



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.6, No. 11, Spring & Summer
2025, pp 363-392

The Interplay of Practical and Theoretical Intellects in the Existential Perfection of the Human Being: Based on Imam Khomeini's Philosophy¹

Hossein Honarmand,² Zeinab Sadat Mirshamsi,³ Sousan Alerasoul⁴

Abstract

In Imam Khomeini's intellectual framework, the theoretical intellect (*al-'aql al-nazarī*) and the practical intellect (*al-'aql al-'amalī*) constitute two essential faculties of the human soul. Contrary to many dualistic interpretations found throughout the history of philosophy, these two faculties are not in opposition to one another. Rather, they function as complementary and synergistic forces, jointly guiding the human being toward existential perfection.

This study, employing an analytical-inferential method and drawing upon Imam Khomeini's philosophical, mystical, and ethical writings, examines how these two intellects interact within the ontological structure of the human being and in the process of spiritual journeying (*sulūk*).

Keywords: Theoretical Reason, Practical Reason, Arc of Descent, Arc of Ascent, Existential Perfection, Imam Khomeini.

¹ . **Research Paper**, Received: 12/3/2025; Confirmed: 15/7/2025.

² . Ph. D Candidate in Islamic Philosophy and Theology, Islamic Azad University, Karaj, Iran, (hosein.honarmand.m@gmail.com).

³ . Assistant Professor of Islamic Philosophy, Islamic Azad University, Karaj, Iran, (mirshamsi@kiaau.ac.ir)(Corresponding Author).

⁴ . Professor in the Department of Quranic Sciences and Hadith, Islamic Azad University, Karaj, Iran, (s_alerasoul@kiaau.ac.ir).



Introduction

From Imam Khomeini's perspective, their relationship is best understood through a "horizontal" model, which is non-hierarchical in nature. In this model, both the theoretical and practical intellects work together, mutually contributing to human development and the realization of existential perfection. The theoretical intellect is tasked with grasping divine truths and metaphysical realities, while the practical intellect assumes the formative role of translating these truths into lived reality, through purification of the soul, righteous action, and alignment with divine will.

Significantly, Imam Khomeini assigns ontological precedence to the practical intellect, grounding it in the principle of substantial motion (*al-ḥaraka al-jawhariyya*). In this view, the unfolding and full actualization of the theoretical intellect depend on spiritual discipline, self-struggle (*mujāhada*), and moral refinement, all of which are functions of the practical intellect. Without the actualization brought about through practice, the theoretical intellect remains abstract and fails to attain intuitive or heart-based knowledge (*ma'rifa qalbiyya*).

At the same time, the practical intellect requires the direction and guidance of the theoretical intellect to stay on course. Action devoid of meaning, or ethics lacking epistemic grounding, cannot lead to an authentic monotheistic path. For this reason, Imam Khomeini emphasizes their essential unity, a unity that ultimately converges in the heart (*qalb*), the locus where divine knowledge and divine volition meet.

The article supports this horizontal model with three key philosophical arguments. First, both intellects share the same ultimate end: *fanā' fī Allāh* (annihilation in God). Second, the four developmental stages of each, potentiality, act, habituation, and union with the heart, are parallel and synchronized. Third, the perfection of the theoretical intellect itself depends on a return from act to potentiality, which can only be achieved through practical realization.

Unlike the Peripatetic (*mashshā'ī*) tradition, which privileges the theoretical intellect, Imam Khomeini, through a fundamentally existential perspective, asserts the ontological primacy of the practical intellect in the soul's purification and ascent. Two diagrams analyzed in this study demonstrate that assuming a vertical, hierarchical relationship creates a philosophical inconsistency: namely, the problematic "return from act to potential," which contradicts basic metaphysical principles. The horizontal model, by contrast,

avoids this problem and aligns with the ontological structure in Imam Khomeini's writings.

Within the broader framework of the descending and ascending arcs of the divine Names (*asmā' ilāhiyya*), the theoretical intellect corresponds to the descent and perception of divine manifestations in multiplicity, while the practical intellect facilitates the ascent toward unity and *fanā'*. Imam Khomeini's account of the substantial motion of the soul confirms that both intellects are like two wings: simultaneously active, mutually necessary, and equally essential for spiritual perfection.

A major innovation in Imam Khomeini's philosophy lies in his ontological and mystical revaluation of the practical intellect. Far from being a mere instrument for applying rulings or managing worldly affairs, the practical intellect becomes the very essence of the spiritual journey (*sulūk ilā Allāh*) and the necessary condition for attaining intuitive knowledge.

Both faculties develop dynamically through the stages of the soul, ultimately uniting in the heart, where knowledge becomes presence and action becomes essence. At this stage, the heart becomes the true locus of the divine Names, purified by the light of knowledge and illuminated by the radiance of action. The human being then transcends mere conceptual understanding and attains *ḥuḍūrī* (presence-based) knowledge. Imam Khomeini describes this transformation as a movement from partial to universal intellect, and from self-centeredness to God-centeredness, thus realizing true humanity.

In this way, Imam Khomeini's redefinition of intellect, grounded in the integration of epistemology, ontology, and ethics, offers not only a coherent metaphysical model but also a transformative framework for Islamic ethics, education, and practical mysticism. His vision of harmony between knowledge and action provides a profound response to the modern divide between cognition and practice, reviving a spiritually grounded rationality.

Conclusion

The findings of this research demonstrate that, when analyzed through Imam Khomeini's thought, the relationship between theoretical and practical intellects should not be understood as hierarchical but as interactive and reciprocal. The horizontal model, formulated by the authors from Imam Khomeini's philosophical, mystical, and ethical foundations, presents the interplay of both faculties as essential for monotheistic spiritual development. This model not only provides a strong theoretical foundation for rethinking the connection between knowledge and practice but also opens

new possibilities for Islamic ethics, practical mysticism, and contemporary religious education.

Resources

- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2001), *Adab al-Salat (The Etiquette of Prayer)*, 10th edition, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (1997), *Sharh-e Chehel Hadith (Commentary on Forty Hadiths)*, 11th edition, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2007), *Sharh-e Du'a al-Sahar (Commentary on the Supplication of Sahar)*, New edition, 4th printing, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2008a), *Sharh-e Junud al-'Aql wa al-Jahl (Commentary on the Armies of Intellect and Ignorance)*, 12th edition, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2008b), *Al-Talab wa al-Irada (Desire and Will)*, 4th edition, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2007), *Misbah al-Hidaya (The Lamp of Guidance)*, 6th edition, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (1999), *Sahifeh-ye Imam (The Collected Works of Imam Khomeini)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2021), *Daneshnameh-ye Imam Khomeini (Imam Khomeini Encyclopedia)*, 10 vols, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2013a), *Taqirrat-e Falsafeh-ye Imam Khomeini (Philosophical Notes of Imam Khomeini)*, 4th edition, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2013a), *Ta'liqat 'ala Sharh Fusus al-Hikam wa Misbah al-Uns (Annotations on the Commentary of Fusus al-Hikam and Misbah al-Uns)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah (2009), *Tafsir Surah al-Hamd (Exegesis of Surah al-Hamd)*, 11th edition, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال ششم، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۴۰۴،

صص ۳۶۳-۳۹۲

تعامل عقل عملی و عقل نظری در فرآیند کمال وجودی انسان براساس فلسفه امام خمینی^۱

حسین هنرمند،^۲ زینب سادات میرشمسی،^۳ سوسن آل‌رسول^۴

چکیده

این پژوهش با روش تحلیلی-استنباطی به بررسی تعامل عقل نظری و عقل عملی در فرآیند کمال وجودی انسان از منظر فلسفه امام خمینی می‌پردازد. نگارنده با تحلیل دو الگوی طولی و عرضی در نسبت این دو قوه، نشان می‌دهد که الگوی عرضی، که بر همکاری هم‌زمان هردو عقل تأکید دارد، با نظام فکری امام خمینی سازگاری بیشتری دارد. در این الگو، با وجود تقدم وجودی عقل عملی، هر دو قوه در تحقق معرفت و فعلیت یافتن آن در ساحت عمل، نقش مکمل و دوسویه دارند. مقاله در ادامه با تبیین پیوند این تعامل با قوس نزول و صعود اسماء الهی، بر نقش عقل عملی به عنوان راهبر سلوک وجودی انسان و مظهر تحقق اسماء اشاره می‌کند. نتیجه نهایی پژوهش آن است که تحقق کمال انسان، تنها در پرتو تعامل

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۵ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۴/۴/۲۵.

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

(hosein.honarmand.m@gmail.com).

۳. استادیار گروه فلسفه و عضو هیئت علمی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران (نویسنده

مسئول). (mirshamsi@kiau.ac.ir).

۴. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

(s_alerasoul@kiau.ac.ir).



هماهنگ عقلِ ناظر به نظر و عقلِ ناظر به عمل در هر دو قوس ممکن می‌گردد؛ تعاملی که در نهایت به مقام «فناء فی الله» می‌انجامد و انسان را به مظهر جامع اسماء الهی بدل می‌سازد. **کلید واژگان:** عقل نظری و عقل عملی، قوس نزول و صعود، کمال وجودی، امام خمینی.

۱. مقدمه

در حکمت اسلامی و عرفان نظری، انسان موجودی ذومراتب و متحرک در مسیر کمال وجودی دانسته می‌شود. این مسیر، که در قالب قوس نزول و صعود ترسیم می‌گردد، تنها با به‌کارگیری قوای نفس، به‌ویژه عقل نظری و عقل عملی، تحقق می‌یابد. عقلِ ناظر به نظر مسئول درک حقایق کلی و معقولات عالم هستی است، در حالی که عقل عملی به فعلیت رساندن آن معقولات در ساحت رفتار و سلوکِ اختیاری انسان را برعهده دارد. از دیدگاه حکمت متعالیه و عرفان اسلامی، این دو قوه در تعامل با یکدیگر، مسیر وحدت در دل کثرت را طی کرده و انسان را به مقام نهایی کمال می‌رسانند. در این میان، فلسفه امام خمینی با تأکید بر تقدم وجودی عقل عملی و نقش راهبردی آن در تحقق عینی علم و عرفان، الگوی خاصی از نسبت دو عقل ارائه می‌دهد. در این نگرش، عقلِ ناظر به عمل صرفاً تابع عقلِ ناظر به نظر نیست، بلکه در فرآیند سلوک الی الله، نقش محوری و پیش‌برنده دارد. این مقاله با هدف تبیین نحوه تعامل دو عقل در فرآیند تعالی انسانی از منظر امام خمینی، تلاش می‌کند مدلی هماهنگ با ساختار وجودی انسان و منسجم با مبانی فلسفی ایشان ارائه دهد. در همین راستا، لازم است ابتدا ساختار و کارکرد دو ساحت عقل در مراتب نفس انسانی تحلیل شود. سپس با بررسی دو الگوی طولی و عرضی در نسبت این دو قوه، نحوه هم‌افزایی آن‌ها در مسیر کمال مشخص گردد و بر این اساس، مبانی فلسفی و عرفانی تقدم وجودی عقل عملی در منظومه فکری امام خمینی تبیین شود. در نهایت، نسبت این تعامل با حرکت نزولی و صعودی انسان در سلوک الهی و شهود اسماء ربوبی مورد توجه قرار می‌گیرد.

۲. پیشینه بحث

در بررسی سیر تاریخی تمایز عقل نظری و عملی، ارسطو به عنوان نخستین فیلسوف یونان باستان شناخته می‌شود که این تقسیم‌بندی را به صورت نظام‌مند مطرح کرد. او در تقسیم‌بندی سه‌گانه خود، فلسفه نظری را معطوف به شناخت حقایق ثابت (شامل طبیعیات، ریاضیات و مابعدالطبیعه) و فلسفه عملی را ناظر به ساحت رفتار انسانی (اخلاق و سیاست) تعریف نمود. این تمایز بنیادین، سنگ‌بنای تحولات بعدی در فهم رابطه نظر و عمل گردید (کاپلستون، ۱۳۹۹، ج ۱، صص ۳۲۰-۳۱۹). در سنت فلسفه اسلامی، فلاسفه و اندیشمندان زیادی به این مقوله پرداختند (ابن سینا، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۸۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۱؛ طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۴۹؛ مولوی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۶۷؛ سبزواری، ۱۳۷۶، صص ۲۴۸-۲۴۹؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۲۰؛ حائری یزدی، ۱۳۸۴، صص ۳۹۶-۳۹۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۹۶؛ مظفر، بی‌تا، صص ۲۹۶-۲۹۵). اما امام خمینی با رویکردی نوین به این موضوع پرداخت. با وجود آنکه ایشان به صراحت از اصطلاح «رابطه عرضی» بین عقل نظری و عملی استفاده نکرده‌اند، اما با تحلیل جامع مبانی فلسفی و عرفانی آثارشان می‌توان چنین الگویی را استنباط نمود. الگویی که بر این مبنا عقل عملی نه به عنوان مرحله‌ای متأخر، بلکه به مثابه قوه‌ای هم‌عرض با عقل ناظر به نظر تصور می‌شود که با حفظ تقدم وجودشناختی خود، نقش محوری در تحقق عینی معارف ایفا می‌کند.

سهروردی نیز در باب تقدم عمل بر نظر اندیشه‌ای نزدیک به اندیشه امام دارد. سهروردی با نقد فلسفه مشائی و تأکید بر روش ذوقی، حکمت اشراقی را بنیان نهاد که در آن، حکمت عملی از نظر شرافت بر حکمت نظری مقدم است. او به جای تأکید صرف بر مفاهیم ذهنی، سلوک، ریاضت و تجربه شهودی را اصل دانست و حکمت را امری عینی و وجدانی تلقی کرد. بر این اساس، حکمت عملی در منظومه فکری و زیستی او، متشکل از اخلاق، فرائض و عرفان، جایگاهی محوری دارد و بر تحقق عینی حقایق مقدم است (نظیری خامنه، ۱۴۰۰،

ص ۲۸۸-۲۸۷). این دیدگاه بدیع امام خمینی که در ادامه مقاله به تفصیل مورد تحلیل قرار خواهد گرفت، در واقع بحث تکامل‌یافته‌تری از مباحثی است که در طول تاریخ فلسفه اسلامی مورد توجه فلاسفه بسیاری واقع شده است.

۳. عقل عملی و عقل نظری

در راستای تبیین جایگاه عقل در سلوک وجودی، نخست باید به تمایز و تعامل دو عقل پرداخت. عقل نظری قوه‌ای ادراکی در نفس انسان است که کار آن درک و فهم مفاهیم کلی و نظری و دستیابی به حقایق هستی است، و کمال آن در تحقق حکمت، یعنی اعتدال و تهذیب قوه نظریه، نمود می‌یابد. در مقابل، عقل عملی نیز از قوای ادراکی نفس است که وظیفه آن تشخیص بایدها و نبایدها، و تنظیم رفتار و افعال انسان در مسیر تهذیب و سلوک است، و کمال آن در عدالت به عنوان اعتدال و تهذیب قوه عملیه تحقق می‌یابد. بنابراین، هر دو عقل ناظر به ادراک‌اند؛ یکی در ساحت نظری، و دیگری در ساحت ارزشی و اخلاقی (خمینی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۵۱). بر این اساس، از دیدگاه امام خمینی، دو عقل نه به صورت منفک، بلکه در تعامل و پیوندی درهم‌تنیده عمل می‌کنند؛ عقل نظری مبنای شناختی عقل ناظر به عمل را فراهم می‌سازد و عقل عملی زمینه تحقق عینی معارف نظری را ممکن می‌کند. در نتیجه، ایمان، اخلاق و کمال انسانی در گرو پیوند این دو ساحت است؛ چرا که علم بدون عمل عقیم و عمل بدون پشتوانه نظری سطحی و منحرف‌کننده است. این تعامل، انسان را از انفعال به سوی فعلیت و کمال سوق می‌دهد.

۳.۱. مدرک و محرکه بودن دو ساحت عقل

با آنکه عقل نظری و عملی به عنوان دو قوه ادراکی و تحریکی در نفس ناطقه نقش آفرین‌اند، اما تحقق پیوند حقیقی میان این دو، در ساحت میانی قلب امکان‌پذیر می‌گردد. از منظر امام خمینی، قلب نه تنها محل تجلی معرفت و شهود است، بلکه ظرف تأثر و تأثیر عواطف نیز هست؛ از این رو، واسطه‌ای وجودی میان ادراکات نظری و افعال عملی محسوب می‌شود.

این دو عقل نقش‌های متفاوتی در شناخت و عمل ایفا می‌کنند. عقل نظری مسئول درک و تحلیل اصول و حقایق جهان است و به فهم مبانی‌ای می‌پردازد که باید بر اساس آن‌ها عمل شود؛ در مقابل، عقل عملی این دانش نظری را به عمل تبدیل کرده و رفتارها و تصمیمات انسانی را هدایت می‌کند. به این ترتیب، عقل ناظر به عمل بر اساس درک عقل نظری، رفتارها را تنظیم می‌کند و انسان را در مسیر تحقق کمال هدایت می‌کند. عواطف در این میان نقش واسطه‌ای دارند، چرا که این حالات عاطفی به عنوان نتایج عقل عملی، ادراکات نظری را به عمل پیوند می‌دهند و از طریق آن‌ها، ادراکات محض به کنش‌های عملی تبدیل می‌شوند. این تعامل دوسویه نشان می‌دهد که عقل ناظر به نظر صرفاً نقش مدرک را ندارد، بلکه با جهت‌دهی به عقل عملی، کارکرد محرکی نیز پیدا می‌کند. از سوی دیگر، عقل عملی نیز با تبدیل معارف به انگیزه‌های عملی، جنبه‌ای ادراکی می‌یابد. امام خمینی با تحلیل ریشه‌های حب دنیا نشان می‌دهد که صرف ادراک نظری از فناپذیری دنیا برای اصلاح رفتار کافی نیست، مگر آن‌که به اطمینان قلبی برسد. از این رو، امام میان عقل نظری، که وظیفه‌اش فهم حقایق است، و عقل عملی، که تزکیه و هدایت رفتار را بر عهده دارد، تمایز قائل می‌شود. تأکید بر تعبیری چون «قلب بی‌خبر» و نبود «اطمینان» نشان می‌دهد که حالات عاطفی و گرایش‌های قلبی، به عنوان واسطه‌ای میان ادراک و عمل، در تحقق کمال انسانی نقشی اساسی دارند (خمینی، ۱۳۷۶، صص ۱۲۲-۱۲۰).

با تحلیل امام خمینی از ریشه‌های حب دنیا می‌توان تمایزی ضمنی میان این دو قوه معرفتی دریافت؛ زیرا در تلقی ایشان ادراک مفهومی از فناپذیری دنیا تنها زمانی منشأ اصلاح نفس می‌شود که به اطمینان قلبی و تحول در گرایش‌ها منتهی گردد. این بیان نشان می‌دهد که عقل عملی، در پیوند با ساحت قلب و عاطفه، واسطه‌ای میان دریافت‌های عقل نظری و کنش‌های اختیاری است؛ هرچند اصطلاحات عقلی به صراحت نیامده‌اند، ساختار تحلیلی امام با این تمایز کاملاً هم‌راستا است (خمینی، ۱۳۸۷ الف، صص ۱۰-۹؛ خمینی، ۱۳۸۰، صص

۹۲-۹۳). امام خمینی در *مصباح‌الهدایه*، با نقل تحلیل قونوی درباره مراتب قلب و تفاوت اسماء ظاهری و باطنی، به تبیین عمیق از ساحت‌های ادراک و سلوک انسانی می‌پردازد. ایشان با بررسی تفاوت میان حضرت موسی و خضر، و نیز مقام جامع پیامبر اسلام (ص)، تمایز دو عقل را به‌طور ضمنی ترسیم می‌کند؛ عقل نظری با اسماء ظاهری و ادراک مفهومی مرتبط است، و عقل عملی با شهود قلبی و اسماء باطنی. تعارض موسی و خضر، ناشی از فقدان مقام جمعی است که وحدت عقل نظری، عملی و قلب شهودی را رقم می‌زند؛ همان وحدتی که در پیامبر اکرم به کمال جلوه‌گر است و نشانگر غایت عقل انسانی است. (خمینی، ۱۳۸۶، مقدمه، صص ۹۴-۹۲). امام خمینی با نگاهی عرفانی - فلسفی، تمایز میان ادراک نظری و گرایش عملی را در قالب تفاوت اسماء ظاهری و باطنی و مراتب قلب مطرح می‌کند؛ تمایزی که با مبانی حکمت متعالیه هم‌راستا است. در هر دو دستگاه فکری، ساختاری سه‌گانه از نظر، گرایش و عمل دیده می‌شود؛ جایی که صرف ادراک برای تحقق عمل کافی نیست، بلکه این ساحت میانی عاطفه و گرایش است که با تأثیر از معانی نظری، زمینه‌ساز افعال اختیاری می‌شود. حالات عاطفی نوعی ادراک هستند. اینکه ادراکات محض انسان، چرا و چگونه به عمل منتهی می‌شوند، از مسائل کلیدی در انسان‌شناسی است. عواطف انسانی که به‌عنوان نتایج عقل عملی در نظر گرفته می‌شوند، می‌توانند توجیه‌کننده رابطه میان عمل و نظر باشند. ملاصدرا بر این باور است که علاوه بر شناخت محض، ادراکاتی چون لذت و الم نیز وجود دارند که محصول ملایمت یا عدم ملایمت پدیده‌ها با نفس هستند و عمل را به دنبال دارند. به این ترتیب، عواطف، که به‌عنوان حالات عاطفی یا لذت و الم تعریف می‌شوند، نقش واسطه بین عمل و نظر را ایفا می‌کنند و باعث تحقق عمل از ادراکات محض می‌شوند (میرشمسی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۰-۱۶۵).

برآیند این تحلیل‌ها نشان می‌دهد که در منظومه فکری امام خمینی و حکمت متعالیه، تحقق رفتار اختیاری و سلوک کمالی انسان صرفاً با عقل نظری ممکن نیست، بلکه به عقل عملی

و حالات قلبی و عاطفی نیاز دارد که واسطه میان ادراک و رفتار هستند. عاطفه در این میان، ادراکی از سنخ لذت و الم است که معانی نظری را به انگیزه عملی بدل می‌سازد. بدین ترتیب، پیوند کامل میان نظر و عمل تنها با اتحاد عقل نظری، عقل ناظر به عمل و قلب شهودی تحقق می‌یابد.

۳,۲. تعامل عقل عملی و نظری

تعامل این دو عقل به عنوان کلید تحقق کمال انسانی در اندیشه امام خمینی جایگاه ویژه‌ای دارد. هرچند تقسیم‌بندی این دو عقل در نگاه ایشان و صدرالمتهلین (ملاصدرا، ۱۳۷۵ ج ۱، ص ۲۰۷) و امام خمینی مشترک است، اما برخلاف دیدگاه‌های رایج که هر عقل را به حوزه‌ای مستقل محدود می‌کنند، امام با اشاره به وابستگی متقابل آنها معتقد است عقل نظری بدون تجلی عملی ناتمام است، همان گونه که عمل بدون پشتوانه نظری عقیم است (خمینی، ۱۳۹۲ الف، ج ۳، ص ۳۴۱). از همین رو، امام خمینی در قالبی وجودی، نه صرفاً معرفت‌شناختی یا منطقی، به تعامل این دو ساحت می‌نگرد؛ تعاملی که از وحدت نفس انسانی برمی‌خیزد که در سیر تکاملی خود، شکل‌گیری کمال‌نهایی را ممکن می‌سازد. از منظر ایشان، عقل نظری و عملی نه دو قوه مستقل، بلکه دو شأن از حقیقت واحد نفس‌اند که در مسیر کمال وجودی، هر دو در تعامل و پیوستگی کامل با یکدیگر عمل می‌کنند. عقل نظری، از مرتبه قوه تا فعلیت، حامل ادراک حقایق کلی است، اما این ادراک صرفاً برای انباشتن معرفت نیست، بلکه مقدمه‌ای است برای تصفیه و فعلیت یافتن نفس از طریق عقل عملی. امام با اشاره به وحدت نفس انسانی و پیوستگی مراتب آن، تقسیم عقل به نظری و عملی را ناظر به تفاوت کارکردها می‌داند نه تعدد ماهوی. از این رو، عقل عملی نیز نه صرفاً قوه‌ای «عامله» بلکه دارای شأنی معرفتی است، زیرا به تنظیم رفتار بر اساس ادراک خیر و شر می‌پردازد. مهم‌تر آن که امام با عدول از سنت رایج فلسفی تقدم عقل نظری، بر تقدم و اصالت عقل ناظر به عمل تأکید می‌کند، چرا که در منظومه سلوکی او، ادراک حقیقت، بدون تحقق عینی آن

در سلوک و تهذیب نفس، ناقص است. بنابراین، عقل عملی نزد امام خمینی، هر چند متکفل «عمل» است، اما این عمل، ظهور نهایی معرفت شهودی و توحیدی است و نه صرف رفتاری بیرونی؛ از این رو، هم عامله است و هم در غایت خود، عالمه (خمینی، ۱۳۹۲، ب، ج ۳، صص ۷۶-۷۷ و ۳۵۴ و ص ۴۶۶؛ همو، ۱۴۰۰، ج ۷، ص ۳۸۳).

۳,۳. نقش دو ساحت عقل در تحقق ایمان

این دو عقل که هر کدام دارای چهار مرتبه هستند (عقل نظری: هیولانی، بالملکه، بالفعل، مستفاد؛ و عقل عملی: تهذیب ظاهر، تهذیب باطن، تجلیه، فنا) (سبزواری، ۱۳۸۳، صص ۳۸۷-۳۹۱)، مراتب ادراک و فعل انسان نه تنها سیر تکامل او را نشان می‌دهند، بلکه زمینه‌ای برای تبیین تحقق ایمان نیز فراهم می‌کنند؛ زیرا ایمان حاصل صرف ادراک نظری نیست، بلکه نیازمند اتحاد حضوری میان عقل و قلب است. امام خمینی در این زمینه معتقد است که ایمان، تنزل علم عقلانی به مرتبه قلب است؛ مرتبه‌ای که در آن، معقول به صورت جزئی نقش می‌بندد و صرف علم نظری برای تحقق ایمان کافی نیست (خمینی، ۱۳۹۲، الف، ص ۳۴۲). بنابراین، عقل نظری به تنهایی نمی‌تواند به ایمان بینجامد، مگر آنکه به مدد عقل عملی و از ره‌گذر تهذیب و تخلیه و تحلیه نفس، به مقام اتحاد قلبی با حقیقت معقول نائل شود که این اتحاد، به معنای تناسب وجودی میان معقولات (نظری) و ملکات نفسانی (عملی) است که در پرتو تهذیب تحقق می‌یابد.

از دیدگاه امام خمینی، ایمان فرآیندی است که در آن دانش عقل نظری، با عبور از مرتبه خیال و نقش بستن در لوح نفس، به سطح قلبی و عملی نزول می‌کند، مرتبه‌ای که خود نیازمند آمادگی درونی و تطهیر باطن است. از این منظر، تحقق ایمان تنها با ادراک نظری ممکن نیست، بلکه مستلزم نوعی آمادگی درونی است که عقل عملی، زمینه‌ساز آن است. به این ترتیب، ایمان در مرحله‌ای بین دو عقل قرار می‌گیرد و با اتحاد دانش نظری با نفس در مرتبه خیال به ایمان حقیقی تبدیل می‌شود. در این دیدگاه، عقل نظری و عملی به یکدیگر

مرتبط‌اند؛ به این ترتیب در عقل نظری، عمل نیز لازم است و عقل عملی بدون ادراک حاصل نمی‌شود. ایمان در مرتبه‌ای میان ادراک نظری و شهود قلبی قرار دارد؛ جایی که معرفت عقلانی به واسطه آمادگی اخلاقی و تصفیه نفس، به شهود حضوری تبدیل می‌شود. از این رو، عقلِ ناظر به نظر به تنهایی برای تحقق ایمان کافی نیست و این فرآیند مستلزم زمینه‌سازی عقل عملی است. در عین حال، این عقل نیز بدون پشتوانه عقل نظری نمی‌تواند مسیر صحیح سلوک را ترسیم کند. بدین سان، تحقق ایمان نیازمند تعامل هماهنگ هر دو عقل است. ایشان بر این باور است که هدف نهایی هر دو عقل مستفاد و عملی، رسیدن به فناء فی الله است. اگرچه مبدأ آن‌ها متفاوت است، اما در نهایت به مقصد مشترکی می‌رسند. بر این مبنا، عقل نظری و عملی به طور متقابل به یکدیگر وابسته‌اند. ایمان به عنوان جنبه‌ای از عقل عملی، تنها به اتحاد نفس با معقولات عقلانی محدود نمی‌شود، بلکه عمل نیز در تحقق آن ضروری است. ایشان بر این باور است که ایمان صرفاً تحریک بدون ادراک نیست و به همین ترتیب، عقلِ ناظر به عمل نیز از ادراک بی‌بهره نیست. بنابراین، درک و فهم بایدها و نبایدها تنها به عقلِ ناظر به نظر محدود نمی‌شود و عقل عملی نیز در این فرآیند نقش دارد (اخمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۸۲؛ ۱۳۸۷ الف، ص ۸۸). بنابراین، ایمان به عنوان نقطه تلاقی این دو عقل، تنها در سایه تعامل این دو قوه محقق می‌شود: عقل نظری با کشف حقایق، چراغ راه می‌شود و عقل عملی با تطهیر باطن، زمینه حضور این حقایق در قلب را فراهم می‌کند. این همان مسیر جامعی است که امام خمینی در تبیین کمال انسانی ترسیم می‌کند.

۴. کمال قوای نفس آدمی از نظر امام خمینی

امام خمینی نفس را در بدو فطرت، خالی از هرگونه کمال و نور و مقابلاتش، که ظلمت است می‌داند، ولی بر این باور است که چون نفس دارای نور استعداد و لیاقت است می‌تواند به هر مقامی دست پیدا کند (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۷۲). ایشان با تأکید بر فطرت نوری انسان، معتقد است که گرچه نفس در آغاز فاقد کمال بالفعل است، اما به سبب برخورداری از

استعداد الهی و ظرفیت ادراک، توان تعالی دارد. سقوط انسان نه از سر ناتوانی، بلکه به سبب غفلت از مسیر فطری و پیروی از شهوات و وساوس شیطانی است؛ چرا که به کارگیری قوای ادراکی در جهت هدایت، شرط حفظ کرامت انسانی است (خمینی، ۱۳۸۷ الف، صص ۱۱۰-۱۰۹). در منظومه فلسفی امام با توجه نقش عقل عملی در تحقق کمال، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این تقدم، وجودی است یا کارکردی؟ در ادامه، با تحلیل رابطه طولی و عرضی به این مسأله پاسخ خواهیم داد؛ «کمال انسانی، به عقل عملی است نه به عقل نظری؛ ممکن است انسان، برهان داشته باشد، ولی در مرتبه کفر و شرک باقی بماند، ولی عقل عملی، همان ارجاع کثرت به وحدت عملاً و و خارجاً است؛ لذا کمال انسان به عقل عملی اوست نه به عقل نظری» (خمینی، ۱۳۹۲ الف، ج ۳، ص ۳۵۴). بر پایه دیدگاه ایشان، عقل عملی مأمور تحقق وحدت در دل کثرت‌های زندگی و هدایت انسان به سوی رفتارهای توحیدی است؛ توحیدی که باید در عمل نیز متجلی شود. عقل ناظر به نظر ممکن است شناختی بدون تعهد فراهم آورد، اما عقل ناظر به عمل زمانی فعال است که جهت‌گیری اخلاقی انسان را سامان دهد. گرچه ایشان کمال را در عقل عملی می‌بیند، اما عقل نظری را نیز در این مسیر مؤثر می‌داند، زیرا این دو قوه با وجود تمایز، دارای پیوندی باطنی‌اند و تعامل مستمر آن‌ها، بنیاد کمال نهایی انسان را تشکیل می‌دهد. تعبیر امام خمینی از عقل عملی به عنوان «ارجاع کثرت به وحدت عملاً و خارجاً»، ناظر به نقشی وجودی و نه صرفاً اخلاقی برای آن است. در این دیدگاه، این عقل صرفاً وظیفه تشخیص خوب و بد را ندارد، بلکه قوه‌ای است که زندگی پراکنده و متکثر انسان را به سوی مقصدی یگانه، یعنی بندگی و توحید، سامان می‌دهد. این نگاه ریشه در مبنای فلسفی‌ای دارد که بر اساس آن، هرچه مرتبه وجودی انسان به وحدت نزدیک‌تر شود، کامل‌تر خواهد بود و قاعده «کل ما هو أبعد عن اکثره فهو أكمل» (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۲؛ ۱۴۲۲، ص ۲۶۵؛ ۱۳۷۸، ص ۱۷۲؛ دینانی، ۱۳۹۹، صص ۵۸۴-۵۷۸) بیانگر همین مطلب می‌باشد. عقل عملی، از این منظر، عامل

هماهنگ‌کننده جنبه‌های مختلف حیات انسانی است و آن‌ها را در مسیر بندگی حق و تقرب به خداوند یکپارچه می‌سازد. بنابراین، وحدتی که در عقل عملی محقق می‌شود، صرفاً در مقام تصور نیست، بلکه در رفتار، نیت، اراده و روابط انسانی تجلی می‌یابد و حاکی از حرکت وجودی انسان به سوی حقیقت واحد است. این نگاه، نظام تعاملی دو عقل در اندیشه امام را شکل می‌دهد و نشان می‌دهد که کمال نهایی انسان، در تحقق هماهنگ و متقابل این دو ساحت عقلانی است. او غایت عقل نظری (عقل مستفاد) و غایت عقل عملی را در عین اینکه در آغاز جدا از هم بودند یکی معرفی می‌کند؛ «غایت عقل مستفاد، فناء فی الله است، و عقل عملی هم که آخرین مرتبه‌اش فناء فی الله است، پس غایت هر دو عقل در آخر یکی شد، و لو در آغاز از هم جدا بودند» (خمینی، ۱۳۹۲ الف، ج ۳، ص ۳۵۴).

امام خمینی تفسیر خود از نفس و روند تکامل آن را هماهنگ با دیدگاه ملاصدرا درباره «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» ارائه می‌دهد. او نفس را زائیده عناصر طبیعت می‌داند و با استناد به آیه ۱۴ از سوره مؤمنون، اشاره می‌کند که سیر تکوینی انسان بر اساس حرکت جوهری است؛ یعنی به جای آن که هر مرحله از رشد حاصل ترکیب انضمامی اجزای جداگانه باشد، هر مرتبه از درون مرتبه پیشین و با تحول درونی پدید می‌آید. به این معنا، علقه در ذات خود متحول می‌شود و به مضغه می‌رسد، مضغه نیز به گوشت و سپس به جنین تبدیل می‌شود. این حرکت درونی تا رسیدن به مغز و آغاز حس لمس ادامه می‌یابد، و در پی آن، سایر ادراکات و قوه خیال پدیدار می‌شوند، تا آن که نفس به آخرین مرتبه طبیعت و نخستین مرتبه تجرد دست یابد (خمینی، ۱۳۹۲ الف، ج ۳، صص ۷۴-۷۳).

اندیشه امام خمینی درباره سیر تکامل نفس، ناظر به همان حرکت پیوسته و درونی‌ای است که در حکمت متعالیه با اصل «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بیان می‌شود. نظر ایشان بر حرکت جوهری و نفی ترکیب انضمامی در تطور مراحل وجودی انسان، تفسیر قرآنی‌اش از

خلقت را در امتداد همین مبنای فلسفی قرار می‌دهد. این سیر تکاملی که بر اساس حرکت جوهری است، همان بستری است که تعامل دو عقل در آن معنا می‌یابد.

۴,۱. نقش عقل نظری و عملی در تحقق کمال و بساطت وجود

از نگاه امام خمینی، سرچشمه همه کمالات و خیرات، حقیقت بسیط وجود است که از هر گونه ترکیب میراست. چون وجود صرف، به سبب بساطت مطلق خود، جامع همه کمالات و واجد همه اسماء و صفات الهی است، هر موجود مرکبی به نسبت برخوردار از ترکیب، دچار نقص و محدودیت خواهد بود (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۶۰۷). بنابراین، چون ترکیب ویژگی خاص ماده است، کمال باید به عنوان امری مجرد و بسیط در نظر گرفته شود. در موجودات نیمه مجرد، مانند نفس انسان، ترکیب به صورت اتحادی میان بعد مجرد و مادی صورت می‌گیرد. این موجودات به واسطه داشتن ویژگی‌های هر دو ساحت تجرد و ماده، تحت تأثیر هر دو قرار دارند و این ویژگی دو گانه آن‌ها را از موجودات کاملاً مجرد و مادی متمایز می‌کند. حق تعالی صرف وجود و صرف کمال است که با بساطت و وحدت تامه‌ای که دارد جامع جمیع کمالات و وجودات است و آنچه از حیطة وجود او بیرون باشد لاشیئیت است و نسبت سایر مراتب وجود به ذات مقدس الهی نسبت نقص به کمال است. بر این اساس علم به کمال مطلق، علم بدون نقص به مطلق کمال است و هیچ ذره‌ای از موجودات از حیطة علم او خارج نیستند و کثرت و ترکیبی در آن راه ندارد (خمینی، ۱۳۷۶، صص ۶۱۱-۶۱۰). ایشان این نکته را بیان می‌کند که تمام کمالات ناشی از تجلی نور مقدس و کامل مطلق است. در این میان، همه موجودات غیر از خداوند از خود چیزی ندارند و به طور مطلق فقیر و فاقد وجود مستقل هستند (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۶۴۳). او معتقد است که اسماء و صفات الهی، به دلیل اینکه نقصی در آن مقام وجود ندارد، نه تنها کاملند بلکه خود کمال هستند. کمال هم ظهور کمال اسماء الهی و از تجلیات آن‌هاست. کامل‌ترین اسم‌ها، اسمی است که

دارای جمیع کمالات باشد؛ مظهر آن انسان کاملی است که دربردارنده جمیع اسماء و صفات الهی و مظهر جمیع تجلیات حق است (خمینی، ۱۴۲۸، ص ۶۶).

امام خمینی عقل نظری و عملی را دو بالِ تکامل می‌داند: یکی حقایق را می‌یابد و دیگری آن‌ها را محقق می‌سازد. با ردّ تقدم صرف عقل نظری، کمال را در گرو عمل می‌داند، چرا که ایمان، به مثابه نور وجود، تنها با تجلی عملی به کمال می‌رسد. از این رو، هدایت «ولی کامل» را راه‌گشای این مسیر می‌شمارد (خمینی، ۱۳۷۶، صص ۵۳۱-۵۳۰؛ ۱۴۰۰، ج ۷، ص ۳۸۳). امام خمینی کمال را عین وجود می‌داند و ایمان و علم را به دلیل سنخیت با کمال مطلق، از اصول وجود می‌داند. از آنجا که وجود و نور بسیط‌اند، هر چیزی که با ایمان هم‌سنخ نباشد، در قلمرو عدم قرار دارد. بنابراین، کمال به معنای تحقق تام وجود است و هرچه در تضاد با آن باشد، فاقد حقیقت است. این تحلیل نشان می‌دهد که در فلسفه امام خمینی، کمال، ایمان و علم به تحقق وجود و نور مطلق مربوط می‌شوند، و هرچه به این حوزه نزدیک‌تر باشد، به کمال نزدیک‌تر است. در نتیجه، هر چیزی که از کثرات دور باشد، به‌طور طبیعی به وجود و وحدت نزدیک‌تر است.

۴,۲. تقدم عقل عملی بر عقل نظری در اندیشه امام خمینی و تأثیر آن بر کمال

انسانی

با توجه به نقش محوری عقل عملی از دیدگاه امام خمینی در تحقق کمال، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این قوه از نظر وجودی بر عقل نظری تقدم دارد؟ همان‌طور که در بخش قبل تاکید شد، تقدم وجودی عقل عملی، نقش محوری آن در سلوک را نشان می‌دهد. ایشان معتقد است که فعل اختیاری ابتدا توسط حکم عقل عملی ممکن می‌شود که نفس را به عمل وادار می‌کند. هرچند عقل نظری نیز در این فرآیند نقش دارد، ولی فعل تنها از فرمان عقل ناظر به عمل به فعلیت می‌رسد. بنابراین، تحقق فعل نتیجه هماهنگی این دو ساحت عقل است (خمینی، ۱۳۸۷، ب، ص ۲۲). در تلقی امام توقف در مرتبه علم و استدلال بدون تهذیب نفس،

نه تنها راه گشا نیست بلکه «حجاب اعظم» در مسیر شناخت حقیقت است. سالک راه حقیقت باید با بریدن از کثرات و خلع نعلین دلبستگی‌ها، قدم در وادی اخلاص نهد تا قلبش محل تجلی انوار الهی گردد (خمینی، ۱۳۸۰، صص ۲۵۳-۲۵۲). امام خمینی در تفسیر سوره حمد تصریح می‌کند: حصر استعانت به حق تعالی به حسب مقام سلوک الی الله متأخر است از حصر عبادت» (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۶۳). این گزاره مؤید آن است که عقل عملی با فراهم آوردن بستر عملی عبادت، زمینه‌ساز تجلی کامل‌تر عقل نظری در استعانت می‌شود و به اصل تقدم عمل بر معرفت در سلوک الی الله اشاره دارد. از نظر امام خمینی، عقل عملی نه تنها در مسیر کمال انسانی نقش محوری دارد، بلکه از حیث وجودی نیز بر عقل نظری مقدم است؛ زیرا تحقق واقعی دانش در عمل است و بدون فعلیت بخشی عقل عملی، ادراکات نظری به کمال نمی‌رسند. بنابراین، تعامل این دو قوه باید تحت رهبری عقل ناظر به عمل باشد تا سالک از حجاب علم عبور کرده و به شهود حقیقت برسد.

۵. تحلیل رابطه طولی یا عرضی در نسبت دو ساحت عقل

در دیدگاه فلسفی امام خمینی، بررسی رابطه بین دو عقل از اهمیت خاصی برخوردار است. در این زمینه، دو دیدگاه اصلی وجود دارد: دیدگاه اول: تقدم طولی (یعنی یکی بر دیگری تقدم دارد و به نوعی پیش‌نیاز دیگری است)، از جمله کسانی که به نوعی تقدم قائل هستند صدرالمتهلین می‌باشد که حکمت نظری را اشرف از حکمت عملی می‌داند (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۷). دیدگاه دوم: رابطه عرضی (یعنی هر دو همزمان و در تعامل با یکدیگر عمل می‌کنند). امام خمینی، دیدگاه جامعی نسبت به دو عقل دارد و رابطه آنها را به گونه‌ای عمیق و پیچیده تبیین می‌کند.

۵.۱. رابطه «طولی» بین دو عقل

امام خمینی رابطه عقل نظری و عملی را فراتر از تقدم و تأخر ساده می‌داند و برای آنها ساختاری دوسویه و پویا قائل است. همان‌طور که در تصویر شماره (۱) نشان داده شده،

رابطه طولی بین دو عقل با چالش بازگشت از فعلیت به قوه مواجه است. اگر این دو عقل در نسبت طولی قرار گیرند، دو اشکال پیش می‌آید: اول، بازگشت از فعلیت به قوه محال است؛ دوم، اگر عقلِ ناظر به نظر مقدم باشد، با در نظر گرفتن قاعده امکان اشرف کمال از عقل عملی حاصل نمی‌شود. بنابراین، نسبت طولی این دو عقل با مبانی فلسفی امام خمینی ناسازگار است.

۵,۲. لوازم فرض رابطه طولی بر هم افزایی دو عقل

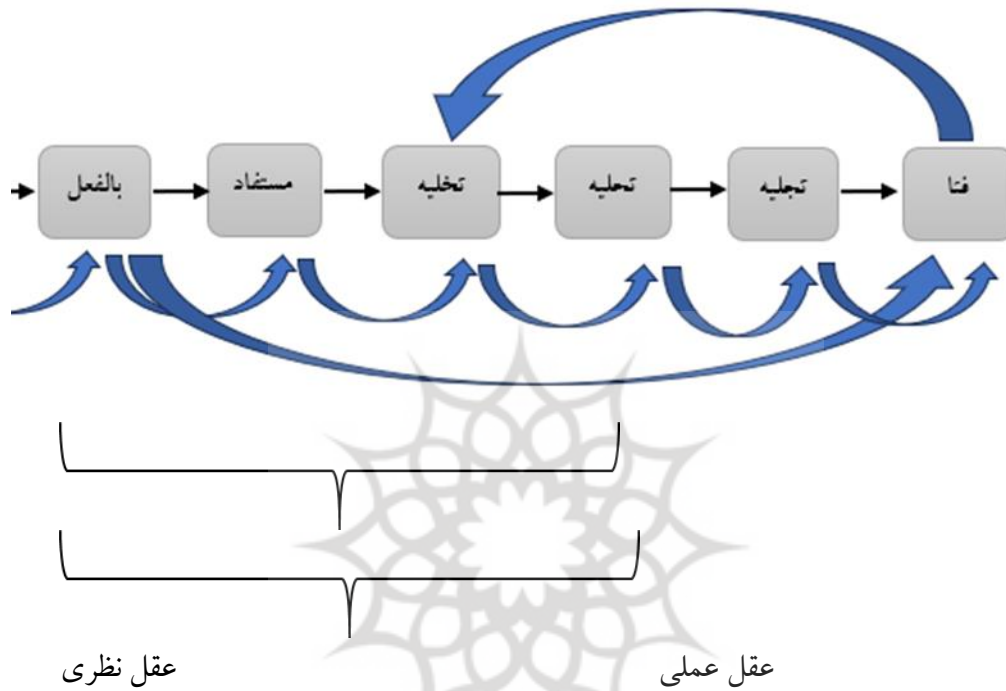
در دیدگاه طولی، تأکید بر اولویت و تقدم عقل نظری بر عقل عملی است. در این دیدگاه، کمال انسانی بیشتر از طریق توسعه و رشد عقل نظری و سپس به کار بستن آن در عمل حاصل می‌شود. یعنی ابتدا باید به شناخت و دانش نظری دست یافت و سپس آن را در اعمال به کار برد. براساس این دیدگاه، آموزش و تحصیل دانش نظری اهمیت بیشتری دارد، که ممکن است منجر به توسعه تخصص و عمق بیشتری در دانش نظری شود، اما این خطر وجود دارد که افراد نتوانند به همان اندازه در اعمال مهارت یابند.

۵,۳. رابطه «عرضی» بین دو ساحت عقل

اگر این دو عقل در طول یکدیگر فرض نشوند و در رابطه‌ای هم‌عرض قرار گیرند شکل شماره (۲)، بسیاری از اشکالات فرض طولی برطرف می‌شود. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، فرض طولی مستلزم بازگشت از فعلیت به قوه است که برخلاف اصول فلسفی است. با پذیرش رابطه هم‌عرض، می‌توان نظام‌واره‌ای دقیق‌تر از نسبت این دو قوه ترسیم کرد. در این فرض، سه مقدمه کلیدی مطرح است: اول، غایت نهایی هر دو عقل «فناء فی الله» است؛ دوم، «عمل» نقش اساسی در هر دو عقل دارد؛ سوم، این دو عقل در ساختار وجودی انسان نوعی بازگشت و پیوستگی متقابل نسبت به هم دارند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که رابطه دو عقل، عرضی و هماهنگ است، نه طولی و ترتبی. در رابطه طولی، بازگشت عقل عملی به عقل نظری محال است و نمی‌توان برای دو ساحت مستقل غایت واحدی در نظر گرفت.

(تصویر شماره ۱)

فرض اول: اگر سیر تطور عقل نظری و عقل عملی در طول هم باشند



از آنجا که بنا به نظر امام، هر دو عقل به غایت مشترک «فناء» می‌رسند، دو قرائت مختلف از رابطه عرضی این دو وجود دارد:

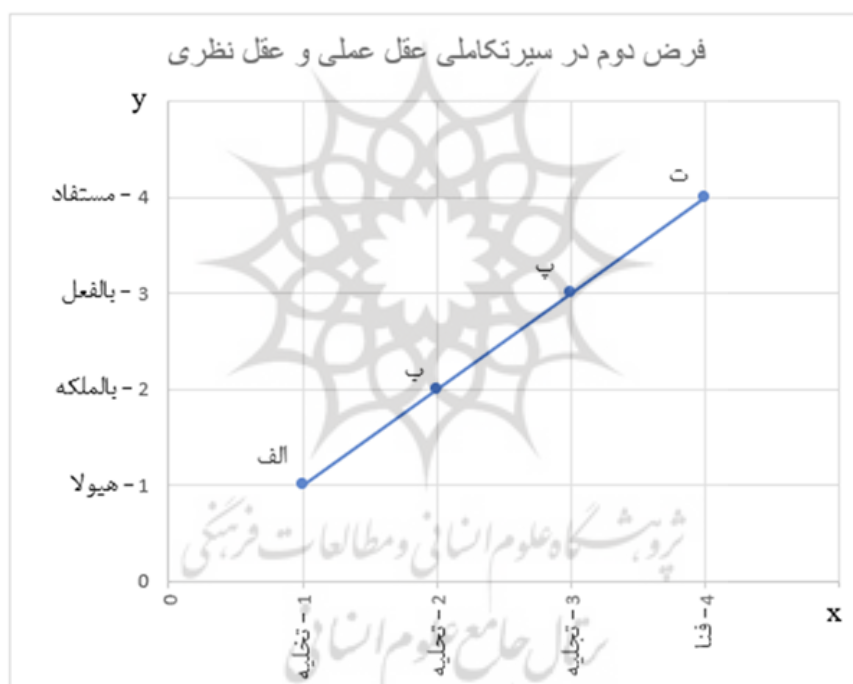
۱. اجزای چهارگانه عقل نظری متناظر با اجزای چهارگانه عقلِ ناظر به عمل در نظر گرفته می‌شود.

۲. مجموعه عقلِ ناظر به نظر و مجموعه عقلِ ناظر به عمل به صورت هم‌زمان به غایت واحد «فناء فی الله» می‌انجامند.

در هر دو قرائت، سه اصل اساسی حفظ می‌شود: اول، مسیر سیر و تکامل خطی است و بازگشتی از فعلیت به قوه وجود ندارد؛ دوم، غایت نهایی هر دو عقل فناست؛ سوم، پیوند

میان عقل نظری و عملی هماهنگ و مکمل یکدیگر است. در نتیجه، بر پایه دیدگاه امام خمینی، نسبت این دو عقل نه رابطه‌ای طولی، بلکه ساختاری عرضی، هماهنگ و دوسویه است. در مقابل، رابطه عرضی در هر دو حالت با سه اصل بنیادین مورد تأکید در اندیشه امام خمینی منافاتی ندارد. بر این اساس، هم‌عرض دانستن این دو قوه، تصویری دقیق‌تر و سازگارتر با مبانی فلسفی امام خمینی از ساختار وجودی انسان و سیر او به سوی کمال ارائه می‌دهد.

(تصویر شماره ۲)



۵,۴. شبهه دُوری در هم‌عرض بودن دو عقل

شبهه دُوری در نسبت دو ساحت عقل زمانی مطرح می‌شود که این دو قوه به صورت کاملاً هم‌زمان و وابسته به یکدیگر فرض شوند، چرا که نمی‌توان به وضوح تعیین کرد کدام یک آغازگر و کدام تابع دیگری است. با این حال، تبیین پویای رابطه این دو عقل به عنوان

فرآیندی تدریجی و تعمیقی، این اشکال را رفع می‌کند. در این نگاه، دو عقل به‌طور متقابل و مستمر یکدیگر را تقویت می‌کنند؛ به‌طوری که از دل تجربه، شناختی عمیق‌تر پدید می‌آید و از دل شناخت، عمل مؤثرتری شکل می‌گیرد. در اندیشه امام خمینی، عقل نظری زمینه‌ساز درک مفاهیم و مبادی معرفتی است، اما عقل عملی به‌عنوان نیروی محرک سیر انسان به‌سوی کمال شناخته می‌شود. به‌طور نمادین، این عقل مانند راننده‌ای است که بدون او، خودروی عقلِ ناظر به نظر هرگز به مقصد نمی‌رسد. بنابراین با تحلیل نظر ایشان می‌توان اینگونه استنباط کرد که تحقق کمال انسانی در گرو تعامل هدف‌مند و متوازن این دو عقل است، به‌طوری که عقلِ ناظر به عمل در نهایت در مقام فعلیت‌بخشی به مسیر کمال تقدم وجودی می‌یابد.

۵.۵. شبهه تعارض بین «تقدم عقل عملی بر نظری» و «رابطه عرضی دو عقل»

تقدم عقل عملی در اندیشه امام خمینی به تقدمی وجودی اشاره دارد که جایگاه آن در ساختار نفس انسانی است و میان عالم نظر و عمل پلی می‌سازد. این تقدم ناظر به ساحت وجود است و بدون عقل عملی، معارف نظری نمی‌توانند به مرحله تحقق برسند. اما در ساحت فعل و در فرآیند سلوک، این دو عقل به‌صورت عرضی و هماهنگ تعامل می‌کنند. این تعامل موازی و هم‌سو مانند دو بال پرنده است که در مسیر تکامل نفس به‌طور مشترک عمل می‌کنند. این تحلیل به‌طور ضمنی بر مفهوم «وحدت در عین کثرت» (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۶) تأکید دارد، که به جمع اضداد (ابن عربی، ۱۲۹۳، ج ۴، ص ۳۲۵؛ ۱۲۹۳، ج ۲، صص ۴۰-۴۱ و ۱۳۶۵؛ ۵۱۲، ج ۱، ص ۷۷) در عرفان اسلامی اشاره می‌کند. در این چارچوب، تقدم وجودی عقل عملی و تعامل عرضی هردو عقل با هم جمع می‌شوند، بدون آنکه تعارضی میان این دو وجود داشته باشد. با این توضیح که «وحدت در عین کثرت» نشان‌دهنده تجلی هماهنگ اضداد در یک حقیقت عالی است، می‌توان آن را به جمع اضداد ربط داد؛ زیرا تضادهای ظاهری در سطحی بالاتر به وحدت می‌رسند.

۵,۶. لوازم «فرض رابطه عرضی بر هم افزایی دو ساحت عقل»

دیدگاه عرضی بر تعادل و هماهنگی میان این دو عقل بناشده، به طوری که کمال انسانی از طریق تعامل هم‌زمان بین دانش نظری و عمل عملی به دست می‌آید. این رویکرد منجر به پرورش افرادی می‌شود که در هر دو حوزه توانمند و متعادل هستند. مقایسه رابطه طولی و عرضی میان دو عقل نشان می‌دهد که رویکرد عرضی، با محوریت توازن، اهمیت بیشتری به رشد همه‌جانبه و تسریع سیر کمالی می‌دهد. این تعامل توازنی، به جای توالی و پیوستگی، باعث تسریع در فرآیند تکامل و کمال می‌شود و به فرد امکان می‌دهد تا به شکلی جامع و سریع‌تر به کمال انسانی دست یابد.

۶. کثرت و وحدت در قوس نزول و صعود نفس انسانی برمدار اسماء الهی از

منظر امام خمینی

در سیر اسماء الهی از وحدت به کثرت و بازگشت به وحدت، علاوه بر تبیین مبانی فلسفی تعامل دو عقل، غایت این تعامل را در قوس صعود مشخص می‌کند. از دیدگاه امام خمینی، کمال انسان در نحوه حضور دو قوه معرفتی در سیر وجودی نفس است که از عالم طبیعت و کثرت به سوی وحدت وجودی و شهودی پیش می‌رود. در این فرآیند، عقل نظری حقیقت وحدت را ادراک می‌کند و عقل عملی آن را در زندگی انسانی تحقق می‌بخشد. بر اساس مبنای وحدت‌محور امام خمینی، کمال انسان در ایجاد هماهنگی میان دو عقل است تا کثرت‌های زندگی به وحدت معنایی تبدیل شوند و انسان به کمال واقعی دست یابد. از نظر امام خمینی، نفس انسان به طور تدریجی از عالم طبیعت و کثرت به سوی عالم غیب و وحدت صعود می‌کند. در این سیر، اشتغال نفس به عالم طبیعت، که همان غور در کثرات است، حجابی برای نفس ایجاد می‌کند که او را از درک عالم غیب محروم می‌سازد. اما وقتی نفس از طبیعت اعراض می‌کند، چه از طریق فطرت سلیمه الهی یا ریاضات باطنی، به مراتب تجرد و حقیقت غیبی دست می‌یابد. این فراق از عالم کثرت، همان «موت طبیعی» است که در

مقابل «موت اختیاری» قرار دارد و نشان دهنده تکامل نفس در صعود به وحدت است (خمینی، ۱۳۹۲ الف، ج ۳، صص ۷۵-۷۴؛ ۱۳۹۲ الف، ج ۱، صص ۲۷۳-۲۷۲).

در پرتو این مبانی، در اندیشه امام خمینی، کمال نفس در گرو صعودی وجودی از کثرت محسوس به وحدت حضوری است؛ عقل نظری با ادراک وحدت در ورای کثرات، راه را برای معرفت می‌گشاید و عقل عملی این ادراک را در ساحت فعل متحقق می‌سازد. نفس که آغازگاهش آمیخته با ماده است، با حرکت جوهری، به مرتبه‌ای می‌رسد که قوا تحت وحدت سامان می‌یابند. این تعامل دوسویه عقل، مایه تکامل وجودی و عبور نفس از حجاب کثرات به نور وحدت است؛ سیر و صعودی که تنها با درک فلسفی نسبت وحدت و کثرت در مراتب هستی فهم‌پذیر می‌شود.

۶.۱. سیر تکامل اسامی الهی: از مقام وحدت تا ظهور در عالم کثرت

در اندیشه امام خمینی، درک نسبت دو عقل بدون تأمل در سیر اسماء الهی، ناتمام است؛ چراکه این سیر، الگویی وجودی برای وحدت این دو قوه در نظام تشکیکی هستی فراهم می‌آورد. عقل ناظر به نظر با ادراک حضوری اسماء و عقل ناظر به عمل با تمثّل وجودی آنها، دو جنبه از تحقق حقیقتی واحدند که از غیب احدی تا فیض مقدس در قوس نزول و صعود اسماء سیر می‌کنند. از منظر حکمت صدرایی نیز، اسماء الهی تجلیات وجود مطلق‌اند که وحدت ذاتی و کثرت تجلیاتی را در خود دارند؛ تحلیلی که عقل نظری با مفاهیم و عقل عملی با انفعال وجودی آن را به شهود حضوری می‌کشاند. در اندیشه امام خمینی، تجلی اسماء الهی از مقام غیب احدی در فیض اقدس آغاز می‌شود، در مقام واحدیت به صورت اسم اعظم و کثرت اسماء ظهور می‌یابد، و در نهایت، در فیض مقدس به مرتبه خلق می‌رسد. اسم «الله» مظهر جامع این مراتب و نشانه اتحاد ظاهر و مظهر است، و تمایز اسماء همچون «رحمن» و «رحیم»، بیانگر تنوع تجلیات در مراتب هستی است (خمینی، ۱۳۸۰، صص ۳۰۶ و ۲۴۵-۲۴۴).

سیر اسامی الهی از وحدت به کثرت و بازگشت به وحدت، در اندیشه امام خمینی، الگویی برای سیر کمال انسان است. انسان با فعلیت عقل نظری و عملی، از کثرت به وحدت باز می‌گردد، و این فرآیند، تعامل عقل در جهت تحقق کمال وجودی را بر اساس هندسه اسمایی هستی تبیین می‌کند.

همان‌گونه که امام خمینی در تحلیل تجلی اسماء الهی اشاره می‌کند، تمایزات مراتب اسماء در مقام تجلیات (کثرت) تنها مقدمه‌ای برای استهلاک در احدیت جمع (وحدت) است. این نگاه، هم‌سو با الگوی عرضی است که در آن، عقل ناظر به عمل با ساماندهی کثرات عملی، بستر شهود وحدانی عقل ناظر به نظر را فراهم می‌سازد (خمینی، ۱۳۹۲، ب، ص ۱۰۷). بنابراین، سیر اسماء الهی از وحدت به کثرت و بازگشت به وحدت، نه تنها مبانی فلسفی تعامل دو عقل را تبیین می‌کند، بلکه غایت نهایی این تعامل (فناء فی الله) را نیز ترسیم می‌نماید. این همان نقطه‌ای است که عقل نظری به عنوان مُدْرِك حقیقت، و عقل عملی به عنوان مُحَقِّق آن، در مقام عمل به وحدت می‌رسند. این دیدگاه تأیید می‌کند که این دو قوه نه متوالی، بلکه هم‌ارز و هم‌سو در مسیر کمال عمل می‌کنند.

۶،۲. تعامل و پویایی اسماء الهی و اثرات آن بر مسیر رشد و تکامل انسان

در منظومه فکری امام خمینی، سیر کمال انسان تنها در پرتو معرفت و عمل قابل فهم نیست، بلکه این تعامل در نسبت وجودی انسان با اسماء الهی معنا می‌یابد. انسان، به عنوان مظهر جامع اسماء، زمانی به فعلیت می‌رسد که این اسماء در مراتب نفس او تجلی یابند. عقل نظری وظیفه دارد حقیقت اسماء را دریابد و عقل عملی، آن را در عرصه زیست اخلاقی و ارادی محقق سازد. از این ره‌گذر، تعامل این دو عقل، تجلیات الهی را در جان انسان فعلیت می‌بخشد و مسیر حرکت او به سوی کمال مطلق را هموار می‌سازد. بدین سان، نسبت انسان با اسماء، نه صرفاً مفهومی یا رفتاری، بلکه پیوندی وجودی و شهودی است که ساختار تکامل نفس را بر محور حضور فعال اسماء در ساحت‌های مختلف وجودی سامان می‌دهد.

۶,۳. جایگاه دو ساحت عقل در قوس نزول و قوس صعود

برای تبیین دقیق تعامل این دو عقل در فرآیند کمال، لازم است سیر وجودی انسان در حرکت از وحدت به کثرت و بازگشت به وحدت ترسیم شود، چرا که این دو عقل، ابزارهای تحقق حرکت در هر یک از این مراتب هستند. از دیدگاه امام خمینی، قوس نزول و صعود دو حرکت اساسی در سیر وجودی انسان هستند که از مبدأ وحدانی حق آغاز و به آن باز می‌گردند. قوس نزول تجلی تدریجی اسماء الهی در کثرات است، در حالی که قوس صعود بازگشت از کثرت به وحدت است. انسان کامل در این مسیر، جامع هر دو قوس و مظهر اسماء الهی است. نفس ناطقه انسانی نیز در عین وحدت، سه نشئه ملکیه، برزخیه و غیبیه دارد که به‌طور درهم‌تنیده با یکدیگر ارتباط دارند. سیر تکامل نفس از وحدت به کثرت در قوس نزول و از کثرت به وحدت در قوس صعود انجام می‌شود. این مسیر، در صورت تکامل طبیعی، به «موت طبیعی» و کمال می‌انجامد، اما توقف در این سیر به «موت اخترامی» و نقص نفس می‌انجامد (خمینی، ۱۳۸۶، صص ۱۲ و ۶۲-۵۹؛ ۱۴۲۸، صص ۵۶-۵۵؛ ۱۳۸۰، صص ۸۶-۸۵؛ ۱۳۹۲ الف، ج ۳، صص ۷۸-۷۶).

نتیجه آن است که در دستگاه فلسفی امام خمینی، قوس نزول و صعود زمینه تبیین نقش فعال هر دو عقل در فرآیند کمال انسان‌اند. عقل نظری با ادراک سطوح وجودی و ساختار اسمایی هستی، جهت را مشخص می‌کند و عقل عملی با فعلیت‌بخشی ارادی و سلوکی به آن ادراکات، تحقق کمال را ممکن می‌سازد. از این‌رو، سیر وجودی نفس انسانی نه تنها وابسته به این دو عقل، بلکه عین پویایی و هم‌افزایی آن‌ها در بستر مراتب هستی است؛ و توقف در این سیر نیز، نتیجه اختلال در تعامل این دو قوه خواهد بود.

۶,۴. نسبت عقل نظری و عملی با تجلی اسماء الهی در قوس نزول و صعود

در فرآیند حرکت وجودی انسان در قوس نزول و صعود، این دو ساحت عقلی به صورت هم‌زمان و هماهنگ در مسیر کمال انسانی نقش‌آفرینی می‌کنند. عقل عملی که از حیث

وجودی بر عقل نظری تقدم دارد، با هدایت اراده و افعال، زمینه تحقق معارف و ادراکات عقل ناظر به نظر را در ساحت وجود انسان فراهم می‌سازد. سیر اسمائی انسان، که بر ظهور تدریجی اسماء الهی در مراتب نفس استوار است، تنها در پرتو پیوند و همکاری مستمر این دو قوه به فعلیت می‌رسد. عقل نظری معانی کلی و اصول وجودی را ادراک می‌کند و عقل ناظر به عمل این معانی را به عرصه فعل و تحقق عینی وارد می‌سازد. بدین ترتیب، حرکت انسان از کثرت به وحدت و وصول به مقام فناء فی الله، حاصل هماهنگی پیوسته این دو عقل در مسیر سلوک وجودی است.

۷. نتیجه‌گیری

این پژوهش با واکاوی تعامل دو عقل در فرآیند کمال وجودی انسان از دیدگاه امام خمینی، به این نتیجه رسید که تعامل عقل نظری و عملی به عنوان دو بُعد هم‌افزا و موازی در فرآیند سیر تکاملی نفس انسان عمل می‌کند. عقل نظری با ادراک حقایق کلی و کشف وحدت وجود، جهت‌گیری معرفتی را فراهم می‌آورد، در حالی که عقل عملی با تحقق این معارف در عرصه عمل و رفتارهای انسانی، زمینه تحقق و تکامل نفس را فراهم می‌آورد. در نظام فلسفی امام خمینی این دو عقل نه به صورت طولی، بلکه به صورت عرضی و هم‌راستا عمل کرده و با همگامی در سیر تکاملی انسان، او را از کثرت به وحدت الهی هدایت می‌کنند. همچنین، این تعامل دوسویه به طور کامل با حرکت جوهری نفس در دو قوس و تجلی اسماء الهی هماهنگ است. در این مسیر، انسان با تهذیب نفس و تطبیق علم و عمل، به مقام فناء فی الله نائل می‌شود. یافته‌های این تحقیق حاکی از آن است که کمال انسان در اندیشه ایشان فرآیندی پویا و تعاملی است که نه تنها به وحدت دو قوه عقل نظری و عملی نیاز دارد، بلکه این وحدت به تحقق عینی حکمت و سلوک عرفانی در متن زندگی اجتماعی و فردی منتهی می‌شود. در نتیجه، این پژوهش بر اهمیت تلفیق دانش نظری با تهذیب عملی تأکید دارد و

نشان می‌دهد که سلوک عرفانی در نظر امام خمینی به عنوان یک حرکت عملی و متعالی، با حکمت عملی ارتباطی عمیق دارد.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن عربی، محمد (۱۲۹۳)، *الفتوحات المکیه*، بولاق.
- ابن سینا، ابو علی حسین بن عبدالله (۱۴۰۳)، *اشارات و تنبیها*، تهران: دفتر نشر کتاب.
- ابن سینا، ابو علی حسین بن عبدالله (۱۳۶۵)، *فصوص الحکم*، به کوشش ابوالعلاء عقیفی، قاهره: دار احیاء التراث العربی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۹)، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، چاپ هفتم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷)، *شرح فارسی الاسفار الاربعه*، چاپ اول، قم: بوستان کتاب.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۰) *آداب الصلوه*، چاپ دهم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۶)، *شرح چهل حدیث*، چاپ یازدهم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۴۲۸)، *شرح دعاء السحر (الطبع الجدید)*، چاپ چهارم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۷ الف)، *شرح جنود عقل و جهل*، چاپ دوازدهم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

تعامل عقل عملی و عقل نظری در فرآیند کمال وجودی انسان براساس فلسفه امام خمینی / هنرمند، میرشمسی، آذر ۱۳۹۱/ ۳۹۱

- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۷ ب)، *الطلب والاراده*، چاپ چهارم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۶)، *مصباح الهدایه*، چاپ ششم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۴۰۰)، *دانشنامه امام خمینی (ده جلدی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲ الف)، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، چاپ چهارم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲ ب)، *تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الانس»*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۸)، *چاپ یازدهم، تفسیر سوره حمد*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳)، *اسرارالحکم فی المفتاح والمختتم*، قم: مطبوعات دینی.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۷۶)، *رسائل حکیم سبزواری*، تهران: اسوه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۰۲)، *المیزان فی التفسیر القرآن*، لبنان: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۹۹)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱)، *فلسفه اخلاق*، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
- مظفر، محمدرضا (بی تا)، *المنطق*، قم: انتشارات دارالعلم.

- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم قوام شیرازی (۱۳۷۵)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، بیروت: موسسه التاریخ العربی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم قوام شیرازی (۱۳۶۸)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم: مکتبه المصطفوی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم قوام شیرازی (۱۳۷۸)، *رساله فی الحدوث*، تهران: حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم قوام شیرازی (۱۴۲۲)، *شرح الهدایه الاثیریّه*، بیروت: موسسه التاریخ العربی.
- مولوی، جلال الدین محمدبن محمد (۱۳۷۴)، *شرح مثنوی*، شارح: هادی بن مهدی سبزواری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میرشمسی، زینب السادات (۱۳۹۹)، *بررسی نقش عاطفه به عنوان واسطه عمل و نظرا از منظر ملاصدرا*: دوفصلنامه علمی حکمت صدرايي، شماره ۱.
- نظیری خامنه، نوشین؛ ذهبی، سید عباس؛ عباسی، بابک؛ بهشتی، احمد (۱۴۰۰)، *تقدم حکمت عملی بر حکمت نظری در مکتب اشراقی سهروردی*: نشریه جاویدان خرد، شماره ۳۹.