

بازشناسی مفهوم «عقل معاش» و وجوه آن از منظر دانشمندان اسلامی

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۷/۲۲

روح‌الله محمدی^۱

چکیده

تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از عقل از نظر غایت و حوزه فعالیت وجود دارد. یکی از آنها به عقل از منظر فعالیت در بعد دنیایی و آخرتی یا حیوانی و روحانی می‌نگرد و دو قسم با نام عقل معاش و عقل معاد را پدید می‌آورد. از آنجاکه دین اسلام به زندگی دنیایی نگاه ویژه‌ای دارد و آن را وسیله‌ای جهت رسیدن به زندگی جاویدان می‌داند، اهمیت توجه به موضوع عقل معاش مشخص می‌شود. تعبیر عقل معاش در آیات و روایات به صراحت به کار نرفته و از جمله تعبیری است که در دوره‌های بعدی وضع شده است و تعاریف مختلفی از آن به چشم می‌خورد؛ چنان‌که گروهی آن را عقل اقتصادی، گروهی آن را عقل عملی یا جزئی می‌دانند. مفهوم‌شناسی عقل معاش، معرفتی در راستای شناسایی عقل و کارکرد آن در زندگی دنیایی از دیدگاه دانشمندان اسلامی و زمینه‌ساز بهره‌مندی صحیح از این عطیه ارزشمند الهی است. این نوشتار پس از بیان تقسیمات کلی عقل از منظر دانشمندان اسلامی به تبیین مفهوم عقل معاش و وجوه متصور آن اشاره دارد و «معاذگرا بودن عقل معاش» را شرط تحقق مفهوم صحیح آن می‌داند. از این رو، به کمال رساندن این قوه موجب می‌شود که زندگی عقلانی و حیات طیبه قرآنی تحقق یابد.

واژگان کلیدی: عقل معاش، عقل معاد، تقسیمات عقل، زندگی عقلانی، دانشمندان اسلامی.

مقدمه و بیان مسئله

عقل از نظر فلسفی، جوهری است که هم ذاتاً مجرد است و هم فعلاً (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۱۱۷). یعنی نه خودش جوهری مادی و جسمانی است و نه برای انجام دادن کارهایش احتیاج به ارتباط با بدن یا جسمی همانند بدن دارد تا آن را به منزله ابزاری به کار گیرد. به نظر فلاسفه قدیم، اساساً جوهر انسان همان عقل اوست (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۴۹). فیثاغورث عقل را مظهر هدایت می‌دانسته است (مطهری، ۱۳۷۰: ۱، ج ۱: ۳۴۸). ارسطو نیز، علاوه بر آنکه در طبیعت قائل به اصل قوه و فعل است برای عقل نیز مرتبه قوه و فعلیت قائل است (همان، ج ۱: ۱۶۵). به این ترتیب که روح در ابتدا در حد قوه و استعداد محض است و بالفعل دارای هیچ معلوم و معقولی نیست. اما پس از طی مراحل مختلف و درجاتی که در دنیا از راه تحصیل معرفت کسب می‌کند به فعلیت می‌رسد و به درجاتی تقسیم می‌شود از جمله: عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۳). ملاصدرا این چهار نوع عقل را مراتب یک عقل در نفس انسان می‌داند که اختلاف آنها به تشکیک است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۲۷). از این رو، عقل در وجود انسان، حقیقت پیوسته‌ای دارد و انسان با حرکت جوهری خویش و در پرتوی عنایت عقل فعال، آن را به فعلیت می‌رساند (همان).

نظر دیگر متعلق به روان‌شناسان امروزی است که معتقدند، تعقل چیزی جز انفعال بدن یا نفس نیست و هنگام تعقل تحولی در نفس روی نمی‌دهد و فقط نقشی بر آن ترسیم می‌شود، درست مانند ترسیم نقشی روی دیوار که موجب تحول در جوهر دیوار نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۰ الف، ج ۲: ۳۴۷).

در قرآن کریم، واژه عقل به کار نرفته است، ولی مشتقات آن ۴۹ مرتبه به کار رفته است. با تدبّر در آیاتی که مشتقات عقل و الفاظ مترادف آن به کار رفته است، به نظر می‌رسد عقل از دیدگاه قرآن، موهبتی الهی است که انسان از طریق آن، علم نافع و هدایتگر به سوی عمل صالح را کسب می‌نماید و علم و معرفت مذکور موجب راهیابی و هدایت او به دین و آیین حق می‌گردد (زمر/۱۸). در احادیث نیز درباره مقام و منزلت عقل، عبارات فراوانی وجود دارد از جمله اینکه عقل، محبوب‌ترین مخلوق است که خداوند آن را فقط در بین دوستانداریان خویش تکامل می‌بخشد (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۲۴)، بهترین نعمت تقسیم شده بین بندگان (ابن‌شعبه حرانی،

۱۴۰۴: ۳۹۷)، نماینده خدا و پیام‌رسان حق و حقیقت (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۵۰)، حجت و راهنمای درونی و مایه هدایت (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۳۵) و برتری انسان (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۹۱)، مخاطب امر و نهی الهی و مبنا و ملاک ثواب و عقاب خداوند (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۲۴)، برخوردار از دین سالم، مرهون عقل و تربیت عقل است (همان، ج ۱: ۲۶) و با نیروی فهم و تفکر عقل می‌توان بر مشکلات روزگار فایق آمد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸: ۷).

از نظر فلاسفه اسلامی، عقل با توجه به حوزه فعالیت آن، دارای معانی گوناگون است (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۵۰-۲۲۳). «عقل» هم‌معنی مصدری دارد و آن عبارت است از درک کامل چیزی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۰۴). از این رو، عقل را «فهمیدن» و «تدبیر نمودن» دانسته‌اند (فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۱۸: ۴)؛ و هم‌معنی اسمی دارد و منظور از «عقل» همان نیروی عاقله‌ای است که در وجود انسان نهاده شده است که خوب و بد و حق و باطل و راست و دروغ را تشخیص می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۵۲). از این رو، در پی تعاریف گوناگونی که از عقل ارائه شده است، کارکردها و تقسیمات متفاوتی نیز برای عقل در نظر گرفته شده است. به این صورت که عقل را به اعتبار منشأ، به عقل «فطری یا طبیعی» و «اکتسابی» و به اعتبار متعلق آن، به «نظری» و «عملی» و به اعتبار توجهش به دنیا و آخرت، به عقل «معاش» و «معاد» و به اعتبار درجه و مراتب آن به «عقل کامل» و «عقل ناقص» می‌توان تقسیم کرد.

در این میان، کم‌توجهی و تبیین نادرست فعالیت عقل در حوزه زندگی دنیوی (عقل معاش) موجب بروز مشکلات و آسیب‌های جدی در عرصه زندگی گردیده است. تا آنجا که بی‌توجهی به این مسئله در بین اکثر افراد باعث پیروی کورکورانه در سبک زندگی غیراسلامی شده است. در عصر کنونی، بسیاری از افراد با اطلاع از ناصحیح بودن پاره‌ای از رفتارشان در زندگی، اما همچنان به انجام آن اصرار دارند و حاصل آن چیزی جز ناهنجاری‌های اخلاقی، افزایش بیماری‌های جسمی و روحی و نابسامانی‌های اقتصادی در ابعاد زندگی فردی و اجتماعی نیست. با آنکه از نظر لغوی، در عقل معنای بازدارندگی نهفته است (جوهری، بی‌تا، ج ۵: ۱۷۶۹)، اما در عمل گاه توان این بازدارندگی در جریان زندگی در افرادی که متصف به «عقل» هستند دیده نمی‌شود. با توجه به اهمیت عقل و کارکرد آن در ابعاد مختلف زندگی انسانی و اهتمام

آموزه‌های دینی به آن، این نوشتار به بررسی کارکرد و مفهوم عقل در حوزه معاش و وجوه متصور آن در زندگی از دیدگاه دانشمندان اسلامی می‌پردازد.

اهداف و پرسش‌های پژوهش

این پژوهش با هدف بازشناسی مفهوم عقل معاش و وجوه آن درصدد تبیین رابطه عقل معاش با تقسیمات عقل از نظر دانشمندان اسلامی است. از این رو، با رجوع به منابع بیانگر موضوع در پی پاسخگویی به پرسش‌های زیر است:

۱. عقل معاش در اصطلاح دانشمندان اسلامی به چه معناست و در تقسیمات عقل از نظر دانشمندان اسلامی، ذیل کدام یک قرار می‌گیرد؟
۲. وجوه کارکردی عقل معاش در زندگی انسانی کدام‌اند و از منظر دانشمندان اسلامی چه ارتباطی میان مفهوم عقل معاش و وجوه متصور وجود دارد؟

پیشینه پژوهش

درباره موضوع مورد بحث، علما و دانشمندان علوم گوناگون با توجه به حوزه فعالیت خود، تعاریف و تقسیمات مختلفی از عقل ارائه کرده‌اند؛ مثلاً محمدباقر مجلسی (۱۴۰۳) در بحارالانوار ۶ تعریف از عقل ارائه می‌دهد که یکی از آنها به تعریف عقل معاش می‌پردازد. حسین مهدی‌زاده (۱۳۸۲) در مقاله «درآمدی بر معناشناسی عقل در تعبیر دینی»، به معانی عقل و تقسیمات آن می‌پردازد. محمد حسین‌زاده (۱۳۸۶) در مقاله «عقل از منظر معرفت‌شناسی»، عقل را از منظر دانش معرفت‌شناسی، به لحاظ اینکه آیا عقل نیز منبع معرفت است؟ مورد بررسی قرار داده است. عبدالصالح شمس‌اللهی (۱۳۹۳) در مقاله کوتاهی در روزنامه کیهان، با عنوان «عقل معاش در سبک زندگی اسلامی» به بررسی جایگاه عقل معاش در دو حوزه درآمدها و معیارهای هزینه نمودن آن در سبک زندگی اسلامی می‌پردازد. جیمز دی و دیگران (۱۳۹۵) در کتاب عقل معاش^۱ در چهار فصل خلاصه‌ای موجز و مستدل از مفاهیم بنیادی علم اقتصاد و چگونگی ساختار و کارکرد نظام بازار به زبان امروزی در خصوص نظام مالی و سرمایه‌گذاری بیان کرده

است. همچنان که مشاهده می‌شود، این کتاب هیچ ارتباطی به موضوع مورد بحث ندارد، بلکه صرفاً عنوان ترجمه آن عقل معاش است. محمودی و خانی (۱۳۹۷) در مقاله «شاخصه های عقل معاش در سبک زندگی اسلامی از دیدگاه نهج البلاغه»، تدبیر امور مالی، اصلاح الگوی مصرف، کار و تلاش، قناعت و ساده‌زیستی و معیشت و رفاه را از شاخصه‌های عقل معاش در نهج البلاغه برشمرده است.

از این رو، هرچند بحث از مفهوم عقل و تقسیمات، و کارکردهای آن در منابع متعددی سخن به میان آمده است و عقل را از جنبه‌های گوناگون مورد بررسی قرار داده‌اند اما اولاً، مفهوم عقل معاش به صورت جامع و همه‌جانبه از دیدگاه دانشمندان اسلامی تبیین نشده است. ثانیاً، توجهی به وجوه و کارکرد عقل معاش در زندگی دنیایی و ارتباط آن با عقل معاد نشده است. از این رو، این پژوهش تلاش کرده با معرفی دقیق و جامع عقل معاش و ارتباط آن با تقسیمات عقل از نظر دانشمندان اسلامی، وجوه کارکردی آن را تبیین نماید.

چارچوب مفهومی

عقل

در لغت به معنای بستن و نگه داشتن است، وقتی گفته می‌شود «عَقَلَ الْبَعِير» یعنی شترش را بست و «اعتقل لسانه» یعنی زبانش از سخن گفتن بازماند (جوهری، بی تا: ۱۷۶۹/۵). عقل نقیض نادانی است... و معقول، یعنی آنچه که در قلب خود می‌اندیشی... و عقلیه، یعنی زن نجیب و پوشیده و محجوب در خانه... نوع خوب و مرغوب هر چیزی را عقیده آن چیز می‌گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۶۰/۱). مرد عاقل کسی است که کار خود و رأی خود را جمع‌بندی می‌کند و عقل را عقل گفته‌اند، زیرا صاحب خود را از سقوط در هلاکت باز می‌دارد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴۵۸/۱۱). راغب اصفهانی عقل را قوه و نیروی مستعد برای پذیرفتن علم معرفی می‌کند و اصل عقل را به معنای بازداشتن و طلب بازداشتن می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۷۸). در نتیجه می‌توان گفت معنای اصلی عقل با توجه به ریشه لغوی آن از عَقَال یعنی ابزار «بستن و بازداشتن» است. چنان‌که امام علی(ع) در دعای صباح، عقل را به معنای لغوی آن به کار برده است: «اللّٰهٰی هٰذِهِ اَرْمَةٌ

نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعَقَالٍ مَشِيئِكِ» (قمی، ۱۳۷۶: ۸۲)؛ معبودا! زمام نفس خویش را به پای بند مشیت تو بستم.

عقل در اصطلاح: صاحبان علم و اندیشه تعاریف گوناگونی از عقل ارائه داده و هریک با توجه به حوزه فعالیت خود تعریفی از عقل داده‌اند، اما بیشتر بر قوه‌ای اطلاق کرده‌اند که به وسیله آن انسان اشیاء را بر وجه حقیقی‌شان درک و از یکدیگر تمییز می‌دهد (مهدی‌زاده، ۱۳۸۲: ۲۹). علامه مجلسی در تبیین معنا و مدلول اصطلاحی عقل شش تعریف را می‌آورد:

«یکم: عقل همان قوه و توانائی دریافتن خیر و نیکی و شرّ و بدی و تمییز و جدائی میان خیر و شرّ و قدرت شناخت اسباب و اضرار کارها و شناخت آنچه را که انسان را به آن اضرار می‌رساند و از آن باز می‌دارد. عقل به این معنی مناط و جایگاه تکلیف (حکم و فرمان) و پاداش و کیفر است.

دوم: عقل همان ملکه‌ای در انسان است که او را به برگزیدن خیر و نیکی و نفع و سود، و دوری گزیدن از بدی‌ها و زیان‌ها سوق می‌دهد... این ملکه و حالت (عقل) غیر از علم و دانائی به نیکی و بدی چیزی است.

سوم: عقل همان قوه‌ای است که مردم آن را در سامان‌بخشی زندگی و معاش به‌کار می‌برند، پس اگر آن قوه با قوانین شرع موافقت داشت و در آنچه شارع آن را نیکو دانسته به‌کار برده شود، آن را عقل معاش می‌نامند و هرگاه در کارهای نادرست و حیه‌ها و فریب دادن به‌کار رود، در زبان شرع آن را نکراء و شیطنت می‌نامند.

چهارم: عقل همان مراتب و پایه‌های استعداد و آمادگی شخص برای به‌دست آوردن نظریات با برهان و دلیل است که دارای چهار مرتبه عقل هیولانی، عقل به ملکه، عقل به فعل و عقل مستفاد می‌باشد.

پنجم: عقل همان نفس ناطقه و گویای آدمی است که به وسیله آن از چهارپایان تمییز داده می‌شود.

ششم: عقل از نظر فیلسوفان جوهر مجرد (موجود قائم بنفس) قدیم و دیرینه است که بالذات و بالفعل برای او ماده‌ای نمی‌باشد» (مجلسی، بی تا: ۳۷).

طبرسی ذیل آیه ۴۴ سوره بقره عقل را این‌گونه معنا کرده است: «عقل مجموعه علومى که انسان را از قبايح بسيار و زشتی‌ها باز می‌دارد و به‌سوی عمل به واجبات سوق می‌دهد، به این جهت علوم عقلی گفته‌اند که انسان را از رفتارهای قبیح باز می‌دارد» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۲۱۴).
علامه طباطبایی نیز در توضیح عقل می‌نویسد: «کلمه عقل در لغت به معنای بستن و گره زدن است و به‌همین مناسبت ادراکاتی هم که انسان دارد و آنها را در دل پذیرفته و پیمان قلبی نسبت به آنها بسته، عقل نامیده‌اند، و نیز مدرکات آدمی را و آن قوه‌ای را که در خود سراغ دارد و به‌وسیله آن خیر و شر و حق و باطل را تشخیص می‌دهد، عقل نامیده‌اند، و درمقابل این عقل، جنون و سفاهت و حماقت و جهل قرار دارد که مجموع آنها کمبود نیروی عقل است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۴۷).

تعاریف و اصطلاحات دیگری نیز برای عقل به‌کار رفته است؛ مثلاً، راغب اصفهانی عقل را به عقل فطری (قوه‌ای که بالفطره، آماده‌ی قبول دانش است و اگر در انسان نباشد تکلیف از او برداشته می‌شود) و عقل اکتسابی (قوه‌ای که به‌وسیله آن انسان کسب علم کرده و حقایق را کشف می‌کند) تقسیم کرده است و در ادامه می‌افزاید: «اگر عقل طبیعی و فطری در انسان نباشد، عقل اکتسابی راه به‌جایی نمی‌برد و این همان نعمت و خلقت بزرگ الهی است که پیامبر می‌فرماید: «مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ» که اشاره به عقل فطری دارد. اما در جای دیگر می‌فرماید: «مَا كَسَبَ أَحَدٌ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ عَقْلٍ يَهْدِيهِ إِلَى هُدًى أَوْ يَرُدُّهُ عَنْ رَدًى» این همان عقل اکتسابی یا تعقل مسموعات است. چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعِلْمُونَ» (عنکبوت/۴۳)» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۷۸).

در *وسائل الشیعه* درباره معانی عقل در روایات این‌گونه آمده است: «الْعَقْلُ يُطْلَقُ فِي كَلَامِ الْعُلَمَاءِ وَالْحُكَمَاءِ عَلَى مَعَانٍ كَثِيرَةٍ وَبِالْتَّبَعِ يُعْلَمُ أَنَّهُ يُطْلَقُ فِي الْأَحَادِيثِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَعَانٍ أَحَدُهَا قُوَّةُ إِدْرَاكِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَهُمَا وَ مَعْرِفَةُ أَسْبَابِ الْأُمُورِ وَ نَحْوِ ذَلِكَ وَ هَذَا هُوَ مَنْطُ التَّكْلِيفِ وَ ثَانِيهَا حَالَةٌ وَ مَلَكَهٌ تَدْعُو إِلَى اخْتِيَارِ الْخَيْرِ وَ الْمَنَافِعِ وَ اجْتِنَابِ الشَّرِّ وَ الْمَضَارِّ وَ ثَالِثُهَا التَّعَقُّلُ بِمَعْنَى الْعِلْمِ وَ لِذَا يُقَابَلُ بِالْجَهْلِ لَا بِالْجُنُونِ...» (حرعاملی، ۱۳۸۰: ۲۰۸/۱۵).

با نگاهی جامع می‌توان عقل را عبارت از قوه‌ای نهفته در انسان دانست که آدمی به واسطه آن، قادر به تحصیل دانش، تجربه، قضاوت و تشخیص مصالح و مفاسد و شناخت حق و حقیقت می‌گردد (نک: نهاوندی، ۱۳۹۱: ۲۶).

از این رو، مراد از عقل در این پژوهش، مفهوم مصطلح در فلسفه و براهین فلسفی نیست، بلکه موهبت الهی در وجود بشریت است، همان قوه تشخیص و ادراک و وادارکننده انسان به نیکی و صلاح و بازدارنده او از شر و فساد است.

معاش

العیش: عیش به معنای زندگی و زندگی کردن است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۵۱/۹؛ فیومی، بی‌تا: ۴۴۰/۲)، واژه معاش در اصل مصدر است و به آنچه که به وسیله آن یا در درون آن زندگی می‌شود، معاش گفته می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۷۸/۸). اینکه خداوند می‌فرماید: (وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا) به این معناست که روز را دستاویزی برای زندگی قرار دادیم (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲۲/۶). از این رو، می‌توان معاش را در اصطلاح به زندگی و هر آنچه که به وسیله آن می‌توان زندگی کرد، تعریف کرد.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر توصیفی و تحلیلی با استفاده از منابع کتابخانه‌ای است. بدین صورت که با تحلیل محتوا به بازشناسی مفهوم عقل معاش از دیدگاه دانشمندان اسلامی و وجوه متصور در زندگی انسانی می‌پردازد. روش تحلیل محتوا یکی از روش‌های مناسب در تبیین دیدگاه‌هاست. تحلیل محتوا درحقیقت، فن پژوهش عینی، اصولی و کمی به منظور تفسیر و تحلیل متن است که با تحلیل محتوایی کلمات، جملات و عبارات یک متن به منظور تبیین مراد متن حاصل می‌شود (باردن، ۱۳۷۵: ۲۹). از این رو، ابتدا تلاش خواهد شد، نظرات لغت‌شناسان و دانشمندان اسلامی درباره مفهوم عقل و تقسیمات آن بیان شود و از خلال این توصیف، موضع ایشان در تقسیمات عقل و ارتباط آن با عقل معاش تحلیل خواهد شد. همچنین وجوه متصور عقل معاش و ارتباط آن با عقل معاد روشن گردد.

یافته‌های تحقیق

همان‌طور که در بخش اهداف و پرسش‌های پژوهش سؤالاتی مطرح شد، در این بخش تلاش می‌شود به این سؤالات پاسخ داده شود.

اولین سؤال این است که عقل معاش در اصطلاح دانشمندان اسلامی به چه معناست و در تقسیمات عقل از نظر دانشمندان اسلامی، ذیل کدام یک قرار می‌گیرد؟ آنچه در ذیل می‌آید پاسخ به این سؤال است. از این‌رو، در ابتدا ضمن تعریف عقل معاش، به تقسیمات عقل از نظر دانشمندان اسلامی پرداخته می‌شود، سپس به ارتباط آنها با عقل معاش تحلیل خواهد شد.

۱. مفهوم عقل معاش و تقسیمات عقل از نظر دانشمندان اسلامی

الف) مفهوم عقل معاش

با توجه به تعریف عقل، که در بخش چارچوب مفهومی بیان شد، عقل به معنای قوه نهفته در وجود آدمی که به واسطه آن، قادر به تشخیص و ادراک و اداکننده انسان به نیکی و صلاح و بازدارنده او از شر و فساد است، هرگاه به عنوان قوه تدبیر زندگی و امور دنیایی به کار رود و به چاره‌اندیشی درباره معضلات و مشکلات زندگی بپردازد و در جهت تدابیر امور جاری حیات مادی و هماهنگ با قوانین شرعی و سازگار با آنها باشد تا آدمی را به حیات معقول رهنمون کند، این نوع عقل را عقل معاش گویند (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰: ۵۴۴/۱). از این‌رو، یکی از معانی عقل قوت تدبیر زندگی یعنی همان عقل معاش است (خاتمی، ۱۳۷۰: ۱۶۲). چنان‌که در وصایای رسول اکرم (ص) به علی (ع) آمده است: «لَا عَقْلَ إِلَّا تَدْبِيرٌ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۳/۱۵)؛ هیچ عقلی همچون تدبیر نیست.

ب) تقسیمات عقل از نظر دانشمندان اسلامی و ارتباط آن با مفهوم عقل معاش

- عقل نظری و عقل عملی

شاید بتوان گفت معروف‌ترین تقسیم‌بندی عقل، تقسیم آن به عقل نظری و عملی است. در برداشت اولیه در این تقسیم، وقتی حوزه‌های فعالیت عقل به‌خصوص در حوزه مربوط به عمل انسان را تعریف می‌کنیم، این برداشت به وجود می‌آید که عقل عملی و عقل معاش هم‌معنی

هستند و در این صورت، معاش یعنی تمام فعالیت‌های عملی انسان در زندگی. چنان‌که برخی گفته‌اند: «یکی از مهم‌ترین فواید و آثار کار و تلاش برای امر معاش و گذران زندگی علاوه بر جنبه عبادی بودن آن، «تقویت عقل آدمی» است. البته منظور از این عقل، عقل فلسفی، استدلالی و نظری نیست، بلکه منظور «عقل معاش» یا عقل عملی انسان است» (گروه معارف روزنامه کیهان، ۱۳۹۱: ۶)؛ ولی هنگامی که بیشتر در تعاریف موجود از عقل عملی و نظری جست‌وجو می‌کنیم، قضیه قابل تأمل‌تر از برداشت ابتدایی می‌شود و آنگاه که به تعاریف متفاوت در مورد عقل عملی برمی‌خوریم پیچیدگی موضوع بیشتر می‌شود که در ادامه به این تعاریف و اینکه آیا می‌توان عقل عملی را عقل معاش دانست، خواهیم پرداخت.

به‌طور کلی، از دیدگاه دانشمندان در تفسیر عقل عملی، دو نظریه وجود دارد که ما آن دو را به‌طور خلاصه از کتاب حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان می‌آوریم:

نظریه نخست: عقل عملی مبدأ تحریک است نه ادراک

در این نظریه، عقل عملی به‌عنوان قوه محرکه بدن و/یا قوه عامله آن معرفی شده است؛ یعنی آنگاه که مراتب ادراک از کلی و جزئی به پایان رسید، نوبت عقل عملی می‌رسد که قوای درونی بدن را تحریک کند که آن ادراک جزئی، جامه عمل بپوشد. طرفداران این نظریه ابن‌سینا، قطب‌الدین رازی و ملا احمد نراقی هستند.

ابن‌سینا در این باره می‌گوید: «قوای نفس ناطقه انسانی به دو قسم تقسیم می‌شوند: قوه عامله و قوه عالمه. هر یک از آن دو قوه را عقل می‌نامند و این نام‌گذاری از باب اشتراک لفظی است (نه اشتراک معنوی)؛ زیرا عقل به معنی ادراک است درحالی‌که قوه عامله مبدأ تحریک بدن انسان به‌سوی کارهای جزئی است (کارهایی که به‌طور مشخص تحقق پیدا می‌کنند) و اخلاق را از این جهت به قوه عامله منسوب می‌دانند که نفس انسان جوهری است واحد و نسبتی به مادون خود دارد و نسبتی به مافوق و برای نفس به جهت ایجاد ارتباط و تنظیم علاقه با مادون و مافوق خود، قوه‌ای مخصوص است. قوه عامله همان قوه‌ای است که تنظیم‌کننده رابطه نفس با جهت مادون یعنی بدن می‌باشد و نفس به‌واسطه آن به تدبیر و کارگردانی بدن و قوای بدنی می‌پردازد... و در نتیجه از جهت پائین (رابطه نفس با عالم ادنی) باید و نبایدهای اخلاقی پیدا

می‌شود و از جهت بالا (رابطه نفس با عالم اعلی) علوم و معارف نظری پدیدار می‌گردد» (سبحانی، ۱۳۸۲: ۴۰-۴۱). در صراحت، این عبارات در اینکه عقل عملی کارش ادراک نیست، بلکه قوه‌ای است که جهازات و قوای فعالة بدن را به کار و امی دارد، تردیدی نیست (همان: ۴۱).

قطب‌الدین رازی، صاحب محاکمات، می‌گوید: «عمل بدون علم، امکان‌پذیر نیست. عقل عملی که وظیفه‌اش به کار گرفتن قوای عملی بدن است، از عقل نظری کمک می‌گیرد. مثلاً ما یک مقدمه کلی داریم: «هر فعل نیکوئی شایسته و واجب است که آورده شود» و از این مقدمه به دست می‌آوریم که: راست گوئی عملی است که انجام آن شایسته و لازم است و پس از آنکه در مورد صدق، با عمل مواجه شویم یک قیاس منطقی تشکیل داده می‌گوئیم: «این عمل صدق است و هر صدقی را شایسته و لازم است که انجام دهیم. پس این عمل، شایسته انجام دادن و لازم‌الاجراء است» و تحصیل این مقدمات و تشکیل قیاس، همه وظیفه عقل نظری است و عقل عملی همین رأی جزئی اخیر (این عمل راست‌گوئی، لازم‌الاجراء) را می‌گیرد و جهت اجرای آن، قوای بدن را به کار و امی دارد» (سبحانی، ۱۳۸۲: ۴۲).

مرحوم نراقی نیز در *جامع السعادات* در تعریف عقل عملی، همین مطلب را برگزیده و می‌گوید: «ادراک و ارشاد، وظیفه عقل نظری است و به منزله صاحب نظر خیرخواه است و عقل عملی آراء و اشارات او را اجرا می‌کند.» (همان)

نظریه دوم: عقل عملی مبدأ ادراک است

نظریه معروف در میان فلاسفه این است که همان‌طور که حکمت به نظری و عملی تقسیم می‌گردد عقل به معنی مدرک (نه به معنی مبدأ تحریک) به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود. نقش عقل در هر دو، نقش ادراک است نه تحریک و تفاوت این دو عقل یعنی این دو ادراک، شبیه تفاوت حکمت نظری و حکمت عملی است. از طرفداران این نظریه فارابی، ابن‌سینا در قول دیگرش و حکیم سبزواری هستند.

فارابی می‌گوید: «قوة نظری قوه‌ای است که انسان به وسیله آن، آگاهی‌هایی به دست می‌آورد که شأن این آگاهی‌ها عمل به آنها نیست و قوه عملی، قوه‌ای است که به واسطه آن اموری را که در قلمرو عمل قرار می‌گیرند، مورد شناسائی قرار می‌دهد» (همان: ۴۴).

با اینکه ابن‌سینا در تفسیر عقل عملی در کتاب‌های *شفاء* و *نجات*، نظریه نخست را برگزیده، در کتاب *اشارات سخنی* دارد که موافق نظریه دوم است. وی می‌گوید: «از جمله قوای نفس آن قوه‌ای است که به جهت تدبیر، بدن به آن احتیاج دارد و نام مخصوص این قوه عقل عملی است. کار این قوه عبارت است از استنباط کردن امور که واجب است انسان آنها را به صورت جزئی و مشخص به کار بندد تا به اغراض اختیاری خود نائل گردد» (همان: ۴۴-۴۵).

حکیم سبزواری در حواشی شرح منظومه می‌نویسد: «شأن عقل نظری و عقل عملی تعقل و ادراک است لکن عقل نظری، اموری را تعقل می‌کند که هدف علم به آنهاست و تعلق به عمل ندارد مانند علم به موجودیت خالق و وحدانیت او و اینکه صفات او عین ذات او می‌باشد و... و عقل عملی اموری را ادراک می‌کند که مربوط به چگونگی عمل انسان است. مانند اینکه می‌گوییم: «توکل به خدا نیکو است»، «صبر و پایداری پسندیده است»، «نماز واجب است»، «قیام و عبادت در شب مستحب است» و... سپس اضافه می‌کند که عقل عملی همان عقلی است که در روایت از آن ستایش شده است: «الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» و این همان عقلی است که در علم اخلاق از آن یاد می‌شود. آنگاه چنین نتیجه می‌گیرد: پس این دو عقل (نظری و عملی) دو قوه متباین از هم نیستند و این‌طور نیست که دو شیء مستقل به نفس انسان ضمیمه شده باشد و کار یکی تعقل و ادراک باشد و کار دیگری فقط تحریک قوا بوده و هیچ‌گونه ادراکی نداشته باشد و بلکه دو جهت از یک حقیقت، یعنی نفس ناطقه، می‌باشند» (همان: ۴۵-۴۶). محقق اصفهانی و شاگرد وی، مرحوم مظفر، نیز همین نظریه را برگزیده‌اند و اصطلاح رایج میان اهل نظر، همین معنای اخیر است (ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۲: ۵۸-۵۰).

بررسی و تحلیل

در صورت پذیرش تعریف اول به‌وضوح مشخص است که عقل عملی هیچ رابطه‌ای با عقل معاش ندارد، چون در این تعریف عقل عملی نه قوه ادراک است و نه دارای اختیار و انتخاب در محدوده عمل و نام‌گذاری آن، چنان‌که ابن‌سینا فرموده، از نظر اشتراک لفظی است، نه اشتراک معنوی. به‌علاوه، در صورت پذیرش این تعریف، دیگر تقسیم‌بندی عقل به معاد و معاش کامل

نخواهد بود، زیرا عقل معاد باید هم امور مربوط به زندگی دنیایی را تدبیر کند و هم آخرتی را که این یعنی شناخت عقل معاش با این تعبیر چندان ارزشی نخواهد داشت.

تعریف دوم در ابتدا، برای معرفی شدن به عنوان عقل معاش بسیار پسندیده به نظر می‌آید اما با کمی دقت، نقاط ضعفی در آن دیده می‌شود. زیرا «ادراکات و معقولات انسان دو نوع است: یک دسته از آنها که به هست‌ها و نیست‌ها، به واجب و ممکن و ممتنع مربوط است، چه باید باشد و چه هست و چه نباید باشد و نیست... این قسم ادراکات مربوط به بود و نبوده‌است و فلسفه اولی نیز از همین مقوله سخن می‌گوید، از بود و نبوده‌ها سخن می‌گوید، از واقعیت‌ها و حقایق سخن می‌گوید.

دسته دیگر از مدرکات درباره بایدها و نبایدهاست، یعنی درباره وظایف و تکالیف و ارزش‌هاست. چه خوب است؛ چه خیر است و چه شرّ است. دسته اول مدرکات ما، مربوط به صدق و کذب است، و دسته دوم مربوط به جمیل و قبیح است. دسته اول مربوط به واجب و ممکن و ممتنع است، و دسته دوم مربوط به خیر و شر است. قسمت اول را عقل نظری و قسمت دوم را عقل عملی گویند» (شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۸۷۲/۲).

قدما نیز به لحاظ همین تقسیمی که در مدرکات عقلی آدمی وجود دارد، حکمت را به دو قسم: حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم می‌کردند. حکمت نظری را شامل سه بخش اصلی یعنی الهیات، ریاضیات، طبیعیات و حکمت عملی را نیز مشتمل بر سه بخش اخلاق فردی، تدبیر منزل و سیاست مُدُن می‌دانستند (غروی‌ان، ۱۳۷۷: ۲۵). از این رو، مسائلی هست که مربوط به معاش است، اما از دایره تعریف عقل عملی بیرون می‌باشند؛ مثل برخی مفاهیم منطقی، ریاضیات، طبیعیات و علوم‌ی مثل شیمی و فیزیک و... به عبارتی همان بخشی از عقل نظری که مربوط به عالم ماده می‌شود. به علاوه، اگر بخواهیم عقل معاد را در کنار این تعریف بیان کنیم، ناگزیر باید عقل نظری را به معادل آن تعریف کنیم، ناگفته پیداست که عقل نظری شامل مفاهیم نظری مادی خواهد بود که هیچ رابطه‌ای با مفهوم معاد ندارد. بنابراین، تقسیم‌بندی عقل به نظری و عملی از حیث متعلق و نوع و جنس مدرکات است که هیچ رابطه‌ای با تقسیم به معاد و معاش ندارد، چون در این مورد از لحاظ نگاه به هدف و غایت تقسیم‌بندی صورت گرفته است.

- عقل کلی و عقل جزئی

از دیگر تقسیمات معروف عقل، تقسیم آن به کلی و جزئی است که در میان اصطلاحات عرفا و اهل تصوف تعبیر عقل کلی به عقل معاد و عقل جزئی به عقل معاش دیده می‌شود، به این شکل که عقل جزئی با سود و زیان دنیایی و عالم طبیعت سروکار دارد و مشوب به وهم، شک و شهوت است. این عقل را عقل حسابگر نیز نامیده‌اند. درحالی‌که عقل کلی از شک و وهم و شهوت و... در امان است و به دنبال آخرت و درک عالم غیب است. عقل کلی که فوق این عقل جزئی است، مایه سعادت و راهنمای انسان به سوی ابدیت است. در بدو نظر در بیانات این گروه، عقل معاش مذموم بوده و به شدت از آن نهی می‌شود. چنان‌که محمد نعیم در شرح این بیت از مثنوی

گرچه عقلت سوی بالا می‌رود مرغ تقلیدی به پستی می‌چرد

می‌گوید: «اگرچه عقل کلی تو به سوی بالا می‌رود، اما عقل جزئی تو -که تقلیدی است- به سوی پستی مانند عقل دهری می‌چرد و به سوی عالم بالا -که عبارت از صانع و مؤثر است- نمی‌نگرد که عالم را قدیم دانسته، منکر صانع می‌گردد؛ یا مراد از عقل جزئی عقل معاش است که عقل معاش را روز و شب فکر کاه و علف است» (نعیم، ۱۳۸۷: ۱۸۸/۱).

برخی هم گفته‌اند: «عقل معاش به واسطه پست فطرتی زود فریفته و سواس شیطانی می‌گردد، و از راه می‌رود، به خلاف عقل معاد، که اصلاً تابع تسویلات و تزویرات شیطانی نمی‌شود، و همواره خیریت خود در تبعیت عشق می‌داند» (ختمی لاهوری، ۱۳۸۱: ۲۴۶۰/۴). برخی هم تفکر موسوی و فرعون را به عنوان نماد روح و نقس معرفی کرده‌اند و موسی را مظهر روح ایمانی و عقل معاد است و فرعون را مظهر نفس اماره و سرکش و عقل معاش خوانده‌اند (مولوی، ۱۳۷۸: ۲۱۲/۳).

از این رو، گاه در اصلاحات برخی از عرفا و شعراء علاوه بر یکی دانستن عقل جزئی با عقل معاش، عقل معاش را مذموم دانسته و سرزنش می‌کنند و آن را مانع عشق دانسته که راه به بالا ندارد و همه همت آن تهیه لوازم زندگی است و به دلیل پست فطرتی زود فریفته شیطان می‌شود؛ ولی از دیدگاه برخی دیگر این قضیه به شکل زیباتری بیان شده است و به نحوی مطلوب از بن بست تصوف و دنیاگریزی افراطی آزاد می‌شود.

زمانی در شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا می‌گوید: «هر دو عقل جزوی و کلی برای کمال آدمی لازم است، اما هرکدام در مرتبه خود. مثلاً، عقل جزوی که در تعبیر حکما به عقل معاش آوازه یافته است در امور ظاهری دنیا به کار می‌آید، اما باید دقت کرد که عقل معاش بر عقل معاد چیره نیاید.

غیر این عقل تو، حق را عقل هاست که بدان تدبیر اسباب سماست
که بدین عقل آوری ارزاق را ز آن دگر مفرش کنی أطباق را»

(بلخی، ۱۳۸۲: ۴۷۳).

- عقل معاد و عقل معاش

از دیگر تقسیماتی که می‌توان برای عقل انجام داد، تقسیم آن به عقل معاش و عقل معاد است. عقل معاش آن عقلی است که زندگی را تدبیر می‌کند و عقل معاد آن عقلی است که در سایه آن معارف الهی دریافت می‌شود. این دو عقل کاملاً به هم مرتبط و همه ابعاد زندگی بشر را عهده‌دار هستند. به نظر می‌رسد در کنار این تقسیم، عموم مردم بر آن هستند، عقل معاش به عنوان قدرت فکری، نیرو و توان کسب و درآمدزایی و همچنین تدبیر و مدیریت در خرج درآمد برای جلوگیری از مشکلات می‌باشد، به عبارت ساده‌تر، عقل معاش در این بیان، کامل در محدوده مسائل اقتصادی است و بخش‌های دیگر زندگی را شامل نمی‌شود. از این رو، از آن به عقل اقتصادی تعبیر می‌کنند. چنان‌که برخی در تحلیل روایات کسب و کار نوشته‌اند: «از مجموع روایات، برمی‌آید که سائل شخصی را گویند که فقر و تنگدستی خود را اظهار کند و از کسی چیزی بخواهد. ولی محروم کسی است که در آمدش کفاف ندهد و در اثر عزت نفس و شدت حیا و عفت نیازش را به کسی ابراز نکند و همچنان فقر و محرومیت را تحمل کند، محرومیتی که ناشی از کافی نبودن درآمد روزانه باشد، نه ناشی از تن‌پروری و نداشتن عقل معاش؛ یعنی شخصی که برای معیشت خود نهایت تلاش و کوشش را به خرج می‌دهد ولی کسب و کارش به هم پیچیده و زندگی‌اش روتق نمی‌یابد» (سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۸۷: ۵۳/۶). برخی دیگر شرط موفقیت در تجارت و بازرگانی را استفاده از عقل معاش و عقل حسابگر می‌دانند و به آن توصیه می‌کنند (رک: شیرازی، ۱۳۵۶: ۱۳۸/۱). حتی این نوع استعمال در تعریفات فقهی هم دیده می‌شود؛ چنان‌که در کنز العرفان در بحث بلوغ و رشد، آمده است: «همراه «بلوغ» باید

در او «رشد» هم پیدا شود و نزد ما «رشد» به معنی داشتن عقل معاش می‌باشد، به این ترتیب که او در معاملات و تصرفات، فریب نخورد» (فاضل مقداد، ۱۳۸۵: ۲/ش ۵۹۴) یا در کتاب حقوق مدنی آمده است: «غیر رشید کسی است که تصرفات او در اموال و حقوق مالی خود عقلانی نباشد، یعنی عقل معاش نداشته و هرگاه ادارهٔ دارائیش به او واگذار شود در اموال خود تعدی و تفریط و اسراف می‌نماید» (امامی، بی تا: ۲۰۵).

بررسی و تحلیل

در عبارات فوق، چنان‌که مشاهده می‌شود، عقل معاش برای امور اقتصادی به کار رفته است. اولین ضعف این تعاریف محدود بودن آن است که حتی به اندازهٔ محدودۀ نهفته در لفظ معاش نیست، به عبارت ساده‌تر، مسائل معیشتی فقط منحصر به امور اقتصادی نیست و دایرهٔ بسیار وسیع‌تری را شامل می‌شود (ر.ک: حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۵۱/۹؛ فیومی، بی تا: ۴۴۰/۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۸۹/۲)، چنان‌که رهبر انقلاب، فرمودند: «عقل معاش فقط به معنای پول درآوردن و پول خرج کردن نیست، که چگونه پول درآوریم و چگونه پول خرج کنیم؛ نه، همهٔ عرصهٔ وسیع [زندگی]، جزو عقل معاش است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳).

نکتهٔ دیگری که قابل توجه است، جدا بودن این مفهوم از مفهوم عقل معاد است، یعنی لفظ مورد استفاده حاصل یک تقسیم در حوزهٔ عقل نیست و به عنوان یک اصطلاح خاص به کار می‌رود. همچنین قرار نگرفتن در تقسیم‌بندی‌ای مشخص است که باعث ابهام می‌شود، یعنی با فرض درست بودن این تعریف دیگر برای مسائل غیر اقتصادی، چه مسائل مادی مربوط به زندگی، چه مسائل معنوی و ماورایی، نام‌گذاری مطلوبی نمی‌توان یافت. در نتیجه، می‌توان گفت مسائل اقتصادی خود گوشه‌ای از دایرهٔ وسیع عقل معاش بوده و این استعمال از روی تساهل و اطلاق لفظ کل بر جزء است.

در تعریف اصطلاحی شش‌گانهٔ عقل، که از علامه مجلسی ذکر شد، مورد سوم آن تعریف عقل معاش است که این نظر متفاوت با باقی نظرهاست. در آن، عقل را همان قوه‌ای معرفی می‌کند که افراد از آن به عنوان نظام‌بخش زندگی‌شان به کار می‌برند، اگر آن با شرع موافق و سازگار باشد و در آنچه شارع آن را نیکو دانسته به کار رود، آن را عقل معاش می‌نامند و هرگاه در

کارهای باطل و نادرست و جهت فریب و نیرنگ به کار رود، در زبان شرع آن را نکراء و شیطنت و سرکشی به شمار می‌رود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۰/۱).

نکته‌ای که در این تعریف مشخص است نام‌گذاری متفاوت برای یک قوه ثابت در حوزه‌های مختلف فعالیت آن است، یعنی وقتی در حوزه احکام شرعی باشد نام آن عقل معاش و در غیر این صورت، به شیطنت و زیرکی و... نام‌گذاری می‌شود. از این رو، با پذیرش این نظر، به جای تحقیق بر عقل معاش باید روی آن قوه‌ای تحقیق کرد که در صورت هدایت و انتخاب صحیح در مسیر شرع قرار می‌گیرد و به عقل معاش مسمی می‌شود و تحقیق و کار در حوزه عقل معاش به دلیل نبودن آن به عنوان قوه اداری و اختیاری دیگر ارزشی ندارد.

نکته دیگر اینکه در این تعریف، برای عقل ارزش ذاتی در نظر گرفته نشده است، یعنی عقل در مسائل معیشتی هم به تنهایی هیچ چیز را نمی‌تواند تشخیص دهد که این با اصطلاح «مطابق بودن عقل و شرع» سازگاری ندارد.

جمع‌بندی و بحث

از مطالب پیش گفته می‌توان چنین برداشت نمود، هرگاه عقل آدمی و اندیشه‌های عقلانی او مربوط به زندگی این دنیا و چاره‌اندیشی درباره معضلات و مشکلات زندگی و هماهنگی با قوانین شرع باشد، این نوع عقل را عقل معاش گویند. بر این اساس، عقل معاش ابزار رسیدن به اهداف عقل نظری و عملی است و چون عقل نظری، خدا و دین و آخرت را اثبات می‌کند و عقل عملی آدمی را به رعایت احکام خدا و دین و آخرت فرامی‌خواند، عقل معاش در خدمت دین و معنویت و آخرت قرار خواهد گرفت.

۲. وجوه عقل معاش در زندگی

دومین پرسش پژوهش حاضر آن است که وجوه کارکردی عقل معاش در زندگی انسانی کدام‌اند و چه ارتباطی میان مفهوم عقل معاش و وجوه متصور وجود دارد؟

الف) حالت اول: عقل معاش در خدمت قوه حیوانیت

این حالت، در جایی مورد استفاده قرار گیرد که علاوه بر شرع، عقل هم به صحیح بودن آن حکم نکند؛ یعنی این قوه به استخدام شهوت و غضب و وهم انسان درآید و به تأمین نیازهای آنها

مشغول باشد، به عبارتی در مسیر حیوانیت هم صحیح قدم بر ندارد، در این حالت، دیگر از معنای عقل فاصله گرفته و نمی‌توان این نیرو را عقل نامید. چنان‌که شخصی از امام صادق(ع) پرسید: عقل چیست؟ حضرت فرمود: «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ قَالَ قُلْتُ فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَ تِلْكَ النَّكْرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ كَيْسَتْ بِالْعَقْلِ» (برقی، ۱۳۷۱: ۱/۱۹۵؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۲۵/۱)؛ عقل چیزی است که به وسیله آن خدا پرستند و بهشت به دست آرند. راوی گوید: گفتم: آنچه معاویه داشت چه بود؟ فرمود: نیرنگ و شیطنت بود، آن مانند عقل است ولی عقل نیست.

ب) حالت دوم: استخدام عقل در مسائل مادی

زمانی که از این قوه به نحو صحیح استفاده شود و حاصل عملی باشد که منافاتی با شرع و عقل نداشته باشد، می‌توان آن را عقل معاش دانست؛ ولی در این حالت، عقل معاش به عنوان هدف زندگی و اصل انتخاب می‌شود و تمام هم و غم انسان می‌باشد که ابتلا به این مورد فراوان است. این یعنی رشد انسان در بعد حیوانیت و حاصل، یک حیوان سالم می‌باشد که بهره‌اش از انسانیت ناچیز است، ناگفته پیداست که این حالت نیز نمی‌تواند مورد نظر شارع مقدس باشد. «اگرچه عقل باید هم به امور معاد و آخرت و هم به امور دنیوی توجه داشته باشد، ولی کسی که عقل خود را صرفاً برای بهره‌مندی از متاع دنیا به کار می‌گیرد، فقط دارای عقل معاش است و براساس آموزه‌های قرآن، این ویژگی، از صفات کافران است، چنان‌که در وصف آنان فرموده: الَّذِينَ يَسْتَحْيُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَ اَعْوَجًا اَوْ لَنَكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (ابراهیم/۳)» (ایازی، ۱۳۸۷: ۱/۴۹۷).

البته همان‌طور که در تعریف علامه مجلسی گذشت، در این حالت، لفظ عقل معاش فقط برای نام‌گذاری یکی از حالات یک قوه به کار می‌رود و به دلیل نبودن اختیار و انتخاب در این حالت ارزش خاصی ندارد. به نظر می‌رسد، در اصطلاح رایج همین قوه و استعداد را عقل معاش می‌نامند، چه در راه صحیح و مطابق شرع قدم بردارد، چه در راه باطل، یعنی در اصطلاح هر دو حالت گذشته را عقل معاش می‌دانند.

ج) حالت سوم: قرار گرفتن عقل معاش در راستای عقل معاد

سومین حالت که منظور اصلی شارع می‌باشد، قرار گرفتن عقل معاش در راستای عقل معاد و اصل قرار دادن عقل معاد است. در این حالت است که حیات طیبۀ قرآنی برای انسان شکل می‌گیرد تا هرچه بهتر به هدف نهایی خود برسد، نه اینکه فقط رشد در بعد حیوانیت باشد، بلکه تدبیر و مدیریت رشد است.

از این رو، عقل معاش باید در طول عقل معاد قرار گیرد، یعنی عقلانیت ابزاری باید در تداوم عقلانیت توحیدی و عقلانیت ارزشی باشد و فرق عقل ابزاری در اسلام، با عقل ابزاری در فرهنگ مادی غرب، در همین است که عقل معاش در تداوم عقل معاد و مبتنی بر عقلانیت‌های بنیادین معرفتی و اخلاقی و لذا توأم با معنویت و عدالت‌خواهی و رعایت همه حقوق و تکالیف است و عقل ابزاری در خدمت نفسانیت، قرار نمی‌گیرد و الا اسلام، در ضرورت عقل ابزاری، مخالفتی با غرب ندارد (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۸۶: ۴۸۱).

براین اساس، می‌توان گفت عقل در ذات خود یک چیز است ولیکن دو وجه دارد. یکی در خالق، و آن عبارت است از عقل هدایت که خاصۀ مؤمنان است، و دیگری در خلق و این عقل مشترک است که آن را عقل معاش می‌نامند و اهل ایمان و طالبان حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت است. در صورتی که عقل معاش با عقل هدایت موافق و هماهنگ باشد، معتبر است و بر مقتضای آن عمل می‌شود و هر جا که عقل معاش با هدایت مخالفت کند، از درجۀ اعتبار ساقط می‌شود (کاشانی، بی تا: ۵۸). از این رو، گرچه در اسلام، عقلانیت ابزاری موجه، محترم و لازمه اداره زندگی بشر است، هرگز به تنهایی معتبر شمرده نشده یا یگانه نیاز زندگی فردی و اجتماعی تلقی نگردیده است. اسلام این گونه عقلانیت را در طول عقلانیت ارزشی قرار داده است؛ زیرا نه نیاز انسان در مسائل این جهانی خلاصه می‌شود و نه مقولات مادی یگانه نیاز بشر مدرن است (مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۷: ۳۶۶/۲). عقل معاش مصالح دنیوی و حیوانی آدمی را تومین می‌کند و برای بقا و کمال لازم است، اما نباید اصل قرار بگیرد تا آدمی را به حیوانی تبدیل کند که همه همتش دنیای اوست. از این رو، قرآن کریم می‌فرماید: «وَأَتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَفْسَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَتَّبِعِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (قصص/۷۷)؛ و در آنچه خدا به تو داده، سرای آخرت را بطلب؛ و

بهره ات را از دنیا فراموش مکن؛ و همان‌گونه که خدا به تو نیکی کرده نیکی کن؛ و هرگز در زمین در جستجوی فساد مباش، که خدا مفسدان را دوست ندارد.

«عقل جزئی و عقل معاش به این دلیل که مشوب به اوهام است، نمی‌تواند آدمی را به سعادت حقیقی راهبر باشد. بنابراین، راه آخرت و سیر به‌سوی حقیقت را با این عقل نمی‌توان طی کرد. از این‌رو، انسان همواره به عقلی والا و خردی دانا به راه آخرت و آشنا با پیام‌آوران حقیقت نیازمند است. عقلی که می‌تواند سعادت حقیقی انسان را تأمین کند. عقل کلی، عقل ایمانی، عقل هدایتگر و عقل معاد است. آنکه فاقد این عقل باشد، اگرچه در کسب و معاش و حسابگری این جهان موفق به نظر برسد، اما از حقیقت بهره‌ای ندارد، به سعادت راه نمی‌برد و فرجام خوشی نخواهد داشت. از این‌رو، هر دو عقل برای زندگی انسان لازم است. اما تقدم با عقل معاد است؛ باید آن را اصل قرار داد تا تمام تلاش‌های این جهانی، همسو با سعادت آن جهانی باشد. باید قوای وهم، غضب، شهوت و... و عواطف و احساسات آدمی، تحت حاکمیت عقل معاد درآیند تا هرکدام در جای خود قرار گیرد و هماهنگی و توازن کامل میان عواطف و احساسات ایجاد شود و انسان در عین رحمت و محبت، از صلابت و شدت برخوردار شود و هریک را در جای خود و به‌درستی به‌کار گیرد» (نهایندی، ۱۳۹۱: ۵۲). از این‌رو، امام علی می‌فرماید: «أَفْضَلُ النَّاسِ عَقْلاً أَحْسَنُهُمْ تَقْدِيراً لِمَعَاشِهِ وَ أَشَدُّهُمْ اهْتِمَاماً بِإِصْلَاحِ مَعَادِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۷۲/۲)؛ عاقل‌ترین مردم کسی است که در امور زندگی‌اش بهتر برنامه‌ریزی کند و در اصلاح آخرتش بیشتر همت نماید.

از آنچه گذشت پیداست که عقل معاش بدون عقل معاد، یا به‌طور دقیق‌تر، عقل معاش بدون قرار گرفتن در راستای عقل معاد دارای ارزش نمی‌باشد. عقل معاش و عقل معاد همواره در کنار هم معنا پیدا می‌کنند و در تعریف عقل معاش نباید از عقل معاد غفلت کرد که در این صورت عقل معاش هیچ ارزشی نخواهد داشت و در سبک زندگی اسلامی، معادگرا بودن عقل شرط تحقق مفهوم عقل معاش خواهد بود.

نتیجه‌گیری

۱. عقل از نظر غایت و حوزه فعالیت دارای تقسیم‌بندی‌های گوناگون است. یکی از آنها به عقل از منظر فعالیت در بعد دنیایی و آخرتی می‌نگرد و دو قسم با نام عقل معاش و عقل معاد به وجود آورده است.

۲. در تقسیمات عقل، برخی عقل عملی و عقل معاش را هم‌معنی دانسته‌اند. در این صورت معاش یعنی تمام فعالیت‌های عملی انسان در زندگی. در این حالت، دو نظر درباره عقل عملی وجود دارد. یک، کسانی چون ابن‌سینا، قطب‌الدین رازی و ملا احمد نراقی عقل عملی را مبدأ تحریک می‌دانند، نه ادراک در این نظریه عقل عملی به‌عنوان قوه محرکه بدن و یا قوه عامله آن معرفی شده است که در این صورت، عقل عملی هیچ رابطه‌ای با عقل معاش ندارد، چون در این تعریف، عقل عملی نه قوه ادراک است و نه دارای اختیار و انتخاب در محدوده عمل.

دو، افرادی چون فارابی، ابن‌سینا (در قول دیگرش) و حکیم سبزواری عقل عملی را مبدأ ادراک می‌دانند نه تحریک. در این صورت، مسائلی هست که مربوط به معاش است، اما از دایره تعریف عقل عملی بیرون است؛ مثل برخی مفاهیم منطقی، ریاضیات، طبیعیات و علومی مثل شیمی و فیزیک و....

۳. گاه در اصلاحات برخی از عرفا و شعراء علاوه بر یکی دانستن عقل جزئی با عقل معاش، عقل معاش را مذموم دانسته و سرزنش می‌کنند، به این شکل که عقل جزئی یا عقل حسابگر با سود و زیان دنیایی سروکار دارد و مشوب به وهم، شک و شهوت است. در حالی که عقل کلی، از این موارد در امان است و مایه سعادت انسان است. در نتیجه، ارتباطی با یکدیگر ندارند. در صورتی که این تقسیم زمانی درست می‌باشد که این دو به هم مرتبط باشند، چراکه راه رسیدن به آخرت دنیاست و این دو عقل کاملاً به هم مرتبط و همه ابعاد زندگی بشر را عهده‌دار هستند.

از این رو، در صورتی عقل معاش قوه بازدارنده و تدبیرکننده در امور دنیایی انسان است که در راستای عقل معاد و سامان دادن زندگی دنیایی برای رسیدن به بهترین جایگاه در آخرت باشد.

۴. وجوه عقل معاش در زندگی به سه حالت: عقل معاش در خدمت قوه حیوانیت، استخدام عقل در مسائل مادی و قرار گرفتن عقل معاش در راستای عقل معاد، قابل تصور است.
۵. در سبک زندگی اسلامی، «معادگرا بودن عقل» شرط تحقق مفهوم «عقل معاش» است. به‌گونه‌ای که عقل معاش در طول عقل معاد قرار گیرد و عقلانیت ابزاری در تداوم عقلانیت توحیدی و عقلانیت ارزشی قرار گیرد.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌شعبه حرانی (۱۴۰۴ق)، حسن بن علی، *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*، قم: جامعه مدرسین.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، سوم، به تحقیق جلال الدین میردامادی، بیروت: دار صادر.
- امامی، حسن (بی‌تا)، *حقوق ملنی*، تهران: اسلامیه.
- ایازی، محمد علی (۱۳۸۷ش)، *کافی پژوهی*، قم: دار الحدیث.
- باردن، لورنس (۱۳۷۵ش)، *تحلیل محتوا، ترجمه ملیحه آشتیانی*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، چاپ دوم، قم: بی‌نا.
- بلخی، جلال الدین محمد (۱۳۸۲ش)، *میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی معنوی*، شرح کریم زمانی، تهران: نشر نی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶ش)، *غرر الحکم و درر الکلم*، شرح جمال‌الدین خوانساری، چاپ چهارم، تهران: دانشگاه تهران.
- جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد (بی‌تا)، *صحاح اللغة*، بیروت: دارالعلم.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۰)، *وسائل الشیعه*، چاپ سوم، قم: نصاب.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس*، بیروت: دار الفکر.
- حکیمی، محمدرضا و محمدعلی حکیمی و علی حکیمی (۱۳۸۰ش)، *الحیاء*، ترجمه احمد آرام، سوم، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- خاتمی، احمد (۱۳۷۰ش)، *فرهنگ علم کلام*، تهران: صبا.

- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱ش)، بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی در تاریخ ۹۱/۷/۲۳، بازیابی شده در تاریخ ۹۹/۲/۷. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای، <http://farsi.khamenei.ir>
- ختمی لاهوری، عبدالرحمان بن سلیمان (۱۳۸۱ش)، شرح عرفانی غزل‌های حافظ، تصحیح بهاء‌الدین خرماشاهی، تهران: قطره.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات، دمشق: الدار الشامیه.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۸۶ش)، مهدی (عج) ده انقلاب در یک انقلاب، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲ش)، حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان، تحقیق: علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سپاه پاسداران انقلاب اسلامی (۱۳۸۷ش)، معارف قرآن، تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- شیرازی، رضا (۱۳۸۷ش)، درس‌های شرح منظومه حکیم سنزوری، تهران: حکمت.
- شیرازی، شجاع (۱۳۵۶ش)، انیس الناس، به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۲ق)، نهاییه الحکمه، قم: نشر اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- غرویان، محسن (۱۳۷۷ش)، فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، قم: یمین.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۵ش)، کنز‌العرفان، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم: نوید.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: هجرت.
- فیروزآبادی، مجدالدین (بی‌تا)، القاموس المحیط، بیروت: انتشارات دارالمعرفه.
- فیومی، احمد بن محمد (بی‌تا)، مصباح المنیر، قم: مؤسسه نشر معارف اهل بیت.
- فیض کاشانی، محمدحسین (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).
- قمی، عباس (۱۳۷۶ش)، مفاتیح الجنان، ترجمه محمد موسوی دامغانی، تهران: فیض کاشانی.
- کاشانی، عزالدین محمود (بی‌تا)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مصحح جلال‌الدین همائی، تهران: نشر هما.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، الکافی، قم: دارالحدیث.

- گروه معارف (۱۳۹۱/۳/۷ش)، «کار و عقل معاش»، روزنامه کیهان، شماره ۲۰۲۱۹: ۶.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، چاپ دوم، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، بنادر البحار، ترجمه علی نقی فیض الاسلام، تهران: فقیه.
- مصطفوی، سیدحسن (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: نشر صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰الف)، درس‌های الهیات شفا، تهران: نشر حکمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰ب)، مقالات فلسفی، تهران: نشر حکمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، انسان کامل، تهران: نشر صدرا.
- ملا صدرا (صدرالدین شیرازی)، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ش)، شرح اصول کافی، ترجمه محمد خواجه‌وی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (۱۳۸۷ش)، تشیع و مدرنیته در ایران معاصر (مجموعه مقالات)، قم: مؤسسه امام خمینی.
- مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد (۱۳۷۸ش)، شرح جامع مثنوی معنوی، شرح کریم زمانی، تهران: اطلاعات.
- مهدی‌زاده، حسین (۱۳۸۲ش)، «درآمدی بر معناشناسی عقل در تعبیر دینی»، معرفت، شماره ۷۴: ۲۸-۳۸
- نعیم، محمد (۱۳۸۷ش)، شرح مثنوی، تحقیق علی اوجیبی، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- نهاوندی، علی (۱۳۹۱ش)، عقل‌گرایی در کلام شیعی، مشهد: عروج اندیشه.