



فصلنامه علمی پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هفتم • شماره اول • بهار ۱۴۰۳

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 7, No. 1, Spring 2024



کارکردهای عقل عملی بر اساس روایات امامیه

شعبان نصرتی* | محمد رکعی**

doi 10.22034/ethics.2024.51301.1663

چکیده

عقل انسان کارکردهای ادراکی و عملی گوناگونی دارد. مکاتب فکری کارکردهای مختلفی را برای عقل عملی بیان کرده‌اند. مسئله اصلی این پژوهش کشف کارکردهای عملی اخلاقی عقل انسان بر اساس نصوص دینی است. در این مقاله با روش فقه الحدیثی تحلیلی نصوص دینی نتایج زیر حاصل شده است؛ عقل در ساحت حیات انسانی سه کارکرد عملی اخلاقی دارد؛ ۱. کشف الزام‌ها و ارزش‌های اخلاقی ۲. حکم به بایستگی و شایستگی ۳. انگیزش و مدیریت رفتار و منش. در کشف الزام و ارزش به ذات فعل و گاه به ارزش‌گذار خارجی نظر می‌کند. در کارکرد دوم، عقل به مثابه قانون‌گذار، حکم به بایستگی و شایستگی می‌کند، فارغ از این‌که دیگران در مورد آن چه قضاوتی و یا خود آن فعل به ذاته چه ارزشی داشته باشد. در این کارکرد، عقل ارزش افزوده‌ای برای فعل ایجاد می‌کند. کارکرد سوم عقل نیز مدیریت‌کنش و منش انسان است. مهم‌ترین عنصر در مدیریت عقل عنصر «خیر» است که عقل با استفاده از آن تمام جنود درونی را سامان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها

عقل عملی، کارکرد عقل، حکم عقل، الزام عقلی، کشف عقل.

* استادیار پژوهشکده کلام اهل بیت (ع) پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران. (نویسنده مسئول). | nosrati.s@riqh.ac.ir

** استادیار پژوهشکده کلام اهل بیت (ع) پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران. | rakaie.m@riqh.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۶ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۷/۰۸

■ نصرتی، شعبان؛ رکعی، محمد. (۱۴۰۳). کارکردهای عقل عملی بر اساس روایات امامیه. فصلنامه اخلاق پژوهی. ۷(۲۲): ۲۸۵.

doi: 10.22034/ethics.2024.51301.1663

مقدمه

عقل عملی یکی از مقولات مهم در حوزه اخلاق است و همه مکاتب عقلی به آن پرداخته‌اند. این مقاله بر آن است تا بر اساس آیات و روایات، کارکردهای عقل عملی را تحلیل کند. تلاش می‌شود با تحلیل محتوایی نصوص دینی روشن شود چه کارکردهایی برای عقل در بعد ارزش و الزام اثبات می‌شود. سؤال اصلی پژوهش این است «کارکردهای عقل عملی بر اساس نصوص دینی چیست؟» و مرتبط با این سؤال اصلی، سؤالات فرعی دیگری نیز مطرح می‌شوند: الف) آیا عقل تنها کاشف «هست‌ها و باید‌هاست» است یا در افزون بر شناخت «بایدها به مثابه الزام و ارزش اخلاقی» کارکرد دیگری هم دارد؟ ب) آیا عقل عملی تنها کاشف ارزش‌ها است یا حاکم به ارزش‌ها نیز هست؟ ج) آیا عقلی عملی افزون بر کشف و حکم، دست به انگیزش و مدیریت کنش و منش انسانی نیز می‌زند؟

این پژوهش بر اساس تحلیل داده‌های وحیانی - آیات و روایات - سامان می‌یابد و به لحاظ منبع و روش از گونه اخلاق نقلی است.

مفهوم‌شناسی عقل

عقل در لغت معنای «حجر و نهی» (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۵، ۱۷۶۹) ضد جهل (فرایدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱ ص ۱۵۹) یا ضد حمق (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۳، ص ۱۲۲۹) «آنچه انسان با قلب درک می‌کند» (فرایدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱ ص ۱۵۹) «منع، حبس و بازدارندگی» (فرایدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱ ص ۱۵۹) «ملجأ» (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۵، ص ۱۷۶۹) «تجارب، توفیق، پرداخت دیه و هشیاری» (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱ ص ۱۵۸-۱۶۰) برای عقل ذکر شده است.

در اصطلاح متکلمانی مانند قاضی عبد الجبار معتزلی (قاضی عبد الجبار، ۱۹۶۵-۱۹۶۲ م، ج ۱۱، ص ۳۷۵-۳۷۶) سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۴۱۱ ق، ص ۱۲۱-۱۲۲)، شیخ طوسی (شیخ طوسی، ۱۴۰۶ ق، ص ۱۱۷-۱۱۸) و متکلمان اشعری همچون آمدی (آمدی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۴) عقل را مجموعه‌ای از علوم دانسته‌اند که برای مکلف حاصل می‌شود در برابر این دیدگاه نظریه‌ای است که عقل را عرض حال در انسان حیّ برای تمییز بین نیک و بد می‌داند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۲: (کراجکی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱ ص ۳۱۸). افزون بر این دو دیدگاه، نظریه سومی نیز مطرح است که عقل را غریزه‌ای در انسان می‌داند که ملازم با علم به ضروریات و بدیهیات است (علامه حلی، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۷۷): نظریه

مرحوم میرزا مهدی اصفهانی که عقل را «نور» دانسته و مهم‌ترین کارکرد آن را درک حُسن و قُبْح افعال معرفی کرده است در امتداد همین نظریه است (اصفهانی، ۱۴۳۸ق، ج ۱، ص ۱۶۹).
 در فلسفه اسلامی، «عقل» به معنای جوهری مجرد است که در ذات و افعالش تعلق به بدن و ماده ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۸۶؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۷۷؛ طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۸؛ علامه حلّی، ۱۳۷۱، ص ۲۵؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۶؛ بدوی، ۱۹۷۸م، ص ۲۲۷). این عقل را «عقل اول» نیز می‌نامند که از آن نه عقل دیگر صادر می‌شود که دهمین آنها «عقل فعال» نام دارد (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۶۱). ملاصدرا برای رفع اختلاف دانشمندان مسلمان در معنای عقل، آن را در دو سطح معنا کرده است. در یک سطح آن را مشترک لفظی دانسته و در سطح دیگر، دارای معنای تشکیکی. ملاصدرا مواردی را که معانی از اشتراک لفظی برخوردارند، شش معنای «۱» غریزه، «۲» عقل کلامی یا عقل عملی، «۳» عقل اخلاقی، «۴» جوده الرأی، «۵» نفس فلسفی، صادر اول» را بیان می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۳).



کارکردهای عقل عملی در نصوص دینی

در یک نگاه کلی به آیات و روایات، عقل افزون بر ادراک هست‌ها در حوزه عملی نیز کارکردهایی دارد این کارکردها فراتر از ادراک بایدها و نبایدهاست. می‌توان فعالیت‌های عقل عملی را به سه مرحله تقسیم کرد: مرحله اول ادراک بایدها و نبایدها؛ مرحله دوم حکم به بایدها و نبایدها؛ مرحله سوم، امارگی به بایدها و نبایدها.

مرحله اول: کشف ارزش و الزام

غالب آیات قرآن کریم که در باب عقل نازل شده است ناظر به حوزه ایمان و ادراک بایدها و نبایدهاست (نصرتی، ۱۴۰۱، ص ۱۷۹-۱۸۲)، یعنی کارکرد اصلی عقل در حوزه الزام و ارزش است و کارکرد آن در حوزه شناخت هست‌ها نیز نقش تمهیدی دارد. برای نمونه، در آیه ۷۵ سوره بقره ادراک بایدها نیز مورد توجه بوده است.

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (سوره بقره، آیه ۷۵).

بخش گسترده‌ای از کلام الله در کتب آسمانی را احکام، اوامر و نواهی جوانحی یا جوارحی به خود اختصاص می‌دهند. به این ترتیب، تعقل کلام الله بی‌تردید دربرگیرنده این بخش نیز بوده و خواهد بود. بنابراین، یکی از فعالیت‌های عقل درک باید‌ها و نباید‌هاست.

روایات بسیاری ادراک حُسن و قُبْح را از سوی عقل تأیید می‌کنند. روشن‌ترین حدیث در این زمینه روایت امام علی (ع) از پیامبر اکرم (ص) است که در علل الشرایع آمده است.

أَنَّ النَّبِيَّ (ص) سُئِلَ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ الْعَقْلَ قَالَ خَلَقَهُ مَلَكًا... حَتَّى يُولَدَ هَذَا الْمَوْلُودَ وَ يَبْلُغَ حَدَّ الرَّجَالِ أَوْ حَدَّ النِّسَاءِ فَإِذَا بَلَغَ كُشِفَ ذَلِكَ السُّتْرُ فَيَقَعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ فَيَفْهَمُ الْفَرِيضَةَ وَالسُّنَّةَ وَالْحَجِيدَ وَالرَّدِيَّ (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹۸).

در فراز انتهایی روایت دو کارکرد عملی عقل برجسته شده است: فهم «الْفَرِيضَةَ وَالسُّنَّةَ وَالْحَجِيدَ وَالرَّدِيَّ» اشاره به کارکرد عملی عقل است. حتی اگر فهم حید و ردی را کارکرد نظری عقل بدانیم، فهم فریضه و سنّت درک عملی عقل است. فریضه به معنای امر واجب دلالت بر الزام‌های غیر قابل ترک و سنّت به معنای امر مستحب دلالت بر الزام‌های قابل ترک می‌کند. بنابراین، عقل می‌تواند باید‌ها و نباید‌ها را درک کند. این درک در روایت با عنوان فهم آمده که نشان می‌دهد مراد روایت حکم کردن عقل یا دستور عقل به باید‌ها و نباید‌ها نیست، بلکه تنها امری معرفتی و شناختی از سنخ درک و فهم است، ولی به اجمال باید بگوییم علم در اینجا تنها نظری نیست، بلکه علم عملی نیز وارد می‌شود، یعنی عقل درک می‌کند که بایسته است دستور الهی انجام شود. به عبارت دیگر، عقل الزام و ارزش را درک می‌کند.

در این روایت توضیح داده شده که بر اثر تابیده شدن نور عقل انسان دو گونه علم به دست می‌آورد. شناخت فریضه و سنّت و شناخت حید و ردی. فریضه و سنّت یا علم تشریحی مربوط به باید‌ها و نباید‌های تشریحی هستند در شناخت «حید و ردی» دو نوع شناخت در باب ارزش برای انسان حاصل می‌شود: یکی ارزش وجودی اشیا یا افعال برای انسان کشف می‌شود؛ فارغ از اینکه الزام اخلاقی هم در کار باشد یا نباشد. برای مثال، انسان با نور عقل تفاوت بین دو گونه از یک جنس - مثل گندم - را تشخیص می‌دهد که کدام جنس بهتر از جنس دیگر است. این ارزش با عقل فهم می‌شود و خارج از دایره مباحث عقل عملی است. نوع دیگر ناظر به افعال است که عقل ارزش اخلاقی افعال را می‌فهمد؛ چه شارع حکم به الزام آن بنماید و چه حکم نکند و برای مثال، «عقل» بدی ظلم را بدون نظر به حکم شارع و الزام او می‌فهمد و فهم ارزش عدل بازبسته حکم شارع نیست که این نوع از فهم داخل در دایره احکام اخلاقی است، یعنی برخی از

اوامر و نواهی در قالب خطاب و الفاظ به انسان ابلاغ نمی‌شوند، بلکه در قالب دیگری فهمیده می‌شوند، یعنی اموری هستند که حتی اگر خطاب شارع هم نباشد نور عقل لزوم انجام برخی از امور و ضرورت ترک برخی از امور دیگر را می‌فهمد. این بایدها و نبایدها «جید و ردی» نام گرفته‌اند؛ چون بر آمده از خطاب شارع نیستند و هر دو «فریضه و سنت و جید و ردی» با تابش نور عقل به دست می‌آیند. بنابراین، عقل بهره‌مند از قابلیت ادراک در دو دسته ارزش و الزام اخلاقی است؛ فارغ از اینکه در حوزه ارزش زیبایی‌شناختی و هستی‌شناختی هم قابلیت ادراک دارد.

تا اینجا تلاش کردیم اصل فهم بایدها و نبایدها را در عقل اثبات کنیم. بنابراین، به قدر یقین اکتفا کردیم، ولی می‌توان ادعای بالاتری نیز مطرح کرد و اساس کارکرد عقل در ساحت حیات انسان را در فهم «بایدها و نبایدها» یا امری بالاتر از این دانست. برای طرح این ادعا سؤالی مطرح می‌کنیم. خدا عقل را برای چه کاری خلق کرده و کارویژه عقل چیست؟

تحلیل روایات عقل ما را به این باور می‌رساند که عقل در اساس برای این منظور خلق شده که در وجود انسان قرار گیرد تا انسان بتواند بر اساس «ارزش‌ها و الزام‌ها» عمل کند؛ چه این ارزش‌ها از خطاب الهی صادر شود و چه منشأ پیشینی داشته باشد. از این‌رو، عقل مورد خطاب امر و نهی الهی قرار می‌گیرد و به تبع آن قابلیت و شایستگی عقاب و ثواب می‌یابد. پس مخاطب شدن امر و نهی الهی - در حقیقت - کارویژه عقل در ساحت حیات انسان است. این کارکرد کاملاً ناظر به بایدها و نبایدهاست. کارکرد ادراکی عقل از بایدها و نبایدها مطابق آیات و روایات به قدری گسترده، مهم و برجسته است که اگر ادعا شود کارکرد عقل همان فهم حُسن و قُبُح است، حرفی دور از انتظار نخواهد بود (اصفهانی، ۱۳۹۶/ق۱۴۳۸، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸ و ۱۷۲).

حاصل اینکه عقل در این مرحله تنها یک کاشف است و ارزش و الزام نهفته در فعل را می‌فهمد. یکبار درک می‌کند که فعل به خود خود دارای ارزش و الزام است فارغ از اینکه کسی هم به آن امر یا نهی کرده باشد و بار دیگر عقل الزام را نه از خود فعل، بلکه از فحوای کلام گوینده درک می‌کند و توجه به ارزش ذاتی آن فعل ندارد، بلکه با توجه به فحوای کلام گوینده الزام و ارزش فعل را درک می‌کند، یعنی عقل کشف می‌کند که گوینده معتقد است که این فعل ارزش دارد یا به بایستگی آن حکم می‌کند.

مرحله دوم: حکم نفسانی به الزام و ارزش

«عقل» افزون بر کشف الزام‌ها کارکرد دیگری نیز دارد و آن حکم به الزام است، یعنی خودش می‌



تواند الزام و ارزش جدیدی تولید کند. این حکم غیر از کشف الزام نهفته در ذات فعل و یا فحوای کلام است. غالباً این حکم در امتداد کشف الزام پیش گفته است. در این صورت، عقل پس از ادراک حُسن و قُبْح - الزام و ارزش - فعالیت دیگری انجام می دهد و افزوده ای از خود در حوزه ارزش ها ایجاد می کند و آن این است که به حسن و قُبْحی که درک کرده حکم می کند. تفاوت حکم عقل با درک آن در این است که در درک حُسن و قُبْح یک فعالیت معرفتی ضروری رخ می دهد، یعنی عقل پس از مواجهه با امور حَسَن و یا قَبِيح به حُسن یا قُبْح آنها معرفت پیدا می کند، اما در اتفاقی که در حکم رخ می دهد این است که عقل خود به بایستگی یا عدم آن حکم نفسانی می کند. حکم نفسانی عقل تنها در حوزه «بایدها و نبایدها» صورت نمی گیرد. به عبارت دیگر، عقل هم در حوزه ارزش ها و هم در حوزه های دیگر خود می تواند ارزش افزوده ای داشته باشد و پا را از کاشفیت فراتر برد و این یکی از کارکردهای عقل است. برای نمونه، به روایت زیر توجه کنید که در آن سخن از گواهی دادن عقل به میان آمده است.

قَالَ أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ وَ أَوَّلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدُهُ وَ نِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْسِي الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۴-۳۵)

در این حدیث شریف، عملکرد معرفتی «عقل» شهادت و گواهی دادن معرفی شده است. از آنجا که از عقول به صورت جمعی در حدیث نام برده شده مشخص می شود مراد از عقل در اینجا عقل پس از تعلق به ساحت انسانی است. بنابراین، عقل در انسان حکم دارد؛ زیرا شهادت دادن در حقیقت عملی معرفتی است که بر باور داشتن و نسبت برقرار کردن میان دو چیز دلالت می کند و این چیزی نیست مگر حکم. روایات دیگری نیز وجود دارند که به روشنی دلالت بر حکم کردن عقل می کنند.

وَ بِالْعُقُولِ يَعْتَقَدُ التَّصْدِيقُ بِاللَّهِ وَ بِالْإِقْرَارِ يَكْمُلُ الْإِيمَانُ بِهِ وَ لَا دِيَانَةَ إِلَّا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ وَ لَا مَعْرِفَةَ إِلَّا بِالْإِحْلَاصِ وَ لَا إِخْلَاصَ مَعَ الشُّبُهَةِ وَ لَا نَفَى مَعَ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ لِلشُّبُهَةِ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۴۰).

این حدیث بر آن است که مشخص کند تصدیق کردن خداوند در حقیقت در عقل منعقد می شود. انعقاد تصدیق در عقل عبارت دیگری از ایمان یا باور داشتن است. این نشان می دهد این عقل است که تصدیق می کند. در دو حدیث بالا حکم عقل در حوزه «الزام و ارزش» نیست، بلکه حکم به وجود نسبتی میان دو امر است مثل زمانی که ما حکم به گرم بودن آفتاب می کنیم.

این احکام، در واقع، همان باور و اعتقادند که بر خلاف تصور عمومی به عقل انتساب یافته‌اند. در این نمونه صدور باور به معنای صدور دستور نیست، بلکه صرفاً بیان «حکم نفسانی عقل» است. «حکم نفسانی» عقل در حوزه «الزام و ارزش» نیز جاری است. ممکن است عقل حکم نفسانی مستقلی نیز داشته باشد، ولی همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، غالباً این حکم در حوزه «الزام و ارزش» بعد از کشف «الزام و ارزش» شروع می‌شود و حکم عقل ارزش و الزام جدیدی می‌آورد که در دو محور بیشتر نمود دارد: الف) حکم به الزام بعد از کشف الزام نهفته در احکام شارع؛ ب) حکم به الزام کشف شده از ذات فعل.

حکم به الزام عمل به احکام شارع

یکی از نیازمندی‌های انسان به عقل در مواجهه با خطاب شارع است. در بخش پیش بیان شد که انسان با عقل خطابات شارع را دریافت می‌کند و الزام و ارزش نهفته در آن را می‌فهمد. عقل باید با آنها و نیاید‌های بیان شده در شرع را دریافت می‌کند. حال، سؤال این است که آیا صرف دریافت و فهم اینکه این حکم، حکم خداست، برای الزام انسان به عمل کافی است؟ به عبارت دیگر، اینکه من بفهمم این حکم خداست آیا همین فهم برای من مسئولیت اخلاقی می‌آورد؟

فرض کنیم انسان بفهمد که کسی او را به کاری، امر یا از کاری نهی می‌کند، آیا به صرف اینکه انسان معنای حرف او را بفهمد و به «باید یا نباید» نهفته در کلام او پی ببرد، برای اینکه مخاطب را ملزم به عمل به خطاب متکلم بداند، کافی است. پاسخ، منفی است؛ زیرا باید مخاطب برای متکلم جایگاهی بداند که به خاطر آن جایگاه خود را ملزم به انجام مسئولیت کند. این فهم است که برای انسان الزام می‌آورد. این الزام بازبسته عقل نیست، ولی برای سرزنش و تحسین لازم است. اینکه اعتقاد داریم الزام بازبسته عقل نیست به خاطر این است که حیوانات نیز نسبت به بایدها و نیاید‌ها درک دارند؛ برای مثال، حیوانات بین خطاب، امر و نهی صاحب خود و افراد بیگانه فرق می‌گذارند. آنها وقتی مورد خطاب قرار می‌گیرند، امر و نهی و دیگر خطابات را می‌فهمند، ولی برای پای‌بندی به این اوامر میان افراد فرق می‌گذارند. فرض کنید دو نفر به یک سگ امر به سکوت می‌کنند. سگ مراد هر دو گوینده را از این امر در حد خود درک می‌کند، ولی نسبت به آن دو نفر عکس‌العمل متفاوت نشان می‌دهد. بنابراین، سگ برای دو نفر شأن مساوی قائل نیست، بلکه برای صاحب خود جایگاه ویژه‌ای قائل است و به سبب آن جایگاه خود را ملزم به اطاعت می‌داند. این الزام به حدی است که اگر به اشتباه صاحب خود را شناسد و در اطاعت



دچار مشکل شود، در رفتار خود ملامت و پشیمانی را نشان می‌دهد.

حال این مثال را در مقایسه با انسان در نظر بگیرید. در انسان نیز عکس‌العمل‌ها نسبت به اوامر، نواهی و خطابات متفاوت است، یعنی باید توجه داشت صرف درک خطاب شارع برای انسان الزام‌آور نیست و اگر انسان به هر ابزاری بفهمد که خدا او را به چیزی امر کرده و آن را انجام ندهد، کسی نمی‌تواند انسان یا عقل را به صرف اینکه خطاب شارع را فهمیده ولی پای‌بند آن نبوده عقاب کند؛ زیرا این مقدار از ادراک الزام‌آور نبوده است، بلکه الزام و عقاب، نیازمند فهم دیگری است. این الزام - در حقیقت - از فهم دیگری که همان «لزوم پای‌بندی به امر و نهی شارع» است، بر می‌آید و تا این لزوم فهمیده نشود الزام به عمل وجود نخواهد یافت.

به این ترتیب عقل در درک «الزام و ارزش نهفته در خطاب شارع» دو نوع ادراک دارد. اول امر و نهی و مدلول آن را می‌فهمد و برای مثال، وقتی با امر و نهی شارع مواجه می‌شود، درمی‌یابد که این امر دلالت می‌کند که شارع این فعل را حسن یا قبیح می‌داند. عقل افزون بر درک حُسن و قُبُح در ساحت وجودی انسان حکم نیز صادر می‌کند. حکم عقل این است که لازم است به دستور شارع عمل شود و این حکم شارع الزام‌آور است. تفاوت الزام بر آمده از عقل با الزام بر آمده از دیگر منابع به این بازمی‌گردد که الزام‌های دیگر تکلیف مصطلح و عقاب و ثواب را در پی ندارند. عبارت «أَمَّا إِنِّي إِيَّاكَ أَمُرُّ وَ إِيَّاكَ أَنْهِي وَ إِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَ إِيَّاكَ أُثِيبُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق؛ ج ۱، ص ۱۰)، بیان می‌کند که خداوند به عقل امر و نهی می‌کند، اما صرف این خطاب عقاب‌آور نیست، بلکه عقاب و ثواب آنجا که عقل بفهمد اطاعت از شارع الزامی است برای انسان عقاب و ثواب در پی خواهد داشت و حکم این الزام با عقل است. این الزام عقاب‌آور است و الزامی که غیر عقل آن را درک کند، برای انسان عقاب‌آور نیست. به همین دلیل است که عقل حجت باطنی دانسته شده است.

عقل فارغ از اینکه امر و نهی خطاب به عقل صادر شده باشد یا نه، به شکل مستقل می‌تواند حکم به حُسن یا قُبُح بعضی امور کند. به عبارت دیگر، شأن عقل تنها ادراک حُسن و قُبُح بر آمده از امر و نهی و خطاب شارع نیست، بلکه خودش این توانایی را دارد که حکم کند این فعل حُسن است یا قبیح.

یکی از مواردی که عقل به شکل مستقل به حُسن و قُبُح یک فعلی حکم می‌کند، جایی است که درک می‌کند بر اساس خطاب شارع امری حُسن یا نیکو است. در این مقام، عقل حکم جدیدی صادر می‌کند؛ زیرا بایستگی عمل بر اساس حکم شارع را درک و به قُبُح ترک امر شارع حکم می‌کند. به این معنا «عقل» حجت باطنی می‌شود، یعنی از یک سو انسان اوامر و نواهی را

با عقل می فهمد «عقل عن الله» و از سوی دیگر، بایستگی عمل به دستور خدا را نیز می فهمد. باید توجه داشت صرف اینکه عقل بفهمد این امر خداست برای الزام به عمل کافی نیست، بلکه عقل افزون بر فهم آن باید حکم به الزام عمل به دستورات خداوند را نیز داشته باشد. بر پایه برخی روایات که از پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) به دست ما رسیده نیز مشخص می شود دست کم در برخی موارد، عقل پس از درک حُسن یا قبیح بر اساس محتوای آن حکم صادر می کند. یکی از این دسته روایات، روایت ابن سکیت از امام رضا (ع) است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۴-۲۵) عبارت «فَقَالَ (ع) الْعَقْلُ يَعْرِفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيَصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيَكْذِبُهُ» این حقیقت را روشن می کند که عقل دو کارکرد دارد: کارکرد اول شناخت صادق و کاذب است و کارکرد دوم حکم کردن و تصدیق صادق و تکذیب کاذب. بنابراین، عقل پس از درک صدق و کذب (صادق و کاذب) بر پایه شناخت خود حکم نیز صادر می کند. البته، این حکم یک عمل جوانحی شمرده می شود که عمل خود عقل است؛ به این معنا که حکم عقل صدور فرمان به دیگر ابعاد وجودی انسان مثل نفس یا روح نیست، بلکه عملی است که خود عقل پس از شناخت خوب و بد بر عهده می گیرد.

به عبارت دیگر، گاه خوب بودن چیزی یا بد بودن چیزی مورد شناخت قرار می گیرد، ولی هیچ حکمی بر آن نمی شود، مانند حُسن و قُبُح زیبایی شناختی، اما در مواردی پس از درک حُسن و قبیح، حکمی در لزوم عمل بر طبق آن صادر می شود. حکم عقل به لزوم عمل بر طبق دریافت حُسن و قُبُح را می توان همان بایدها و نبایدهای عقلی دانست. به بیان دیگر، باید بگوییم باید و نباید، یعنی لزوم عمل بر طبق شناخت، عمل عقل است و این عمل در مرحله اول حکمی است که عقل خود آن را به انجام می رساند. بنابراین، همان گونه که در ساحت استقلالی عقل اشاره کردیم، عقل افزون بر این که خوب یا بد را می شناسد، به عمل بر مبنای آن حکم می کند و مطابق آن عمل نیز انجام می دهد و این هر سه در ساحت انسان رخ می دهد. عمل عقل در ساحت انسانی همان فعل جوانحی است که در این روایت همان تصدیق صادق و تکذیب کاذب است. حکم استقلالی عقل در حُسن و قُبُح تنها ناظر به احکام شریعت نیست، بلکه بایدها و نبایدهای دیگری را نیز در بر می گیرد و این بایدها و نبایدها هم شامل حُسن و قُبُح ناظر به عقاب و ثواب است و هم ناظر به امور عادی زندگی مثل اموری که حُسن و قُبُح آن ها را در تدبیر و روابط افراد، مشاهده می کنیم.

یکی از مظاهر درک بایدها و نبایدها جنبه ادراک عمومی آن است؛ به این معنا که عموم انسان



ها ادراک مشترکی نسبت به افعال خود و دیگران دارند. بنابراین، ادراک بایدها و نبایدها تنها یک امر وجدانی از رفتار فردی نیست؛ به گونه‌ای که هر فردی بدی یا خوبی رفتار خود را درک کند، بلکه امری عمومی است که در همه انسان‌ها مشترک است و همه می‌توانند با این توانایی عقل افعال خود و دیگران را ارزیابی کنند و سپس این ارزیابی را با دیگران به اشتراک بگذارند. به همین دلیل انسان می‌تواند بر اساس این معیار مشترک برای دیگران تعیین تکلیف کند و صدور یک فعل شخصی را بایسته بداند یا نداند. بنابراین، عقل فهمی عمومی در بایدها و نبایدها دارد که مشترک میان همه انسان‌هاست. این امر شامل تمام فاعل‌های مختار می‌شود و انسان با این توانایی است که افعال خود، دیگران و حتی خداوند را ارزیابی می‌کند. البته، شناخت فاعل مختار و دامنه صفات و افعال او به عقل کمک می‌کند تا قضاوت درستی در موضوعات مختلف داشته باشد، اما آنچه در درک بایدها و نبایدهای عقلی قابل تأمل است این است که عقل آن‌گونه که به انسان اعطا شده همواره ارزیابی صحیحی در اعلام حُسن و قُبْح دارد. برای مثال، روایات درباره قضاوت انسان در مورد افعال الهی در صورتی که مستند به عقل باشد آن را تأیید کرده‌اند. برای نمونه، یکی از مصادیقی که بیشتر انسان‌ها فعل خداوند را بر اساس آن ارزیابی می‌کنند، رزق آنهاست. گاهی انسان‌ها بهره خود از رزق را کم می‌بینند و خدا را متهم می‌کنند و به نوعی فعل قبیح و «کم دادن رزق» را برای خداوند متعال اثبات می‌کنند، اما روایات تأکید می‌کنند که در صورتی که عقل در این باره قضاوت کند، خداوند را در این باره متهم نخواهد کرد.

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا (ع) يَقُولُ ... وَ يَنْبَغِي لِمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ أَنْ لَا يَتَّهَمَ اللَّهَ فِي قَضَائِهِ وَلَا يَسْتَبْطِئُهُ فِي رِزْقِهِ (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۹).

دلیل خطای انسان در این است که در تعیین بایدها و نبایدها به عقل به عنوان منبع درک صحیح توجه نکرده است. بنابراین، یکی از بایسته‌های حکم به بایدها و نبایدها در افعال فاعل مختار، سنجیدن اوصاف فاعل مختار با عقل است. به همین دلیل، روایت تأکید دارند کسی که تعقل درستی از خداوند داشته باشد در رزق و قضای الهی او را متهم نخواهد کرد. این حدیث افزون بر اینکه اشاره می‌کند حکم به بایدها و نبایدها تنها منحصر در عقل نیست - و ممکن است منبع دیگری در انسان مثل نفس به بایدها و نبایدهایی حکم کند که البته، در این حکم دچار اشتباه می‌شود - همچنین مشخص می‌کند عقل همواره در حکم به بایدها و نبایدها راه درست را می‌پیماید، اما در روایت دیگری نقصان عقل سببی معرفی شده که حکم نادرستی در مورد خداوند

شود و به نوعی قضای الهی زیر سؤال رود.

روایتی که قصه عابد بنی اسرائیل را حکایت می‌کند. عابد بنی اسرائیل به دلیل اینکه تعقل درستی از خداوند ندارد گمان می‌کند که خدا علف‌های جزیره محل سکونتش را هدر می‌دهد و این فعل ناشایسته است. از این‌رو در دل خود تمنای آفرینش حیوانی را دارد که از اسراف گیاهان جلوگیری شود. این عابد در حقیقت به دلیل کم‌برخورداری از عقل در شناخت اوصاف خدا عاجز شده است؛ از این‌رو، خداوند را در قضایش متهم می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲). این حدیث روشن می‌کند که عقل اگر در درجاتی از کمال قرار نگیرد در حکم به باید‌ها و نبایدها دچار خطا می‌شود. این دوروایت عقل را در شناخت صفات خداوند و صدور حکم در مورد آن دچار نقصان می‌داند، اما باید‌ها و نبایدهای دیگری که ملاک تکلیف واقع می‌شوند را از عقل بر نمی‌دارند. بنابراین، آیا عقل که مدار و ملاک تکلیف است و در همه انسان‌ها وجود دارد به یک شکل حکم می‌کند؟ باید اعتراف کنیم که در معیار تکلیف بودن نیز درجات بهره‌مندی از عقل دخالت دارد. روایات ثواب و عقابی که بر پایه تکلیف قرار داده می‌شود را متوقف بر درجات عقل می‌دانند. همان‌طور که در ابتدای روایت عابد آمده است ثواب به میزان عقل داده می‌شود. روایات دیگری نیز بر این نکته دلالت می‌کنند که ثواب و عقاب متناسب با عقل و درجات آن است.

عَلَىٰ بَنِي إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْ رَجُلٍ حُسْنُ حَالٍ فَانظُرُوا فِي حُسْنِ عَقْلِهِ فَإِنَّمَا يَجَازِي بِعَقْلِهِ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲).

حکم به الزام کشف شده از ذات فعل

مهم‌ترین ادراک عقل عملی کشف «الزام و ارزش» در جنبه عمومی است و همه انسان‌ها به وسیله عقل «ارزش و الزام»‌هایی را درک می‌کنند و با هم اشتراک دارند. فارغ از اینکه شارع به آنها حکم کرده باشد یا حکم نکرده باشد که به نوعی حجیت عمومی عقل را به اثبات می‌رساند. به عبارت دیگر، مهم‌ترین معیار در کشف باید‌ها و نبایدها عقل است. عقل بعد از کشف این الزام حکم نفسانی به بایستگی و نبایستگی می‌کند و تا این حکم از طرف عقل صادر نشود، حجیت عقل تمام نمی‌شود و انسان کیفر یا پاداش آخروی نمی‌بیند. به بیان دیگر، گاهی کشف و رمزگشایی از باید‌ها و نبایدها بر آمده از کلام شارع نیست، بلکه «عقل» باید‌ها و نبایدها را با



تحلیل خود افعال می‌فهمد؛ برای مثال، در هستی می‌نگرد و نوع خلقت را بررسی می‌کند و از این هستی به عنوان آیه و نشانه استفاده می‌کند و در نهایت، به «بایدها و نبایدها» پی می‌برد. مثل لزوم دفع ضرر. یا لزوم شکر مُنعم که در دانش کلام به عنوان یک قاعده بیان شده است (فاضل مقداد، ۱۴۱۲ق، ص ۴۸).

در این حکم، عقل با پدیده‌های طبیعی از آفاق و انفس یا هر پدیده دیگر سر و کار دارد و آن‌ها را تحلیل می‌کند و از تحلیل آنها تولید معرفت می‌کند که بخشی ممکن است معرفت‌های ناظر به کشف هستی جدید باشد، ولی بخشی قطعاً ناظر به حکم «بایدها و نبایدها» است.

در روایت امام کاظم (ع) به هشام به این جنبه عقل توجه شده است. در این روایت عقل به عنوان کامل‌کننده حجت‌های الهی معرفی شده است، یعنی همان چیزی که شرع مقدّس دعوت می‌کند، عقل هم کامل‌کننده آن دعوت است و عقل در کنار خطاب شرع یکی از حجت‌های الهی برای مردم به شمار می‌رود. حجت بودن عقل مطلق است و شامل بایدها و نبایدهایی که عقل خود به استقلال درک می‌کند نیز می‌شود.

یا هِشامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ وَ نَصَرَ النَّبِيِّينَ بِالْبَيِّنَاتِ وَ دَلَّهُمْ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدِلَّةِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳).

شاید چنین برداشت شود که عبارت «أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ» برای این است که عقل شأن دریافت خطاب شارع را دارد و این معنای تکمیل کردن حُجج است، یعنی آنچه به عنوان «اکمل للناس الحجج» آمده به معنای استقلال عقل در حکم به باید و نباید نیست، بلکه عقل کار شرع را این‌گونه تکامل می‌بخشد که خطاب شارع را درمی‌یابد و همان بایدها و نبایدهایی که شرع مشخص کرده بود را درک می‌کند، ولی دقت در روایت روشن می‌سازد که مراد روایت آنجایی است که عقل به تنهایی «بایدها و نبایدها» را درک می‌کند و این‌گونه کار شرع را تکمیل می‌کند؛ زیرا در روایت هیچ اشاره‌ای به خطاب شارع نیست، بلکه سخن از این است که عقل با مراجعه به اموری طبیعی حکم نفسانی به الزامات خاص می‌دهد و برای انسان مسئولیت تعیین می‌کند. در روایت امام (ع) به مجموعه‌ای از آیات اشاره می‌فرمایند در این آیات، «عقل» با پدیده‌هایی مثل «خلقت آسمان و زمین، شب و روز، حرکت کشتی‌ها، نزول باران، مرگ و حیات و زش بادها، حرکت ابرها، خورشید ماه و ستارگان، رشد انسان از کودکی تا پیری، کشاورزی و باغداری» مواجه می‌شود و در نهایت به ایمان به خدا حکم می‌دهد و بایستگی ایمان به خدا و عمل به آخرت را می‌فهمد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳-۱۴).

مرحله سوم: مدیریت منش و کنش

یکی از کارکردهای عقل عملی «تدبیر» (مدیریت کنش و منش) است. «تدبیر» می‌تواند جنبه‌های گوناگونی داشته باشد و افزون بر تدبیر امور شخصی، تدبیر سازمان‌ها و نهادها را نیز در بر می‌گیرد. از این‌رو، در روایات تعبیر «وَلَا عَقْلَ كَالْتَدْبِيرِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۰؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۷۲؛ برقی ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۶۰۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۷۶) آمده است. نتیجه تدبیر در جنبه‌های فردی مثل امنیت روانی و معیشتی و رفتاری و جنبه‌های اجتماعی ظاهر می‌شود. تدبیر در امور برای انسان بایدها و نبایدهایی را روشن می‌کند و از پشیمانی جلوگیری می‌کند. از این‌رو، در تدبیر، انسان باید نتایج احتمالی رفتارها را بسنجد و بر اساس نتایج بایدها و نبایدهای متناسب را تولید کند، در غیر این صورت، پشیمانی در پیش خواهد بود. یکی از ارکان تدبیر استفاده کردن از تجاربی است که انسان خود یا دیگران برای او به ارث گذاشته‌اند. روایت زیر این مطلب را بیان می‌کند:

مَنْ تَوَرَّطَ فِي الْأُمُورِ غَيْرَ نَاطِرٍ فِي الْعَوَاقِبِ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِمُفْطِعَاتِ النَّوَائِبِ وَالتَّدْبِيرُ قَبْلَ الْعَمَلِ يُؤْمِنُكَ مِنَ النَّدَمِ وَالْعَاقِلُ مَنْ وَعَظَّتْهُ التَّجَارِبُ وَفِي التَّجَارِبِ عِلْمٌ مُسْتَأْتَفٌ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق ج ۴، ص ۳۸۸).

با تدبیر امور، کارها برای انسان راحت و میسر می‌شود؛ زیرا انسان با عاقبت‌سنجی بایدها و نبایدهای غیراخلاقی را در می‌یابد (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۳). بیشتر انسان‌ها چنین گمان می‌کنند که تدبیر درستی دارند (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۲۱) و همین گمان اسباب ضرر و زیان آنها را فراهم می‌کند؛ زیرا با گمان اینکه نتایج کار را به درستی سنجیده‌اند؛ به خطا می‌روند؛ در حالی که تدبیر نیازمند دقت و مراقبت است.

تدبیر امر اموری مثل «معیشت» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۸۴)، تدبیر نفس در ابتلا (برقی ۱۳۷۱ق، ج ۱؛ ص ۱۹۵) مدیریت ارتباط با دیگران (برقی ۱۳۷۱ق، ج ۱؛ ص ۱۹۵؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸) را نیز در بر می‌گیرد. بنابراین، نباید تدبیر عقل را یک امر بسیط در نظر گرفت، بلکه تدبیر عقل دارای سازوکار ویژه‌ای است و در ضمن مجموعه‌ای از فرایندها تعیین می‌یابد. تدبیر، مجموعه‌ای از فرایندها برای تصمیم‌گیری است که انسان از تجارب خود و دیگران استفاده می‌کند و نتایج احتمالی و ضررها و سودهای ناشی از تصمیمات مختلف را می‌سنجد و در نتیجه، از میان احتمالات گوناگون امری را که بایسته است انتخاب می‌کند و بقیه موارد را ترک می‌کند، اما تدبیر عقل چگونه صورت می‌گیرد؟ نخست باید گفت که «تدبیر» دو گونه است: یکی تدبیری است



که در مسیر عبادت خداست و دیگری تدبیری که نتیجه آن عبادت خدا نیست. آن تدبیری که در مسیر عبادت است، کار عقل است و تدبیری که خارج از این مدار است کار عقل نیست. از این رو، باید توجه داشت که همه تدبیرها کار عقل نیستند، بلکه برخی از تدبیرها برخاسته از جهل و دستگام همگون آن هستند. از این رو، باید برای تدبیر عقل شاخصه‌ای تعیین کرد. این شاخصه در روایت امام صادق (ع) معین شده است.

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ قَالَ قُلْتُ فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَ تِلْكَ النُّكْرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱).

در این حدیث، راوی از امام (ع) سؤال می‌کند که عقل چیست؟ امام پاسخ می‌دهد عقل چیزی است که به وسیله آن خدای رحمان عبادت می‌شود و بهشت بدست می‌آید. در حقیقت، پاسخی به سؤال‌کننده داده شده که در هر موقعیتی بتواند با آن معیار عقل را ارزیابی کند. چه نگاه هستی‌شناسانه داشته باشد، چه نگاه معرفت‌شناسانه و چه از منظر حکم به حسن و قبح نگاه کند. معیار این است که نتیجه آن در میدان پرستش ملموس می‌شود. پس اگر یکی از کارکردهای عقل را «تدبیر» بدانیم تنها تدبیری کار عقل است که در جهت عبادت باشد. به عبارت دیگر، تدبیر عقل در امور گوناگون یک سازوکار کلی دارد و آن به این شکل است که عقل یک عده احکام کلی به عنوان «بایدها و نبایدها» دارد که حاکم بر بقیه امور تدبیری اوست و این احکام کلی، احکامی هستند که خط و مشی «عبادت» را تعیین می‌کنند.

در این مسیر اگر ارتباط با دیگران سبب دوری از عبادت شود، حتماً تدبیر عقل این خواهد بود که از دیگران قطع ارتباط کند؛ همان‌گونه که در روایت زیر به آن اشاره شده است.

يَا هِسَامُ الصَّبْرُ عَلَى الْوَحْدَةِ عَلَامَةٌ قُوَّةِ الْعَقْلِ فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ اعْتَزَلَ أَهْلَ الدُّنْيَا وَ الرَّاغِبِينَ فِيهَا وَ رَغِبَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ أَنَسَهُ فِي الْوَحْشَةِ وَ صَاحِبُهُ فِي الْوَحْدَةِ وَ غِنَاةٍ فِي الْعَيْلَةِ وَ مُعَزَّةٍ مِنْ غَيْرِ عَشِيرَةٍ.

در این روایت صبر بر تنهایی نشانه قوت عقل دانسته شده و اعتزال از مردم نتیجه کاری عاقلانه؛ زیرا در مسیر عبادت است. گاهی تدبیر عاقلانه سبب می‌شود فرد در اجتماع نادان جلوه کند، همان‌گونه که در روایت زیر توضیح داده شده است.

أَخْبَرَنَا ابْنُ مَحْلَدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْخَلْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَارِثُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أَسَامَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ الْمُحَبَّرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبَّادٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَالَ: كَمِ مِنْ عَاقِلٍ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ) أَمْرَهُ وَهُوَ حَقِيرٌ عِنْدَ النَّاسِ ذَمِيمٌ الْمُنْظَرِ، يَنْجُو غَدَاً وَكَمِ مِنْ ظَرِيفٍ اللِّسَانِ، جَمِيلِ الْمُنْظَرِ عِنْدَ النَّاسِ، يَهْلِكُ غَدَاً فِي الْقِيَامَةِ (شيخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۹۳).

حکم به باید‌ها و نباید‌ها نخستین گام از تدبیر عقل در ساحت حیات انسان است. مرحله بعد امارگی و در نهایت مدیریت است. در این مرحله افزون بر ادراک حُسن و قُبْح و حکم بر آن‌ها، امر به انجام نیز هست؛، یعنی عقل به دیگر ابعاد وجودی انسان چه ابعاد بدنی و چه ابعاد فرابدنی مثل قلب یا نفس امر به انجام یا ترک را صادر می‌کند، امارگی عقل در نزد برخی فیلسوفان نیز پذیرفته شده است (ابن سینا، بی‌تا، ص ۸۰؛ ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۰-۱۳۱، ج ۳، ص ۴۱۸). مرحله سوم تا مدیریت امتداد می‌یابد و در این محور تنها به امر و نهی اکتفا نمی‌کند، بلکه به مدیریت جنود خود، ابعاد وجودی انسان می‌پردازد و با جنود جهل وارد جنگ می‌شود.

یکی از شئون و کارکردهای عقل، مدیریت است که امر و نهی یکی از ابعاد آن را تشکیل می‌دهد. پیش‌تر از تدبیر عقل در امور مربوط به انسان در تناسبات اجتماعی و فردی سخن گفتیم. حال سخن در تدبیر عقل در ساحت حیات انسان است. مطابق با روایت زیر، نقش عقل در ساحت حیات انسان نقش امیر است در میان لشکریان خود.

مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِنَّ الْعِلْمَ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمَ وَزِيرُهُ وَالْعَقْلَ أَمِيرَ جُنُودِهِ وَالرَّفْقَ أَخُوهُ وَالْبِرَّ وَالِدَهُ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۷).

افزون بر این روایت، روایت «جنود عقل» نیز نقش مدیریتی را برای عقل نشان داده و جنود عقل را نیز یک به یک معین کرده و حتی وزیر عقل نیز در این روایت مشخص شده است. تفاوتی که روایت بالا با روایت جنود عقل و جهل دارد در این نکته نهفته شده که دامنه امارگی عقل در این روایت بیشتر از روایت جنود عقل است؛ زیرا در این روایت عقل امیر تمام جنود انسان دانسته شده نه اینکه تنها امیر جنود عقل باشد و اموری مثل اخلاق حسنه و اعمال صالح را نیز در بر می‌گیرد. درست همان‌گونه که مرحوم مجلسی جنود عقل در دفع وسوسه‌های شیاطین را همان اعمال صالح و اخلاق نیکو دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۲۹۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۶۱). مرحوم



ملا صالح مازندرانی در شرح حدیث، چنین می‌گوید:

وأمره العقل اذ العقل ينهى إليه أن مرسوم اليد برای مثال، الاخذ و الاعطاء الصحيحين و مرسوم اللسان القول اللين و الاقوال الصحيحة الموافقة للقوانين الشرعية و مرسوم الشهوة هو القدر الضروري من الطعام و الشراب و نحوهما و مرسوم الغضب هو دفع المانع منه و دفع العدو المفسد فیامر الوزير و هو الحلم بأن يعطى كل واحد ما أنهاء الامير إليه و يمنعه من التجاوز عنه، فأمر البدن اذا رجح إليها تم نظام مملكته و صارت جنوده مسخرة له فتحمل له السعادة الابدية و التقرب بالحضرة الربوبية و لو انعكس الامر و عصت الرعايا و غلبت الشهوة و الغضب على الامير و الوزير زالت سلطنته و خرجت مملكته و نکست أحواله و بعد عن مولاه و هو من الخاسرين (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸؛ ص ۱۴۱)

شاید بتوان امارت عقل بر بدن را به واسطه امارت قلب بر بدن نیز توسعه داد؛ زیرا در برخی روایات از قلب به عنوان امیر جوارح یاد شده است.

فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ وَ هُوَ أَمِيرُ الْجَوَارِحِ الَّذِي بِهِ تَعْقِلُ وَ تَفْهَمُ وَ تَصْدُرُ عَنْ أَمْرِهِ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۷؛ ابن حیون، ۱۳۸۵ق؛ ج ۱؛ ص ۵).

مرحوم محمد تقی مجلسی در شرح این روایت «قلب» را همان نفس، روح و عقل دانسته و توضیح داده است که این عناوین عبارت‌های مختلف برای اعتبارات گوناگون هستند (مجلسی اول، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۵۳۳-۵۳۴). او در ادامه، تصریح می‌کند که مراد از «قلب» همان «عقل» است.

قد يطلق العقل على القوة المميزة بين الحق و الباطل «و هو أمير الجوارح» لأنها جنده و هو أمرها و ناهيها «الذی به تعقل» الجوارح «و تفهم» فإن الحواس تدرك الأشياء و لو لم يكن العقل لا يعرف الحق من الباطل كما فى سائر الحيوانات «و تصدر» أى ترجع إلى أفعالها.

ملاصدرا نیز معتقد است مراد از امیر در این روایت، موجودی نورانی است، نه قلب گوشتی صنوبری (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۳۱۱) مقصود او از این لطیفه نورانی همان عقل/روح و نفس است. در روایات، توصیه شده که عقل و جنود آن و نیز جهل و جنود آن را بشناسیم؛ زیرا این شناخت اسباب هدایت را فراهم می‌کند (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۱۹۶). این لشکریان به عقل و جهل بعد از آفرینش آن‌ها از سوی خداوند اعطا شده و جزء ماهیت عقل و جهل شمرده نمی‌شوند؛ زیرا



مفهوم‌سازی رابطه جُند و فرمانده یک مفهوم‌سازی روشنی است که در آن فرمانده یک تشخیص عینی دارد و جُند فرمانده غیر از فرمانده هستند. بر این اساس، نباید تصور کرد که مقصود از جُند توانایی‌ها یا ویژگی‌های ماهوی عقل هستند. در روایت نیز ابتدا به کیفیت خلقت اشاره شده و سپس به اعطای جند پرداخته شده است. این به معنای آن است که وقتی خلقت عقل و جهل تمام شد و با خطاب «اقبال و ادبار» آن دو امتحان شدند و پس از اینکه عقل امر و نهی الهی را امثال کرد و جهل در مقام امثال ناقص عمل کرد، بعد از همه این مراحل، خداوند لشکریانی در اختیار عقل قرار داده است. این جنود هم تعداد دارد و هم در منظر جهل به عقل عطا شده است؛ به طوری که وقتی جهل بر خورداری عقل را نظاره می‌کند در دل با او عداوت می‌ورزد و از خدا در خواست می‌کند که در برابر عقل برای او هم نیرو و لشکریانی قرار دهد (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۱۹۶). خداوند هم این درخواست جهل را می‌پذیرد و به همان تعداد سرباز در اختیار جهل قرار می‌دهد. زبان درخواست جهل برای این است که این قوا را در برابر عقل و جنود آن به کار بگیرد. این حدیث در واقع، از یک جنگ گزارش می‌دهد که بین عقل و جنود عقل از یک‌سو و جهل و جنود جهل از سوی دیگر، رخ خواهد داد، اما این جنگ میان عقل و جهل در ساحت حیات انسان به وقوع خواهد پیوست. به همین دلیل در پایان روایت و پس از شماره کردن جنود عقل و جهل چنین آمده است:

فَلَا تَجْتَمِعُ هَذِهِ الْخِصَالُ كُلُّهَا مِنْ أَجْنَادِ الْعَقْلِ إِلَّا فِي نَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ أَوْ مُؤْمِنٍ قَدِ امْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبُهُ لِلْإِيمَانِ وَ أَمَّا سَائِرُ ذَلِكَ مِنْ مَوَالِينَا فَإِنَّ أَحَدَهُمْ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ فِيهِ بَعْضُ هَذِهِ الْجُنُودِ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ وَيُنْفِيَ مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ فِي الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مَعَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ وَ إِنَّمَا يَدْرِكُ ذَلِكَ بِمَعْرِفَةِ الْعَقْلِ وَ جُنُودِهِ وَ بِمُجَابَبَةِ الْجَهْلِ وَ جُنُودِهِ وَ قَفْنَا اللَّهَ وَ إِيَّاكُمْ لَطَاعَتِهِ وَ مَرْضَاتِهِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۰-۲۳).

پس در ساحت حیات انسان جنگی میان عقل و جهل رخ می‌دهد و هر کدام از آن دو نیز در این جنگ از وزیر و لشکریان خود بهره می‌برند. جایگاه عقل و جهل در ساحت حیات انسان شأن فرمانده نسبت به جنود و وزیر خود است؛ یعنی این دو مستقیماً خود با یک‌دیگر به نزاع بر نمی‌خیزند، بلکه با مدیریت جنود خود با هم در نبرد خواهند بود. مطابق ادامه روایت، بنا نیست هر انسانی همه جنود عقل را دارا باشد، بلکه هر کسی بخشی از این جنود را خواهد داشت و تنها انبیا هستند که از همه جنود برخوردار می‌شوند. در مبارزه بین عقل و جهل و مدیریت این دو بر جنود خود، طبیعت هر کدام بر اساس مدیریتی که دارد، غلبه خواهد کرد. پس اگر در انسان غلبه با عقل باشد در نهایت همه یا بخشی از لشکریان عقل در ساحت حیات انسان باقی می‌مانند و



اگر جهل غلبه کند نیز همین طور. ساز و کار عقل و جهل در مدیریت نبرد همان ساز و کار مدیریت فرمانده در میدان جنگ است. این جنگ در واقع، یک استعاره مفهومی است، بنابراین، در روایت در برابر هر یک از جنود عقل یک جُند هم برای جهل ذکر می‌شود.

افزون بر جنود وزیری نیز برای هر یک از عقل و جهل نام برده شده است. نخستین و مهم‌ترین رابطه بین فرمانده و وزیر است. وزیر تمام سختی‌هایی که بر دوش فرمانده هست را بر دوش می‌گیرد و اجرای دستور فرمانده را در ساختار خواسته شده، با برنامه‌ریزی انجام می‌دهد. وزیر عقل، خیر و وزیر جهل، شر است «الْخَيْرُ وَهُوَ وَزِيرُ الْعَقْلِ وَ جَعَلَ ضِدَّهُ الشَّرَّ وَهُوَ وَزِيرُ الْجَهْلِ» همان‌گونه که یک فرمانده به وزیر خود امر و نهی می‌کند و برنامه‌های خود را از طریق وزیر به اجرا در می‌آورد، عقل نیز به همین ترتیب عمل می‌کند و خیر به عنوان وزیر عقل و تحت مدیریت او خواهد بود. می‌توان ادعا کرد عقل در اعمال برنامه‌های خود خیر را به عنوان مجرای امور در نظر دارد. از این رو، یکی از اصلاحاتی که عقل در ساحت حیات انسان انجام می‌دهد این است که شر را از وجود انسان دور و ساحت حیات انسان را به بستری مناسب برای خیر تبدیل می‌کند و با این ابزار تمام خوبی‌ها برای انسان قابل جذب می‌شوند.

يَا هِسَامُ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) يَقُولُ مَا عَبْدَ اللَّهَ بِسَيِّءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ وَ مَا تَمَّ عَقْلٌ
أَمْرِي حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِصَالُ سِتِّي الْكُفْرُ وَ الشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونَانِ وَ الرُّشْدُ وَ الْخَيْرُ مِنْهُ
مَأْمُولَانِ (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۸-۱۹).

اگر عقل به هر دلیلی نتواند مدیریت درستی انجام دهد و شر بر ساحت انسانی غلبه کند، عقل به اسارت در خواهد آمد «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ [عِنْدَ] هَوَى أَمِيرٍ» (شريف الرضى، ۱۴۱۴ق، ص ۵۰۶). البته، مدیریت عقل نسبت به امور دیگری از جنودش ممکن است مستقیم و یا از مجرای خیر باشد. به جز روایات امارت عقل، روایات به نقش امارگی عقل در ساحت حیات انسان نیز توجه کرده‌اند. از جمله روایت زیر که این نقش را با واژه‌های صریح در امارگی بیان کرده است.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَوَاهِدَ تُجْرِي الْأَنْفُسَ عَن مَدْرَجَةِ أَهْلِ التَّقْرِيطِ وَ فِطْنَةَ الْفَهْمِ
لِلْمَوَاعِظِ مَا يَدْعُو النَّفْسَ إِلَى الْحَذَرِ مِنَ الْخَطَرِ وَ لِلْقُلُوبِ خَوَاطِرَ لِلْهَوَى وَ الْعُقُولُ
تَرْجُرُ وَ تَنْهَى (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۲).

زمانی که از عقل به گونه جمع (عقول) سخن به میان می‌آید، در حقیقت، اشاره به عقل در ساحت انسان است؛ نه عقل در ساحت استقلالی خودش. بنابراین، روایت ناظر به کارکرد عقل

در ساحت انسان است. از سوی دیگر، همنشینی عقل با قلب و نفس که ابعاد وجودی دیگر انسان هستند نیز نشان می‌دهد که عقل در اینجا در ساحت انسان مورد نظر بوده است. بنابراین، زجر و نهی‌ای که در روایت به آن اشاره شده، در حقیقت، زجر و نهی عقل در ساحت انسان است؛ اگر چه این روایت مشخص نکرده مخاطب این زجر و نهی کدام یک از قلب یا نفس یا هیئت ترکیبی انسان است، اما همین مقدار که برای عقل زجر و نهی‌ای در ساحت انسان وجود دارد، کافی است تا امارگی عقل به اثبات برسد. البته، در روایات دیگر مخاطب امارگی عقل مشخص شده است. از جمله دعای زیر، امارگی عقل به نوعی متوجه نفس انسان شده است.

وَ كَيْفَ لَا أَشْكُرُكَ يَا إِلَهِي أَطَلَقْتَ لِسَانِي بِذِكْرِكَ رَحْمَةً لِي مِنْكَ وَأَصَاتَ لِي بِصَوْرِي
بِلُطْفِكَ حُجَّةً مِنْكَ عَلَيَّ وَ سَمِعْتَ أَدْنَايَ بِقُدْرَتِكَ نَظْرًا مِنْكَ وَ دَلَلْتَ عَقْلِي عَلَيَّ تَوْبِيخِ
نَفْسِي إِلَيْكَ (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۶۷)

بر اساس عبارت «دَلَلْتَ عَقْلِي عَلَيَّ تَوْبِيخِ نَفْسِي إِلَيْكَ» برای «عقل» کارکرد توبیخ و سرزنش در نظر گرفته شده که عقل متوجه نفس کرده است. اگر سرزنش و توبیخ عقل متوجه عقل باشد باید زجر و نهی نیز به نفس متوجه باشد؛ زیرا مسئولیت از کسی خواسته می‌شود که امر و نهی به او شده باشد. اگر نفس مورد سرزنش عقل قرار می‌گیرد پس پیش از آن باید امر یا نهی‌ای از سوی عقل به نفس شده باشد تا در صورت به انجام نرساندن امر یا انجام منهی مورد سرزنش قرار گیرد. در حدیث دیگری نیز «قلب» به عنوان مخاطب عقل در زجر و نهی معرفی شده است. «لِلْقُلُوبِ حَوَاطِرُ سُوءٍ وَالْعُقُولُ تَرْجُرُ عَنْهَا» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۵۳)

به این ترتیب، باید امر و نهی را از افعال معرفتی عقل به شمار آوریم. البته، مراد از افعال معرفتی این نیست که امر و نهی یک فعل معرفتی هستند، بلکه از افعالی شمرده می‌شوند که مرتبط با ادراک و معرفت‌اند. حتی حکم کردن عقل به بایدها و نبایدها امری معرفتی نیست و بر خلاف آنچه مشهور است از اینکه «تصدیق» را یکی از اقسام علم به شمار می‌آورند، حکم و تصدیق را که همان نسبت دادن چیزی به چیز دیگر یا حکم است، علم نمی‌دانیم (حائری یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۷-۴۶)، بلکه آن را از افعالی به شمار می‌آوریم که مبتنی بر معرفت شمرده می‌شوند.

جمع‌بندی

مهم‌ترین کارکرد عقل در ساحت حیات انسان بُعد عقل عملی است که در روایات می‌توان سه



مرحله «ادراک بایدها و نبایدها، حکم به بایستگی و نبایستگی، امارگی و مدیریت» برای بعد عملی عقل ترسیم کرد.

در مرحله اول، کارکرد عقل تنها ادراکی است و ارزش‌ها و الزامات را درک می‌کند. عقل در درک الزامات و ارزش‌ها دو گونه عمل می‌کند: یکبار عقل تنها درک کشفی دارد و بار دیگر ارزش افزوده‌ای بر آنچه کشف می‌کند، دارد. آنجا که عقل تنها به مثابه کاشف عمل می‌کند، کار عقل حکم به حُسن و قُبُح و تعیین الزام و نیست، بلکه بایستگی و نبایستگی را که پیش‌تر ثابت شده کشف می‌کند. گاهی عقل الزام و ارزش را در ذات افعال و پدیده‌ها می‌فهمد، یعنی در مقام کشف ارزش و الزام عقل گاهی حُسن و قُبُح اشیا را بدون توجه به عنصری به عنوان ارزش‌گذار درک می‌کند و کشف می‌کند که این فعل ذاتاً حسن یا قبیح است و بایستگی و شایستگی دارد. گاهی عقل بدون توجه به ارزش ذاتی کُنش‌ها و پدیده‌ها این را می‌فهمد که مقصود افراد در ارزش‌گذاری چیست و بایستگی و نبایستگی را از فحوای خطاب می‌فهمد؛ چه آن پدیده ارزش ذاتی داشته باشد و چه نداشته باشد در این مقام، عقل تنها در صدد کشف ارزش‌گذاری فرد یا افراد دیگر است.

عقل پس از ادراک حُسن و قُبُح و کشف آن به حُسن و قبحی که درک کرده حکم می‌کند. این حکم یک فعالیت جدید است تفاوت حکم عقل با درک آن در این است که در درک حُسن و قُبُح یک فعالیت معرفتی ضروری رخ می‌دهد، یعنی عقل پس از مواجهه با امور حسن و یا قبیح به حسن بودن یا قبیح بودن آن‌ها معرفت پیدا می‌کند، اما در اتفاقی که در حکم رخ می‌دهد این است که عقل خود به بایستگی یا عدم آن حکم نفسانی می‌کند. یکی از مراحل کارکردهای عقل امارگی است که در قالب مدیریت نمود پیدا می‌کند. تدبیر عقل در امور مربوط به انسان در تناسب اجتماعی و فردی و نیز تدبیر عقل در ساحت حیات انسان از این نوع است. مطابق با روایت زیر نقش عقل در ساحت حیات انسان نقش امیر است در میان لشکریان خود. مدیریت عقل یکبار در جهت ساماندهی بین جنود آن رخ می‌دهد که از مجرای خیر این امر را انجام می‌دهد و بار دیگر با حالت دفاعی و منعی رخ می‌دهد که هوا را کنترل می‌کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۶۲). الخصال (تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری). قم:

دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۴۱۳ ق). کتاب من لا یحضره الفقیه (تصحیح: غفاری) (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۸۵). علل الشرایع. قم: کتابفروشی داوری.
 ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۹۸ ق). التوحید. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۳۸۵ ق). دعائم الإسلام. (تحقیق و تصحیح: آصف فیضی). قم: موسسه آل البيت (ع).
 ابن سینا، حسین بن عبد الله. (۱۴۰۵ ق). الشفاء. (مصحح: ابراهیم بیومی مدکور، محقق: زاید، سعید). قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
 ابن سینا، حسین بن عبد الله. (بی تا). الرسائل فی الحکمة و الطبیعیات. قاهره: دار العرب.
 ابن سینا، حسین بن عبد الله. (۱۳۷۱). المباحثات (محقق: محسن بیدارفر). قم: بیدار.
 ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ ق). المحکم و المحيط الأعظم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
 ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ ق). تحف العقول عن آل الرسول (ص)، (تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری) (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ ق). إقبال الأعمال. (چاپ دوم) تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 اصفهانی، میرزا مهدی. (۱۳۹۶/۱۴۳۸ ق). معارف القرآن. قم: نشر معارف اهل بیت (ع).
 آمدی، سیف الدین. (۱۴۲۳ ق). أبکار الأفكار فی أصول الدین. قاهره: دارالکتب.
 بدوی، عبد الرحمن (۱۹۷۸ م). أرسطو عند العرب. (کتاب المباحثات: نص "کتاب المباحثات"). کویت: وكالة المطبوعات.
 برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ ق). المحاسن، (تحقیق و تصحیح: جلال الدین محدث، چاپ دوم). قم: دارالکتب الاسلامیه.
 تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم (تحقیق و تصحیح: مصطفی درایتی). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دار العلم للملایین.
 حائری یزدی، مهدی. (۱۳۹۳ ش). آگاهی و گواهی. (ترجمه و شرح انتقادی رساله تصور و تصدیق صدر المتألهین شیرازی، چاپ سوم). تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
 سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (الألواح العمادیه). (مصحح



- حسین نصر و نجفقلی حبیبی، و هانری کوربن. مقدمه نويس هانری کوربن). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- سید مرتضی، (۱۴۱۱ق). الذخيرة في علم الكلام (تحقیق: سید احمد حسینی). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة. (تحقیق و تصحیح: صبحی صالح). قم: هجرت.
- شهرزوری، محمد بن محمود. (۱۳۸۳). الشجرة الإلهية (رسالة في العلوم الإلهية و الأسرار الربانية). (مصحح: نجفقلی حبیبی). تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- شیخ مفید، محمد بن محمد ابن نعمان. (۱۴۱۳ق). النکت في مقدمات الاصول، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشيخ المفید.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: مکتبة المصطفوی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. (تحقیق و تصحیح: محمد خواجوی). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طوسی، خواجه نصیر الدین محمد بن حسن. (۱۳۷۱). الجوهر النضید. (مصحح: محسن بیدار فر). قم: انتشارات بیدار.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن حسن خواجه. (۱۳۶۱). اساس الاقتباس. (تصحیح: مدرس رضوی). تهران: دانشگاه تهران.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن حسن خواجه. (۱۳۸۶). شرح الاشارات و التنبیها (تحقیق: حسن حسن زاده آملی). قم: بوستان کتاب.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۶ق). الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد. (چاپ دوم). بیروت: دارالاضواء.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق) الأمالی (تحقیق و تصحیح: مؤسسه البعثة. قم: دارالثقافة.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۳۷۱ش). الجوهر النضید. تصحیح محسن بیدارفر، چاپ پنجم). قم: انتشارات بیدار.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۵ق). مناهج الیقین فی اصول الدین (تحقیق: یعقوب جعفری). تهران: دار الاسوة.
- فاضل مقداد. (۱۴۱۲ق). الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد (تحقیق: ضیاء الدین بصری). تهران: مجمع البحوث الاسلامیة.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹ق). العین. قم: نشر هجرت.
- فیض اخلاقی، محمد حسین. (۱۳۹۸). تبارشناسی و بررسی حدیث گفتگوی خداوند با عقل (آقِیل فآقِیل). فصلنامه حدیث و اندیشه. ش ۲۸.

قاضی عبد الجبار معتزلی. (۱۹۶۵-۱۹۶۲م). المغني في أبواب التوحيد والعدل. قاهرة: الدار المصرية. كراچکی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). كنز الفوائد. (مصحح: عبد الله نعمة). قم: دار الذخائر. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الكافي. (چاپ چهارم). تهران: انتشارات الإسلامية. مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). شرح الكافي. (تحقیق و تصحیح: ابوالحسن شعرانی). تهران: المكتبة الإسلامية.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. (تحقیق و تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی). تهران: دارالکتب الإسلامية.

مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی (مجلسی اول). (۱۴۰۶ق). روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه (تصحیح و تحقیق: حسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهازدی، چاپ دوم). قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (علامه مجلسی). (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. (تحقیق و تصحیح: جمعی از محققان) (چاپ دوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نصرتی، شعبان. (۱۴۰۱). میدان‌های معنایی علم در قرآن. قم: نشر معارف اهل بیت (ع).



