

انسان‌شناسی

شناخت عقل در پرتو عقل و نقل

علی اله‌بداشتی

استادیارگروه فلسفه دانشگاه قم

چکیده

گرچه ادعان به وجود عقل در آدمی از باورهای بدیهی و یانزدیک به بداهت است، اما شناخت ذات و حقیقت آن و ارائه تعریف جامع و مانع از آن و کارکرد آن در شناخت معارف نظری و احکام عملی از مسائل مورد اختلاف و در خور تحقیق و بررسی است. در این مقاله، عقل از ابعاد گوناگون معناشناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی از دیدگاه علوم عقلی، تجربی و معارف نقلی کاوش شده است.

کلید واژه‌ها: عقل، نفس ناطقه، عقل عملی، عقل نظری، جوهر مجزئ

مقدمه

اهمیت عقل بر کسی پوشیده نیست، چرا که به واسطه گوهر گرانبهای عقل است که آدمی مفتخر به مدال (لقد کرمننا) و (فضلنا) شده و معارف الهی و علوم بشری و اتم‌شناسی تا اخترشناسی و مبدأشناسی تا معادشناسی تحصیل می‌شود. و با عقل ابزار کسب سعادت دنیا و آخرت حاصل شده و حق و باطل، درست و نادرست، زشت و زیبا سنجیده می‌شود. هم چنین با عقل احکام الهی از کتابهای آسمانی و سنت رسولان و اوصیائشان استنباط و حیاط فردی و اجتماعی تنظیم می‌شود، انسان مکلف به تکلیف الهی، اجتماعی و اخلاقی شده و قوا و غرائز تعدیل، توسن نفس اماره رام و حرکت به سوی قله انسانیت آغاز می‌گردد. پس شایسته است تا هر چه بیشتر و بهتر آن را بشناسیم و در راه رشد و کمال آن گام برداریم.

در این مختصر برآنیم که عقل از ابعاد گوناگونِ معناشناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی بررسی کنیم. به امید گامی در معرفت نفس که انفع المعارف است برداشته باشیم.

۱. معناشناسی عقل

عقل به معانی گوناگونی آمده است

- در لغت: عقل لفظی عربی است و معدل فارسی آن خرد^۱ و اندیشه^۲ و گاه هوش^۳ است. ریشه لاتین آن^۴ (Ratio) و «Intelligentia» است، و «Rason» و «intelligence» در انگلیسی و «Rason» و «intelligence» در فرانسه از ریشه لاتین اخذ شده است. (صلیبا، ۱۳۶۶: ۴۷۲)

عقل در اصل به معنای بسته و نگه داشتن است، هنگامی که عرب می‌گوید «عَقَلَ البعیر» (المعجم الوسیط ۱۳۶۳: ۶۱۶) به این معناست که زانوی شتر را بست و هنگامی که می‌گوید «اعتَقَلَ لِسَانَهُ» (جوهری، ۱۳۶۸: ۱۷۷۲/۳) به این معناست که زبانش از سخن گفتن بازماند. در دعای صباح منسوب به امیرالمؤمنین علی (ع) چنین می‌خوانیم: «الهی هَذِهِ أَرْمَةٌ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعَقَالِ مَشِيَّتِكَ» (مفاتیح الجنان: ۸۲) معبودا! زمام نفس خویش را به پای بند مشیت تو بستم. در اینجا عقل را در معنای لغوی آن بکار بردند.

الف) اصطلاح عمومی

عقل در اصطلاح بیشتر به معنای مرکز یا قوه ادراک (الیاس، ۱۳۵۸: ۴۵۱) و ادراک اشیا بر وجه حقیقی آن آمده است: «عَقَلَ (عَقَلَ) عقلاً: ادراک الاشياء علی حقیقتها و عقل الغلام: ادراک و میز و هنگامی که عرب می‌گوید: «ما فعلتُ هذا مُدَّ عَقَلْتُ» (المعجم الوسیط: ۶۱۶)؛ به این معناست که از زمانی که به قوه تمیز و شناخت (خوب و بدو زشت و زیبا رسیده‌ایم) چنین

۱. عقل: خرد، دانش، دریافت، دریافت اشیا از حسن و قبح، کمال و نقصان، خیر و شر و... دهخدا،

حرف ع، ص ۳۷۰.

۲. مولوی می‌گوید:

مابقی چون استخوان و ریشه‌ای

ای برادر تو همان اندیشه‌ای

۳. دهخدا، حرف خ، ماده خرد، ص ۴۱۲

۴. عقل یا خرد Rasion مشتق از لفظ لاتینی Ratio که اصلاً معنی آن شمارش و عمل حساب کردن

بوده و متدرجاً معانی «از حساب سر در آوردن» و «دلیل آوردن» و قوه استدلال از آن ساخته شده

است. پل فلوکیه، فلسفه عمومی، ص ۷۹.

کاری نکردم. بنابراین، یک معنای عقل در اصطلاح تمیز خوب و بد اشیاست که اشاره به عقل عملی است. معنای دیگر آن که اشاره به جنبه ادراکی و نظری عقل دارد، ادراک امور و حقایق هستی و حیات است، آن گونه که هستند و این وجه ممیز آن از ادراکات ظنی و همی و جهل و نفهمی است.

ب) در لسان قرآن: راغب اصفهانی می گوید: «العقل يقال للصورة المتهيئة لقبول العلم و يقال للعلم الذي يستفيد به الانسان بتلك القوة عقل» (راغب اصفهانی: ۳۵۴)؛ عقل به قوه ای گفته می شود که آدمی با آن آماده پذیرفتن علم می شود و به علمی هم که انسان با این قوه به دست می آورد، عقل گفته می شود. وی در ادامه می گوید: «هرجا خداوند کفار را به عدم عقل مذمت کرده، اشاره به معنای دوم است، مانند: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا... فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» و هرجا رفع تکلیف از بنده کرده، اشاره به معنای اول است. (همان)

علامه طباطبایی (ره) ذیل آیه «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره/۲۴۲) می فرماید: اصل در معنای عقل بستن و نگهداشتن است و این با ادراکی که انسان دل بر آن می بندد، مناسب است و چیزی که با آن درک می کند نیز عقل نامیده می شود. هم چنین به قوه ای که یکی از قوای انسانی است و به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل از یکدیگر تشخیص می دهد، عقل می نامند و مقابل آن جنون و سفه و حمق و جهل است که هرکدام به اعتباری استعمال می شود. استعمال لفظ عقل بر ادراک از این نظر است که در ادراک دل بستن به تصدیق وجود دارد و خدا جلی انسان قرار داده که حق و باطل را در علوم نظری، و خیر و شر و منفعت و مضرت را در علوم عملی تشخیص دهد.

بنابراین، قرآن شریف عقل را نیرویی می داند که انسان در امور دینی از آن منتفع می شود او را به معارف حقیقی و اعمال شایسته رهبری می کند و در صورتی که از این مجرا منحرف شود، دیگر عقل نامیده نمی شود، گرچه در امور دنیوی عمل خود را انجام دهد. در آیه ۱۰ سورة ملک می فرماید:

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾

کفار در روز قیامت می گویند اگر گوش شنوا داشتیم یا خودمان اهل ادراک و تعقل بودیم امروز در زمره اهل آتش نبودیم.

و در آیه ۴۶ سورة حج می فرماید:

﴿أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى﴾

الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿

آیا در زمین سیر نمی‌کنند تا شاید قلبی بر ایشان باشد که با آن حق را درک یا گوشی باشد، حقیقت را بشنود، اما اینها چشم‌هایشان کور نیست، بلکه دیده‌دل‌هایشان کور است که نه خود حق را می‌یابند و نه بند می‌پذیرند.

لفظ عقل در این آیات به معنای علم [و ادراکی] است که انسان مستقلاً از آن استفاده می‌کند و لفظ سمع به معنای ادراکی که به کمک غیر از آن بهره‌مند می‌شوند، استعمال شده است، به شرط این که هر دو با فطرت سلیم همراه باشد.

در آیه ۱۳۰ سوره بقره می‌فرماید:

﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾

کیست که از آیین ابراهیم روی‌گردان باشد مگر کسی که جانش از خرد بی‌بهره باشد.

در بیان آن گفته شد که این آیه عکس نقیض حدیث مشهور: «العقل ما عُبد بهِ الرحمان و اکتسب بهِ الجنان»؛ عقل چیزی است که با آن خدا پرستیده می‌شود و جنت الهی کسب می‌گردد، است. (طباطبائی، ۳۹)

از آنچه گفته شد، آشکار می‌شود که اولاً، قرآن بیشتر به جنبه معرفت حاصل از عقل توجه دارد، ثانیاً، منظور از عقل، ادراکی است که در صورت سلامت فطرت به‌طور تام برای انسان حاصل می‌شود. البته این نکته را باید اضافه کنیم که عقل گاهی به معنای مطلق فهمیدن و دانستن حقیقت چیزی آمده است، چنان‌که می‌فرماید: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾^۱

کلمات هم‌خانواده عقل در قرآن

عقل در لسان قرآن به اعتباری «نهی» و به اعتباری «حجر» و به اعتباری «قلب» و به اعتباری «لُب» نامیده می‌شود.

نهی: عقل از آن جهت نهی نامیده می‌شود که بازدارنده انسان از ارتکاب قبايح است، چنان‌که جوهری در صحاح می‌نویسد: «نهی مفرد نهی و نهی به معنای عقول است چون از قبیح نهی می‌کند». (جوهری، ۱۳۶۸: ۴/۲۵۱۷)

۱. آیه در مورد گروهی از بنی اسرائیل است که می‌فرماید: کلام خدا را شنیدند، سپس بعد از آن‌که حقیقت امر بر آنها روشن و حق را فهمیدند، آن را تحریف کردند. (بقره، ۷۵/۲)

قرآن کریم می فرماید:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى﴾ (طه، ۵۴/۲۰؛ محمد مخلوق: ۲۲۶)

و همانا در این کار [که خداوند زمین را مَهْد شما قرار داد و از آسمان برای شما آبی فرستاد که نباتات گوناگون برویند و...] نشانه‌هایی [از عظمت خدا] برای صاحبان عقل است.

الحِجْر: العقل (همان) عقل را به اعتبار نگه‌دارندگی آن حِجْر گویند. به عبارت دیگر، «عقل از آن رو حِجْر نامیده شده است که اطراف نفس را سنگ‌چین می‌کند و آن را در دژ استوار خویش محفوظ نگه می‌دارد.» (راغب اصفهانی، ۱۰۷) قرآن کریم در سوره فجر می‌فرماید:

﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾

آیا برای اهل خرد در این امور [که خداوند در این سوره اشاره کرده] سوگندی نیست؟! (البته که هست)

لُب: یکی از تعبیر دیگری که مساوق معنای عقل در قرآن و روایات به کار رفته، کلمه لُب با تعبیر زیبای «اولوالالباب» است. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾

همانا در خلقت آسمان‌ها و زمین و آمد و شد شب و روز نشانه‌هایی از عظمت خداوند نزد صاحبان خرد است.

لُب در اصطلاح لغت عرب، خالص شده و صافی شده یک چیز را گویند: «اللُّبُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَالِصُهُ وَخِيَارُهُ وَنَفْسُهُ وَحَقِيقَتُهُ، وَ لُبُّ الْجَوْزِ وَ اللَّوْزُ وَ نَحْوَهُمَا» (المعجم الوسيط، ۸۱۱) در لسان روایات هم گاهی از عقلا با عنوان «اولوالالباب» ذکر شده، چنان‌که از پیامبر (ص) روایت شد که فرمود: «و العُقَلَاءُ هُمُ اَوْلُوا الْاَلْبَابِ» (کلینی، ۱۴/۱) آیت الله طالقانی (ره) در تفسیر اولوالالباب می‌نویسد: «اولوالالباب به جای «ذوی الالباب» اشعار به خرد ذاتی و فطری دارد که از آلودگی به اوهام و دانش‌های غرورانگیز خالص و پاک باشد و همین حقیقت و شخصیت گزیده انسان است. [در ادامه می‌فرماید] اولوالالباب که از قشرها و پوست‌ها می‌گذرند و به لب مغز و تفکر می‌رسند.» (طالقانی، ۴۵۰/۳)

قلب: یکی دیگر از کلماتی که گاهی به معنای عقل به کار رفته، قلب است، البته بدیهی است که مراد قلب صنوبری شکل تعبیه شده در قفس سینه نیست، بلکه اشاره به مرکز باطنی ادراک و فهم و شعور انسان است، چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا...﴾ (حج ۲۲/۴۶)

آیا در زمین گردش نمی‌کنند تا برای اینها قلب‌هایی باشد که با آن حقایق را دریابند.

پس مرکز تعقل انسان قلب اوست.

ج (عقل در لسان روایات: در روایاتی که از پیامبر گرامی اسلام و اهل بیت علم و عصمت به ما رسیده با چند دسته از روایات مواجه می‌شویم: یک دسته حقیقت عقل را از دیدگاه هستی‌شناسی بیان می‌دارند و دسته دیگر به معرفی عقل از جنبه معرفت‌شناسی می‌پردازند. به طور کلی، عقل در روایات ما بیشتر به عنوان نیرویی که تمیزدهنده خیر از شر و خوب‌تر از خوب و شر از شرتر و قوه بازدارنده انسان از جهل و گناه و هواپرستی، و معلم هدایت انسان به سوی عبودیت و تحصیل حکمت و رحمت خداوندی است، معرفی شده است که در سطور آتی بحث می‌شود.

د (عقل در اصطلاح فلسفه: در فلسفه، گاه به نفس ناطقه گفته می‌شود، از آن جهت که ادراک کلیات با حکم به صدق و کذب، خوب و بد و باید و نباید امور می‌کند و گاه به موجودات برّدی که ذاتاً و فعلاً مجرد و محرک افلاک آسمانی‌اند، (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۶۳۴) و حکمای مشاء آنها را عقول عشره گویند. این معنا از محل بحث ما خارج است، پس لفظ عقل، لفظ مشترکی است که بر معانی مختلف اطلاق می‌شود که در اصطلاح منطق آن را مشترک لفظی می‌گوییم. اما معنایی که در بحث معرفت‌شناسی بیشتر مورد توجه است، عقل به معنای قوه تعقل است که: اولاً، معقولات را درک می‌کند و یا از محسوسات معانی کلی انتزاع می‌کند. (پل فولکیه، ۱۳۷۳: ۸۰ و ۸۱)

ثانیاً، معلومات را بر حسب روابط و مناسباتی معین تنظیم می‌کند، همچون روابط و مناسبات میان علت و معلول، اصل و فرع، نوع و جنس و نظایر آنها.

ثالثاً، استدلال می‌کند؛ یعنی استنباط و استخراج فروع و نتایج از اصول و مقدمات یا بر عکس، رد و ارجاع فروع و نتایج به اصول و مقدمات... و به عبارت دیگر، احکامی از احکام دیگر یا اثبات وجود آنها استنباط می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۷۴) که اینها همه اشاره به عقل نظری است، چنان‌که فارابی می‌گوید: «فالنظریة هی التي بها يجوز الانسان علم ما ليس شأنه أن يعمله الانسان اصلاً» (فارابی، ۱۳۶۶: ۳۳)؛ عقل نظری آن است که انسان به وسیله آن علوم را که منشأ عمل نیستند، کسب می‌کند. اما عقل عملی، فارابی می‌گوید: «و العملية هی التي بها يعرف ما شأنه أن يعمله الانسان بارادته» (همان) و عقل عملی آن است که انسان چیزهایی را می‌شناسد که منشأ عمل ارادی هستند. در این باب در بحث تقسیمات عقل بحث خواهیم کرد. گاهی عقل

بر ادراکات قوه عقل اطلاق می شود، چنان که ملاصدرا می گوید: «ان الحکما يطلقون اسم العقل تارتاً علی هذه القوة و تارة علی ادراکات هذه القوة» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۴۱۹/۳) حکما اسم عقل را گاه برای قوه عقل و گاه برای ادراکات این قوه به کار می برند.

ه) عقل در اصطلاح علم اخلاق و تعلیم و تربیت: عالم ربّانی معلم اخلاق مولا محمد مهدی نراقی بعد از بیان قوای نفس در معنای قوه عقل می فرماید:
شأنها ادراک حقائق الامور و التمييز بين الخيرات و الشرور و الامر بافعال الجميلة و النهی عن الصفات الذميمة (نراقی، ۲۸ و ۲۹)
قوه عقل شأنش ادراک حقایق امور و تمیز بین خیرات و شرور و امر به افعال پسندیده و نهی از صفات زشت است.

در اینجا نراقی (ره) به هر دو جنبه نظری و عملی عقل توجه کرده است. برخی از علمای تعلیم و تربیت معاصر هم، معنایی نظیر همین را بیان کرده اند:
عقل... استعداد یا نیرویی است که به وسیله آن انسان حقیقت را از خطا، حق را از باطل و یا درست را از نادرست تشخیص می دهد و به شناخت و معرفت کلی می رسد. (حسینی، ۱۳۶۰: ۳۳)
گروهی از صاحب نظران تعلیم و تربیت اسلامی با توجه به روایات رسیده از معصومین (ع) در این باب عقل را قوه تمیز خیر از شرّ (شریعتمداری، ۵۱: ۱۳۷۴: ۹۱) یا «بعدی که راهبر انسان در بندگی خدا و اکتساب سعادت و ورود به بهشت جاوید است.» (شکوهی یکتا، ۱۳۶۳: ۸۹) معرفی کرده اند، چنان که شریعتمداری در ماهیت عقل می گوید:
درباره عقل زیاد بحث شده است.

امام صادق (ع) می فرماید: عقل چیزی است که با آن می توان خیر را از شرّ تمیز داد.
... استعداد درک، تمیز، تشخیص، مقایسه و پیش بینی انسان تحت عنوان جنبه عقلایی قرار می گیرد. (شریعتمداری، ۵۱) در این تعریف ها برخی به جنبه نظری و برخی به جنبه عملی عقل اشاره کرده اند.

از مجموع آنچه گفته ایم این نتیجه حاصل می شود که در دیدگاه قرآن و روایت و حکمت و اخلاق و تعلیم و تربیت اسلامی - که متأثر از قرآن و حکمت است - در دو نکته اتفاق نظر وجود دارد: الف) عقل نیروی تحصیل علم و کسب معارف حقیقی نظری است. ب) راهنما در اعمال نیک و پاسدار کرامت انسان در مقابل جهالت ها و زشتی های اخلاقی است، که در بحث های آتی بیشتر بدان می پردازیم.

۲. عقل از دیدگاه هستی‌شناسی

بعد از شناخت معنای اجمالی عقل، نخستین پرسشی که طرح می‌شود این است که آیا در انسان چیزی به نام عقل وجود دارد؟ بدیهی است که جواب مثبت است و در این که بسیاری از آدمیان از این نعمت برخوردارند و عاقل نامیده می‌شوند، جای شکی نیست، به ویژه هنگامی که افرادی را می‌بینیم که در حیات فردی و اجتماعی‌شان همواره امور غیرعادی و شگفت‌انگیز انجام می‌دهند که گاه موجب آسیب‌رساندن به خود و گاه مخل نظم اجتماع هستند، پی می‌بریم که گویی اینها در عین حال که غالباً هیأت ظاهرشان آراسته است، اما در ساختمان وجودی‌شان چیزی کم دارند که فقدان آن موجب به هم خوردن تعادل حرکتی آنان است که در اصطلاح عرفی آنان را دیوانه یا مجنون می‌نامند. در مقابل افرادی که اعمال آنها از یک نظم منطقی برخوردار است، حکم به عاقل بودن آنها می‌شود. پس در این که نوع انسان موجودی عاقل است، شکی نیست و همه فلاسفه الهی و مادی به عاقل بودن انسان و برتری او بر سایر حیوانات از این جهت معترفند. حتی شکاک‌ترین فیلسوفان هم نمی‌توانند چنین ادعایی را بنمایند، چنان‌که دکارت، فیلسوف آلمانی، هنگامی که مبنای تحقیق خود را از شک دستوری آغاز می‌کند، می‌گوید: «هرچه را شک کنم این فقره را نمی‌توانم شک کنم که شک می‌کنم، پس فکر دارم». (فروغی، ۱۳۴۳: ۱۴۹/۱) گرچه این بیان را دکارت برای اثبات نفس (مَنْ) استفاده می‌کند، باید گفت که از این برهان تنها می‌توان در اثبات قوه عاقله یا متفکره بهره برد، نه مطلق نفس، چون حیوانات هم علی‌رغم این که شک نمی‌کنند و فکر ندارند، علم به نفس خویش دارند، و این علم به نحو حضوری است. برای اثبات قوه عاقله یا نفس ناطقه می‌گوییم: شک کردن از مختصات انسان است، چون شک کردن مستلزم فکر کردن است و لازمه تفکر که فعل نفس است، داشتن جوهری است که فکر عارض بر آن باشد و این جوهر نمی‌تواند جسم یا نفسی در عداد نفوس حیوانی باشد، چون سایر حیوانات در جسمانیت و نفس داشت، حتی در تخیل و توهم با انسان شریکند، اما متفکر نیستند، پس فکر، دلیل بر وجود جوهر متفکری است که «عقل» نامیده می‌شود. این مطلب در روایات هم تأیید شده است، چنان‌که امام هفتم (ع) می‌فرماید: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ دَلِيلًا وَ دَلِيلَ الْعَقْلِ التَّفَكُّرُ» (کلینی، ۱۲/۱) برای هر چیز نشانه‌ای است و نشانه عقل تفکر است.

اما بحث در نحوه وجود عقل است، آیا عقل جوهر است یا عرض؟ اگر جوهر است،

جوهر مادی است یا مجرد؟ آیا عقل وجود مستقل از بدن دارد و یا عنصری از اعضای بدن است؟ آیا عقل قوه‌ای از قوای نفس است یا جوهری جدای از نفس؟

در پاسخ به این مسائل اولین نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که هر نظریه‌ای که ما درباره جوهریت یا عرضیت و مادی یا مجرد بودن عقل بیان می‌داریم، مبتنی است بر دیدگاه ما به حقیقت انسان، به ویژه نفس و روح. آنهایی که انسان را موجود صرفاً مادی می‌دانند و به نفس و روح مجرد اعتقادی ندارند، بدیهی است که وجود عقل مجرد را هم منکر باشند. در اینجا دیدگاه برخی از نحله‌های فکری را طرح و آن‌گاه به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

الف) دیدگاه مادیون: انگلس از صاحب‌نظران مکتب ماتریالیسم دیالکتیک می‌گوید:

وجود، همان ماده و فکر، همان روح است، فکر، همان تصویری است که ما از اشیا داریم... روح چیزی جز محصول عالی ماده نیست. اندیشه، محصول مغز است... شعور و فکر ما هر قدر که به نظر ما ماورای ادراک و عالی به نظر آید، چیزی جز محصول یک عنصر مادی و جسمانی، یعنی مغز نیست. (پلیسته: ۱۷ و ۱۸ و ۳۷)

در میان دانشمندان روان‌شناسی [هم] محققانی به چشم می‌خورند که درباره نفس و روان انسان، جز به پدیده‌های حیات و حرکت، به وجود چیز دیگری اعتقاد ندارند، برخی از این محققان می‌گویند: «نفس و روان عبارت از مجموعه پدیده‌هایی است که تابع وجود مادی، به خصوص تابع وجود مغز انسان است.» (عبدالکریم عثمان، ۱۳۶۰: ۱۱۴) و در ورای آن به هیچ حقیقت روحانی و مجرد از ماده اعتقاد ندارند. البته در میان متفکران گذشته هم کسانی بودند که نفس را همان دماغ یا مغز می‌دانستند. (حسن‌زاده آملی، معرفت نفس، دفتر دوم: ۴۳۸)

ب) نظریه ایدئالیست‌ها: برکلی اسقف انگلیسی (۱۷۵۳-۱۶۸۵) که پدر ایدئالیسم جدید نامیده می‌شود، می‌گوید:

بنا بر تحقیقاتی که به عمل آمده وجود روح، یعنی نفس مدرک مسلم است. روح ذاتی است بسیط و غیرمنقسم و فعال و فعلش دو جنبه دارد: یکی ادراک و یکی ایجاد، جنبه ادراکش را علم و عقل و جنبه ایجادش را اراده می‌نامند. (فروغی، ۱۳۴۴: ۱۴۲)

ج) نظریه تجربه‌گراها: «پاره‌ای از زیست‌شناسان معتقدند که روندهای حیات علی‌الاصول قابل تبیین بر وفق قوانین و اصطلاحات فیزیکی شیمیایی هست، بی‌آن‌که مداخله جوهر زندگی بخش یا نیروی حیاتی مشخصی لازم باشد.» (باربور، ۱۳۶۲)

براساس این نظریه، بدیهی است هنگامی که حیات را امری مادی بدانند، نفس را هم

چیزی جز خاصیت ماده ندانند.

د) نظریه حکما، عرفا و متکلمان اسلام: عرفا و حکمای اسلامی و غالب متکلمان معتقدند که نفس موجودی جوهری و مجرد از ماده جسمانی و از نظر سلسله مراتب وجود فوق مرتبه ماده و عالم ناسوت است، چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾؛ (اسراء ۸۵/۱۷) ای پیامبر، از تو درباره روح سؤال می‌کنند. بگو روح از امر پروردگار من است، یعنی روح از عالم امر است در مقابل عالم خلق. چنانچه استاد حسن زاده آملی می‌گوید:

نفس جوهر مجرد از ماده جسمانی است. او را تعلق به بدن است، تعلق تدبیر و تصرف، و موت قطع این تعلق است. این مذهب حکمای الهی و اکابر صوفیه و اشراقیون است. و رأی محققین از متکلمین، مانند امام [فخر] رازی و غزالی و محقق طوسی و غیرشان از اعلام بر این مذهب استقرار دارد. و این مذهب همان است که جمیع کتب آسمانی بدان اشارت فرموده‌اند و همه اخبار نبوی (یعنی انبیا) بر آن مطابق است. (معرفت نفس، دفتر دوم: ۴۳۷)

نظریه ما در باب نفس و عقل، همان نظریه حکمای اسلام است. توضیح این که نفس و عقل از نظر هستی‌شناسی حقایقی غیرمادی هستند که رابطه اتحادی با بدن دارند.

البته ما منکر نقش مغز در ادراک نیستیم، بلکه آن را ابزار نفس در ادراکات حسی، وهمی و عقلی می‌دانیم، همان‌گونه که چشم بیننده نیست، بلکه ابزار دیدن است و گوش شنونده نیست، بلکه ابزار شنیدن است، مغز نیز مدرک نیست، بلکه ابزار درک است و بهترین راهنمای ما در قبول این مطلب پدیده مرگ است که اعضا علی‌رغم سلامتشان هیچ فعالیتی از خود انجام نمی‌دهند و به طور کلی، مرز جدایی موجود زنده از جماد نفس است، چه در گیاه و چه حیوان و انسان، لکن نفس مراتبی دارد که ادنی مرتبه آن نفس گیاهی است که کار تغذیه و تنمیه و تولید را انجام می‌دهد. در مرتبه بعد نفس حیوانی است که علاوه بر اینجا حس و حرکت اداری و ادراک وهمی هم دارد. در مرتبه سوم نفس ناطقه انسان است که علاوه بر همه اینها ادراکات عقلی، قلبی و وحیانی هم دارد؛ یعنی انسان با داشتن نفس ناطقه، هم مدرک کلیات است و افعالش را با اختیار، اندیشه و تفکر انجام می‌دهد و هم مکتسب عرفان که به این اعتبار آن را دل گویند و هم گیرنده وحی؛ یعنی با داشتن عقل سلیم و قلب لطیف و طی مراتب کمالات انسانی، به درجه‌ای از شایستگی می‌رسد که قلب او کانون تابش انوار ملکوتی و سینه او مخزن اسرار وحی الهی می‌شود.

یکی از دلایل متقن در تجرّد نفس و قوّه عاقله همین ادراکات انسان است. توضیح این که در فلسفه در باب علم بحث شده که علم حضور شیء مجرد در نزد مجرد دیگر است، بدیهی است که علم مجرد است، پس محل آن هم باید مجرد باشد، یعنی نفس و قوّه مدرکه انسان مجرد است، چنان که حکیم فرزانه ملاصدرای شیرازی می فرماید:

شکی نیست که ما انسان کلی را که بین همه افراد انسان مشترک است می توانیم ادراک کنیم. این صورت لزوماً باید از وضع و شکل معین مجرد باشد وگرنه نمی تواند بر افراد مختلف که دارای خصوصیات فردی متمایز هستند به اشتراک دلالت کند، و واضح است که این صورت مجرد، امری وجودی است، و در محل خودش ثابت شد که صورت های کلی در خارج وجود (مستقل) ندارند، پس در ذهن موجودند، پس محل این صورت ها یا جسمند یا غیر جسم، شقّ اول محال است و الا می بایست به تبعیت از محل کمیت و وضعیت معینی داشته باشند، آن گاه در این صورت، دیگر مجرد نخواهد بود و چون داشتن کم و وضع معین برای صورت کلی محال است، پس محل این صورت جسم نیست؛ یعنی جوهری مجرد است.^۱

پس ثابت شد که عقل مدرک کلیات موجودی غیرمادی است، لکن چون نفس تنها در ذات مجرد است، در افعالش احتیاج به بدن دارد، بدیهی است که در تعقل و تفکر هم احتیاج به اعضای بدنی داشته باشد؛ یعنی متعقل و متفکر و به طور کلی، مدرک هر نوع ادراکی، خواه حسی باشد یا وهمی یا عقلی، نفس است و مغز ابزار ادراکی نفس در انواع ادراکاتش است. در علم النفس تجربی نیز هر قسمت از مغز را ابزار بخشی از ادراکات انسان و مرکز حفظ و نگهداری آن ادراکات می دانند، چنان که ابن سینا بعد از ذکر قوای ادراکی می گوید: «و لكل قوّة من هذه القوى، آلة جسمانية خاصة»^۲

تحقیقات تجربی ثابت کرده است که هرگاه به بخشی از مغز آسیبی وارد آید، در مدرکات مربوط به آن بخش تباهی رخ می دهد، به همین دلیل، در کهولت با توجه به این که عقل تجربی

۱. انّ نفوسنا یمكنها ان تدرك الانسان الکلی الذی یكون مشترکاً بین الاشخاص الانسانية کلّها و لا محالة یكون ذلك المعقول مجرداً عن وضع معین و شکل معین و الا لما كان مشترکاً بین الاشخاص ذوات الاوضاع المختلفه و الاشکال المختلفه، و ظاهر أنّ هذه الصورة المجردة أمر موجود، و قد ثبت أنّ الکلیات لا وجود لها فی الخارج فوجودها فی الذهن، فمحلّها اما أن یكون جسماً او لا یكون، و الاول محال و الا لکان له کمّ معین و وضع معین بتبعیه محلّه، و حیثئذ یخرج عن کونه مجرداً و هو محال. فاذن محل تلك الصورة لیس جسماً فهو اذن مُجرّد» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۷۹ و ۲۸۰)
۲. برای هر یک از این قوای ادراکی نفس آلت جسمانی خاصی هست. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۷۸)

انسان زیاد می‌شود، اما قدرت حافظه کم می‌شود، چون مرکز حافظه هم قسمتی از مغز است و از اینجا این نتیجه به دست می‌آید که آن کمالاتی که برای نفس در ذات و جوهرش حاصل شده و جزء ذات نفس می‌شود، همواره برای نفس باقی می‌ماند، اما آن معلومات و اطلاعات و آگاهی‌هایی که در حافظه بایگانی شده است، دیر یا زود از دست انسان می‌رود. به عبارت دیگر، دریافت‌هایی که با تعقل، تفکر و تجربه خود انسان تحصیل می‌گردد، سرمایه جاودانی نفس می‌شوند، چون علم جزو ذات نفس می‌شود و «هرچه دانایی او بیشتر می‌گردد، انسانیت او شدیدتر و قوی‌تر می‌گردد، زیرا علم طعام و غذای نفس است و این غذا نفس مغذی و عین ذات او می‌گردد.» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۶: ۴۳۴)

این مطلب در حکمت متعالیه برهانی شده است، اما این مقام را ظرفیت آن مقال نیست. **ه) از دیدگاه روایات:** در لسان روایات از عقل گاه به «نور» و گاه به «جوهر دراک» و در برخی از روایات جایگاه آن مغز ذکر شده است که با تدبّر در آنها باید سازگاری و رابطه آنها را دریافت.

روایت اول از رسول خدا (ص) است که علامه حسن زاده آملی از ارشاد القلوب عالم ربانی ابی الحسن محمد دیلمی از علمای قرن هشتم نقل کرده است:

إِنَّ ابْلِيسَ قَاسَ نَفْسَهُ بِأَدَمَ فَقَالَ: خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ فَلَوْ قَاسَ الْجَوْهَرَ الَّذِي خَلَقَ اللَّهُ مِنْهُ آدَمَ بِالنَّارِ، كَانَ ذَلِكَ أَكْثَرَ نُورًا وَ ضِيَاءً مِنَ النَّارِ (همان، ۴۳۴)

ابلیس خودش را با آدم مقایسه کرد و گفت: مرا از آتش آفریدی و آدم را از خاک، اما اگر آن جوهری که خداوند آدم را از آن آفرید با آتش مقایسه می‌کرد، همانا آن را نورانی‌تر و روشن‌تر از آتش می‌یافت.

بدیهی است که مراد نفس ناطقه است نه بدن خاکی، حدیث دیگری نیز از پیامبر (ص) است که ابن عباس نقل کرده است:

ان الله اوحى الى داود ان يسأل سليمان عن اربع عشرة كلمة فان اجاب ورتته العلم والنبوّة قال يا بنى أين موضع العقل منك؟ قال الدماغ... قال أين باب العلم والفهم والحكمة؟ قال القلب... (مجلسی: ۳۳۱/۵۸)

خداوند سبحان به داود (ع) وحی کرد که از فرزندش سلیمان از چهارده چیز سؤال کند. اگر جواب داد، او را وارث علم و نبوتش گرداند، داود (ع) فرمود: ای فرزندم، جایگاه عقل در وجود تو کجاست؟ فرمود: مغز... سؤال کرد: جایگاه علم و فهم و حکمت کجاست؟ فرمود: قلب....

روایت دیگری نیز از امام صادق (ع) نقل شد که فرمود: «موضع العقل الدماغ» (فلسفی،

۱۳۴۴: ۱۲۶، به نقل از تحف العقول، (۳۷۱) جایگاه عقل مغز است. در روایت دیگری از امام صادق نقل شد که فرمود: «العقل مسکنه القلب» (مجلسی، ۳۰۴/۵۸، روایت ۱۰) و در روایت دیگری نیز این معنا تأیید شده است: «العقل من القلب» (همان، ۳۰۵، روایت ۱۲). با مقایسه این روایات این نتیجه حاصل می‌شود. در آن روایاتی که عقل را نور یا جوهری نورانی معرفی می‌کند، اشاره به ذات و حقیقت عقل دارد، چنان‌که ملاصدرا می‌فرماید: «نفس [ناطقه] حقیقتی نورانی دارد و نور و وجود حقیقت واحدی هستند و اختلاف بین افرادش تنها به کمال و نقص در اصل حقیقت نوری و وجودی آنهاست.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۶: ۳۳) لفظ جوهر نیز که در حدیث شریف آمده، مقصود از آن جوهر تحت مقوله ارسطویی نیست، بلکه تنها اشاره به لافیه الموضوع بودن آن دارد، چنان‌که ملاصدرا می‌فرماید: «ان الذوات المجردة عن النوریه غیر واقعة تحت مقوله و ان کانت وجوداتها لا فی موضوع» (همان)؛ حقایق نورانی مجرد از ماده تحت مقوله نیستند، اگرچه وجودشان در موضوعی نیست [و حد جوهر بر آنها صادق است] و اما روایاتی که موضع عقل را مغز (دماغ) دانسته، اشاره به شأن این جهانی عقل است که عقل، اگرچه ذاتاً موجودی مجرد از مادی و روحانی است، برای تدبیر نفس و بدن در نشئه دنیا نیازمند به ابزار مادی است و مغز ابزار فعالیت علمی انسان در این دنیاست، چنان‌که امام صادق (ع) در خلقت انسان می‌فرماید:

الانسان خُلِقَ مِنْ شَأْنِ الدُّنْيَا وَ شَأْنِ الْآخِرَةِ فَإِذَا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ حَيَاتُهُ فِي الْأَرْضِ
(همان، ۳۷)

آفرینش انسان دو شأن دارد: یکی شأن دنیایی و دیگری شأن اخروی (فوق عالم مادی). پس وقتی خدا این دو را در مجموعه واحدی گرد آورد، انسان حیات زمینی پیدا کرد.

این روایت مؤید روایتی است که پیش‌تر از آن حضرت در خلقت حضرت آدم (ع) ذکر کردیم. چنان‌که استاد حسن‌زاده آملی در ذیل روایت مذکور و روایاتی مانند آن می‌فرماید: مقصود این‌که... روایات نام‌برده دلالت دارند که بدو پیدایش نفس ناطقه به اذن الله تعالی قوه‌ای جسمانی از سلاله طین و از ماء مهین و از زمین است و این معنا را حکمای متأله تعبیر کرده‌اند که نفس «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است که به کسب کردن معارف و حقایق و تحصیل ملکات اعمال فاضله انسانی اشتداد وجودی و سعه مظهری پیدا می‌کند و به اتحاد علم و عالم و عمل و عامل به سوی کمال مطلق ارتقا می‌یابد. (همان)

چنان‌که حکیم متأله، صدرالمتألهین در همین زمینه می‌فرماید:

فالحق إن النفس الانسانية جسمانية الحدوث و التصرف روحانية البقاء و التعلُّل فتصرفها في الاجسام جسماني و تعلقها لذاتها و ذاتِ جاعلها روحاني (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۴۷/۸) حق این است که نفس انسانی به لحاظ تعلقش به بدن، حدوث و تصرفش در بدن مادی، جسمانی و به لحاظ ذاتش، قطع نظر از این تعلق [به بدن] عقل است و دارای صفات عقل ملکی است و به اقتضای سرشت خود ناظر به کمال و دیار مناسب خود است. (حسن زاده آملی، ۱۳۶۶: ۳۹ و ۴۰)

به این معنا که از سنخ عالم امر و مجردات روحانی است. خلاصه این که نفس، مراتب مختلفی دارد: مرتبه نامیه، نباتیه، حیوانیه، ناطقه قدسیه و مرتبه کلیه الهیه، چنان که امیرالمؤمنین در پاسخ سؤال کمیل می فرماید:

یا کمیل انما هی اربعة النامية النباتية و الحسية الحيوانية و الناطقة القدسية و الکلیة الالهية و لكل واحدة من هذه خمس قوى و خاصیتان... (حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۷، به نقل از: عین‌البین فیض کاشانی)

آن‌گاه بعد از تبیین نفس نباتی و حیوانی می فرماید:

و الناطقة القدسية لها خمس قوى: فکر و ذکر و علم و حلم و نباهة... و هی اشبه الاشياء بالنفوس الملكية و لها خاصیتان التزاهة و الحکمة... (همان)

نفس ناطقه قدسیه پنج قوه دارد: فکر و ذکر و علم و حلم و هوشیاری... و برای آن دو خاصیت است: درستکاری و حکمت (دانایی).

شاید با عنایت به این‌گونه روایات باشد که صدرالمتألهین پس از بحثی مستوفاد در مراتب و درجات مختلف و نشئه‌های سابق و لاحق نفس می فرماید:

و بالجملة فللنفس الانسانية نشأت بعضها سابقة و بعضها لاحقة فانشأت السابقة علی الانسانية كالحيوانية و النباتية و الجمادية و الطبيعة العنصرية و النشأت اللاحقة كالعقل المنفعل و الذى بعده العقل بالفعل و بعده العقل الفعال و مافوقه؛ (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۷۸/۸)

خلاصه این که نفس انسان مظاهر گوناگونی دارد: بعضی از آنها سابق بر [انسانیت] و برخی دیگر لاحق بر آن هستند، اما نشئه‌های سابق [عبارت‌اند از]: حیوانی، نباتی، جمادی و عنصری و نشئه‌های لاحق [عبارت‌اند از]: عقل منفعل، بعد عقل بالفعل، بعد عقل فعال و آنچه بالاتر از آن است.

پس با توجه به روایات و کلمات بزرگان حکمت، نفس بعد از عبور از مراتب نباتی و حیوانی به مرتبه عقل می رسد و به اعتبار عقل، ناطقه قدسیه و اهل فکر و ذکر علم و حلم و هوشیاری می شود و با کسب معارف الهی به مرتبه نفس الهیه ملکوتیه صعود می کند و به

فرموده علی (ع) آن‌گاه:

نیروی لاهوتی و جوهری بسیط می‌گردد که به ذات خویش زنده است و اصل و ریشه‌اش عقل است، از عقل پدیدار می‌گردد و از عقل حقایق را فراگیرد و با (چراغ) عقل دلالت کند و اشارت نماید، بازگشت این نفس به عقل است، آن‌گاه که کمال یابد و به عقل مشابَهت پیدا کند، همه موجودات از عقل سرچشمه می‌گیرند و با کسب کمال به سوی او برمی‌گردند، پس نفس متصف به این اوصاف ذات خدای بلند مرتبه و شجره طوبی و سدره المنتهی و جنة المأوی است. هرکس او را بشناسد، دچار شقاوت و بدبختی نخواهد شد و هرکس نشناسد، هرچه سعی و کوشش کند، جز ضلالت و گمراهی نیابد. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۱۶ نقل به ترجمه)

نتیجه این‌که کسی به مقام نفس الهیه می‌رسد که با نور عقل راه پیماید و مراتب کمالات انسانی را طی کند. این سیر تکاملی نفس را صدرالمتألهین این‌گونه ترسیم می‌کند.

برای نفس نشأت ذاتیه و اطوار وجودیه مختلفی است و نفس در ابتدای تعلق به بدن، جسم مادی است، سپس به تدریج امتداد پیدا می‌کند و مراتب مختلف وجود را طی می‌کند تا جوهر مجرد قائم به ذات گردد و به سوی جهان آخرت پرواز کند. [توضیح این‌که] اولین نشئه وجودی که نفس تکون می‌یابد، قوه جسمانی است، بعد صورت طبیعی پیدا می‌کند، سپس نیروهای حسی به ترتیب در او ظاهر می‌شود (و توان دریافت امور حسی را می‌یابد) بعد قوه مفکره (مصوره) و ذاکره (حافظه) برای او حاصل می‌گردد. از آن پس به مرتبه نفس ناطقه و درک کلیات می‌رسد و از آنجا به عقل عملی و نظری راه می‌جوید و در مراتب عقل نظری از مرتبه عقل بالقوه به عقل بالفعل و عقل فعال که روح منتسب به عالم امر... یعنی مفاد آیه «قل الروح من امر ربی» می‌رسد. (ملاصدرا، عرشیه: ۱۹، نقل به ترجمه با تلخیص)

از آنجا که در بحث وجودشناسی عقل گفتیم، فهمیده می‌شود که: اولاً، ابزار نفس در تعقل مغز است. ثانیاً، انسان را و رای این بدن مادی، بدنی نوری است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۸) و آن را قلبی است و قلبش را عقلی که مرکز اندیشه‌ورزی انسان است. ثالثاً، لسان روایات و حکمت الهی و علوم تجربی در این مطلب که نفس را با بدن و تعقل را با مغز پیوند وثیقی است، هماهنگ هستند.

در پایان، این نکته گفتنی است که نفس و بدن رابطه متقابل دارند؛ یعنی اختلاف در مغز موجب اختلاف در قوه تفکر و اندیشه‌ورزی انسان است و عدم تعقل موجب ضعف و انجماد سلول‌های مغزی می‌شود.

۳. عقل از دیدگاه معرفت‌شناسی

در حکمت الهی و نیز در بسیاری از روایات، به عقل از جنبه معرفت و کمالی که در حکمت نظری و عملی برای انسان تحصیل می‌کند، توجه شده است، چنان‌که رسول اکرم (ص) می‌فرماید: «انما يُدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ» (مجلسی، ۱۵۸/۷۴، روایت ۱۴۳) به تحقیق همه خیرات (علمی و عملی) با عقل به دست می‌آید و کسی که عقل ندارد، دین ندارد. یا این‌که هنگامی که از امام صادق (ع) سؤال می‌شود: ما العقل، می‌فرماید: «العقل ما عُدِيَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اِكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ»؛ (کلینی، ۱۱/۱) عقل چیزی است که با آن خدا پرستش شود و بهشت به دست آید. مؤید این روایت، روایتی است از رسول‌گرامی اسلام خطاب به علی (ع) که فرمود: «يا علي العقل ما اكتسب به الجنة و طُلب به رضى الرحمن»؛ (مجلسی، ۵۹/۷۴، روایت ۳) ای علی، عقل چیزی است که با آن بهشت تحصیل می‌شود و رضای خدای رحمان به دست می‌آید. در برخی روایات عقل به عنوان قوه حدس، تخمین و شناخت غایب از حاضر معرفی شده است.

چنان‌که علی (ع) می‌فرماید: «العقل الاصابة بالظن و معرفة مالم يكن بما كان»؛ (ناظم زاده قمی، ۱۳۷۵: ۴۱۱، به نقل از: ابن ابی‌الحدید، ۳۳۱/۲۰) عقل نیروی رسیدن به واقع یا حدس و تخمین و آگاهی یافتن آنچه آشکار نیست به کمک چیزی که آشکار است، می‌باشد. پیداست که این روایت به جنبه نظری عقل اشاره دارد، همان‌طور که روایت زیر به جنبه عملی آن، اشاره دارد، چنان‌که از رسول خدا (ص) نقل شده است که: «رأس العقل بعد الايمان بالله مُدَارَاةُ النَّاسِ فِي غَيْرِ تَرْكِ حَقٍّ»؛ (مجلسی، ۱۴۵/۷۴، روایت ۴۹) قله خردمندی بعد از ایمان به خدای سبحان، مدارا کردن با مردم است در جایی که موجب ترک حقی نشود. در روایت دیگری نیز کامل‌ترین مردم از جهت عقل کسی معرفی شده است که خایف‌ترین و مطیع‌ترین مردم نسبت به خدای سبحان باشد و کم‌عقل‌ترین مردم کسی است که از سلطان (جور) بترسد و مطیع‌ترین کس در اجرای اوامراو باشد.

قال رسول الله (ص): «أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلًا أَخُو فَهْمِ اللَّهِ وَ اطْوَعَهُمْ لَهُ وَ أَنْقَصَ النَّاسَ عَقْلًا أَخُو فَهْمِ لِلْسُلْطَانِ وَ اطْوَعَهُمْ لَهُ»؛ (همان، ۵۸/۷۴، روایت ۱۲۶) شبیه همین مضمون در کلمات امیرالمؤمنین آمده که فرمود: «أَعْقَلُ النَّاسِ اطْوَعُهُمْ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ». (تمیمی آمدی، ۴۲۸/۲) و باز از آن حضرت در نهج‌البلاغه آمده که فرمود: «كَفَاكَ مِنْ عَقْلِكَ مَا أَوْضَحَ سَبِيلَ غَيْتِكَ مِنْ رُشْدِكَ»؛ (عبده، ۱۹۹۳/۱۴۱۳).

۷۵۹، کلمه ۴۱۷) عقلت همین بس که راه هدایت را از گمراهیت آشکار کند. در سیاق همین معانی از آن حضرت نقل شده که فرمود: «العقلُ صاحبُ جيشِ الرحمن و الهوى قائد جيش الشيطان و النفس متجاذبةٌ بينهما فإيهما غلبت كانت في حيزه»؛ (تمیمی آمدی، ۱۲۷/۲، حدیث ۳ و ۴) عقل، همراه لشگر حق و هوای نفس، پیشوای لشگر شیطان است و جان آدمی همواره در کشاکش عقل و هوای نفس است، هرکدام غالب شود، انسان را به همان سو می‌کشاند.

در روایت دیگری نیز، عقل سرچشمه خیرات نامیده شده است: «العقل ينبوع الخير». (همان، ۱۷۳/۱) نتیجه این‌که عقل از دیدگاه معرفت‌شناسی در اسلام سرچشمه خیرات و راهنمای انسان به سوی کمال و تمیزدهنده حق از باطل، خوب از بد و زشت از زیباست. امام هفتم (ع) در یک گفت‌وگوی طولانی با هشام بن حکم رسالت‌های مهمی برای عقل برشمردند، تا آنجا که آن را هم‌سنگ رسالت انبیا و ائمه قرار دادند. (کلینی، ۱۹/۱)

۴. تقسیمات عقل

عقل را به دو اعتبار می‌توان تقسیم کرد: یکی از جنبه وجودشناختی و دیگر از جنبه معرفت‌شناختی.

الف) از جنبه وجودشناسی: با توجه به روایات معصومین (ع) و بررسی عقلی و تجربی حکما و دانشمندان می‌توان گفت که عقل از جنبه وجودی دارای دو مرتبه است: عقل فطری و عقل اکتسابی که بر اثر تجربه حیات و رشد عقل فطری تحصیل می‌شود. از دیدگاه روایات: امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «العقل عقلان: عقل الطبع و عقل التجربة و كلاهما يؤدى إلى المنفعة»؛^۱ عقل بر دو گونه است: عقل فطری و عقل اکتسابی که در طول حیات بر اثر تجارب زندگی برای بشر حاصل می‌شود هر دو لازمه حیات و موجب کسب منفعت از سرمایه عمر است. توضیح این‌که انسان با سرمایه اولیه‌ای از عقل پا به عرصه حیات می‌گذارد. بعد از آن‌که به مرحله‌ای از رشد رسید، به فعالیت عقلی می‌پردازد.

از دیدگاه روان‌شناسان: پیازه از محققان برجسته این رشته می‌گوید: «کودکی تا دو سالگی

۱. مجلسی، ۷۵، ۶، روایت ۵۸، توضیح این‌که در نهج البلاغه هم روایت قریب به همین معنا درباره علم آمده است. العلم علمان مطبوع و مسموع و لا ینفع المسموع اذا لم یکن المطبوع. (عبده، همان، ۷۴، حکمت ۳۳۹).

توانایی تفکر ندارد و تنها اعمال قابل مشاهده را می‌تواند انجام دهد». (چینز برگر، ۱۳۷۰: ۵۶) وی زمان هیجده ماهگی تا دو سالگی را شروع تفکر کودک می‌داند. (همان، ۱۱۴) البته او رشد عقلانی را به چهار دوره عمده تقسیم می‌کند: حسی حرکتی (از تولد تا دو سالگی)، پیش عملیاتی (دو تا هفت سالگی)، عملیاتی محسوس [مجسم] (هفت تا یازده سالگی) و عملیاتی صوری [منطقی - ذهنی] (از یازده سالگی به بعد). سنین ذکر شده تخمینی هستند و از فردی به فرد دیگر و از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوتند.^۱

اما چگونه کودک از یک مرحله به مرحله دگرگام می‌نهد؟ عوامل متعددی نظیر رشد تدریجی سیستم عصبی و دستگاه مغز و فعالیت‌های کودک و تجربه او از جهان خارج و آگاهی‌هایی که از دیگران کسب می‌کند، مجموعاً در رشد عقل تجربی او مؤثرند که باید در بحث «روش‌های تربیت و رشد عقل» بررسی شود.

۳. از دیدگاه حکما و عرفا: از دیدگاه حکما هم آنچه به نام عقل هیولانی گفته می‌شود، اشاره به عقل فطری، و آنچه در مورد مراتب عقل نظری، نظیر عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد گفته می‌شود، اشاره به عقل اکتسابی دارد. (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۴۱۸/۳-۴۲۰) نتیجه این‌که، عقل فطری در نوع انسانی به طور بالقوه موجود است و عقل اکتسابی هم با تجربه حیات (به معنای عام آن) برای انسان حاصل می‌شود. این از نظر روایت و حکمت و علوم تجربی مسلم است، چنان‌که استاد محمد تقی جعفری می‌گوید:

وجود عقل اکتسابی، یعنی تعقل ناشی از تجربیات و مشاهدات و اندیشه‌ها در هیچ مکتبی جای تردید نیست و این‌که عقل آدمی مانند سایر عضلاتش به جهت فراوانی فعالیت زنده‌تر می‌شود نیز جای شک نیست. وجود عقل خدادادی (فطری) - این نوع عقل [هم] مخصوصاً اگر با قدرت طبیعت انسان به تعقل تعبیر می‌شود، مورد پذیرش اکثریت قریب به اتفاق متفکران است. [زیرا] اگر موجود انسانی در ساختمان مغزی خود نیروی اولی را نداشت با روبه‌رو شدن با پدیده‌ها و قوانین طبیعت نمی‌توانست آنها را تنظیم نماید و تعقل بورزد. (جعفری، ۱۳۵۹: ۶۷)

مولوی در اقسام عقل گوید:

عقل دو عقل است اول مکسبی که در آموزی چو در مکتب صبی

۱. این‌که ایشان دوران حسی - حرکتی را از مراحل رشد عقلانی می‌داند، محل تردید است و با سخن پیشین ایشان سازگاری ندارد، البته شاید مرادشان تقسیم‌بندی مراحل رشد به طور عمده باشد نه رشد عقل. (همان)

از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر
 عقل دیگر بخشش یزدان بود
 از معانی وز علوم خوب بکر
 چشمه آن در میان جان بود
 تا رهی از منت هر ناسزا
 از درون خویشان چو چشمه را

(مولوی، ۱۳۶۳: ۳۹۳)

البته مولوی تقسیم‌بندی‌های دیگری هم در مراتب عقل دارد که متناسب با بحث تقسیم عقل به نظری و عقلی است که در آنجا بدان می‌پردازیم.

ب) از جنبه معرفت‌شناسی: عقل نظری و عقل علمی: حکما این تقسیم را به اعتبار نوع فعالیت‌های عقل لحاظ کرده‌اند، چون یک قسمت از فعالیت‌های عقل درک واقعیات هستی و چیزهایی است که وجود دارد و به اصطلاح، نگرش انسان نسبت به هستی را معین می‌کند که به این اعتبار عقل را «عقل نظری» گویند.

قسمت دیگر فعالیت‌های عقل درک حق و باطل، خوب و بد و بایدها و نبایدهای اموری است که باید انجام شود. به این اعتبار، عقل را عقل عملی گویند. پس کار عقل یا در مسائل نظری است یا در امور عملی، چنان‌که فارابی می‌گوید:

قوة ناطقه قوه‌ای است که انسان با آن علوم و صناعات را کسب می‌کند، بین افعال و اخلاق زشت و زیبا تمیز می‌دهد و در اموری که شایسته انجام دادن با ترک است، اندیشه می‌کند و نفع و ضرر و لذت‌بخش و نفرت‌زا را درک می‌کند. [پس به این اعتبار] قوه ناطقه نفس یا نظری است یا عملی... نظری آن است که با آن انسان علمی را که شأنش انجام کار و عمل نیست، کسب می‌کند و عملی آن است که انسان اموری را بدان معرفت پیدا می‌کند که شأنت آن عمل ارادی انسان است. (فارابی، ۱۳۶۶: ۳۳، نقل به ترجمه)

این تقسیم‌بندی را دیگر حکمای اسلامی نیز پذیرفته‌اند، چنان‌که ملاصدرای شیرازی بنیان‌گذار حکمت متعالیه می‌فرماید: «نفس انسان دارای دو قوه است: قوه علمی و قوه عملی و این دو قوه منفک از هم نیستند». (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۴۱۸/۳) نکته‌ای که ملاصدرا بر آن تأکید می‌ورزند، عدم انفکاک این دو قوه است؛ یعنی چنین نیست که بخشی از عقل کارش اندیشه در مسائل نظری و بخش دیگر اندیشه در عملی باشد، بلکه همان‌گونه که در صدر کلام اشاره شد، این تقسیم به اعتبار نوع فعالیت عقل است و از آن جهت است که عقل انسان هم قوه اندیشه و شناخت مسائل نظری را دارد که جهان‌بینی انسان را می‌سازد و کاخ رفیع الهیات و ریاضیات و طبیعیات را بنا می‌نهد و هم اندیشه و حکم در مسائل عملی را که مستقیماً به

بایدها و نبایدهای عملی انسان و زشتی و زیبایی امور مربوط می شود، چنان که علامه حسن زاده آملی می فرماید:

در مکتب و منطق ارباب معارف آن سویی، و رقای نفس ناطقه انسان را دو نیروی بینش و کنش است که آن را عقل نظری و این را عقل عملی [گویند] که به منزلت و بال وی اند. این دو قوه باید به فعل آیند تا انسان بتواند به آسمان حقایق و انواع معارف طیران کند و به ذروه رفعت و سعادت ابدی خود ارتقا نماید. (حسن زاده آملی، معرفت نفس: ۴۳۷/۳)

قرآن هم گاه دعوت به اندیشیدن در خلقت آسمان و زمین و دیگر مظاهر خلقت می کند و صاحبان عقل را کسانی می داند که در خلقت آسمان و زمین تفکر می کنند. (آل عمران، ۱۹۱/۳) و گاه به تدبیر در اعمال می فرماید: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّ مَتَّ لَعَدٍ﴾ (حشر، ۱۸/۵۹) هر انسانی باید آنچه را برای فردای خویش (از عقاید و اعمال صالحه) ذخیره کرده است، به دقت ببیند.

روایات هم ناظر به هر دو جنبه است، مثل روایت نبی اکرم که فرمود:

قَسَمُ اللهُ الْعَقْلَ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ... حُسْنُ الْمَعْرِفَةِ لِلَّهِ وَ حُسْنُ الطَّاعَةِ لِلَّهِ وَ حُسْنُ الصَّبْرِ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ (مجلسی، ۱۵۸/۷۴، روایت ۱۴۵)

خداوند عقل را سه جزء کرد... حسن معرفت خدای سبحان، حسن طاعت و حسن صبر بر امر خدا که «معرفت» از مراتب «عقل نظری» و «صبر» و «طاعت» از مراتب عقل علمی است.

مراتب عقل نظری: این نکته مورد اتفاق حکمای الهی و دانشمندان علوم تجربی است که انسان در ابتدا - در کودکی - بالفعل اندیشمند نیست، بلکه تنها استعداد عقلی برای تفکر و اندیشه دارد که این حالت را در اصطلاح حکما عقل هیولانی گویند. بعد کم کم قدرت دریافت و شناخت مفاهیم اولیه، مثل هست و نیست اشیا و تصدیقاتی نظیر «کل از جزء خودش بزرگ تر است» برای او حاصل می شود، البته مراد تحصیل به نحو قضیه نیست. همین که کودک از ظرفی که - مثلاً - چند سیب در آن است و ظرفی که یک سیب در آن است، به سوی مقدار بیشتر حرکت می کند، دلیل بر ادراک این امر بدیهی عقلی اوست و حکما آن را «عقل بالملکه» می نامند. بعد از این مرحله کم کم قدرت تفکر منطقی برای او حاصل می شود و به تدریج، مسائل نظری را ادراک می کند و توانایی استدلال در مسائل را پیدا می کند که این مرتبه را عقل بالفعل نامیدند و مرتبه بعد که معقولات برای نفس حاضر است، «عقل مستفاد» نامیده شده است.

صدرالحکماء و المتألهین در مراتب عقل نظری می فرماید:

اولین مرتبه عقل نظری را از آن جهت که انسان در ابتدا استعداد دریافت همه معقولات را دارد، «عقل هیولانی» گفتند، چون از همه صورت‌های عقلی خالی است و بالقوه وجود عقلی دارد. وقتی [کودک رشد می‌کند] نفس قوی می‌شود و بر اثر تابش نور حق به فعلیت می‌رسد، محسوسات در آن نقش می‌بندد. این محسوسات که بالقوه معقول هستند و محفوظ در قوه خیال می‌باشند، زمینه تشکیل اولین قضایای عقول را مهیا می‌کنند، مثل کل از جزء بزرگ‌تر است، آتش گرم است.

حصول این معقولات «عقل بالملکه» نامیده می‌شود. وقتی این صور برای انسان پیدا شد، بالطبع برای او زمینه اندیشیدن و استنباط کردن آماده می‌شود و این مرتبه اولین کمالی است که برای قوه عاقله حاصل است، آن‌گاه وقتی انسان با تلاش ذهنی تعاریف و قیاسات، حدود و براهین را به کار می‌گیرد، کمال دیگری به دست می‌آورد [که همان ادراکات تصورات و تصدیقات نظری، مثل تصور امور غیرمحسوس و تصدیق مسائل ماورای طبیعت است] که این مرتبه را عقل بالفعل می‌گویند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۵۱۹-۵۲۲)

بالاترین مرتبه کمال نفس انسانی رسیدن به عقل مستفاد است که ملاصدرا می‌گوید: این همان عقل بالفعل است، لکن وقتی آن را به اعتبار مشاهده معقولات در هنگام اتصال نفس به مبدأ فعالی [عقل فعال] لحاظ کنیم، عقل مستفاد نامیده می‌شود و مستفاد نامیده شد به خاطر استفاده نفس از مافوق خودش... غایت خلقت انسان رسیدن به عقل مستفاد، یعنی مشاهده عقلیات و اتصال به ملاً اعلا است. (همان، ۵۲۲ و ۵۲۳)

شاید این از کلام امیرالمؤمنین علی (ع) الهام گرفته شد که در پاسخ شخصی که از ایشان پرسید: آیا خدا را دیده‌ای؟ فرمود:

من اصلاً خدایی را که ندیده باشم عبادت نمی‌کنم. بعد فرمود خیال نکنی که دیدن با چشم را می‌گویم... نه لاتدرک العیون بمشاهدة العیان و لکن راتة القلوب بحقایق الایمان؛ با چشم سر نه، با چشم دل دیده‌ام و شهودش کردم. (مطهری، انسان کامل: ۱۱۲ و ۱۱۳)

ابن سینا هم در اشارات بعد از مرتبه عقل بالملکه می‌گوید:

نفس به دو صورت ممکن است به کمال برسد: با تفکر یا با حدس، مراتبی که با فکر حاصل می‌گردد، مراتب عقل بالفعل و بالمستفاد است، اما آن‌که دارای مرتبه عالی قوه حدس است، افرادی هستند که مجهولات خود را از طریق حدس به وسیله عقل فعال دریابند، بدون آن‌که پیش کسی تعلیم گیرند و یا مجهولات خود را به وسیله معلومات از راه فکر به دست آورند. این مرتبه از کمال را می‌توان مرتبه پیغمبری دانست و آن قوه «عقل قدسی» نام دارد. این مرتبه غالباً مخصوص انبیاست. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۹۵)

ابن سینا در شفا نیز در اهمیت این قوه می‌گوید:

این امر یک قسم و سهمی از نبوت است، بلکه برترین قوای نبوت است و اولی این است که این قوه را «قوه قدسی» نام نهند و این نیرو برترین و بالاترین مراتب قوای نفس بشری است. (همان)

شاید آنچه مولوی درباره «عقل کل» و «عقل عقل» با جهان‌بینی عرفانی‌اش می‌گوید، اشاره به همین نکته باشد، گرچه او مراتب و درجات گوناگونی، نظیر عقل جزئی، عقل کلی، عقل عقل و عقل کل و... برای عقل برمی‌شمارد که می‌توانیم این مراتب را به درجات عقل از لحاظ معرفت‌شناسی ارجاع دهیم، چنان‌که استاد محمدتقی جعفری می‌فرماید: «تفاوت این عقول به جهت عظمت عقل است که موجب عظمت نگرش و فعالیت آن می‌گردد. (جعفری، ۱۳۵۹: ۱۴)

آنچه در مراتب عقل از دیدگاه عرفانی مولوی برشمردیم، مستنبط از اشعار زیر است:

عقل بی‌پایان بود عقل بشر بحر را غواص باید ای پسر
عقل کل و نفس کل مرد خداست عرش و کرسی را مدان کز وی جداست
جهد کن تا پیر عقل و دین شوی تا چو عقل کل باطن بین شوی

(مولوی، رضانی: ۲۸۶/۵)

و درباره عقل عقل که شاید همان چیزی باشد که ابن‌سینا عقل قدسی می‌نامد، می‌گوید:

عقل عقلند اولیا و عقل‌ها بر مثال اشتران تا انتها

(همان، ۱۳۶۳: ۱۵۴/۱)

احتمال می‌رود مقصود از عقل عقل، همان عقل کلی باشد که نه تنها مقامی والاتر از عقول جزئی معمولی دارد، بلکه زیربنای هستی کائنات است... و احتمال دارد مراتب عالی عقل باشد که در وجود آدمی از شرکت دانش و بینش و خلوص در جهان‌بینی و گذشتن از خود طبیعی حاصل می‌شود. (جعفری، ۱۳۵۹: ۱۴)

این نکته شایان ذکر است که این کمال برای آدمی در جنبه عقل نظری حاصل نمی‌شود، مگر با گذشتن از خود طبیعی و پیمودن مراتب عقل عملی که بدان اشاره می‌کنیم.

مراتب عقل عملی: عقل عملی، همان‌گونه که در گذشته اشاره شد، بنا به قول مشهور^۱ آن

۱. قول مشهور، قول فارابی و ملاصدرا و تابعین اوست. قول دیگر سخن ابن‌سینا و مولی مهدی نراقی است. ابن‌سینا می‌گوید: «العامله قوه هی مبدء محرك لبدن الانسان الی الافاعیل الجزئیه...» (سبحانی، ۱۳۶۸، به نقل از: طبیعیات شفا، ۲۹۲)

جنبه از فعالیت‌های نفس را شامل می‌شود که مرتبط با بایدها و نبایدهای عملی زندگی انسان است، البته عقل در جنبه عملی خودش از جنبه نظری آن مستقل و بی‌نیاز نیست، بلکه کبرای کلی احکام خویش را از عقل نظری می‌گیرد، به این معنا که انسان کمالات و نقایص را با عقل نظری تشخیص می‌دهد و بعد با عقل عملی حکم میکند که این فعل شایسته انجام دادن یا ترک کردن است، چنان‌که علامه محمدرضا مظفر می‌فرماید:

إذا ادرك العقل كمال الفعل او نقصه، فانه يدرك معه انه ينبغي فعله او تركه فيستعين العقل
العملی بالعقل النظری

وقتی عقل کمال یا نقص فعلی را فهمید بعد می‌فهمد که آن شایسته انجام است یا سزاوار ترک، پس عقل عملی از عقل نظری استمداد می‌جوید. (مظفر، ۱۴۰۵: ۲۰۵)

در چگونگی ارتباط عقل عملی که منشأ بایدها و ارزش‌های اخلاقی است و عقل نظری که منشأ هست‌ها و جهان‌بینی‌هاست، نظرات مختلفی است که این مقام را فرصت آن مقال نیست. ما در اینجا تنها بر مراتب تکامل عقل عملی که متناسب با بحث ماست، می‌پردازیم و به منظور رعایت اختصار به سخنی از حکما و علمای اخلاق بسنده می‌کنیم.

ملاصدرا(ره) در مراتب عقل عملی می‌فرماید:

اولین مرتبه تهذیب ظاهر با به‌کاربردن شریعت [حقه] الهی و آداب نبوی است، مرتبه دوم تهذیب باطن و تطهیر قلب از اخلاق و ملکات پست و خاطره‌های شیطانی است. مرتبه سوم، نورانی نمودن قلب با علوم و معارف حقه ایمانی است، مرتبه چهارم، پرواز نفس از طبیعت مادی‌اش و هرگونه توجه را از غیر خدا بریدن و به خدادوختن است و این نهایت سیر بشری به سوی خداست و بعد از این مرتبه، مراتبی است... که تنها برای تکامل‌یافتگان [در حکمت نظری و عملی و سلوک قلبی] با هدایت خاص الهی و لطف و عنایت ویژه او حاصل می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۵۲۳)

بخش عمده تلاش‌های انبیا، اولیای الهی و علمای اخلاق، تعالی بشر در مراتب عقل عملی است و اصلاح بشر در گروه حاکمیت این عقل بر مملکت وجود انسان است.

تأثیر کمال عقلی عملی در تعالی عقل نظری: بی‌شک، تهذیب اخلاقی و تعالی در عقل عملی

بر عقل نظری تأثیر می‌گذارد، چنان‌که استاد مطهری می‌فرماید:

اگر بخواهیم عقل را در کار فکر و منطق و استدلال و استنتاج آزاد بگذاریم باید میل‌ها و عواطف نیک و بد خود را تحت نظر بگیریم. اگر بر ما طمع و حرص حکومت کند، اگر اسیر عناد، لجاج و تعصب باشیم، اگر گرفتار عقده حسادت و کینه‌توزی باشیم و این آتش‌ها در وجود ما شعله‌ور

باشد، باید بدانیم که از این آتش‌ها که هیزمش جز وجود ما و سلامت خود ما و اعصاب و اعضای خود ما چیزی نیست، دودهای تیره برمی‌خیزد و فضای روح ما را تیره و تار می‌کند و وقتی که تیرگی فضای روح را گرفت، چشم عقل نمی‌تواند ببیند. (مطهری، حکمت‌ها و اندرزها: ۱۷۰)

نتیجه این‌که رذائل اخلاقی انسان را از دیدن حقایق هستی، آن‌گونه که هستند، کور می‌گرداند و به عکس، تقوای عملی موجب بصیرت و بینایی و علم و آگاهی انسان می‌شود، چنان‌که قرآن کریم در یک جا می‌فرماید: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (بقره، ۲/۲۸۲) اگر تقوا پیشه کنید، خدا به شما علم و آگاهی به حقایق را اعطا می‌کند و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ (انفال، ۲۹/۲۹) اگر تقوا داشته باشید، خداوند قوه تمیز حق از باطل در امور را به شما عنایت می‌کند.

نتیجه این‌که از نظر ما، همان‌گونه که عقل نظری راهنمای عقل عملی است، تعالی انسان در عقل عملی هم موجب صفا و روشنایی و قوت عقل نظری می‌شود. به عبارت دیگر، این دو جنبه عقل، کنش و واکنش متقابل دارند.

ثمره مباحث

۱. عقل که در اصل به معنای زیستن و نگه‌داشتن است، مناسب است با ادراکی که انسان بدان دل می‌بندد و نیز به قوه‌ای از نفس ناطقه انسان گفته می‌شود که به واسطه آن، حق و باطل و خیر و شر از یکدیگر تمییز داده می‌شوند و احکام و صورت‌های کلی درک می‌شوند؛ ادراکات درست و مطابق با واقع و خوب و شایسته نیز ادراکات عقلانی نامیده می‌شود.
۲. عقل از دیدگاه هستی‌شناسی، جوهر مجردی است که در فعلش نیاز به بدن مادی، به‌ویژه مغز دارد؛ یعنی عقل همان نفس ناطقه قدسیه است، آن‌گاه که توان تمییز حق و باطل، خوب و بد و ادراک کلیات را پیدا کرده است. و از این نگاه، عقل دارای دو مرتبه است: عقل فطری و عقل اکتسابی (تجربی) که در طول زندگی تعالی می‌یابد.
۳. عقل از دیدگاه معرفت‌شناسی مهم‌ترین ابزار معرفت آدمی است که کارهای خوب و پسندیده را شناسایی و حکم به انجام آن می‌کند و از سوی دیگر، معرفت‌هایی کلی در باب تصورات و تصدیقات با عقل انجام می‌پذیرد، که جنبه اول آن را عقل علمی و جنبه دوم را عقل نظری می‌نامند که به اعتبار مراحل کسب معرفت به عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و

بالمستفاد تقسیم شده است.

۴. قوه عقل و بدن از یک سو و عقل علمی و عقل نظری از سوی دیگر، بر هم تأثیر گذارند، تهذیب ظاهر و تطهیر باطن در رشد عقل و کسب معارف تأثیر به‌سزایی دارد. ﴿اتَّقُوا اللَّهَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ﴾ خدای سبحان ما را از نعمت عقل حظ وافر عطا فرماید. و السلام

کتاب‌نامه

۱. قرآن.
۲. ابن سینا، ابوعلی، اشارات و تنبیهات، حسن ملکشاهی، سروش، تهران، ۱۳۶۳.
۳. ———، نجات، محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۴.
۴. ابراهیم، مصطفی و دیگران، المعجم الوسیط، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۳.
۵. الیاس، انطوان الیاس، القاموس العصری، فرهنگ نوین، سید مصطفی طباطبایی، اسلام، تهران، ۱۳۵۸.
۶. ایان باربور، علم‌ودین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، مصطفی درایتی، مکتب اعلام اسلامی، [بی‌تا].
۸. پل فولکیه، فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، یحیی مهدوی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۳.
۹. حسن زاده آملی، حسن، چهل حدیث، حدیث در معرفت نفس، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۰. ———، اتحاد عاقل و معقول، حکمت، تهران، ۱۳۶۶.
۱۱. ———، معرفت نفس، ج ۲، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. مخلوق، حسین محمد، کلمات القرآن، دارالفکر، بیروت، [بی‌تا].
۱۳. حسینی، علی‌اکبر، مباحثی چند پیرامون تعلیم و تربیت اسلامی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۰.
۱۴. جعفری، محمدتقی، عقل و عقول، عاقل و معقول، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۵۹.
۱۵. جمیل صلیبا، فرهنگ فلسفی، منوچهر صانعی، حکمت، تهران، ۱۳۶۶.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح اللغة، احمد عبدالغفور عطار، حکمت، تهران، ۱۳۶۸.
۱۷. چینز برگر اوپر، رشد عقلانی کودک از دیدگاه پیاژه، حقیقی، شریفی‌نیا، تهران، فاطمی، ۱۳۷۰.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه دهخدا، دانشگاه تهران، تهران.
۱۹. راغب اصفهانی، مفردات الالفاظ القرآن، ندیم مرعشی، دارالکتب العربی، بیروت، [بی‌تا].

۲۰. ژرژ پلیسته، اصول مقدماتی فلسفه، جهانگیر افکاری، شرکت سهامی کتابهای جیبی، [بی تا].
۲۱. سبحانی، جعفر، حسن و قبح عقلی، تهران، ۱۳۶۸.
۲۲. شریعتمداری، علی، تعلیم و تربیت اسلامی، امیرکبیر، تهران، [بی تا].
۲۳. شکوهی یکتا، محسن، مبانی تعلیم و تربیت اسلامی، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۶۳.
۲۴. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران، [بی تا].
۲۵. طباطبائی، محمدحسین، المیزان، محمدتقی مصباح، دارالعلم، قم، [بی تا].
۲۶. عبده، محمد، نهج البلاغه، دارالبلاغه، بیروت، ۱۴۱۳ ق، ۱۹۹۳ م.
۲۷. فارابی، ابونصر، السياسة المدینه، الزهراء، تهران، ۱۳۶۶.
۲۸. فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، کتابفروشی زوار، تهران، ۱۳۴۴.
۲۹. فلسفی، محمدتقی، گفتار فلسفی، جوان از نظر عقل و احساسات، نشر معارف اسلامی، ۱۳۴۴.
۳۰. عبدالکریم عثمان، الدراسات النفسیه عندالمسلمین و غزالی بوجه خاص، سیدمحمدباقر حجتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰.
۳۱. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، احمد حسینی شبستری، علمیه اسلامی، تهران، ۱۴۰۶ ق.
۳۲. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، محمدجواد مصطفوی، فرهنگ اهل بیت [بی تا].
۳۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۱۱۰ جلدی.
۳۴. صدرالمتألهین، محمدابراهیم، اسفار، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۰.
۳۵. ———، الشواهد الربویه، سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰.
۳۶. ———، عرشیه، غلامحسین براهینی، اصفهان مهدوی، [بی تا].
۳۷. ———، شرح اصول کافی، چاپ سنتی، طهران، محمودی [بی تا].
۳۸. ———، مفاتیح الغیب، سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰.
۳۹. مظلومی، رجبعلی، تربیت معنایی، انجمن اولیاء و مربیان، تهران، ۱۳۷۴.
۴۰. مطهری، مرتضی، انسان کامل، [بی جا، بی تا].
۴۱. ———، حکمت‌ها و اندرزها، صدرا، تهران.
۴۲. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، دانش اسلامی، قم، ۱۴۰۵ ق.
۴۳. مولوی، جلال الدین، مثنوی نیکلسون، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
۴۴. ناظم زاده، سیدعلی اصغر، جلوه‌های حکمت، گزیده موضوعی کلمات امیرالمؤمنین، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۵.
۴۵. نراقی، محمد مهدی، جامع السعاده، سیدمحمد کلاتر، اسماعیلیان، قم، [بی تا].