

ماهیت عقل و طریقه ی تفکر در نظام فلسفی حکیم سبزواری

فاطمه شیخ¹

رمضان مهدوی آزادبنی²، فرشته ابوالحسنی نیارکی³

چکیده

حکیم سبزواری نمونه ی برتر و والا از حکیمی است که سهروردی در آغاز کتاب حکمة الاشراق از آن سخن گفته؛ «یعنی کسانی که در حکمت نظری و تجربه ی معنوی استاداند». مسأله ی مورد بررسی ما ماهیت عقل و طریقه ی تفکر با توجه به شرح منظومه است. شناخت جایگاه عقل در مکاتب مختلف فلسفی و نیز در ادیان دارای اهمیت چشمگیری است. بخش مهمی از معرفت شناسی به شناخت و ماهیت آن اختصاص دارد و راه کسب معرفت نیز اندیشه و تعالی یافتن عقل به سوی عالم بالا است. دیدگاه غالب در فلسفه اسلامی درباره ی عقل به نحوی است که تعالی و پرورش آن سبب منشأ نیکی ها در جنبه های مختلف زندگی انسان می گردد و با کمک آن آدمی می تواند جهانی را متحول بسازد و اگر هم راه تعالی یافتن را در پیش نگیرد تنزل می یابد. مقاله ی حاضر ماهیت عقل و طریق اندیشه را در نظام فلسفی حکیم سبزواری مورد بررسی قرار می دهد.

کلید واژه؛ ماهیت عقل، طریقه تفکر، نظام فلسفی، حکیم سبزواری.

مقدمه

فیلسوف متفکر، زاهد و در خرد، حکیم یگانه، فریفته شده ی حکمت اشراق ملاهادی بن مهدی بن حاج میرزای هادی بن میرزا مهدی بن محمد صادق سبزواری؛ در سال 1212 هجری در دارالمومنین سبزواری تولد یافت سال تولد این فیلسوف بزرگ قرن سیزدهم هجری قمری می باشد. آثار و تالیفات حکیم از جمله؛ نکات و اسرار علوم عقلی و الهی پرده برداشته و به رفع مشکلات آنها توجه کرده است. شروح و تعلیقات اشعار فیلسوف بزرگ جز در پیرامون الهیات و نوامیس عقلی و شرعی نبود. پس از آوردن ترجمه مقدمه ی شرح اسرار مثنوی به نمونه ای از آن بسنده می شود، (راغب اصفهانی 1427. ص 1578)، تاریخچه ی علمی موضوع عقل از جمله تعریف شیخ اشراق از عقل نظری و عملی در کتاب اشارات و تنبیهات بدین گونه می باشد؛ عقل نظری نیرویی است برای نفس که پذیرنده ماهیات امور کلی به اعتبار کلیت آنهاست و عقل عملی نیرویی است نفسانی که در آنچه از جزئیات به منظور هدفی معلوم بر می گزیند و باعث

¹ دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران: Fateme.sheikh1376@gmail.com

² دانشیار دانشگاه مازندران: r.mahdavi@umz.ac.ir

³ استادیار دانشگاه مازندران: f.abolhasani@umz.ac.ir

برانگیختن شوق در نفس می شود. سید محمد حسینی نیک در مقاله ای تحت عنوان «انواع عقل از دیدگاه حکیم سبزواری» به توضیح انواع عقل و تفاوت میان آنها پرداخته است. در اهمیت موضوع عقل فیلسوفان و متکلمان این بحث را مطرح کرده اند و نظریات متحولی دارند مبنی بر اینکه؛ عقل یکی از مسائل بسیار مهم و بنیان گذار اندیشه ی انسانی است و با کمک عقل واندیشیدن آدمی می تواند به سعادت برسد و افکارش را معنا ببخشد و اگر عقل و اندیشه نبود افکار آدمیان بی معنا می ماند در آخر به تزلزل و نابودی می انجامید. حکیم سبزواری در مبحث عقل از انواع عقل (عقل نظری و عملی، عقل مطبوع و مسموع، و نیز عقول کلیه مفارقه؛ عقل فعال و عقل کل) نام برده و به طور پراکنده بخشی از آثارش را به این مبحث اختصاص داده است ولی فیلسوفان عقل نظری را قوه ی مدرکه هست ها می دانستند، و در بخشی هم از عقل نظری و عملی تعریف کرده اند عقل عملی سنخ واحدی ندارد ولی به طور اجمالی می توان گفت عقلی است که ادراک آن حقایق مربوط به امور اختیاری است؛ گاه عقل را از جنبه وجودشناختی و گاه از جنبه ی معرفت شناختی مطالعه و بررسی کرده اند. مسأله ای که ذهن ما را به وجد می آورد اینکه؛ عقل در نظام فلسفی حکیم سبزواری چه جایگاهی دارد؟ دارای چه مراتبی می باشد؟ صادر اول کیست؟

در پژوهش حاضر هدف ما بررسی ماهیت عقل و نقش پررنگ آن در اندیشه ی سبزواری است با توجه به شرح منظومه و شرح مثنوی که ما پیرامون این موضوع را در محورهای ارزیابی می کنیم از جمله؛ جمع آوری مطالب پراکنده با توجه به آثار حکیم، و محور اصلی مربوط به عقل فعال، صادر نخستین می باشد

ریشه شناسی واژه عقل

مفهوم عقل در عربی به معنی فکر، خیال، ذهن، یادآوری کردن، و از لحاظ لغوی به معنای بستن و نگه داشتن است. «اعتقل لسانه» یعنی زبانش از سخن گفتن باز ماند. تعریف بعدی عقل به اعتبار صادر نخستین، گاهی خرد کل و عنصر اول در عالم ابداع می نامند و به زبان فهلویون آن را «بهمن» و به تعبیر شرع انور نور و حقیقت محمدی خوانند و مراد از عقل نخست، همان آدم اکبر است که همه ی عوالم امر و خلق در آن جمع بوده و او به تنهایی، مظهر جمیع اسماء و صفات حق تعالی است. از عقل اول در لسان شرع به «جوهره» و در حدیث ختمی «اول، خلق الله تعالی نوری» تعبیر شده و نیز دارای القاب و اوصاف بسیاری است مانند؛ قلم اعلی و حق مخلوق به لوح محفوظ که در محل خود مذکور است

لوح محفوظ است او را پیشوا از چه محفوظ است؟

محفوظ از خطا (قدر از حیث صور با قضا برابر است و آنچنان که صور کلی قائم) به عقل قضا است مولانا می فرماید؛ گر نه موش و هم در انبان ماست گندم تحصیل چل ساله کجاست؟ حکیم می فرماید؛ گندم اعمال و این اشمال است؛

آفات عقل نظری و عقل عملی هر دو را می گیرد و هر در هر دو عمل مداخله می کند). بدیهی است در حکمت متعالیه، به تدریس عالی ترین کتاب تحقیقی تدریسی یعنی اسفار اربعه فیلسوف بی نظیر ایرانی ملاصدرای شیرازی معروف به صدرالمتالهین می پرداخته و در خلال آن به تذکر مباحث کتاب هایی مانند؛ شرح حکمة الاشراق، قطب الدین شیرازی، فیلسوف اسلام به تدریس شرحی مفصل بر منظومه نوشته. کمتر حکیمی چون فیلسوف سبزواری از اشعار شعرا بهره جویی کرده و به اقناع علمی و وجدانی خواننده و شنونده مبادرت کرده است. مفهوم عقل در نگاه فیلسوفان مسلمان از جایگاه ویژه ای برخوردار می باشد.

نخستین صادر، عقل اول

از نظر عقل و نقل، صادر نخستین واحد است؛ اما دلیل عقلی بسیاری می باشد و از آن جمله: مقرر است که واحد، طبق قاعده ی معروف الواحد؛ بجز واحدی از خود ایجاد نمی کند و نخستین چیزی که به عقیده ی حکماء از ذات واجب الوجود صادر می گردد، باید امری باشد واحد و بالفعل و نیز از حیث وجود و تأثیر در غیر مستقل؛ و جز عقل چیز دیگری دارای چنین اوصافی نیست؛ زیرا عقل جوهری است در ذات و فعل خود مستقل، و عرفای بلند مرتبه که به جای عقل اول، فیض مقدس را نخستین تعین حق تعالی دانند که در خارج از ذات متعین است؛ اوصاف یاد شده را برای فیض عامّ و تعین اول قائل بوده و در این معنی با حکماء اختلافی ندارند متکلمان با اینکه منکر قاعده ی الواحد نیستند، می گویند: چون صفات حق تعالی زائد بر ذاتش می باشد، و ذات او دارای جهتی واحد نیست پس هیچ اشکالی ندارد که از ذات حقّ از هر جهتی چیزی صادر گردد؛ اما مسلم این است که از یک جهت، دو چیز صادر نمی گردد.

توضیح اینکه خداوند تعالی همه موجودات را به یکباره نیافریده و در مراتب آفرینش، موجودی مقدم و موجودی دیگر مؤخر است و از نظر عقلی هم کریمه: (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَةٍ). در سوره ی اسراء ناظر بر این است که فعل و جعل هر فاعل و جاعل، در نور و ظلمت و خیر و شرّ و شرافت و وحدت و کثرت و دیگر جهات و صفات؛ از هر حیث مشابه و هم شکل با فاعل و جاعل آن بوده و از نور محض نا متناهی به شدت و مدت، جز نور محض صادر و آفریده نخواهد شد؛ چنانکه از ظلمت و شرّ و فساد هم، غیر از تاریکی و بدی و ظلم نزاید و صدور شرّ اندک از خیر، بالعرض بوده و در نتیجه هرگز از واحد بسیط ذاتی جز واحد بسیط پایدار نخواهد شد.

دلیل نقلی بر صادر اول بودن عقل

قول سیّد کائنات(ص) است که فرمودند: «اول ما خلق الله تعالی العقل» همچنین از هر عقلی، عقل و نفس و جسم و فلک دیگر پدید آمده تا به عقل دهم که از آن فیض خداوندی در عالم مؤاد حاصل آید، شرح منظومه: هر گاه نور عقل فعال، بر

نفس و مدرکات وهمی و خیالی آن اشراق کند؛ نفس و مدرکات آن را تبدیل به عقل بالفعل خواهد کرد.

سلب اجزاء عقلی از وجود

وجود جنس و فصلی؛ زیرا اگر وجود را جنس و فصلی باشد، پس یا جنس آن وجود است که در این صورت لازم می آید، فصل مقسّم وجود، مقوّم آن هم باشد و این معنی همان انقلاب بوده و محال است؛ و اگر جنس، وجود عدم باشد لازم خواهد آمد که وجود مقوّم به عدم گردد و تقوّم چیزی به نقیض آن محال است و همین حکم در مورد ماهیت هم جاریست؛ در نتیجه انقلاب لازم آمده و ممتنع است که فصل مقسّم چیزی، مقوّم آن نیز باشد و قوام وجود از عدم و ماهیت که امری عدمی است محال می باشد. وجود فصل و نوع ندارد؛ نسبت جنس به فصل، مانند نسبت عرض عام است به خاص. بنابراین جنس در ماهیت خود نیازمند به فصل نیست؛ ولی در وجود محتاج بدان می باشد. اما اگر ماهیت، عین وجود باشد، احتیاج جنس در وجود خود عین حاجت او به ماهیت خواهد بود و اگر برای جنس ماهیتی جز وجود نباشد، در این حال احتیاج جنس در ماهیت خود به فصل، سبب می شود که فصل از مقسّم بودن خارج شده، قلب به مقوم و مفید جنس برای ماهیت گردد و این امری است خلاف و ناروا؛ اما حاجت جنس به فصل در تقوّم آن نیست؛ بلکه در تحصّل آن است، و همچنین نوع هم در قوام ذات و ماهیتش، محتاج به تشخیص است و بلکه احتیاج مذبور در وجودش نیز چنین می باشد؛ پس نوع هم در ماهیت مستغنی و در وجود نیازمند به تشخیص است، و برای آن می توان تصور ماهیت و وجود کرد. اما، ماهیت نوع، عین وجود بوده، مانند حقیقت وجود، نیازش در وجود خود عین حاجت آن در ماهیت است. پس اگر حقیقت وجود، نوع باشد لازم می آید که مفید وجود تشخیص، مقوّم ماهیت آن باشد و این نیز امری است بر خلاف عقل و ناروا؛ بنابراین حقیقت وجود بدانگونه که جنس نیست، نوع هم نمی باشد

در تعریف جوهر حکیم می فرماید: جوهری که هیولی و محلّ است و نه صورت و حلول کننده در آن، اگر از هر دو ترکیب گردد، جسم می باشد که همان جسم طبیعی است؛ و جسم جوهری است واحد متّصل، که از اجزاء لا یتجزّی تألیف نشده و در تعریف آن گویند: جوهری است طویل و عریض و عمیق. وحدت عددی عالم، انسان کبیر به اعتبار نفس و عقل کلّی است که از عالم وحدت محض و بلکه صرف وحدت بوده. عقل فعال موجودی برتر از عالم طبیعت، عاری از ماده، قائم به نفس و فعلیت صرف است

معرفت بشر بدون وجود عقلی مفارق و قدسی به سامان نمی رسد و فرآیند معرفت در تمام مراحل خود، به چنین موجودی محتاج است. نحوه ی ارتباط نفس با عقل فعال از مقوله ی فعل و انفعال است که عقل فعال در سوی فعلیت و نفس انسان در سوی انفعال این رابطه ایستاده اند. ملاصدرا در مباحث معرفت شناسی

خود نیز ادراک انسان را در مرحله‌ی تعقل، ناشی از برقراری ارتباط نفس با این ..موجود مجرد مستقل از نفس انسانی می‌داند

معقول ثانی

اصطلاح معقول ثانی، در زبان دو گروه از اندیشمندان جاریست یکی علماء منطق «مناطقه» و دیگری متکلمان و حکماء، عارض بر سه گونه است: الف) عارضی که عروض آن بر معروض، و اتصاف معروض بدان در خارج از عقل و ذهن است، مانند سیاهی ذغال و سفیدی برف. اینگونه از عروض و اتصاف را در اصطلاح «معقول اول» نامند؛ زیرا به طور ابتداء و بدون حاجت به امری دیگر در تعقل می‌آید و در تعقل مزبور، نیازمند به وساطت چیز دیگر نبوده و عروض عارض بر معروض و نیز اتصاف معروض به عارض در خارج از ذهن است. ب) عارضی که عروض آن بر معروض در عقل و موطن ذهن است و نه در خارج؛ ولی اتصاف معروض به عارض مزبور در خارج است و نه در ذهن، اینگونه از عارض را «معقول ثانی» نامیده‌اند. مانند پدر و پسر. لفظ پدر در خارج از ذهن ما بازاری ندارد، و آنچه در خارج است فردی آدمی است به اعتبار داشتن فرزند، پدر خوانند. ج) عارضی که هم عروض آن بر معروض در عقل است و هم اتصاف معروض به عارض در موطن عقل می‌باشد، «معقول ثانی» نام دارد. مانند کلیت که انسان را بدان متصف می‌کنند

عقول کلیه مفارقه

حکیم سبزواری این عقول را از صقع ربوبیت دانسته که حالت انتظاریه، «استعداد» و «حرکت» ندارند. آنها موجودات تام و مجردی هستند که در کمالات فعلیت دارند و وسایط فیض و وسایل قرب‌اند و به جنبه‌ی روحانیت، از «حق» فتوحات می‌گیرند و به جنبه‌ی صورت، به «خلق» مناسبت دارند و فیض می‌رسانند. حکیم معتقد است که همه عقول مفارقه، عقل فعال هستند، یعنی همه‌ی عقول در صفت فعلیت بخشی با هم اشتراک دارند، و همچنین عقل فعال ارتباط تنگاتنگی با نفس ناطقه دارد. معتقد است که معنای عقل فعال بودن این است که فی نفسه عقل بالفعل است، نه اینکه در آن چیزی باشد که پذیرای صور معقول است بلکه ذاتش صورت عقلیه قائم به ذات است

مراتب و درجات عقل

عقل کل

در دیدگاه حکیم عقل کل، کل عقول کلیه می‌باشد که به جبرئیل تعبیر کرده است و آنها را واسطه در رساندن وحی به همه‌ی انبیاء و واسطه الهام به همه‌ی اولیا دانسته است. جبرئیل عقل کلی است که واسطه است در ایصال علم به همه‌ی عقول بالفعل و در ایصال وحی به همه‌ی انبیاء و الهام به همه‌ی انبیاء و اولیا. قال

تعالی علمه شدید القوی؛ و اوست که به عقل فعال و روح القدس و خزانه ی عقول مستفاده و غیر اینها نامیده می شود

که سفیر انبیاء خواهی بدن تو حیات جان وحی نی بدن
سفیر رسول را گویند و او رسول خداست که به سوی انبیاء چنانکه آنان رسل و سفرای حق اند به سوی خلق

او چو عقل و خلق چون اعضای تن بسته عقلیت تدبیر بدن
بدان که روح الهی آدمی و عقل او، ملکی نور اسپهبدی است صاحب خدم و خشم،
که همه قوای طبیعیه و مدرکه و عاقله مسخر اویند

عقل مطبوع (طبیعی) و مسموع (اکتسابی)

عقل مطبوع با عقل ضروری و غریزی و عقل مسموع با عقل مکتسب و اکتسابیه تطبیق داشته باشد. از آن جهت که هر چیزی محتاج عقل و عقل محتاج تجربه است. آن را عقل تجربی می نامند، مراد از عقل تجربی همان عقل مسموع است

عقل نظری و عملی

بحث عقل عملی به عنوان یکی از اقسام قوه مختصه نفس انسان (عقل) می باشد عقل نظری و عملی در ماهیت ادراکی یکی هستند و تفاوت آنها به متعلق ادراک بر می گردد. عقل نظری مدرک است و عقل عملی محرک و شأنی جز تحریک ندارند، بنا بر تعریف دیگر عقل نظری مربوط به تعقل علوم نظری است و عقل عملی مربوط به تعقل علومی که منجر به عمل می شود

حکیم سبزواری اعتقاد دارد که شأن عقل نظری تعقل علوم نظریه محضه و معارف صرفه است و شأن عقل عملی تعقل علوم متعلقه به عمل که موجب اعمال شایسته می شود. حکیم طی این ترتیب از عقل «عملی»، بالقوه و بالفعل و عقل «نظری»، «هیولانی»، «بالمکه»، «بالفعل»، «مستفاد»، «فعال» و عقل «کل» می داند. بعد از این مراتب به «فناء بالله و بقاء بالله» است

مراتب عقل نظری

- الف) عقل بالقوه: عقل در این مرحله خالی از جمیع صور علمیه است در حالیکه قابلیت این را دارد که هر صورتی را بر آن افاضه شود را قبول کند
- ب) عقل بالمکه: حکیم معتقد است عقل بالمکه در مرتبه ی تلبس نفس است به بدیهیات. عقل بالقوه از عقل بلمکه است
- ج) عقل بالفعل: حکیم عقل بالفعل را پیامبری درونی دانسته و از آن به «میزان» تعبیر کرده؛ یعنی عقل در این مرتبه می تواند معلومات نظریه مخزونه (مجردیه)

را هر گاه که بخواهد بالفعل، حاضر کرده و بمجرد التفات و بدون کسب سبب جدید، تعقل کند، در این مرحله ادراک و حصول علم نیاز به فکر ندارد.

(د) عقل مستفاد: مرتبه مشاهده معقولات است با توجه به اینکه نفس یا در حال استعداد است یا در حال کمال، و نیز استعداد اکتساب است یا استحضر. دلیل «عقل مستفاد» نامیدن این است که مستفاد از عقل فعال است.

مراتب عقل عملی

حکیم معتقد است که مراتب عمل به واسطه ی آنها عقل عملی چهار قسم می شوند که عبارت اند از: تجلیه، تخلیه، تحلیه، فناء

تجلیه: مرتبه ی اول عمل، عبارت است از ظاهر احوال و اعمال انسان طبق فقه اصیل اسلامی (فقه جعفری)

تخلیه: مرتبه ی دوم عمل، تهذیب باطن از ملکات رذیله یا اخراج صفات رذیله از نفس تخلیه، همان پاک کردن باطن است

تحلیه: مرتبه ی سوم عمل، بعد از تحلیه دل از رذایل باید آن را به فضایل آراست به این آراستگی تحلیه می گویند

فناء: مرتبه ی چهارم عمل، از خود جدا شدن و متصل شدن به حق و محو شدن در جمال و جلال اوست. حکیم فناء در حضرت حق را غایب معرفت دانسته که همان شهود سالک است. در نهایت باید دانست که رسیدن به مراتب بالای عقل عملی علاوه بر مجاهدتهای نفسانی با توجه خاص حق تعالی، میسر خواهد شد

عقل انسانی همان مراتب نفوس ناطقه، عقل جزئی و گاهی عقول کلیه مفارقه که عقول غیر انسانی هستند. این عقول نه تنها با هم بی ارتباط نیستند بلکه عقل جزئی انسان به ناچار نیازمند عقل کلی بوده

تعریفی دیگر از عقل نظری و عملی در کتاب شفا بدین گونه می باشد؛

قوه نخستین نفس انسانی به نظر نسبت داده شده و عقل نظری خوانده شده؛ و قوه دومین او به عمل نسبت داده می شود که عقل عملی نام دارد؛ کار آن واجب و ممتنع است، و کار این قبیح و میاح است؛ مبادی آن از مقدمات اولیه است و این مبادی از مشهورات و مقبولات و مظنونات و تجربیات است. برای هر یک از این دو قوه رأی و گمانی است. پس رأی اعتقادی است که شخص به آن جازم باشد و گمان اعتقادی است که با تجویز وقوع طرف مخالف، میلی به آن پیدا کند. (ابن سینا، 1376، ص 128)

مراتب عقل نظری

عقل هیولانی: این مرتبه خالی از هر گونه صورت و تنها استعداد پذیرش هر معقولی را دارد.

عقل بالملکه: نفس ناطقه معقولات اولیه و بدیهی را دریافت می کند، از حیث بالقوه بودن است.

عقل بالفعل: زمانی که عقل به کمک معقولات اول و بدیهی معقولات اکتسابی را تحصیل کند.

عقل بالمستفاد: عین مرتبه عقل بالفعل به اعتبار مشاهده معقولات در هنگام اتصال به مبدأ فعال.

بالتر از عقل بالملکه عقل قدسی است کسی به این مرتبه از عقل می رسد که قوه حدس در او بسیار شدید باشد و در تحصیل مجهولات قدسی را به کار برد تا صورت هایی که در عقل فعال است یک باره در نفس او نقش بندد.

بازده عقل عملی

الف) انفعالات ذاتی که تحقق آنها پس از استعدادها و آمادگی هایی است که با مشارکت نفس ناطقه بر بدن عارض می شوند.

ب) استنباط صنایع انسانی و تصرف در آنها.

ج) ادراک حسن و قبح در موارد کلی و جزئی.

تطابق و همگونی دو عالم حس و عقل

هریک از این نسبت های وضعی و هیأت های حسی واقع در عالم طبیعت، سایه های آن نسبت ها و هیأت های نوری و عقلی معنوی است؛ و هر نفسی به ذات خود که دارای فعلیت تجردی است؛ شبیه به عقول بوده و از خلفای صالح، کسب خلافت می کند و نور اسپهبدی یا نفس مجرد بالذات، کمتر از نار مادی نبوده و به عقل بسیط خویش، به تصوّر عقل تفصیلی و قوای آن می پردازد و کلمات نفس، قلبی و کلی است و نطق وی عقلی و پایدار بوده و دارای عشق به انوار قاهره عالی می باشد. اما بدن، برعکس موارد یاد شده، از شیره ی معده تغذیه کرده و رشد آن در جهت ابعاد سه گانه (طول و عرض و عمق) در نتیجه دارای نمو مادی است و در موطن خود یا خاکدان ماده، طلب خلافت نموده و کلمات آن قالبی و جزئی است و عشق بدن به انوار حسی و مورد تصوّرش؛ بنا به رأی اثبات کنندگان آن؛ مواد عنصر و دارای نطق حسی و ناپایدار می باشد و بقیه موارد را در تطبیق حس و عقل، بر همین شیوه باید قیاس کرد؛ زیرا هر یک از پدیده های عالم حس با موجودات عقلی قابل مطابقت است.

حکیم سبزواری به نقل کلام علامه شیرازی شارح حکمة الاشراق پرداخته و می گوید: نفس دارای تعلقی به بدن بوده و خلاف عقل است که اشرف بر او باشد؛ این عقل چون جوهری است مجرد، ممکن الوجود است وگرنه نفس مجرد پدید نمی آید؛ ولیکن نفس مجرد موجود است و امکان مجرد اخس یا نفس، دلیل بر امکان وجود مجرد اشرف یا همان عقل است. در آخرین بخش این مبحث می فرماید: تفاوت و اختلاف نفس و عقل، دلیل بر اختلاف این دو به نقص و کمال است، و نه به اختلاف مغایرت در نوع و همچنین باید دانست که هر چه بر فرد صحیح است؛ بر طبیعت نیز از حیث خودش صحیح بوده و بر عکس، هر چه بر طبیعت، ممتنع و محال باشد، بر طبیعت جوهر مجرد هم بطور مطلق روا و درست خواهد بود و اثبات طبیعت جنس با اجزاء قاعده ی امکان اشرف بدون حاجتی به اثبات امکان، از جهت ماهیت نوعی، ممکن است. (ملاصدرا در کتاب اسفار اربعه بیان نموده است).

انوار قاهره و عقول بر دو قسم اند

الف) انوار برین که همان طبقه طولی عقول بوده و با ترتیب علیت و معلولیت حاصل در میان آنها دانسته می آید.

ب) انوار قاهره که ارباب طلسم و جسم اند، و در طبقه ی عرضی یا زیرین واقع بوده و به جهت نبودن تقدم و تأخر در آنان برابر نهاده و یا متکافی می باشند. مراد از انوار برین یا عالی، همان عقول یا قواهر مجرد محض می باشد که به سبب شدت نوریت و قرب آنان به وحدت حقه حقیقی و نبودن جهات ظلمانی نقص و ضعف و اموری عدمی برآنها و یا اندک بودن مقدار آن از حیث آلودگی به عدم نسبی و غیره؛ هیچ چیز جسمانی و مادی از انوار و عقول مزبور حاصل نیامده و حیثیت نوری و وجودی بر آنها در غایت کمال و فعلیت امکانی است.

نظر حکیم این است که چگونه می توان عالم حسّ و مادّه را به انوار قاهره و عقولی طولی و عالی منسوب داشت؛ در حالیکه حتی مطابق با طریقت مشائیان نیز، در عقل دوم جهانی نیست که در صدور کواکب بی شمار فلک هشتم وافی باشد.

معقول عاقل بالفعل

حکیم می گوید: عاقل همان معقول بالفعل است و حاصل گفتارش این است که: معقول بالذات، در صورتی که معقول بودن، نفس ذاتش باشد، به نحوی است که اضافه ی مقوله بودن برای آن اضافه ی بیانی است؛ یعنی مضاف، جنس مضاف الیه را بیان می کند که همان معقول بالذات است. پس در این حالت لازم می آید که عاقل، نفس همان معقول می باشد و نه غیر از آن؛ زیرا اگر معقول غیر بود و غیری عاقل آن؛ معقول مذبور برای غیر مشارالیه موجود می شد و با نفس او متحد می گردد.

معقول بودن در مرتبه ذات برای عاقل، وجودی جز نفس معقول بودن نداشته و همچنین بر عکس؛ اما در این مورد به گفتار صدر المتألهین ملاصدرا استناد کرده گوید: آری صدر حکمای متأله به تکافو دو امر متضایف، مانند عاقل و معقول در کتاب «مشاعر» و دیگر کتب خود چون «اسفار اربعه» بر اتحاد عاقل و معقول بالفعل، استدلال کرده لیکن در باور حکیم سبزواری مسأله ی اتحاد عاقل و معقول، به قاعده ی تضایف اثبات نمی شود؛ زیرا تکافو در مرتبه ای که از احکام تضایف است؛ اقتضای چیزی زائد بر تحقق یکی از دو امر متضایف را با دیگری اگر چه به نحو مقارنت امور متضایفه، نه مقدم و مؤخر نداشته و اتحاد عاقل و معقول را اثبات نمی کند. آشکار است که اتحاد عاقل و معقول، بنا بر مسلک تضایف، از قبول دلیل خارجی دیگر امتناع نداشته و از آن سر، باز نمی زند؛ این است که حکیم می فرماید: «ولکن عندی اِنَّه لا یشیت المطلوب» زیرا مفهوم معقول با توجه به مفهوم عاقل خود، معقول بوده می فرماید: هر چیزی که جز معقول بودن، حصول و وجودی نداشته باشد، وجود دیگری هم برایش باقی نخواهد ماند و آن چیز در همان حال نیز، عقل و عاقل و معقول است؛ یعنی هر چه وجودش در نفس خود آن تصور گردد، عین معقول بودن می باشد و اضافه ی آن بیانی خواهد بود، و نه اینکه نخست چیزی را فرض کنیم و پس آن را معقول پنداریم یعنی ذات ثبت لها المعقولیه.

هر چه معقول بودن عین نفس آن باشد، آن چیز عقل و عاقل و معقول خود نیز خواهد بود و دیگر هیچگونه حصول و وجودی برای آن یافت نخواهد شد؛ خواه در علم شیء به نفس خود باشد و یا در علم دیگری، بنابراین وجود معلوم و معقول، عین وجود عالم و عاقل بوده و در عین حال صورت علمی و عقلی نیز همان است. و خلاصه چون عاقل و معقول هر دو از سنخ نوری و معنوی می باشند؛ وقتی که به هم برسند، امتیاز و جدایی از میان آنها می رود و هر دو یکی می باشند؛ وقتی که بهم برسند، امتیاز و جدایی از میان آنها می رود و هر دو یکی می شوند؛ چنانکه در دو نور حسّی و ظاهری هم این معنی آشکار می باشد؛ و در نتیجه قاعده تضایف در اتحاد عاقل و معقول نیز حکومت داشته و نیازی به دلیل خارجی نیست.

اگر بپرسند: چرا معقول بالفعل بودن در ضمن معقولیت برای غیر و نه برای ذات خود عاقل جایز نیست؟ زیرا اگر معقولیت برای غیر بوده و غیری عاقل آن باشد؛ در این صورت معقول بالفعل برای آن غیر موجود گردیده است؛ چنانکه شرط معقول واقع شدن در نزد حکمای مشاء همین بوده و کمای مذکور عقیده دارند که علم به غیر، ممکن نیست؛ مگر به حصول صورت معقول و معلوم در ذهن و نفس عالم و عاقل؛ در حالی که حکمای اشراقی، علم را از مقوله اضافه اشراقی و نوری دانسته اند.

نفس کلیه فلکی، به ویژه فلک اقصی را «لوح محفوظ» نامند؛ چنانکه با قلم حسّ در لوح و کاغذ، نقوش حسی رسم و نقش می بندند همچنان نیز، از عالم عقل فعال، صور معلوم و مضبوطی در لوح، نقش بسته و چون محل این صور، نفس کلی است که قلب عالم و انسان کبیر می باشد، به اعتبار انحفاظ صور فایض از قلم اعلی و دوام و بقای آن در خزائن علم الهی، بر وجه بسیط عقلی؛ بدان «لوح محفوظ» نامند؛ و ممکن است که وجه تسمیه مزبور، به اعتبار اتحاد این صور با عقل فعال بوده و در این صورت لحاظ هویت نفسانی آن را در نظر نمی گیریم.

در نتیجه عقل در دیدگاه سبزواری ابزار مهمی به شمار می رود و محور اصلی مربوط به عقل فعال که نخستین صادر عقل اول و معقول ثانی می باشد اختصاص دارد و در جهت پرورش انسان عاقل از طریق استعدادها و نیروهای درونی که از اهداف کوتاه مدت تعلیم و تربیت قرار دارد می پردازد و تا زمانی که عقل نظری و عملی تکمیل نشود محقق نمی شود. عقل است که اجازه می دهد تا در راه حق عمل صادقی انجام گیرد و موجب رستگاری فردی و جمعی است و امورات زندگی آدمیان را محقق سازد. امور عقلی انسانی مراتب نفوس ناطقه، عقل جزئی یا عقل معاش است که گاهی عقول کلیه مفارقه عقول غیر انسانی هستند که عقل انسانی و غیر انسانی با هم بی ارتباط نیستند عقل جزئی نیازمند عقل کلی است. این عقول در سلسله ی طولیه نزولیه، از عقل اول که در عالم جبروت است به عالم صورت نزول می کنند که از عالم صورت به عالم بالاتر یعنی؛ عقل فعال صعود می کنند حکیم عقل فعال را از مراتب عقل نظری بحساب نیاورده و معتقد است عقل فعال دارای دو مرتبه بدوی و عودی است در نهایت می توان نتیجه گرفت که تمامی مراتب یا انواع عقل به عقل فعال (عقل کل) می پیوندند.

منابع

رضا نژاد، غلامحسین (1371)، کتاب حکیم سبزواری، انتشارات سنایی، چاپ اول
احترامی، رحمان (1391)، «ماهیت عقل عملی از دیدگاه فلاسفه اسلامی» پژوهش های اخلاقی
شماره 3

حسینی نیک، سید محمد(1397)، «انواع عقل از دیدگاه ملاهادی سبزواری»، خردنامه صدرا
شماره 93

حسام محمدی، زهرا؛ افضل‌ی علی(1400)، «تبیین جایگاه وجودی و معرفتی عقل فعال از نظر
ابن سینا و ملا صدرا» حکمت صدرایی شماره 1

شیبانی، محمد(1388)، «کارکرد های عقل نظری و عملی»، فصلنامه علمی و پژوهشی شماره
شهاب الدین، وحیدی مهرجردی؛ محسن، مروی نام بغدادی آبادی(1400)، «مقایسه ی عقل و
قلمرو آن از دیدگاه ملا صدرا و میرزای اصفهانی، پژوهش های اعتقادی-کلامی، شماره 43