

عقل نظری و عقل عملی*

- محمد اسحاق عارفی^۱
- حسین غفاری^۲
- عزیزالله فیاض صابری^۳

چکیده

عقل به گستردگی قلمرو آن، تقسیمات گوناگونی دارد و از زوایای مختلف تقسیم پذیر است. یکی از تقسیمات، تقسیم آن به اعتبار معرفت‌شناسی و نوع فعالیت آن است. طبق این اعتبار، عقل به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود. در اینکه عقل نظری و عقل عملی یک نیروست که دو اسم را به خود اختصاص داده است یا دو نیرو، اگر دو نیروست نحوه کارکرد آن‌ها چگونه است، دیدگاه‌های مختلفی پدید آمده‌اند و در این نوشتار، دیدگاه‌های یادشده پس از توضیح و تبیین، نقد و بررسی شده و سرانجام دو نیرو به اثبات رسیده

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۷.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (arefi.eshq@gmail.com).

۲. دانشیار دانشگاه تهران (hghafari@ut.ac.ir).

۳. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد.

است که یکی صرفاً نظر و دانش را به عهده دارد و دیگری هم ادراک کلیات و استنباط جزئیات مربوط به عمل را عهده‌دار است و هم وادار کردن بر انجام کار بر اساس ادراک یادشده را.

واژگان کلیدی: عقل، عقل نظری، ادراک کلی، ادراک جزئی، مبدأ تحریک.

مقدمه

عقلی که بهترین هدیه الهی،^۱ سرچشمه نیکی،^۲ رسول باطنی (کلینی، ۱۴۰۱: ۱۲/۱)، برترین بی‌نیازی^۳ و اساس انسان^۴ به شمار می‌آید، از تقسیم‌های گوناگون برخوردار است. یکی از تقسیم‌های عقل، تقسیم آن به اعتبار معرفت‌شناختی آن است. طبق این تقسیم، عقل به «نظری» و «عملی» تقسیم می‌شود. این تقسیم به لحاظ نوع فعالیت نیروی عقلانی و کیفیت کارکرد آن است. مسئله اصلی درباره این تقسیم این است که آیا عقل نظری و عملی دو قوه و نیروست یا یک نیرو با دو اسم است؟ اگر یک نیروست، چرا به دو اسم یاد می‌شود؟ اگر دو قوه است، این دو قوه هر دو مدرک است یا ادراک اختصاص به یکی از آن‌ها دارد؟ اگر تنها یکی از آن‌ها مدرک است، قوه دیگر چه کارایی دارد؟ اگر هر دو مدرک‌اند، کیفیت ادراک آن دو چگونه است و تفاوت ادراک آن‌ها در چیست؟ این‌ها برخی پرسش‌هایی است که در این باره مطرح است. برای دستیابی به پاسخ آن‌ها، نخست دیدگاه دانشمندان اسلامی را ذکر نموده و به تبیین و توضیح هر یک می‌پردازیم و سپس آن‌ها را بررسی می‌کنیم و در این بررسی پس از اشاره به وجه اشتراک و افتراق دیدگاه‌ها، وجه ضعف دیدگاه ضعیف و وجه قوت دیدگاه مختار را بیان می‌کنیم.

دیدگاه اول

طبق یک دیدگاه، عقل نظری آن است که انسان به وسیله آن، مسائل مربوط به حکمت نظری را دریافت می‌کند و عقل عملی آن است که انسان به وسیله آن، اموری مربوط

۱. «خیر المواهب العقل» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۷: ۱۴۹/۲).

۲. «العقل ینوع الخیر» (همان: ۱۴۰/۲).

۳. «لا غنی مثل العقل» (حزانی، ۱۴۰۰: ۱۹۸).

۴. «أصل الإنسان لبه» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۲/۱).

به حکمت عملی را ادراک می‌کند. توضیح مطلب اینکه مسائل مورد بحث دو گونه می‌تواند باشد:

الف) مسائلی که موضوعات آن خارج از قدرت، انتخاب و اختیار بشر است، مانند مسائل مربوط به مبدأ، معاد، توحید، فرشتگان، جهان مجرد، عالم ملکوت، ماده و سیر تکامل آن و سایر موضوعاتی که وجود آن وابسته به انسان نیست؛ خواه باشد خواه نباشد، وجود آن حقایق در جای خود محفوظ است و تحت اختیار بشر نیست. این مباحث را حکمت نظری می‌نامند و عقل نظری مسائل مربوط به این حکمت را ادراک می‌کند.

ب) مسائلی که موضوعات آن در اختیار بشر قرار داشته و قدرت و انتخاب او در آن نقش دارد؛ مانند مسائل مربوط به تهذیب نفس، پرورش روح، رشد اخلاق، نحوه اداره امور خانه و خانواده، چگونگی اداره امور جامعه، سیاست کشورهای اسلامی و بحث درباره فضایل انسانی مانند زهد، تقوا، عدالت و هر چیز دیگری که به وجود بشر بستگی دارد. این سلسله مباحث را که عقل عملی عهده‌دار دریافت مسائل آن می‌باشد، حکمت عملی می‌گویند. بر اساس سخن حاجی سبزواری، این نظریه منسوب به فارابی است.

قال المعلم الثاني: إن النظرية هي التي بها يحوز الإنسان علم ما ليس من شأنه أن يعمله إنسان والعملية هي التي يعرف بها ما شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته» (سبزواری، بی‌تا: ۳۱۰).

غیر از فارابی، بسیاری از دانشمندان اسلامی دیگر از جمله مظفر آن را پذیرفته‌اند (مظفر، ۱۴۰۵: ۲۰۵/۱).

تبیین و توضیح نظریه اول

در توضیح و تبیین این نظریه به نکات زیر اشاره می‌کنیم:

۱. اولین مسئله‌ای که درباره این نظریه قابل طرح است این است که آیا انسان بر اساس این دیدگاه دارای دو نیرو به نام عقل نظری و عقل عملی است یا تنها یک نیرو دارد، لکن مدرکات آن با هم تفاوت دارد؟

ظاهر این دیدگاه حاکی از آن است که در انسان یک عقل وجود دارد که کارش ادراک است و این عقل به دو اعتبار، دو اسم به نام عقل نظری و عقل عملی به خود گرفته است؛ به این معنا که اگر مدرکات مربوط به حکمت نظری باشد، عقل نظری خوانده می‌شود و اگر مدرکات مربوط به حکمت عملی باشد، عقل عملی گفته می‌شود. برخی از شارحان این نظریه تصریح می‌کنند که تفاوت عقل نظری و عقل عملی در مدرکات آن است و خود ادراک کننده امر واحد است. «لیس الاختلاف بین العقلین إلا بالاختلاف بین المدرکات» (همان).

۲. تا کنون معلوم شد که بر اساس این دیدگاه، تفاوت عقل نظری و عقل عملی به اعتبار مدرکات آن است، حال این پرسش پدید می‌آید که موصوف به نظری و عملی، عقل است یا مدرکات آن یا ادراک آن؟

ظاهر این نظریه بیانگر آن است که موصوف به وصف یادشده خود عقل است، نه ادراک یا مدرکات آن؛ یعنی عقل به اعتبار مدرکاتش وصف نظری و عملی را به خود می‌گیرد. لکن برخی طرفداران این نظریه بر این باورند که موصوف به این وصف، ادراکات عقل است، نه خود عقل و نه مدرکات آن:

فإن كان المدرک -بافتح- ممّا ینبغی أن یفعل...، فیسْمی إدراکه عقلاً عملیاً وإن کان المدرک ممّا ینبغی أن یعلم، فیسْمی إدراکه عقلاً نظریاً (همان).

همان گونه که پیداست، مطلب یادشده خلاف ظاهر نظریه مزبور است.

۳. درستی این نظر بر این اساس استوار است که دو نیرو به اسم عقل نظری و عقل عملی یا یک نیرو که از دو مرتبه نظری و عملی برخوردار است، برای انسان قابل اثبات نباشد، در غیر این صورت، نظریه مزبور قابل دفاع نخواهد بود. اما اینکه آیا می‌توان برای انسان دو نیرو یا یک نیرو که دارای دو مرتبه است اثبات کرد یا نه، در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

دیدگاه دوم

طبق یک دیدگاه، عقل نظری و عملی دو نیروست. عقل نظری مبدأ نظر و دانش و عقل عملی مبدأ عمل و تحریک است؛ یعنی مدرکات در محدوده عقل نظری قرار

دارند و عقل عملی از هیچ گونه ادراکی برخوردار نیست، بلکه تنها مبدأ تحریک است:

- و لیس من شأنها أن تدرك شيئاً، بل هي عمالة فقط (بهمینار بن مرزبان، ۱۳۷۵: ۷۸۹).
- والقوة التي تسمى عملياً هي عاملة لا مدركة (همان: ۷۹۰).

بهمینار (همان)، قطب‌الدین رازی (ابن سینا، *الاشارات والتنبيهات*، ۱۳۷۵: ۳۵۲/۲)، محمدمهدی نراقی (۱۳۸۳: ۵۷/۱) و جوادی آملی (۱۳۷۹: ۱۲۷/۱۰) از کسانی هستند که این دیدگاه را پذیرفته‌اند.

تبیین و توضیح دیدگاه دوم

یکی از نکاتی که باید در این دیدگاه جستجو شود آن است که مقصود این نظریه از عقل عملی که مبدأ عمل است، چیست؟ این پرسش از اینجا پدید می‌آید که در انسان قوای مختلفی وجود دارد که مبدأ عمل است؛ مانند قوه شهویه، غضبیه، خواهش‌های نفسانی و مانند آن‌ها، حال این پرسش مطرح می‌شود که منظور این دیدگاه از عقل عملی که منشأ عمل است، چیست؟ آیا مراد قوه شهویه یا غضبیه است یا غیر آن‌ها؟ اگر قوه شهویه یا غضبیه است، آیا اطلاق عقل بر قوای مزبور درست است؟ و اگر قوه دیگر است آن قوه چیست و چه ویژگی دارد؟

ظاهر کلمات برخی طرفداران این نظریه در بدو امر این مطلب را به ذهن می‌رساند که مراد از عقل عملی، قوه شهوت و غضب است:

والحق أنّ مطلق الإدراك والإرشاد إنّما هو من العقل النظريّ، فهو [أى العقل العمليّ] بمنزلة المنفذ والممضى لإشاراته وما ينفذ فيه الإشارة، فهو قوّة الغضب والشهوة (نراقی، ۱۳۸۳: ۵۷/۱).

با دقت در این نظریه، بطلان مطلب مزبور آشکار می‌شود؛ زیرا اولاً اطلاق واژه عقل بر قوه شهوت و غضب هیچ مناسبتی ندارد. ثانیاً با دقت در سخنان بسیاری از طرفداران این نظریه، این مطلب به دست می‌آید که بر اساس این نظریه، عقل عملی نیرویی با ویژگی‌های زیر است:

الف) طبق ادراک تصمیم‌گیری می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۵۳-۱۵۴/۱)؛

ب) ایمان، محبت (همان: ۱۵۴/۱)، اخلاص و نیت از آن ناشی می‌شود (همو، ۱۳۷۹: ۱۲۷/۱۰)؛

ج) قوه شهوت و غضب را تعدیل نموده و هواهای نفسانی را کنترل می‌کند؛
د) با تصمیم و اراده خود، خداوند را عبادت نموده و رضوان الهی را نصیب انسان می‌کند (همو، ۱۳۹۳: ۱۵۳/۱-۱۵۴).

روشن است که ویژگی‌های یادشده با قوه شهوت و غضب سازش ندارد. پس طبق این دیدگاه انسان دارای دو نیروست: یکی نیروی ادراک به اسم عقل نظری و دیگر نیروی تحریک به اسم عقل عملی، لیکن عقل عملی نیرویی غیر از قوه شهوت و غضب است.

دیدگاه سوم

طبق دیدگاه دیگر، انسان دارای دو نیرو به اسم عقل نظری و عقل عملی است که کار هر دو فقط ادراک است؛ منتهی کار عقل نظری ادراک کلیات و استنباط آن است، چه آن کلیات مربوط به حکمت نظری باشد و چه مربوط به حکمت عملی؛ اما عقل عملی استنباط و ادراک جزئیاتی را عهده‌دار است که ارتباط با عمل دارند. این دیدگاه را ابن سینا در کتاب‌های مختلف خود مطرح کرده است؛ از جمله در *الاشارات* و *التبیهات* (۱۳۷۵: ۳۵۲/۲) و *النفس من کتاب الشفاء* (۱۳۷۵: ۲۸۴)^۱ و ملاصدرا از کسانی است که اصل آن را پذیرفته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۶۰) و در کیفیت و برخی جزئیات آن با ابن سینا اختلاف دارد؛ از جمله اینکه ابن سینا دو نیرویی را که به اسم عقل نظری و عملی از آن‌ها یاد می‌شود، خارج از ذات نفس می‌داند:

ولیس ولا واحد منها هو النفس الإنسانیة، بل النفس هو الشیء الذی له هذه القوى
(*النفس من کتاب الشفاء*، ۱۳۷۵: ۲۸۶).

اما ملاصدرا آن‌ها را داخل در حقیقت نفس می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۸۵/۹).

۱. فتكون للإنسان قوه تختص بالآراء الكلّیة وقوه أخرى تختص بالرؤية فی الأمور الجزئیة، فی ما ینبغی أن یفعل ویترك ممّا ینفع ویضّر وفی ما هو جمیل وقبیح وخیر وشرّ.

تبیین و توضیح دیدگاه سوم

در تبیین و توضیح این نظریه به مطالب زیر اشاره می‌کنیم:

الف) بر اساس این نظریه، عقل نظری احکام کلی را از طریق مقدمات مناسب آن‌ها استنباط می‌کند، اما عقل عملی از ویژگی‌های زیر برخوردار است:

۱. عقل عملی تدبیر بدن را بر عهده دارد:

فمن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي (ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء، ۱۳۷۵: ۲۸۴).

۲. عقل عملی احکام جزئی را از مقدمات آن‌ها استنباط می‌کند و این احکام جزئی

از اوصاف زیر برخوردار است:

الف) احکام مزبور مربوط به افعالی است که متصف به خیر و شر می‌شود، برخلاف احکام عقل نظری که متصف به صدق و کذب می‌شود: «وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر» (همان: ۲۸۵).

ب) احکام عقل عملی مربوط به افعالی است که متصف به حسن و قبح می‌شود، برخلاف احکام عقل نظری که مربوط به اموری است که متصف به واجب، ممکن و ممتنع می‌شود: «وتلك للواجب والممكن والممتنع وهذه للقبيح والجميل والمباح» (همان).

ج) مبدأ احکام عقل عملی مشهورات، مقبولات، مظنونات و تجربیات است، برخلاف احکام عقل نظری که مبدأ آن بدیهیات است: «ومبادئ تلك من المقدمات الأولية ومبادئ هذه من المشهورات والمقبولات والمظنونات والتجربيات» (همان: ۲۸۶-۲۸۵).

د) متعلق احکام جزئی که عقل عملی استنباط می‌کند، افعال اختیاری انسان به‌شمار می‌آید و امثال آن سعادت و خوشبختی انسان را در پی دارد (همان: ۲۸۴).

۳. بر اساس این نظریه، عقل عملی همان‌گونه که احکام جزئی را از مقدمات آن

استنباط می‌کند، قوه شهوت و غضب را نیز تعدیل می‌کند.

۴. عقل عملی پس از آنکه احکام جزئی را استنباط کرد، قوه شوقیه و تحریکیه به

جنب و جوش درآمده و حکم عقل عملی را اجرا می‌کنند: «إذا حکمت هذه القوة تتبع حکمها حركة القوة الإجماعية إلى تحريك البدن» (همان).

ب) یکی از مسائل قابل طرح درباره این نظریه، تعیین قلمرو عقل عملی و محدوده احکام آن است و اینکه آیا احکام جزئی عقل عملی، اختصاص به افعال مربوط به معاد مانند عدل و احسان و اخلاص و مانند آن‌ها دارد یا احکام مربوط به معاش مانند کیفیت ساختن منزل، شهر و مانند آن‌ها را نیز شامل می‌شود؟

ابن سینا و ملاصدرا در این باره توضیح نداده‌اند. ولی حاجی سبزواری در تعلیقه الاسفار در ذیل کلام ابن سینا بر اساس نقل ملاصدرا می‌گوید که احکام عقل عملی اختصاص به افعال معادیه ندارد، بلکه افعال معاشیه را نیز در بر می‌گیرد: «والمراد بالأمر الجزئية أمر من الأعمال المعادية... والمعاشية» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۸۲/۹، تعلیقه ۲).

ج) مسئله دیگر این است که آیا طبق این دیدگاه، عقل نظری و عقل عملی دو قوه مختلف‌اند یا دو مرتبه از یک قوه؟ کلام ابن سینا صراحت دارد در اینکه عقل نظری و عملی دو قوه مختلف‌اند: «فتكون للإنسان إذن قوة تختص بالأراء الكلية وقوة أخرى تختص بالروية في الأمور الجزئية» (ابن سینا، النفس من كتاب الشفاء، ۱۳۷۵: ۲۸۴). اما حاجی سبزواری در ذیل کلام پیشین یادآور می‌شود که عقل نظری و عملی از مراتب عقل واحدند: «فهما مرتبتان من عقل واحد، لا أنهما قوتان متباینان» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۸۳/۹، تعلیقه ۲)؛ یعنی در واقع انسان یک نیرو به اسم قوه عاقله دارد و این قوه دارای دو مرتبه است، یک مرتبه آن را عقل نظری می‌گویند و مرتبه دیگر آن را عقل عملی.

د) مسئله دیگر اینکه آیا بر اساس این نظریه، به کارگیری واژه عقل در عقل نظری و عقل عملی به عنوان مشترک لفظی است یا مشترک معنوی؟ طرفداران و شارحان این نظریه، استعمال مزبور را به عنوان اشتراک لفظی اعلام کرده‌اند: «والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم» (ابن سینا، الاشارات والتنبيهات، ۱۳۷۵: ۳۵۲/۲).

دیدگاه چهارم

بر اساس دیدگاه دیگر، عقل نظری آن است که ادراک مربوط به هست‌ها و نیست‌ها را

بر عهده دارد و عقل عملی آن است که هم دریافت مربوط به بایدها و نبایدها را عهده‌دار است و هم وادار کردن به عمل طبق ادراک یادشده را (سبزواری، بی‌تا: ۳۱۰).

تبیین و توضیح دیدگاه چهارم

دربارۀ تبیین این نظریه به مطالب زیر اشاره می‌کنیم:

۱. بر اساس این دیدگاه، عقل نظری و عقل عملی در انسان شبیه قوهٔ مدرکه و محرکه در حیوان است (همان)؛ یعنی عقل نظری در انسان، مانند حواس ظاهری و باطنی در حیوان است و عقل عملی در انسان، مانند قوهٔ باعثه و عامله در حیوان است، لکن باید توجه داشت که عقل نظری و عملی در عین شباهت با قوای مزبور، اختصاص به انسان دارد.

۲. یکی از مسائل قابل طرح در این دیدگاه آن است که آیا انسان از دو قوه و نیرو به اسم عقل نظری و عملی برخوردار است یا اینکه دارای یک نیروست که دو جهت دارد و به اعتبار یک جهت به آن عقل نظری و به لحاظ جهت دیگر عقل عملی می‌گویند؟ بر اساس سخنان برخی حکما، طبق این قول انسان دارای دو قوه است؛ یکی قوهٔ عالمه و عقل نظری و دیگر قوهٔ عماله و عقل عملی. دلیل بر این مدعا این است که این دو قوه از یکدیگر قابل انفکاک اند (همان).

۳. مسئلهٔ دیگر اینکه آیا طبق این دیدگاه، عقل عملی تنها مدرک جزئیات است یا کلیات مربوط به عمل را نیز درک می‌کند؟ سخنان برخی طرفداران این نظریه بیانگر آن است که عقل مزبور هم مدرک جزئیات است و هم مدرک کلیات؛ یعنی هم درک می‌کند که این کار خاص، مانند احترام به پدر، عادلانه است و هم درک می‌کند که هر کار عادلانه، حسن است (همان: حاشیه).

بررسی دیدگاه‌ها

پس از توضیح و تبیین دیدگاه‌ها به بررسی آن‌ها اشاره می‌کنیم و در این بررسی به مطالب زیر می‌پردازیم: ۱. بیان وجه اشتراک و افتراق دیدگاه‌ها؛ ۲. بیان وجه ضعف دیدگاه‌های ضعیف؛ ۳. دیدگاه مختار و وجه قوت و علت اختیار آن.

وجه اشتراک و افتراق دیدگاه‌ها

دیدگاه‌های یادشده هم از وجه جامع و اشتراک برخوردارند و هم ویژگی‌هایی دارند که باعث امتیاز و جدایی هر یک از دیگری می‌شود.

وجه اشتراک: دیدگاه‌های مزبور در مورد عقل نظری با همدیگر مشترک‌اند؛ زیرا بر اساس همه دیدگاه‌ها، عقل نظری نیروی صرفاً ادراکی بوده و مسائل مربوط به حکمت نظری^۱ را درک می‌کند.

وجه افتراق: وجه امتیاز دیدگاه اول با سه دیدگاه دیگر در این است که دیدگاه اول عقل نظری و عقل عملی را یک نیرو می‌داند و این نیرو کارش تنها ادراک است، اما سه دیدگاه دیگر، عقل نظری و عملی را دو نیرو به شمار می‌آورند. تفاوت دیدگاه دوم و سوم با دیدگاه چهارم در این است که بر اساس دیدگاه دوم و سوم، عقل عملی توانایی ادراک احکام کلی را ندارد، اما طبق دیدگاه چهارم، عقل عملی هم احکام کلی را که ارتباط با عمل دارند، ادراک می‌کند و هم استنباط احکام جزئی را بر عهده دارد. تفاوت دیدگاه دوم با سوم در این است که طبق دیدگاه سوم، عقل عملی احکام جزئی را استنباط می‌کند، اما طبق دیدگاه دوم عقل عملی توانایی استنباط هیچ گونه حکمی را ندارد.

بیان وجه ضعف دیدگاه‌های ضعیف

به نظر می‌رسد که دیدگاه اول با اشکالات فراوانی روبه‌روست؛ زیرا:

اولاً نظریه مزبور خلاف ظاهر عنوان بحث است؛ چرا که عنوان بحث حاکی از آن است که انسان از دو نیرو به اسم عقل نظری و عقل عملی برخوردار است.

ثانیاً هم بر اساس آموزه‌های دینی و هم از دیدگاه خود عقل، از مهم‌ترین کمالات انسان این است که عقل او بر قوای دیگرش مانند قوه شهوت، غضب،^۲ هوای نفس^۳ و

۱. هرچند بر اساس برخی دیدگاه‌ها، عقل نظری به علاوه ادراک مسائل حکمت نظری، ادراک مسائل حکمت عملی را نیز بر عهده دارد، لکن قدر مشترک و مورد اتفاق همه دیدگاه‌ها درباره عقل نظری آن است که عقل نظری، مسائل مربوط به حکمت نظری را ادراک می‌کند.

۲. «من غلب عقله شهوته وحلمه غضبه، کان جدیراً بحسن السیره» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۷: ۱۵۶/۲، ح ۶۷۷۵).

۳. «من غلب عقله هواه أفلح» (همان: ح ۶۷۷۲).

امثال آن‌ها مسلط باشد و آن‌ها را کنترل کند. پس عقل انسان می‌تواند نسبت به قوای دیگر تأثیرگذار و از آن‌ها تأثیرپذیر باشد. بی‌تردید تأثیر و تأثر بدون فعل و انفعال امکان‌پذیر نیست. پس انسان به علاوه نیروی ادراکی صرف که عقل نظری نام دارد، نیروی دیگری دارد که از سلطنت، سیطره، تأثیر و عمل برخوردار است و این نیرو همان عقل عملی است.

ثالثاً در احادیث پیشوایان معصوم علیهم‌السلام ویژگی‌ها و اوصافی برای عقل ذکر شده است که بسیاری از آن‌ها با عقل عملی که منشأ عمل است سازش دارد. ویژگی‌های مزبور عبارت‌اند از: ۱. عفت؛ ۲. قناعت؛ ۳. استقامت؛ ۴. پرهیز از کارهای زشت؛ ۵. وقار و بردباری؛ ۶. حق‌مداری. روشن است که ویژگی‌های مزبور بدون عمل امکان‌پذیر نیست و با صرف ادراک پدید نمی‌آید. با توجه به مطالب یادشده آشکار گردید که دیدگاه اول پذیرفتنی نیست.

دیدگاه دوم نیز با مشکل مواجه بوده و پذیرفتنی نیست؛ زیرا:
اولاً اطلاق واژه عقل بر نیرویی که صرفاً مبدأ عمل است و از هیچ گونه ادراکی برخوردار نیست، مناسبیت ندارد.

ثانیاً همان گونه که قبلاً اشاره شد بر اساس احادیثی که از معصومان علیهم‌السلام نقل شده است، عقل عملی نسبت به افعالی که انجام می‌دهد علم دارد، زیبایی و زشتی آن‌ها را درک می‌کند و بر اساس این درک، کار زیبا را انجام و کار زشت را ترک می‌کند. دلیل این مدعا آن است که طبق احادیث یادشده، عقل عملی از افعال ارادی مانند عفت، قناعت، پرهیزگاری و امثال آن‌ها برخوردار است. روشن است که فاعل بااراده نسبت به فعل خود آگاهی دارد؛ زیرا در مفهوم اراده، علم اخذ شده است.

ثالثاً طبق سخنان برخی طرفداران این نظریه، عقل عملی کارهایی را عهده‌دار است که انجام آن‌ها بدون ادراک امکان‌پذیر نیست. از باب نمونه، اخلاص، نیت (جوادی آملی،

۱. «یستدل علی عقل الرجل بالتحلی بالعمّة والقناعت» (همان: ۱۶۰/۲، ح ۶۸۱۴).

۲. «ثمرة العقل الاستقامة» (همان: ۱۴۸/۲، ح ۶۶۹۶).

۳. «غریزة العقل تأیی ذمیم الفعل» (همان: ۱۵۲/۲، ح ۶۷۳۵).

۴. «استدل علی عقل الرجل بکثرة وقاره وحسن احتماله» (همان: ۱۶۰/۲، ح ۶۸۱۱).

۵. «ثمرة العقل لزوم الحق» (همان: ۱۴۸/۲، ح ۶۶۹۷).

۱۳۷۹: ۱۲۷/۱۰)، کنترل رفتارهای انسان (همو، ۱۳۹۳: ۱۵۳/۱) و تصمیم‌گیری (همان: ۱۵۴-۱۵۳/۱) از جمله کارهایی است که از عقل عملی صادر می‌شود. بدون شک افعال یادشده افعال ارادی بوده و عقل عملی، فاعل دارای اراده قلمداد می‌شود. همان‌گونه که اشاره شد. و فاعل با اراده همواره نسبت به افعال خود علم داشته و آن را با آگاهی انجام می‌دهد.

دیدگاه سوم هرچند اشکالات دیدگاه اول و دوم را ندارد، با ظاهر عنوان بحث زیاد تناسب ندارد؛ زیرا طبق این دیدگاه، عقل عملی تنها مدرک جزئیات بوده و از تعقل و ادراک کلیات برخوردار نیست. بنابراین اطلاق واژه «عقل» بر عقل عملی طبق دیدگاه سوم زیاد مناسب نیست؛ چرا که این واژه، ظهور در تعقل و ادراک کلیات دارد. از همین جهت است که طرفداران این نظریه، اطلاق واژه «عقل» بر عقل عملی را از باب اشتراک لفظی دانسته‌اند (ابن سینا، *الاشارات والتنبیها*، ۱۳۷۵: ۳۵۲/۲). در حالی که هم‌ظاهر عنوان بیانگر اشتراک معنوی است و هم تقسیم از اشتراک معنوی حکایت دارد؛ چرا که در اشتراک لفظی، تقسیم معنا ندارد؛ زیرا هر تقسیم دارای مقسم است و مقسم در این تقسیم عقل است که به نظری و عملی تقسیم شده است. روشن است که مقسم، یک امر کلی بوده و جامع بین همه اقسام است. بنابراین واژه «عقل» از معنایی برخوردار است که هم شامل عقل نظری و هم شامل عقل عملی است و این همان اشتراک معنوی است که با این نظریه سازش ندارد.

دیدگاه مختار و وجه اختیار آن

تا کنون معلوم شد که دیدگاه اول و دوم با اشکالات جدی مواجه‌اند و دیدگاه سوم با ظاهر عنوان بحث تناسب ندارد. بنابراین دیدگاه قابل پذیرش، دیدگاه چهارم است؛ زیرا این دیدگاه هم مشکلات دیدگاه اول و دوم را ندارد و هم با ظاهر عنوان بهتر سازش دارد و نام‌گذاری دو قوه یادشده به عقل نظری و عقل عملی طبق دیدگاه مزبور بسیار مناسب است؛ چون طبق این نظریه، قوه‌ای که صرفاً نظر و دانش را بر عهده دارد عقل نظری نام دارد. روشن است که چنین نام‌گذاری مناسب و بامسمی است. اما قوه‌ای که هم تعقل و درک کلیات مربوط به عمل را بر عهده دارد و هم ادراک و استنباط

جزئیات را عهده‌دار است و هم وادار کردن بر عمل بر اساس ادراک یادشده از وظایفش به شمار می‌رود، عقل علمی نامیده می‌شود. واضح است که چنین نام‌گذاری نیز بامسمی است؛ زیرا قوه‌ای که هم از تعقل برخوردار است و هم از عمل، مناسب است که عقل عملی خوانده شود.

نتیجه‌گیری

درباره عقل عملی و نظری، چهار دیدگاه مطرح شد. دیدگاه اول و دوم به دلیل اشکالات متعدد پذیرفتنی نبودند. اما دیدگاه سوم هرچند اشکالات دو دیدگاه یادشده را نداشت، با ظاهر عنوان زیاد سازگار نبود؛ زیرا طبق این دیدگاه، عقل عملی از تعقل و ادراک کلیات برخوردار نیست، لذا اطلاق عقل عملی بر آن، زیاد مناسب ندارد. اما دیدگاه چهارم، هم با اشکالات دیدگاه‌های دیگر مواجه نیست و هم با ظاهر عنوان سازگار است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبيهات*، شرح نصیرالدین محمد بن محمد طوسی و شرح الشرح قطب‌الدین رازی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۲. همو، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۳. بهمنیار بن مرزبان، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش.
۴. تمیمی آمدی، عبدالله بن واحد، *غرر الحکم و درر الکلم*، ترجمه و شرح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
۵. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، چاپ دوم، قم، اسراء، ۱۳۷۹ ش.
۶. همو، *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*، قم، اسراء، ۱۳۹۳ ش.
۷. حرّانی، ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه، ۱۴۰۰ ق.
۸. سبزواری، ملاهادی بن مهدی، *شرح المنظومه*، چاپ سنگی، قم، دار العلم، بی تا.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق.
۱۰. همو، *المبدأ والمعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الاصول من الکافی*، چاپ چهاردهم، بیروت، دار صعب - دار التعارف، ۱۴۰۱ ق.
۱۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الطهارات ﷺ*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۳. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، بی جا، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۱۴. نراقی، محمد مهدی بن ابی ذر، *جامع السعادات*، مقدمه محمدرضا مظفر، چاپ سوم، نجف اشرف، منشورات جامعه النجف، ۱۳۸۳ ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی