

Semantics of Reason in Islamic Sciences and its Comparison with Epistemology

Ghasem Tarkhan*

Abstract

Introduction: Reason has different ontological and epistemological dimensions. Judging the first and second issues is the responsibility of philosophy and epistemology, respectively. However, these two depend on the clarity of meaning and the application of reason in different sciences.

Method of Study: The current research method was textbook. it was criticized and investigated with the analytical-rational method.

Findings: The meanings of intellect in different sciences are:

1 .In philosophy:

a) In the proof book: a. notions and self-evident affirmations; b. A power in the soul that finds certainty without reasoning to general and self-evident premises.

b) In Kitab al-Nafs: perceptive power which is divided into theoretical and practical and each is divided into degrees.

c) In theology: the substance that is separated from bodies in the stage of essence, attributes and actions.

2 .In theology:

a) Special sciences with which the obligee becomes capable of reasoning and doing what is assigned to him.

b) The power that is institutionalized in humans and its requirement is the knowledge of axioms.

c) A non-corporeal intelligent being that is single in terms of essence and action.

d) Unrevealed knowledge.

3 .In ethics, it is sometimes referred to as science, to the facts of affairs, and sometimes to the understanding of science.

4 .In mysticism, it is sometimes used in the sense of a luminous

*Associate Professor at “The Theology Department” in Research Institute for Islamic Culture and Thought (iict).

E-mail: Tarkhan@iict.ac.ir

Received date: 2022.05.25

Accepted date: 2022.10.27

substance and sometimes as a power placed in a human being with a single nature and a charitable nature.

5 .In the science of Tafsir, some consider it a collection of sciences and others consider it a power in the soul. In some explanatory sources, the world of abstracts has been interpreted as the world of intellects.

6 .Hadiths have used wisdom in the following meanings: a. The power that people use in the system of life affairs (sense of livelihood, or wickedness and mischief); b. human speaking soul; J. Levels of talent; d. Old single substance that does not belong to matter.

In the visions, "Intelligence from God" is the deep insight and knowledge that prevents the human soul from sinning against God.

7 .From the point of view of Fegh and Osoul, intellect is used in the two meanings of the faculty of proof of generalities and intellectual proofs.

8. In epistemology, intellect has two meanings: a. A force that understands facts in a general way and engages in reasoning; b. Intellectual perception, which is the product of perceptive power, and of course, this use is more abundant than the first use..

Conclusion: 1. The three meanings of perceptive power, rational perceptions and detached substance are common uses of reason in science.

2 .The first meaning is used in all the mentioned sciences, although it may be assigned to a chapter of a science, or the meaning of being the first is objected to by some, or a limitation may be added to it.

3 .The second meaning is used like the first meaning in most of the aforementioned sciences.

4 .The third meaning is only used in sciences such as philosophy, theology, mysticism, interpretation and hadith, of course, the use of this meaning is evaluated in some sciences such as philosophy as a lot and in others as interpretation as little.

5 .Reason has specific uses in some sciences such as theology and hadith; Like the use of intellect in the state and queen, which is only used in the science of hadith.

6. It can be inferred from the semantics of reason that most of the mentioned sciences have accepted the existence of connected and disconnected reason; However, there are also deniers.

7. In the modern era, rationality as a description of actions (second meaning) replaced wisdom in the sense of objective (detached intellect) and subjective (connected intellect).

Keywords: Reason, Philosophical Reason, Jurisprudential reason, Theological reason, Mystical reason, Moral reason, Religious reason.



معناشناسی عقل در علوم اسلامی و مقایسه آن با معرفت‌شناسی

قاسم ترخان*

چکیده

عقل در علوم مختلف کاربردهای مختلفی دارد. نوشتار حاضر با استفاده از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و روش توصیفی-تحلیلی در استنتاج دیدگاه، کوشیده است با بررسی این کاربردها در علوم مختلف اسلامی و مقایسه آن با معرفت‌شناسی، ابعاد وجودی و معرفتی عقل را مورد امعان نظر قرار دهد. موارد زیر را می‌توان از مهم‌ترین دستاوردهای پژوهش حاضر برشمرد: الف) تعیین سه معنای عقل (عقل به معنای قوه مدرکه، عقل به مثابه مدرکات عقلی و عقل به معنای جوهر مجرد منفصل) به عنوان کاربرد مشترک بین علوم یادشده به صورت تشکیکی (پذیرش همگانی، حداکثری و حداقلی). ب) پذیرش تعامل دوسویه بین کاربرد اصطلاحی عقل و ابعاد وجودی و معرفتی آن، به این معنا که با طرح چستی معنای عقل در علوم مختلف به نگاه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن علوم پی برد و از سویی دیگر با مراجعه به مباحث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی این علوم، ماهیت و معنای اصطلاحی عقل را از منظر آن علوم کشف کرد. ج) معرفی معنای دوم عقل به عنوان یکی از مبانی علوم انسانی - اجتماعی در دوران مدرن.

واژگان کلیدی: عقل، عقل فلسفی، عقل فقهی، عقل کلامی، عقل اصولی، عقل عرفانی، عقل اخلاقی، عقل دینی.

مقدمه

واژه «عقل» به معنای امساک (بستن، نگه‌داشتن و بازداشتن)، بندآمدن و حبس کردن است و از این جهت به ریسمانی که شتر را از حرکت بی‌جا باز می‌دارد، عقال گفته می‌شود (برای شناخت تفصیلی از معانی لغوی عقل، ر.ک: ترخان، ۱۴۰۰، ص ۲۵-۵۰).

بحث از عقل وجوه و ابعاد مختلفی دارد؛ گاهی بحث از هستی‌شناسی عقل است و زمانی از کارکرد معرفتی آن. داوری درباره موضوع اول و موضوع دوم به ترتیب بر عهده فلسفه و معرفت‌شناسی است. منتها چه این و چه آن، فرع بر وضوح معنا و کاربرد عقل در علوم است. از گذر تأمل در این کاربردها روشن می‌شود که صاحبان این علوم از نظر هستی‌شناختی در وجود عقل تردیدی نداشته و نیز آن را معرفت‌بخش می‌دانسته‌اند و اساساً در بیشتر این علوم صبغه معرفتی پررنگ‌تر از صبغه هستی‌شناختی بوده است.

این مسئله در مواردی که معنای عقل از مباحث معرفت‌شناختی این علوم اصطیاد می‌شود، از وضوح بیشتری برخوردار است. در واقع می‌توان تعامل بین این گونه مباحث را دیالکتیکی دانست؛ از سویی می‌توان با طرح چیستی معنای عقل در علوم مختلف به نگاه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن علوم پی برد و از سویی دیگر با مراجعه به مباحث معرفت‌شناختی این علوم، ماهیت و معنای اصطلاحی عقل را از منظر آن علوم کشف کرد. نوشتار حاضر کوشیده است با استفاده از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و روش توصیفی-تحلیلی در استنتاج دیدگاه با بررسی کاربرد اصطلاح عقل در علوم اسلامی، معانی مورد نظر را با معرفت‌شناسی مقایسه کند و ابعاد وجودی و معرفتی عقل را مورد امعان نظر قرار دهد.

در موضوع فوق اگرچه نوشته‌هایی در لابه‌لای کتابها و مقالات در دسترس پژوهشگران است، ادعای نگارنده این است که تا کنون اثری به جامعیت و دقت مقاله

پیش رو یافت نشده است که به معانی اصطلاحی عقل در حوزه علوم ده گانه بپردازد و به ابعاد وجود و معرفتی آن توجه کند.

هرچند محور این نوشتار علوم اسلامی و مقایسه آن با معرفت‌شناسی بوده است، با نگاهی به معنای عقل در فلسفه و معرفت‌شناسی غرب و نیز تطوری که معنای عقل در دوران مدرن داشته، معنای عقل در علوم انسانی - اجتماعی مدرن نیز روشن شده است. با این مقدمه می‌توان بحث را در دو عنوان کلان زیر پی گرفت و سپس به تحلیل دستاوردها پرداخت:

الف) معناشناسی عقل در علوم اسلامی

از علوم اسلامی تعاریف مختلفی ارائه شده است (همو، ۱۳۹۷، ص ۱۰۶-۱۲۲). مقصود نگارنده از این اصطلاح همان علوم رایج حوزوی است که شامل منطق، فلسفه، کلام، اخلاق، عرفان، تفسیر، حدیث، فقه و اصول می‌شود. به نظر می‌رسد این علوم عقل را در سه معنای کلان به کار گرفته‌اند:

۱. کاربرد عقل: عقل به مثابه نیروی ادراک

علوم مختلفی عقل را همان نیروی ادراک دانسته‌اند. در زیر گزارشی از علوم مختلف ارائه و در نهایت بیان خواهد شد: آیا معرفت‌شناسی عقل را به این معنا به کار برده است؟ (۱) عقل در کتاب نفس فلسفه به معنای قوه‌ای از قوای نفس است و بر عقل نظری و عملی و قوای چهارگانه عقل نظری (مراتب چهارگانه بالقوه، بالملکه، بالفعل و مستفاد) اطلاق می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۱۸م، ص ۲۴۰-۲۴۱/ همو، ۱۴۰۰ق، ص ۸۸-۹۰/ سیزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۸۷-۳۸۹/ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۱۹-۴۲۱/ همو، ۱۳۶۶، ب، ج ۳، ص ۲۵۸/ همو، ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۲۱۷-۲۱۹).

در فلسفه غرب نیز از جمله کاربردهای عقل، قوه تعقل (Raison Subjective) و

عقل نظری و عقل عملی است (همو، ۱۳۶۶، الف، مقدمه عابدی شاهرودی، ص ۳۷-۳۸).

۲) در منطق، عقل یکی از اقسام جواهر (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۸) و قوه‌ای دانسته شده است که مدرکات حسی، خیالی و وهمی را از نظر می‌گذارند، صحیح آنها را از فاسد جدا می‌سازد، کلیاتی را انتزاع می‌کند و با سنجش مدرکات با یکدیگر موجب انتقال از معلوم به مجهول می‌شود (مظفر، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۴).

۳) در کلام نیز واژه عقل در قوه مدرکه به کار رفته و همین معنای عقل، مناط تکلیف است؛ البته تعبیّرات مختلف و گاهی با قیودی همراه است که اولاً عقل به عنوان قوه‌ای است که توانایی ادراک کلیات را دارد؛ ثانیاً لازمه عقل علم به ضروریات است نه اینکه عقل همان علم به ضروریات باشد؛ ثالثاً شرط دستیابی به علوم ضروری، سالم بودن حواس و قوای ظاهری و باطنی انسان است (ر.ک: ماوردی، ۱۴۰۹، ص ۱۹ / شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۷۷ / تفتازانی، ۱۴۰۷، ص ۲۰ / همو، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۳۲ - ۳۳۳ / جاحظ، ۲۰۰۲، ص ۱۵۹ / فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۲۵۱ / طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۷۱ / حلی، ۱۴۱۳، ص ۲۳۴ / استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۲۸ / جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۶، ص ۴۶-۴۹ / شهید اول، ۱۴۲۲، ص ۲۵۶ / فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ص ۲۷۱ / شهید ثانی، ۱۴۰۹، ص ۱۳۸-۱۴۱).

البته در دنیای اسلامی این معنای عقل مورد انکار برخی جریان‌ها مانند مکتب تفکیک قرار گرفته است. آنان با مشوب تلقی کردن قوه نفسانی، عقل را بیرونی و نورانی دانسته و به انکار عقل متصل پرداخته‌اند (ر.ک: ترخان، ۱۴۰۰، ص ۱۰۰-۱۱۸).

۴) عقل در اخلاق گاهی به درک‌کننده علوم اطلاق می‌شود. در این کاربرد نفس را به اعتبار ادراک معقولات، عقل می‌گویند. نفس در ذات مجرد است نه در فعل. نفس جوهر ملکوتی است که برای برآورده شدن حاجات از بدن استفاده می‌کند. این نفس به حقیقت انسان است و اعضا و قوا، آلات و ابزار وی به شمار می‌آیند. برای نفس به حسب اعتبارات مختلف اسامی مختلفی وجود دارد. به اعتبار توقف حیات بدن بر وی، روح و به اعتبار ادراک معقولات، عقل و به اعتبار تقلب و دگرگون شدن وی با

خاطرات، قلب نامیده می‌شود. البته این الفاظ در معانی دیگری نیز به کار آمده‌اند که باید به وسیله قرائن آن معنا را مشخص کرد. برای نفس چهار قوه وجود دارد که یکی از آنها قوه عقلیه ملکیه است. شأن قوه عقلیه ملکیه، ادراک معانی کلیه و حقایق امور و تمیز بین خیرات و شرور و امر به افعال جمیله و نهی از صفات ذمیمه است (غزالی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۸ / نراقی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۳۳ / همو، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۱). به بیان ملاصدرا، عقل در اصطلاح اخلاق همان عقل عملی است که جزئی از نفس به شمار می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۳۵ / همو، ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۲۲۴) و حاصل مواظبت‌ها و تجارب است که چه کاری را انجام دهد و از چه کاری اجتناب کند (همو، ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۲۱۷-۲۱۹ / همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۱۹).

این معنا تفاوت ماهوی با آنچه ذکر شد، ندارد و به بخشی از نفس انسانی که منشأ انتخاب افعال ارادی یا پرهیز از آنها می‌باشد، عقل اطلاق شده است.

بنابراین عقل در اخلاق و مباحث تربیتی، ضمن حفظ معنای لغوی منع و امساک، نیروی تشخیص و فهم و ادراک می‌باشد که پس از تشخیص حق از باطل و خیر از شر، مشوق است تا انسان طبق آن فهم و تشخیص، به عمل صالح دست یابد و در نتیجه، نفس را از عمل نسنجیده، گناه و انحراف، ضبط و منع نماید (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۸۹-۸۷ / ملاصدرا، ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۲۲۸-۲۲۲، مقدمه عابدی شاهرودی، ص ۳۸-۴۰).

۵) در عرفان، عقل به کلی و جزئی تقسیم شده است. مقصود از عقول جزئی همان قوه‌ای در انسان می‌باشد که به حسب ذات، مجرد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است (خمینی، ۱۳۸۷، ص ۲۲-۵۷).

گاهی گفته می‌شود که در مقابل عقل کلی، عقل جزئی قرار دارد و مراد از آن نیروی حسابگری است که در امور دنیا مصلحت‌های شخصی و زودگذر دنیوی را بر

منفعت پایدار اخروی ترجیح می‌دهد و از این جهت مورد نکوهش می‌باشد (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۶۵). این عقل اگرچه برای سلوک لازم است، باید به عقل کل متصل و متحد و در او فانی شود تا به بارگاه عشق و مقصد اعلیٰ بار یابد؛ بنابراین آنچه در این نگاه نفی و گمراه‌کننده تلقی می‌شود، ماندن در محسوسات است. عرفا از این دو عقل به عقل معاد و معاش نیز تعبیر کرده و گفته‌اند عقل معاد در دل و عقل معاش در سر آدمیان جای دارد (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۳۰۰-۳۰۲).

۶) اگرچه واژه عقل در قرآن نیامده و تنها افعال مشتق شده از آن آمده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۹۶)، با تدبیر در آیاتی از قرآن (ملک: ۱۰ / حج: ۴۶ / زمر: ۱۸) می‌توان آن را موهبتی الهی دانست که انسان از طریق آن، علم نافع و هدایتگر به سوی دین حق و عمل صالح را کسب می‌کند و در صورتی که از این مجرا منحرف شود، دیگر عقل نامیده نمی‌شود؛ گرچه در امور دنیوی عمل خود را انجام دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۴۷-۲۵۰).

از این رو در قرآن واژه‌هایی مانند «قلب»، «فؤاد»، «افنده»، «الالباب»، «النهی» و «حجر» و... مترادف یا متقارب (نزدیک با معنای عقل) با واژه عقل به کاررفته است که به نوعی بیانگر عقل یا مرتبه‌ای از آن است و اطلاق هر یک بر عقل به جهت خاصی است (ر.ک: هاشمی رفسنجانی و دیگران، ۱۳۸۷، ج ۲۰، ص ۴۶۸ / ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ج ۳، ص ۲۵۸)؛ یعنی اختلاف بین این واژه‌ها، اعتباری است. البته برخی، بسیاری از واژه‌های مذکور را به عنوان آثار و توابع عقل ذکر کرده و ضمن بیان معنای آنها به تفاوت دقیق معنایی آنها با معنای عقل اشاره کرده‌اند (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۳۲).

به باور راغب اصفهانی قرآن هر جا به جهت فقدان عقل، رفع تکلیف از بنده کرده، به وسیله‌ای که انسان را آماده برای پذیرش علم می‌کند و هر جا کفار را به نداشتن عقل

مذمت کرده است (ر.ک: بقره: ۱۷۱) به علمی که توسط آن وسیله برای انسان حاصل می‌گردد، اشاره دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۷۷).

افرادی با طرح این پرسش که آیا مفهوم عقل در قاموس دینی همان مفهوم عقل فلسفی است، به تفاوت این دو قایل‌اند. به نظر آنان، انبیا با دل و مرکز عواطف آدمیان ارتباط دارند، در حالی که سروکار فلاسفه با خرد و اندیشه انسان‌هاست و عقل به کاررفته در متون دین غیر از عقل فلسفی است و صرفاً یک مفهوم ارزشی است و ناظر به جنبه‌های روشی نیست. عقل فلسفی عاری از هر گونه عشق و عرفان است و عقلی است که از راه صغری و کبری و حرکت استدلال به نتیجه‌ای دست می‌یابد؛ اما عقل قرآنی با نگاه جزئی به جهان و آیت‌دیدن آنها و گرایش به خدا عقل ایمانی را ترویج می‌کند (فاضل، ۱۳۷۴، ص ۱۴-۱۵/ نصر، ۱۳۷۲، ص ۷۸/ فراء، ۱۹۸۰م، ج ۳، ص ۸۰).

نگارنده ضمن پذیرش این نکته که آیات و روایات بر کارکردی از کارکردهای عقل تأکید بیشتری دارند و یقیناً دست‌یابی به بالاترین مراتب حیات عقلی در پرتو تعالیم انبیا از اهداف متون دینی است، اما نکات گفته‌شده را شاهد و قرینه‌ای کافی بر مصطلح خاص بودن عقل در متون دینی نمی‌داند (ر.ک: ترخان، ۱۴۰۰ق، ص ۸۰-۸۵).

۷) بررسی روایات، هدف اصلی محدثان است. از آنجا که متون روایی عنایت خاصی به واژه عقل دارند، آنان تلاش کرده‌اند کاربرد عقل را در روایات توضیح دهند.

علامه مجلسی (متوفای ۱۱۱۰ق) هرچند عقل به معنای حالت و ملکه‌ای را که در مقابل خواسته‌ها و خواهش‌های شهوانی و وسوسه‌های شیطانی مقاومت می‌کند، معنای اظهر عقل در روایات می‌داند، عقل به معنای نیروی ادراک خیر و شر و تمیز بین آنها و توانایی شناختن علل و اسباب امور را مناط تکلیف و ثواب و عقاب و معنای ظاهر تلقی می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۱).

شیخ حرّ عاملی نیز تصریح کرده که جست‌وجو و تتبع در روایات نشان می‌دهد عقل در سه معنا به کار رفته است که یکی از آنها نیرویی است که به وسیله آن، خوبی‌ها و بدی‌ها و تفاوت‌ها و زمینه‌های آن شناخته می‌شود و معیار تکلیف شرعی است. معنای دیگر، تعقل و دانستن در برابر جهل (نادانی)، نه در برابر دیوانگی می‌باشد. وی تصریح می‌کند بیشترین استعمال «عقل» در احادیث باب «وَجُوبِ طَاعَةِ الْعَقْلِ وَ مَخَالَفَةِ الْجَهْلِ» دو معناست که یکی از آنها معنای زیر می‌باشد: ملکه‌ای که به انتخاب خوبی‌ها و پرهیز از بدی‌ها فرا می‌خواند (شیخ حرّ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۲۰۸-۲۰۹).

حارث بن اسد محاسبی (متوفای ۲۴۲ق) که در زمان شهادت امام کاظم علیه السلام جوانی هجده‌ساله بوده است، در کتاب **العقل و فهم القرآن** علاوه بر معنای عقل به عنوان نیروی دراکه، به دو معنای دیگر نیز اشاره کرده است: الف) عقل به معنای «فهم» مسائل و موضوعات مختلف دنیوی و دینی؛ ب) عقل به معنای «بصیرت و معرفت» که «العقل عن الله» از جمله آثار و توابع آن است (محاسبی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۰۱-۲۱۸).

به نظر می‌رسد بر خلاف رأی محاسبی، فرقی بین معنای نیروی درک‌کننده و فهم مسائل (ر.ک: مهدی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۸۸-۹۵) و بصیرت وجود ندارد. معنای سوم پیش از وی توسط امام کاظم علیه السلام در روایت هشام به کار رفته است. امام در این روایت ضمن توجه به این معنا که عقل نیروی فهم و ادراک است، از نتیجه به کارگیری این نیرو در فهم و کشف حقایق عالم هستی از طریق اکتساب «علم نافع» و دست‌یابی به عمل صالح، به «عقل عن الله» تعبیر کرده (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۸) که معرفت استوار و ثابت به حضرت حق است و عقیده، ایمان و خوف الهی و تقوا را در پی دارد.

فیض کاشانی واژه عقل را مشترک لفظی برای چهار معنا می‌داند. دو معنای زیر را

می‌توان ذیل نیروی درک‌کننده دسته‌بندی کرد:

الف) معنای اول: عقل به معنای وصفی که به سبب آن، انسان از حیوانات ممتاز می‌شود و آن عبارت است از استعداد پذیرش علوم نظری و تدبیر صناعات فکری؛

ب) معنای چهارم: عقل به معنای غریزه‌ای در انسان که موجب شناخت عواقب امور می‌شود. وی ضمن بررسی متون روایی استعمال واژه عقل را در برخی معانی مذکور بیان می‌کند و معنای اول را بالطبع در انسان موجود می‌داند و قایل است معنای چهارم باید با اکتساب به دست آید (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۸۳).

۸) عقل در فقه از شرایط گزینه‌های زیر دانسته شده است: الف) ثبوت تکالیف بر بندگان؛ ب) صحّت هر فعلی که اثر شرعی آن منوط به قصد فاعل است، مانند عقود (عقد) و ایقاعات (ایقاع)؛ ج) اهلیت برای تصدی مناصبی چون امامت جماعت و جمعه، قضاوت، مرجعیت و ولایت؛ د) شهادت و اثبات حقوق با گواهی؛ ه) پذیرش اقرار؛ و) جریان حد در بزهدار؛ ز) ثبوت قصاص؛ ح) عهده‌آیی دیه (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۰۰-۵۰۱ / مؤسسه دائرۃ‌المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۵۲۸-۴۲۹).

تتبع فراوان معنای عقل در موارد فوق به نتایج زیر انجامیده است:

الف) در برخی موارد تصریح شده که مراد از عقل قوه‌ای است که مدرک است؛ برای نمونه: «المراد من التخییر العقلی ما یستفاد التخییر فیہ بالعقل، آی أنّ العقل هو الذی یدرک کون المکلّف مخیراً بالأخذ بأحد الطرفين...» (جمعی از پژوهشگران و مؤسسه دائرۃ‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۴۲۳ق، ج ۲۵، ص ۴۷۸).

ب) موضوع بسیاری از احکام فقهی مانند نفی حرج، حجر، ثبوت ولایت و انتفای تکالیف و... مجنون و سفیه می‌باشند. جنون فساد عقل و اختلال در آن است و سفاهت نیز به معنای خفت، سخافت و پستی عقل است (شهرکانی، ۱۴۳۰ق، ص ۶۲).

ج) در مواردی که فقدان عقل موضوع احکامی مانند نفی تکلیف است، فقدان به

معنای جنون نیست؛ زیرا گاهی انسان عرفاً به جنون متصف نمی‌شود، اما غیر عاقل دانسته می‌شود (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۵۰۳-۵۰۵).

(د) مراد از ذهاب عقل ذهاب مطلق ادراک نیست، بلکه ادراک بر وجه معهود است که به نظر عقلا مسئولیت‌ها مبتنی بر اوست (حائری، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۱۸ / طباطبایی حکیم، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۳).

همه نکات گفته‌شده گواه این مطلب‌اند که عقل چه آن را درک‌کننده یا علاوه بر آن حکم‌کننده بدانیم، در استعمالات فوق به معنای قوه مدرکه است؛ اگرچه ممکن است آن را با عقل فلسفی متفاوت بدانیم؛ زیرا در فلسفه عقل صرفاً مدرک کلیات است، ولی در فقه به مدرک کلیات بسنده نمی‌شود و با آن تکلیف مصادیق و امور جزئی هم روشن می‌شود.

در فقه گاهی اصطلاح عقل به معنای دفع دیه مرتکب جریمه خطایی از سوی عاقله می‌باشد که وضع آن بی‌ارتباط با معنای لغوی و قوه درک‌کننده نیست (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۳۰۷-۳۰۸ / صدر، ۱۴۳۰ق، ج ۸، ص ۷۷).

(۹) در علم اصول فقه گاهی مراد از عقل، قوه ادراکی است و مقصود از آن، توانایی و استعدادی است که خداوند متعال به انسان‌ها بخشیده تا به وسیله آن، امور و قوانین کلی را درک کند (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۵۷۶-۵۷۷).

در این صورت از نقش ابزاری و منبعی عقل بحث می‌شود. عقل منبعی در عرض کتاب و سنت مستقلاً به استنباط حکم می‌پردازد؛ به این نحو که عقل مصلحت قطعی لازم‌التحصیل یا مفسده لازم‌الاجتناب را درک می‌کند و مستنداً به این درک می‌توان قایل به وجوب یا حرمت شرعی شد.

عقل ابزاری نیز عقل غیر مستقل است که در خدمت کتاب و سنت قرار می‌گیرد؛ به

این نحو که فقیه با استفاده از کتاب و سنت و شکل‌دادن قیاس به حکم فقهی دست می‌یابد؛ همچنین برخی قواعد فقهی که با استفاده از آنها احکام شرعی از کتاب و سنت استنباط می‌شود، به کمک عقل کشف می‌شود (ر.ک: ضیائی‌فر، ۱۳۸۲، ص ۲۳۰-۲۳۴).

همچنین به دو بخش نظری و عملی تقسیم شده و در تعریف آن دو گفته می‌شود عقل نظری به امور دانستی و عقل عملی به امور مربوط به عمل تعلق می‌گیرد (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۲۸۷/ مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۲۲). از کارکرد آن دو نیز بحث می‌شود؛ برای نمونه موارد زیر از کارکردهای عقل نظری دانسته شده است:

۱. باب تلازمات و استلزامات، مانند وجوب مقدمه و ذی‌المقدمه، ترتب، اجتماع ضدین و مثلین. عقل در این گونه موارد هم منبع حکم و هم روش کشف حکم است.
۲. باب تحلیل‌های عقلی، مانند بحث از ماهیت حکم و مراتب حکم و ساختار داخلی حکم، معنای حرفی، مفاد انشا و اختبار و تفاوت آن دو و... در این گونه موارد، عقل صرفاً ابزار فهم حکم است.
۳. تشخیص مصالح و مفاسد واقعی و علل احکام شرعی. عقل در این موارد صرفاً ابزار فهم است.

عقل عملی نیز کارکردهای فراوانی دارد و در مباحث فراوانی نقش‌آفرین است که از جمله آنها موارد زیر است:

۱. حسن و قبح عقلی که بحث مستقلی در کتب اصولی به خود اختصاص می‌دهد.
۲. مباحثی مانند الاحتیاط حسن، براءت عقلی، قبح عقاب بلا بیان، حسن ذاتی فعل در تعریف واجب نفسی و غیری، حجیت ذاتی قطع، منجزیت علم اجمالی، قبح تجری، حق طاعت مولا، قبح تفویت اغراض مولی، قبح تکلیف غیر قادر، قبح تکلیف به غیر مقدر، لزوم دفع ضرر، قاعده لطف، سقوط تکلیف با اتیان مأمور به، لزوم تقلید غیر

مجتهد، وجه تقسیم احکام خمسه، نسخ قبل از وقت عمل، تکلیف عاجز، لزوم فحص از بیان... که از مصادیق بحث حسن و قبح عقلی به شمار می‌آیند.

۳. قاعده ملازمه که شامل موارد زیر می‌شود: الف) ملازمه بین حسن و قبح عقلی با احکام شرعی؛ ب) ملازمه بین باید و نبایدهای عقلی با احکام شرعی؛ ج) ملازمه بین درک مصالح و مفاسد عقلی با احکام شرعی. صورت اول و دوم از ارتباط احکام شرعی با احکام عقل عملی بحث می‌کند (عرب‌صالحی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۱-۱۳۶). البته همان گونه که خواهد آمد، به احکام و قضایایی که بر اساس عقل عملی یا نظری سامان یافته‌اند نیز دلیل عقلی اطلاق می‌شود.

توجه به مراحل سه‌گانه زیر می‌تواند عقل به معنای قوه مدرکه را در علم اصول فقه با وضوح بیشتری تبیین کند:

مرحله اول: اصولیون عقل را به‌تنهایی و بدون کمک شرع توانای درک برخی از حسن و قبح‌های افعال می‌دانند. درمقابل اخباری‌ها که با انکار مستقلات عقلی بدون اینکه عدل الهی را منکر باشند، بر این باورند بدون کمک شرع نمی‌توان حسن و قبح واقعی افعال را درک کرد. در این مرحله عقل ظهور در قوه دارد.

مرحله دوم: با پذیرش حسن و قبح ذاتی و امکان دست‌یابی عقل به شناخت (حسن و قبح عقلی) نوبت به ملازمه میان حکم عقل و شرع می‌رسد. اکثر اصولیون بر این باورند که هر گاه عقل از شوائب و انگیزه‌های غیر عقلانی مبرا باشد و حسن و قبح امری را درک کند، حکم عقل در چنین مواردی با حکم شرع تلازم دارد. در اینجا نیز مراد از حکم عقل، حکم قوه است.

مرحله سوم: در این مرحله برخی به اعتبار ادراکات عقل به صورت مطلق و برخی عدم اعتبار به صورت مطلق و غالب اصولیون به اعتبار در ادراکات قطعی و عدم اعتبار

در ادراکات غیر قطعی قایل شده‌اند. گروه دوم را که به عدم حجیت عقل در حیطة احکام فقهی شدند، می‌توان مشتمل بر سه دیدگاه دانست: دیدگاهی که قایل به عدم امکان درک حسن و قبح از سوی عقل است؛ دیدگاهی که قایل به عدم تلازم بین حکم عقل و حکم شرع است و دیدگاهی که امکان و تلازم را می‌پذیرد؛ اما وجوب پیروی از چنین احکامی (احکام شرعی که از طریق تلازم ثابت شد) را منکر است (ر.ک: جناتی، ۱۳۷۰، ص ۲۴۰-۲۴۳).

۲. عقل به مثابه مدرکات عقلی

(۱) از نظر بوعلی معنای عقل در کتاب برهان فلسفه، تصورات و تصدیقات بدیهی است که بالفطره برای نفس حاصل است. او واژه عقل را در مقابل علم قرار می‌دهد که به صورت اکتسابی حاصل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۸۹م، ص ۲۴۰/ همو، ۱۴۰۰ق، ص ۸۸-۹۰). این همان چیزی است که اگر برای نفس حاصل شود، نفس به مرتبه عقل بالملکه بار می‌یابد (همان).

اما ملاصدرا اگرچه می‌پذیرد که حکما گاهی عقل را در ادراکات قوه نفس، البته علم برآمده از اکتساب به کار می‌برند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۱۹-۴۲۱)، مقصود آنان از عقل در کتاب برهان را عبارت از قوه‌ای در نفس می‌داند که به کمک آن می‌توان بدون اقامه قیاس و استدلال به مقدمات کلی و بدیهی یقین پیدا کرد (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۳۶/ همو، ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۲۱۷-۲۱۹). در این کاربرد عقل به ادراکات کلی قوه عالمه نفس اختصاص دارد؛ اعم از اینکه برای نفس بدون اکتساب یا با اکتساب حاصل شود یا تنها آنچه از راه اکتساب برای نفس حاصل می‌شود، به کار برند.

متناظر با این معنای عقل در فلسفه اسلامی، در فلسفه غرب (ر.ک: فولکیه، ۱۳۴۷،

- ص ۷۹-۸۲) نیز این واژه در صورت معقوله (Reason Objective) و در قضایا بدیهی که فکر بر اساس آن پی‌ریزی می‌شود (عقل مقوم=Reason Constitvante) و همچنین قضایای نظری که از قضایای بدیهی استخراج می‌شوند (عقل متقوم=Reason Constitvee) بکار می‌رود (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۶، الف، مقدمه عابدی شاهرودی، ص ۳۷-۳۸)
- ۲) در کلام نیز گاهی عقل به معنای علوم مخصوصی به کار رفته است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲م، ج ۱۱، ص ۳۷۵-۳۷۶ / شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۷۷ / ماوردی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۹ / طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۸۳ / فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۸۹ / ملاصدرا، ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۲۱۷-۲۱۹ / همو، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۱۹ / همو، ۱۳۶۳، ص ۱۳۵-۱۳۷). البته برخی متکلمان درباره عقلی که مناط تکلیف است، با این گفتار که عقل علم به بعضی از ضروریات است، مخالفت کرده‌اند و آن را صفت غریزی که به شرط سلامت مدرک بعضی از ضروریات است (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۶، ص ۴۶-۴۹)، یا به معنای قوه‌ای از قوای نفس (فتنازانی، ۱۴۰۹م، ج ۲، ص ۳۳۲-۳۳۳ / شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۸-۱۴۱) می‌دانند.
- در علم کلام گاهی عقل به معنای آگاهی غیر وحیانی است. این معنا در بحث نسبت عقل و دین برای عقل ذکر شده است. در این کاربرد که به عقل از منظر معرفتی توجه شده است، عقل عبارت است از: دانش‌ها و آگاهی‌هایی که از راه عوامل چهارگانه (حس ظاهر، حس باطن، نقل، استدلال و تفکر) به دست می‌آید و در مقابل آن، شناخت وحیانی که از طریق غیر عادی به گروهی خاص از انسان‌ها داده شده، قرار می‌گیرد (ر.ک: شریفی و یوسفیان، ۱۳۷۹، ص ۲۱-۲۵).
- ۳) در اخلاق نیز گاهی عقل به علم به حقایق امور اطلاق شده است (غزالی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۸ / فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۷).
- ۴) در کتب تفسیری نیز گاهی عقل به معنای مجموعه‌ای از علوم دانسته شده است

که به واسطه آنها می‌توان بر غایب استدلال کرد (طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۷۷/ همو، ۱۴۱۴ق، ص ۸۳). پیش از این به سخن راغب اصفهانی اشاره شد که عقل در برخی آیات به معنای علمی است که از قوه مدر که حاصل می‌آید.

برخی مفسران بر این باورند که عقل در مورد ادراکات انسانی به کار می‌رود؛ اما از آنجا که قوه نفسانی سبب ادراکات کلی در انسان می‌شود، به مرور اسم مسبب بر سبب گذاشته شده و به این قوه نفسانی نیز عقل گفته شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۷۷/ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ج ۳، ص ۲۵۸/ قنوی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۵۵).

ملاصدرا در تفسیر خود در ذیل آیه ۴۴ سوره بقره آن گاه که به معناشناسی واژه عقل می‌پردازد، می‌گوید عقل در اصل به معنای حبس است و به ادراک انسانی و سپس به قوه مدر که اطلاق شده است و گاهی به مجموعه‌ای از علوم یا علم و معرفتی که انسان را از فعل قبیح باز می‌دارد و به واسطه آن فی‌الجمله بین قبیح و حسن تمییز داده می‌شود، عقل اطلاق می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ج ۳، ص ۲۵۸).

انسان به واسطه چنین ادراکاتی، حق و باطل را در امور نظری و خیر و شر یا منفعت و ضرر را در امور عملی از یکدیگر تشخیص داده و درک می‌کند تا بدین وسیله از خطا و اشتباه در امان بماند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۳۷/ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۷۷/ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۴۹) و در مواقع لازم از این علوم برای استدلال استفاده نماید (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۵).

علامه طباطبایی بر این باور است که انسان این علوم را به شرط سلامت فطرت خویش، مستقلاً به دست می‌آورد؛ بر خلاف ادراکات سمعی یا نقلی که انسان با کمک غیر به آنها دست پیدا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۵۰).

۵) روایات نیز در مواردی «عقل» را در نتیجه ادراکات انسان به کار برده‌اند؛ البته

گاه به مدرکات عقلی مانند علم به حقایق مبدأ و معاد (ر.ک: محمدی ری شهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۷۹)، علم نافی که باعث نجات و رستگاری و سعادت انسان می شود، به کار رفته است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۱).

فیض کاشانی به اشتراک لفظی معانی چهارگانه عقل باور دارد. معنای دوم و سوم مذکور در سخن وی را می توان ذیل عنوان کلان اطلاق عقل بر مدرکات برشمرد:

الف) معنای دوم: عقل به معنای علمی که حکم می کند، به جواز آنچه جایز است و استحاله آنچه محال است؛ مانند علم به اینکه دو از یک بیشتر است.

ب) معنای سوم: عقل به معنای علمی که از تجربه مستفاد می گردد. با توجه به این معنا کسی را که دارای تجارب فراوان باشد، عاقل می گویند. وی ضمن بررسی متون روایی کاربرد واژه عقل را در برخی معانی مذکور بیان می کند و معنای دوم را بالطبع در انسان موجود می داند و قایل است که معنای سوم باید با اکتساب به دست آید (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۸۳).

۶) در علم اصول فقه گاهی مراد از عقل در مقابل ادله شرعی، دلیل و قضایای عقلی است و مقصود از آن قضایایی است که عقل به طور قطعی آنها را درک می کند و آنها می توانند در مسیر استنباط حکم شرعی قرار گیرند.

می توان عقل را در مواردی که به عنوان یکی از منابع اجتهاد مطرح شده است، به همین معنا دانست. مروری بر آنچه در کتاب های این حوزه آمده است، می تواند مؤید ادعای فوق باشد. از دیرباز حجیت و اعتبار عقل به عنوان یکی از پایه های شناخت احکام شرعی، میان فقهای شیعه مطرح بوده است، اگرچه باب مخصوصی را به عنوان حجیت عقل باز نکرده اند و بنا بر باور برخی اندیشمندان از اواسط قرن چهارم توسط ابن جنید (متوفای ۳۸۱ ق) یا پیش از وی توسط ابن حقیل (متوفای ۳۲۹ ق) انجام شده

است (جناتی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۴-۲۴۳). شاید بتوان گفت مراد از حجیت و اعتبار عقل که از مباحث معرفت‌شناختی است و به حیث معرفتی عقل اشاره دارد، همان حجیت مدرکات عقل است. این کاربرد پس از ابن‌جنید با وضوح بیشتری در منابع شیعی آمده است (ر.ک: شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۸ / مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲۲ / علم‌الهدی، ۱۳۷۶، ج ۲، صص ۱-۷۹ و ۹۲-۹۶ / طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۷۲۳ و ۷۵۹-۷۶۲). پس از شیخ طوسی، ابن‌ادریس (متوفای ۵۹۸ق) (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۶ / مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲۲)، علامه حلی (متوفای ۶۷۶ق) (علامه حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۲۸ و ۳۱-۳۲ / همو، ۱۴۰۶ق، ص ۹۳-۹۴)، شهید اول (متوفای ۷۸۶ق) (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۲-۵۴) و بعد از او اندیشمندان و فقها یکی پس از دیگری عقل را به عنوان یک منبع استنباط حکم شرعی پذیرفته‌اند. البته از زمان محقق کرکی (متوفای ۹۴۰ق) (محقق کرکی عاملی، ۱۳۹۶، ص ۵) به بعد منبع بودن عقل برای استنباط حکم شرعی، در کتاب‌های اصولی به صورت صریح و شفاف مطرح می‌شود و در ذیل دلیل عقل، اصولیان تلاش کردند تا حد زیادی تعریف روشنی از عقل به دست دهند و کارهای فقهی این منبع را به گونه‌ای منظم و مدون ارائه کنند. در هر حال نباید فراموش کنیم که منظور از دلیل عقلی در برابر کتاب و سنت، همان مستقلات عقلی و حداکثر غیر مستقلات عقلی از قبیل مقدمه واجب و اجزا و مانند آن است؛ زیرا منظور از دلیل عقلی به گفته مظفر انتقال از علم به حکم شرعی توسط حکم عقلی است (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲۴).

آنچه بیان شد استفاده از نوع تعبیرات فقها و اصولیان در موضوع حجیت عقل به عنوان یکی از منابع استنباط بود؛ اما برخی از آنان به صراحت گفته‌اند که عقل به معنای مجموعه‌ای از علوم است؛ برای نمونه شیخ طوسی درباره ماهیت عقل می‌گوید: «و العقل هو مجموع علوم اذا حصلت كان الانسان عاقلاً» و آن‌گاه دو وجه برای اطلاق

عقل بر این علوم ذکر می‌کند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۲-۲۴). وی در کتاب فقهی خود نیز با پذیرش این معنا، وجود همین علوم را از شرایط تکلیف می‌داند و درباره آن توضیحاتی می‌دهد (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۶۸-۶۹).

۳. عقل به مثابه جوهر مجرد

در برخی علوم، عقل معنا و کاربرد دیگری هم دارد؛ برای نمونه در فلسفه در کنار عقل متصل از عقل منفصل هم نام برده شده است. عقل منفصل به عنوان موجود مستقل از وجود انسان در قوس نزول مطرح می‌شود. این عقول از صادر نخستین گرفته تا سایر عقول طولیه و عرضیه، واسطه رسیدن فیض به عوالم مثال و طبیعت‌اند. عقل در این نگاه عبارت است از جوهری که در مرحله ذات و صفات و افعال از اجسام جدا بوده و کاملاً مجرد است. در لسان شرع از این عقل به فرشته یا ملک نیز تعبیر می‌شود (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۳۶-۱۳۷ / همو، ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۲۲۷ و ج ۳، ص ۲۵۸ / سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۹۰). در دنیای غرب، جریان‌هایی با فروگاهی عقل به عقل بشری، منکر عقل مجرد کلی شده و آن را به فراموشی سپرده‌اند (برای توضیح بیشتر، ر.ک: شندلباخ، ۱۳۹۵ / ترخان، ۱۴۰۰، ص ۸۹-۱۰۰). عقل به این معنا در علوم دیگری مانند کلام (ر.ک: شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۹ / فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۱۶-۲۱۷ / طوسی، ۱۴۰۷ق، صص ۱۴۳ و ۱۷۱ / طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۳۰ / علامه حلی، ۱۴۱۳ق، صص ۱۳۹ و ۲۳۴-۲۳۵ / بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۴۳ / شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۸-۱۴۱ / ملاصدرا، ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۲۱۷-۲۱۹ / فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵۲-۵۳)، عرفان (خمینی، ۱۳۸۷، ص ۲۲-۵۷ / جعفری، ۱۳۵۸، ص ۱۲۰)، تفسیر (حسینی طهرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۷۶ / مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۶۵) و حدیث (ر.ک: دانش شهرکی، ۱۳۸۷، ص ۷۶-۸۵ / کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۱۰ و ۱۹-۲۳ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۷-۱۰۱) نیز مورد پذیرش قرار گرفته شده است.

ب) معناشناسی عقل در معرفت‌شناسی

۱) همان گونه که مشاهده شد، علوم گفته‌شده به جنبه معرفتی عقل توجه کرده و نیروی ادراک‌بودن را یکی از معانی عقل دانسته‌اند و بر اساس آن، مباحث خود را سامان داده‌اند؛ اما آیا در معرفت‌شناسی معنای گفته‌شده کاربرد دارد؟

عقل در معرفت‌شناسی گاهی به معنای قوه‌ای است که حقایق را به نحو کلی درک می‌کند و به تحلیل یا تجزیه یا ترکیب مفاهیم پرداخته، از ترکیب آنها قضیه می‌سازد و با تألیف و چینش قضایا کنار یکدیگر بر حسب شرایطی ویژه به استنباط می‌پردازد و استدلال اقامه می‌کند (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۱۱-۶۰).

برخی گفته‌اند در معرفت‌شناسی عقل دو گونه کارکرد شهودی و استدلالی دارد. گاهی انسان به وسیله عقل معلومات نخستین یعنی بدیهیات را درک می‌کند و گاهی نیز با آن علوم و معارف نظری را از معلومات نخستین به دست می‌آورد (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۵۳)؛ اما باید توجه داشت که در هر دو صورت، عقل به معنای نیروی ادراک است.

۲) تا اینجا دانسته شد که در علوم پیش‌گفته گاهی مقصود از واژه عقل، نفس ادراک عقلی است که محصول نیروی ادراکی می‌باشد. آیا این معنا مورد پذیرش معرفت‌شناسی است؟ برخی استدلال می‌کنند که در معرفت‌شناسی از اموری مانند اعتبار ادراکات، به‌ویژه ادراکات عقلی، منشأ و طبقه‌بندی آنها و... بحث می‌شود و درباره خصوص یک قوه یا نیروی ادراکی همچون عقل بحثی نیست، حتی آن‌گاه که از راه‌ها و ابزارهای معرفت‌بحث می‌شود، عمدتاً نگاه به ادراکاتی است که از این راه‌ها و ابزارها حاصل می‌شوند؛ از این رو بر این باورند که در این علم استعمال عقل در مدرکات عقلی از فراوانی بیشتری نسبت به کاربرد عقل به معنای قوه برخوردار است (ر.ک:

حسین‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۱۱-۶۰).

معرفت‌شناسی ناظر به جنبه اثباتی از عقلانیت (Rationality) گزاره‌ها بحث می‌کند. عقلانیت در اینجا معنای توصیفی دارد و وصف باورها و گزاره‌هاست و به معنای دلیل یا دلایلی معتبر بر پذیرش یک باور است؛ نه معنای هنجاری دارد که بیشتر صفت برای کنش‌ها و خواسته‌ها قرار می‌گیرد و به معنای انتخاب بایسته یا شایسته است نه معنای توصیفی که درباره کنش‌ها استعمال می‌شود و به معنای استفاده از کارآمدترین شیوه برای دستیابی به هدف مورد نظر است.

عقل در این نوع نگاه به معنای دلیل و وجه کافی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، الف، مقدمه عابدی شاهرودی، ص ۳۸) که شامل دو بحث اساسی است: الف) روش و معیار توجیه (Justification)؛ ب) عام یا خاص بودن آن معیار.

در دنیای غرب هرچند معنای عقل فراز و فرودهایی داشته است، می‌توان این معنای عقل را یکی از مبانی بسیار مهم علوم انسانی و اجتماعی در دوران مدرن تلقی کرد. در این دوران با طرح عقلانیت کنشی و علمی، توصیف کنش‌ها مطمح نظر قرار گرفت و به جای عقل به معنای ایژکتیو (عقل منفصل) و سوپژکتیو (عقل متصل) نظریه‌هایی مانند عقلانیت هدف‌مند ماکس وبر و عقلانیت ارتباطی هابرماس پیشنهاد گردید (ر.ک: شندلیخ، ۱۳۹۵، صص ۳۲-۳۳ و ۱۹۹-۲۰۶).

۳) بر اساس تتبع نگارنده هرچند درباره کارکرد معرفت‌شناختی عقل منفصل می‌توان بحث‌هایی را مطرح کرد، همان گونه که کارکرد معرفتی عقل فعال مورد بحث قرار گرفته است (ر.ک: اسدی و احمدی‌زاده، ۱۳۹۰، صص ۸۱-۹۸)، این معنای عقل، محل بحث در معرفت‌شناسی نیست.

ج) دستاوردها، تحلیل و نتیجه‌گیری

تا اینجا گزارشی از معنای عقل در سه عنوان کلان بیان شد. به نظر می‌رسد برای

دستیابی به اهداف مورد نظر این نوشتار ضروری باشد این معانی سه‌گانه در قالب علوم مختلف طبقه‌بندی و در نهایت تحلیل و نتیجه‌گیری شود.

(۱) طبقه‌بندی دستاوردها بر اساس علوم مختلف

موارد زیر را می‌توان از دستاوردهای مطالب گفته‌شده بر شمرد:

۱. عقل در فلسفه با توجه به سرفصل‌ها و حوزه‌های مختلف مباحث فلسفی،

همچون کتاب برهان، کتاب نفس و کتاب الهیات معانی متفاوتی دارد:

در کتاب برهان مقصود از عقل، یکی از دو معنای زیر است: الف) تصورات و تصدیقاتی که به شکل بدیهی و ضروری برای نفس حاصل می‌شود و در مقابل آن علم است که از راه اکتساب می‌باشد؛ ب) قوه‌ای که در نفس انسان وجود دارد و به کمک آن می‌تواند به مقدمات کلی و بدیهی، یقین پیدا کند بدون اینکه آنها را از طریق قیاس و استدلال تحصیل کرده باشد.

در کتاب النفس، عقل به نظری و عملی تقسیم شده و برای عقل نظری مراتبی همچون عقل هیولایی، عقل بالملکه، عقل بالمستفاد و عقل بالفعل بیان شده است.

فلاسفه اسلامی آن‌گاه که از جنبه معرفت‌شناختی به عقل نظر افکنده‌اند، آن را در موارد زیر به کار برده‌اند: الف) قوه عالمه نفس (نیروی ادراکی انسان و قوه تعقل او) و مراتب ادراک انسانی؛ ب) ادراکات قوه عالمه نفس (ادراکات این نیرو).

در الهیات به معقول و جوهری که در مرحله ذات و صفات و افعال از اجسام جدا و کاملاً مجرد است، اطلاق می‌شود. معقول موجودی مجرد و بسیط و محیط بر کل افراد و انحای وجود می‌باشد.

۲. در اصطلاح متکلمان فراتر از نسبتی که فارابی و ملاصدرا به آنان داده‌اند، معانی

دیگری را نیز از عقل اراده می‌کنند. نزد آنان عقل به یکی از معانی زیر می‌باشد: الف)

گروهی مانند قاضی عبدالجبار و شیخ طوسی آن را عبارت می‌دانند از علوم مخصوصی که مکلف با آن بر استدلال و انجام آنچه بدان تکلیف شده است، توانا می‌شود. از منظر اینان عاقل انسانی است که واجد این علوم (علم به وجوب واجبات و استحاله مستحیلات) باشد. ب) به باور گروه زیادی از متکلمان مانند سید مرتضی، تفتازانی، شهید اول، فاضل مقداد و شهید ثانی عقلی که مناط تکالیف الهی است، از سنخ قوای نفسانی بوده و عبارت است از: قوه‌ای که در انسان‌ها نهادینه شده و لازمه آن، علم به بدیهیات و ضروریات می‌باشد (قوه‌ای که توانایی ادراک کلیات را دارد)، البته مشروط بر اینکه حواس و قوای ظاهری و باطنی بدن سالم باشند تا انسان بتواند از طریق صحیح به این علوم ضروری دسترسی یابد. همان گونه که مشاهده شد، این گروه نسبت به کاربرد واژه عقل در معنای اول نقد جدی دارند و آن را مناسب تلقی نمی‌کنند. ج) واژه عقل در کاربردی دیگر مورد توجه متکلمان قرار گرفته و با عقلی که مناط تکالیف است، تنها اشتراک لفظی دارد و به معنای موجود عاقل غیر جسمانی است که در مرتبه ذات و فعل مجرد بوده و ذیل آن عقول عشره قرار می‌گیرد. از این منظر عقل گاهی منفصل است و گاهی متصل و به عنوان یکی از قوای نفس به شمار می‌آید. در کاربرد اول جوهر مجرد در ذات و فعل است و در کاربرد دوم غریزه‌ای است که لازمه‌اش علم به ضروریات می‌باشد. د) گاهی مراد از عقل در مباحث کلامی جدید، آگاهی‌های غیر وحیانی می‌باشد.

۳. عقل در اخلاق گاهی به علم به حقایق امور و گاهی به درک‌کننده علوم اطلاق می‌شود. در این کاربرد دوم به نفس به اعتبار ادراک معقولات عقل گفته می‌شود. البته نفس قوه‌ای به نام قوه ملکیه دارد که ادراک معانی کلیه و حقایق مجرد و تمییز بین خیرات و شرور و نیز امر به افعال پسندیده و نهی از صفات نکوهیده، از وظایف اوست.

۴. در عرفان، عقل گاهی به معنای جوهری نورانی است که مجرد از علایق جسمانی می‌باشد و اولین خلق از روحانیین است. گاهی نیز به قوه‌ای که در انسان نهاد شده است که به حسب ذات، مجرد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است، اطلاق می‌شود. از اول به عقل کلی و دوم به عقل جزئی یاد می‌شود. گاهی مراد از عقل جزئی، نیروی حسابگری است که در امور دنیا مصلحت‌های شخصی و زودگذر دنیوی را بر منفعت پایدار اخروی ترجیح می‌دهد. آنان همچنین عقل را به عقل معاش و عقل معاد تقسیم کرده‌اند.

۵. مفسران نیز دو معنا برای عقل ذکر کرده‌اند. برخی آن را مجموعه‌ای از علوم دانسته‌اند که به واسطه آنها می‌توان بر غایب استدلال کرد و برخی نیز آن را قوه‌ای در نفس می‌دانند که ممکن می‌شود به واسطه آن این استدلال. برخی مفسران با بررسی واژه‌هایی در قرآن مانند «قلب»، «فؤاد»، «افئده»، «الالباب»، «النهی» و «حجر» و... بر این باورند که قرآن آنها را مترادف یا متقارب (نزدیک با معنای عقل) با واژه عقل به کار برده است که البته اطلاق هر یک بر عقل به جهت خاصی می‌باشد و اختلاف بین این واژه‌ها نیز اعتباری است. گفتنی است در برخی منابع تفسیری عالم مجردات به عالم عقول تعبیر شده است.

۶. محدثان نیز از آنجا که فهم و بررسی روایات را هدف اصلی خود می‌دانند، تلاش کرده‌اند کاربرد عقل در روایات را توضیح دهند. برخی بر این باورند که روایات باب عقل در دو معنای زیر ظهور بیشتری دارند: الف) نیروی ادراک خیر و شر و تمییز بین آنها و توانایی شناختن علل و اسباب امور؛ ب) حالت و ملکه‌ای در نفس که دعوت به انتخاب خیر و نفع و پرهیز از شر و ضرر می‌کند.

برخی معنای سومی را هم به آن اضافه کرده‌اند که عبارت است از: تعقل و دانستن؛

از این رو معتقدند عقل در برابر جهل (نادانی) قرار می‌گیرد نه در برابر دیوانگی. اما همان گونه که مشاهده شد، روایات عقل را در معانی زیر نیز به کار برده است: الف) قوه‌ای که مردم در نظام امور زندگی به کار می‌گیرند (عقل معاش یا نکرا و شیطنت)؛ ب) نفس ناطقه انسانی؛ ج) مراتب استعداد نفس؛ د) جوهر مجرد قدیم که تعلق به ماده ندارد.

روایات از «عقل عن الله» سخن به میان می‌آورند که عبارت است از: بصیرت و معرفت عمیق که نفس اماره انسان را از معصیت خداوند باز می‌دارد و موجب تقوای الهی می‌شود.

۷. از منظر فقیهان و اصولیان نیز عقل در دو معنای قوه مدرک کلیات و مدرکات عقلی به کار رفته است. برخورداری از معنای اول عقل (نیرویی که بتواند خیر و لزوم انجام آن و شر و لزوم ترکش را درک کند)، شرط بسیاری از احکام فقهی به شمار می‌آید. اصولیان نیز با صراحت شأن عقل را ادراک کلیات دانسته و آن را به نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. آنان همچنین با تقسیم عقل به دو بخش منبعی و ابزاری به عقل دلیلی و کاربرد عقل در منابع استنباط توجه کرده‌اند. در این گونه موارد منظور از دلیل عقلی در برابر کتاب و سنت، همان مستقلات عقلی و حداکثر غیر مستقلات عقلی است. البته برخی مانند شیخ طوسی به صراحت گفته‌اند عقل به معنای مجموعه‌ای از علوم است و این را در مواردی که عقل از شرایط تکلیف به شمار می‌آید نیز قایل شده‌اند.

۸. در معرفت‌شناسی، عقل به دو معناست: الف) قوه و نیرویی که حقایق را به نحو کلی درک می‌کند و به استدلال می‌پردازد؛ ب) نفس ادراک عقلی که محصول نیروی ادراکی است و البته این استعمال از کاربرد اول از فراوانی بیشتری برخوردار است.

نتیجه

۱. سه معنای عقل را می‌توان از کاربردهای مشترک بین علوم مختلف برشمرد. این معانی عبارت‌اند از عقل به معنای قوه مدرکه، عقل به معنای مدرکات عقلی و عقل به معنای جوهر مجرد منفصل.

۲. معنای اول در همه علوم یادشده به کار رفته است؛ اگرچه ممکن است به بایی از یک علم اختصاص داشته باشد یا معنای اول بودن آن با مخالفت برخی اندیشمندان آن علم روبه‌رو شود یا قیودی به آن اضافه گردد.

۳. معنای دوم نیز مانند معنای اول در بیشتر علوم پیش‌گفته به کار می‌رود؛ البته با همان ملاحظاتی که در نکته دوم گفته شد.

۴. معنای سوم مورد استفاده همه علوم نیست و صرفاً در علوم فلسفه، کلام، عرفان، تفسیر و حدیث کاربرد دارد؛ البته به کارگیری این معنا در برخی علوم مانند فلسفه فراوان و در برخی مانند تفسیر اندک ارزیابی می‌شود.

۵. در برخی علوم مانند کلام و حدیث نیز کاربردهایی دارد که بر حسب تتبع نگارنده در علوم دیگر یافت نشد؛ مانند کاربرد عقل در حالت و ملکه که اختصاص به علم حدیث دارد؛ همچنین عقل در متون دینی اصطلاح جدیدی در مقابل عقل فلسفی به شمار نمی‌آید و نیز عقل فقهی اصطلاحی در مقابل عقل فلسفی نیست.

۶. بر این اساس میزان استفاده علوم مذکور از معانی گفته‌شده را باید تشکیکی دانست. در برخی علوم دو معنا و در برخی سه معنا و در برخی دیگر معانی بیشتری به کار رفته است.

۷. در هستی‌شناسی عقل متصل، مخالفانی مانند تفکیکیان و در هستی‌شناسی عقل منفصل، منکرانی در فلسفه غرب وجود دارد؛ اما می‌توان از گزارش معناشناسی و

کاربردهای عقل در علوم پیش گفته استنباط کرد که اکثر این علوم وجود این دو گونه از عقل را می‌پذیرند.

۸. در دوران مدرن معنای دوم عقل از مبانی علوم اجتماعی قرار گرفت و عقلانیت به عنوان وصف کنش‌ها، جایگزین خرد به معنای ابژکتیو و سایژکتیو شد.

۹. هرچند معرفت‌شناسی متکفل جنبه‌های معرفتی عقل است، علوم مختلفی به این مباحث پرداخته‌اند و از این جهت برای دریافت کاربرد عقل می‌توان سراغ مباحث معرفت‌شناختی این علوم رفت. در برخی علوم مانند علم کلام، فقه و اصول فقه و...، مباحث معرفت‌شناسانه‌ای مانند حجیت عقل، منبعیت و ابزاریت عقل و نسبت عقل و دین و... مشهود است. این گونه بحث‌ها دو نتیجه واضح را در اختیار قرار می‌دهند: اولاً می‌توان به دست آورد که مباحث هستی‌شناختی عقل مفروغ‌عنه و تلقی به قبول شده است؛ ثانیاً چه معنا و کاربردی از عقل اراده شده است.

منابع و مأخذ

١. ابن ادريس الحلبي؛ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج٢، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٠ ق.
٢. ابن عطية، عبدالحق؛ المحرز الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ ج١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ ق.
٣. ابن سينا؛ الحدود؛ ج٢، قاهره: الهيئة المصرية، ١٩٨٩ م.
٤. —؛ رسائل؛ قم: انتشارات بيدار، ١٤٠٠ ق.
٥. ابن ميثم بحراني؛ قواعد المرام في علم الكلام؛ ج٢، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٦ ق.
٦. ابوالفتوح رازي، حسين؛ روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن؛ ج١، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامي، ١٤٠٨ ق.
٧. اسدي، محمدرضا و حسن احمدی زاده؛ «كار كرد معرفت شناختی عقل فعال در فلسفه توماس آكوئینی و حكومت متعالیه»، ذهن؛ ش ٤٥، ١٣٩٠، ص ٨١-٩٨.
٨. استرآبادی، محمدجعفر؛ البراهین القاطعه؛ قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٣٨٢.
٩. اصفهانی، محمدحسین؛ نهاية الدرايه في شرح الكفايه؛ ج٢، بيروت: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤٢٩ ق.
١٠. —؛ معجم فقه الجواهر؛ بيروت: دار الغدير للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤١٧ ق.
١١. انصاری، محمدعلي؛ الموسوعة الفقهية الميسرة؛ قم: مجمع الفكر الاسلامي، ١٤١٥ ق.
١٢. بيضاوی، عبدالله؛ أنوار التنزيل و أسرار التأويل؛ ج١، بيروت: دار إحياء التراث

- العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۳. ترخان، قاسم؛ عقل شناخت؛ ج ۱، تهران: چاپ و نشر بین الملل، ۱۴۰۰.
۱۴. —؛ درآمدی بر مبانی کلامی علم دینی؛ ج ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۷.
۱۵. تفتازانی، سعدالدین؛ شرح العقائد النسفیة؛ قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية، ۱۴۰۷ق.
۱۶. —؛ شرح المقاصد؛ ج ۱، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
۱۷. جاحظ؛ رسائل الجاحظ؛ بیروت: مكتبة الهلال، ۲۰۰۲م.
۱۸. جرجانی، سید میرشریف؛ شرح المواقف للعضد الدین عبدالرحمن ایجی؛ ج ۱، قم: الشریف الرضی، ۱۳۲۵.
۱۹. جعفری، محمدتقی؛ عقل و عاقل و معقول و [نظریه جلال الدین درباره آنها]؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۵۸.
۲۰. جمعی از پژوهشگران؛ موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت (علیهم السلام)؛ قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۲۳ق.
۲۱. جناتی، محمدابراهیم؛ منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی؛ تهران: کیهان، ۱۳۷۰.
۲۲. حائری، مرتضی؛ شرح العروة الوثقی؛ قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۵ق.
۲۳. حسین زاده، محمد؛ «عقل از منظر معرفت شناسی»، معرفت فلسفی؛ س ۴، ش ۱۶، تابستان ۱۳۸۶، ص ۱۱-۶۰.
۲۴. حسینی طهرانی، محمدحسین؛ نور ملکوت قرآن از قسمت أنوار الملكوت؛

- مشهد: علامه طباطبائی، ۱۴۱۶ق.
۲۵. خمینی، سیدروح‌الله موسوی؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل؛ چ ۱۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۷.
۲۶. دانش‌شهرکی، حبیب‌الله؛ عقل از نظر قرآن و حکمت متعالیه؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین؛ الذریعة الی مکارم الشریعه؛ قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۴ق.
۲۸. —؛ المفردات فی غریب القرآن؛ دمشق- بیروت: دار القلم، الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۲۹. سبزواری، ملاهادی؛ أسرار الحکم؛ چ ۱، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۳۰. سجادی، سیدجعفر؛ فرهنگ معارف اسلامی؛ چ ۳، تهران: کومش، ۱۳۷۳.
۳۱. شریف مرتضی (علم الهدی)؛ رسائل؛ چ ۱، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۳۲. شریفی، احمدحسین و حسن یوسفیان؛ خردباوری و دین‌باوری؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
۳۳. شندلباخ، هربرت؛ تاریخ و تبیین مفهوم خرد؛ ترجمه رحمان افشاری؛ چ ۱، تهران: مهراندیش، ۱۳۹۵.
۳۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ نه‌ایة الأقدام فی علم الکلام؛ چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.
۳۵. شهرکانی، ابراهیم؛ معجم المصطلحات الفقهیة؛ قم: ذوی‌القربی، ۱۴۳۰ق.
۳۶. شهید ثانی، زین‌الدین؛ حقائق الإیمان مع رسالتی الاقتصاد و العداله؛ چ ۱، قم: انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی، ۱۴۰۹ق.

۳۷. —؛ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية؛ قم: مكتبة الداوری، ۱۴۱۰ق.
۳۸. شیخ حرّ عاملی؛ وسائل الشیعه؛ قم: مؤسسه آل‌البت لإحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
۳۹. شیخ مفید؛ التذکرة بأصول الفقه؛ قم: المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۴۰. صدر، محمد؛ ما وراء الفقه؛ بیروت: دار الأضواء، ۱۴۳۰ق.
۴۱. صدر المتألهین محمد بن ابراهیم؛ الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه؛ با حاشیه علامه طباطبائی؛ چ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۴۲. —؛ تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجوی؛ چ ۲، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶، ب.
۴۳. —؛ شرح أصول الكافي؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ الف.
۴۴. —؛ مفاتیح الغیب؛ محمد خواجوی؛ تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۴۵. ضیائی فر، سعید؛ «جایگاه عقل در اجتهاد»، نقد و نظر؛ ش ۳۱-۳۲، ۱۳۸۲.
۴۶. طباطبائی حکیم، محمد سعید؛ مصباح المنهاج؛ [بی‌جا]: مؤسسه المنار، ۱۴۱۷ق.
۴۷. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴۸. —؛ نهاية الحكمة؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴۹. طوسی خواجه نصیرالدین؛ أساس الإقتباس؛ تصحیح مدرس رضوی؛ چ ۳، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۵۰. —؛ شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات؛ چ ۱، قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.

۵۱. —؛ تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل؛ بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۵ ق.
۵۲. —؛ تجرید الاعتقاد؛ ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۵۳. طوسی، محمد بن حسن؛ الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد؛ تهران: مكتبة چهل ستون، ۱۴۰۰ ق.
۵۴. —؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۵۵. —؛ الرسائل العشر؛ ج ۲، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۵۶. —؛ العدة فی أصول الفقه؛ ج ۱، قم: محمد تقی علاقبندیان؛ ۱۴۱۷ ق.
۵۷. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی؛ اربع رسائل کلامیه؛ ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۵۸. —؛ ذکرى الشیعة فی أحكام الشریعة؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۹ ق.
۵۹. عرب‌صالحی، محمد؛ «کارکردهای عقل عملی در اصول فقه شیعه»، قبسات؛ س ۱۷، ش ۶۳، ۱۳۹۱، ص ۱۱۱-۱۳۶.
۶۰. علامه حلی (جمال‌الدین حسن بن یوسف)؛ المعبر فی شرح المختصر؛ ج ۱، قم: مؤسسه سید الشهداء علیهم السلام، ۱۴۰۷ ق.
۶۱. —؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ تصحیح و مقدمه و تحقیق و تعلیقات حسن حسن زاده آملی؛ ج ۴، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۶۲. —؛ مبادئ الوصول الی علم الاصول؛ تحقیق عبدالحسین محمد علی بقال؛ ج ۲، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۶ ق.
۶۳. علم الهدی، علی بن حسین؛ الذریعة إلى أصول الشریعة؛ ج ۱، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۷۶.

۶۴. غزالی، ابوحامد؛ **إحياء علوم الدين**؛ بيروت: دار الكتاب العربي، [بی تا].
۶۵. فارابی، ابونصر؛ **فصول منتزعه**؛ چ ۲، تهران: المكتبة الزهراء، ۱۴۰۵ ق.
۶۶. فاضل، محمدتقی؛ «مفهوم عقل دینی»، **نقد و نظر**؛ ش ۳-۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۴، ص ۱۶۶-۱۸۳.
۶۷. فخر رازی، محمد بن عمر؛ **المحصل**؛ چ ۱، عمان: دار الرازی، ۱۴۱۱ ق.
۶۸. فراء، یحیی؛ **معانی القرآن**؛ قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۰ م.
۶۹. فروزانفر، بدیع الزمان؛ **شرح مشنوی شریف**؛ چ ۵، تهران: زوار، ۱۳۷۱.
۷۰. فولکیه، یل؛ **فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه**؛ ترجمه یحیی مهدوی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.
۷۱. فیض کاشانی، محمد؛ **المحجة البيضاء**؛ چ ۴، قم: جماعة المدرسين بقم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۷۲. فیض کاشانی، محمد؛ **الوافی**؛ اصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنین علی، ۱۴۰۶ ق.
۷۳. قاضی عبدالجبار؛ **المغنی فی أبواب التوحید و العدل**؛ قاهره: الدار المصریه، ۱۹۶۵-۱۹۶۲ م.
۷۴. قونوی، اسماعیل؛ **حاشیة القونوی علی تفسیر الإمام البیضاوی**؛ چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۲ ق.
۷۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
۷۶. ماوردی، ابوالحسن؛ **أعلام النبوه**؛ چ ۱، بیروت: مكتبة الهلال، ۱۴۰۹ ق.
۷۷. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الأنوار**؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۷۸. محاسبی، حارث بن اسد؛ **العقل و فهم القرآن**؛ بیروت: دار الکندی، ۱۴۰۲ ق.
۷۹. محقق کرکی عاملی، علی بن الحسین؛ **طریق استنباط الاحکام**؛ ط ۲، قم:

- منشورات مکتبه الاسلامیه الکبری، ۱۳۹۶ ق.
۸۰. محمدی ری‌شهری، محمد؛ دانش‌نامه عقاید اسلامی؛ قم: دار الحدیث، ۱۳۸۵.
۸۱. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی؛ فرهنگ‌نامه اصول فقه؛ چ ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۸۲. مظفر، محمدرضا؛ اصول الفقه؛ چ ۵، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۵.
۸۳. —؛ المنطق؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۶.
۸۴. مقداد، فاضل؛ ارشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين؛ قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق.
۸۵. مکارم شیرازی، ناصر؛ أمثال القرآن، قم: مدرسة الإمام علی بن أبی‌طالب، ۱۴۲۶ ق.
۸۶. ملکیان، مصطفی؛ راهی به رهایی؛ چ ۲، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۱.
۸۷. مهدی‌زاده، حسین؛ آیین عقل‌ورزی؛ چ ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۸۸. مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی؛ فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، چ ۱، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۷.
۸۹. نراقی، مهدی؛ جامع السعادات؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
۹۰. نصر، سیدحسین؛ «تصوف و تعقل در اسلام»، نامه فرهنگ؛ ش ۱۲، ۱۳۷۲.
۹۱. هاشمی رفسنجانی، اکبر و جمعی از محققان؛ فرهنگ قرآن؛ چ ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۹۲. هاشمی، سید محمود؛ بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید محمدباقر صدر)؛ چ ۲، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.



پښتو ښکته ځاښه علوم انساني و مطالعات فرښکته
پرتال جامع علوم انساني