

دیدگاه بدیع آیت الله جوادی آملی درباره عقل نظری و عقل عملی

دکتر شهناز شایان‌فر^۱

چکیده

دیدگاه‌های متنوعی درباره عقل نظری و عقل عملی وجود دارد: به عنوان نمونه برخی عقل نظری را مسئول تمامی ادراکات تلقی می‌کنند و عقل عملی را عهده‌دار عمل و تحریک؛ و گروهی عقل نظری را کانون ادراک کلیات می‌دانند و عقل عملی را عهده‌دار ادراک جزئیات. پرسش اصلی این تحقیق عبارت است از: دیدگاه نوآورانه استاد جوادی درباره عقل نظری و عقل عملی چیست؟ دستاوردهای این پژوهش عبارت‌اند از: یکم. به نظر آیت الله جوادی آملی، عقل نظری مسئول فهم، اندیشه، یقین و جزم است؛ در مقابل عقل عملی، عهده‌دار گرایش، قصد، نیت، انگیزه، ایمان، تقوا، توکل، صبر، اخلاص، محبت، دشمنی، قدرت و عزم است و سعادت آدمی، محصول هماهنگی عقل نظری و عقل عملی در برقراری دو پیوند یاد شده است. همچنین، عقل نظری مسئول ادراک تمام مسائل حکمت نظری و عملی است اما این عقل عملی است که عهده‌دار تحقق بخشیدن مسائل حکمت عملی است؛ دوم. ایشان در یک نظر نوآورانه و با ابتنا بر تفکیک کارویژه‌ی عقل نظری و عملی (= ادراک، کارویژه عقل نظری و گرایش کارویژه عقل عملی است)، بداهت عقل نظری و عقل عملی را نوعاً متفاوت معرفی می‌کند؛ یعنی بدیهی و اولی بودن عقل نظری را از جنس ادراک می‌داند و بداهت و اولی بودن عقل عملی را از جنس گرایش؛ چهارم. دیدگاه استاد جوادی آملی به دیدگاهی نزدیک است که می‌گوید: عقل نظری مبدأ ادراک است و عقل عملی، مبدأ تحریک. اما دیدگاه ایشان در این باره طوری طراحی شده است که اشکالات وارد به دیدگاه یادشده بر آن وارد نیست.

^۱ شهناز شایان‌فر، دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.

sh.shayanfar@alzahra.ac.ir

کلید واژگان: عقل نظری، عقل عملی، ادراک، عمل، جوادی آملی.

The innovative view of Ayatollah Javadi Amoli on theoretical and practical reason

DR. Shahnaz Shayanfar¹

Abstract

Various perspectives exist regarding theoretical reason (*'aql nazari*) and practical reason (*'aql 'amali*). For instance, some consider theoretical reason responsible for all cognitive perceptions, while practical reason governs action and motivation. Others view theoretical reason as the center for perceiving universals, whereas practical reason deals with particulars. The main question of this research is: What is the innovative viewpoint of Professor Javadi Amoli on theoretical and practical reason?

The findings of this study are as follows:

1. According to Ayatollah Javadi Amoli, theoretical reason is responsible for understanding, thought, certainty, and conviction, while practical reason governs inclination, intention, motivation, faith, piety, trust in God (*tawakkul*), patience (*sabr*), sincerity (*ikhlas*), love, enmity, power, and resolve. Human flourishing (*sa'āda*) results from the harmony between theoretical and practical reason in establishing these two connections. Additionally, theoretical reason is responsible for perceiving all issues of theoretical and practical wisdom (*hikma*),

¹ Associate Professor of Department of Philosophy and Islamic Wisdom Faculty of Theology, AlZahra University, Tehran, Iran. sh.shayanfar@alzahra.ac.ir

Received Date: 22/6/2025

Accepted Date: 6/8/2025

but it is practical reason that ensures the actualization of practical wisdom.

2. In an innovative approach, based on distinguishing the functions of theoretical and practical reason (where perception is the function of theoretical reason and inclination is that of practical reason), he presents the self-evident nature (*badāha*) of theoretical and practical reason as fundamentally different. That is, the self-evidence of theoretical reason is of the nature of perception, whereas that of practical reason is of the nature of inclination.
3. Ayatollah Javadi Amoli's view aligns closely with the position that theoretical reason is the source of perception, while practical reason is the source of motivation. However, his perspective is formulated in such a way that it avoids the criticisms leveled against the aforementioned view.

Keywords: Theoretical reason ('*aql nazari*'), Practical reason ('*aql 'amalī*'), Perception (*idrāk*), Action ('*amal*'), Javadi Amoli.

بیان مسأله

استاد جوادی آملی در خصوص عقل نظری و عقل عملی دیدگاه متفاوتی دارد. او بر این عقیده است که عقل نظری مسئول فهم، اندیشه، یقین و جزم است. به عبارت دیگر همه ادراکات کلی و جزئی چه در باب هستی‌ها و نیستی‌ها و چه در باب بایدها و نبایدها کار عقل نظری است؛ در مقابل عقل عملی، عهده دار گرایش، قصد، نیت، انگیزه، ایمان، تقوا، توکل، صبر، اخلاص، محبت، دشمنی، قدرت و عزم است.

استاد جوادی آملی خیال و وهم را از شؤون عقل نظری و شهوت و غضب را از شؤون عقل عملی، تلقی می‌کند. گفتنی است به نظر ایشان، هر گاه عقل نظری، عقال خیال و وهم شد و عقل عملی، عقال شهوت و غضب، آنگاه آدمی به کمال و رستگاری می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۹۳ الف، ج ۲، ص ۱۷۵).

نگارنده در این پژوهش درصدد واکاوی این مسائل است: کارویژه‌های عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه استاد جوادی آملی چیست؟ دو عقل یاد شده از منظر استاد جوادی آملی چه مراتبی دارند و ارتباط این مراتب با یکدیگر چگونه است؟ اگر از دیدگاه استاد جوادی آملی عقل عملی همان قلب باشد چگونه ایشان عقل عملی را فاقد ادراک معرفی می‌کنند؟

پیشینه تحقیق

در مقالات متعدد و متنوعی که درباره عقل نظری و عقل عملی پیش از این انجام شد این محورها در دستور کار بود: معناشناسی عقل نظری و عقل عملی، مراتب آنها، ارتباط مراتب با یکدیگر، ارتباط دو عقل مذکور، نقش و جایگاه آنها، ادراک و انگیزش عقل عملی، رابطه کمال با دو عقل یاد شده، و کارکردهای عقل عملی از جمله صدور فعل و مبانی آنها. محورهای یاد شده از دیدگاه ارسطو، فارابی، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا، سبزواری، علامه طباطبایی بحث شد. درباره عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه استاد جوادی آملی نیز تحقیقاتی انجام شده است اما این مقالات به قصد مسائل دیگر همچون تربیت به این دو عقل البته به اختصار پرداختند

و تحقیق در فضایی بیرون از پرسش‌های این جُستار صورت گرفت. به عنوان نمونه: در مقاله کارکردهای تربیت عقلانی از دیدگاه آیت الله جوادی آملی نوشته محمد جعفر رضایی و رضا علی نوروزی (۱۳۹۷) به اختصار از انواع عقل، یعنی عقل نظری، عقل عملی، عقل دینی، عقل تجربی، عقل برهانی، عقل تجریدی، عقل ناب، و عقل کلامی و فلسفی سخن گفته شد و از آنها به قصد تحلیل مسأله تربیت عقلانی استفاده شد. همچنین، مقاله‌ی «ادراک و انگیزش عقل عملی در اندیشه صدرایی؛ تأملی بر دیدگاه صدرا» نگارش جمال سروش و امین صیدی (۱۴۰۱) درصدد اثبات این مطلب هستند که عقل عملی وجودی مستقل از عقل نظری ندارد و بالتبع کارکرد ادراکی و انگیزشی نیز برای آن متصور نیست. علیرضا نجف‌زاده (۱۳۹۰) نیز در مقاله «نظریه‌ی فلاسفه درباره چیستی و کارکرد عقل عملی»، به فهرستی از دیدگاه‌ها درباره چیستی عقل عملی و کارکردهای آن اشاره می‌کند بدون آنکه به دیدگاه متفاوت استاد جوادی آملی اشاره کند.

کارویژه عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه فیلسوفان مسلمان

در خصوص کارویژه‌ی عقل نظری و عقل عملی، میان متفکران مسلمان اختلاف نظرهایی وجود دارد. در ادامه به برخی از این دیدگاه‌ها اشاره می‌شود:

(۱) دیدگاه ارسطو

ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس، در بیان قوای نفس، اشاره می‌کند که نفس دارای جزء متعقل و جزء غیر متعقل است:

جزء غیر متعقل نفس، واجد دو جنبه است که عبارتند از نفس نباتی و قوه‌ی شهوی (قوه‌ی غریزی). جنبه‌ی نباتی هیچ وجه اشتراکی با جنبه‌ی عقلانی ندارد اما جنبه‌ی شهوی به نحوی با مبدأ عقلی ارتباط دارد، این جنبه در انسان‌های معتدل، فرمان عقل را می‌شنود و از آن پیروی می‌کند، همانند پیروی فرزندان از نصایح پدر. و در انسان‌های نامعتدل با فرمان عقل، مخالفت می‌کند. ارسطو بر این باور است: اینکه نصیحت، تشویق و توبیخ دیگران مؤثر واقع

می‌شود، می‌تواند دلیل آن باشد که جنبه‌ی غیر متعقل نفس، متأثر از نفس ناطقه است (متأثر از جزء عقلانی نفس ناطقه است (ارسطو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۶-۸۵).
جزء عقلانی یا متعقل نفس، دارای جزء نظری است که عهده‌دار شناخت مفارقات است و جزء حاسب که مسئول شناخت ممکنات است. از نظر ارسطو هر دو جزء عقلانی نفس، جویای حقیقت است و ملکات اخلاقی که موجب وصول به حقیقت هر یک از این دو جزء می‌شود، فضائل خاص هر کدام را تشکیل می‌دهد.

افزون بر آن ارسطو از منظری دیگر برای نفس، سه قوه احساس، میل و تعقل را مطرح می‌کند و تصریح می‌کند که احساس خاستگاه اخلاق نیست. او در ادامه بیان می‌کند، اندیشه به دو گونه است: یا معطوف به عمل است یا تأملی است که نه عملی است و نه صناعی است. اولی مربوط به عقل عملی است و دومی مربوط به عقل نظری. در اولی، خوبی و بدی عبارتست از انطباق حقیقت با میل صحیح و در جزء نظری، خوبی و بدی به معنای صحیح و غلط است (همان، ج ۲، ص ۱۳-۱۱).

(۲) دیدگاه فارابی

فارابی در تعریف عقل نظری بیان می‌کند این عقل، قوه‌ای است که بالطبع نه با بحث و قیاس، علم یقینی به مقدمات کلی ضروری را برای ما به ارمغان می‌آورد؛ مقدماتی که مبادی علوم هستند. گفتنی است (فارابی، ۱۳۶۴، ص ۵۱-۵۰). این تعریف، ناظر به مراحل آغازین عقل نظری است و بعدها که این عقل ارتقا پیدا کرد با استنباط‌های خودش، علوم صادق یقینی را به ارمغان می‌آورد.

همچنین فارابی در تعریف عقل عملی، اظهار می‌دارد، عقل عملی قوه‌ای در آدمی است که با استمداد از کثرت تجربه و مشاهده‌ی اشیا، مقدماتی برای آن حاصل می‌شود تا بر اساس آن، بر بایدها و وقوف حاصل کند و از نبایدها، اجتناب ورزد. مقدمات یاد شده، در برخی مواضع، کلی و در برخی، جزئی هستند. این عقل، از نظر فارابی تا پیش از تجربه، عقل بالقوه است و بعد از تجربه، عقل بالفعل است و با ازدیاد تجربه‌ها، تقویت می‌شود (فارابی، ۱۳۶۴، ص ۵۹-۵۴).

(۳) دیدگاه ابن سینا

این فیلسوف در مواضع گوناگون، آرای متفاوتی درباره عقل عملی و نظری دارد و نگارنده در این بخش، به دیدگاه او در نفس شفا اشاره می‌کند: انسان به اعتبار تصرف در امور جزئی و کلی، دارای دو قوه است: ۱. قوه مختص به آرای کلی (عقل نظری)، ۲. قوه مختص به تأمل در امور جزئی (عقل عملی)، که در تصمیم‌گیری درباره‌ی فعل و ترک، سود و زیان، زیبایی و زشتی، و خیر و شر به کار می‌رود. این قوه واجد نوعی قیاس و تأمل، درست یا نادرست، است و غایت آن، دستیابی به رأیی جزئی درباره‌ی امور ممکن آینده، است؛ زیرا در امور واجب یا ممتنع (که ضرورتاً وجود دارند یا عدم دارند)، تأملی صورت نمی‌گیرد، و در امور گذشته نیز تأملی برای تغییر آنها نیست. هرگاه این قوه (عقل عملی) حکمی صادر کند، قوه محرکه‌ی بدن را به حرکت وامی‌دارد.

عقل عملی، اصول خود را از قوه‌ی کلی‌یاب، یعنی عقل نظری می‌گیرد و از آنجا، مقدمات کبروی را برای استنتاج در جزئیات، فراهم می‌آورد.

عقل نظری با «نظر» کار دارد و مرتبط آن با «صدق و کذب» در امور کلی (مثل واجب، ممتنع، و ممکن) مطرح است. قوه دوم (عقل عملی) به «عمل» مربوط است و در آن، «خیر و شر» در جزئیات و زشت، زیبا، و مباح جاری است. مبادی عقل نظری، «مقدمات اولیه» (بدیهیات) است، اما مبادی عقل عملی، «مشهورات»، «مقبولات»، «مظنونات» و «تجربیات ضعیف» (برخلاف تجربیات قطعی) است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۸۴-۲۸۶).

(۴) دیدگاه بهمنیار

او بسیار روشن بیان می‌کند نفس آدمی، دارای دو قوه و هیئت است که با یکی معقولات را ادراک می‌کند و با دیگری در قوای بدنی، تصرف می‌کند و نیز تصریح می‌کند آنی که در قوای بدنی تصرف می‌کند، یعنی عقل عملی، شأن ادراکی ندارد و صرفاً قوه‌ی عماله است:

«نفس نه از طریق ذاتش، بلکه با استمداد از دو هیأت، دو کارکرد ادراک و تصرف را انجام می‌دهد: نفس به واسطه هیئت نخست، آماده دریافت صور معقول از منبعی فراتر می‌شود این هیئت را عقل نظری می‌نامند. همچنین، نفس از طریق هیئت دوم، به بدن توجه می‌کند و قوای جسمانی را مدیریت می‌کند. این هیئت نیز عقل عملی نامیده می‌شود، زیرا نفس به کمک آن به عمل می‌پردازد. علت نامگذاری عقل عملی به «عقل» این است که هیئتی ذاتی در نفس است، نه امری مادی. این هیئت در واقع رابطه میان نفس و بدن را شکل می‌دهند و وظیفه آنها ادراک نیست، بلکه صرفاً ابزاری برای عمل هستند» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۷۸۹).
به نظر می‌رسد، بهمنیار نخستین کسی باشد که شأن ادراکی را از عقل عملی سلب می‌کند و بعدها بسیاری از متفکران، همانند قطب الدین رازی، علامه طباطبایی، علامه حسن زاده آملی، استاد جوادی آملی و حائری یزدی به نحوی متأثر از او هستند.^۱

(۴) دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا بر پایه‌ی دوگانه‌ی قبول و فعل، دو قوه برای نفس در نظر می‌گیرد؛ با این توضیح که یک قوه حقایق را از مافوق خود دریافت می‌کند و دیگری مطابق این دریافت، در مادون خودش عمل می‌کند. اولی قوه علامه است که تصورات و تصدیقات را ادراک می‌کند و به حق و باطل بنابر ادراکاتش، اعتقاد می‌یابد (عقل نظری) و دومی قوه‌ی عماله است که به مدد آن

^۱ حسن زاده آملی تقسیم نفس ناطقه را به لحاظ قوای آن به عقل عملی و عقل نظری، به اشتراک لفظی دانسته و اظهار می‌دارد جهت اشتراک لفظی در این مقام، این است که عقل عملی مصدر فعل است و عقل نظری مبدأ انفعال و معتقد است نفس به اعتبار تأثیر اختیاری آن در بدن، که موضوع تصرفات نفس است و نفس مکمل آن است، دارای قوه عقل عملی است؛ و به اعتبار تأثیر نفس از مافوقش، که به حسب استعدادش در جوهر خود مستکمل است، دارای قوه‌ای به نام عقل نظری است. او در ادامه می‌گوید: «به عبارت دیگر نفس را نظری به ما دون او، که بدن است، می‌باشد و به این لحاظ کار او فعل و تکمیل و تأثیر است؛ و نظری به ما فوق او، که عقل مفارق مخرج او از نقص به کمال است، می‌باشد و به این لحاظ در راه استکمال و انفعال و تأثیر است. قوای نظری نفس را، که به طور خلاصه همه را عقل نظری گویند، به عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل، به حسب مراتب نفس در استکمال، تقسیم کرده‌اند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵، ص

صناعات انسانی را استنباط می‌کند و حسن و قبح افعال را درمی‌یابد (عقل عملی). شایان ذکر است از نظر ملاصدرا عقل عملی نیز در خصوص افعال و صناعات اختیاری از فکر و نظر بهره می‌برد؛ با این تفاوت که رأی کلی برای عقل نظری و رأی جزئی برای عقل عملی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۰۰-۱۹۹).

(۵) دیدگاه استاد حائری

از نظر حائری یزدی از یکسو یک عقل بیشتر نداریم و آن عقل نظری است و از سوی دیگر دو گونه هستی داریم: هستی‌های غیر اخلاقی که اختیار وجودشان در دست ما نیست و هستی‌های اخلاقی که وجود و عدمشان در اراده و قدرت ماست؛ بنابراین تمام جریان شناخت کلی و جزئی و نیز شناخت هستی‌های اخلاقی و غیر اخلاقی تا منتهی به عمل نشده، استنباط و دریافت همان یک عقل یعنی عقل نظری است و در حیطه آن است و تنها تحرک و جهش به سمت عمل است که سبب می‌شود این قوه، عقل عملی نامیده شود (ر.ک: حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۲-۲۱۸، ۲۲۷-۲۲۸).

در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت به‌طور کلی این دیدگاه‌ها درباره عقل نظری و عقل عملی مطرح است: یکم. برخی بر این باورند که عقل نظری مسئول ادراک کلیات است و عقل عملی عهده‌دار ادراک جزئیات؛ دوم. گروهی معتقدند عقل نظری کلیات و جزئیات ناظر به هستی‌ها و نیست‌ها را درمی‌یابد و عقل عملی، کلیات و جزئیات ناظر به باید‌ها و نبایدها را ادراک می‌کند؛ سوم. عقل نظری مبدأ ادراک است و عقل عملی، مبدأ تحریک؛ چهارم. آنچه وجود دارد، عقل نظری است که عهده‌دار مطلق ادراک و استنباط است اما بعد از صدور عمل، ما این عقل را عقل عملی می‌نامیم.

گفتنی است در نگاه نخست به نظر می‌رسد دیدگاه استاد جوادی آملی به دیدگاه سوم (عقل نظری مبدأ ادراک است و عقل عملی، مبدأ تحریک) نزدیک است. اما دیدگاه استاد جوادی در این باره طوری طراحی شده است که اشکالات وارد به دیدگاه سوم بر آن کارگر نیست و این نشان از تفاوت‌هایی میان دیدگاه این فیلسوف و دیدگاه سوم دارد که در ادامه بدان می‌پردازیم.

کارویژه عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه استاد جوادی آملی

استاد جوادی آملی بر این باور است، انسان واجد دو نیرو است که با یکی می‌فهمد و با دیگری عمل می‌کند. عقل نظری نیرویی است که عهده‌دار جزم، فهم و اندیشه انسانی است و با آن هست‌ها و نیست‌ها و باید‌ها و نبایدها را ادراک می‌کند و احساس، تخیل، توهم، تعقل و جزم از شؤون این عقل است و عقل عملی، نیرویی است که مسئول عزم، اراده و انگیزه است و آدمی به کمک آن، عمل می‌کند. نیت، عزم و تصمیم از شؤون این عقل است (جوادی آملی، ۱۳۹۳ج، ص ۱۸۱). به دیگر سخن، ادراک، کار عقل نظری و گرایش، کار عقل عملی است: «انسان شأنی دارد به نام عقل نظر که به واسطه آن شأنی اندیشد و شأنی دیگری دارد به نام عقل عمل که به واسطه آن شأنی می‌پذیرد. آیات قرآنی و روایات هم دو طایفه‌اند، چرا که آیات و روایات، مفسر انسانند و انسان هم دارای این شؤون است، لذا آیات باید این شؤون را به انسان تفهیم کنند. بخش نظر، عهده‌دار بینش و اندیشه و تفکر است و بخش عمل هم عهده‌دار پذیرش، کوشش، گرایش، جذب و... می‌باشد. هر چه کار است به عمل برمی‌گردد، هر چه فکر است به نظر رجوع می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۶۴-۲۶۵). همچنین ایشان در موضعی دیگر اظهار می‌دارد: «تمام اندیشه‌ها مربوط به عقل نظری است، خواه معلوم آن جزء حکمت نظری باشد یا حکمت عملی؛ و همه اعمال و گرایش‌های صحیح مربوط به عقل عملی است و اگر دانش باید و نبایدها مطرح شود باید در آنجا حکمت عملی را به کار بگیریم؛ زیرا گستره حکمت عملی شامل تهذیب نفس و اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مُدُن می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۳۰). گفتنی است مسئول ادراک تمام مسائل حکمت نظری و عملی، عقل نظری است اما عقل عملی است که عهده‌دار تحقق بخشیدن مسائل حکمت عملی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵۷).

ایشان بر این عقیده است علم به مبدأ هستی، در حوزه حکمت نظری و علم به لزوم ایمان و مفید بودن آن، در حیطة حکمت عملی قرار دارد اما اعتقاد و ایمان که از سنخ عمل جوانحی و از شؤون عقل عملی است، بیرون از حیطة حکمت نظری و عملی است. بر این

اساس ایشان سخن کسانی را که اعتقاد را جزء حکمت نظری و عمل صالح را جزء حکمت عملی می‌دانند، ناصواب معرفی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۷).
گفتنی است آیت الله جوادی آملی بر این باور است که عقل نظری و نقل معتبر، محور تکلیف است نه عقل عملی (جوادی آملی، ۱۳۸۶، الف، ج ۹، ص ۷۹)؛ اما از سوی دیگر، ایشان معتقد است سبب خارجیِ گزینشِ عمل، در آدمی، عقل عملی است نه عقل نظری و نه شریعت؛ با این توضیح که عقل نظری و شریعت، علت معدّه‌ی انتخاب است و عقل عملی، علت قریب انتخاب: «هنگامی که انسان بر سر دوراهی حلال و حرام قرار می‌گیرد، عامل مرجح نه علم و نه عقل نظری و نه حضور شریعت است و البته حضور شریعت و وجود عقل نظری علت معدّه است. سبب خارجی‌ای که به عنوان علت قریب موجب می‌شود تا انسان فعل حلال را انجام دهد، حضور عقل عملی است و کسی که عقل عملی نداشته باشد، سبب خارجیِ گزینش ادر چنین شخصی، واهمه، خیال و قوای عمّاله حیوانی است و البته چنین شخصی سفیه است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، الف، ج ۹، ص ۸۱).

همچنین این فیلسوف معاصر بر اساس نظر بدیعی در این فقره، حق و باطل را به دو گونه‌ی حق و باطل نظری و حق و باطل عملی، دسته‌بندی کرده و بر این باور است که عقل نظری مرز میان حق و باطل نظری را مشخص می‌کند و عقل عملی عهده‌دار تمییز حق و باطل عملی است (جوادی، آملی، ۱۳۸۹، ج، ص ۷۲).

استاد جوادی آملی بنا بر روایتی از امام علی (علیه السلام) (= الزُّهُدُ ثَمَرَةُ الْيَقِينِ) (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۷۵) زهد را کار عقل عملی و یقین را کار عقل نظری می‌داند و در میان عقل نظری و عقل عملی، اصالت را به عقل نظری می‌دهد؛ البته ایشان بر مبنای روایت دیگری (= أَصْلُ صَلاَحِ الْقَلْبِ اشْتِغَالُهُ بِذِكْرِ اللَّهِ) (همان، ص ۱۸۸). پایه‌ی تهذیب و اصلاح دل را اشتغال به یاد حق تعالی می‌داند؛ در بادی رأی به نظر می‌رسد در اینجا به نحوی قلب یا عقل عملی اصالت پیدا کرده اما ایشان بیان می‌کند این معرفت حق تعالی است، که زمینه ذکر حق را فراهم می‌کند و سپس ذکر حق، موجب اصلاح دل می‌شود. بنابراین همچنان اصالت با عقل نظری است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۵۱).

مراتب عقل نظری و عملی و ارتباط میان آنها

استاد جوادی موافق با ملاصدرا (۱۴۲۲، ص ۲۴۲)؛ برای عقل نظری و عقل عملی چهار مرتبه یا مرحله قائل می‌شود: «مراحل عقل نظری همان تربیع معروف است: ۱. عقل هیولانی ۲. عقل بالملکه ۳. عقل بالفعل ۴. عقل بالمستفاد. مراتب عقل عملی همان تربیع معهود است: ۱. تخلیه ۲. تجلیه ۳. تحلیه ۴. فنا» (جوادی آملی، ۱۳۹۳ الف، ص ۳۹).

آیت الله جوادی بر این باور است هر چه نفس به مرتبه جمعیت نزدیک شود، دو قوه عقل نظری و عملی به یکدیگر، نزدیک شده و در پایان یکی می‌شوند. اما زمانی که نفس از جمعیت قوا به دور است، این دو از یکدیگر جدا هستند و عمل، از علم پیروی نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۶ ب، ج ۱۹، ص ۳۱۶). از دیدگاه این فیلسوف معاصر، کار عقل نظری برقراری پیوند میان موضوع و محمول است (عقد نخست) و عقل عملی عهده‌دار برقراری پیوند بین دانسته‌های عقل نظری و جان آدمی است (عقد ثانی) و ایمان محصول گره‌زدن میان عقد نخست با جان است و این عقد، فعل اختیاری نفس است که از آن به عقیده یاد می‌شود؛ بنابراین کسی که گناه می‌کند، مشکل معرفتی ندارد، بلکه او فاقد عقل عملی است و نتوانسته است میان جان خویش با آنچه می‌داند پیوند برقرار کند (جوادی آملی، ۱۳۹۶ الف، ج ۱۸، ص ۳۱۰)؛ بنابراین سعادت آدمی، محصول هماهنگی عقل نظری و عقل عملی در برقراری دو پیوند یاد شده است.

همچنین ایشان بر این عقیده است که صرفاً افرادی به مقام امامت دست می‌یابند که هم در عقل نظری و هم در عقل عملی، کامل باشند؛ به عبارت دیگر مهم‌ترین ویژگی مقام امامت، صبر و یقین است؛ صبری که کمال عقل عملی است و یقینی که کمال عقل نظری است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب، ج ۶، ص ۳۶۰).

مبادی عقل نظری و عملی از دیدگاه استاد جوادی آملی

ابن‌سینا در طبیعیات شفا (۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۸۵) مبادی براهین عقل نظری اولیات هستند و مبادی براهین عقل عملی، مشهورات، مقبولات، مظنونات، تجربیات واهی که جزء مظنونات هستند و غیر از تجربیات وثیق‌اند. طیفی از متفکران، از این سخن ابن‌سینا تبعیت کردند و طایفه‌ای دیگر، در خصوص مبادی عقل عملی، به نقد او پرداختند و بیان کردند که مبادی عقل عملی نیز همچون عقل نظری، از اولیات و بدیهیات هستند: «اولیات و بدیهیات عقل عملی چیزهایی غیر از اولیات و بدیهیات عقل نظری هستند و نفس آنها را بدون هیچ مقدمه‌ای درک می‌کند و نظریات عقل عملی، بر اساس روش قیاسی از بدیهیات عقل عملی نتیجه می‌شود...عقل عملی، یک دسته پایه‌ها را از حکمت نظری می‌گیرد مانند مباحث انسان و سعادت او، و دسته دیگر را خودش دارد مانند آن چه خوب است را باید اجرا کرد. این‌ها پایه‌ها و اولیات در خود حکمت عملی به حساب می‌آیند. در اینجا روند کار برهانی و بحث در مورد ذات و ذاتیات است؛ ذات و ذاتیات در اینجا به‌سان موضوع حکمت عملی هستند» (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷). شایان ذکر است، در این موضع، بداهت عقل عملی، در عین تفاوت با بداهت عقل نظری، ماهیتی نظری دارد نه گرایشی.

استاد جوادی آملی اما در یک نظر نوآورانه و با ابتنا بر تفکیک کارویژه‌ی عقل نظری و عملی (= ادراک، کارویژه عقل نظری و گرایش کارویژه عقل عملی است)، بداهت عقل نظری و عقل عملی را نوعاً متفاوت معرفی می‌کند؛ یعنی بدیهی و اولی بودن عقل نظری را از جنس ادراک می‌داند و بداهت و اولی بودن عقل عملی را از جنس گرایش؛ با این توضیح که هر آنچه با ساختار درونی آدمی و هدف آفرینش سازگار است، از امور فطری و بدیهی عقل عملی است؛ از همین رو عدالت، جزء اولیات عقل عملی است. اما هر آنچه با نظام داخلی آدمی هماهنگ نباشد و تعادل قوای او را بر هم زند یا مانع نظام غائی انسان شود، از فطریات عقل عملی به شمار نمی‌آید: «ملاک فطری بودن در عقل عملی به آن است که انسان بالطبع به طرف آن کارها گرایش دارد؛ کارهایی که اولاً با ساختار درونی انسان هماهنگ است و ثانیاً با هدفی که در پیش دارد مناسب و سازگار است. از این رو عدل از اموری است که نهاد انسان به طرف آن گرایش دارد و ظلم از اموری که نهان انسان از آن گریزان است؛ زیرا عدل هم با ساختار درونی انسان هماهنگ است و هم با هدف بیرونی انسان سازگار؛ برخلاف ظلم که هم تحمیلی بر

ساختار درونی انسان است و هم با هدف بیرونی وی ناسازگار؛ چنان که سمّ و غذای مسموم هم با جهاز هاضمه انسان ناسازگار است و هم با هدف آفرینش وی مخالف است، لذا موجب هلاکت یا رنج او می‌گردد و یا اگر باعث هلاکت و رنج او نشود و یا از رشد او نکاهد حداقل در رشدونمو او تأثیری ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۳۲-۳۱).

جهاد عقل نظری و عملی از منظر استاد جوادی آملی

استاد جوادی آملی، خیال و وهم را از شوون عقل نظری و شهوت و غضب را از شوون عقل عملی می‌داند و بر این باور است که عقل عملی، در راه رستگاری باید از استفتای عقل نظری بهره برد نه از فتوای خیال و وهم و همواره اطاعت از معقول را بر تبعیت از موهوم، ترجیح دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۶، ص ۷۱۹).

ایشان بر اساس همین تفکیک عالمانه‌ی میان شوون عقل عملی و نظری، به تبیین مفهوم جهاد عقلی می‌پردازد و بر این عقیده است، جهاد عقل نظری، جهاد با وهم و خیال است و جهاد عقل عملی، جهاد با شهوت و غضب (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۶، ص ۵۱۰). همچنین بر اساس تفکیک یاد شده، اظهار می‌دارد، هویت آدمی به این است که منزلت عقل نظری و عقل عملی را در خویش، حفظ کند و خیال و وهم را جایگزین عقل نظری نکند؛ همچنین از شهوت و غضب به جای عقل عملی تبعیت نکند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص ۴۰).

افزون بر آن، تفکیک یاد شده در دیدگاه ایشان، به تفکیک منشأ خطای اندیشه و خطای انگیزه، رهنمون می‌شود؛ با این توضیح که به رسمیت نشناختن عقل نظری و دخالت نابجای توهم و خیال، منشأ خطای اندیشه می‌شود و حضور بی‌مورد شهوت و غضب در غیبت عقل عملی، مبدأ خطیئه‌ی انگیزه می‌شود: «منشأ خطای اندیشه، دخالت نابه جای توهم و خیال است و مبدأ خطیئه انگیزه، حضور بی‌مورد شهوت و غضب. آنچه عقل نظری را از دیدن حقیقت و نیز عقل عملی را از عزم صالح باز می‌دارد، همانا تعدی نیروهای نازل از حدّ خود و سرکشیدن بی جا به مرز دیگری است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ه، ص ۱۹۵-۱۹۴).

بررسی دیدگاه استاد جوادی آملی

چنان که مطرح شد، در خصوص کارویژه عقل نظری و عقل عملی، دیدگاه استاد جوادی آملی، به دیدگاه سوم نزدیک است؛ با این توضیح که در دیدگاه سوم، مطلق ادراکات به عقل نظری استناد داده می‌شود و شأن عقل عملی، فقط تحریک و عمل، تلقی می‌شود؛ ایشان نیز کار عقل نظری را فقط ادراک و کارویژه عقل عملی را صرفاً گرایش می‌داند. اما کسانی که قائل به دیدگاه سوم هستند، باید برای به کرسی نشاندن سخنشان، به یک نقد پاسخ دهند و آن نقد به این قرار است:

کارویژه عقل، ادراک است و نمی‌توان مواردی چون میل، عمل و تحریک را به عمل نسبت داد. بر اساس این اصل، دیدگاه‌هایی که بر این باورند، عقل عملی قوه‌عامله است و کار آن، صرفاً عمل است نه ادراک پذیرفتنی نیست (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۳۱-۲۲۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۹۷-۹۶). همچنین متفکرانی که بر این باورند تدبیر بدن با عقل عملی است، آنها نیز بنا بر اصل یاد شده، سخنی غیرقابل قبول عرضه کرده‌اند. به نقد یاد شده، دو پاسخ، می‌توان ارائه کرد؛ یکی ناظر به بحث اصطلاحی و دیگری ناظر به آثار استاد جوادی آملی است:

(۱) یکی از دلایلی که برخی را بر آن داشته که عقل را مسئول عمل ندانند، یک بحث اصطلاحی و ظاهری است؛ با این توضیح که ظهور اصطلاحی عقل، به اندیشه است و عقل نمی‌تواند هم منشأ اندیشه و هم مبدأ رفتار باشد و عقل، فقط به اشتراک معنوی باید به کار رود نه به اشتراک اسمی. در حالی که چنین سخنی پذیرفتنی نیست چون عقل، همانند هر اسم و نام دیگری هم می‌تواند به اشتراک اسم اطلاق شود و هم به اشتراک معنا؛ بنابراین عقل می‌تواند به اشتراک معنوی بر عقل نظری و عملی اطلاق شود؛ در این صورت هر دو عقل باید بهره‌ای از ادراک داشته باشند. همچنین عقل می‌تواند به اشتراک اسمی بر عقل عملی و نظری اطلاق شود و عقل نظری مسئول ادراک باشد و عقل عملی مسئول تحریک و عمل. افزون بر آن، لغتنامه‌ها نیز چنین حصری را بر نمی‌تابند به عنوان نمونه راغب اصفهانی در مفردات (ص ۵۲۲) در کنار بیان کارکرد نظری عقل در فقره شناخت همانند علم و قوه‌ی پذیرش علم،

از کارویژه‌های آنها در مسائل عملی همچون امساک و محدود کردن، و مبارزه با امور مُنکر سخن می‌گوید. همچنین، می‌توان گفت بحث صرف لغت‌شناسانه نمی‌تواند راهگشای بحث در ساحت اندیشه باشد.

(۲) با بررسی دقیق اقوال استاد جوادی آملی در فقره‌ی عقل نظری و عقل عملی، درمی‌یابیم که عقل عملی به روایت ایشان، بی‌بهره از نوعی شناخت نیست. برای روشن شدن این مطلب، به موضعی از سخنان ایشان مراجعه می‌کنیم:

یکم. آیت الله جوادی آملی در موضعی، عقل عملی را همان قلب، تلقی می‌کند و طبیعی است که یکی از کارویژه‌های قلب، شهود است. چنان که آورده‌اند: «اگر در ساحت مخاصمه عرفانی محور نزاع بین ممتنع و ممکن یا بین واجب و ممکن بود، به طوری که قلب، یعنی عقل عملی، مدعی شهود چیزی باشد که عقل نظری فتوا به امتناع آن می‌دهد یا قلب، یعنی عقل عملی مدعی عدم شهود چیزی باشد که عقل نظری ضرورت وجود عینی آن را اثبات می‌کند، در این صورت نزاع بین این دو، حقیقی و جهاد واقعی است» (جوادی آملی، ۱۳۹۳ الف، ج ۱، ص ۳۹-۴۰).

دوم. استاد جوادی آملی در موضعی علم حصولی را به عقل نظری و علم شهودی را به عقل عملی نسبت می‌دهد؛ به ویژه در پایان کار عقل عملی که مقام فنا است، عنصر شهود، پررنگ‌تر است: «لیکن علم شهودی مطرح در عرفان عملی به عهده شأن خاص او است که گاهی از آن به قلب و زمانی به عقل عملی یاد می‌شود. آنچه مربوط به عقل نظری است، از تصور، تصدیق و قیاس و نیز آنچه راجع به مراتب چهارگانه آن است، از قبیل عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و مستفاد همگی از سنخ علم حصولی مطرح در حکمت مشا و مورد پذیرش بسیاری از حکما است» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۶، ص ۵۰۹). همچنین در موضع دیگر تصریح می‌کند: «عقل نظری با علم حصولی (علم الیقین) می‌فهمد و قلب (عقل عملی) با مشاهده (عین الیقین) می‌بیند» (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۴۸، ص ۷۷).

سوم. از نظر استاد جوادی آملی، عقل عملی از شؤون نفس است و از آنجا که نفس مجرد است، عقل عملی نیز مجرد است و اراده و گرایش عقل عملی نیز مجرد است و آگاهی و شهود

نیز از ویژگی‌های امر مجرد است؛ بنابراین عقل عملی واجد نوعی ادراک یعنی علم شهودی است: «چون عقل عملی شأنی است مجرد، اراده و مانند آن نیز کاری است مجرد، نه مادی و همه امور مربوط به عقل عملی موجود عینی‌اند، نه ذهنی و از سنخ حضوراند، نه حصول. مراحل کمالی عقل عملی که از مقام فنای در آثار شروع می‌شود، تا جایی که به جز خدا نبیند که وحدت شهود خواهد بود، نه وحدت وجود و برای آن راهکار دیگری است. همگی از قبل علم شهودی است نه حصولی...» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۶، ص ۵۰۹).

چهارم. استاد جوادی آملی در مواضعی عقل عملی را متن آگاهی معرفی می‌کند و عمل را در متن عقل عملی مجرد و آگاه می‌داند و این مطلب را بر اساس عینیت نفس و قوای علمی و عملی، تحلیل می‌کند: «نفس که عین قوای علمی و عملی خود است، در هر مرتبه آگاه است، عقل نظری که عین آگاهی است و عقل عملی در اثر تجرد وجودی، متن آگاهی است؛ همانند قدرت، اراده و عزم موجودهای مجرد دیگر. عمل در متن عقل عملی و در حدّ وجودی آن عملی است مجرد و آگاه، البته در مقام تنزل که به اعضا و جوارح می‌رسد، از منظر طبیعی آگاهانه نیست و از منظر سریان شعور در سراسر نظام هستی آگاهانه است» (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۹، ص ۳۹۳).

پنجم. همچنین آیت الله جوادی آملی، گرایش و اراده را در آدمی فارغ از علم نمی‌داند یعنی اراده واجد فهم و آگاهی بوده و امری علمی است: «اراده با آنکه در قبال علم است، همواره امری علمی است، انسان ابتدا با عقل نظری می‌فهمد و سپس با عقل عملی اراده می‌کند و اراده خود نیز می‌فهمد و به مراد خود علم دارد. اراده مجرد است و مجرد نمی‌تواند علم نداشته باشد» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۳، ص ۱۹۲).

ششم. استاد جوادی آملی در *تحریر رساله الولایه* (ج ۱، ص ۴۱۲) تصریح می‌کند که عقل نظری واجد ادراکات مفهومی است و عقل عملی به دلیل سفرهای چهارگانه‌ای که دارد، کانون ادراکات شهودی است.

جدول ویژگی‌های عقل نظری و عملی از دیدگاه استاد جوادی آملی

ردیف	ویژگی‌های عقل نظری	ویژگی‌های عقل عملی
۱	عهده دار اندیشه و جزم	عهده دار گرایش و عزم
۲	مسئول همه انواع ادراکات کلی و جزئی	کانون گرایش و قصد و انگیزه و ایمان و توکل و اخلاص و تقوی و شجاعت و همت و قدرت و محبت و دشمنی
۳	علم حصولی و استنباط و قیاس	همان قلب است و کارش علم شهودی
۴	علم الیقین دارد	عین الیقین دارد
۵	ممیز حق و باطل علمی	ممیز حق و باطل عملی
۶	یقین کمال عقل نظری	صبر کمال عقل عملی است
۷	ایمان و تقوا بلحاظ علمی کار حکمت عملی و کار عقل نظری	ایمان و تقوا بلحاظ تحقق کار عقل عملی است
۸	واجد چهار مرحله عقل بالقوه و بالملکه و بالفعل و بالمستفاد	دارای مراحل تخلیه و تجلیه و تحلیه و فنا
۹	وهم و خیال از شئون اوست	شهوت و غضب از شئون اوست
۱۰	عقال آن وهم و خیال است	عقال آن شهوت و غضب است
۱۱	جهاد آن مبارزه با وهم و خیال	جهاد آن مبارزه با شهوت و غضب
۱۲	عهده دار پیوند برقرار کردن میان موضوع و محمول	مسئول گره زدن اندیشه با قلب
۱۳	در مراحل پایین میان او و عقل عملی فاصله هست و در مراحل عالی آنچه او می یابد و جزم پیدا می کند عقل عملی اجرا می کند	در مراحل پایین فاصله میان او و عقل نظری فاصله هست و در مراحل عالی آنچه عقل نظری می یابد و جزم پیدا می کند عقل عملی اجرا می کند
۱۴	محور تکلیف است	محور تکلیف نیست

۱۵	علت معدّ انتخاب عمل است	عامل خارجی و علت قریب انتخاب است
۱۶	حکمت عملی و نظری کار عقل نظری است	مسئولیت تحقق مسائل عقل عملی را به عهده دارد
۱۷	با عقل نظری یقین حاصل می‌شود	با عقل عملی بهشت و رضوان تحصیل می‌شود و نقش آن کنترل نفس و غلبه بر شهوت و غضب است و کتب اخلاقی و بسیاری از روایات به تحصیل عقل عملی تشویق می‌کنند
۱۸	ملکه عدل در عقل نظری مقتضی امیری بر وهم و خیال است	ملکه عدل در عقل عملی مقتضی امیری بر شهوت و غضب است
۱۹	هدف آن شناخت صحیح	هدف آن بندگی است
۲۰	منافق می‌تواند واجد آن باشد	منافق نمی‌تواند واجد آن باشد

نتیجه‌گیری

(۱) استاد جوادی آملی در خصوص عقل نظری و عقل عملی دیدگاه متفاوتی دارد. او بر این عقیده است که عقل نظری مسئول فهم، اندیشه، یقین و جزم است؛ در مقابل عقل عملی، عهده دار گرایش، قصد، نیت، انگیزه، ایمان، تقوا، توکل، صبر، اخلاص، محبت، دشمنی، قدرت و عزم است و سعادت آدمی، محصول هماهنگی عقل نظری و عقل عملی در برقراری دو پیوند یاد شده است.

(۲) دیدگاه‌های متنوعی درباره عقل نظری و عقل عملی وجود دارد: یکم. برخی بر این باورند که عقل نظری مسئول ادراک کلیات است و عقل عملی عهده‌دار ادراک جزئیات؛ دوم. گروهی معتقدند عقل نظری کلیات و جزئیات ناظر به هست‌ها و نیست‌ها را درمی‌یابد و عقل عملی، کلیات و جزئیات ناظر به باید‌ها و نبایدها را ادراک می‌کند؛ سوم. عقل نظری مبدأ ادراک است و عقل عملی، مبدأ تحریک؛ چهارم. آنچه وجود دارد، عقل نظری است که عهده‌دار مطلق ادراک و استنباط است اما بعد از صدور عمل، ما این عقل را عقل عملی می‌نامیم.

(۳) به نظر آیت الله جوادی آملی، عقل نظری مسئول ادراک تمام مسائل حکمت نظری و عملی است اما این عقل عملی است که عهده‌دار تحقق بخشیدن مسائل حکمت عملی است. همچنین این فیلسوف معاصر بر اساس نظر بدیعش در این فقره، بر این باور است که عقل نظری مرز میان حق و باطل نظری را مشخص می‌کند و عقل عملی عهده‌دار تمییز حق و باطل عملی است. ایشان بر اساس تفکیک میان شؤون عقل عملی و نظری، به تبیین مفهوم جهاد عقلی می‌پردازد و بر این عقیده است، جهاد عقل نظری، جهاد با وهم و خیال است و جهاد عقل عملی، جهاد با شهوت و غضب. همچنین، این استاد فلسفه بنابر تحلیل خاصش از شؤون عقل عملی و نظری بر این باور است به رسمیت نشناختن عقل نظری و دخالت نابجای توهم و خیال، منشأ خطای اندیشه می‌شود و حضور بی‌مورد شهوت و غضب در غیبت عقل عملی، مبدأ خطیئه‌ی انگیزه می‌شود.

(۴) استاد جوادی آملی اما در نظری نوآورانه و با ابتنا بر تفکیک کارویژه‌ی عقل نظری و عملی (= ادراک، کارویژه عقل نظری و گرایش کارویژه عقل عملی است)، بداهت عقل نظری و عقل عملی را نوعاً متفاوت معرفی می‌کند؛ یعنی بدیهی و اولی بودن عقل نظری را از جنس ادراک می‌داند و بداهت و اولی بودن عقل عملی را از جنس گرایش.

(۵) دیدگاه استاد جوادی آملی به دیدگاه سوم (عقل نظری مبدأ ادراک است و عقل عملی، مبدأ تحریک) نزدیک است. اما دیدگاه استاد جوادی در این باره طوری طراحی شده است که اشکالات وارد به دیدگاه سوم بر آن کارگر نیست و این نشان از تفاوت‌هایی میان دیدگاه این فیلسوف معاصر و دیدگاه سوم دارد؛ بنابراین که با بررسی دقیق اقوال استاد جوادی آملی در فقره‌ی عقل نظری و عقل عملی، درمی‌یابیم که عقل عملی به روایت ایشان، بی‌بهره از نوعی شناخت نیست و بر این باور است که علم حصولی کار عقل نظری و علم شهودی فعالیت عقل عملی است.

References

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۰۵)، الشفاء (الطبیعیات)، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- ابن سینا (۱۳۷۵)، النفس من کتاب الشفاء، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ارسطو (۱۳۸۱)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه ابوالقاسم پور حسینی، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات دانشگاه تهران.
- بهمنیار (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد (۱۳۶۶)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳ الف)، تحریر رساله‌ی الولایه، ج ۲، تحقیق حمیدرضا ابراهیمی، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸)، تسنیم، ج ۴۸، تحقیق روح الله رزقی، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ الف)، تفسیر انسان به انسان، تحقیق محمد حسن الهی‌زاده، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ب)، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۶، تحقیق علی اسلامی، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۲، تحقیق محمدرضا مصطفی پور، قم: نشر اسرا
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ج)، رازهای نماز، تحقیق حسین شفیعی، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ الف)، ریح مختوم، ج ۹، تحقیق حمید پارسانیا، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳ ب)، ریح مختوم، ج ۱۳، تحقیق حمید پارسانیا، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵)، ریح مختوم، ج ۱۶، تحقیق حمید پارسانیا، قم: نشر اسرا.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶ الف)، رَحِیقِ مَخْتوم، ج ۱۸، تحقیق حمید پارسانیا، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶ ب)، رَحِیقِ مَخْتوم، ج ۱۹، تحقیق حمید پارسانیا، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، زن در آیینۀ جمال و جلال، تحقیق محمود لطیفی، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ ب)، سرچشمه اندیشه، ج ۴، تحقیق عباس رحیمیان، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳ ج)، قرآن میزان شناخت، تحقیق احسان ابراهیمی، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ د)، فلسفه حقوق بشر، ویرایش ابوالقاسم حسینی، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، ولایت در قرآن، تحقیق مصطفی پور، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ هـ)، همتایی قرآن و اهل بیت علیهم السلام، تحقیق سیدمحمود صادقی، قم: نشر اسرا.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، کاوش‌های عقل عملی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵)، دروس معرفت نفس، قم: نشر الف. لام. میم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا)، المفردات، قم، دارالمعروف.
- رضایی، محمد جعفر و نوروزی، رضا علی (۱۳۹۷)، کارکردهای تربیت عقلانی از دیدگاه آیت الله جوادی آملی، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۸۳، بهار صفحات ۲۹-۵۳.
- سروش، جمال و صیدی، امین (۱۴۰۱)، «ادراک و انگیزش عقل عملی در اندیشه صدرایی؛ تأملی بر دیدگاه صدرا»، حکمت صدرایی، سال ۱۱، ش ۱، پاییز و زمستان، صفحات ۱۱۹-۱۳۲.

- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴)، فصول منتزعه، تحقیق فوزی متری نجار، تهران: مکتبه الزهرا.
- مصباح، محمد تقی (۱۳۸۸)، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمد شریفی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ملاصدرا (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ملاصدرا (۱۴۲۲)، شرح الهدایه الاثیریة، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- نجف‌زاده، علیرضا (۱۳۹۰)، «نظریه‌ی فلاسفه درباره چستی و کارکرد عقل عملی»، مطالعات اسلامی، ش ۸۷/۲، پاییز و زمستان. صفحات ۱۴۱-۱۶۴.
- یزدان‌پناه، یدالله و دیگران (۱۳۹۷)، جایگاه عقل عملی در علوم انسانی
- <https://hekmateislami.com/?p=۵۳۲۷>