

سلسله مباحث اعتقادی

حلقه‌ی دوم

نور عقل

دکتر سید محمد کبیری مازنی



سرشناسه: بنی‌هاشمی، سید محمد، ۱۳۳۹
عنوان و نام پدیدآور: نور عقل: سلسله مباحث اعتقادی، حلقه‌ی
دوم / سید محمد بنی‌هاشمی.
مشخصات نشر: تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری: ۲۳۲ ص.
شابک جلد دوم: ۵-۶۷۸-۵۳۹-۹۶۴-۹۷۸
شابک دوره: ۱-۶۷۶-۵۳۹-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا،
موضوع: عقل‌گرایی (اسلام)، عقل.
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۷ ن ۹ پ / ۲ / ۲۲۹ BP
رده‌بندی دیوبی: ۴۸۱۲ / ۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی: ۵۶۱۳۱۰۸



شابک ۵-۶۷۸-۵۳۹-۹۶۴-۹۷۸ ISBN 978-964-539-678-5

نور عقل

سلسله مباحث اعتقادی (۲)

سید محمد بنی‌هاشمی

ناشر: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۸

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

صفحه‌آرایی: مشکاة

چاپ: بهمن



اینستاگرام:
monir_publisher

تهران، خیابان مجاهدین، چهارراه آبسردار، ساختمان پزشکان، واحد ۹
تلفن و فاکس: ۷۷۵۲۱۸۳۶ (۶ خط)

پست الکترونیک:
info@monir.com



کانال تلگرام:
telegram.me/monirpub



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



تقدیم بہ:

ولی اللہ الاعظم عجل اللہ تعالی فرجه الشریف

امام طہریدو وحید وغریب

و «ماء معین» ہی کہ اکنون گشدهی شان معرقت است.

از جانب:

ام المؤمنین،

یکانه بانویی کہ لیاقت مادی

سرور زمان ہستی را یافت،

حضرت خدیجہ کبری سلام اللہ علیہا

فهرست مطالب

۱۳ پیشگفتار
۱۵ بخش اول: شناخت نور عقل
۱۷ فصل ۱: شناخت وجدانی عاقل از عقل
۱۷ ناشناخته نبودن عقل برای عاقل
۱۸ تذکر به عقل از طریق فهم زشتی عمل پس از بلوغ
۲۰ تذکر به عقل با توجه به فقدان آن در حال غضب و شهوت شدید
۲۱ تذکر به عقل از طریق توجه به فارق میان عَقْلا و دیوانگان
۲۲ معرفت بسیط (در حالت غفلت) به نور عقل
۲۳ معرفت ترکیبی (با خروج از غفلت) به نور عقل
۲۴ تذکر به عقل از طریق شناخت ضد آن
۲۵ معنای لغوی عقل
۲۹ فصل ۲: نور عقل در احادیث
۲۹ حدیث اول
۳۰ فریضه و سنت در کلام پیامبر اکرم ﷺ
۳۲ جید و ردیء در کلام پیامبر اکرم ﷺ
۳۲ وجوب و حرمت مُعَلَّل به حُسن و قُبْح
۳۳ تغییر حکم مُعَلَّل به سبب تغییر حُسن یا قُبْح عمل



۳۴	حدیث دوم
۳۴	حدیث سوم
۳۵	حدیث چهارم
۳۵	درک «حق» و «باطل» نشانه‌ی نور عقل
۳۷	حدیث پنجم
۳۸	حدیث ششم
۳۹	حدیث هفتم
۳۹	حدیث هشتم
۴۰	حدیث نهم
۴۱	حدیث دهم
۴۳	فصل ۳: رابطه‌ی نور علم و عقل
۴۳	وحدت حقیقت علم و عقل
۴۴	گسترده‌تر بودن علم از عقل از جهت عالم و معلوم
۴۵	تفاوت عاقل و عالم از جهت اختیار و عدم اختیار
۴۶	پیشوایی نور علم برای عقل (عاقل)
۵۰	تأیید عقل با نور
۵۱	رابطه‌ی دو طرفه عقل و حکمت
۵۲	راه نجات از دریای عمیق دنیا
۵۵	بخش دوم: بررسی نظریات مشهور در تعریف عقل
۵۷	فصل ۱: بررسی مراتب عقل نظری از دیدگاه فلاسفه
۵۷	ادراکات قوه‌ی عالمه: یک معنای عقل نظری
۵۸	معنای دیگر عقل نظری: قوه‌ی عالمه
۶۰	چهار مرتبه‌ی عقل از دیدگاه فلاسفه
۶۱	نقد «عقل هیولانی» و «عقل بالملکة»
۶۲	نقد «عقل بالفعل» و «عقل مستفاد»
۶۴	بطالان ادعای اتحاد عقل و عاقل و معقول
۶۵	فصل ۲: بررسی عقل عملی از دیدگاه فلاسفه
۶۵	اصطلاح عقل به معنای قوه‌ی تمیز خوب و بد



فهرست مطالب □ ۹

۶۷	نقد و بررسی عقل به معنای قوه‌ی تشخیص خیر و شرّ
۶۹	اصطلاح عقل به معنای قوه‌ی حسابگری در امر معاش
۷۰	نقد «ابزار و حسابگر» انگاشتن عقل
۷۲	تفکیک افکار ظلمانی از نور عقل
۷۳	نکراء و شیطنت: ضدّ عقل
۷۷	فصل ۳: بررسی اصطلاح منسوب به متکلمان درباره‌ی عقل
۷۷	عقل در اصطلاح منسوب به متکلمان
۷۹	حُسن و قُبْح ذاتی: منشأ آراء محموده
۸۰	«حاکم»، عقل است نه معقولات
۸۱	فصل ۴: بررسی اصطلاح عقل به عنوان یک ملکه‌ی اخلاقی
۸۱	اصطلاح عقل به معنای ملکه‌ی اخلاقی
۸۲	عقل به معنای یک ملکه‌ی نفسانی
۸۳	مواظبت، نشانه‌ی عقل، نه خود آن
۸۴	تأثیر بهره‌مندی بیشتر در شدت مواظبت و بالعکس
۸۷	بخش سوم: حجّیت ذاتی، عقلی و عقلایی
۸۹	فصل ۱: حجّت و برهان الهی
۸۹	حجّیت ذاتی عقل
۹۰	حدیث اول: عقل آینه‌ی رضا و سخط الهی
۹۲	حدیث دوم: عقل؛ فاروق میان حقّ و باطل
۹۲	حدیث سوم: عقل؛ حجّت امروز بر خلق
۹۲	حدیث چهارم: مذاقّه در حساب به اندازه‌ی عقل
۹۳	حدیث پنجم: جزای بنده به اندازه‌ی عقل
۹۳	حدیث ششم: ثواب بنده به اندازه‌ی عقل
۹۷	حدیث هفتم: عقل؛ حجّت باطنی پروردگار
۹۷	حدیث هشتم: عقل؛ حجّت میان خدا و بندگان
۹۸	حدیث نهم: عقل؛ شرع درونی
۹۸	حدیث دهم: عقل؛ رسول حق
۹۹	فصل ۲: حجّیت عقلی و عقلایی



۹۹ حجّیت عقلی معقولات
۱۰۰ مقصود از حجّیت عقلائیّه
۱۰۰ مبتنی بودن حجّیت عقلایی بر کشف عقلی
۱۰۱ حجّیت عقلائیّه در فرض «عدم قرینه برخلاف»
۱۰۲ تفاوت سیره‌ی عقلایی با کشف عقلانی
۱۰۳ فصل ۳: بررسی حجّیت در علوم بشری
۱۰۳ قابل اعتمادترین قضایا در علوم بشری
۱۰۴ سندیت مطلق در علوم بشری
۱۰۵ نقد اعتبار قضایای یقینی
۱۰۸ نفی هرگونه حجّیت در علوم بشری
۱۰۸ بررسی حجّت در منطق و فلسفه
۱۰۹ حجّت یا استدلال
۱۱۰ اقسام حجّت
۱۱۰ قیاس - استقراء - تمثیل
۱۱۲ قیاس در منطق و فلسفه
۱۱۲ تمثیل یا قیاس فقهی
۱۱۵ مقایسه‌ی قیاس منطقی با تمثیل در اعتبار و انتاج
۱۱۶ تبدیل تمثیل به قیاس برهانی
۱۱۸ معنای لغوی قیاس
۱۱۹ روح و حقیقت مشترک در انواع قیاس
۱۲۱ مقایسه‌ی قیاس با تمثیل و استقرا
۱۲۲ تبلور یافتن «عقل» فلسفی در قیاس منطقی
۱۲۳ حجّیت ذاتی نداشتن قیاس
۱۲۴ نقد مدّعی حجّیت ذاتی قیاس برهانی
۱۲۶ بررسی و تحلیل ادّعای تفکیک میان قطع واقعی و تخیلی
۱۲۹ کاشف نبودن قیاس
۱۳۰ پاسخ به ادّعای کاشف بودن قیاس
۱۳۳ اندراج صغری تحت کبری، طریق کشف نیست
۱۳۴ تباین عقل با قیاس



فهرست مطالب □ ۱۱

۱۳۵ میزان نبودن قیاس
۱۳۶ طرح اشکال قیاس ناخودآگاه و پاسخ آن
۱۳۷ «حجّت» نامیدن قیاس: اشتباه و فریب
۱۳۸ حجّیت عقلی نداشتن قیاس
۱۴۰ حجّیت عقلائیّه نداشتن قیاس
۱۴۲ قابل قیاس نبودن قیاس با امارات
۱۴۴ ممنوعیت قیاس در دین
۱۴۴ منع توصیف خداوند با قیاس
۱۴۶ تشکیل قیاس بر اساس تشبیه خدا به خلق
۱۴۸ قیاس ابلیس
۱۵۱ قابل قیاس نبودن سنت
۱۵۲ علم‌آور نبودن قیاس
۱۵۲ پرهیز از اصحاب قیاس
۱۵۳ اصابه نکردن دین با قیاس
۱۵۴ قیاسات حضرت موسی <small>علیه السلام</small> در برابر حضرت خضر <small>علیه السلام</small>
۱۵۸ حجّیت نداشتن قیاسات حضرت موسی <small>علیه السلام</small>
۱۶۰ ممنوعیت عقلی و شرعی قیاس در احکام فقهی
۱۶۳ بخش چهارم: نقص و کمال بهره‌مندی از نور عقل
۱۶۵ فصل ۱: زمینه‌های بهره‌مندی بیشتر از نور عقل
۱۶۵ معنای صحیح نقص و کمال عقل
۱۶۶ عامل اول و دوم: رشد سنی و ازدیاد تجارب
۱۶۸ عامل سوم: رعایت ادب
۱۶۹ عامل چهارم: ذکر خداوند و اهل بیت <small>علیهم السلام</small>
۱۷۲ عامل پنجم: زهد در دنیا
۱۷۳ عامل ششم: تواضع در برابر حق
۱۷۴ عامل هفتم: همنشینی با حکما
۱۷۵ عامل هشتم: تقوا و مجاهده با نفس
۱۷۶ عامل نهم: برخی از خوراکی‌ها



۱۷۶ دُبَاء (کدو)
۱۷۷ گلابی
۱۷۷ کرفس
۱۷۷ لُبَّان (کُنْدَر)
۱۷۷ سرکه
۱۷۸ آب
۱۷۸ عامل دهم: درخواست از خداوند برای تکمیل عقل
۱۷۹ ظهور امام عصر <small>عجله</small> و تکمیل عقول بندگان
۱۸۱ فصل ۲: زمینه‌های محجوب شدن از نور عقل
۱۸۱ عامل اوّل: حجاب هوی و شهوت
۱۸۴ عامل دوم: حجاب عشق
۱۹۳ لفظ عشق در احادیث
۱۹۳ حدیث اوّل
۱۹۴ حدیث دوم
۱۹۶ عامل سوم: حجاب غضب
۱۹۹ عامل چهارم: حجاب عجب
۲۰۲ عامل پنجم: حجاب کبر
۲۰۶ عامل ششم: حجاب همنشینی با جاهل
۲۰۷ عامل هفتم: حجاب دنیا دوستی
۲۱۲ عامل هشتم: مستی‌های پنج‌گانه
۲۱۵ عامل نهم: حجاب طمع
۲۱۸ عامل دهم: حجاب آرزو
۲۲۰ عامل یازدهم: حجاب کثرت لهو
۲۲۴ عامل دوازدهم: حجاب کثرت هزل
۲۲۷ فهرست منابع

پیشگفتار

اَللّٰهُمَّ اَرْزُقْنِيْ عَقْلاً كَامِلاً وَ عَزْماً ثَابِتاً وَ نُبْأً رَّاجِحاً وَ قَلْباً ذَكِيّاً وَ عِلْماً
كَثِيْراً وَ اَدَباً بَارِعاً وَ اجْعَلْ ذَلِكْ كُلَّهُ لِيْ وَ لَا تَجْعَلْهُ عَلَيَّ بِرَحْمَتِكَ يَا
اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ^۱

این بخشی از دعای امام زین العابدین علیه السلام است که از خداوند، عقل کامل، خردبرتر
به همراه ادبی برجسته و قلبی تیز طلب فرموده‌اند.

خدای را شا کرم که توفیق عنایت فرمود تا حلقه‌ی دوم از سلسله دروس اعتقادی به
منصه‌ی ظهور رسید و اکنون پیش روی خوانندگان محترم قرار دارد. آن چه قبلاً در
حلقه‌ی اوّل تحت عنوان «نور علم» منتشر شده، پیش نیاز مطالعه‌ی کتاب فعلی است
که در چهار بخش تنظیم شده است. بخش اوّل به «شناخت نور عقل» بر اساس وجدان و
تذکرات اهل بیت علیهم السلام اختصاص یافته که در ضمن آن، رابطه‌ی میان نور علم و نور
عقل نیز مورد بحث قرار گرفته است. در بخش دوم نظریات مشهور در علوم بشری را
طرح و بررسی کرده‌ایم که در ضمن آن به نقد تئوری‌های «عقل نظری» و «عقل عملی»
از دیدگاه فلاسفه پرداخته شده است. در بخش سوم بحث بسیار مهم «حجّیت» عقل
مطرح شده که در آن ابتدا سه مرتبه‌ی حجّیت ذاتی، عقلی و عقلایی به صورت دقیق



بیان شده و سپس به نقد و بررسی «حجّیت» در منطق و فلسفه پرداخته‌ایم. در این قسمت، آن‌چه از علوم بشری به غلط «عقل» نامیده شده، مورد بررسی و نقد دقیق قرار گرفته است. علت طرح و ردّ تفصیلی بحث «قیاس» این است که عموم انحرافات بشر در اظهار نظرهای بی‌جا در حوزه‌ی دین از همین «قیاس» ناشی می‌شود و نوع اشکالاتی که در روزگار گذشته و حال به نام «عقل» و «عقلانیت» به اعتقادات و احکام دین وارد می‌شود، برخاسته از «قیاس» می‌باشد. بنابراین برای شناخت صحیح «عقل» باید آن‌چه به غلط «عقل» انگاشته می‌شود، به صورت دقیق شناسایی شود و عدم حجّیت عقلی و عقلایی آن به نور عقل، روشن گردد. در بخش پایانی کتاب، تحت عنوان «نقص و کمال بهره‌مندی از نور عقل» به ترتیب «زمینه‌های بهره‌مندی بیشتر از نور عقل» و «زمینه‌های محجوب شدن از نور عقل» معرفی شده‌اند.

لازم به تذکر است که این حلقه با «کتاب عقل» - که ویرایش شده‌ی جدید آن در دست انتشار است - فقط در بخش چهارم هم پوشانی کامل دارد و در سه بخش دیگر برخی مطالب کاملاً جدید است و در برخی هم با وجود عناوین مشترک در دو کتاب، بیان‌ها و رویکردهای متفاوتی در ارائه‌ی مطالب به چشم می‌خورد. امید داریم مطالعه‌ی این حلقه، گامی مؤثر در آشناتر شدن دوستان اهل بیت علیهم‌السلام با معارف ایشان باشد و با دعای آنان توفیق نگارش حلقه‌ی سوم از این دروس تحت عنوان «معرفت خدا» به نویسنده‌ی ناقابل، عنایت گردد. والحمدلله ربّ العالمین.

سید محمد بنی هاشمی

ذی الحجة الحرام ۱۴۳۹ - شهریور ۱۳۹۷



بخش اول

شناخت نور عقل



فصل ۱

شناخت و حکم دانی عاقل از عقل

ناشناخته نبودن عقل برای عاقل

در حلقه‌ی اوّل به مناسبت بحث درباره‌ی معرفت به نور علم، روشن شد که هر کس بهره‌ای (هر چند ناچیز) از فهم و درک داشته باشد، نور علم را می‌شناسد؛ اما البتّه از این معرفت خود غافل است و آن‌گاه که از غفلت خارج گردد، تصدیق می‌کند که حقیقت «علم»، را از قبل می‌شناخته و هیچ‌گاه برایش مجهول نبوده است. ما این معرفت فطری و همگانی را «معرفت بسیط» نامیدیم که در حال غفلت فرد از این دارایی فطری‌اش می‌باشد. اما وقتی با متذکّر شدن به آن چه داراست، از حال غفلت خارج شود، معرفت او، «ترکیبی» می‌گردد؛ به این معنا که به دارایی‌اش توجه می‌کند و نور را به نور بودنش می‌شناسد.

همین دو گونه معرفت، عیناً درباره‌ی «نور عقل» مطرح می‌شود. در درجه‌ی اوّل، هیچ عاقلی نیست که عقل را نشناسد و در حقیقت، نور عقل برای همه‌ی عُقلا، شناخته شده است. البتّه نوعاً از این معرفت، غافل هستند و پس از خروج از حال غفلت، به این دارایی فطری خود، متذکّر می‌گردند. به همین جهت معرفت ترکیبی یافتن به نور عقل، فقط و فقط نیاز به «تذکّر» دارد. یعنی کافی است انسان عاقل، به آن چه دارد، نظر کند و در این امر، نیاز به تعلّم ندارد. به بیان دیگر فقط باید توجهش به آن چه دارد، جلب شود. «غفلت» چیزی جز همین «عدم توجه به آن چه دارد»، نیست. بنابراین «تذکّر»

یعنی حاصل شدن چنین توجّهی، تا در نتیجه‌ی آن، دارایی قلبی خود را ببیند. همین توجّه را معرفت ترکیبی به نور عقل می‌نامیم که در رتبه‌ای بالاتر از معرفت بسیط - در حال عدم توجّه به نور عقل - است.

تذکّر به عقل از طریق فهم زشتی عمل پس از بلوغ

برای اثبات آن چه گفتیم، باید ابتدا باتکیه بر وجدان روشن شود که ما چه حقیقتی را «عقل» می‌نامیم تا آن‌گاه تصدیق کنیم که این حقیقت پس از سنّ بلوغ عقلی، هیچ‌گاه برای ما ناشناخته نبوده است. بر این اساس نیاز به ارائه‌ی تذکراتی در این زمینه داریم که اوّلین آن‌ها مقایسه‌ی وجدانی بلوغ عقلی^۱ با حال قبل از بلوغ است.

تذکّر اوّل: هر کودکی با رسیدن به سنّ بلوغ عقلی، زشتی برخی از کارهای اختیاری خود و دیگران برایش «آشکار» می‌گردد که این «آشکاری» پیش از سنّ بلوغ برایش حاصل نبوده است. به عنوان مثال کودک از یک نقطه‌ی زمانی به بعد، زشتی «پایمال کردن حقّ دیگران» - که «ظلم» نامیده می‌شود - برایش «آشکار» می‌گردد. در نتیجه‌ی این «روشنایی»، به زشتی برخی کارهای خود که در گذشته انجام می‌داده، پی می‌برد. یعنی «اکنون» درک می‌کند که بعضی از اعمال اختیاری‌اش در گذشته، زشت و قبیح بوده، اما او در زمان انجام آن‌ها، زشتی‌شان را درک نمی‌کرده است. «درک» این زشتی، همان روشنایی است که قبل از بلوغ، فاقد آن بوده و اکنون واجدش شده است.

همه‌ی ما این‌گونه تغییر را از گذشته‌ی خود به یاد می‌آوریم. همه‌ی ما - اکنون که خود را عاقل می‌دانیم - درباره‌ی گذشته‌ی خود چنین قضاوت می‌کنیم که: بعضاً کارهای بدی را مرتکب می‌شدیم که بدی آن را «نمی‌فهمیدیم» و اکنون «می‌فهمیم».

البته هیچ‌گاه نمی‌گوییم: «چون در گذشته بدی آن‌ها را درک نمی‌کردیم، پس کار ما بد نبوده است». یعنی حساب «بد بودن واقعی آن‌ها» را از «درک و فهم» این بدی، جدا

۱. بلوغ عقلی در پسران و دختران پیش از بلوغ شرعی حاصل می‌شود. آن‌چه در فقه به عنوان «نشانه‌های بلوغ» معرفی شده، مربوط به بلوغ شرعی است که در دختران رسیدن به نه سال قمری و در پسران، یکی از سه نشانه می‌باشد که دیرترین آن‌ها، رسیدن به سنّ ۱۵ سال قمری است. اما بلوغ عقلی به طور معمول بین سنّ ۶ تا ۷ سال قمری در پسران و دختران، اتفاق می‌افتد.

می‌کنیم. بله، به جهت درک نکردنِ بدی آن‌ها، به خود حق می‌دهیم که بگوییم: «در گذشته «بدنکرده‌ام» اما از این‌که «بدنکرده‌ام» نتیجه نمی‌گیریم که آن کارها «بدنبوده است». خلاصه این‌که حساب «بدکردن» را از «بدشدن» جدا می‌کنیم و درک و فهمِ بدی یک کار را شرط «بدکردن» می‌دانیم، نه «بدشدن». «بدکردن» قُبْح «فاعلی» دارد و «بدشدن» قُبْح «فعلی». بر همین اساس اگر پیش از سنّ بلوغ، مرتکب ظلمی شده باشیم، کار خود را سرزنش می‌کنیم و در عین حال، خود را به خاطر ارتکاب آن، مستحقّ مؤاخذه و عقوبت نمی‌دانیم.

تفاوت حال پیش از بلوغ با حال بعد از آن، در دارا نبودن و دارا بودن «فهم و درک» زشتی یک عمل همچون ظلم است. اگر کودکی یک عمل را هم پیش از بلوغ و هم پس از آن مرتکب شده باشد، مثلاً در هر دو حال، مال دیگری را بدون اجازه‌ی او برداشته باشد، قضاوت و جدانی‌اش در مورد «بد بودن» آن‌چه اتفاق افتاده، یکسان است. اما در عین حال، بابت انجام آن عمل خاصّ پیش از بلوغ، خود را مستحقّ عقوبت نمی‌داند و پس از بلوغ، می‌داند.

از همین جا روشن می‌شود که واژه‌ی «عقل» به چه حقیقتی اشاره می‌کند. هر انسان عاقلی می‌گوید: «چون پیش از بلوغ، «عقل» نداشته‌ام، پس شایسته‌ی مؤاخذه و عقوبت شدن نیستم و پس از بلوغ که عاقل شده‌ام، بابت همان عمل، مستحقّ مؤاخذه و کیفر هستم». آن‌چه در این گزارش‌های و جدانی، «عقل» نامیده می‌شود، چیزی نیست جز «روشنایی و ظهور» زشتی یک عمل مانند ظلم. همه‌ی عُقلا درک یکسانی از این حقیقت دارند، بدون آن‌که در این خصوص، آموزش دیده باشند. این همان شناخت فطری است که همه‌ی عُقلا از نور عقل دارا هستند، هر چند که نوعاً از این معرفت خود غافل می‌باشند.

در این تذکر، حال فقدان خود را پیش از بلوغ عقلی با حال وجدان خود پس از بلوغ، مقایسه کردیم و از این طریق روشن شد که همه‌ی ما در حال وجدان عقل، معرفت آن را دارا هستیم.

به طور کلی وقتی حقیقتی را گاهی واجد و زمانی فاقدش باشیم، مقایسه‌ی این دو حالت برای ما ممکن می‌گردد و از همین طریق، آن حقیقت برای ما به خوبی شناخته

می‌شود. البته ما حال «فقدان» را فقط در حالت «وجدان» می‌شناسیم و اگر «وجدان» پس از فقدان» را تجربه نکنیم، هرگز به شناخت «فقدان» پی نخواهیم برد. حال فقدان عقل (در زمان طفولیت) را پس از وجدان آن (در زمان بلوغ)، درک می‌کنیم. به همین جهت، مقایسه‌ی این دو حال، فقط در حال وجدان این حقیقت برای ما ممکن خواهد بود.

تذکر به عقل با توجه به فقدان آن در حال غضب و شهوت شدید

تذکر دوم: یکی از همین مقایسه‌ها، مقایسه‌ی فقدان عقل در هنگام غضب و شهوت شدید با وجدان آن پس از عبور از عصبانیت و شهوت است. غضب و شهوت، دو حالت روحی در انسانند که اگر شدت پیدا کنند، فقدان عقل رخ می‌دهد. به عنوان مثال تا وقتی عصبانیت، شدید نشده، انسان می‌فهمد که نباید به پدر و مادرش، اهانت کند، اما با بالا گرفتن عصبانیت، ممکن است به جایی برسد که دیگر قبح این عمل را درک نکند. البته این «فقدان» را پس از «وجدان» یعنی وقتی که عصبانیتش فرو بنشیند، می‌شناسد. در این صورت گزارشی که از حال قبلی خود می‌دهد، این است که «در زمان عصبانیت، زشتی کار خود را نمی‌فهمیدم». نمی‌گوید: «کارم در آن زمان زشت نبوده است»، بلکه به زشت بودن کارش در هنگام غضب اعتراف می‌کند، اما در مقام اعتذار و پشیمانی می‌گوید: «در آن زمان، زشتی کارم را نمی‌فهمیدم».

بنابراین فارق این دو حالت، «درک زشتی اهانت» در حال وجدان، و عدم درک آن در حال فقدان است. «درک زشتی این کار» همان چیزی است که آن را «عقل» می‌نامیم. وقتی فرد از حال غضب شدید خارج می‌شود، می‌گوید: زمانی که به پدر یا مادرم اهانت کردم، «عقل نداشتم» یا این که «کارم از روی بی‌عقلی بود». این گزارش - که مورد تأیید همه‌ی عَقَلًا قرار می‌گیرد - نشانگر این است که، «عقل» چیزی نیست جز درک و فهم کارهایی که به خودی خود زشت و قبیح‌اند. یعنی صرف نظر از این که فرد، در هنگام عمل، زشتی کارش را بفهمد یا نفهمد، برخی کارها «ذاتاً» و «به خودی خود» زشت هستند. فهم و روشنایی این گونه کارها برای فرد، همان حقیقتی است که از آن به «عقل» تعبیر می‌کنیم.



روشن است که فرد عصبانی (در حال عصبانیت شدید) نمی‌فهمد که مرتکب کار زشت می‌شود و لذا بابت انجام آن چه زشتی‌اش را درک نمی‌کند، مستحق عقوبت نیست؛ اما این باعث نمی‌شود که به طور کلی مسؤول آن چه انجام داده است، نباشد. او اگر می‌توانسته مانع عصبانی شدن یا شدت یافتن عصبانیتش گردد، اما چنین نکرده، عقلاً شایسته‌ی مؤاخذه و عقوبت هست. در این صورت اگر بگوید: «من در حال عصبانیت نمی‌فهمیدم که چه کار زشتی انجام می‌دهم» و بخواهد با این بیان، از زیر مسؤولیت کارش شانه خالی کند، عقلاً از او نمی‌پذیرند و می‌گویند: «تو که می‌توانستی عصبانی نشوی، یا نگذاری که عصبانیتت شدت پیدا کند، هم بابت عصبانی شدن شایسته‌ی مؤاخذه هستی و هم به خاطر کاری که در آن حال انجام دادی؛ چرا که در حقیقت، خودت باعث شدی که از عقل محروم شوی.»

بنابراین ملاک و معیار در استحقاق مؤاخذه و عقوبت، چیزی نیست جز «درک و فهم زشتی عمل»؛ عملی که به خودی خود (ذاتاً) زشت است. آن‌گاه در فرضی که شخص فاقد این فهم است، اگر این فقدان به سوء اختیار او برگردد، کماکان استحقاق مؤاخذه و عقوبت خواهد داشت؛ چرا که در فقدان «عقل»، خودش مقصر بوده است.

تذکر به عقل از طریق توجه به فارق میان عقلا و دیوانگان

تذکر سوم که در مقایسه‌ی حال فقدان و وجدان بیان می‌شود، مربوط به این است که بینیم عقلاً حساب خودشان را از دیوانگان با چه چیزی جدا می‌کنند. چه صفتی را اگر در کسی مشاهده کنند، می‌گویند: «دیوانه است»؟ با ذکر مثالی می‌توان پاسخ روشن به این پرسش داد.

اگر کسی مرتکب دزدی شده باشد، وقتی به او گفته شود: «چرا دزدی کردی؟»، اگر بگوید: «چه اشکالی دارد؟»، به او می‌گویند: «مگر نمی‌فهمیدی که دزدی، بد است؟». اگر بگوید: «چرا بد است؟»، در صورتی که عقلاً اطمینان پیدا کنند که دروغ نمی‌گوید و واقعاً قبح دزدی را نمی‌فهمیده، در این صورت حسابش را از عقلا جدا می‌کنند و به همین دلیل از محاکمه، معذورش می‌دارند.

این جا وقتی می‌گویند: «فلانی عقل ندارد»، مقصودشان جز این نیست که: «زشتی

دزدی کردن را نمی‌فهمد». یعنی به روشنی «عقل» را می‌شناسند و آن را «درک قبح کارهایی از قبیل دزدی» می‌دانند. در دو حالت قبلی، یک فرد بود که «فقدان» و «وجدان» عقل را با هم مقایسه می‌کرد، اما در این حالت، خود فرد این مقایسه را انجام نمی‌دهد، بلکه ناظر و شاهد بیرونی، این کار را انجام می‌دهد. البته شرط این که بتواند قضاوت کند، این است که مطمئن شود فرد، راست می‌گوید. اگر احتمال دهد که او دروغ می‌گوید و در واقع قبح دزدی را می‌فهمیده است، او را متهم به بی‌عقلی نمی‌کند. به هر حال روشن است که در این حالت نیز - مانند دو حالت گذشته - آنچه «عقل» نامیده می‌شود، به خوبی برای عاقل، شناخته شده است.

معرفت بسیط (در حالت غفلت) به نور عقل

غرض ما از بیان این سه نوع تذکر این بود که نشان دهیم، «عقل» برای همه‌ی عاقلان یک حقیقت شناخته شده است و هیچ عاقلی نیست که آن را نشناسد. ما این گونه شناخت عقل را «معرفت بسیط» آن می‌نامیم و مقصودمان از تعبیر «بسیط» این است که خود عاقل توجه به این معرفتش ندارد. اکنون بر اساس همان تذکرات می‌پرسیم: «وقتی کسی زشتی عملی مانند «ظلم» را می‌فهمد، آیا در همان حال که این زشتی برایش روشن است، «روشنایی ظلم» را در می‌یابد یا خیر؟ و آیا به سبب همین روشنایی، مانع و رادعی (بازدارنده‌ای) برای انجام ظلم در مقابل خود، احساس می‌کند یا خیر؟»

انسان پس از سن بلوغ در می‌یابد که در انجام بعضی کارها - که پیش از بلوغ به راحتی انجام می‌داد - آزاد نیست و درکی از زشتی آن‌ها پیدا کرده که همین درک و فهم، جلوی او را برای ارتکاب آن‌ها می‌گیرد. همچنین وقتی عصبانیت شخص فرو بنشیند، زشتی آن چه را که پیش از آن مرتکب شده، می‌بیند و به همین جهت خود را نسبت به آن چه در حال عصبانیت انجام داده، گناه کار حس می‌کند و اکنون فهم و درک خود را از زشتی عمل، مانع انجام آن می‌یابد.

آیا در مورد این دو فرد عاقل، می‌توانیم بگوییم که آن‌ها روشنایی عمل زشت خود را نمی‌بینند؟ آیا می‌توان ادعا کرد که این‌ها فهم و درک خود را به صفت مانع و رادع بودن، نمی‌شناسند؟ اگر از اولی پرسیم که چرا کارهای زشتی که زمان کودکی انجام

می‌دادی، انجام نمی‌دهی؟ می‌گویی: چون زشتی آن‌ها را «می‌فهمم» و اگر از دو می‌سؤال کنیم که چرا کاری را که در حال عصبانیت شدید مرتکب شدی، تکرار نمی‌کنی؟ می‌گویی: چون الآن زشتی آن برایم روشن است.

یعنی این دو در بیان این‌که چه چیز مانع و رادع آن‌ها برای انجام کار زشت می‌باشد، «ناخودآگاه» درک و فهم خود را از آن کار مطرح می‌کنند. این بهترین شاهد است بر آن‌که آن‌ها فهم خود را از زشتی کار، به صفت مانع و رادع بودن، می‌شناسند.

همچنین اگر از فرد عاقلی بپرسیم که چرا فلان دیوانه، کاری را که نایست انجام می‌داد، انجام داد؟ پاسخ او این است که: «چون نمی‌فهمد». سپس اگر بپرسیم چرا خودش کار او را انجام نمی‌دهد؟ می‌گویی: «چون می‌فهمم». یعنی رادع و مانع خود را برای انجام کار زشت، فهم خود از زشتی آن کار می‌داند و فردی را که دارای چنین فهمی نیست، غیر عاقل می‌شمرد. این بهترین شاهد است بر این‌که هر فرد عاقل، عقل را - که مانع و رادع او برای ارتکاب زشتی است - «فهم و درک خود نسبت به آن‌ها» می‌داند. به عبارت دیگر «فهم زشتی‌ها» را به صفت «رادع و مانع بودن» به خوبی می‌شناسد. این همان معرفت بسیط به نور عقل می‌باشد.

معرفت ترکیبی (با خروج از غفلت) به نور عقل

با این ترتیب، نتیجه‌ی تذکرات، جز این نیست که به آن‌چه «ناخودآگاه» مطرح می‌کردند، آگاه می‌شوند. پیش از تذکر، توجه نداشتند که روشنایی قبح ظلم را - از آن جهت که روشنایی است - می‌شناسند و با تذکر، این توجه برایشان حاصل می‌شود که آن‌ها «روشنایی» را به خودش می‌شناخته‌اند و همین «روشنایی» بوده که دست آن‌ها را برای انجام کارهای زشت، می‌بسته است. یعنی آن‌چه «مغفول» ایشان بوده، توجه به معرفتشان نسبت به روشنایی است. از طریق تذکر، این توجه برایشان حاصل می‌شود که روشنایی را همواره می‌شناخته‌اند و به همین جهت بوده که خود را در انجام کارهای زشت، آزاد و رها حس نمی‌کرده‌اند.

با حصول این توجه می‌گوییم: معرفتشان نسبت به نور عقل، ترکیبی می‌شود. به برکت همین معرفت ترکیبی است که به معرفت بسیط خود (در حال غفلت و



بی‌توجهی گذشته) پی می‌برند. اگر معرفت انسان به روشنایی و نور، ترکیبی نشود، متوجه معرفت بسیط قبلی خود هم نمی‌گردد. بنابراین نشانه‌ی ترکیبی شدن معرفت، این است که برای روشنایی - از جهت روشنایی بودن - حسابی جدا از آن چه به روشنایی روشن می‌شود (مانند قبح ظلم) باز می‌کند و اوصاف آن را در می‌یابد؛ از قبیل این که روشنایی به خود روشن است. به بیان دیگر حساب «ظهور» را از آن چه به «ظهور» ظاهر می‌شود، جدا می‌کند و در می‌یابد که روشنایی و ظهور - با نظر به ذات خود - احکامی دارد؛ مانند این که مانع و رادع عاقل است و دستش را برای انجام زشتی‌ها می‌بندد و این ویژگی، مربوط به خود روشنایی و ظهور می‌باشد.

تذکر به عقل از طریق شناخت ضد آن

تذکر دیگر درباره‌ی شناخت عقل، از طریق توجه کردن به ضد آن یعنی «حُقم» یا «حماقت» است. در کتاب‌های لغت هم به این مطلب تصریح شده است.^۱ در عرف عقلاً اگر کسی مطلقاً فهمی از کارهای زشت (که به خودی خود زشت هستند) نداشته باشد، او را به کلی از جرگه‌ی عقلاً خارج می‌دانند و دیوانه (مجنون) می‌شمارند. اما اگر کسی یک یا چند کار زشت را مرتکب شود، به گونه‌ای که بدانیم زشتی آن را درک نمی‌کند، آن‌گاه او را در انجام آن کارها «احمق» می‌شماریم. البته صفت «احمقانه» در حقیقت مربوط به کاری است که او انجام داده و خودش را نیز به اعتبار کارش «احمق» می‌دانیم.

این قضاوت‌ها از آن روست که ما درک زشتی یک عمل را مانع و رادع فرد برای انجام آن می‌دانیم (و این نشانه‌ی معرفت صحیح و البته بسیط ما نسبت به نور عقل است) و وقتی می‌بینیم که فردی در انجام کاری زشت، هیچ محدودیت و محذوری برای خود نمی‌بیند، چنین قضاوت می‌کنیم که فهم و درکی از زشتی آن کار ندارد و البته این یک قضاوت خوش‌بینانه است؛ چرا که احتمال دارد با وجود آن که به زشتی کارش

۱. العَقْلُ ضِدُّ الحُقم: لسان العرب / ۱۱ / ۴۵۸، تاج العروس / ۱۵ / ۵۰۴، المحکم و المحيط الأعظم / ۱ / ۲۰۴.



واقف بوده، آن را مرتکب شده باشد. در این فرض، عمل آن شخص را «احمقانه و غیر عاقلانه» می‌خوانیم و اگر خود او را «احمق» بدانیم، صرفاً به جهت انجام آن کار احمقانه است، نه بیشتر.

با این ترتیب روشن است که ملاک حُمو و حماقت - چه وقتی به خود شخص نسبت دهیم و چه زمانی که عمل او را این‌گونه بشماریم - چیزی نیست جز «درک نکردن زشتی عمل»؛ در حالی که این درک، می‌توانست مانع و رادع او برای ارتکاب آن عمل باشد. بنابراین شناخت «حُمو» و قضاوتی که هر عاقلی در این زمینه دارد، خود شاهدی وجدانی است بر این که هر عاقلی فطرتاً عقل را می‌شناسد و بر اساس همین شناخت، درباره‌ی عاقلانه یا احمقانه بودن کارهای افراد، قضاوت می‌کند.

معنای لغوی عقل

پس از بیان این تذکرات وجدانی درباره‌ی معرفت بسیط فطری و ترکیبی نسبت به نور عقل، اکنون نوبت می‌رسد به این که نشان دهیم این تذکرات با آن چه در کتب لغت درباره‌ی معنای «عقل» آمده کاملاً انطباق دارد. در حقیقت هر عاقلی دقیقاً آن چه را که اهل لغت درباره‌ی معنای عقل گفته‌اند، وجدان می‌کند. در این جا پنج مورد از اقوال لغویین را عیناً نقل می‌کنیم تا روشن شود که آن چه در کتب لغت آمده، با معرفت فطری ما نسبت به نور عقل، کاملاً منطبق می‌باشد.

- ۱- تاج العروس، «عقل» را به معنای «بستن» دانسته و گفته است: «عَقَلَ الْبَعِيرَ يَعْقِلُهُ عَقْلًا: شَدَّ وَظَيَّفَهُ إِلَى ذِرَاعِهِ» یعنی ساق پای شتر را به دستش بست.^۱
 - ۲- «اقرّب الموارد»، «عقال» را وسیله‌ی بستن معرفتی می‌کند.^۲
- نتیجه آن که: عقل، نوعی حبس کردن و محدود نمودن است.
- ۳- «معجم مقاییس اللغة»: «الْعَقْلُ: الْحَابِسُ عَنِ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ.»^۳ عقل، بازدارنده از گفتار و کردار ناپسند است.

۱. تاج العروس / ۱۵ / ۵۰۵.

۲. اقرّب الموارد / ۸۱۲. نیز: کتاب العین / ۱ / ۱۵۹ و تهذیب اللغة / ۱ / ۱۶۰.

۳. معجم مقاییس اللغة / ۴ / ۶۹.

۴- «لسان العرب»: «الْعَقْلُ: الْحِجْرُ وَ النَّهْيُ، ضِدُّ الْحُمُقِ»^۱. «حجر» یعنی حرمت و محدودیت. به همین خاطر، کسی را که ممنوع التصرف است - و به بیان دیگر تصرف بر او حرام شده است - اصطلاحاً «محجور» می‌نامند. «نهی» نیز از نهی به معنی «بازداشتن» مشتق شده است. علاوه بر این «حُمُق» یا «حماقت» نیز در مقابل «عقل» جای دارد.

«لسان العرب» در ادامه می‌افزاید:

الْعَاقِلُ الَّذِي يَحْبِسُ نَفْسَهُ وَ يَرُدُّهَا عَنْ هَوَاهَا.

عاقل کسی است که نفس خود را حبس می‌کند و آن را از آن چه میل دارد، باز می‌دارد.

أَخَذَ مِنْ قَوْلِهِمْ قَدْ اعْتَقَلَ لِسَانَهُ إِذَا حُبِسَ وَ مُنِعَ الْكَلَامَ.^۲

این تعبیر (عاقل)، از گفتار عرب گرفته شده که وقتی زبان کسی محبوس شده و از سخن گفتن بازداشته شود، می‌گویند: قَدْ اعْتَقَلَ لِسَانَهُ.

سُمِّيَ الْعَقْلُ عَقْلًا، لِأَنَّهُ يَعْقِلُ صَاحِبُهُ عَنِ التَّوَرُّطِ فِي الْمَهَالِكِ أَيُّ يَحْبِسُهُ.^۳

عقل را عقل نامیده‌اند، زیرا که دارنده‌ی خود را از فروغلتیدن به مهلکه‌ها باز می‌دارد.

۵- در کتاب «معجم الفروق اللغویة» - که تفاوت‌های میان معانی کلمات قریب المعنی را بیان می‌دارد - درباره‌ی علم و عقل می‌خوانیم:

الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَ الْعَقْلِ أَنَّ الْعَقْلَ هُوَ الْعِلْمُ الْأَوَّلُ الَّذِي يَزْجُرُ عَنِ الْقَبَائِحِ. وَ كُلُّ مَنْ كَانَ زَاجِرُهُ أَقْوَى، كَانَ أَعْقَلَ.^۴

۱. لسان العرب / ۱۱ / ۴۵۸.

۲. نیز بنگرید به: کتاب الما / ۳ / ۹۱۶.

۳. نیز بنگرید: تهذیب اللغة / ۱ / ۱۶۰.

۴. الفروق فی اللغة / ۷۵.

بخش اول: شناخت نور عقل □ ۲۷

این جا تصریح شده که عقل، نوعی علم است: ^۱ «العقل هو العلم»، یعنی اساساً عقل و علم، یک سنخ دارند. هر دو از مقوله‌ی فهم و درک هستند و این حقیقت، یک امر وجدانی است.

اما آن چه عقل را نسبت به علم تمایز می‌دهد، دو نکته است: یکی آن که عقل، «علم اول» است و دیگر آن که عقل، بازدارنده از بدی‌هاست. بهترین معنا برای «اول» بودن این علم خاص (عقل)، آن است که بگوییم عقل، اکتسابی نیست. ادراک‌های عقلی، مبتنی بر تعلیم و تعلم نیست، بلکه فهم خوبی و بدی عقلی بدون هیچ تعلیمی، از ابتدای بلوغ در انسان حاصل می‌شود. تا زمانی که کودک علم به حُسن یا قُبْح افعال ندارد، عامل بازدارنده هم ندارد. اما همین که این علم پدید آمد، او را از ارتکاب قبايح، منع می‌کند.

ما در خود می‌یابیم که قبل از بلوغ عقلانی، این علم اول را که اکنون ما را از ارتکاب زشتی‌ها باز می‌دارد، نداشتیم. از سوی دیگر، این خوب و بدها را جایی آموزش ندیده‌ایم، بلکه با رسیدن به سنّ بلوغ این علم به ما داده شده است. البته باید توجه داشت که این دانش نخستین، مرز میان بی‌عقلی و عقل را بیان می‌کند و حداقل چیزی است که عاقل را از غیر عاقل جدا می‌سازد. می‌خواهد بگوید که اگر آدمی به این نقطه برسد، در جرگه‌ی عاقلان درآمده است. اما همین دانش غیر تعلیمی می‌تواند درجات مختلف داشته باشد و هر کس درجه‌ی بالاتری از آن را دارا شود، عاقل‌تر خواهد بود: **كُلُّ مَنْ كَانَ زَاجِرُهُ أَقْوَى، كَانَ أَعْقَلَ.**

۱. نیز در این باره می‌نویسند: «العقلُ: العِلْمُ، و عليه اقتصَرَ كَثِيرُونَ...» (تاج العروس / ۱۵ / ۵۰۴)



