

A Comparative Study of the Extensive Role of Practical Reason in the Ethical Thought of Immanuel Kant and Mullā Ṣadrā

Vahid Raof Moghadam¹, Seyed Ahmad Fazeli²

¹ PhD Student Moral Philosophy, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran (**Corresponding Author**). v.raoofmoghddam@stu.qom.ac.ir

² Department of Philosophy of Ethics, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran. ahmad.fazeli@qom.ac.ir

Abstract

Introduction: Among Islamic moral thinkers—similar to Kantian ethical thought—the role of practical reason is highly prominent and is regarded as the sole gateway to true wisdom. This paper examines the extensive role of practical reason from the perspectives of Immanuel Kant—one of the most influential figures in the rationalist tradition of contemporary Western philosophy—and Mulla Sadra, the founder of Transcendent Philosophy (*al-ḥikma al-muta‘āliyah*).

Findings: From Kant’s perspective, only the individual who adheres to the dictates of practical reason is genuinely free and possesses a form of life that transcends mere animal existence. Moral laws are universal, as they are grounded in the “transcendental self” and thus constitute a single, common reality for all human beings. Kant also grounds all theological proofs in practical reason and maintains that transcendence beyond the realm of sensible experience is possible only within the domain of practical reason.

questions:

- First, does practical reason contain a determinate list of moral rules?
- If the grounds of moral obligation are supplied by practical reason, are the *justification*, *truth*, and *validity* of moral decisions genuinely guaranteed? For example, patience is considered good because it is an effective means for achieving goals, but is it also morally true and justified?
- Is mere harmony and conformity with the structure of practical reason, by itself, sufficient to count as a moral reason or argument?
- Does conformity with the structure of practical reason adequately secure the universality and exceptionlessness of moral obligations, as Kant intends?
- Do the diverse manifestations of practical reason across different cultures undermine

Cite this article: Raof Moghadam, V. & Fazeli, S. A. (2025). A Comparative Study of the Extensive Role of Practical Reason in the Ethical Thought of Immanuel Kant and Mullā Ṣadrā. *Interdisciplinary Studies in Ethics*, 1(2), p. 219-236. <https://doi.org/10.48308/jiethics.2026.243015.1047>

Received: 2025/05/07 ; Received in revised form: 2025/06/14 ; Accepted: 2025/07/21 ; Published online: 2025/10/02
Article type: Research Article
jiethics.sbu.ac.ir

the stability of moral judgments?

In contrast to Kant, Mulla Sadra holds that ultimate transcendence beyond sensible experience and the attainment of true happiness depend on the theoretical intellect's access to the knowledge of higher metaphysical realities. However, as long as the soul remains entangled in lower-level perceptions and needs, the theoretical intellect cannot ascend to the realm of higher intelligibles. Practical reason, through voluntary development and the free governance of the soul's faculties, removes these impediments and enables the theoretical intellect to pursue truth.

With the flourishing of practical reason, human beings attain moral good, and this achievement represents a significant manifestation of voluntary substantial perfection. In Mulla Sadra's philosophy, practical reason possesses a cognitive dimension and is strengthened through disciplined engagement in discerning real moral goods and evils.

points:

- The cognitive dimension of practical reason guarantees moral justification, truth, and validity.
- Harmony with the cognitive aspect of practical reason ensures the universality and exceptionlessness of moral rules.
- The cognitive dimension of practical reason is capable of generating moral reasons and arguments.
- Moreover, the cognitive and perceptual orientation of practical reason manifests a unified character across different cultures.

Discussion: One of the most significant points of divergence between the two views concerns the function of practical reason. In Kant's dual-aspect framework, practical reason belongs to the inner, noumenal, or supra-phenomenal realm rather than the external, phenomenal realm. While causal necessity governs the phenomenal world, the noumenal realm is governed by the rules of pure reason. By contrast, in Mulla Sadra's unitive metaphysical framework, practical reason, in one respect, is merely the soul's motivational faculty responsible for regulating its powers, and in another respect, it is a cognitive faculty tasked with discerning morally beautiful actions from morally reprehensible ones.

Keywords: A priori Structure, Unified soul, Practical Reason, Single-Domain (Monistic), Mullā Ṣadrā, Kant.

References

- Ibn Sina, H. (1984 a). *Al-Shifā' (Al-Ilāhiyyāt)*. Edited by Sa'id Zāyed. Qom: Nashr-e Maktabat-e Ayatollah al-Mar'ashi. [in Persian]
- Ibn Sina, H. (1984). *Al-Shifā' (Al-Ṭabī'iyyāt)*. Edited by Sa'id Zāyed. Qom: Nashr-e Maktabat-e Ayatollah al-Mar'ashi. [in Persian]
- Ibn Sina, H. (1996). *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*. Qom: Nashr-e al-Balāgha. [in Arabic]
- Beiser, F. (2017). *Hegel*. Translated by Sayyed Mas'ud Hosseini. 3rd ed. Tehran: Nashr-e Qoqnoos. [in Persian]
- Paton, H. (2018). *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. Translated by Sayyed 'Ali Asghari. Tehran: Pazhuheshgah-e 'Ulum-e Insani wa Motale'at-e Farhangi. [in Persian]
- Shahabi, M. (1976). *Al-Nazrah al-Daqīqah fī Qā'idat Basīṭ al-Haqīqah*. Qom: Nashr-e Anjoman-e Falsafeh-

- ye Iran. [in Arabic]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra) (1989). *Al-Ḥikmah al-Muta'aliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Vols. 3, 7, 8, 9. Qom: Nashr-e Mostafavi. [in Arabic]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra) (1968). *Shawāhid al-Rubūbiyyah fī Manāhij al-Sulūkiyyah*. Edited by Sayyed Jalal al-Din Ashtiyani. [in Arabic]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra) (1982). *Shawāhid al-Rubūbiyyah fī Manāhij al-Sulūkiyyah*. Edited by Sayyed Jalal al-Din Ashtiyani, with marginal notes by Haj Mulla Hadi Sabzevari. 2nd ed. Mashhad: Markaz-e Nashr-e Daneshgahi. [in Arabic]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra) (1999). *Al-'Arshiyyah*. Edited by Fathi Muhammad Khalil al-Labbun. 1st ed. Beirut: Dar al-Ihya' li-Turath al-'Arabi. [in Arabic]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra) (1962). *Al-'Arshiyyah*. Isfahan: Nashr-e Daneshkadeh-ye Adabiyat wa 'Ulum-e Insani. [in Arabic]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra) (2002). *Kasr al-Aṣnām al-Jāhiliyyah*. Edited by Mohsen Jahangiri. 1st ed. Tehran: Markaz-e Nashr-e Bonyad-e Hikmat-e Eslami-ye Sadra. [in Arabic]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra) (1990). *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī*. Vol. 1. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Mo'asseseh-ye Motale'at wa Tahqiqat-e Farhangi. [in Persian]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra) (2010). *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Vols. 3, 6, 9. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Nashr-e Bonyad-e Hikmat-e Eslami-ye Sadra. [in Arabic]
- Cassirer, E. (2010). *Myth and the State*. Translated by Yadollah Mowqan. Tehran: Khwarazmi Publications. [in Persian]
- Kant, I. (1959). *Foundations of the Metaphysics of Morals*: 2nd edn, revised, and Transformation L.W. Beck. New York: Macmillan.
- Kant, I. (1996). *Critique of pure Reason*. Tr. By Werner Plusher, Indiana police: Hackett publishing company.
- Kant, I. (2013). *Critique of the Power of Judgment*. Translated by 'Abdolkarim Rashidian. 7th ed. Tehran: Nashr-e Ney. [in Persian]
- Kant, I. (2016). *Critique of Practical Reason*. Translated by Ensha'allah Rahmati. 5th ed. Tehran: Nashr-e Sofia. [in Persian]
- Mojtahedi, K. (2008). *Kant's Critical Philosophy*. Tehran: Amir Kabir Publications. [in Persian]
- Rumi, M. (2010). *Mathnavi-ye Ma'navi*. Tehran: Nashr-e Chabok Andish. [in Persian]
- Jaspers, K. (1993). *Kant*. Translated by Mir 'Abdol-Hossein Naqibzadeh. Tehran: Ketabkhaneh-ye Tahuri. [in Persian]

بررسی تطبیقی نقش گسترده عقل عملی در اندیشه اخلاقی ایمانوئل کانت و ملاصدرا

وحید رئوف مقدم^۱، سید احمد فاضلی^۲

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشکده الاهیات، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول). v.raoofmoghddam@stu.qom.ac.ir
^۲ گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الاهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. ahmad.fazeli@qom.ac.ir

چکیده

قوای انسان به باور کانت از «شناخت» و «میل» و «درک‌کننده لذت و ألم» تشکیل شده است؛ شناخت به سه قوه فاهمه (عقل نظری) و عقل عملی و حکم تقسیم می‌شود. چنانچه فاهمه واجد مقولات شروط شناخت می‌باشد، عقل عملی نیز سه شرط پیشین اختیار و قانون و دستور مطلق دارد. از نظر ملاصدرا «عقل نظری» و «عقل عملی» فاقد ساختار پیشین؛ اولی وظیفه شناخت و دومی از شأنی وظیفه شناخت احکام اخلاقی و از شأنی به تعدیل نفس می‌پردازد. نظریه دو اندیشمند از سویی تشابهی مانند نقش دستیابی عقل عملی به قوانین اخلاقی، ثبات و عمومیت قوانین اخلاقی برآمده از عقل عملی برخوردار است؛ از سوی دیگر امتیازات دارد: کانت دو ساحت مجزا برای عقل نظری و عقل عملی باور دارد و براهین الاهیاتی و فراروی از حس را اختصاصی عقل عملی می‌داند. ملاصدرا هر دو گونه از عقل را شئون عالیة نفس واحد می‌داند و عقل عملی را آزادی‌بخش عقل نظری دستیابی به مراحل عالی از شناخت و سعادت حقیقی را از جانب عقل نظری می‌داند؛ سؤالاتی همانند اینکه آیا در نظام اخلاقی کانت «توجه»، «صدق»، «دلالت» و «کلیت و استثنای پذیر» احکام اخلاقی به درستی تأمین می‌شود، پیش می‌آید که در اندیشه ملاصدرا به دلیل برخورداری عقل عملی از نظر شناختی جواب دارد. روش پژوهش متن حاضر، کتابخانه‌ای و به‌گونه تحلیلی - توصیفی بوده است.

کلیدواژه‌ها: ساختار پیشین، نفس واحد، عقل عملی، تک‌ساحتی، ملاصدرا، کانت.

استناد به این مقاله: رئوف مقدم، وحید؛ فاضلی، سید احمد (۱۴۰۴). بررسی تطبیقی نقش گسترده عقل عملی در اندیشه اخلاقی ایمانوئل کانت و ملاصدرا. مطالعات میان‌رشته‌ای اخلاق، ۲۱(۲)، ص ۲۱۹-۲۳۶.
<https://doi.org/10.48308/ijethics.2026.243015.1047>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۱؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

ijethics.sbu.ac.ir

نوع مقاله: پژوهشی



مقدمه

عقل عملی در آرای اندیشمندان اخلاقی نقش محوری دارد و مبدأ رویش باید‌ها و نبایدها نزد هر عامل اخلاقی است. البته درباره کارکرد عقل عملی بین متفکران حتی از فیلسوفان برجسته حکمت اسلامی، دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است؛ اما با وجود اختلافات یادشده که گاه بین فیلسوفان وجود دارد، عمده اندیشمندان نقش مهمی را برای «عقل عملی» در رهایی انسان از بند اموری چون جهل، جمود فکری و رفتارهای، نفوذ و اقتدار علل و عوامل خارجی و... برشمرده‌اند.

در این نوشتار نگارنده بر این است که نقش گسترده عقل عملی را از دیدگاه ایمانویل کانت و ملاصدرا بررسی و مقایسه کند. نظریه کانت در این باره در ضمن مباحثی مانند استنتاج و استدلال اخلاقی یا آزادی اراده و یا نظریه اخلاقی او در مقالات آمده و نیز رویکرد ملاصدرا در قالب ارائه نظریه اخلاقی صدرالمتألهین مطرح شده است. نویسنده در این باره گفتار تطبیقی نیافت که به مقایسه دو دیدگاه در مورد گستره عقل عملی تا به تحلیل و مقایسه مبانی برسد. به نظر تحلیل دقیق دیدگاه ملاصدرا (مؤسس حکمت متعالیه) و کانت (به عنوان یکی از تأثیرگذارترین عوامل در عقل‌گرایی فلاسفه معاصر غرب) درباره نقش «عقل عملی» می‌تواند مدخل مناسبی برای مواجهه، تحلیل، شناخت و بهبود شناخت عقل عملی و نقش تعیین‌کننده آن در حل و فصل مسائل اخلاقی و دغدغه‌های روز را در عصر حاضر فراهم کند. در ساحت اندیشه داخلی، نزدیک به چهارصد سال است که تمام اندیشمندان ژرف‌نگر، پانویس مبانی تعیین‌کننده و موشکافانه ملاصدرا هستند. در عرصه غرب نیز بیشتر تألیفات عقل‌گرایانه معاصر تحت تأثیر مبانی اخلاقی کانت است. درحقیقت کانت به دنبال اخلاقی جهانی است که مستقل از اثرپذیری از فرهنگ‌های بومی و قومیتی باشد و در این زمینه نظام اخلاقی خاصی را ارائه می‌دهد؛ زیرا وی عقیده به عقلانیت دارد و مهار انسان را به دست احساسات گذرا نمی‌سپارد. اگرچه به طور رسمی از الیهات سخن نمی‌گوید، اما اندیشه‌های وی مملو از مبانی زیرساختی الیهاتی است.

کانت عقل عملی را قوه‌ای مربوط به ساخت فرآینداری و درون می‌داند و نه ساحت پدیداری و بیرون. در ساحت پدیداری ضرورت علی حاکم است، ولی آنچه بر ساحت فرآینداری و نومن حاکم است قواعد عقل عملی یا عقل محض است؛ درحالی‌که از دیدگاه تک‌ساحتی ملاصدرا عقل عملی از یک شأن صرفاً قوه تحریکی نفس است که به تعدیل قوای نفس می‌پردازد. از شأنی دیگر، قوه ادراکی و وظیفه تشخیص اعمال زیبا را از رفتارهای زشت برعهده دارد.

از این رو اتخاذ هر رویکردی در مورد عقل عملی، آثار مهمی بر دیدگاه اخلاقی ما خواهد نهاد. براساس نظر برخی اندیشمندان، عقل عملی انسان را به آزادی از بردگی نسبت به الزامات بدنی و طبیعی فرا می‌خواند.

با توجه به اینکه مبانی فلسفی حاکم بر این موضوع در هر یک از دو اندیشمند با دیگری تفاوت زیادی

دارد و هر دو اندیشمند برای تبیین کارکرد و نقش گسترده «عقل عملی» تلاش‌های زیادی کرده و نظام فکری مفصلی ارائه داده‌اند؛ در ادامه نوشتار می‌کوشد که به تفصیل و جداگانه به تبیین راه‌حل هر دو اندیشمند و مبانی آنها در این باره پرداخته شود.

۱. عقل در باور کانت

کانت جهان را به دو بخش تقسیم می‌کند: ۱. فنومنال (ظاهر)، جهانی که ما تجربه می‌کنیم تابع قوانین علی و معلولی است؛ ۲. نومینال (ذات)، جهانی فراتر از تجربه بوده، و عقل عملی و قوانین موضوعه آن در همان جاست. او سپس درباره انسان مطرح می‌کند که انسان باید برای زیست اخلاقی خود به دو مطلب پایبند باشد: ۱. با استقلال از علل بیرونی و طبیعی رفتار کند و خود را فاعلی مقهور و مجبور قوانین طبیعت قرار ندهد؛ ۲. از قوانین «عقل عملی» اطاعت نماید که خود انسان وضع می‌کند.

بنابر رویکرد کانتی، اگر انسان عقل خود را صرفاً برای اهداف مادی و غریزی به کار گیرد، مانند حیوانات، تفاوتی اساسی با آنها نخواهد داشت. عقل زمانی به انسان نسبت به سایر جانداران برتری می‌بخشد که به انسان غایاتی فراتر از نیازهای صرفاً حیوانی ببخشد (کانت، ۱۳۹۵: ۱۰۰-۱۰۵)؛ به عبارت روشن‌تر، کانت معتقد است که انسان موجودی نیست که صرفاً از سوی غریزه یا به واسطه معلومات دیگری از بیرون هدایت شود و امور خود را سر و سامان دهد، بلکه او باید همه چیز را از درون ذات خود برآورد و چنین هدفی فقط با بهره‌گیری از «عقل عملی» امکان‌پذیر خواهد بود؛ زیرا «عقل عملی» از این جهت محدودیتی ندارد. تدارک خوراک، پوشاک و حفاظت از خود در مقابل خطر موجودات دیگر و دست‌یافتن به تمام لذات و خوشی‌هایی که در زندگی قابل تحصیل است، قدرت درک و تشخیص و حتی خیرخواهی و اراده خیر، تماماً می‌بایست به عهده خود انسان نهاده شود تا با قانونی که توسط «عقل عملی» پایه‌گذاری می‌کند به انجام آن امور مبادرت ورزد. از این‌رو در اندیشه کانت انسان عاقل، تصویر سوژه‌ای است که براساس قوانین «عقل عملی» رفتار می‌کند، چون موجودی که تبعیت از عقل ننماید، زیست انسانی ندارد و فقط بی‌سامان، اتفاقی و ناگزیر قوانین شانس و صدفه عمل می‌کند، مانند مهره تاسی که بی‌هدف انداخته می‌شود. این قانون باید خودنهاد باشد؛ زیرا عاقل فقط بنابر قوانینی حرکت می‌کند که نخست خود آن را وضع کرده و سپس آن را بر خویش اعمال کرده باشد. پس «حریت» در اندیشه کانتی به معنای عدم جبریت نیست، بلکه به معنای نوع خاصی از اطاعت از «عقل عملی» به شمار می‌رود (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۳۶۲ و ۳۶۳). از نکاتی که گفته شد، مشخص می‌شود که قانون «عقل عملی»، یعنی آن قانونی که در کنش‌های خود از آنها پیروی می‌کنیم و از بیرون تحمیل نشده باشد، بلکه ذهن اخلاقی این قانون را برای خود وضع کرده باشد. قانون اخلاق گویای چیزی جز خودآیینی عقل محض، یعنی «عقل عملی» نیست (کانت، ۱۳۹۲: ۵۸).

۱-۱. ساختارهای پیشین عقل عملی

ایمانوئل کانت نقطه عطف مهم و تحولی را در مباحث مربوط به اراده و «عقل عملی» پدید آورد. از نظر وی «اختیار و آزادی» از اصول موضوعه عقل عملی است (Kant, 1959: 121). او میان جهان پدیداری که تابع قوانین علیت می‌باشد و جهان نومنال یا «امر در خود» که آزاد است، تمایز گذاشت (کانت، ۱۳۹۵: ۷۲). کانت این اصل موضوعه را شرط لازم اخلاق و مسئولیت دانست.

این امر بدین سبب بود که این فیلسوف برجسته آلمانی با درک عمیق اخلاقی که داشت، متوجه شد که حیطه رفتار اخلاقی نباید تابع قوانین علی و معلولی باشد و کوشید راهی برای حل آن بیابد. او به درستی دریافت که اگر هر رفتار اخلاقی صرفاً پیامد ضروری علل پیشین باشد، پس جایی برای قضاوت اخلاقی و مسئولیت‌پذیری باقی نمی‌ماند. چگونه می‌توان فردی را به خاطر خطایی سرزنش کرد؛ درحالی که آن خطا نتیجه اجتناب‌ناپذیر قوانین فیزیکی بوده است؟ (کانت، ۱۳۹۵: ۱۵۹).

بنابر اعتقاد کانت انسان به عنوان موجودی عاقل، نه تنها به عالم فنومنال تعلق دارد، بلکه بخشی از وجودش در عالم نومنال قرار دارد که در آنجا می‌تواند براساس قوانین «عقل عملی» و اصول اخلاقی عمل کند و اینجاست که رفتار ارادی معنا می‌یابد.

بنابراین از دیدگاه کانت، اختیار و آزادی ویژگی‌های پیشین قلمرو نومنال هستند؛ درحالی که جبر و ضرورت بر قلمرو فنومنال حاکم هستند (بیزر، ۱۳۹۶: ۱۷۲). او معتقد بود که داشتن اختیار، انسان را از یک موجود صرفاً پدیداری به موجودی عاقل ارتقا می‌دهد (کانت، ۱۳۹۵: ۷۲).

۱-۲. اختیار از ساختارهای پیشین «عقل عملی»

از نظر کانت عقل نظری یا فاهمه در محدوده داده‌های حسی ادراک می‌شود و از این جهت نسبت به عقل عملی محدودیت دارد. عقل عملی با استفاده از اراده و امکان اختیار خود با قوانینی که برآمده از ساختار عقل عملی است، ارزش‌های اخلاقی را پدید می‌آورد؛ به طور کلی امر ذهنی به خودی خود تابع هیچ شرط تجربی و زمانی نیست؛ زیرا زمان و ... فقط شرط پدیدارهاست، نه اشیائی که فی‌نفسه^۱ هستند. البته تمام حقایقی که به ساحت استعلانی تعلق دارند با ابزارهای شناختی قابل دستیابی نیستند و فقط می‌توان به آنها اندیشید؛ به عبارت تفصیلی‌تر در فلسفه طبیعی شیء فی‌نفسه در الاهیات، خدا و در روان‌شناسی نفس (من استعلانی) و در اینجا، یعنی فلسفه اخلاق، اختیار و آزادی بیرون از دایره شناخت هستند (Kant, 1959: 121). عقل عملی، اختیار و آزادی را برای انسان قابل دستیابی می‌سازد و آن را به عنوان اصل موضوع می‌پذیرد (مجتهدی، ۱۳۷۸، ۱۱۹)؛ بنابراین، ما از راه حس درونی به آگاهی بی‌واسطه‌ای از آزادی دست نمی‌یابیم.

۱-۳. عقل عملی و قانون اخلاقی فراگیر

قانون اخلاقی باید دارای اعتبار باشد و برای اعتباربخشی به قانونی که مبنای انجام وظیفه است، باید قانونی پیدا کرد که دارای ضرورتی فراگیر باشد (Kant, 1959: 123). فقط چنین قانونی می‌تواند انجام وظایف اخلاقی را ایجاب و الزامی کند؛ زیرا ایجاب و وظیفه اخلاقی از راه قانون اخلاقی امکانی یا حادث، میسر نخواهد بود و این قانون باید آزاد از هر شرط امکانی و خالی از استثنا باشد تا بتواند سرچشمه ضرورت‌بخشی برای وظایف باشد.

برای شناخت دستور مطلق و اطلاق ضروری این دستور، باید پژوهشی پیشین درباره نسبت عقل عملی با عمل انجام داد (Kant, 1959: 123). از نتیجه این پژوهش قانونی حاصل می‌شود که برای همه موجودات عاقل دارای فایده و اعتبار است؛ زیرا این قانون برآمده از ساختار عقل عملی می‌باشد و هر عاقلی با فرض داشتن عقل از این قانون پیروی خواهد کرد. از دیدگاه کانت اساساً ملاک تمایز موجودات دارای کمال عقل این‌گونه تأمین خواهد شد که انسان عاقل از دستور مطلق پیروی می‌کند؛ درحالی‌که جانداران فاقد عقل تابع قوانین ضروری طبیعت و امیال طبیعی خود هستند (Kant, 1959: 124). چنین قانون فراگیری از پژوهش تجربی و ساحت طبیعت، قابل استخراج نخواهد بود و فراتر از قوانین طبیعت خواهد بود؛ برای اینکه اولاً این قانون مشتمل بر هیچ قانونی نیست که از طبیعت کشف شده باشد و ثانیاً به ازای این قانون در هیچ پژوهش تجربی قابل تعیین نیست، چون یک قانون کلی است (Kant, 1996: 561).

در راستای مطالب یادشده این نکته مهم از دیدگاه کانتی بیان می‌شود که جواز هر گونه استثنای پذیری در وظایف اخلاقی از جانب دستور و قانون، یعنی راهیابی تناقض در ساختار عقل عملی و اینکه ارتکاب تناقض از سوی عقل عملی امکان‌پذیر باشد (Kant, 1959: 19-18, 39)؛ چنانچه وجود تناقض در احکام عقل نظری ممتنع است، اجازه ارتکاب تناقض از ناحیه «عقل عملی» ناممکن خواهد بود. ارتکاب تناقض موجب اختلال در ضرورت‌بخشی قانون کلی به وظایف اخلاقی خواهد شد. این پژوهشی که درباره نسبت عقل عملی با عمل بیان شد، پژوهشی پیشین و بر این اساس است که به وظایف اخلاقی موجودات عاقل می‌توان ارزشی ضروری بخشید. به این نکته مهم نیز باید توجه شود که چنانچه این قانون تجربی و برآمده از عقل محض بود و به نحوی پیشین در ساختار عقل محض نبود، تکلیف اخلاقی برآمده از آن فاقد ارجی نامحدود می‌شد (Kant, 1959: 124).

۱-۴. اطاعت از عقل عملی معیار انسانیت

با توجه به اینکه در رویکرد اخلاقی کانت، اراده آزاد از اصول موضوعه «عقل عملی» است؛ چگونه می‌توان بنابر نظر کانت پیروی از قانون مطلق «عقل عملی» را برای هر عاقلی لازم دانست؟

برای پاسخ به این پرسش باید به نکاتی توجه کرد؛ نکته نخست اینکه مراد از آزادی در اندیشه کانت جواز انتخاب بین گزینه‌های فراوان و وجود موارد جایگزین نیست، بلکه نیروی خود تعیین‌بخشی «عقل عملی» است (Kant, 1959: 39). از همین مطلب نکته دومی درباره ویژگی دیگر عقل عملی مشخص می‌شود، این خصوصیت مربوط به نسبت عقل عملی با عمل مورد الزام آن است. اینکه قوانین عقل عملی برخلاف فاهمه، قوانینی نیست که از خارج کشف شود و قوانینی است که از سوی عقل عملی و از درون ساختار عقل عملی ایجاد می‌شود و بدین‌گونه خود عامل اخلاقی هم بنیان‌گذار قانون و هم اجراکننده قانون خود خواهد بود که این امر از نظر کانت معنای حقیقی آزادی خواهد بود. عامل اخلاقی اگر خویش را موجودی عاقل می‌داند باید تابع قانون برآمده از «عقل عملی» خود باشد؛ از این رو براساس مبنای وی، دگرآیینی در گزینش ارادی (پیروی نکردن از عقل عملی خود)، چه برآمده از تابعیت از قوانین ضروری طبیعت باشد و چه برآمده از پیروی از امیال و احساسات، نمی‌تواند بنیادی برای وضع احکام اخلاقی باشد، بلکه ضد اصل تکلیف و رفتار عامل اخلاقی را ضد اخلاقی خواهد کرد (Kant, 1996: 33).

۱-۵. فراروی از محسوسات با قانون اخلاق

فاهمه برای شناخت تجربی باید دارای شروط استعلائی شناخت تجربی باشد؛ بر این اساس داده‌های «حسی محض» را نمی‌پذیرد و بدون ساختارهای پیشین عقلی، داده حسی برای او معنا نخواهد داشت. در این راستا عقل نظری یا فاهمه فقط اشیای مکان‌مند و زمان‌مند و ... را ادراک می‌کند. پس برای فراروی از جهان محسوس و معرفت فراحسی به قانون اخلاقی نیاز است؛ در نتیجه بنابر رویکرد وی، قانون اخلاقی برای جهان محسوس، صورت جهان نامحسوس را ایجاد خواهد کرد. انسان از جهت اینکه صاحب عقل و عضو جهان معقول است، فراتر از جهان محسوس می‌باشد؛ اما از نظر آنکه عضو جهان محسوس نیز هست، موجودی است که در محدوده قوانین ضروری طبیعت زندگی می‌کند (پتن، ۱۳۹۷: ۴۱۲).

از این رو کانت از یک الزام اخلاقی یک امر معقول و فراحسی را نتیجه می‌گیرد که «باید دلیل بر توانستن است»؛ به تعبیری باید اخلاقی می‌آموزد که انسان آزاد است:

من نمی‌توانم از التفات به ندایی که به من گوید، الف حق است و ب باطل، سر باز زرم

(یاسپرس، ۱۳۷۲: ۱۸۱).

برای «عقل عملی» در رویکرد کانت، آثار و فواید بیشتری مانند «برهان اخلاقی» آمده که به دلیل اینکه در این باره آثار تفصیلی خوبی ارائه شده است، در این نوشتار به آن پرداخته نمی‌شود.

۲. عقل در اندیشه ملاصدرا

به باور ملاصدرا عقل دارای دو حیث است:

۱. کاشف و بدون اختیار؛ ۲. پویا و تأثیرگذار. با حیث کاشفیت خود تنها به شهود واقعیاتی می‌پردازد

که در شعاع اندیشه وی است:

تدرک التصورات و التصدیقات و یعتقد الحق و الباطل فیما یعقل و یدرک (ملاصدرا،

۱۳۴۶: ۱۹۹-۲۰۰).

عقل با جنبه فعال خود به دو امر می‌پردازد: ۱. به تشخیص زشت و زیبا از اعمال انسانی (یعتقد

جمیل و یقبح فیما یفعل و یترک)؛ ۲. تنظیم و سودهی به رفتار انسانی. (یستنبط الصناعات الانسانیه)

(ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۱۹۹-۲۰۰).

۲-۱. برداشت جدید

ملاصدرا پس از اینکه به توضیح و تبیین عقل عملی و نظری ذیل عبارات ابن‌سینا می‌پردازد، به مبنای خود اشاره دارد که چرا ابن‌سینا با این تأکید شدید، بین نفس و قوا فاصله ایجاد می‌کند. از نظر وی بدن و قوای نفس تحت هویت و حقیقت واحده نفس قرار دارند، در بسیاری از آثار صدرا به این قانون مهم اشاره می‌شود که نفس فاعل اصلی جمیع کارهای بدنی و افعال قوای عاقله، واهمه، متخیله و حاسه است (صدرالمتالهین، ۱۳۶۸، ج ۹: ۸۶-۸۷ و ج ۹: ۹۱-۹۲)؛ در نتیجه او این‌گونه از مرزبندی بین قوا را نمی‌پذیرد که به نحوی صریح استقلال قوا را از نفس برساند، اما وی تفکیک قوا را به این شکل ترسیم می‌کند که قوای نفسانی مراتب متعدد حقیقت وحدانی (صدرالمتالهین، ۱۳۶۸، ج ۸: ۵۱) و نفس جامع انسانی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸: ۱۶). البته او این قانون را مختص به نفس نمی‌داند، در مورد هر امر بسیط الحقیقه‌ای اجرا می‌کند (شهابی، ۱۳۵۵: ۵۳) و درباره نفس انسانی نیز این قانون را پیاده می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۰۷ و ۱۳۴۱: ۲۲۱).

۲-۲. «عقل عملی» آزادی بخش «عقل نظری»

برای بیان کیفیت تعامل عقل عملی و عقل نظری باید در این باره به مقدمات ارائه‌شده در فلسفه توجه کرد:

۱) بنا بر حکمت متعالیه «وجود خالص و ناب» اساس «خیر» است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۲۱ و ج ۷: ۲۵۷) و هر موجودی به میزانی که با این «وجود ناب» ارتباط بگیرد دارای خیر می‌شود؛ از این‌رو در حکمت نظری گفته می‌شود که سعادت حقیقی انسان با شناخت حقایق اشیا و مشاهده موجودات مجرد عقلی، ذوات نورانی و اتصال و حتی اتحاد با «عقل فعال» و بالاتر از هر چیزی با معرفت ذات باری برای انسان حاصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۱).

۲) در میان قوای نفس هر قوه‌ای آفاتی دارد که برای رسیدن به «خیر» باید آفت خود را برطرف کند:

قوای تحریکی حیوانی شهوت و غضب، حواس، حس مشترک، خیال، متخیله و وهم... در این بین، تنها قوه‌ای که به خودی خود آفتی ندارد و به همین جهت در بالاترین رتبه در قوای نفس قرار دارد، «قوة ناطقه»

و عقل نظری است^۱ (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۱۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶: ۳۷۳).

از سویی دو مشکل بر سر راه عقل نظری وجود دارد:

نخست اینکه عقل نظری در آغاز پیدایش انسان، پویا نیست و از ادراک امری ناتوان می‌باشد که مجرد محض است و البته این ضعف با پویا شدن تدریجی قوای ادراکی حسی و خیالی برطرف خواهد شد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۶۶).

دوم اینکه عقل نظری در اثر اشتغال نفس به امور بدنی و درخواست‌های قوای گوناگون از ادراک مجرد محض ناتوان می‌شود و این ضعف برآمده از ذات مجرد محض و یا ذات «عقل نظری» نیست، بلکه برگرفته از اشتغال افراطی یا تقریبی نفس به بدن است و تا این گرفتاری برطرف نشود، ادراک جمال مجرد محض میسر نخواهد شد (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۳۶۹؛ ۱۴۰۴ ب: ۲۱۰). ملاصدرا نیز همین مطلب را با تفصیلی بیشتر و دقیق‌تر در قالب پنج مانع بازدارنده برای کسب معارف عالی در یکی از آثار خود می‌آورد که به نظر نویسنده برای بیان تحلیلی و دقیق این موانع با اهمیت پنج‌گانه، احتیاج به یک مقاله مستقلی است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۲-۲۷).

از سوی دیگر براساس مبانی حکمت متعالیه برای اینکه انسان به سعادت حقیقی برسد، باید موانع از سر راه عقل نظری کنار رود و در پرتو ارتباط عقل نظری با «عقل فعال»، این سعادت حقیقی تأمین شود؛ اما با وجود موانع و بدون پاکسازی انسان از خواسته‌های بی‌جا و کنترل قوای نفس، سعادت حاصل نخواهد شد. اینجاست که نقش برجسته و تعیین‌کننده «عقل عملی» آشکار خواهد شد: «عقل عملی» با مدیریت و کنترل و برقراری اعتدال در قوای نفس، نفس را از اشتغال نابجا به بدن و زیاده‌خواهی قوا نجات می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۴۰)؛ زیرا هر یک از قوا به شکل مستقلی به دنبال دستیابی حداکثری به مقتضای خواسته ذاتی خویش است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۲۶) و با مدیریت عقل عملی و برقراری اعتدال، نفس به تمرکز و فراغت می‌رسد که در پرتو آن عقل نظری می‌تواند از ناحیه مقدس «عقل فعال» امور مجرد محض را ادراک کند و به بالاترین درجه سعادت خویش دست یابد.

از اینجا دانسته می‌شود که «عقل عملی» حریت و رهایی «عقل نظری» را برای نیل به سعادت حقیقی انسانی تأمین می‌کند؛ بر این اساس گفته می‌شود: اگر پاکسازی و شستشوی درونی برای انسان نباشد، نه تنها تفکر انسان نتیجه‌بخش نیست، بلکه انسان از نیایش خود بهره‌ای نخواهد برد (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۲۸۷).

این پاکسازی یکباره نیست و مراحل دارد: نخست با آرایش رفتارها، مقدمه‌ای برای اصلاح احوالات

۱. از نظر ملاصدرا قوه ناطقه آن شأنی از عقل عملی است که وظیفه ادراکی دارد و آن را قوه علم می‌نامد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶: ۳۷۳).

قلب، خُلقیات و ملکات نفسانی و تصفیة باطن از رذائل زشت فراهم می‌شود و با اصلاح احوال قلب، مقدمه‌ای برای شناخت اسما و صفات باری متعال فراهم شد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۷۴-۸۰).

۲-۳. افزایش کیفیت شناخت از «خیر» با رشد «عقل عملی»

براساس تقسیمات متعددی که ملاصدرا برای قوای نفس ارائه می‌دهد، این نتیجه به دست می‌آید که وی دو شأن برای عقل عملی قائل است (ملاصدرا، ۱۳۶۹، ج ۱: ۴۲۱):

یک شأن از عقل عملی که در برخی آثارش با نام «قوة عدل» از آن یاد می‌کند؛ وظیفه تحریک و تعدیل قوای حیوانی شهوت و غضب را برعهده داشته، وظیفه فعلی و تدبیری دارد و وظیفه ادراکی برعهده‌اش نیست. فضیلت این شأن حکمت خُلقیه است.

یک شأن دیگر از عقل عملی که در برخی از آثارش با نام «قوة علم» از آن یاد می‌کند؛ وظیفه ادراکی دارد، فضیلت آن از جنس علم است و وظیفه فعلی و تحریکی ندارد و در نتیجه فضیلت آن خُلقی نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶: ۳۷۳). براساس مبنای وی این شأن از عقل عملی سه وظیفه ادراکی برعهده دارد: در اقوال، بین سخن راست از دروغ تشخیص می‌دهد؛ در باورها، بین باور درست و نادرست تشخیص می‌دهد و در اعمال نیز بین عمل زیبا و زشت تشخیص می‌دهد و این وظیفه شناختی برای عقل عملی (قوة علم) به طور صریح در آثار ملاصدرا آمده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۹: ۸۸ و ۸۹ و ۱۳۸۱: ۶۱).

با توجه به این مبنا که «عقل عملی» شأن ادراکی هم دارد، این مطلب افزوده می‌شود که تا وقتی انسان پای در بند حس و محسوسات داشته باشد، درکی از اعمال اخلاقی فراحسی نخواهد داشت؛ از این‌رو چنین انسانی اگر حقیقتاً اهل رعایت دستورات اخلاقی باشد، در نهایت با قوای ادراکی عقل عملی خود، از آن سه وظیفه ادراکی عقل عملی، فقط به انجام یکی از آنها موفق می‌شود: در حیطه تشخیص اعمال زیبا و زشت، فقط به آن دسته از احکام اخلاقی که مربوط به خوردن، آشامیدن و خوابیدن و ... مربوط می‌شود به تشخیص رفتار اخلاقی می‌رسد و توان فراروی از آن را نخواهد داشت؛ برای نمونه روشن‌تر به افراد دانشمندی توجه کنید که به تعلیم علوم مهندسی اشتغال دارند، هرگاه بخواهند به برخی از مطالب ریاضیاتی عالی و محض تفتن کنند، آن را فقط در قالب مثال‌های فیزیکی مورد فهم قرار می‌دهند و گویا فهم مطالب محض عقلی را در همان فضای خالص ریاضیاتی بر نمی‌تابند و میسور نمی‌دانند؛ درحالی‌که فهم هندسی و فیزیکی از مطالب عالی ریاضیاتی، اختصاص به افراد غیرمتدرب در ریاضیات دارد.

این ادراک پایین‌دستی که اغلب مربوط به امور در حال حاضر است، به حد همین شناخت باقی خواهد ماند؛ بر این اساس با شناخت اعمال زیبا از زشت در حیطه محسوسات به گسترش هستی خود در محدوده مضیق محسوسات خواهد پرداخت.

اما اگر انسانی بالاتر برود و به حد خیال خود را محدود کند، به سبب اینکه خود را به عنوان فردی در

میان انسان‌های دیگر تصور نماید؛ در او میل به رقابت با دیگر انسان‌ها یا علاقه به کسب شهرت و... رشد می‌کند. همه اینها به خاطر آن است که آدمی حیات خود را در میان اجتماع و در پرتو حیات دیگر انسان‌ها تخیل می‌نماید. با شناخت امور اخلاقی مثالی و تولید ارزش‌های متناسب با آن به گسترش هستی خود در مقطع مثال خواهد پرداخت... «بر خیالی صلح‌شان و جنگ‌شان / وز خیالی فخرشان و ننگ‌شان» (مولوی، ۱۳۸۹: دفتر اول).

با فراوری از حس، خیال، متخیله و وهم به مرحله ادراک عدالت و حریت می‌رسد و در این مرحله دیگر عقل عملی به بالاترین رتبه از شناخت و تشخیص خود می‌رسد و قادر به تمام وظایف ادراکی خود خواهد شد که پیش‌تر آمد. بالاتر از این مرتبه، مربوط به وظایف «عقل نظری» خواهد بود که به فراوری از زمان و مکان می‌انجامد و به ادراک و تعقل در گستره پهن‌تر هستی می‌رسد.

همچنین در بُعد خلقی عقل عملی، انسان تا زمانی که در بند قوای حیوانی است؛ شوق او از جانب خواهش‌ها و تمایلات و خشم حیوانی تحریک می‌شود، اما هنگامی که در ساحت انسانی مستقر گردد، شوق و اشتیاق انسان برآمده از علم و شعوری است که از جانب «عقل عملی» تأمین می‌شود.

۴-۴. افزایش کیفیت «لذت» با رشد «عقل عملی»

براساس توضیحاتی که درباره رشد ادراکی عقل عملی در عبارت پیشین آمد، این مطلب به دست می‌آید که از نظر ملاصدرا اسباب کسب لذت سه امر است: درک‌کننده لذت، درک لذت و امری که لذت‌بخش است. هر قدر که فاعل چشنده لذت، وجود والاتر و قوت درک بالاتری داشته باشد، لذت در مرتبه بالاتری برای انسان رقم خواهد خورد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۲۲).

تا زمانی که انسان در بند ادراکات پایین دستی حسی، خیالی و وهمی باشد، بهره ضعیف‌تری از لذت خواهد داشت، هرگاه به مرتبه شعور عقل عملی در تشخیص زیبایی‌های رفتارهای اخلاقی برسد به مرتبه بالاتری از لذت و سرور دست خواهد یافت (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۷۷۰).

۴-۵. رشد «عقل عملی» جلوه تکامل جوهری ارادی به سوی «حیات انسانی»

براساس دو نکته پیشین، مشخص می‌شود آن بخشی از رشد انسان که به طور اختیاری رقم می‌خورد و انسان را با حرکت جوهری به رتبه عالی از حیات انسانی می‌رساند، در پرتو رشد عقل عملی و در این دو حیطه است: ۱. تقویت فضائل «خلقی و تدبیری» و ۲. تقویت فضائل «علمی و ادراکی» مربوط به عقل عملی؛ یعنی انسان با فراوری از حیطه حس، خیال، متخیله و واهمه در شأن ادراکی «عقل عملی» به رتبه عالی «حکمت علمی عقل عملی» و با اعمال اعتدال توسط شأن تدبیری «عقل عملی» به رتبه «حکمت خلقی» آن می‌رسد. تمام این رشدی که در حیطه شایستگی‌ها اتفاق می‌افتد با عقل عملی انجام می‌شود و به صورت کاملاً «اختیاری» است؛ زیرا وقتی انسان با ادراک عقلی و اختیاری، سطح معرفتی خود را بالا

می‌برد و از حس فراروی می‌کند؛ در گام بعدی دیدگاه خود را از خیال، متخیله و وهم آزاد می‌نماید تا به مرتبهٔ اعلای حریت در شناخت «خیر اخلاقی» برسد.

اما در حیطة حکمت خلّقی نیز با تدبیر اختیاری از سوی «عقل عملی» به تعدیل قوای تحریکی شهوت و غضب می‌پردازد و به فضیلت عدالت دست می‌یابد. زیبایی صورت باطنی انسان با کسب فضیلت حکمت (فضیلت قوهٔ علم از عقل عملی) و حریت (فضیلت خلّقی مربوط به عقل عملی) می‌باشد و همین موجب بروز تمام فضائل و خلق و خوی‌های پسندیده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹: ۸۸ و ۸۹).

اما شناخت حقایق هستی که فضیلت عقل نظری می‌باشد، شناخت اموری ثابت و خارج از حیطة اختیار انسان است؛ یعنی کمال عقل نظری به آن است که اشیا را بر همان وجه درستی بشناسد که واقعیت دارند. البته در وادی عقل نظری هم انسان با افزایش شناخت هستی تکامل می‌یابد، ولی جلوهٔ تکامل اختیاری جوهری در فرایند ارتقای «عقل عملی» قابل مشاهده است. از این‌رو اراده بالاتر از قوهٔ شوقیهٔ حیوانی و برآمده از عقل عملی است. عقل عملی با ادراک زیبایی‌های جزئی از اعمال، انگیزه و شوق را در عامل ایجاد می‌کند و بر اثر این شوق، قوای محرکهٔ عضلانی، رفتار را انجام می‌دهند.

مقایسه، نتیجه‌گیری و ارزیابی

از مقایسه دو دیدگاه این نتیجه به دست می‌آید که کارکرد عقل عملی از دیدگاه دوساحتی کانت مربوط به ساحت فرایندپذیری و درون است و نه ساحت پدیداری و بیرون؛ در ساحت پدیداری ضرورت علی حاکم است، ولی آنچه بر ساحت فرایندپذیری و نومن حاکم است قواعد عقل محض است. با وجود آن در دیدگاه تک‌ساحتی ملاصدرا عقل عملی از یک شأن، صرفاً قوهٔ تحریکی نفس است که به تعدیل قوای نفس می‌پردازد و از شأنی دیگر قوهٔ ادراکی و وظیفهٔ تشخیص اعمال زیبا را از رفتارهای زشت برعهده دارد. یکی از نکات کلیدی برای تعیین نقش عقل عملی از دیدگاه کانت، فهمیدن معنای اصطلاحی وی از آزادی اراده می‌باشد که عبارت از تعیین یافتن درونی انسان از سوی قوانین تغییرناپذیر عقل عملی یا عقل محض است. در این بخش نیز ملاصدرا موافق با کانت از سویی وظیفهٔ شأنی از عقل عملی را تحریک و مدیریت اختیاری قوای پایین‌دستی می‌داند و این ادارهٔ قوا را در نهایت امر، مستقل از علل و عوامل بیرونی می‌داند و از دیگر سو برای شأنی دیگر از عقل عملی، وظیفهٔ ادراکی قائل است که به نحوی اختیاری خود را از بند ادراکات پایین‌دستی می‌رهاند و به تشخیص رفتارهای درست اخلاقی از نادرست مبادرت می‌ورزد.

در دیدگاه کانت قوانین اخلاق باید از خود عامل اخلاقی صادر شود تا انجام آن برای عامل اخلاقی از نظر قانونی الزام‌آور باشد.

از دیدگاه وی انسانی که به این الزامات پایبند باشد، حقیقتاً آزاد است و از اختیار خود همانند حیوانات در جهت امیال و زیاده‌خواهی بهره‌مند نمی‌شود؛ زیرا اخلاق کانت عقل‌گرایانه است. وی قوانین اخلاقی را در محدوده قوانین کاملاً ساخته‌شده با عقل عملی می‌بیند و البته آزادی را از ساختارهای پیشین عقل عملی می‌داند که قابل شناسایی صددرصدی نیست.

از یک‌سو عمومیت و جهان‌شمولی قوانین اخلاقی در اندیشه کانت با همین مطلب تأمین خواهد شد؛ زیرا چنین قانونی به گفته او ریشه در «من استعلائی» دارد که امری واحد برای جمیع انسان‌هاست و از سوی دیگر عامل امتیاز انسان از دیگر جانداران در دیدگاه وی، اطاعت از قوانین برآمده از عقل محض است.

افزون بر این در دیدگاه کانت، عقل عملی یک کارکرد با اهمیت دیگر دارد. وی تمام براهین الاهیاتی را از جانب عقل عملی تأمین می‌کند، فراروی از محسوسات را فقط در این ساحت از عقل امکان‌پذیر می‌داند و در این باره از عقل نظری بهره نمی‌برد.

پس از ارائه نظام فکری و ساختارمند این اندیشمند، در اینجا مجال برای طرح سؤالاتی پیش می‌آید:

- آیا عقل عملی شامل بر فهرستی از احکام است؟

- اگر ریشه دلایل الزامات اخلاقی از جانب عقل عملی تأمین شود، آیا حقیقتاً «توجیه»، «صدق» و «صحت» تصمیمات از جهت اخلاقی تضمین می‌گردد؟ برای نمونه «صبر» خوب است؛ زیرا رساننده‌ترین مسیر برای دستیابی به اهداف می‌باشد، اما آیا از جهت اخلاقی نیز درست و صادق است و توجیه اخلاقی دارد؟

- آیا صرف هم‌آهنگی و هم‌نوایی با ساختار عقل عملی به تنهایی، دلیل و استدلال اخلاقی شمار می‌رود؟

- آیا تناسب با ساختار عقل عملی، کلیت و استثناپذیری الزامات اخلاقی را آن‌گونه تأمین می‌کند که این اندیشمند برجسته می‌خواهد؟

- جلوه‌های فراوانی که عقل عملی در فرهنگ‌های مختلف بروز می‌دهد به ثبات احکام اخلاقی آسیب نمی‌زند؟

و در نهایت اینکه مراد این اندیشمند برجسته از پیشین اخلاقی (مستقل از تجربه) به معنای دقیق کلمه چیست که این امر هنوز محتاج پژوهش‌های بیشتر از سوی اساتید فن است.

ملاحظه‌کننده بر خلاف کانت، فراروی نهایی از محسوسات و نیل به سعادت حقیقی را در گرو تلاش‌های عقل نظری برای شناخت حقایق عالی هستی می‌داند، اما تا زمانی که پای نفس در باتلاق ادراکات پایین‌دستی و نیازهای قوای نازل نفس درگیر باشد، عقل نظری قادر بر پرواز در ساحت بی‌کران معقولات عالی‌رتبه نخواهد بود. این عقل عملی است که با رشد اختیاری و مدیریت آزادانه قوای نفس، بند از پای

عقل نظری باز می‌نماید تا گام به سوی شناخت حقایق بردارد. با رشد و تقویت عقل عملی، انسان قادر به تشخیص خیر اخلاقی خواهد شد و با این رشد، جلوه مهمی از تکامل جوهری اختیاری نمایان می‌شود. «عقل عملی» در اندیشه ملاصدرا دارای حیث شناختی است و با تدرّج بیشتر در زمینه شناخت حسن و قبح‌های واقعی اخلاقی تقویت می‌شود؛ از این رو سؤالاتی که نسبت به نظام اخلاقی کانت پیش آمد در اینجا وجود نخواهد داشت، زیرا:

- حیث شناختی عقل عملی، جنبه‌های «توجیه»، «صدق» و «صحت» اخلاقی را تضمین می‌کند.
- هم‌آهنگی و هم‌نوایی با جنبه شناختی عقل عملی، کلیت و استثناناپذیری احکام اخلاقی را تأمین خواهد کرد.

- حیث شناختی عقل عملی می‌تواند دلیل و استدلال اخلاقی را تولید کند.
- جهت شناختی و ادراکی عقل عملی، چهره واحدی در فرهنگ‌های مختلف از خود ظهور و بروز می‌دهد.

ناگفته نماند اینکه بنابر مبانی هر دو اندیشمند اخلاقی، قوانین حاکم بر طبیعت و نیز قواعد اخلاقی برگرفته از ساحت «عقل عملی»، همگی ضروری و غیرتاریخی‌اند. البته با این تفاوت که کانت ساحتی مجزا برای عقل عملی نسبت به عقل نظری باور دارد؛ در حالی که ملاصدرا برای شأن ادراکی عقل عملی همانند عقل نظری وظیفه شناختی قائل است، فضیلت هر دو را از جنس علم می‌داند، هر دو قوه را شأنی از شئون نفس واحد انسانی برمی‌شمرد و به مانند برخی حکیمان پیشین، بین آنها جدایی و انفکاک عمیق قرار نمی‌دهد.

ملاحظات اخلاقی

انجام این پژوهش به صورت مستقل بوده و در اجرای آن از حمایت مالی مؤسسه خاصی استفاده نشده است؛ همچنین نویسندگان تعارض منافی نداشته‌اند.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ الف). *الشفاء (الاهیات)*. تحقیق سعید زائد، قم: نشر مکتبه آیت الله المرعشی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ب). *الشفاء (طبیعیات)*. تحقیق سعید زائد. قم: نشر مکتبه آیت الله المرعشی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات والتبیهات*. قم: نشر البلاغه.
- بیزر، فردریک (۱۳۹۶). *هگل*. سیدمسعود حسینی. چاپ سوم. تهران: نشر ققنوس.
- پیتن، هربرت جیمز (۱۳۹۷). *امر مطلق: مطالعه‌ای در فلسفه اخلاق کانت*. ترجمه سیدعلی اصغری. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شهابی، محمود (۱۳۵۵). *النظره الدقیقه فی قاعده بسیط الحقیقه*. قم: نشر انجمن فلسفه ایران.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۶۸). *الحکمت المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. قم: نشر مصطفوی.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۶۰). *شواهد الربوبیه فی مناہج السلوکیه*. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. حواشی حاج ملاهادی سبزواری. چاپ دوم. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۴۲۰ ق). *العرشیه*، فاتح محمد خلیل اللبون. چاپ اول. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۴۱). *عرشیه*. اصفهان: نشر دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۸۱). *کسر الاضنام الجاهلیه*. تصحیح محسن جهانگیری. چاپ اول. تهران: مرکز نشر بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۶۹). *شرح اصول الکافی*. تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۸۹). *تفسیر القرآن الکریم*. تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: نشر بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۵). *اسطوره و دولت*. ترجمه یدالله موقن، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۵). *تقد عقل عملی*. ترجمه انشاء الله رحمتی. چاپ پنجم. تهران: نشر سوفیا.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۲). *تقد قوه حکم*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ هفتم. تهران: نشر نی.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۷). *فلسفه تقادی کانت*. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۹). *مثنوی معنوی*. تهران: نشر چاپک‌اندیش.
- یاسپرس، کارل (۱۳۷۲). *کانت*. ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران: کتابخانه طهوری.
- Kant, I. (1959). *Foundations of the Metaphysics of Morals: 2nd edn, revised, and Transformation* L.W. Beck. New York: Macmillan.
- Kant, I. (1996). *Critique of pure Reason: Tr. By Werner Plusher*, Indiana police: Hackett publishing company.