روح و بدن است. صدر ا روح انسان را از ابتدای آفرینش، جوهری لطیف، نوری و آسمانی می‌داند که از دمیده شدن روح الهی به جسم پدید آمده است. در مقابل، بدن انسان جوهری تاریک، ظلمانی و زمینی است که در نتیجه ترکیب اجسام و امتزاج اضداد به وجود آمده است. از دیدگاه ملاصدرا حقیقتی به نام قلب یا نفس ناطقه میان این دو بخش قرار دارد. قلب حقیقتی دو وجهی است؛ یک روی آن به سمت بدن و قوای جسمانی است و روی دیگر به سوی روح و قوای روحانی. ملاصدرا دو قوه عاقله و وهمیه را به‌عنوان قوای علمی قلب یا نفس ناطقه به

شمار می‌آورد. قوای عملی نفس ناطقه نیز دو گونه است: یکی شهوت است به منظور جلب لذت و منفعت و دیگری غضب که برای انتقام و پیروزی به کار می‌آید. ملاصدرا تصریح می‌کند که خداوند در زمین قلب یا جان انسان، این قوا را با سپاهیان و خادمان بسیار آفریده است تا انسان، خدا را عبادت کند و از فرمان عقل برای تسلط بر این جنود در دو میدان بدن و روح پیروی نماید و آن‌ها را در راهی که برایش آفریده شده‌اند صرف کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ب: ۳۵۱).

بر اساس این خوانش از صفحه آفرینش انسان (ترکیبی دانستن او از دو بخش روح و بدن)، طبیعی است که از یک سو قوای بدنی، انسان را متمایل به امور مادی و لذیذ و نسبت به امور دشوار و تلخ بی‌میل سازند و از سوی دیگر بخش عالی انسان، او را به سمت معنویات فراخواند. به این ترتیب انسان همیشه با مجموعه‌ای از نیازهای طبیعی و فطری که گاه باهم متعارض هستند، مواجه است. تا زمانی که انسان در دنیا زندگی می‌کند بروز تراحم درونی در بخش ادراکی بین

۱. صدر ا این نکته لطیف را در بحث نفس انسان و اثبات تجرد

آن مطرح کرده است (رک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱،

ج ۲: ۴۸۹-۴۹۳)

به همین جهت قرآن دربارهٔ برخی از انسان‌ها تعبیر «أولئك كالأنعام بل هم أضل» (اعراف: ۱۷۹) را فرموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۵۰).

تسلط امیال (شهوت و غضب) بر بخش عملی موجب می‌شود تا جان انسان، امری را بخواهد که شهوت یا غضب پذیرا باشد. با حاکمیت این دو بر انسان، عقل، حکم نافذی ندارد. در چنین وضعیتی با سقوط عقل از مصدر حاکمیت، خیال و وهم بر بعد عملی اثر می‌گذارد و بخش عملی انسان به وسیلهٔ شهوت و غضب به اسارت گرفته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۴۷). وضعیت انسانی که در او دو قوهٔ اجرایی شهوت و غضب از عقل عملی پیروی می‌کنند به گونه‌ای است که می‌تواند تصمیم درست بگیرد و پس از آن، شهوت و غضب از آن تصمیم فرمان می‌برند؛ اما اگر این قوا امام خود یعنی عقل را تنها گذارند، می‌توانند برای او مزاحمت درست کنند. کسی که ارادهٔ قوی می‌خواهد باید گرایش خود را تعدیل کند تا هر چیزی را نخواهد و بی‌جهت خشمگین نشود (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۴۱۷). اگر انسان

قوای واهمه، خیال و عاقله، و در بخش گرایشی میان خواسته‌های دانی و عالی انسان کاملاً طبیعی است. در این میان انسان‌ها واکنش‌های گوناگونی از خود نشان می‌دهند و بر حسب انتخاب‌های خود سرنوشت‌های متفاوتی برای خود رقم می‌زنند. در مورد شخص عاقل، عقل نظری با تسلط بر قوای حس، خیال و وهم، به ادراک حقایق دست می‌یابد و همهٔ ساحات انسانی از جمله شهوت و غضب با مدیریت عقل عملی، در خدمت نفس ناطقه قرار می‌گیرند. در مقابل برای کسی که اختیار جان خود را به دست عقل نداده است، در بخش نظری، واهمه بر قوهٔ عاقله چیره می‌شود و در میدان عمل، قوهٔ غضب و شهوت بر تمامی امیال درونی و رفتارهای بیرونی تسلط می‌یابد. همین تحلیل موجب می‌شود بتوان چنین افرادی را که به ظاهر از نوع انسان هستند، حیوان خواند؛ زیرا حیوان موجودی است که مبادی عملی او (اعم از قوهٔ محرکه، ارادی و شوقی) متأثر از ادراکات وهمی (نه از معقولات) باشد، و به همین دلیل انسان‌هایی که فقط از واهمهٔ خود تأثیر می‌پذیرند، در حقیقت حیوان هستند و

۱ برای مطالعهٔ بحث نزاحم‌ها و نقش عقل عملی هنگام بروز

آن‌ها بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف: ۲۰۶-۲۰۷؛ همو،

هنگام بروز این مزاحمت‌ها عنان اختیار را به دست عقل نسپارد، بخش عملی نفس قطعاً برای ایفای نقش، آمادگی لازم را نخواهد داشت. این پدیده همان چیزی است که امروزه ضعف اراده یا شکاف نظر و عمل نامیده می‌شود.

۱-۲. حکمت و خویشتن نفس

ملاصدرا معتقد است نفوس انسان‌ها از حیث کمال و نقص و شرافت و خست (پستی/کم-ارزشی) متفاوت هستند: نفس قوی می‌تواند کارهای بزرگ را در زمینه‌های مختلف انجام دهد ولی نفس ضعیف نه. فعالیت‌ها و اعمال افراد ضعیف، گاه به نفس متخیله و گاهی به نفس عاقله مربوط است. این گروه وقتی به کاری مشغول هستند از کار دیگر بازمی‌مانند؛ اما اشخاص قوی بین انواع ادراکات و تحریکات فعال هستند. این قوت و ضعف گاهی مربوط است به نفس حساسه و متخیل و گاهی به نفس عاقل (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف: ۱۱۵-۱۱۶).

شرافت نفس بر اساس دو ارزش دانایی و آزادگی است: نفسی حکیم است که دارای باورهای صادق باشد و استعداد کسب حکمت را داشته باشد. از این حیث انسان‌ها مراتبی دارند؛ از برخی چون نفوس قدسی

پیامبران که در درجه‌عالی‌اند و به معلم هم نیاز ندارند تا نفوس بلید (کنندهن) که حتی از آموزش‌های معلمان خود هم سودی نمی‌برند. از سوی دیگر آزادگی نفس به آن است که مطیع و پیرو امور بدنی و لذات مربوط به قوای حیوانی نباشد. هرکس علایق بدنی‌اش ضعیف‌تر و علاقه عقلی‌اش اقوی باشد، آزادتر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف: ۱۱۶-۱۱۸).

به باور ملاصدرا صورت باطنی انسان دارای ارکانی است که باید همه نیکو باشند تا حسن اخلاق و حکمت و آزادگی حاصل شود. نخستین رکن، قوه علم است که حُسن آن به فهم تفاوت گفته‌های صادق و کاذب، اعتقادات حق و باطل و کارهای زیبا و زشت است. وقتی نفس از این حیث به اعتدال رسید، ثمره‌اش حکمت است که اصل نیکی-ها و رأس فضایل است. رکن دوم و سوم، قوای غضب و شهوت هستند که نیکویی آن-ها به میانه‌روی و پرهیز از افراط و تفریط و عمل با اشاره حکمت و شریعت است. رکن چهارم، قوه عدالت است که نیکی آن به وجود اعتدال بین دو قوه غضب و شهوت (به اشاره و امر دین و عقل) است. عقل نظری به منزله مشاور ناصح است و قوه عدالت

ابتدایی ادراک تا تحریک اعضاء را چنین برمی شمارد:

(۱) تصور آن فعل و سپس تصدیق به فایده آن برای خود. این تصدیق به اینکه منفعتی در آن فعل است یا خیری در آن است می تواند تصدیقی ظنی یا جهلی یا علمی باشد.

(۲) آن تصور و حکم به فایده و منفعت آن فعل، باعث شوقی به سمت آن امر می شود.

(۳) با تشدید و تقویت این شوق، قوه ارادی به اهتزاز درمی آید و به این ترتیب اراده یا اجماع به وجود می آید. این اراده در انسان از قوه عقل عملی است که نسبت به قوه شوقیه حیوان (که به دو گونه شهوت و غضب منشعب می شود) در مرتبه بالاتری قرار دارد. اراده در غیرانسان اشتداد قوه شهویه است.

(۴) پس از اراده، قوه محرکه که در عضلات است برانگیخته می شود، اعصاب و اعضای بدن به حرکت درمی آیند و آن فعل (مراد) انجام می شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱ الف: ۳۵۵-۳۵۶).

ملاصدرا در ادامه این مبانی را در افعال

همچون مجری احکام و اشارات عقل نظری. دو قوه شهوت و غضب، قوایی هستند که عقل نظری درباره آن دو، احکام و اشاراتی دارد و شایسته است که این قوا در حرکت و سکون، قبض و بسط و اخذ و ترک فعل مطیع عقل باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف: ۱۱۸-۱۲۱).

۲. مبادی افعال اختیاری و تبیین فرآیند اندیشه-عمل

بر مبنای ملاصدرا هویت موجودات عین-الربط به علت حقیقی (خداوند متعال) است (نه صرفاً موجوداتی مربوط به او)؛ از این رو هر عملی که از موجودات دیگر صادر می شود، حتی اگر از سر اختیار صورت پذیرد، باید مستند به خدا باشد. پس افعال موجودات، شرح و بسط فعل الهی است.

ملاصدرا در آثار خود با بیانات مختلفی به بحث مبادی افعال اختیاری انسان پرداخته است.^۱ وی در هر یک از این موارد ضمن تأکید بر برخی ابعاد فعل اختیاری، عقل عملی را در مسیر اندیشه تا عمل دارای نقش ویژه ای می داند.

بیان اول) ملاصدرا در کتاب /سفر

مبادی یا مراحل انجام یک فعل از مرحله

رک: وفائیان و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۶.

۱. در مطالعه ای تطبیقی، فرآیند صدور فعل در دو نظام فلسفی سینیوی و صدرایی مورد بررسی قرار گرفته است؛

ضروری. ما پس از این تصور، فایده انجام آن فعل و ملائم بودن آن را برای خودمان تصدیق می‌کنیم. ملاصدرا تصور و تصدیق به فایده را به همراه همدیگر، مبدأ نخست دانسته است.

(۲) پس از تصور و تصدیق یک فعل، ما نسبت به آن کار شوق پیدا می‌کنیم. شوق در اینجا توجه نفسانی جبلی (غریزی) به امری است که از حیث جلب یا دفع مورد رغبت است. مبدأ این شوق، قوه‌ای حیوانی است که دو شعبه دارد: شعبه شهوانی برای طلب امور ملائم و شعبه غضبانی برای گریز از امور مضر.

(۳) پس از شوق، عزم است. از نگاه صدرا عزم به معنای تصمیم شوق و اجرای آن، قوه‌ای نفسانی است با دو شعبه ارادت و کراهت.^۲ گویی از نگاه ملاصدرا، ارادت برای انجام فعل و کراهت برای ترک فعل است و در هر دو حال، انسان، صاحب عزم به شمار می‌آید که با این عزم، با شوق خود به

خارجی انسان متعدد دانسته است.^۱ او در این عبارات از وجود مبدأ شوقی، پس از ادراک و پیش از اراده سخن می‌گوید و اعلام می‌کند پس از تشدید شوق، اراده یا اجماع که امری مربوط به قوه عملی است پدید می‌آید. وی در این موضع به نحوه عملکرد عقل عملی در ایجاد اراده نپرداخته است؛ گرچه از همین بیان هم می‌توان فهمید که از نظر او اراده، عین شوق مؤکد نیست.

بیان دوم) ملاصدرا در تفسیر سوره یس قدری مفصل‌تر به بحث مبادی فعل اختیاری می‌پردازد و اراده و کراهت را شعبه‌هایی از قوه عزم می‌داند. از نگاه او افعال اختیاری در انسان، خواه نیک باشد یا زشت، خواه طاعت باشد یا معصیت، دارای چهار مبدأ است:

(۱) نخستین مبدأ تصور کاری امکان‌پذیر است که ما قدرت انجام آن را داریم، چه آن فعل مربوط به جلب منفعتی باشد یا دفع

(۱۷) از اعمال قلبی و تأملات قدسی که مستلزم اعمال بدنی هستند سخن گفته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹ الف: ۱۳۴).

۲. ملاصدرا در جایی اعلام می‌کند در برخی حیوانات شریف مانند انسان، پس از قوه شوقی و پیش از قوه فاعلی، قوه دیگری است که در پی آن اراده یا کراهت عقلی (نفسانی) حاصل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲:

۱. به نظر می‌رسد مراد ملاصدرا از افعال خارجی، اعمالی است که به بروز رفتاری خارج از نفس عامل می‌انجامند؛ ملاصدرا برای افعال دیگر قائل به همه این مبادی نیست. عمل در معنای عام خود شامل دو نوع اعمال جوارحی چون عبادات ظاهری، دست‌گیری از مستمندان و ... و اعمال جوانحی (قلبی) مانند ایمان، نیت، امید و آرزو، اخلاص، حب و بغض و ... می‌شود. وی در تفسیر ما أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قُرْءِ أَعْيُنٍ جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (سجده:

انعکاس پیدا می‌کند و هیچ‌گاه از این صور خالی نمی‌شود. این آثار یا از ناحیه ظاهر است (مثل محسوساتی که از ناحیه حواس به دست می‌آید) یا از باطن (مانند آنچه در اثر اموری چون خیال، شهوت، غضب و خلیقات آدمی حاصل می‌شود). هنگامی که انسان از راه حواس چیزی را درک می‌کند یا از حیث شهوت و غضب به هیجان می‌آید، اثری در قلب حاصل می‌شود. این آثار در قلب باقی می‌مانند حتی پس از پایان یافتن آن احساس و هیجان‌ها. باطن انسان از ناحیه این امور در تغییر و انتقال دائمی است و حاضرترین این اسباب، خواطر (اندیشه‌ها و اذکاری از انواع ادراکات و تصورات) هستند. این خواطر، محرک اراده‌ها و میل‌ها (اشواق) هستند، زیرا نیت و عزم و اراده نسبت به یک امر تنها پس از حضور صورت آن در خیال است. پس مبدأ افعال، خواطر است؛ خواطر رغبت را برمی‌انگیزند و رغبت نیز، عزم و نیت را تحریک می‌کند و نیت، اعضای بدن را از طریق قبض و بسط به حرکت وامی‌دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۵۳-۳۵۴).^۱

یک امر، فعل یا ترک، موافقت کرده است. وقتی فرد نسبت به امری کراهت دارد، فرآیند عمل به کلی متوقف می‌شود.

۴) قوه جسمانی به عنوان آخرین مبدأ، عضلات را برای انتقال و انجام فعل آماده می‌کند.

ملاصدرا اعلام می‌کند در میان این چهار مبدأ، دورترین مبدأ نسبت به عالم حرکت (که فعل در آن انجام می‌شود) مبدأ ادراکی است: در مورد افراد نیکو و سعادتمند، عقل عملی، وهم و خیال را استخدام کرده است و در مورد اهل شقاوت، وهم، عقل را به خدمت گرفته است. بنابراین عقل عملی یا وهم رئیس قوای ادراکی است. پس از این مبدأ، قوه شوقی قرار دارد که رئیس قوای محرکه فاعلی است. پس از قوه شوقیه و پیش از قوه فاعلی، قوه‌ای به نام ارادت یا کراهت است و سرانجام قوه فاعلی قرار دارد که علت مباشر تحریک است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۵۲-۳۵۳).

ملاصدرا معتقد است قلب انسان مانند آینه‌ای است که صورت‌های مختلفی بر آن

۱. ملاصدرا در *مفاتیح الغیب* مبادی عمل را با احوال قلبی که شامل صورت علمی (خاطره یا حدیث نفس)، هیجان و رغبت، اعتقاد (حکم قلب به شایسته بودن فعل) و تصمیم (اراده) هستند و عمل جوارحی تبیین می‌کند. وی این بحث را از کتاب *احیاء العلوم* غزالی برگرفته و با اشاره به غزالی به عنوان «بعض اکابر الإسلام» مطالب او را با تصرفاتی اندک نقل کرده است (رک: غزالی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۳۶-۳۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۵۴-۳۵۹).

ملاصدرا در *مفاتیح الغیب* مبادی عمل را با احوال قلبی که شامل صورت علمی (خاطره یا حدیث نفس)، هیجان و رغبت، اعتقاد (حکم قلب به شایسته بودن فعل) و تصمیم (اراده) هستند و عمل جوارحی تبیین می‌کند. وی این بحث را از کتاب

- (۱) ملاحظه در این بیان، مبادی افعال اختیاری را در دو گروه مبدأ ادراکی با نقش آفرینی تعاملی وهم، خیال و عقل و به ویژه خواطر و مبدأ فاعلی، با حضور قوه شوقی، قوه ارادی (شامل ارادت و کراهت) و قوه تحریکی قرار داده است.
- (۲) در پی عنصر شناختی، یا اراده انسانی برانگیخته می شود یا شوقی حیوانی. این اراده و شوق افزایش پذیر هستند و در شرایطی تشدید می شوند. مادامی که اراده انسان، صرفاً به یکی از دو طرف فعل یا ترک متمایل است و این اراده هنوز به حد جزم نرسیده باشد، قدرت برای انجام فعل برانگیخته نمی شود؛ همان طور که تا وقتی در انسان، شوق حیوانی تشدید نشود، او به آن فعل اقدام نمی کند. ملاحظه در این عبارات ضمن اشاره به غیریت و تقابل اراده انسانی و شوق حیوانی (در انسان بماهو حیوان یا سایر انواع حیوانات)، هر دو را تشدید پذیر دانسته است.
- (۳) هنگامی که اراده انسانی به فعل، به نحو جزمی تعلق می گیرد، صدور آن فعل بدون تخلف لازم است؛ اما در مورد حیوان، اگر شوق انجام کاری تقویت شود، اگر مانعی داخلی یا خارجی وجود نداشته باشد، فعل واقع می شود. مرد صالحی که برای انجام یک فعل شهوانی و قبیح، اشتیاق و تمایل شدیدی دارد، ممکن است به جهت مانعی درونی یا بیرونی، عقلی یا شرعی از انجام آن عمل ملاحظه در این بیان، ملاحظه در کتاب شرح الهیات شفاء کامل ترین بیان خود را درباره مراحل فعل اختیاری آورده است. او در این اثر فلسفی، از دو نوع اراده سخن می گوید: اراده عقلی که تابع اعتقاد و باوری عقلی است و با چنین اراده ای قدرت عقلی واقع می شود و انسان در چنین شرایطی، افعالی معقول و متناسب با چنین قدرتی (مانند کارهای نیک و عبادات) انجام می دهد. نوع دوم، اراده تخیلی است که از جنس تخیل است و همانند شهوت و غضب تابع اعتقاد و باوری وهمی است. چنین اراده ای، افعالی مناسب خود، مانند اعمال شهوت و انتقام گیری و پیروزی بر دشمن را در پی دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۱).
- مطابق توضیحات ملاحظه در، برای صدور فعلی از یک حیوان (خواه از نوع انسانی باشد یا از سایر انواع حیوانات) از سر قدرت، امور زیر به ترتیب باید واقع شوند:

فعل نشود؛ مگر در غیرانسان یا انسان به عنوان حیوان:

فعلم من هذا أن الإرادة الجازمة لا يمكن أن يتخلف عنه الفعل، بخلاف الشوق الشديد إلا في غير الإنسان أو فيه بما هو حيوان فقط (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۲).

این سخن به این معناست که در مورد انسان، اراده وقتی به حد جزم برسد، قابل تغییر نیست؛ ولی شوق شدید در شرایطی می تواند جای خود را به شوقی ضعیف یا حتی بی میلی دهد. از توضیحات بعدی صدرا معلوم می شود این حالت (عدم اقدام علی رغم شوق شدید) تنها در مورد حیوان نطقی یا انسان امکان پذیر است. بنابر تأکید ملاصدرا شوق شدید در حیوانات یا انسان هایی که به حد مرتبه نطق و انسانیت نرسیده اند نیز همچون اراده جازم در انسان، به نحو تخلف - ناپذیر به اقدام می انجامد؛ زیرا در حیوان بما هو حیوان، شوق، رئیس قوای فعلی است و به همین جهت در حیوان هیچ چیزی نمی تواند این شوق شدید را تحت تأثیر قرار دهد. در مورد حیوان نطقی یا انسان، عقل عملی ریاست قوای فعلی را بر عهده دارد و پس از

می پردازد.

۲ برای مطالعه بیشتر در زمینه عقل عملی و تفاوت های آن با عقل نظری از دیدگاه ارسطو، حکمای مسلمان، به ویژه حکیم ابن سینا و صدرالمآلهین رک: شکر، ۱۳۸۵؛ عباسی حسین آبادی، ۱۳۹۸.

منصرف شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۱-۷۴۲).

ملاصدرا در اینجا با شرح شرایط صدور عمل در انسان و حیوان، تصویری از فعل انسانی در برابر فعل حیوانی ارائه کرده است. وی در ادامه به نقش عقل عملی در مهار شوق شدید در حیوان نطقی (انسان) اشاره می کند.

۳. نقش آفرینی عقل عملی در فرآیند اندیشه - عمل

ملاصدرا هنگام بحث از عقل عملی، گاه به شرح کارکرد شناختی آن پرداخته است و گاهی دیگر رابطه مبادی ادراکی و تحریکی، به ویژه نسبت شوق و اراده با تبیین نقش عقل عملی در انتخاب گری، اقسام اراده و تفاوت افعال حیوان و انسان را به دقت تبیین کرده است.^۱ او در این بحث بر ارتباط عقل عملی با شوق و اراده در فرآیند وقوع فعل تأکید دارد.^۲

ملاصدرا در شرح الهیات شفاء به تفاوت میان اراده جازم و شوق شدید اشاره می کند: در انسان، اراده جازم لزوماً به وقوع فعل می - انجامد ولی شوق شدید ممکن است منجر به

۱. برای مطالعه نقش ادراکی عقل عملی رک: جوادی، ۱۳۸۵: ۲۹-۳۲. عقل عملی هنگام ایفای این نقش، درک خیر و شر، زیبایی و زشتی و صدور آرای جزئی در این موارد را بر عهده دارد. مقاله حاضر در تبیین کارویژه های عقل عملی تنها به نقش آن در صحنه انتخاب گری انسان

آن، شوق (با دو شعبه شهوت و غضب) و پس از شوق، قدرت است که بلافاصله به انجام فعل (تحریک عضلات) می‌انجامد:

فإن الشوق فی الحيوان بما هو حیوان رئیس القوى الفعلیة كما أن الوهم فیہ رئیس القوى الإدراکیة و أما فی الحيوان المنطقی بما هو حیوان ناطق فرئیسیها بعد العقل العملی الإرادة و بعدها الشوق المنشعب إلى الشهوة و الغضب و بعده القدرة المباشرة للفعل و هو تحریک العضلات (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۲).

از این رو در انسان، عقل عملی به عنوان رئیس قوای فعلی می‌تواند از تأثیر شوق شدید، جلوگیری کند و آن را کنار زند. در چنین حالتی انسان، فعل را به فرمان عقل عملی انجام می‌دهد نه بنابر شوق شهوانی یا غضبانی. از نگاه صدرها همه افعال انسان با میانجی‌گری شوق حیوانی انجام نمی‌شود و تنها در برخی افعال انسان، میل و شوق حیوانی (شهوت یا غضب) دخالت دارد:

لیس أن کل فعل یفعله الإنسان مما یحتاج فیہ إلى توسط شوق حیوانی، بل ذلك فی أفعاله الشهویة و الغضبیة (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۲).

ملاصدرا به نادرستی نظر کسانی که با توجه به اعتقاد حکیمان به وجود شوق به- عنوان یکی از مبادی افعال حیوان، اراده را صرفاً شوق مؤکد پنداشته‌اند اشاره می‌کند و برخلاف آن‌ها اراده را غیر از شوق دانسته است:

فتأمل فیما ذکرناه فإن بعض المتأخرین المشهورین بالتعمیق و التحقیق وقع فی الخبط و الغلط فظن أن الإرادة لا یكون إلا بعد الشوق نظرا إلى ظاهر قول الحکماء إن الشوق معدود فی مبادی الأفعال الحيوانیة و الحق ما حصلناه من أن الإرادة و الشوق متغایران کالکراهة و النفرة (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۲-۷۴۳).

ملاصدرا در ادامه برای بیان تفصیلی دیدگاه خود درباره وجود دو نوع اراده، با بیانی دیگر اظهار می‌کند: قوای ادراکی که همراه نطق و تخیل است برای فاعلیت و اقدام یعنی مبدأ فعل بودن کافی نیستند، مگر آنکه مقرون باشند به یکی از این دو قسم اراده:

۱) اراده‌ای جازم که منبعث از اعتقاد و باوری عقلی که در پی امری معقول (خواه بدیهی باشد یا نظری و در نتیجه فکری منطقی) است. این اراده تنها مایل به یکی از طرفین فعل یا ترک نیست و نسبت به انجام فعل به حد جزم رسیده است. به این اراده جازم، اجماع گویند.

۲) اراده‌ای تخیلی که منبعث از باوری وهمی ناشی از تخیل امری شهوانی یا غضبانی است. همراه این ادراک وهمی، شوقی شدید پدید می‌آید؛ به شرط آنکه اراده‌ای مخالف آن وجود نداشته باشد.

با همراه شدن اراده و مبدأ ادراکی و ایجاد علت تامه، همه عوامل برای تحریک اعضا و عضلات و رباط‌ها جمع هستند و فاعل

انگیزه‌ای برای کنار نهادن آن غذا نداریم؛ آن را میل می‌کنیم و گاهی قدری می‌اندیشیم و مصلحت را در نخوردن این غذا می‌بینیم؛ میلی مخالف آن میل نخست و انگیزه‌ای برای انصراف از خوردن در ما پدید می‌آید. چه بسا این میل اخیر بر میل پیشین چیره شود و سرانجام، ما از خوردن آن غذای لذیذ، با آنکه هنوز به آن میل داریم صرف نظر می‌کنیم. فردی که میل و شهوت نسبت به لذات حرام دارد، اگر پرهیزگار باشد، با آنکه به این لذت مشتاق است، نسبت به آن لذت زهد می‌ورزد؛ اما چه بسا با آنکه مصلحت خود را در ترک لذت می‌داند، به آن میل تن دهد؛ همانند فردی آزمند که حرص به خوردن غذا بر او غلبه کرده است و در این حالت چیزی را که می‌داند قطعاً برای او مضر است، می‌خورد. به نظر می‌رسد در چنین مواردی در قوای محرکه انسان، دو میل مخالف وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۳-۷۴۴).

ملاصدرا معتقد است به‌طور کلی در ما دو میل وجود دارد که از دو نوع متفاوت

در این شرایط قطعاً به انجام فعل مبادرت می‌کند.^۱ مادامی که اراده و شوق ضعیف باشد یا معارض داشته باشد یا مغلوب اراده یا شوق دیگری باشد، آن فعل از جانب فاعل مختار واقع نمی‌شود:

إذا علمت هذا فاعلم أن هذه القوى المقارنة للنطق و التخیل إذا خلیت بأنفسها فهی ناقصة فی کونها مبدأ فی شیء آخر غیر تامه إلا إذا صارت مقرونة إما بإرادة منبعثة عن اعتقاد ورائی عقلی تابع لتصور عقلی بطرفیه إذا کان الاعتقاد بدیهیا أو لفکره عقلیة إذا کان نظریا أو بإرادة منبعثة عن اعتقاد و همی تابع لتخیل أمر شهوانی أو غضبی فإذا اقترنت بها تلك الإرادة الجازمة المسماة بالإجماع لا الممیلة فقط أو اقترنت بها شوق شدید شهوی أو غضبی و لم یکن هناك إرادة أخرى مخالفة له فحینذ بصیر تامه موجبة لتحریک الأعضاء الأدویة و العضلات و الرباطات فکانت قبل هذا الانضمام و الاقتران مبادی بالقوة و الإمكان و حینئذ صارت مبادی الأفعال بالفعل و الوجود و قد بین سابقا أن العلة ما لم یصر علة بالوجود و الإیجاب لم یصیر علة بالفعل و کذا ما لم یصر المعلول واجبا بها لم یوجد عنها بالفعل فما دامت الإرادة و ما یجری مجراها ضعیفه و مفارقة مقهورة لم یوجد الفعل عن الفاعل المختار (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۳).

در اینجا ملاصدرا به نمونه‌هایی اشاره می‌کند: غذای لذیذی در برابر ما قرار دارد. ما با مشاهده آن غذا در خود، نسبت به آن میل شدیدی احساس می‌کنیم. گاهی ما هیچ

غضب شوند قطعاً عقل عملی با عقل نظری همراه می‌شود و برای انجام آن کار نیک عزم خواهد کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۷۹).

۱. به عبارت بهتر در شرایطی که انسان خوبی یک عمل را به نحو برهانی بفهمد و بتواند سایر مجاری ادراکی خود (وهم و خیال) را رام کند تا آنها نتوانند مجاری تحریکی را گمراه سازند و موجب تهییج و شورش شهوت و

بی آنکه اراده انسانی دخالتی داشته باشد:

كالأكل لما لا يشتهيهِ و لا يتنفر عنه بأن لا يكون لذيدا و لا بشعا لما فيه من المصلحة و كالأكل لما يتنفر عنه من الدواء الشح للمصلحة فالفعل فيهما يترتب على الميل الأول دون الميل المخالف وجد أو لم يوجد و كالأكل لشهوته من دون ملاحظه المصلحة أو معها و لكن كانت مغلوبه كما مر من مثال المحموم فالفعل على الميل الحيواني دون الإرادة النفسانية (صدرالدين شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۴).

مطابق این عبارت در مورد دو نمونه نخست، میلی در فرد وجود دارد و فاعل بنابر آن میل به آن کار اقدام کرده است. به نظر می‌رسد در چنین مواردی، مصلحتی در فعل وجود دارد که مورد توجه عامل قرار گرفته است (نه آن که در این موارد میلی در فاعل وجود دارد) و از این رو ملاصدرا این قسم افعال را به‌عنوان افعالی ارادی مورد توجه قرار می‌دهد. گویی از نظر وی، انسان دارای دو قسم عمل است: قسم نخست فعلی است که صرفاً از سر میلی حیوانی انجام می‌شود (مانند مثال سوم). چنین فعلی را که از انسان به‌عنوان یک حیوان - سر زده است، باید فعلی حیوانی نامید. در این نوع افعال، انسان از مسیر تخیل و وهم (نه اندیشه عقلی) و با شوقی شدید از جنس شهوت یا غضب (نه با اراده‌ای جازم) به کاری اقدام می‌کند. قسم دوم، عملی است که فرد با اراده نفسانی (انسانی) و به جهت ملاحظه مصلحتی در آن انجام می‌-

هستند و فعل ما بر اساس یکی از این دو میل انجام می‌شود؛ خواه میل دیگر اصلاً نباشد یا آنکه باشد؛ ولی مغلوب میل نخست:

بالجملة ففينا ميلان متغيران نوعا و الفعل قد يترتب على كل منهما دون الآخر سواء وجد الآخر أو لم يوجد أصلا (صدرالدين شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۴۴).

از توضیحات بعدی ملاصدرا چنین برمی‌آید که گویی وی ملاحظه مصلحت را به‌عنوان میلی در انسان قلمداد کرده است. وی برای توضیح مطلب به سه نمونه اشاره می‌کند: مثال نخست هنگامی است که فردی چیزی را که نه به آن اشتها دارد و نه از آن متنفر است می‌خورد، به جهت مصلحتی که در آن هست. دومین مثال مربوط به فردی است که داروی تلخی را به‌خاطر مصلحتی می‌خورد. فعل خوردن در هر دو مورد مترتب بر میل نخست است نه میل مخالف (خواه باشد یا اصلاً نباشد). فرد سوم آن غذا را به‌خاطر میل خود به آن می‌خورد؛ چنین فردی اصلاً مصلحتی را که در آن غذا هست ملاحظه نکرده است، یا اگر متوجه آن مصلحت هم هست، هنگام صرف این غذا توجهش به آن مصلحت، مغلوب آن میل و اشتهاست؛ یعنی ملاحظه مصلحت، مغلوب میل شهوی او شده است. در این موارد فرد آن عمل را بنابر میلی حیوانی انجام داده است

اراده‌ای می‌کند و نه نسبت به آن اشتیابی خواهد داشت (باقری، ۱۳۹۹: ۵۵۳). نمی‌توان از عبارات صدرا برداشت کرد که: افعال انسانی که از مسیر فکر و اندیشه و با هدایت عقل و اراده جازم انجام می‌شوند، لزوماً با نوعی از میل و شوق (شهووی یا غضبی) همراه هستند.

در نهایت می‌توان این میل و شوق را که در افراد عاقل نسبت به افعال خود وجود دارند، شوقی عقلی نامید که با شوق حیوانی کاملاً متفاوت است.

از مباحث پیشین به خوبی برمی‌آید که ملاصدرا در بیان نقش یا نقش‌های عقل عملی گاهی تنها به کارکرد شناختی عقل عملی تأکید دارد و گاهی آن را به عنوان عاملی مؤثر در انتخاب عقلانی در طی مسیر اندیشه تا عمل معرفی می‌کند. این اختلاف دیدگاه درباره کارویژه عقل عملی در آثار فیلسوفان مسلمان پیش و پس از ملاصدرا هم دیده می‌شود. ابن‌سینا در این بحث بیشتر بر کارکرد شناختی عقل عملی تأکید داشته است. وی در *اشارات* اظهار می‌کند عقل عملی پس از یاری گرفتن از آرای کلی درباره امور که می‌بایست انجام پذیرند و نفس آن‌ها را توسط عقل نظری به دست آورده است به آرای جزئی منتقل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۲:

دهد؛ خواه نسبت به آن اساساً بی‌میل باشد (مثال دوم) یا از آن متنفر باشد و با این احساس خود مخالفت کند و آن فعل را به جهت وجود مصلحتی در آن انجام دهد (مثال سوم). قسم دوم در هر صورت می‌تواند فعلی انسانی نامیده شود. در این قسم، انسان ابتدا درباره فعلی می‌اندیشد؛ اگر آن را درست و عقلانی یافت، انجام آن را اراده می‌کند (اراده‌ای جازم) و سپس آن را انجام می‌دهد. برخی پژوهشگران از این عبارات ملاصدرا چنین برداشت کرده‌اند که وی قصد دارد برای اعمال انسان‌هایی که عقل در آن‌ها متبلور شده است، الگویی ارائه کند: چنین افرادی نخست درباره یک عمل می‌اندیشند و اگر آن را عقلانی یافتند، نسبت به آن اراده می‌کنند و سپس شوق مربوط به شهوت یا غضب در او نمودار می‌شود. در این موارد، تجویز عقلی بر شوق شهوی و غضبی پیشی دارد. برای مثال اگر فرد عاقلی گرسنه است و غذایی را بر او عرضه کنند، پیش از اینکه برای خوردن آن غذای لذیذ اشتیاق پیدا کند، از کمّ و کیف آن غذا بر حسب بهداشت و قوانین شریعت جست‌وجو می‌کند. اگر عقل بر این غذا مهر تأیید زند، اراده خوردن می‌کند و شوقی در او بیدار می‌شود و در غیراین صورت، نه برای خوردن آن غذا

(رازی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۵۲-۳۵۳).
 در میان فیلسوفان معاصر، علامه طباطبایی عقل عملی را مبدأ افعال ارادی انسان می‌داند و مرتضی مطهری در مقام تبیین اختیار و آزادی انسان و چگونگی صدور افعال اختیاری از انسان، با توجه به تفاوت فعالیت‌های تدبیری انسان با فعالیت‌های التذادی او و کارهای موجوداتی چون جمادات، گیاهان و حیوانات، علت تامه فعل انسان را ترکیبی از غرایز و تمایلات، عواطف و سوابق ذهنی و قوه عقل و سنجش و موازنه و مآل‌اندیشی و قدرت عزم و اراده دانسته - است. از میان کارهایی از این دست که جزء عملی نفس انجام می‌دهد، مواردی چون اندیشه‌ورزی، سنجش‌گری و تشخیص فایده به عقل عملی مربوط است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۲۳؛ مطهری، ۱۳۸۹، ج ۶: ۶۱۲-۶۲۱).^۱ این حکیمان همچون ابن‌سینا برای عقل عملی تنها حیثیت شناختی قائل هستند. بنابر نظر برخی از معاصران عقل عملی از سنخ عمل و کوشش است نه از قبیل علم و اندیشه. به عبارت دیگر، عقل عملی همان چیزی است

۳۵۲). نصیرالدین طوسی در شرح این عبارات مایل است به حیثیت فاعلیت عقل توجه کند. وی پس از بیان نحوه این انتقال اعلام می‌کند که عقل عملی مطابق این رأی جزئی اقدام می‌کند و به این ترتیب اهداف خود را در زندگی دنیایی و اخروی تأمین می‌کند (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۵۲-۳۵۳). گویی خواجه نصیرالدین طوسی برای عقل عملی، دو کارکرد شناختی و عملی قائل است. قطب‌الدین رازی در محاکمات، در مخالفت با دیدگاه‌های هر دو حکیم (ابن‌سینا و خواجه نصیر) اظهار می‌کند: قوه‌ای که نفس با آن اشیاء را درمی‌یابد، عقل نظری است. این اشیاء ممکن است مربوط به عمل باشند (مانند علم به نیکویی عدالت) یا نه (مانند علم به آسمان و زمین). عقل نظری، این دو گروه از آراء و حقایق را می‌شناسد. از آنجایی که عقل عملی برای اقدام به عمل به رأی جزئی نیازمند است، عقل نظری در همان موضوع رأیی جزئی می‌دهد (مثلاً این کار عادلانه است). در این هنگام عقل عملی به این کاری که عادلانه است اقدام می‌کند

۱. برای بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبایی و مرتضی مطهری در تبیین عمل بنگرید به: باقری، ۱۳۹۹: ۵۵۷-

عملی و انتخاب است و ما را به نظریه‌ای درباره فعل انسانی (در برابر افعال غیر انسانی) می‌رساند:

یک: بیانات متفاوت ملاصدرا در زمینه عقل عملی می‌تواند از این جهت باشد که او در مواضع مختلف به مناسبت، یکی از کارکردهای عقل عملی را برشمرده است. بنابر مطالب پیش گفته، ملاصدرا گاهی عقل عملی را با کارکردهای معرفتی و شناختی معرفی کرده است. در این جایگاه، عقل عملی با شناخت امور جزئی از حیث زیبایی و زشتی، خیر و شر، جواز یا ناروایی، احکامی صادر می‌کند. کارکرد عقل عملی در این بخش به عقل نظری که به شناخت حقایقی می‌پردازد که به صحنه عمل مربوط نیستند، شباهت دارد. صدرا در مواردی دیگر اظهار کرده است که نفس مستعد است با عقل عملی از آسیب‌ها بپرهیزد و از تاریکی‌ها برهد. عقل عملی درباره ادراکات از نوع تصور و تصدیق، مربوط به مرحله نخست فرآیند فعل اختیاری تأمل می‌کند و گاهی بر آن‌ها مهر تأیید نمی‌زند؛ با ایستادگی در برابر برخی از شوق‌های حیوانی (شهوت و غضب) از تشدید آن شوق جلوگیری می‌کند؛ امور

که در روایت «العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۱) تصویر شده است و با آن خدا مورد پرستش قرار می‌گیرد و از همین طریق انسان به بهشت راه می‌یابد. به این ترتیب کار عقل عملی، ایمان، تصمیم، عزم، اخلاص، اراده، محبت و ... است نه ادراک و اندیشه‌ورزی. همه اعمال و گرایش‌های صحیح مربوط به عقل عملی است و تمام اندیشه‌ها مربوط به عقل نظری است خواه معلومش جزء حکمت نظری باشد یا از قبیل بایدها و نبایدهای عملی.^۱ این دیدگاه به قول سوم (قطب رازی) نزدیک است.

۴. انتخاب عقلانی در پرتو حضور عقل عملی

از مجموع مباحث پیشین درباره آرای ملاصدرا در فرآیند فعل اختیاری و تأکید فراوان او بر امکان نقش آفرینی عقل عملی در این فرآیند، می‌توان گفت از دیدگاه وی انتخابی عقلانی است که انسان پس از حصول فهمی عالمانه در بخش نظر، سایر مراحل مربوط به بخش عمل (شوق، شوق مؤکد، تصمیم جازم و اقدام) را با فرماندهی عقل عملی طی کند. این تصویر درباره انتخاب عقلانی بر اساس تحلیل‌های زیر در باب عقل

۱. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۸۴ب:

جزئی را که خود به جواز، نیکویی و زیبایی آن‌ها حکم داده است با عزمی قاطع به صحنه عمل می‌آورد. به عبارت دیگر عقل عملی، همان چهره عقلانی نفس در ایفای نقش عاملیت و انجام اعمال انسانی است. در همه لحظاتی که بخش عملی نفس (قوة عامله) با سرپرستی عقل در حال تدبیر خود و انجام افعال است در واقع عقل عملی شکل گرفته است. از این منظر، کارکرد اختصاصی عقل عملی از ابتدای ورود به جریان عاملیت تا انتهای آن، صرفاً عمل یا اعمال نظر است.

دو: عنصر انتخاب نه تنها در برخی از مراحل این فرآیند مانند اراده، بلکه در تمامی مراحل انجام فعل اختیاری قابل ملاحظه است. تحلیل نظرات ملاصدرا در این بحث به خوبی نشان می‌دهد که نقش انتخاب‌گری انسان نباید به یکی از مراحل گذر از نظر تا عمل محدود شود. انسان از همان هنگام که فرآیندی به نام عاملیت را با تصور و تصدیق به عنوان مبدأ ادراکی آغاز می‌کند تا زمانی که با تحریک عضله و فعالیتی بدنی کاری را به انجام می‌رساند، مدام در حال انتخاب است. شواهد زیر این مطلب را تأیید می‌کنند:

(۱) در میان مبادی مختلف فعل اختیاری، بخش ادراکی دارای دو مرحله تصور و

تصدیق است؛ حتی اگر بتوان پذیرفت که انسان برای تصویر ابتدایی فعل یا ترک بی-اختیار است؛ ولی درباره مرتبه تصدیق به فایده و پذیرش مطلوبیت آن باید گفت قطعاً این امر ادراکی به صورت فعلی اختیاری و با نوعی انتخاب صورت می‌پذیرد. چه بسا انسان به کاری نیک می‌اندیشد ولی به جهات مختلفی چون سست عنصری یا احتیاط و ترس، آن را برای خود مطلوب نمی‌داند، یا برعکس، او کار ناپسندی را پس از تصور، برای خود مطلوب می‌داند. گاهی هم ممکن است آن تصویر اولیه با تصدیقی از سوی نفس همراه نباشد.

(۲) چنانچه در برخی افراد با تسلط عقل بر حس و خیال، وهم، میدانی برای بروز و تأثیر در مراحل ادراکی نفس پیدا نمی‌کند، در مورد برخی دیگر، وهم، ریاست سایر قوای ادراکی را به دست می‌گیرد و بر عقل مستولی می‌شود. این دو حالت به خوبی نشان از وجود انتخاب در انسان دارد.

(۳) عبارات فیلسوفان از جمله ملاصدرا در مورد ایجاد شوق نسبت به انجام یا ترک فعل، به گونه‌ای است که گویی مبدأ ادراکی شامل تصور و تصدیق لزوماً و بدون هیچ مقاومتی از سوی نفس به میل یا شوق منجر

می‌شود. حال آنکه گاهی انسان با وجود علم به امری، نسبت به آن شوقی ندارد.

۴) مطابق الگویی که در کتاب‌های فلسفی برای فعل اختیاری بیان شده است، پس از حضور مبدأ شوقی، شوق به شوقی مؤکد و شدید تبدیل می‌شود و پس از آن، مبدأ ارادی شکل می‌گیرد. این مطلب هم امری ضروری، بدون تخلف و اجتناب‌ناپذیر نیست. چه بسا انسان در شرایط خاصی، با انتخاب خود برخی از امیال و شوق‌های خود را پس زند یا از تبدیل آن به شوقی شدید جلوگیری کند و از این طریق فرآیند فعل اختیاری را متوقف سازد. افرادی که در آثار برخی از فیلسوفان مسلمان به‌عنوان زاهد مغلوب شهوت نامیده شده‌اند، دارای چنین وضعیتی هستند.

۵) انسان گرچه به‌عنوان حیوان ناطق از سایر انواع حیوانات متمایز است ولی در افعال، مشترکات زیادی با حیوان دارد. با این حال او می‌تواند برخی از این افعال را با سوء انتخاب خود از سر شوق حیوانی یا با حسن انتخاب، با اراده‌ای انسانی انجام دهد.

۶) وجود طبقه «عالمان بی‌عمل» و ظهور پدیده‌ای ناهنجار با عنوان «شکاف نظر و عمل»، به‌خوبی نشانگر آن است که گاه انسان در میانه مسیر نظر تا عمل، با تردید در فایده

عمل، یا توجه به سایر علایق خود، یا به جهت تسلط شهوت و غضب یا با مآل‌اندیشی از ادامه مسیر بازمی‌ماند. این حقیقت تلخ، از انتخاب‌گری انسان در طول مسیر علم تا عمل حکایت می‌کند.

سه: انتخاب انسان در صورتی که با نظارت و مدیریت عقل عملی صورت پذیرد، انتخابی عقلانی است. نفس با چنین انتخابی در بخش عملی خود نسبت به انجام فعلی انسانی و ارزشی مصمم می‌شود و به آن اقدام می‌کند. به‌عبارت دیگر عمل انسان تنها هنگامی انسانی است که جزء علمی نفس با اعمال قوه نظر، به فهمی عالمانه و عقلی درباره عمل نیک برسد و این فهم را با عزمی قاطع که در ناحیه جزء عملی در پرتو عقلانیت عملی حاصل می‌شود همراه کند. در این حالت، عقل بر تمامی قوا یا شئون نفس تسلط دارد. با نبود هریک از این دو شرط (اندیشه درست و اراده جازم)، صدور عملی غیرانسانی (و حتی ضدانسانی) از انسان دور از انتظار نیست.

نتیجه‌گیری

مطالعه و بررسی دقیق آثار ملاصدرا و تحلیل دیدگاه‌های وی در مورد فرآیند فعل اختیاری و نقش‌های عقل عملی و انتخاب در این فرآیند نشان می‌دهد:

۱) انسان به عنوان امری ملکوتی در مسیر استکمالی خود به دو قوه نظری و عملی مجهز شده است و کمالات ویژه انسانی را از دو طریق علم و عمل تحصیل می‌کند.

۲) انسان با ترکیبی از روح و بدن آفریده شده است. انسان همیشه با مجموعه‌ای از نیازهای طبیعی و فطری که گاه باهم متعارض هستند، مواجه است. تا زمانی که انسان در دنیا زندگی می‌کند، بروز تراحم درونی در بخش ادراکی بین قوای واهمه، خیال و عاقله، و در بخش گرایشی میان خواسته‌های دانی و عالی انسان کاملاً طبیعی است. در این میان انسان‌ها واکنش‌های گوناگونی از خود نشان می‌دهند و بر حسب انتخاب‌های خود سرنوشت‌های متفاوتی برای خود رقم می‌زنند. گاهی عقل نظری با تسلط بر قوای حس، خیال و وهم، به ادراک حقایق دست می‌یابد و همهٔ ساحات انسانی از جمله شهوت و غضب با مدیریت عقل عملی، در خدمت نفس ناطقه قرار دارند.

۳) شرافت نفس بر اساس دو ارزش دانایی و آزادگی است: نفسی حکیم است که دارای باورهای صادق باشد و استعداد کسب حکمت را داشته باشد. از سوی دیگر آزادگی نفس به آن است که مطیع و پیرو امور بدنی و لذات مربوط به قوای حیوانی نباشد.

۴) اراده به عنوان یکی از مبادی فعل اختیاری دو قسم می‌تواند باشد: ارادهٔ عقلی که تابع اعتقاد و باوری عقلی است و با چنین اراده‌ای قدرت عقلی واقع می‌شود که در پی آن افعالی معقول و نیک انجام می‌شود. نوع دوم اراده، تخیلی است که از جنس تخیل است و همانند شهوت و غضب تابع اعتقاد و باوری وهمی است. چنین اراده‌ای، افعالی مناسب خود مانند اعمال شهوت و انتقام‌گیری و پیروزی بر دشمن را در پی دارد.

۵) ارادهٔ جازم در انسان و شوق شدید در حیوان لزوماً به وقوع فعل می‌انجامد؛ ولی شوق شدید در حیوان ناطق (انسان) در صورت حضور و حاکمیت عقل عملی ممکن است منجر به فعل نشود. از این رو در انسان، عقل عملی به عنوان رئیس قوای فعلی می‌تواند از تأثیر شوق شدید جلوگیری کند و آن را کنار زند. در چنین حالتی انسان، فعل را به فرمان عقل عملی انجام می‌دهد نه بنابر شوق شهوانی یا غضبانی.

۶) قوای ادراکی در صورت همراهی با اراده می‌توانند مبدأ فعل باشند. این اراده یا اراده‌ای جازم و منبعث از اعتقاد و باوری عقلی است یا اراده‌ای تخیلی که برآمده از باوری وهمی ناشی از تخیل امری شهوانی یا غضبانی است. با همراه شدن اراده و مبدأ ادراکی و ایجاد علت تامه، همهٔ عوامل برای تحریک اعضاء و عضلات و رباط‌ها جمع هستند

۸) انتخاب انسان در صورتی که با نظارت و مدیریت عقل عملی صورت پذیرد، انتخابی عقلانی است. نفس با چنین انتخابی در بخش عملی خود نسبت به انجام فعلی انسانی و ارزشی مصمم می‌شود و به آن اقدام می‌کند. به عبارت دیگر عمل انسان تنها هنگامی انسانی است که جزء علمی نفس با اعمال قوه نظر، به فهمی عالمانه و عقلی درباره عمل نیک برسد و این فهم را با عزمی قاطع که در ناحیه جزء عملی در پرتو عقلانیت عملی حاصل می‌شود، همراه کند. در این حالت عقل بر تمامی قوا یا شئون نفس تسلط دارد. با عدم هریک از این دو شرط (اندیشه درست و اراده جازم)، صدور عملی غیرانسانی (و حتی ضدانسانی) از انسان دور از انتظار نیست.

و فاعل در این شرایط قطعاً به انجام فعل مبادرت می‌کند. مادامی که اراده و شوق ضعیف باشد یا معارض داشته باشد یا مغلوب اراده یا شوق دیگری باشد، آن فعل از جانب فاعل مختار واقع نمی‌شود.

۷) عنصر انتخاب نه تنها در برخی مراحل این فرآیند مانند اراده، بلکه در تمامی مراحل انجام فعل اختیاری قابل ملاحظه است. تحلیل آرای ملاحظه‌ها در این بحث به خوبی نشان می‌دهد که نقش انتخاب‌گری انسان نباید به یکی از مراحل گذر از نظر تا عمل محدود شود. انسان از همان هنگام که فرآیندی به نام عاملیت را با تصور و تصدیق به عنوان مبدأ ادراکی آغاز می‌کند، تا زمانی که با تحریک عضله و فعالیتی بدنی کاری را به انجام می‌رساند، مدام در حال انتخاب است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله مستخرج از پایان نامه/رساله نمی‌باشد.

منابع

- ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۴۰۳ق). *الإشارات و التنبیهات*، شرح نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب الدین رازی. قم: دفتر نشر کتاب، چاپ اول.
- باقری نوع پرست، خسرو. (۱۳۹۹). *عاملیت انسان (رویکردی دینی و فلسفی)*. تهران: واکاوش، چاپ اول.
- جمالی، مهدی. (۱۴۰۰). «بررسی نظریه انتخاب عقلانی از دیدگاه پوپر و صدرالمآلهین». *تحقیقات بنیادین علوم اسلامی*. شماره ۲۵: صص ۲۷-۴۶.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴الف). *حق و تکلیف در اسلام*. تحقیق و تنظیم: مصطفی خلیلی. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ب). *فطرت در قرآن: تفسیر موضوعی قرآن کریم*، ج ۱۲. محقق: محمدرضا مصطفی پور. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *رحیق مختم*، ج ۹. محقق: حمید پارسانیا. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). *مبادی اخلاق در قرآن*، تفسیر موضوعی قرآن
- کریم، ج ۱۰. محقق: حجة الاسلام حسین شفیعی. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ششم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). *تسنیم*، ج ۹. محقق: حسن واعظی محمدی و حسین اشرفی. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹الف). *تسنیم*، ج ۲۰. محقق: مجید حیدری فر و حسن جلیل زاده. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ب). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. تحقیق و تنظیم: احمد واعظی. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
- جوادی، محسن. (۱۳۸۵). «نظریه ملاصدرا درباره عقل عملی». *خردنامه صدر*، شماره ۴۳: صص ۲۹-۳۱.
- ذبیحی، محمد؛ بداشتی، علی الله؛ رای زن، علی نجات. (۱۳۸۹). «نقش علم و عمل در تکامل آدمی از نظر ملاصدرا». *پژوهش های فلسفی کلامی*، شماره ۷۹: صص ۹-۲۳.
- رازی، قطب الدین محمد بن محمد. (۱۴۰۳ق). *محاكمات فی شرح الإشارات و التنبیهات*. متن ابن سینا، شرح نصیرالدین طوسی. قم: دفتر نشر کتاب.

تعلیقات سبزواری؛ تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۲ب). شرح و تعلیقه صدرالمآلهین بر الهیات شفا شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین ابن سینا. تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳). الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة، جلد هشتم. به ضمیمه تعلیقات سبزواری؛ تصحیح، تحقیق و مقدمه علی‌اکبر رشاد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۶). مفاتیح الغیب. تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۹الف). تفسیر القرآن الکریم ۶، سورة السجده الحدید. تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر محسن پیشوایی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۹ب). تفسیر القرآن الکریم ۷،

رجایی، محمدحسین. (۱۳۹۷). «دیدگاه ملاصدرا درباره عقل عملی و داوری آن بر اساس آموزه‌های قرآن و حدیث». آیین حکمت، شماره ۳۵: صص ۳۵-۵۷.

شریفی، احمدحسین. (۱۳۹۶). «بررسی مدل صدرايي گزینش عقلانی به عنوان روشی برای تبیین کنش‌های انسانی. معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۳۳، صص ۲۵-۴۰.

شکر، عبدالعلی. (۱۳۸۵). «نقش و جایگاه عقل عملی در آثار صدرالمآلهین». خردنامه صدرا. شماره ۴۴: صص ۳۲-۴۰.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۱الف). الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة، جلد ششم. تصحیح، تحقیق و مقدمه احمد احمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۱ب). المبدأ و المعاد فی الحکمه المتعالیه. تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۲الف). الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة، جلد نهم. به ضمیمه

مطالعات اسلامی، فلسفه و کلام، شماره
۸۷: صص ۱۴۱-۱۶۴.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد.
(۱۴۰۳ق). شرح الإشارات و التنبیها.
شرح الشرح قطب‌الدین رازی. قم: دفتر
نشر کتاب.

وفائیان، محمدحسین؛ فرامرز قراملکی، احد.
(۱۳۹۶). «تحلیل وجود شناختی فرآیند
صدور فعل از منظر ابن‌سینا و
صدرالمآلهین». پژوهش‌های هستی-
شناختی، شماره ۱۱: صص ۱-۲۳.

سوره یس. تصحیح، تحقیق و مقدمه

سیدصدرالدین طاهری. تهران: بنیاد
حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۶ق). نه‌ایه
الحکمه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

عباسی حسین آبادی، حسن. (۱۳۹۸).

«بررسی نسبت نظر و عمل ابن‌سینا در
مقایسه با ارسطو». تأملات فلسفی، شماره
۲۲: صص ۲۹۵-۳۲۱.

غزالی، ابو حامد محمد. (۱۴۲۰ق/۱۹۹۹م).

إحیاء علوم‌الدین. مقدمه و ارجاعات
صدقی محمد جمیل‌العطار. بیروت:
دارالفکر، چاپ اول.

کلینی، ابو جعفر بن محمد بن یعقوب.

(۱۳۶۳). الاصول من الکافی. تصحیح

علی‌اکبر غفاری. تهران: دارالکتب
الاسلامی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). مجموعه آثار.

قم: صدرا، چاپ چهاردهم.

میرهادی، سیدمهدی. (۱۳۹۷). «فلسفه عمل

در حکمت متعالیه». حکمت معاصر،

شماره ۲۶: صص ۲۹-۴۴.

نجف‌زاده، علیرضا. (۱۳۹۰). «نظریه فلاسفه

درباره چیستی و کارکرد عقل عملی».