



عقل و تعقل

رضا برنجکار

گرفت و در آثار ایمانوئل کانت به اوج خود رسید و مساوی با فلسفه شد و در نهایت به علم معرفت‌شناسی جدید انجامید.

هنگامی که به مباحث مطرح‌شده در تاریخ فکر و فلسفه نظر می‌کنیم، می‌بینیم که عقل افلاطون با عقل ارسطو، عقل متکلمان با عقل عارفان، عقل دکارت با عقل کانت و ... تفاوت می‌کند و هر کس معنای خاصی از آن را اراده کرده است. این‌جاست که پیچیدگی مسئله خود را نشان می‌دهد و معلوم می‌شود که تلقی انسان‌ها از چیزی که انسان بودن آنها به آن است، یکسان نیست. لازمه این اختلاف نظر آن نیست که بگوییم هر کس عقل خاصی دارد که متفاوت و متباین با عقل دیگران است؛ بلکه می‌توان گفت این اختلاف به دلیل اختلاف در تفسیر عقل است.

اختلاف در تفسیر را نیز می‌توان به کارکردهای متفاوت عقل و قابلیت‌های گوناگون آن بازگرداند. بدین‌سان اهمیت بررسی عقل و تعقل از دیدگاه امام علی علیه السلام روشن می‌شود؛ چرا که خداوند مستعال با فضل خویش آن امام حکیم را از عالی‌ترین درجه عقل بهره‌مند ساخته است و هم‌اوست که می‌تواند مفسر عقل و تبیین‌کننده تعقل و مسیرهای درست آن باشد.

جستاره

تاریخ عقل و تعقل، هم‌زاد تاریخ بشری است؛ وجه ممیز انسان از موجودات دیگر، عقل او است، و آدمی با تعقل به حیات انسانی خویش ادامه می‌دهد. به فرموده امام علی علیه السلام «الانسان یعقله»^(۱) «انسان به عقل خود انسان است.» و باز می‌فرماید: «اصل الانسان نُبه»^(۲) «اصل انسان خرد او است.» بنابراین تاریخ تعقل با پیدایش آدم آغاز می‌شود.

معمولاً در کتاب‌های تاریخ فلسفه گفته می‌شود تعقل در سواحل آسیای صغیر و در منطقه ایونیا با ظهور طالس و آناکسیمندر شروع شده است و پیش از آن مردم در دوران تخیل می‌زیسته‌اند. این سخن اگر درست باشد، که چنین نیست، تنها درباره شروع نوع خاصی از تعقل صادق است، نه درباره پیدایی تعقل و خردورزی به معنای کلی آن. البته توجه به عقل و تعقل فلسفی و به سخنی دیگر، تعقل در باب تعقل فلسفی و نقد و بررسی آن امری متأخر است و بر اساس اطلاعات مکتوب و باقیمانده، ابتدا در زمان سوفسطائیان و سقراط به شکلی ناقص مطرح شده است. پس از آن در عصر جدید با فرانسویس بیکن و رنه دکارت و جان لاک بار دیگر مسئله معرفت و به خصوص تعقل، مورد توجه جدی قرار

جایگاه عقل در ذات انسانی

از جمله مباحثی که بیانگر اهمیت عقل است، شأن و منزلت عقل در انسان است. چنان که خواهیم دید از نگاه امام علی علیه السلام عقل مهم ترین نعمتی است که خداوند به انسان ارزانی داشته است، و همین موهبت الهی، وجه تمایز انسان از چارپایان است.

همانطور که در مقدمه گذشت، از دیدگاه امام علی علیه السلام انسانیت انسان به عقل او است. امام در حدیثی دیگر تفاوت انسان و حیوان و فرشته را بدین گونه بیان می فرماید:

«خداوند در فرشتگان عقلی بدون شهوت نهاد، و در چارپایان شهونی بدون عقل، و در فرزندان آدم هر دو را قرار داد. پس هر که عقلش بر شهوتش غالب گشت، از فرشتگان برتر است و هر کس شهوتش بر عقلش پیروز شد، از چارپایان بدتر است.»^(۳)

این جا است که انتخاب مطرح می شود؛ انتخاب راه عقل یا انتخاب راه شهوت. و چون انتخاب آمد، مسئولیت نیز با به میان می گذارد؛ مسئولیت، تصمیم و انتخاب راه.

اگر بخواهیم بر اساس حدیث پیش گفته، تعریفی از انسان ارائه دهیم، می توانیم انسان را «موجودی که دارای عقل و شهوت است» تعریف کنیم؛ اما چنان که اشاره شد لازمه وجود این دو نیرو، نیروی سومی است و آن نیروی اراده و انتخاب است. بر اساس همین نیروی اخیر است که آدمی آزادانه از عقل یا شهوت پیروی می کند. در واقع انسان به مدد نیروی اراده، مسیر خویش را برمیگزیند و در طریق خرد یا شهوت قرار می گیرد. بنابراین اراده در عرض دو نیروی دیگر نیست، بلکه در طول آن دو است و هنگامی که فعلیت می یابد، به اراده عقلانی و اراده شهوانی تقسیم می شود.

از این میان، آنچه ملاک ارزش آدمی است و می تواند او را در مقامی برتر از فرشتگان نشانند، اراده عقلانی او است، و آنچه باعث رذیلت و تباهی او است و او را از چارپایان پست تر می کند، اراده شهوانی است. از همین رو است که امام علی علیه السلام در اهمیت عقل می فرماید: «قیمه کل امری عقله»^(۴) «ارزش هر انسانی، خرد اوست» باز می فرماید: «اغنی الفنی العقل»^(۵) «برترین بی نیازی خرد است». احادیثی که پیش از این درباره جایگاه عقل در انسان و این که اصل انسان خرد او است، نقل شد، همین معنای تقویت می کنند.

عقل در مقابل شهوت، هوای نفس و جهل

گذشت که امام علی علیه السلام عقل را در مقابل شهوت قرار داده و انسان را موجودی مرکب از عقل و شهوت

شناسانده اند. آن امام گرامی، به این تقابل به گونه های دیگری نیز اشاره فرموده اند. از این میان می توان به موارد زیر اشاره کرد:

«هر گاه عقل کامل شود، شهوت ناقص می گردد.»^(۶)

«هر که عقلش کامل شود، شهوت ها را سبک می شمارد.»^(۷)

«آن که بر شهوتش غالب شود، عقلش آشکار می گردد.»^(۸)

«همنشین شهوت، روحش بیمار و عقلش معیوب است.»^(۹)

و بالاخره حضرت در سخنی رسا می فرمایند:

«عقل و شهوت ضد یکدیگرند. و تأییدکننده عقل، علم است و تزیین کننده شهوت، هوای نفس است، و نفس در میان این دو مورد تنازع است: هر یک پیروز شود، نفس در طرف او قرار می گیرد.»^(۱۰)

در این حدیث، هوای نفس تزیین کننده شهوت شناسانده شده است. در برخی سخنان منقول از حضرت امیر علیه السلام عقل در مقابل هوای نفس قرار گرفته است. مثلاً در این سخنان:

«هوای نفس، آفت خردها است.»^(۱۱)

«اطاعت از هوای نفس، عقل را فاسد می کند.»^(۱۲)

«عقل صاحب و فرمانده لشکر رحمان است و هوای نفس فرمانده لشکر شیطان. و هر یک از این دو می خواهند نفس را به سوی خود کشانند. پس هر یک پیروز گردد، نفس در اختیار او خواهد بود.»^(۱۳)

از مقایسه این احادیث با یکدیگر درمی یابیم که شهوت و هوای نفس یا یک چیزند یا دو چیز قریب به یکدیگر. به هر حال هوای نفس و شهوت در احادیث پیش گفته، در مقابل عقل قرار گرفته اند.

در برخی احادیث، جهل در مقابل عقل قرار می گیرد. حتی محدثان بزرگی چون کلینی (ره) «عقل و جهل» را عنوان بابی از ابواب کتاب های روایی خویش نهاده اند، نه عنوان «علم و جهل» را. البته در احادیث گاه به تقابل علم و جهل برمی خوریم. مثلاً امام علی علیه السلام می فرماید: «جهل ثروتمند، او را پست می گرداند و علم فقیر، او را بالا می برد.»^(۱۴) اما معمولاً عقل در مقابل جهل قرار گرفته است. امام علی علیه السلام می فرماید: «هیچ بی نیازی همچون عقل، و هیچ فقری مانند جهل نیست.»^(۱۵) همچنین می فرماید: «عقل هدایت و نجات می بخشد و جهل گمراه و نابود می گرداند.»^(۱۶)

از احادیثی که درباره عقل و جهل وارد شده است،^(۱۷) چنین برمی آید که ویژگی ها و آثار بیان شده برای عقل و جهل درست در نقطه مقابل یکدیگرند و می توان نتیجه

گرفت که به طور کلی عقل و جهل دو نیروی متضاد در انسانند. اما از این که عقل در مقابل شهوت نیز قرار دارد، می‌توان نتیجه گرفت که جهل در این احادیث به معنای شهوت نیز هست.

گویا در کلمات حضرت امیر علیه السلام و نیز دیگر معصومان علیهم السلام جهل معنای واحدی ندارد: گاه جهل به معنای نادانی یا عدم علم است، و از این رو در مقابل علم قرار می‌گیرد. این معنای جهل، امری عدمی است. اما گاه جهل به معنای شهوت و امری وجودی مطرح است. جهل به این معنا در مقابل عقل قرار می‌گیرد و این دو یعنی عقل و جهل دو نیروی متضادند و آدمی همیشه شاهد تنازع آنها با یکدیگر است.

گفتنی است که در حدیث معروف «جنود عقل و جهل» منقول از امام صادق علیه السلام علم از جنود عقل، و جهل از جنود جهل برشمرده شده و این دو در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند؛ همان‌گونه که فرماندهان آنها (عقل و جهل) در مقابل یکدیگر صف‌آرایی کرده‌اند.^(۱۸) روشن است که مقصود از جهلی که فرمانده سپاه است با جهلی که سپاهی و سرباز است، متفاوت است: جهل فرمانده، همان نیروی وجودی و شهوت است که در مقابل نیروی وجودی دیگر یعنی عقل قرار می‌گیرد و چون امری وجودی است، دارای لشکر و سپاه فراوان است.

از جمله آثار و لشکریان عقل، علم است؛ زیرا لازمه پیروی از عقل، فراگیری دانش است. از سوی دیگر جهل به معنای نادانی و فقدان علم از سپاهیان نیروی جهل و شهوت است؛ زیرا که لازمه جهل و شهوت، ترک علم و دانش است. این دو معنای جهل ریشه در لغت عرب نیز دارد. فارس بن زکریا می‌گوید: جهل دو اصل و دو معنای اصلی دارد: یکی خلاف علم است و دیگری خلاف طمأنینه است و از همین معنای دوم است که به چوبی که با آن تکه‌های آتش را حرکت می‌دهند، می‌جهل می‌گویند.

ایزوتسو زبان‌شناس و اسلام‌شناس معاصر نیز پس از بررسی اشعار زمان جاهلیت و نیز تحقیق در آیات قرآن مجید، سه معنا برای جهل می‌یابد: معنای نخست جهل «الگوی برجسته رفتار تندخوی بی‌پروایی است که با اندک انگیزختگی ممکن است قدرت تسلط بر نفس را از کف بدهد و در نتیجه بی‌باکانه به عمل برخیزد، و هوس کور غیرقابل مهار کردنی، محرک او باشد؛ بی‌آن که هیچ در آن بیندیشد که پیامد عمل مصیبت‌بار او چه خواهد بود ... در مقابل این جنبه جهل است که تصور حلم در درجه اول متعارض

است.»^(۱۹)

نتیجه معنای اول جهل، معنای دوم آن یعنی ضعیف شدن عقل و ناکارآمدی آن است. معنای سوم جهل، عدم علم است.^(۲۰)

عقلانیت مدرن و عقلانیت از دیدگاه امام علی علیه السلام

چنان که دیدیم، عقل از دیدگاه امام علی علیه السلام در مقابل شهوت و هوای نفس قرار می‌گیرد و احکام و لوازم عقل و شهوت، احکامی متعارضند و آدمی از هر دو نیرو بهره‌مند است و با اراده آزاد خویش یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهد.

در تفسیری دیگر از عقل، عقل نه در عرض شهوت و میل، بلکه در طول و خدمتگزار شهوت است. این تفسیر، تفسیر دیوید هیوم از عقل است. این رأی در بسیاری از مکاتب فلسفی و اخلاقی و جامعه‌شناختی غرب مؤثر بوده است و عقلی که امروزه تجددگرایان (مدرنیست‌ها) مطرح می‌کنند و ماکس وبر در جامعه‌شناسی، آن را عقل ابزاری نامیده است، ریشه در همین رأی هیوم دارد.

هیوم از کارکرد معرفتی عقل و کشف از واقع را انکار می‌کند. همچنین او کارکرد اخلاقی و عملی عقل یعنی درک حسن و قبح و باید و نباید و تعیین اهداف زندگی را از شرح وظایف عقل حذف می‌کند. او به جای نقش نخست عقل، تجربه حسی را قرار می‌دهد، و عواطف و انفعالات، شامل شهوت، هوای نفس، عشق، خشم و غضب را جایگزین نقش دوم عقل می‌سازد.^(۲۱) بدین سان عقل نه توان کشف واقعیت را در بُعد نظری دارد و نه توان درک خوب و بد و تعیین اهداف زندگی اخلاقی را در بُعد عملی.

بدین ترتیب همان شهوتی که از دیدگاه امام علی علیه السلام در مقابل عقل، و امری مذموم و تابع آن از چارپایان پست‌تر بود، از نظر هیوم به رسمیت شناخته می‌شود و قوه تعیین‌کننده اهداف و خوب و بد زندگی می‌گردد، و عقل از این مقام عزل و در خدمت شهوت درمی‌آید. حال آنکه، از نگاه امام رستگاری انسان در پیروی او از اهدافی است که عقل تعیین می‌کند و شقاوت او در پیروی از شهوت و هوای نفس است. در روایتی از آن حضرت نقل شده است که فرمودند: «از عقل راهنمایی بگیر و با هوای نفس مخالفت کن تا پیروز و رستگار شوی.»^(۲۲) نیز فرموده‌اند: «عاقب، دشمن لذت‌های خویش است و جاهل، بنده شهوات خویش.»^(۲۳) اما از نگاه هیوم اصولاً عقل نقش تعیین اهداف و تمییز خوب از بد را ندارد و تنها عواطف و شهوات می‌توانند اهداف زندگی را تعیین کنند. بدین ترتیب انسان

چاره‌ای جز پیروی از شهوات ندارد و اراده آدمی اثر بی‌واسطه احساس لذت و درد او است. به عقیده هیوم فعلی یا احساسی یا منشی، فضیلت‌مندانه یا رذیلاته است، که دیدارش پدیدآورنده لذت یا ناخوشی ویژه‌ای باشد. (۲۴)

بنابراین فضیلت با لذت، و رذیلت با ناخوشی و درد مساوی خواهد بود. فضیلت انطباعی دلیلی برمی‌انگیزد و رذیلت انطباعی نادلیلی. بدین سان احساس اخلاقی، عبارت است از احساس پسندیدن یا ناپسندیدن افعال یا خصال یا منش‌ها. (۲۵)

هیوم پس از انکار کارکردهای نظری و عملی عقل و نشان دادن تجربه حسی و عواطف در جای عقل، برای عقل نقش دیگری در نظر می‌گیرد. جمله مشهور او این است: «عقل برده انفعالات است و باید چنین باشد و هرگز دعوی دار کار دیگری جز گزاردن خدمت و فرمان آنها نتواند بود.» (۲۶) به دیگر سخن برای هیوم، عقل تنها کارکرد ابزاری دارد و به منزله ابزار انفعال و لذت است و به او کمک می‌کند تا به لذت‌ها دست یابد و شهوات خود را ارضا کند. تفسیر هیوم از عقل، عقل ابزاری و گاه عقل معاش نامیده می‌شود. در بحث از کارکردهای عقل خواهیم دید که امام علی علیه السلام کارکرد ابزاری و عقل معاش را می‌پذیرند؛ اما تفسیر امام از عقل معاش با تفسیر امثال هیوم کاملاً متفاوت است.

معانی و اطلاقات عقل

در مقدمه و نیز بحث از معانی اصطلاحی عقل اشاره شد که از عقل تفسیرهای مختلفی ارائه شده است. برخی از این تفسیرها، قابلیت و کارکرد خاصی را برای عقل مورد توجه قرار می‌دهند و دیگر قابلیت‌های عقل را انکار می‌کنند. رأی هیوم که پیش از این توضیح داده شد، مثال‌گویی در این باب است، اکنون می‌کشیم تا کارکردهای مختلف عقل را که در سخنان امام علی علیه السلام مطرح شده است، بازگویم و بررسی می‌کنیم.

۱. کارکرد نظری عقل

درباره کارکرد نظری عقل می‌توان به دو گونه روایات از حضرت امیر علیه السلام استناد جست: بخشی از احادیث، مطلق علم و آگاهی و حکمت را از آثار عقل و تعقل برمی‌شمارند. این احادیث می‌توانند شامل علم و حکمت نظری نیز باشند؛ اما پاره‌ای از احادیث قابلیت‌هایی همچون خودشناسی و خداشناسی و دین‌شناسی را از آثار عقل می‌دانند. این احادیث، کارکرد نظری عقل را می‌نمایانند. در این جا از هر دو دسته احادیث، چند نمونه را ذکر می‌کنیم:

«عقل، اصل و منشأ علم و دعوت‌کننده به فهم است.» (۲۷)

«آنکه تعقل کند، آگاهی می‌یابد.» (۲۸)

«با عقل گنه حکمت به دست می‌آید.» (۲۹)

«برترین عقل، خودشناسی است.» (۳۰)

«برترین عقل، شناخت حق با حق است.» (۳۱)

«با عقول، شناخت خدا محکم و پایدار می‌شود.» (۳۲)

«با نشانه‌های تدبیر که به ما نمایاند، بر خردها آشکار گردید.» (۳۳)

«مؤمن به خدا ایمان نمی‌آورد، مگر این که تعقل کند.» (۳۴)

بدین سان امام علی علیه السلام دستیابی به علم و حکمت و خودشناسی و خداشناسی و دین‌شناسی را از رهگذر عقل می‌دانند. که کارکردی نظری است. البته همان‌گونه که در بحث «عقل و دین» خواهیم گفت، دین مکمل عقل است و ارتباطی خاص و دوسویه میان عقل و دین وجود دارد.

۲. کارکرد عملی عقل

احادیثی که از امام علی علیه السلام در زمینه نقش ارزشی و اخلاقی و عملی عقل وارد شده است، بیش از احادیث بیان‌کننده کارکردهای دیگر عقل است. در این جا تنها چند نمونه ذکر می‌شود و در ادامه نیز به احادیث دیگری در این زمینه اشاره خواهد شد. حضرت در این باره می‌فرمایند:

«کمال نفس با عقل به دست می‌آید.» (۳۵)

«ادب در انسان همچون درختی است که اصل و ریشه آن عقل است.» (۳۶)

«اخلاق نیکو از میوه‌های عقل است.» (۳۷)

«عقل، درختی است که میوه‌اش سخاوت و حیا است.» (۳۸)

«میوه عقل، مدارا کردن با مردم است.» (۳۹)

«جوانمردی انسان به اندازه عقل اوست.» (۴۰)

«عقل، دوری جستن از گناه است.» (۴۱)

«با افزایش عقل، حلم و بردباری افزایش می‌یابد.» (۴۲)

«میوه عقل، راستگویی است.» (۴۳)

«اطاعت از خدا به اندازه عقل است.» (۴۴)

«آن که عقلش کمال یابد، رفتارش نیکو گردد.» (۴۵)

«از نشانه‌های عقل، عمل به عدالت است.» (۴۶)

بدین سان عقل، خوب و بد افعال را به انسان می‌نمایاند و کمال آدمی و فضایل اخلاقی همچون ادب و حیا و سخاوت و مدارا و جوانمردی و حلم و راستگویی و عدل به وسیله عقل شناخته می‌شوند.

۳. کارکرد ابزاری عقل

آنچه به عنوان عقل معاش و نیز عقل ابزاری در احادیث امام علی علیه السلام آمده است، با عقل ابزاری مطرح شده در آثار هیوم و دیگران - که معطوف به دنیا و معاش است و تلقی



رایج از عقل ابزاری نیز همان است - متفاوت است. در این جا می توان ابتدا تعریفی عام از عقل ابزاری که هدفش معاش است، مطرح کرد و سپس به دو دیدگاه مقابل یکدیگر پرداخت. عقل ابزاری معطوف به معاش، به طور کلی عبارت است از قدرت و شعوری که انسان با استفاده از آن به معاش خود سامان می دهد و به زندگی دنیوی مطلوبش دست می یابد. این عقل از آن جا که قدرت فن آوری و حسابگری دارد، آدمی را قادر می سازد تا وقایع آینده را پیش بینی کند.

احادیث زیر را که همگی از امام علی علیه السلام است، می توان ناظر به کارکرد ابزاری عقل و عقل معاش دانست:

«برترین مردم در عقل، بهترین آنها است در تقدیر و برنامه ریزی معاش خود.» (۴۷)

«بهترین دلیل بر زیادتی عقل، حُسن تدبیر است.» (۴۸)

«عقل، نو را به سودمندتر فرمان می دهد.» (۴۹)

«مرز عقل، عاقبت اندیشی است.» (۵۰)

«اگر عقل سالم باشد، انسان از فرصت هایش بهره مند می گردد.» (۵۱)

«عقل، گمانه زنی درست و شناخت آینده بر اساس گذشته است.» (۵۲)

چنان که دیدیم عقل ابزاری برای هیوم و تجددگرایان، عقلی است که ابزار رسیدن به امیال و شهوات انسان را فراهم می کند. از این رو این عقل در طول شهوت و در خدمت آن است، نه در عرض و معارض آن. از جمله ویژگی های عقل ابزاری هیوم این است که معطوف به دنیا و زندگی دنیوی است و کاری با آخرت انسان ندارد. همچنین این عقل در خدمت عقل نظری که خدا و دین را اثبات می کند و عقل عملی که حُسن و قُبیح افعال را مشخص می کند و آدمی را به کارهای ارزشی و اخلاقی رهنمون می شود، نیست؛ بلکه در مقابل عقل نظری و عملی قرار می گیرد. در نقطه مقابل، امام علی علیه السلام کارکرد نظری و عملی عقل را می پذیرند. از این رو عقل معاش و ابزاری از دیدگاه آن امام، ابزار رسیدن به اهداف عقل نظری و عملی است، و چون عقل نظری، خدا و دین و آخرت را اثبات می کند و عقل عملی آدمی را به رعایت احکام خدا و دین و آخرت فرامی خواند، عقل ابزاری در خدمت دین و معنویت و آخرت قرار خواهد گرفت، و در مقابل شهوت و هوای نفس. از همین رو و برای نشان دادن همسویی میان معاش دینی و معاد است که امام در برخی سخنان، کارکرد عقل معاش و عقل معاد را قرین یکدیگر ساخته، می فرمایند:

«برترین مردم در عقل، کسانی هستند که بهتر از دیگران در معاش خود تقدیر و برنامه ریزی می کنند و بیش از دیگران به اصلاح معاد و آخرتشان اهتمام می ورزند.» (۵۳)

به نظر می رسد دلیل این که در برخی احادیث زیرکی معاویه، نکراء و شیطنت شمرده شده است نه عقل، (۵۴) همین نکته باشد؛ یعنی عقل ابزاری اگر در خدمت عقل نظری و عملی و در نتیجه خدا و دین قرار گیرد و زندگی دینی را سامان دهد، عقل نامیده می شود؛ ولی اگر به خدمت شهوت درآید، شیطنت و نکراء است.

امام علی علیه السلام پیامد عقل و تعقل را عبادت و اطاعت خدا و زهد در دنیا و توشه گیری برای آخرت می دانند. و می فرمایند:

«خداوند با چیزی برتر از عقل عبادت نشده است.» (۵۵)

«عاقل ترین مردم، مطیع ترین آنان در برابر خدا و نزدیک ترین آنها به خدا است.» (۵۶)

«عاقل کسی است که در دنیای فانی و پست زهد بورزد و در بهشت زیبای جاودان و بلندمرتبه رغبت کند.» (۵۷)

«عاقل کسی است که از شهوت ها دوری کرده، دنیا را به آخرت بفروشد.» (۵۸)

این سخنان، جهت گیری عقل معاش را از دیدگاه امام، به خوبی نشان می دهند.

۴. اطلاعات عقل عملی

در آثار فیلسوفان اسلامی، عقل عملی به چند معنا آمده است که در این جا به دو معنای آن اشاره می کنیم؛ یکی از این دو معنا مشهور و دیگری غیر مشهور است: معنای مشهور عقل عملی، قوه ای است که به واسطه آن، چیزی را که آدمی

سزاوار است آن را انجام دهد یا ترک کند، می‌شناسد. (۵۹) بر این اساس عقل عملی، همچون عقل نظری، قوه شناخت است و تفاوت این دو عقل در متعلق شناختشان است. معنای غیرمشهور عقل عملی، قوه‌ای است که انسان را به اعمال خویش تحریک می‌کند. عقل به این معنا همان قوه محرکه یا قوه عامله یا قوه اراده است. (۶۰) بر این اساس، عقل عملی، قوه عمل کردن است. کسانی که عقل عملی را بر معنای غیرمشهور آن حمل می‌کنند، کارکرد عقل عملی را به معنای مشهور، از کارکردهای عقل نظری می‌دانند.

امام علی علیه السلام اشارات گوناگونی به عقل عملی دارند که در این جا همه آنها را برمی‌رسیم:

۱-۴. در اکثر سخنان حضرت درباره عقل عملی، اعمال نیکو و فضایل اخلاقی از آثار عقل بر شمرده شده، و بیان گردیده است که آدمی به واسطه عقلش به کمال و ادب و حیا و سخاوت و حلم و عدل می‌رسد. مفاد اکثر احادیثی که در بخش کارکرد عقل عملی نقل شده، از این قبیل است. این نوع از احادیث هم بر عقل عملی به معنای ادراکی و معرفتی صادق است و هم بر عقل عملی به معنای قوه محرکه؛ زیرا هم معرفت و هم اراده، هر دو، مقدمه عملند.

۲-۴. در پاره‌ای از سخنان امام، عقل قوه درک‌کننده است. برای مثال در حدیثی که امام علی علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند، آمده است: «پس از آن که انسان به بلوغ رسید، در قلب او نوری پدید می‌آید و پس از آن واجب و مستحب و خوب و بد را می‌فهمد. همانا عقل در قلب مانند چراغی در میانه خانه است.» (۶۱)

نیز در توصیف عاقل، می‌فرمایند: «عاقل کسی است که از میان دو شر، بهتر را بشناسد.» (۶۲) بنابراین کار عقل شناخت بهترین شرها است. باز حضرت می‌فرمایند: «عقل‌ها پیشوایان افکارند، و افکار پیشوایان قلب‌ها، و قلب‌ها پیشوایان حواس، و حواس پیشوایان اعضا و جوارح.» (۶۳) بر اساس این سخن، از عقل فکر تولید می‌شود و فکر در نهایت به عمل می‌انجامد. بنابراین عقل نقشی معرفتی نسبت به عمل دارد. از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است: «بندگان به وسیله عقل، عمل نیکو را از عمل قبیح می‌شناسند.» (۶۴)

۳-۴. در برخی احادیث نقل شده از حضرت، عقل قوه‌ای است که امر و نهی می‌کند و آدمی را از اعمال زشت باز می‌دارد. مثلاً فرموده‌اند: «عقل، تو را به سودمندتر امر می‌کند.» (۶۵) همچنین از سخنان آن حضرت است که: «قلوب را خیالاتی زشت است که عقل‌ها از آنها باز

می‌دارند.» (۶۶) «نفوس رهایند؛ اما دست‌های عقول، نفوس را از پلیدی‌ها بازمی‌دارند.» (۶۷)

از این احادیث برمی‌آید که عقل نه تنها خوب و بد اعمال را به انسان می‌دهد، بلکه به آنها امر و نهی نیز می‌کند. ناگفته نماند که این معنا از عقل عملی (قوه امر و نهی‌کننده) غیر از معنای غیرمشهور اصطلاحی از عقل عملی است که به معنای قوه محرکه و عامله است. ممکن است عقل نسبت به عملی امر یا نهی کند، ولی آدمی امر و نهی عقل را واقعی نهد؛ در حالی که اگر قوه عامله و اراده بر عملی تعلق گرفت، آن عمل واقع خواهد شد. بنابراین احادیث پیش گفته را نباید بر اصطلاح غیرمشهور عقل عملی تطبیق کرد.

۴-۴. از امام علی علیه السلام روایت شده است که عقل به معنای نفس اعمال نیکو یا ترک اعمال زشت است. سخنان زیر که در تعریف عقل از آن حضرت نقل شده است، از این گروه است:

«همانا عقل، دوری جستن از گناه، عاقبت‌اندیشی و احتیاط است.» (۶۸)

«عقل آن است که آنچه را می‌دانی بر زبان آوری و به آنچه می‌گویی عمل کنی.» (۶۹)

«عقل، تجربه‌اندوزی است و بهترین تجربه تو آن است که تو را بند دهد.» (۷۰)

«عقل آن است که میان‌روی کرده، اسراف نکنی، به وعده‌هایت عمل کرده، حُلف وعده نکنی، و چون خشمگین شدی، بردبار باشی.» (۷۱)

به نظر می‌رسد مراد امام در این گونه احادیث، بیان لازمه عقل، یعنی اعمال مذکور است؛ از باب اطلاق کلمه بر لازمه خود. بنابراین اطلاق چهارم به طور مجازی همان اطلاق اول را بیان می‌کند.

احادیث بسیاری که از امام علی علیه السلام در توصیف عاقل وارد شده است، شبیه همین اطلاق نوع چهارم است.

در این احادیث، عاقل کسی است که اعمال خوب را به کاربندد و از اعمال زشت پرهیز کند. همچنین در احادیث بسیاری از آن حضرت، جاهل کسی است که مرتکب اعمال زشت می‌شود و اعمال نیک را ترک می‌کند. (۷۲) روشن

است که آن که مرتکب اعمال زشت می‌شود نیز عقل دارد و گرنه حجت بر او تمام نخواهد بود؛ زیرا ملاک تکلیف عاقل بودن است. بنابراین مراد احادیث یادشده از عاقل، کسی است که عقل دارد و به مقتضای معرفت عقلی و امر و نهی عقل عمل نیز می‌کند، و مراد از جاهل کسی است

که با وجود داشتن عقل، به مقتضای آن عمل نمی‌کند و از جهل و شهوات پیروی می‌کند.

بدین سان در احادیث حضرت امیر به چهار نوع اطلاق از عقل عملی برمی‌خوریم. اطلاق اخیر اطلاق مجازی، و بازگشت آن به اطلاق اول است. اطلاق اول نیز کلی، و با اطلاعات دیگر قابل جمع است. از این میان اطلاق دوم و سوم بیانگر کارکردهای عقل عملی از دیدگاه آن حضرت است. بر اساس این دو کارکرد، عقل هم خوب و بد اعمال را نشان می‌دهد و هم به اعمال خوب امر کرده و از اعمال زشت نهی می‌کند. اگر بخواهیم این دو کارکرد را با دو معنای اصطلاحی عقل عملی بسنجیم، می‌توان گفت معنای اصطلاحی مشهور، یعنی قوه درک‌کننده خوب و بد اعمال - قطع نظر از تفسیرهای مختلفی که از آن شده است - با کارکرد اول مطابقت دارد. اما معنای اصطلاحی غیرمشهور با هیچ یک از کارکردهای مذکور، از جمله کارکرد دوم، مطابقت ندارد؛ زیرا در این اصطلاح عقل با اراده یکسان انگاشته می‌شود، در حالی که در کارکرد دوم، عقل تنها امر و نهی می‌کند، اما آدمی می‌تواند بر اساس اراده‌اش به امر و نهی عقل گوش فرانهد و بر اساس شهوت عمل کند.

آری، عقل عملی در هر دو کارکرد پیش‌گفته بی‌نیاز از وحی و دین نیست، و ما در بحث «عقل و دین» به ارتباط آن دو خواهیم پرداخت.

عقل و اخلاق

رابطه میان عقل و اخلاق، از مباحث مهم عقل‌شناسی و نیز علم اخلاق است، و چنان که پیش‌تر گفته شد اکثر احادیث نقل شده از امام علی علیه السلام در زمینه عقل، به عمل و اخلاق مربوط می‌شود. مباحث «کارکرد عملی عقل» و «اطلاقات عقل عملی» به رابطه میان عقل و اخلاق مربوط می‌شود، و دیدیم که از دیدگاه امام، عقل آدمی قادر است خوب و بد اعمال را تشخیص دهد و آدمی را به انجام برخی امور و ترک برخی دیگر بخواند. بر این اساس چند نکته مهم را در زمینه رابطه عقل و اخلاق، برمی‌رسیم:

۱-۷. از جمله مباحث مهم درباره ارتباط عقل و اخلاق، تأثیر و تأثر آن دو بر یکدیگر و از همدیگر است.

همان‌طور که پیش‌تر دیدیم، تأثیر عقل بر اخلاق این است که انسان براساس عقل خویش، مفاهیم اخلاقی و خوب و بد اعمال را درک می‌کند و نسبت به آنها امر و نهی می‌کند. حال باید دید تأثیر اخلاق بر عقل چیست. احادیث بسیاری در این باره از امام علی علیه السلام نقل شده است که در آنها فضایل اخلاقی و اعمال ارزشی، از اسباب تقویت عقل

برشمرده شده و در مقابل رذایل اخلاقی و گناهان از اسباب تضعیف عقل بیان شده است. امام در این باره می‌فرماید: «با شهوت مبارزه کن، و بر خشم پیروز شو، و با عادت زشت مخالفت کن تا نفست پرورش یابد و عقلت کامل شود.»^(۷۳)

همچنین فرموده‌اند: «آن که خود را از مواهب دنیا بی‌نیاز کند، عقل را کامل کرده است.»^(۷۴)

از جمله احادیث آن حضرت که در آنها رذایل اخلاقی و گناهان از اسباب تضعیف و فساد عقل شمرده شده‌اند، سخنان زیر است:

«پیروی از هوای نفس، عقل را تباه می‌سازد.»^(۷۵)

«عامل فساد عقل، حُب دنیا است.»^(۷۶)

«بدترین آفات عقل، کبر و نخوت است.»^(۷۷)

«خشم و غضب، عقل‌ها را تباه می‌کند.»^(۷۸)

«آفت عقل، عجب و خودپسندی است.»^(۷۹)

«آن که لهر و خوشگذرانی‌اش فراوان باشد، عقلش کم می‌شود.»^(۸۰)

«از دست رفتن عقل در زیاده‌طلبی است.»^(۸۱)

نکته مهمی که از این دو دسته احادیث - یعنی احادیثی که عقل را وسیله فهم اخلاق می‌دانند و روایاتی که اخلاق را باعث افزایش عقل می‌دانند - می‌توان استفاده کرد این است که عقل و اخلاق رابطه دوسویه دارند و این رابطه هیچ‌گاه قطع نمی‌شود و در نتیجه، عقل و اخلاق در این تعامل می‌توانند سیری تکاملی داشته باشند. به این بیان که آدمی با عقل اندکی که دارد، خوبی برخی افعال و زشتی برخی افعال را درک می‌کند. پس از این ادراک، اگر او به مقتضای عقل، عمل کند و افعال خوب را انجام داده، افعال زشت را ترک کند، عقل او بیش‌تر می‌شود، و در نتیجه خوبی و بدی‌های بیش‌تری را درک می‌کند. باز اگر به مقتضای عقلی عمل کند، دوباره افزون می‌گردد و در نتیجه محدوده بیش‌تری از اعمال اخلاقی را درک می‌کند. عکس این حالت نیز می‌تواند صادق باشد؛ یعنی اگر آدمی به مقتضای عقل اندک خویش عمل نکند و مرتکب رذایل و گناهان گردد، همان عقل اندک نیز تضعیف و در نهایت نابود می‌گردد. یعنی: «صم بکم عمی فهم لا یعقلون.»^(۸۲)

بر این اساس آدمی می‌تواند با عقل خویش اخلاقش را تقویت کند و با اخلاق خویش، عقلش را کامل کند. همان‌طور که می‌تواند باعث تضعیف و نابودی عقل و اخلاق خویش گردد.

۲-۷. دو مکتب غایت‌گروی (Teleological theory) و

بایدگروی (Deontological theory) مهم‌ترین مکاتب مطرح در فلسفه اخلاق (Ethics) و اخلاق‌هنجاری (Ethics Normative) به شمار می‌روند و بسیاری از فیلسوفان اخلاق را می‌توان در یکی از این دو مکتب جای داد. مکتب غایت‌گروی، معتقد است ملاک اساسی درست بودن یا الزامی بودن عمل به لحاظ اخلاقی، ارزش غیراخلاقی است که به وجود می‌آورد. به دیگر سخن خود عمل فی نفسه خوب و الزامی نیست، بلکه برای داوری درباره خوبی و الزامی بودن عمل، باید به نتیجه و غایتی که به بار می‌آورد نظر کرد.

طرفداران این مکتب در تعیین غایت با یکدیگر اختلاف نظر دارند. اکثر آنان غایت را لذت می‌دانند. دیگران اموری همچون قدرت، معرفت و کمال را غایت اعمال اخلاقی معرفی می‌کنند.

در مقابل این مکتب، نظریه وظیفه‌گروی قرار می‌گیرد. پیروان این نظریه یا منکر آنند که ملاک داوری در باب خوبی و الزامی بودن عمل، غایت و ارزش غیراخلاقی آن است، یا معتقدند این مکتب به تنهایی کافی نیست و خود عمل، با قطع نظر از غایت آن می‌تواند خوب و بد یا واجب و حرام باشد.^(۸۳) بنابراین غایت‌گروی تنها ملاک داوری را غایت عمل می‌داند؛ اما وظیفه‌گروی ضرورتاً به معنای نفی توجه به غایت در داوری نیست؛ بلکه می‌تواند این مطلب را بپذیرد، اما خود عمل و ویژگی‌های آن را نیز در داوری دخیل بداند.

به نظر می‌رسد احادیثی که در اطلاق دوم و سوم عقل عملی نقل شده، مکتب بایدگروی را تأیید می‌کنند.

بنا بر مفاد این احادیث، عقل قادر است خوب و بد اعمال را درک کند و به اعمال خوب امر و از اعمال زشت نهی کند. البته در برخی از این احادیث، عقل بر اساس سود و فایده به عملی امر یا از او نهی می‌کند، اما همیشه این‌گونه

نیست و در اکثر احادیث نقل شده، عقل مستقیماً خوبی و بدی عملی را درک می‌کند و آدمی را از پلیدی‌ها باز می‌دارد. بنابراین اعضا ملاک داوری در سود و غایت درست نیست و برخی افعال فی نفسه خوب یا بدند و عقل نیز قادر است لاقفل در پاره‌ای موارد این خوبی و بدی را درک کرده بدان امر یا از آن نهی کند.

۷-۳. در تفسیر حُسن و قُبْح افعال در میان متفکران اسلامی و غیراسلامی، نظریات مختلفی مطرح شده است. رأی مشهور در میان فیلسوفان اسلامی که برخی از اصولیین معاصر نیز موافق آنند، در این باره آن است که حسن و قبح، از مشهورات عامه و آرای محموده است و عقلاً برای سامان دادن به زندگی اجتماعی خود، بر روی آنها توافق کرده‌اند.

می‌دانیم که مشهورات یکی از مقدمات قیاس جدلی است، و از قضایای یقینی و عقلی که از مقدمات قیاس برهانی‌اند؛ محسوب نمی‌شوند. ابن‌سینا می‌گوید: آرای مشهوره و محموده قضایایی هستند که علت تصدیق آنها یا شهادت همه طوایف بشر است، مثل «عدل نیکو است»، و یا شهادت اکثر مردم و یا چیزی از این قبیل. این قضایا از اولیات عقلی و فطریات نیست و دلیل وجود این قضایا در نفس انسان این است که از کودکی بدان عادت کرده و یا به جهت مصلحت‌اندیشی و یا بر اثر برخی از خلق‌های انسانی مثل حیا و انس به دیگران و یا برخی سنت‌های قدیمی یا استقرای بسیار انسان، به آنها معتقد شده است.^(۸۴)

بر اساس این نظریه، افعال فی نفسه دارای حسن و قبح نیستند و در نتیجه عقل حسن و قبح افعال را درک نمی‌کند؛ بلکه حسن و قبح افعال امری عقلایی و قراردادی است و عقلاً به دلایل مختلف از جمله منافع اجتماعی، خوبی و بدی افعال را اعتبار کرده‌اند.

از احادیثی که درباره حکم عقل به خوبی و بدی افعال، از امام علی علیه السلام نقل شده است، برمی‌آید که حسن و قبح افعال امری عقلی و یقینی است و انسان با تعقل و تدبّر در افعال به طور یقینی درک می‌کند که اعمالی خوبند و اعمالی زشت، و عقل انسان را دعوت به انجام کارهای خوب و ترک کارهای زشت می‌کند. برای مثال وقتی حضرت می‌فرمایند: من علامات العقل، العمل بسنة العدل؛^(۸۵) «از نشانه‌های عقل، عمل به روش عدل است» فرض این سخن آن است که عدالت عملی خوب است و عقل خوبی عدل را درک و آدمی را به آن دعوت می‌کند. از این رو کسی که به عدل رفتار می‌کند، از عقل بهره‌مند بوده و از آن پیروی کرده است. یا وقتی می‌فرمایند: «عقول نفوس را از پلیدی باز می‌دارد»،^(۸۶)



فرض شده است که پلیدی امری واقعی و زشت است و عقل آن را درک کرده و آدمی را از ارتکاب آن باز می‌دارد.

عقل و دین

رابطه میان عقل و دین شبیه رابطه میان عقل و اخلاق است. از دیدگاه امام علی علیه السلام عقل، راه رسیدن انسان به خدا و دین است؛ «با عقل، شناخت خدا محکم و پایدار می‌شود.»^(۸۷) «مؤمن به خدا ایمان نمی‌آورد، مگر این که تعقل کند.»^(۸۸) «دین و ادب نتیجه عقل است.»^(۸۹) «دینداری به اندازه عقل است.»^(۹۰) و «نخستین پایه اسلام، عقل است.»^(۹۱)

عقل از طریق استدلال از آیات آفاقی و انفسی، خدا را اثبات می‌کند و پس از اثبات خدا، خوبی و لزوم تسلیم در برابر خداوند و ایمان به خدا را به انسان گوشزد می‌کند. آدمی با عقل خویش مخاطب دین و شریعت است و از همین رو است که از شرایط مکلف شدن در قبال دین و عقاید و احکام آن برخوردار از عقل است. باز از همین جا است که حضرت امیر علیه السلام مقدار حسابرسی و پاداش و کیفر روز قیامت را به اندازه عقل می‌داند: «خداوند، بندگان را به اندازه عقلی که در دنیا به آنها داده، حساب می‌رسد.»^(۹۲) گذشته از این که عقل آدمی را به دین می‌رساند، احکامش جزء دین است؛ زیرا به فرموده امام «عقل، رسول حق - تعالی - است.»^(۹۳) و «عقل، شریعت درونی و شریعت، عقل بیرونی است.»^(۹۴) در برخی از احادیث، عقل، حجت باطنی و پیامبران و ائمه علیهم السلام حجت‌های ظاهری قلمداد شده‌اند.^(۹۵)

از سوی دیگر، دین نیز در خردورزی انسان و رشد و تکامل عقل او مؤثر است. امام علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه، درباره فلسفه ارسال رسولان می‌فرماید: بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتَّزَلَهُمُ انْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنِيَّةَ نِعْمَتِهِ، وَ يَحْتَجِّجُوا عَلَيْهِمُ بِالْبَلِيغِ، وَ يُخَيِّرُوا لَهُمُ دَفَائِنَ الْقُقُولِ؛ «خدا، رسولان خویش را در میان مردم برانگیخت و پیامبران را پی‌درپی به سوی مردم فرستاد، تا پیمان فطرتش را از انسان‌ها بازگیرند و نعمت فراموش‌شده را به یاد آنان آورند و با تبلیغ بر آنها احتجاج کنند و گنجینه‌های عقول را آشکار کنند.»^(۹۶) «اثاره در لغت عرب از ریشه «ثور» به معنای انبعاث و برانگیختن و بلند کردن و آشکار کردن است. «ثار الفبار»^(۹۶) یعنی گردوغبار برخاست.

در این خطبه، حضرت معلومات عقلی را به دینه‌ها و گنج‌های پنهان تشبیه کرده و یکی از وظایف پیامبران را برانگیختن و برملا کردن این گنج‌ها دانسته‌اند. از این سخن

می‌توان دریافت که اولاً عقل، دارای معلومات فطری و ذاتی است و در خود معلوماتی دارد که از خارج و تجربه به دست نیاورده است؛ ثانیاً بدون تذکر و برانگیختن پیامبران، آدمی از این معلومات غافل است و بدان توجه ندارد و پیامبران توجه انسان را به این آگاهی‌ها جلب می‌کنند. بنابراین یکی از کارهای دین، به فعلیت درآوردن، عقل و معلومات فطری است.

باز امام در این باره می‌فرماید: «خداوند متعال اسلام را تشریع کرد ... و آن را وسیله یقین برای کسانی که خرد می‌ورزند، قرار داد.»^(۹۷) بر اساس این حدیث، دین برای این است که به یقین برسد به او کمک می‌کند و وسیله‌ای برای دستیابی عقل به یقین است. از این رو است که قرآن همواره پس از بیان برخی مسائل، انسان را به تعقل در آنها دعوت می‌کند. این کار یعنی جهت‌دهی و راهنمایی عقل به مسیری که به نتیجه خواهد رسید. از آن‌جا که خداوند خالق عقل است، بهتر از هر کس می‌داند که عقل در چه مسیری توانایی رسیدن به مطلوب را دارد و در چه مسیرهایی ناتوان از دست‌یابی به نتیجه است. برای مثال قرآن انسان را به تعقل در قرآن،^(۹۸) آیات تکوینی و پدیده‌ها و نظم جهان،^(۹۹) احکام اخلاقی^(۱۰۰) و سرگذشت پیشینیان^(۱۰۱) دعوت می‌کند؛ زیرا نتیجه تفکر در این امور، شناخت خدا، درک احکام اخلاقی، و عبرت گرفتن از پیشینیان است. از سوی دیگر در احادیث متعددی، آدمی از تعقل در ذات الهی نهی شده است.^(۱۰۲) دلیل آن، این است که عقل قادر به فهم ذات الهی و کیفیت ذات خداوند نیست، و اصولاً ذات خدا دارای کیفیت تعقلی نیست تا عقل با تعقل، آن را دریابد. بنابراین تعقل در ذات الهی نتیجه‌ای جز گمراهی و لااقل بیهودگی در پی نخواهد داشت. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «خداوند بزرگ‌تر از آن است که عقول بشر با تفکر و تعقل او را متصور و محدود سازند ... خداوند کسی است که در عقول، متناهی نمی‌گردد تا این‌که در تفکر دارای کیفیت گردد. ... عظمت خدا را به اندازه عقلت مقدر و محدود نسا که از هلاک‌شوندگان خواهی گشت.»^(۱۰۳)

افزون بر همه اینها، دین بر عقل می‌افزاید، و به فرموده امام علی علیه السلام «ذکر و یاد خدا روشنایی عقل است.»^(۱۰۴) و «هر که خداوند سبحان را یاد کند، خداوند دلش را زنده و عقل و خردش را نورانی می‌گرداند.»^(۱۰۵) و «یاد خدا عقلها را راهنمایی و هدایت می‌کند.»^(۱۰۶)

اصولاً اعمال اخلاقی، اعمال دینی نیز محسوب می‌شوند و چنان که گذشت، اعمال اخلاقی باعث تقویت



۱۰. همان، ح ۲۱۰۰.
۱۱. همان، ح ۳۱۴.
۱۲. همان، ۵۹۵۸۴ و رک: همان، ح ۱۰۹۸۵.
۱۳. همان، ح ۲۰۹۹.
۱۴. همان، ح ۴۷۶۵.
۱۵. سیدرضی، نهج البلاغة، حکمت ۵۴.
۱۶. الأمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ح ۲۱۵۱.
۱۷. رک: الرشهری، محمد، العقل والجهل فی الكتاب والسنة.
۱۸. الکلینی، محمد، الکافی، ج ۱، ص ۲۱.
۱۹. ایوتسو، توشی هیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، ص ۲۶۴.
۲۰. رک: همان، ص ۲۶۴ - ۲۷۸.
۲۱. کابلسون، فردریک، فیلسوفان انگلیسی، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، ص ۳۳۴ - ۳۳۷.
۲۲. الأمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ح ۲۳۱۰.
۲۳. همان، ح ۴۴۸ و ۴۴۹.
۲۴. رک: کابلسون، فردریک، فیلسوفان انگلیسی، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، ص ۳۴۶.
۲۵. رک: همان، ص ۳۴۶ و ۳۴۷.
۲۶. همان، ص ۳۴۳.
۲۷. الأمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ح ۱۹۵۹.
۲۸. همان، ح ۷۶۴۴.
۲۹. الکلینی، محمد، الکافی، ج ۱، ص ۲۸.
۳۰. الأمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ح ۳۲۲.
۳۱. ابن طلعة الشافعی، محمد، مطالب السؤل، ص ۵۰.
۳۲. ابن شعبه الحرانی، الحسن، تحف العقول، ص ۶۲؛ شیخ مفید، الامالی، ص ۲۵۴؛ شیخ صدوق، التوحید، ص ۳۵.
۳۳. الکلینی، محمد، الکافی، ج ۱، ص ۱۴۱، و رک: سیدرضی، نهج البلاغة، خطبه ۱۸۲.
۳۴. الأمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ح ۹۵۵۳.
۳۵. الأمدی، عبدالواحد، غررالحکم، ح ۴۳۱۸.
۳۶. همان، ح ۲۰۰۴.

عقل می‌شود و گناهان باعث تضعیف و نابودی عقل می‌گردند. همان بحثی که درباره تأثیر و تأثر و ارتباط دوسویه میان عقل و اخلاق گفتیم و این که این دو هماره یکدیگر را تقویت می‌کنند، درباره رابطه عقل و دین نیز گفتنی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. الامدی، عبدالواحد، غررالحکم، حدیث ۲۳۰.
۲. الفتال النیسابوری، روضة الواعظین، ص ۸؛ شیخ صدوق، الامالی، ص ۳۱۲؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۸۲.
۳. شیخ صدوق، علل الشرایع، ص ۴؛ الطبرسی، علی، مشکاة الانوار، ص ۲۵۱؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۰، ص ۲۹۹.
۴. الأمدی، عبدالواحد، غررالحکم، حدیث ۶۷۶۳.
۵. سیدرضی، نهج البلاغة، حکمت ۳۸؛ المتقی، علی، کنز العمال، ج ۱۶، ص ۲۶۶؛ رک: الرشهری، محمد، العقل والجهل فی الكتاب والسنة، ص ۵۸ - ۵۹.
۶. الأمدی، عبدالواحد، غررالحکم، حدیث ۴۰۵۴.
۷. همان، حدیث ۸۲۲۶.
۸. همان، حدیث ۷۹۵۳.
۹. همان، حدیث ۶۷۹۰.

٣٧. همان ، ح ١٢٨٥ .
٣٨. همان ، ح ١٢٥٤ .
٣٩. همان ، ح ٤٦٢٩ .
٤٠. همان ، ح ٩٧٧٧ .
٤١. همان ، ح ٣٨٨٧ .
٤٢. همان ، ح ٤٢٧٤ .
٤٣. همان ، ح ٤٦٤٣ .
٤٤. همان ، ح ٦١٧٨ .
٤٥. شيخ صدوق، الخصال، ص ٦٣٣ .
٤٦. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٩٤٣٥ .
٤٧. همان ، ح ٣٣٤٥ .
٤٨. همان ، ح ٣١٥١ .
٤٩. ابن الحسين الآبي، منصور، نثرالدر، ج ١، ص ٢٨٥ .
٥٠. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٤٩٥١ .
٥١. همان ، ح ٧٥٧٩ .
٥٢. ابن ابى الحديد، عزالدين، شرح نهج البلاغه، ج ٢٥، ص ٣٣١ .
٥٣. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٣٢٢٥ .
٥٤. الكليني، محمد، الكافي، ج ١، ص ١١ .
٥٥. همان ، ص ١٨ .
٥٦. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٣١٤٧، ٣٢٢٨ .
٥٧. همان ، ح ١٨٦٨ .
٥٨. همان ، ح ١٧٢٧ .
٥٩. ر.ك: فارابى، ابونصر، فصول منتزعه، ص ٥٤؛ علامه حلى، الجوهرالنضيد، ص ٢٣٣؛ ابن سينا، حسين، الاشارات والتنبيهات، ج ٢، ص ٣٥٢ .
٦٠. ر.ك: قطب الدين الرازى، حاشيه الاشارات والتنبيهات، ج ٢، ص ٣٥٢ - ٣٥٣ .
٦١. شيخ صدوق، علل الشرايع، ص ٩٨؛ علامه مجلسى، بحارالانوار، ج ١، ص ٩٩ .
٦٢. ابن طلعة الشافعى، محمد، مطالب السؤل، ص ٤٩ .
٦٣. الكراچكى، محمد، كنزالفوائد، ج ١، ص ٢٥٥؛ علامه مجلسى، بحارالانوار، ج ١، ص ٩٦ .
٦٤. الكليني، محمد، الكافي، ج ١، ص ٢٩ .
٦٥. ابى الحسين الآبي، منصور، نثرالدر، ج ١، ص ٢٨٥ .
٦٦. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٧٣٤٥ .
٦٧. همان ، ح ٢٥٤٨ .
٦٨. همان ، ح ٣٨٨٧ .
٦٩. همان ، ح ٢١٤ .
٧٠. سيدرضى، نهج البلاغه، كتاب ٣١؛ المتقى، على، كنزالعمال، ج ١٦، ص ١٧٧ .
٧١. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٢١٣٥ .
٧٢. ر.ك: الرشهرى، محمد، العقل والجهل فى الكتاب والسنة، ص ١٢٤ - ١٢٥ و ١٢٨ - ١٢٩ و ٢٠١ - ٢٠٤ .
٧٣. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٤٧٦٥ .
٧٤. همان ، ح ٨٩٥٤ .
٧٥. الكراچكى، محمد، كنزالفوائد، ج ١، ص ١٩٩ .
٧٦. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٥٥٢٣ .
٧٧. همان ، ح ٥٧٥٢ .
٧٨. همان ، ح ١٣٥٦ .
٧٩. همان ، ح ٣٩٥٦ .
٨٠. همان ، ح ٨٢٢٦ .
٨١. همان ، ح ٥٩٥١ .
٨٢. سورة بقره، آيه ١٧١ .
٨٣. ر.ك: فرانكنا، ويليام كى، فلسفه اخلاق، ترجمه هادى صادقى، ص ٤٥ - ٤٩ .
٨٤. ر.ك: ابن سينا، حسين، النجاة، ص ١١٨ - ١١٩؛ المظفر، محمدرضا، المنطق، ص ٢٩٣ - ٢٩٤ و اصول الفقه، ج ١، ص ٢٢٣ - ٢٢٨ .
٨٥. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٩٤٣٥ .
٨٦. همان ، ح ٢٥٤٨ .
٨٧. ابن شعبه الحرانى، الحسن، تحف العقول، ص ٦٢؛ شيخ مفيد، الامالى، ص ٢٥٤؛ شيخ صدوق، التوحيد، ص ٣٥ .
٨٨. الكراچكى، محمد، كنزالفوائد، ج ١، ص ٥٦؛ الديلمى، الحسن، ارشادالقلوب، ص ١٩٨ .
٨٩. ابن الرازى، جعفر، جامع الاحاديث، ص ١٣٦ .
٩٠. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٦١٨٣ .
٩١. ابن شعبه الحرانى، الحسن، تحف العقول، ص ١٩٦ .
٩٢. الزراء، زيد، الاصول الستة عشر، ص ٤ .
٩٣. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ٢٧٢ .
٩٤. الطريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، ج ٢، ص ١٢٤٩ .
٩٥. الكليني، محمد، الكافي، ج ١، ص ١٦ .
٩٦. ر.ك: ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، ج ١، ص ٣٩٥؛ الجوهرى، اسماعيل، الصحاح، ج ٢، ص ٦٥٦؛ الفيومى، احمد، المصباح المنير، ص ٨٧ .
٩٧. الكليني، محمد، الكافي، ج ٢، ص ٤٩ .
٩٨. ر.ك: سورة الانبياء، آيه ١٥ .
٩٩. ر.ك: سورة المؤمنون، آيه ٨٥؛ سورة الحج، آيه ٤٦؛ سورة طه، آيه ٥٣ و ٥٤؛ سورة آل عمران، آيه ١٩٥ و ١٩٦ .
١٠٠. ر.ك: سورة الانعام، آيه ١٥١ .
١٠١. ر.ك: سورة طه، آيه ١٢٨ .
١٠٢. ر.ك: شيخ صدوق، التوحيد، ص ٤٥٥ - ٤٦٥؛ الكليني، محمد، للكافي، ج ١، ص ٩٢ - ٩٤ .
١٠٣. شيخ صدوق، التوحيد، ص ٥١ و ٥٤ .
١٠٤. الأمدى، عبدالواحد، غررالحكم، ح ١٩٩٩ .
١٠٥. همان ، ح ٨٨٧٦ .
١٠٦. همان ، ح ١٤٥٣ .