

عقل و حکمت

در عرفان و تصوف اسلامی

بیژن بیدآباد^۱

چکیده

قوه عقل ابزار اصلی انسان در یافتن راه تعالی و مقصود است و اگر این قوه در انسان رشد نماید و ژرفنگری و پایان‌بینی آن تقویت شود می‌تواند با درک نسبی پدیده‌ها به حکمت‌های آن پی برده و صحیح‌ترین راه را برگزیند. حکمت نیرویی است که به سبب آن انسان در ادراک دقیق امور و خفایای مصنوع قدرت پیدا می‌کند. عقل را از آن جهت عقل گویند که دارنده خود را از زلات و لغزش نگاه می‌دارد. در این مقاله ضمن ارائه تعریف حکمت به معانی عقل در فلسفه پرداخته و تعابیر فلاسفه و حکما راجع به طبقه‌بندی عقل از وجوه مختلف مرور می‌نمائیم. دیدگاه عرفا و صوفیه به عقل و قلمرو آن در شریعت و طریقت و نحوه بکارگیری از عقل در فقه در یافتن احکام متعالی از مباحث دیگر این مقاله می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: عقل، حکمت، عرفان، تصوف، اسلام

مقدمه

متکلمین و حکما در تعاریف علم و حکمت تمایز قائلند و علم را به معنی درک حقیقت عالم و حکمت را درک سرّ اشیاء می‌دانند و هر دوی آنها در مراتب عالیه خود به معانی همدیگر نزدیک می‌شوند. استعاره حکمت که اینجا مدّ نظر قرار دارد توجه به نازلّه بسیار تنزل یافته از بارقه حکمت بالغه شارع مقدّس است - که حکمت صدور احکام شرع و منشاء تشریح احکام صوری و فرعی و تقنین حکم بوده است - می‌باشد. تحلیل و رفع شبهات فقهی باید براساس بنای عقل و استنتاجات عقلی باشد زیرا حکم شرع و عقل همواره مؤید یکدیگرند. مسلماً بسط این نگرش جای خود را در مباحث مختلف فقهی و بسط و گسترش فقه پویای شیعی در دیگر رشته‌ها باز خواهد کرد. پر واضح است که اصل توجه عرفان و تصوف در قلمرو اصول دین است و فقه به فروع دین و مسائل فرعیه آن می‌پردازد ولی این به معنای آن نیست که تفقه در دین و در مسائل فرعیه در فقه تعطیل است و نگاه عرفانی و شناختی نسبت به موضوعات آن منعی دارد. آنچه که مسلم است حکیم بودن مقام عصمت است و احکام صادره از این مقام مستلزم حکمت‌های عدیده‌ای است که اگر فقه به آنان دست یازد به کمالات تشریح واقف می‌شود و بهتر می‌تواند مقصود شارع را درباب و احکام را استنتاج کند. اساس نگاه صحیح دین برخلاف آنچه طرفداران ادیان می‌نمایانند بر مبنای عقل است. به عبارت دیگر تنها عقل

^۱ - Web: <http://www.bidabad.com> , Mail: bijan@bidabad.com , bidabad@yahoo.com

است که می تواند آنچه که تعصّب و جمود فکر تحمیل می کند را بشکند و لذا تفکر و عقل شالوده تعصبات را برهم می ریزد و این عقل همان چیزی است که منطبق با شرع است که آنچه عقل به آن حکم کند شرع نیز حکم می کند.^۲ و احکام خدا دچار خطای عقلی نیست^۳ و همه عقلانی است.^۴ این نگاه باب بسیار مهمی را در فقه باز نموده است که فقه را

^۲ - کل ما حکم به العقل حکم به الشرع، وکلما حکم به الشرع حکم به العقل. این قاعده به تلازم شرع و عقل نزد متکلمین معروف است.

^۳ - بحار الأنوار ج: ۱۰۱ ص: ۳۲۵، ۶- فتح الأبواب، قَالَ الشَّيْخُ فِي النَّهَائَةِ رُوِيَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَ وَ عَنْ غَيْرِهِ مِنْ آبَائِهِ وَ أَبْنَائِهِ عَ مِنْ قَوْلِهِمْ كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْفُرْعَةُ قُلْتُ لَهُ إِنَّ الْفُرْعَةَ تُخْطِئُ وَ تُصِيبُ فَقَالَ كُلَّمَا حَكَّمَ اللَّهُ بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطِئٍ.

^۴ - الكافي ج: ۱ صص: ۲۰-۱۷، ۱۲- أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَ يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَ الْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ فَبَشَّرَ عِبَادَ الدِّينِ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أَوْلَيْكَ الدِّينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أَوْلَيْكَ هُمْ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ وَ نَصَرَ النَّبِيِّينَ بِالنِّيَّانِ وَ دَلَّاهُمْ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدْلَةِ فَقَالَ وَ إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَضْرِيْفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ يَا هِشَامُ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى مَعْرِفَتِهِ بِأَنَّ لَهُمْ مُدْبِرًا فَقَالَ وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَ قَالَ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يَنْوَفِي مِنْ قَبْلِ وَ لَتَبْلُغُوا أَجَلَ مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ قَالَ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَضْرِيْفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَ قَالَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ قَالَ وَ جَنَّتْ مِنْ أَغْصَابٍ وَ زُرُوعٍ وَ نَخِيلٍ صَنَوَانٍ وَ غَيْرِ صَنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَ قَالَ وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَ قَالَ فَلَنْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ قَالَ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ يَا هِشَامُ ثُمَّ وَعَظَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَ رَعِبَهُمْ فِي الْآخِرَةِ فَقَالَ وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارِ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لَلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلََا تَعْقِلُونَ يَا هِشَامُ ثُمَّ خَوَّفَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ عِقَابَهُ فَقَالَ تَعَالَى ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخِرِينَ. وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ. وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلََا تَعْقِلُونَ. وَ قَالَ إِنَّا مُرْسِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ فَقَالَ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ يَا هِشَامُ ثُمَّ ذَمَّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ فَقَالَ وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ وَ قَالَ وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَ نِدَاءً صَمٌّ بِكُمْ غَمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَ قَالَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ أ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّمَ وَ لَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَ قَالَ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا وَ قَالَ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحْصَنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَ قَلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ وَ قَالَ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَ فَلََا تَعْقِلُونَ يَا هِشَامُ ثُمَّ ذَمَّ اللَّهُ الْكُثْرَةَ فَقَالَ وَ إِنْ تَطَعْتَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَالَ وَ لَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَ قَالَ وَ لَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ يَا هِشَامُ ثُمَّ مَدَحَ الْقَلِيلَةَ فَقَالَ وَ قَلِيلٌ مِنَ الْعِبَادِ الشُّكُورُ وَ قَالَ وَ قَلِيلٌ مَا هُمْ وَ قَالَ وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَالَ وَ مَنْ آمَنَ وَ مَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ وَ قَالَ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَ قَالَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَ قَالَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْعُرُونَ يَا هِشَامُ ثُمَّ ذَكَرَ أَوْلِي الْأَلْبَابِ بِأَحْسَنِ الذِّكْرِ وَ حَلَّاهُمْ بِأَحْسَنِ الْحَلِيَّةِ فَقَالَ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَدَّكُرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ وَ قَالَ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَدَّكُرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ وَ قَالَ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ وَ قَالَ أ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَدَّكُرُ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ وَ قَالَ أَمَنْ هُوَ قَانِتٌ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَ قَانِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ وَ قَالَ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ وَ قَالَ وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَ أَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ هُدًى وَ ذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ وَ قَالَ وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ يَفْهَمُ عَقْلًا وَ قَالَ وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ قَالَ الْفَهْمَ وَ الْعَقْلَ يَا هِشَامُ إِنَّ لُقْمَانَ قَالَ لِأَبْنِي تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ عَاقِلًا النَّاسَ وَ إِنَّ الْكَيْسَ لَدَى الْحَقِّ يَسِيرٌ يَا بَنِي إِنَّ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ قَدْ غَرِقَ فِيهَا عَالَمٌ كَثِيرٌ فَالْتَكُنْ سَفِينَتَكَ فِيهَا تَقْوَى اللَّهُ وَ حَشْوُهَا الْإِيمَانُ وَ شِرَاعُهَا التَّوَكُّلُ وَ قِيمُهَا الْعَقْلُ وَ دَلِيلُهَا الْعِلْمُ وَ سَكَّانُهَا الصَّبْرُ يَا هِشَامُ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ دَلِيلًا وَ دَلِيلَ الْعَقْلِ التَّفَكُّرُ وَ دَلِيلَ التَّفَكُّرِ الصَّمْتُ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ مَطِيَّةٌ وَ مَطِيَّةَ الْعَقْلِ التَّوَضُّعُ وَ كَفَى

منطبق با زمان پویا و متحول سازد. اصل حکمت در فقه که بر مبنای قاعده حکم یکسان عقل و شرع است نیز بر این مبنا شکل گرفته است. با توجه به اهمیت این بحث و تفاوت عقل در آنچه که حکما اصطلاح می کنند و آنچه که در افواه در جامعه جاری است مناسب دیده شد تا از مطالبی که در رابطه با شناخت عقل و معانی که به آنها عقل اطلاق می گردد را در اینجا بررسی نمایم.

حکمت

در تحقیق معنی حکمت فرموده اند: «حکمت عبارت است از قدرت و نیرویی که به سبب آن انسان در ادراک

بک جهلاً أَنْ تَرَكِبَ مَا نَهَيْتَ عَنْهُ يَا هِشَامُ مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَ رُسُلَهُ إِلَى عِبَادِهِ إِلَّا لِيَعْلَمُوا عَنِ اللَّهِ فَأَحْسَنُهُمْ اسْتِجَابَةً أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلاً وَ أَكْمَلُهُمْ عَقْلاً أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيْمَةُ ع وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ الَّذِي لَا يَشْغَلُ الْحَلَالَ شُكْرَهُ وَ لَا يَغْلِبُ الْحَرَامُ صَبْرَهُ يَا هِشَامُ مَنْ سَلَطَ ثَلَاثًا عَلَى ثَلَاثٍ فَكَأَنَّمَا أَعَانَ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ مَنْ أَظْلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بِطُولِ أَمَلِهِ وَ مَخَاطِرَ نَفْسِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ وَ أَظْفَأَ نُورَ عَيْزِهِ بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ فَكَأَنَّمَا أَعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ وَ مَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ يَا هِشَامُ كَيْفَ يَرْكُو عِنْدَ اللَّهِ عَمَلَكَ وَ أَنْتَ قَدْ شَغَلْتَ قَلْبَكَ عَنِ أَمْرِ رَبِّكَ وَ أَطَعْتَ هَوَاكَ عَلَى غَلْبَةِ عَقْلِكَ يَا هِشَامُ الصَّبْرُ عَلَى الْوَحْدَةِ عَلَامَةٌ قُوَّةِ الْعَقْلِ فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ اعْتَزَلَ أَهْلُ الدُّنْيَا وَ الرَّاعِيْنَ فِيهَا وَ رَغِبَ فِيهَا عِنْدَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ أَنْسَهُ فِي الْوَحْشَةِ وَ صَاحِبَهُ فِي الْوَحْدَةِ وَ غِنَاهُ فِي الْعَيْلَةِ وَ مُعَزَّهُ مِنْ غَيْرِ عَشِيرَةٍ يَا هِشَامُ نَصَبَ الْحَقِّ لِبَطَاعَةِ اللَّهِ وَ لَا نَجَاةَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ وَ الطَّاعَةَ بِالْعِلْمِ وَ الْعِلْمَ بِالْتَّعَلُّمِ وَ التَّعَلُّمَ بِالْعَقْلِ يُعْتَقَدُ وَ لَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِيٍّ وَ مَعْرِفَةَ الْعِلْمِ بِالْعَقْلِ يَا هِشَامُ قَلِيلَ الْعَمَلِ مِنَ الْعَالِمِ مَقْبُولٌ مُضَاعَفٌ وَ كَثِيرُ الْعَمَلِ مِنْ أَهْلِ الْهُيُوعِ وَ الْجَهْلِ مَرْدُودٌ يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ رَضِيَ بِالذُّونِ مِنَ الدُّنْيَا مَعَ الْحِكْمَةِ وَ لَمْ يَرْضَ بِالذُّونِ مِنَ الْحِكْمَةِ مَعَ الدُّنْيَا فَلِذَلِكَ رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ يَا هِشَامُ إِنَّ الْعُقَلَاءَ تَرَكُوا فَضُولَ الدُّنْيَا كَيْفَ الدُّنُوبِ وَ تَرَكَ الدُّنْيَا مِنَ الْفَضْلِ وَ تَرَكَ الدُّنُوبِ مِنَ الْفَرَضِ يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ نَظَرَ إِلَى الدُّنْيَا وَ إِلَى أَهْلِهَا فَعَلِمَ أَنَّهَا لَا تُنَالُ إِلَّا بِالْمَشَقَّةِ وَ نَظَرَ إِلَى الْآخِرَةِ فَعَلِمَ أَنَّهَا لَا تُنَالُ إِلَّا بِالْمَشَقَّةِ فَطَلَبَ بِالْمَشَقَّةِ أَنْبَاهُمَا يَا هِشَامُ إِنَّ الْعُقَلَاءَ زَهَدُوا فِي الدُّنْيَا وَ رَغَبُوا فِي الْآخِرَةِ لِأَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ الدُّنْيَا طَالِبَةٌ مَطْلُوبَةٌ وَ الْآخِرَةُ طَالِبَةٌ وَ مَطْلُوبَةٌ فَمَنْ طَلَبَ الْآخِرَةَ طَلَبَتْهُ الدُّنْيَا حَتَّى يَسْتَوْفِيَ مِنْهَا رِزْقَهُ وَ مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا طَلَبَتْهُ الْآخِرَةُ فَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ فَيُفْسِدُ عَلَيْهِ دُنْيَاهُ وَ آخِرَتَهُ يَا هِشَامُ مَنْ أَرَادَ الْعِنَى بِمَا مَالٍ وَ رَاحَةَ الْقَلْبِ مِنَ الْحَسَدِ وَ السَّلَامَةَ فِي الدِّينِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي مَسْأَلَتِهِ بِأَنْ يَكْمَلَ عَقْلَهُ فَمَنْ عَقَلَ قَبِعَ بِمَا يَكْفِيهِ وَ مَنْ قَبِعَ بِمَا يَكْفِيهِ اسْتَعْنَى وَ مَنْ لَمْ يَفْتَحْ بِمَا يَكْفِيهِ لَمْ يَدْرِكِ الْعِنَى أَبَدًا يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ حَكِي عَنِ قَوْمٍ صَالِحِينَ أَنَّهُمْ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ حِينَ عَلِمُوا أَنَّ الْقُلُوبَ تَرِغُ وَ تَعُودُ إِلَى عَمَّاها وَ رَدَاهَا إِنَّهُ لَمْ يَخْفِ اللَّهُ مَنْ لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللَّهِ وَ مَنْ لَمْ يَعْقِلْ عَنِ اللَّهِ لَمْ يَعْقِدْ قَلْبَهُ عَلَى مَعْرِفَةِ نَبِيَّتِهِ بِبَصَرِهَا وَ يَجِدُ حَقِيقَتَهَا فِي قَلْبِهِ وَ لَا يَكُونُ أَحَدٌ كَذَلِكَ إِلَّا مَنْ كَانَ قَوْلُهُ لِعِغْلِهِ مُصَدِّقًا وَ سِرُّهُ لِعَلَانِيَتِهِ مُوَافِقًا لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ اسْمُهُ لَمْ يَدُلَّ عَلَى الْبَاطِنِ الْخَفِيِّ مِنَ الْعَقْلِ إِلَّا بِظَاهِرِ مِنْهُ وَ نَاطِقِ عَنْهُ يَا هِشَامُ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ مَا عَيْدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ وَ مَا تَمَّ عَقْلٌ إِثْرِي حَتَّى يَكُونَ فِيهِ حِصَالُ شَيْءٍ الْكُفْرِ وَ الشُّرِّ مِنْهُ مَأْمُونَانَ وَ الرُّشْدَ وَ الْخَيْرَ مِنْهُ مَأْمُولَانَ وَ فَضْلُ مَالِهِ مَبْدُولٌ وَ فَضْلُ قَوْلِهِ مَكْشُوفٌ وَ نَصِيْبُهُ مِنَ الدُّنْيَا الْقَوْتُ لَا يَشْبَعُ مِنَ الْعِلْمِ دَهْرُهُ الدُّلُّ أَحَبُّ إِلَيْهِ مَعَ اللَّهِ مِنَ الْعِزِّ مَعَ غَيْرِهِ وَ التَّوَاضُعُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الشَّرَفِ يَسْتَكْبِرُ قَلِيلَ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِهِ وَ يَسْتَقْبَلُ كَثِيرَ الْمَعْرُوفِ مِنْ نَفْسِهِ وَ يَرَى النَّاسَ كُلَّهُمْ خَيْرًا مِنْهُ وَ أَنَّهُ شَرُّهُمْ فِي نَفْسِهِ وَ هُوَ تَمَامُ الْأَمْرِ يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ لَا يَكْدِبُ وَ إِنْ كَانَ فِيهِ هَوَاهُ يَا هِشَامُ لَا دِينَ لِمَنْ لَا مُرُوءَةَ لَهُ وَ لَا مُرُوءَةَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ وَ إِنْ أَعْظَمَ النَّاسَ قَدْرًا الَّذِي لَا يَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِهِ خَطْرًا أَمَّا إِنْ أَبَدَانَكُمْ لَيْسَ لَهَا ثَمَنٌ إِلَّا الْجَنَّةُ فَلَا تَبِعُوهَا بِغَيْرِهَا يَا هِشَامُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع كَانَ يَقُولُ إِنَّ مِنْ عَلَامَةِ الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثٌ حِصَالٌ يُحِبُّ إِذَا سُنِلَ إِذَا يَنْطِقُ إِذَا عَجَزَ الْقَوْمُ عَنِ الْكَلَامِ وَ يُشِيرُ بِالرَّأْيِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ صَلَاحٌ أَهْلُهُ فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْحِصَالِ الثَّلَاثِ شَيْءٌ فَهُوَ أَحْمَقُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ لَا يَجْلِسُ فِي صَدْرِ الْمَجْلِسِ إِلَّا رَجُلٌ فِيهِ هَذِهِ الْحِصَالِ الثَّلَاثُ أَوْ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَيْءٌ مِنْهُنَّ فَجَلَسَ فَهُوَ أَحْمَقُ وَ قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ع إِذَا طَلَبْتُمْ الْحَوَائِجَ فَاطْلُبُوهَا مِنْ أَهْلِهَا قِيلَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ مَنْ أَهْلِهَا قَالَ الَّذِينَ قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَ ذَكَرَهُمْ فَقَالَ إِنَّمَا يَنْدَكُرُ أَوْلَا الْأَلْبَابِ قَالَ هُمْ أَوْلُو الْعُقُولِ وَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع مُجَالَسَةُ الصَّالِحِينَ دَاعِيَةٌ إِلَى الصَّالِحِ وَ آدَابُ الْعُلَمَاءِ زِيَادَةٌ فِي الْعَقْلِ وَ طَاعَةُ وَلاةِ الْعَدْلِ تَمَامُ الْعِزِّ وَ اسْتِغْنَاءُ الْمَالِ تَمَامُ الْمُرُوءَةِ وَ إِشَادَةُ الْمُسْتَشِيرِ قَضَاءُ لِحَقِّ النِّعْمَةِ وَ كَفُّ الْأَدَى مِنَ كَمَالِ الْعَقْلِ وَ فِيهِ رَاحَةُ الْبَدَنِ عَاجِلًا وَ آجَلًا يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ لَا يُحَدِّثُ مَنْ يَخَافُ تَكْذِيبَهُ وَ لَا يَسْأَلُ مَنْ يَخَافُ مَنَعَهُ وَ لَا يَعِدُّ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَ لَا يَرْجُو مَا يَعْتَفُ بِرِجَائِهِ وَ لَا يَقْدِمُ عَلَى مَا يَخَافُ قُوَّتَهُ بِالْعِجْزِ عَنْهُ.

۵ - بیان السعاده فی مقامات العبادہ، جلد چهارم ترجمه، صص ۱۰۴-۱۰۲، در ذیل آیه ۵۴ سوره نساء، فقد آتینا آل ابراهیم الكتاب و الحکمة، پس به تحقیق ما کتاب و حکمت را به آل ابراهیم دادیم.

دقایق امور و خفایای مصنوع قدرت پیدا می‌کند. و همچنین می‌تواند مصنوعات را بیافریند که مشتمل بر دقایق صنع باشد. پس حکمت به اعتبار متعلقش مرکب از دو جزء است، یک جزء علمی که حکمت نظری نامیده می‌شود و یک جزء عملی که حکمت عملی نامیده می‌شود، و در زبان فارسی از آن دو، به خرده‌بینی و خرده‌کاری تعبیر می‌شود. گاهی از حکمت به اتقان در عمل تعبیر می‌شود. تا اشاره به یکی از دو جزء حکمت باشد، و گاهی به کمال و اتقان در علم تعبیر می‌شود و آن اشاره به جزء دیگر است، و گاهی به اتقان در علم و عمل تفسیر می‌شود که اشاره به هر دو جزء دارد و حکمت که در مقابل جربرزه ذکر می‌شود عبارت از آن است که در تدبیر معیشت از جهت علم و عمل قوام و اساس باشد و جربرزه افراط آن است. و این حکمت از نتایج مرتبه ولایت است، زیرا که ولی با تجرّدش می‌تواند دقایق اشیاء را بشناسد، و اگر بخواهد بشناسد چیزی از او پوشیده نمی‌ماند، و همچنین می‌تواند دقایق مصنوعات را خودش بسازد و خلق کند، زیرا چیزی از او ممتنع نیست و از ایجاد آن خودداری نمی‌کند. و حکیم مطلق نخست خدای تعالی است، سپس انبیاء و رسولان از جهت ولایتشان، سپس خلفا و جانشینان آنها و سپس آنها که به آن بزرگواران شباهت دارند. و اولین مرتبه حکمت این است که دقایق صنع خدا را در خودت و بدنت درک کنی که تو در برزخ بین عالم سفلی و علیا آفریده شده‌ای و اینکه نفس تو جهت تصرف در هر دو ملکوت دارای قابلیت محض آفریده شده است و نفس ابائی از تصرف بر آن دو ندارد، و اینکه تصرف در ملکوت سفلی نفس را به سوی سجن و سجّین، و تصرف علیا، آن را به نزدیکی ملاّ اعلی می‌کشاند. همه اینها بر سیل معرفت است و نه بر طریق علم و گمان که طریق حکمای اخلاق است که اینان به علم کلی قناعت می‌کنند، در حالی که از نفوس جزئی خود غافل هستند، پس از علمشان بهره‌ای نمی‌برند. اما اهل معرفت، بر دقایق عمل قدرت می‌یابند تا راههای تصرف ملکوت سفلی را ببینند. و راههای تصرف ملکوت علیا را باز کنند، مانند قدرت علی ع در جنگ، بر ترک حمله به دشمن، در حینی که به دشمن ظفر یافت و شمشیر را بر روی دشمن بلند کرد، و دشمن بر روی علی ع آب دهن انداخت، که علی ع شمشیر زدن را رها کرد، زیرا که نفس او برای شمشیر زدن به هیجان آمده بود. پس انسان وقتی آنچه را که ذکر شد شناخت و قدرت پیدا کرد و عمل نمود، حتماً به عبودیت ارتقا پیدا می‌کند، و آن مقام فنا و مقام ولایت است. سپس وقتی که خداوند دانست که در او استعداد اصلاح دیگران وجود دارد او را به بشریتش برمی‌گرداند و به او خلعت نبوت و رسالت یا خلافت می‌دهد، و او را به دقایق صنع در ملک و ملکوت آگاه می‌سازد، و او را بر دقایق تصرف در اشیاء قادر می‌سازد و جمیع موجودات را در خدمت او قرار می‌دهد و آن آخرین مرتبه حکمت است. مقصود از حکمت در اینجا، ولایت است چون ولایت از نتایج حکمت است و این بیان حکمت و تحقیق آن است، و تفسیرات مختلف که در سخنان آنها آمده است به همین معنی برمی‌گردد. مانند اینکه گفته شود: حکمت شناختن حقایق اشیاء است آنچنان که هست، یا حکمت عبارت از علم به نیکی‌ها و عمل صالح است، یا انجام دادن فعلی است که سرانجام پسندیده‌ای دارد، یا اقتدا کردن به خالق است به قدر طاقت بشر، یا تشبّه به اله است در علم و عمل به قدر طاقت بشری.»

تعبیر زیادی از حکمت در کتب و فرمایشات عرفاء آمده است. در سوره لقمان به لقمان پیشنهاد خلافت الهیه و حکم بین الناس می‌نمایند و او عرض می‌کند که اگر امر است اطاعت می‌کنم ولی اگر به اختیار خودم قرار داده شده است راه عافیت می‌پسندم. لذا خداوند به او حکمت را عنایت می‌فرماید. در این ارتباط حکمت را به معنی مشاهده اشیاء

آن طوری که حقیقتشان است تفسیر می‌نمایند.^۶ حکمت در انواع متعددی طبقه‌بندی می‌شود که از ذکر آن پرهیز می‌کنیم و فقط به وجوه تمایز علم و حکمت و معرفت از رساله شریف صالحیه اکتفا می‌کنیم که فرموده‌اند: «حکماء گویند معرفت به دو قسم شود، یکی به نظر و فکر و برهان که طریق اهل ظاهر است، دیگر به کشف و عیان که طریق اهل باطن است، لکن اول را معرفت نگویند بلکه علم نامند اگر به معلوم رساند و الا ظن نامند. به احمد حنبل گفتند که: تو اعلمی از پُشر حافی چرا به زیارت او روی؟ گفت: او خدا را به از من می‌شناسد اگرچه من علوم را به از او دانم. دارای علم ظاهری نقلی کسی است که رنگ شراب را دیده یا وصف آن را شنیده باشد، و دارای علم عقلی مثل کسی که بوی او را شمیده، و دارای حکمت چنان است که لمس کرده و معرفت آنراست که چشیده یا سرکشیده، قطره‌ای یا پیاله‌ای یا قدحی یا سبویی یا خمی یا غرق آن شده عین آن گردیده.»^۷

عقل

کلمه عقل از لحاظ لغوی معانی متعددی دارد از جمله فهم الشيء یعقله عقلاً. یعنی فهمید آن را و ادراک کرد و تدبیر کرد. عَقْل یعنی مقید کرد و قید زد. عقل در لغت به معنی منع و نهی نیز آمده است. و عقل را از آن جهت عقل گویند که دارنده خود را از زلات نگاه می‌دارد. عقل به معنی بند آوردن هم بکار برده شده است. در فلسفه عقل به معانی زیر بکار برده شده است:^۸

۱- قوه نظری نفس و یا نفس ناطقه: عقل جوهر بسیطی است که حقایق اشیاء را درک می‌کند.^۹ این جوهر مرکب قوه فسادپذیر نیست.^{۱۰} این جوهر ذاتاً مجرد از ماده و در عمل مقارن آن است.^{۱۱} فارابی می‌گوید قوه عاقله جوهر^{۱۲} بسیط مقارن ماده است که بعد از مرگ بدن باقی می‌ماند و جوهری یگانه و حقیقت انسان است.^{۱۳}

۲- عقل قوه‌ای از نفس است که تصور معانی و ترکیب قضایا و قیاس‌ها توسط آن حاصل می‌شود. فرق عقل و حس این است که عقل می‌تواند صورت را از ماده و لواحق آن انتزاع کند. اما حس به این کار توانائی ندارد. بنا بر این عقل قوه تجرید و انتزاع است که صور اشیاء را از ماده آنها جدا می‌کند و معانی کلی از قبیل جوهر و عرض و علت و معلول و غایت و وسیله و خیر و شر و... را درمی‌یابد.

۳- عقل یک قوه طبیعی نفس است که آن را برای تحصیل معرفت علمی آماده می‌کند. این معرفت علمی غیر از معرفت دینی است که مبتنی بر وحی و ایمان است. ابن خلدون می‌گوید: علوم می‌کند که انسان در آنها تحقیق می‌کند و آنها

^۶ - چهل گوهر تابنده، منتخبی از سخنرانی‌های حضرت حاج سلطانحسین تابنده، صص ۱۵۴-۱۴۴.

^۷ - حضرت نورعلیشاه ثانی، صالحیه، چاپ دوم، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. حقیقت ۳۸۴، ص ۲۵۸.

^۸ - فرهنگ فلسفی. جمیل صلیبا، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۱.

^۹ - ابو یوسف یعقوب بن اسحق الکندی موسوم به ابوالحکما، رساله در حدود و رسوم اشیاء، ترجمه احمد آرام، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال ۳۱، ش ۱، مسلسل ۱۲۷، بهار ۱۳۶۲.

^{۱۰} - ابن سینا، اشارات. ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، ترجمه حسین ملکشاهی، نشر سروش، تهران، ۱۳۸۴.

^{۱۱} - شریف جرجانی، تعریفات، ترجمه حسین سید عرب و سیما نوربخش، نشر فروزان روز، تهران، ۱۳۷۷.

^{۱۲} - و أما العقل الجوهری فعبارة عن ماهية مجردة عن المادة و علائق المادة (سي م ۱۰۵). حیرار جهامی، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مکتبه ناشرون، لبنان.

^{۱۳} - ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ فارابی، عیون المسائل فضیله العلوم و الصناعات.

را به قصد تحصیل و تعلیم در شهرها دست بدست می‌گرداند دو نوع است. یک نوع برای انسان طبیعی است که با فکر خود متوجه آن می‌شود نوع دیگر علوم نقلی است که انسان آن را از کسی که آن علوم را وضع کرده است کسب می‌کند. نوع اول حکمت و فلسفه است و آن معرفتی است که انسان می‌تواند با فکر خود بدان راه یابد و موضوعات و مسائل و روش استدلال و اقسام تعلیم آن را با قوای ادراکی انسانی خود بشناسد. از این جهت که انسان دارای فکر است می‌تواند مواضع تمایز صواب را از خطا باز شناسد. نوع دوم علوم نقلی وضعی است. این علوم همه مستند به آگاهی از مواضع شرعی است. در این علوم مجالی برای عقل نیست مگر اینکه مسائل فرعی آن را به اصول الحاق کند.^{۱۴} موضوع علم مشتمل بر حقایقی است که انسان می‌تواند با عقل طبیعی خود بدون کمک خارجی آنها را بشناسد. و این عقل طبیعی در نظر ابن خلدون شامل سه درجه عقل تمیزی و عقل تجربی و عقل نظری می‌باشد.

۴- عقل قوه اصابت در حکم است. یعنی قوه تمیز حق از باطل، خوب از بد و زشت از زیباست.^{۱۵} این تمیز توسط مقایسه و فکر به دست نمی‌آید، بلکه مستقیماً و طبعاً به دست می‌آید. عقل به قول رازی غریزه‌ایست که لازمه آن علم به امور کلی و بدیهی است. دکارت می‌گوید: بطور کلی چیزی به عنوان حق تلقی نمی‌شود مگر اینکه حقایق آن به بدهت عقل معلوم شود. پس عقل به این معنی ضد هوی و هوس است که انسان را از اصابت حکم مانع می‌شود.

۵- عقل مجموعه اصول اولیه منظم معرفت است. مانند اصل تناقض، اصل علیت و اصل غایت. وجه تمایز این اصول این است که نسبت به تجربه ضروری، کلی و مستقل‌اند. لاینیتز می‌گوید: انسان توسط ادراک حقایق ضروری و ابدی از حیوان متمایز می‌شود. یعنی شناخت جهان فقط توسط ادراکات تجربی عقل کامل نمی‌شود بلکه توسط معانی فطری خود عقل تکمیل می‌گردد. به عبارت دیگر در عقل چیزی نیست که پیش از آن در حس نبوده باشد مگر خود عقل. بدین معنی که اصول و معانی اولیه که فکر آنها را کشف می‌کند پیش از پیوند عقل با حس در عقل وجود دارند و عقل فطری همچون صفحه سفیدی نیست که چیزی بر آن نقش نبسته باشد بلکه عقل دارای نقش‌های فطری است که این نقش‌ها داده‌های تجربی را نظم و ترتیب می‌دهد. بعضی معانی کلی مانند معانی کمال و بی‌نهایت ملازم عقل و غیر قابل مفارقت از آن است. و بعضی دیگر مانند معنی زمان، مکان و وحدت توسط تفکر برای عقل حاصل می‌شود. فرق عقل و فکر در این است که عقل مجموعه مبادی ضروری و معانی کلی‌ای است که به شناخت انسان نظم و ترتیب می‌دهد. در حالی که فکر عبارت است از حرکت نفس در معقولات که این حرکت گاهی از مطالب به سوی مبادی و گاهی از مبادی به سوی مطالب است.

۶- عقل عبارت از ملکه‌ایست که توسط آن علم مستقیم به حقایق مطلقه برای نفس حاصل می‌شود. اگر به وحدت عقل و موضوع آن قائل باشیم این قول دال بر این است که مقصود از عقل خود مطلق است. به این معنی گویی عقل چیزی مستقل از ما است و ما آن را از خارج درمی‌یابیم. در وجود هرکس عقل محدودی است که از عقل کلی ثابت لایتغیر الهام می‌گیرد. این عقل کلی همان خداست که در نفس فرد تجلی می‌کند.

۷- عقل همچنین به مجموع وظایف نفسانی متعلق به تحصیل معرفت از قبیل ادراک، تداعی، ذاکره، تخیل، حکم و

^{۱۴} - عبدالرحمن ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶، تهران.

^{۱۵} - رنه دکارت، مقاله گفتار در روش درست راه بردن عقل، قسمت اول. ترجمه محمدعلی فروغی، ضمیمه جلد اول سیر حکمت در اروپا، تهران، انتشارات صفی‌علیشاه، ۱۳۶۱، صص ۲۱۱-۲۸۸. در نشر دیگر سیر حکمت در اروپا با تصحیح امیر جلال‌الدین اعلم، در پایان جلد‌های سه گانه چاپ شده است.

استدلال و... اطلاق می شود. و مترادف ذهن و فهم است.

طبقه بندی عقل

طبقه بندی عقل در نظر فلاسفه متفاوت است. فارابی^{۱۶} عقل را دو قسم دانسته و می گوید: عقل یا فاعل است و یا منفعل. عقل فاعل^{۱۷} همان عقل فعال است و عقل منفعل^{۱۸} که همان نفس^{۱۹} انسانی است دو جنبه دارد. یکی جنبه عملی

۱۶ - فارابی، عیون المسائل فضیله العلوم و الصناعات، ص ۱۷. و من هذا القوى العقل العملي و هو الذي يستنبط ما يجب فعله من الاعمال الانسانية و من هذا القوى العقل العلمي و هو الذي يتم به جوهر النفس و يصير جوهرها عقليا بالفعل و لهذا العقل مراتب يكون مرة عقلا هيولانيا و مرة عقلا بالملكة و مرة عقلا مستفادا و هذا القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط و ليس بجسم و لا يخرج من القوة الى الفعل و لا يصير عقلا تاما الا بسبب عقل مفارق و هو العقل الفعال الذي يخرج به الى الفعل.

۱۷ - العقل الفاعل أشرف من الهيولاني و أنه في نفسه موجود بالفعل عقلا دائما سواء عقلناه نحن أو لم نعقله و أن العقل فيه هو المعقول من جميع الوجود و هذا العقل قد تبين قبل أنه صورة و تبين هاهنا أنه فاعل و لذلك أمكن أن يظن أن عقله ممكن لنا بآخرة أعني من حيث هو صورة لنا و يكون قد حصل لنا ضرورة معقول أولي إذ كان في نفسه عقلا سواء عقلناه نحن أو لم نعقله لا إن وجوده عقلا من جعلنا كالحال في المعقولات الهيولانية و هذه الحال هي التي تعرف بالاتحاد و الاتصال (ش ن ۱۰۳ ۱۴) إن العقل الفاعل يعقل الأشياء التي هاهنا لكن يجب أن يكون يعقل هذه الأشياء بجهة أشرف و إلا لم تكن هاهنا مغايرة بينة (ش ما ۱۵۶ ۲). جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبه ناشرون، لبنان.

۱۸ - ابوالوليد محمد بن رشد، تهافت التهافت، ترجمه حسن فتحی، انتشارات حکمت، تهران. ص ۴۵: مراد از عقل منفعل عقل انسانی است که عقل متأثر هم نامیده اند این دو تعبیر بنا بر نظر ابن رشد از تعبیرات ارسطو است.

جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبه ناشرون، لبنان: إن العقل المنفعل يكون شبه المادة و الموضوع للعقل المستفاد (ف سم ۷۹ ۱۴) - يسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل (ف أ ۳ ۸۴) - واجب الحكمة أفاض الجود و الفضائل منه كما يفيض من عين الشمس النور و الضياء و دام ذلك الفيض منه متصلا متواترا غير منقطع فيسمى أول ذلك الفيض العقل الفعال و هو جوهر بسيط روحاني نور محض في غاية التمام و الكمال و الفضائل و فيه صور جميع الأشياء كما تكون في فكر العالم صور المعلومات. و فاض من العقل الفعال فيض آخر دونه في الرتبة يسمى العقل المنفعل و هي النفس الكلية و هي جوهر روحانية بسيطة قابلة للصور و الفضائل من العقل الفعال على الترتيب و النظام كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم. و فاض من النفس أيضا فيض آخر دونه في الرتبة يسمى الهيولى الأولى و هي جوهره بسيطة روحانية قابلة من النفس من الصور و الأشكال بالزمان شيئا بعد شيء (ص ر ۱۹۸ ۳) - الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلا بشيء يفيد الفعل و هذا الفعل الذي يفيد هو صور المعقولات. فإذا هاهنا شيء يفيد النفس و يطبع فيها من جوهره صور المعقولات فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات و هذا الشيء إذن بذاته عقل... و هذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي بالقوة و تخرج منه إلى الفعل عقلا فعلا كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس إليه عقلا منفعلا و يسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفادا (س ف ۱۱۱ ۱۲).

۱۹ - ارسطو صورت را بر دو نوع می داند: صورت هیولانی که واقع در تحت حس است و دیگری صورتی که ذات هیولی نباشد و تحت عقل است و آن عبارت از نوعیت اشیا است. صورتیکه در هیولی است عبارت از امری است که بالفعل محسوس است و قوه حاسه مانند سایر قوا جدای از نفس نیست و مانند عضو در جسم هم نیست و بلکه قوه حاسه و هر یک از قوای دیگر خادم نفس است و بلکه خود عسکریان نفس و اجزاء نفس اند. او نظر افلاطون را در مورد تقسیم نفس باجزء مردود می داند و می گوید یک امر است و قابل تجزیه نیست که از اجزاء مختلف صادر شده باشد و بلکه تمام آثار مختلف و همه مظاهر یک امرند. نفس انسان را وظائف و ملکاتی است که پست ترین درجات آن ادراک بوسیله حواس است، زیرا بواسطه حواس انسان فقط صفات اشیا را درمیابد و در درجه دوم که بالاتر است ادراک بوسیله حس مشترک است که محل اجتماع ادراکات حسیه است که نوع معارف حسیه را درمیابد و در درجه بالاتر از آن قوه خیال است که محل اجتماع صور اشیا است حتی بعد از بر طرف شدن آنها از مقابله و مقارنه با حواس و در درجه بالاتر حافظه است که مانند مخیله صور را نگهداری می کند جز آنکه علاوه بر حفظ صورت این معنی را نیز که این صورت مربوط به گذشته است را درمیابد و در درجه بالاتر ذاکره است و فرق میان حافظه و ذاکره آنست که حافظه بدون قصد و اختیار صور را حاضر در خود می کند و ذاکره این عمل را با قصد و اختیار انجام می دهد و در درجه بالاتر عقل است و عقل را نیز دو درجه است یکی عقل قابل که مرتبه پست تری دارد و دیگر عقل فاعل که مرتبه آن بالاتر است. بنابراین عقل

را قوه‌ای است بر تفکر قبل از آنکه بالفعل اندیشه حاصل شود و همان قدرت بر تفکر عقل را قابل نامیده است و عقل متفکر بالفعل را عقل فاعل نامیده و مجموع قوای فوق الذکر را نفس می‌نامد.

قصه الفلسفة الحديثة، احواد امین زکی نجیب محمود، ج ۱ لا ص ۲۷۰-۲۸۹: افلاطون می‌گوید: نفس انسانی مانند نفس عالم علت حرکت انسان است از طرفی متصل به مثل و از طرفی دیگر متصل به عالم حس است و آن را به دو جزء اعلی و ارقی دیگر جزء اسفل تقسیم می‌کند. جزء اعلی و ارقی را عقل گویند که مدرک مثل است و بسیط غیر مرکب است و غیر قابل تجزیه است و ابدی است و جزء دوم که اسفل است لاعاقل است و قابل تجزیه است و فانی شدنی است و آن خود دو جزء دارد یکی جزء وضع و پست و دیگری جزء شریف. جزء شریف مبدأ شجاعت، حب، شرف و عواطف است و جزء وضع مبدأ شهوات بهیمی است. جزء شریف متصل به عقل است و مرکز جزء لاعاقل قلب است. انسان را دو نوع عقل است و حیوان را دو نوع. عقل حیوان از قسم دوم است و نفس لاعاقل. و نبات را یک قسم است. وی می‌گوید معارف بشری تنها تذکر است و عبارت از توجه نفس است به آنچه در مثل است. و در درجه بالاتر از انسان نفس ملکیه است و بالاخره آخرین مرتبه کمال نفس عقل است. افلاطون می‌گوید: صور عقلیه کلیه اشیاء که در ذهن مرتسم می‌شوند در خارج و عالم عین ما به ازاء دارند که موجود بالفعل است و مراد از موجودات عینی واقعی که ما بازاء صورتند مثل اند. ارسطو این قول را مردود می‌داند. ارسطو می‌گوید: جهان بطرف هدف و مقصد خاصی سیر می‌کند و آن هدف و مقصد عبارت از تحقق عقل است.

رسائل متفرقه فارابی ص ۱۶ و آراء اهل مدینه فاضله فارابی ص ۱۵- رسائل فارابی، چاپ دکن حیدرآباد، ۱۹۲۶، او می‌گوید: عقل بشری ملکه ایست که بالقوه مهبی آثار معقولات است چه معقولات مفارقه باشند یا غیرمفارقه و عقل فعال دائماً بر حقایق عالم تابش می‌کند و موطن عقل فعال فلک قمر است و باعث افاضه عقل هیولانی است و شبیه به ضوء است که صادر از آفتاب است و بدین طریق از فلوطن نیز متأثر شده است. او قوه متخیله را واسطه میان حواس و عقل می‌داند و می‌گوید: عضو رئیسه در انسان قلب است که مرکز احساس تخیل و شهوت است و محل صدور حرارت غریزی است و بعد از آن دماغ است. عقل در نفس طفل بالقوه است و بعد از ادراک صور اجسام بالفعل می‌شود و این انتقال از قوه به فعل کار عقل فعال است و او است که واهب الصور است. عقل فعال نه تنها مبدأ فیضان حدوث نفس است بلکه مبدأ و مصدر صور جمادات و نباتات و حیوانات است. او مانند افلاطون می‌گوید نفس عاقله جوهر انسان است و به فناء بدن فانی نمی‌شود. از طرفی دیگر مانند ارسطو می‌گوید نفس صورت و کمال بدن است و قبل از بدن نبوده است و به حدوث بدن حادث شده و همواره سیر تکاملی را طی تا به مرتبه کمال خود برسد. ماده عقل در روح طفل موجود و بعد از طی مدارج کمال عقل فعال می‌شود و یا بدو می‌پیوندد.

مجموعه رسائل فلسفی کندی، ترجمه یوسف ثانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷، تهران، ص ۳۵۳-۳۵۶: الکندی در مورد عقل انسانی تابع نظر و رأی ارسطو است و می‌گوید نفس عبارت از صورت است و کمال جسم است و او را وظائف و آثار زیادی است که در مراتب مختلف آثار و وظائف مختلفی دارد. و می‌گوید صورت بر دو نوع است. یکی صورت هیولانی که واقع تحت حس است و دیگر صورتی که واقع تحت عقل است و آن نوعیت و صورت نوعیه اشیاء است.

حسین بن عبدالله ابن سینا، برهان شفا، ترجمه مهدی قوام صفری، نشر فکر روز، ۱۳۷۳، تهران. شفا ج ۱ صص ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۶۰، ۲۷۹: شیخ الرئیس می‌گوید: انسان را افعال و آثار و عکس العملهای خاصی است که منشأ و مصدر آن نفس اوست و آن خواص و آثار و افعال برای حیوان نیست زیرا انسان هم در امور جزئیه تصرف می‌کند و هم در امور کلیه که مربوط به اعتقاد تنهاست نه عمل، و بنابر این انسان را علاوه بر نفس حیوانی که مصدر ادراکات جزئی است قوه مخصوص دیگری است که منشأ مدرکات کلی است و قوه مدرک جزئیات از آن مدد می‌گیرد. قوه مدرک جزئیات را عقل عملی نامند. و قوه نظری را مراتبی است و هر یک از مراتب آن را عقل گویند و همان قوه نظری است که مراحل مختلف را طی کرده بالقوه بالملکه و بالفعل می‌شود و علت باعته فاعله آن عقل فعال است که نسبت آن به نفوس بشری مانند نسبت آفتاب است به نجوم. چنانکه آفتاب بر نجوم نور دهد عقل فعال بر اجساد افاضه روح و نفس می‌کند و همان عقل فعال افاضات خود را که نفوس جزئی است تربیت کرده به مرتبه عقل بالمستفاد می‌رساند تا به او اتصال.

خواجه طوسی در شرح بر اشارات شیخ (خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، تصحیح کریم فیضی، نشر مطبوعات دینی، قم، ۱۳۷۸) در مقام بیان منظور او می‌گوید: و مراتب البدء بعد المبدأ الاول هی مرتبة العقل الاول الی الاخیر و بعدها مرتبه النفوس السماویة الناطقة من نفس الفلک الاعلی الی نفس الفلک الادنی و بعدها مرتبة الصور من صورة الفلک الاعلی الی صور المعادن و بعدها مرتبة الهیولانیات من هیولی الفلک الاعلی الی الهیولی المشتركة العنصریة و بها ینتهی مراتب البدء و یكون بعدها مراتب العود اعنی التوجه الی الکمال بعد التوجه منه و اولها مرتبة الاجسام النوعیة البسیطة من الفلک الاعلی الی الارض و بعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب كالصور المعدنیة و غيرها علی اختلاف

که عقل عملی^{۲۰} گویند و دیگری جنبه نظری و آن را عقل علمی^{۲۱} نامند. و همین قوه است که در اثر تربیت و کسب معارف مراحل مختلف را طی و به مرتبه عقل بالمستفاد می‌رسد. این تقسیم مأخوذ از ارسطو است که می‌گوید عقل منفعل در معقولات بمثابة ماده است نسبت به صورت و عقل فعال بمثابة صورت است نسبت به هیولی و آن می‌تواند تمام صور را در عقل منفعل احداث کند. الکندی عقل بالقوه^{۲۲} و بالملکه^{۲۳} را نیز از ارسطو گرفته و عقل فعال که در فلسفه

مراتبها و بعدها مرتبة النفوس الحوانية.

۲۰ - قوه محرکه عمل را در انسان و حیوان عقل عملی می‌نامند و آن نیز دارای مراتبی است که عبارت از تجلیه و تخلیه و فناء فی الله می‌باشد. معمولاً عقل عملی اطلاق به بخشی از حکمت عملی می‌شود. ملا صدرا عقل عملی را برحسب استکمال دارای چهار مرحله می‌داند. اول تهذیب ظاهر است که عمل به آداب شریعت است و دوم تهذیب باطن است و پاک کردن قلب از اخلاق و ملکات بد و خواطر شیطانی و سوم روشن کردن قلب به صور علمی و معارف حقه ایمانیه و چهارم فنای نفس است از ذات خود و بریدن نظر از غیر خداوند و منحصر کردن توجه به خداوند که نهایت سیر الی الله است و بعد از این منازل باز هم مراحل و منازل بسیار است. دستور العلماء (الاحمد نگری، عبدالنبی، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، معروف به دستور العلماء، ۴ مجلدات، الطبعة الثانية: بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۵ق) ج ۲ ص ۳۲۷. فی مراتب العقل العملي للانسان، و هی ایضا منحصرة بحسب الاستکمال فی اربع: الاولى تهذیب الظاهر باستعمال الشريعة الالهية و الاداب النبوية و الثانية تهذیب الباطن و تطهير القلب عن الاخلاق و الملكات الردية الظلمانية و الخواطر الشيطانية و الثالثة تنويره بالصور العلمية و المعارف الحققة الایمانية و الرابعة فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر و الالتفات عن غير الله الی ملاحظة الرب تعالی و کبريائه و هی نهاية السیر الی الله علی صراط النفس الادمية و بعد هذه المراتب منازل و مراحل کثیره لیست اقل مما سلكها الانسان فیما قبل و لكن يجب ايتار الاختصار فیما لا يدرك الا بالمشاهدة و الحضور لقصور المشاهدة و التعبير عن بیان ما لا يفهم الا بالنور فان للكاملين بعد المسافرة الی الله و وصولهم اسفار اخرى بعضها فی الحق و بعضها من الحق لكن بالحق و حوله و قوته كما كان قبل تلك بقوة القوى و انوار المشاعر و ان كانت هی ایضا بهدایة الحق وجوده و لطفه لمن يشاء لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى و لا يحصى و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم.

۲۱ - العقل العلمي، و هو الذي يستنبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية. و من قوى النفس (العقل العملي) - و هو الذي يتم به جوهر النفس و يصير جوهرها عقليا بالفعل. و لهذا العقل مراتب: يكون مرة عقلا هيولانيا و مرة عقلا بالملكة و مرة عقلا مستفادا (ف ع ۱۷ ۲). جیرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة ناشرون، لبنان.

۲۲ - جیرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة ناشرون، لبنان. عقل بالقوة، العقل الذي هو بالقوة هو نفس ما أو جزء نفس أو قوة من قوى النفس أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها و صورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها أو صوراً لها. و تلك الصور المنزعة عن المواد لیست تصیر منزعة عن موادها التي فيها وجودها إلا بأن تصیر صوراً لهذه الذات. و تلك الصور المنزعة عن موادها الصائرة صوراً في هذه الذات هي المعقولات (ف ع ۱۲ ۶) - الشيء في الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأفعال (المدركة) يسمى نفساً ناطقة و له قوتان: إحداهما معدة نحو العمل و وجهها إلى البدن و بها يميز بين ما ينبغي أن يفعل و بين ما لا ينبغي أن يفعل و ما يحسن و يقبح من الأمور الجزئية - و يقال له العقل العملي و يستكمل في الناس بالتجارب و العادات و الثانية قوة معدة نحو النظر و العقل الخاص بالنفس و وجهها إلى فوق و بها ينال الفيض الإلهي. و هذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تفعل شيئاً و لم تتصور بل هي مستعدة لأن تعقل المعقولات بل هي استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات - و هذا يسمى العقل بالقوة و العقل الهيولاني. و قد تكون قوة أخرى أحوج منها إلى الفعل و ذلك بأن تحصل للنفس المعقولات الأولى علی نحو الحصول الذي نذكره و هذا يسمى العقل بالملكة. و درجة ثالثة هي أن تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلاً بالفعل و نفس تلك المعقولات تسمى عقلاً مستفاداً. و لأن كل ما يخرج من القوة إلى الفعل فإنما يخرج بشيء يفيد تلك الصورة فإذا العقل بالقوة إنما يصير عقلاً بالفعل بسبب يفيد المعقولات و يتصل به إثره و هذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا. و ليس شيء من الأجسام بهذه الصفة. فإذا هذا الشيء عقل بالفعل و فعال فينا فيسمى عقلاً فعالاً و قياسه من عقولنا قياس الشمس من أبصارنا (س ع ۴۲ ۲۱) - قيل في علم النفس إن نفس الإنسان تعقل المعقولات و تعلم الكليات بعد أن كانت لا تعقلها و لا تعلمها. فهي في أولية حالها عقل بالقوة و يسمونها لذلك عقلاً هيولانيا بمعنى أنها محل قابل للمعقولات و من شأنها أن تقبلها بتعلم و تعليم (بغ م ۱ ۴۰۷ ۲۲) - رأوا (الفلاسفة) نفس الإنسان تعرف و تعلم بعد جهل و تكمل بعد نقص فظنوا إلى هذا الكمال من جهة كونه بالقوة و من جهة كونه بالفعل فسموها بحسبه عقلاً هيولانيا و عقلاً بالقوة (بغ م ۱ ۴۱۰ ۲) - قالوا (الفلاسفة) إن النفس الناطقة التي هي نفس الإنسان هي عقل هيولاني و عقل بالقوة و من شأنها أن تصير عقلاً بالفعل إذا تصورت بصور المعلومات و قبل ذلك فهي نفس محركة للبدن فكأنهم سموها عقلاً هيولانيا لكونها تكتسب الصور بعد ما لم تكن حاصلة لها و فيها (بغ م ۲ ۱۴۲ ۱۳) - إن العقل بالفعل هو العقل بالقوة عند حلول الصورة المجردة فيه (ر م ۳۳۰ ۱۵).

اسکندر بمعنی خداست را نیز مورد توجه قرار داده است.^{۲۴} تقسیم عقل و مراتب آن از نظر اسکندر^{۲۵} شامل عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد است.^{۲۶}

شیخ الرئیس نفس انسان را شامل دو قوه عملی و نظری می‌داند. و مراتب قوه نظری را عقل می‌گوید و علت و باعث مخرجه نفس از مرتبه عقل بالقوه و ایصال آن به مرتبه بالفعل و بالمستفاد عقل فعال است و می‌گوید: عقل فعال بر نفوس بشری تابش و آن را تربیت کرده و از قوه به فعل می‌آورد.^{۲۷} او می‌گوید: چون معقولات اندر نفس به قوه است و به فعل همی آید، باید که چیزی ایشان را از قوه به فعل آورد و او را عقل فعال خواند که وی فعل کند اندر عقلهای ما تا از قوه به فعل آیند و لکن تا ابتدا محسوسات و خیالات نباشند عقل ما به فعل نیاید و چون محسوسات و خیالات موجود آیند آمیخته باشند و صور به اعراض غریب و پوشیده بودند چنانکه اشیاء در تاریکی. پس تابش عقل فعال بر خیالات افتد چون روشنائی آفتاب بر صوری که در تاریکی باشند.^{۲۸}

اخوان الصفا مراتب نفوس را نفس انسانی و مافوق نفس انسانی و مادون نفس انسانی می‌دانند. مرتبه دون نفس انسانی خود هفت مرتبه است و مرتبه فوق نفس انسانی نیز هفت مرتبه دارد و آنچه از این مراتب معلوم است پنج مرتبه است که دو مرتبه آن فوق مرتبه نفس انسانی است و آن رتبه ملکیه و قدسیه است. رتبه ملکیه همان رتبه حکمیه است و رتبه قدسیه عبارت از مرتبه نبوت است و دو رتبه دون نفس انسانی مرتبه نفس نباتی و حیوانی است. بعضی از قوا و اخلاق مربوط و متعلق به نفس نباتی شهوی است و بعضی مربوط به نفس حیوانی است و بعضی منسوب به نفس انسانی ناطقه است و بعضی منسوب به نفس عاقله حکمیه است و بعضی متعلق به نفوس قدسیه ملکیه است. نفس کلیه که نفس عالم است مؤید نفوس بسیطه است در عالم سفلی و عقل کل^{۲۹} مؤید نفس کلی است و باری تعالی مؤید عقل کلی است و مبدع تمام آنها است. بدین ترتیب هر یک از مراتب عقول مؤید ما دون خود می‌باشد تا برسد به عقل فعال که مؤید

۳۳ - جبرار جهامی، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مکتبه ناشرون، لبنان. العقل بالملکه و هو عبارة عن القوة النظرية حالة حصول آلة التوصل إلى الإدراك لكن بالفكرة و الروية كحال الصبي العارف بسائط الحروف و الدواة و القلم و المتفرح حالة الكتابة إلى الفكرة و الروية. و قد یسمى هذا العقل العقل بالقوة الممكنة (سي م ۱۰۷ ۴).

۲۴ - عقل قدسی: أنظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضا و كيف یخدم بعضها بعضا فإنك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسا و یخدمه الكل و هو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل یخدمه العقل بالملکه ثم العقل الهیولانی بما فيه من الإستعداد یخدم العقل بالملکه. ثم العقل العملي یخدم جميع هذا لأن العلاقة البدنية كما سیوضح بعد لأجل تکمیل العقل النظري و تزکیته و العقل العملي هو مدبر تلك العلاقة (س ف ۶۷ ۱۳) - (عقل قدسی) و هو من جنس العقل بالملکه إلا أنه رفیع جدا لیس مما یشارك فيه الناس کلهم (س ن ۱۶۷ ۴) - العقل القدسي و هو عبارة عن القوة النظرية التي من شأنها تحصيل المدركات من غير تعليم و تعلم كحال النبي (سي م ۱۰۷ ۹). جبرار جهامی، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مکتبه ناشرون، لبنان.

۲۵ - مجموعه رسائل فلسفی کندی، ترجمه یوسف ثانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷، تهران

۲۶ - الکندی در جای دیگر می‌گوید: ان رأی ارسطاطاليس فی العقل ان العقل علی انواع اربعة: بالفعل، بالقوة، بالحس و بالملکه.

۲۷ - ابوعلی سینا، شفا، طبیعیات، به کوشش ابراهیم مدکور، قم، ۱۴۰۵ق، ج ۱ ص ۳۵۶-۳۶۰، رسائل الکندی ص ۲۶۰ و ۳۲۷.

۲۸ - ابوعلی سینا، دانشنامه علائی، احمد خراسانی، انتشارات فارابی، ۱۳۶۰، تهران. ص ۱۲۲.

۲۹ - إذا قلنا العقل الکلي فإنما نعني به القوة الإلهية المؤیدة للنفس الكلية (ص ۳ ۲۱۲ ۴) - النفس الكلية التي هي نفس العالم مؤیدة للنفوس البسيطة و العقل الکلي مؤید للنفس الكلية و الباري - جل ثناؤه - مؤید للعقل الکلي فهو مبدعها کلها و مدبر لها من غير ممانجة لها و لا مباشرة (ص ۳ ۲۱۵ ۱۱) - العقل الکلي هو المعنى المعقول المقول علی كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لأشخاص الناس فلا وجود له في القوام بل في النصور (س ح ۱۴ ۷) - العقل الکلي أثر كلمة من كلام الله الباري تعالی (غ ع ۳۰ ۱۰). جبرار جهامی، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مکتبه ناشرون، لبنان.

عقول جزئیة انسانیة است.^{۳۰}

ابن رشد عقل را بر دو نوع فاعل عام و منفعل تقسیم می‌کند. عقل فاعل عام جوهری است منفصل از انسان و قابل فنا و امتزاج به ماده نیست و بمنزله آفتابی است که تمام عقول از آن کسب نور می‌کنند. عقل منفعل عقل انسانی است که از عقل عام مدد می‌گیرد و از آن جهت که مستمد از عقل فاعل است دائماً خواهان اتصال به آن است. عقل منفعل دارای مراتب و مراحل و قوای مختلفی است. عقل بالملکه عقل فعال عام را دریابد، بدون عکس. زیرا هرگاه عقل فعال عقل بالملکه را دریابد در معرض حوادث و تغییرات قرار گیرد. در حالی که عقل فعال ابدی بوده و در معرض حوادث و تغییرات نمی‌باشد. پس عقل انسانی امری است که عقل فعال را درمیابد یعنی خود را بدان می‌رساند و با آن متحد می‌شود و آن نهایت درجه کمال عقل انسان است.^{۳۱}

ناصر خسرو عقل را به دو نوع غریزی^{۳۲} که اصل در مردم است و مکتسب که از راه تعلّم بوجود می‌آید تقسیم می‌کند. او وجود عقل در جهان حیوانی را دلیل بر دوئیت عقل اول می‌داند که منشأ است.^{۳۳}

شهاب الدین سهروردی عالم را به عالم عقول، نفوس و اجسام تقسیم و عقول را به طولیه و عرضیه جدا کرده است که آنها را انوار قاهره اعلون و ارباب اصنام نامیده است، و نفوس انسانی را نمونه و تابش نفوس مدبّره فلکیه و بالجمله فیض عقل فعال می‌داند.^{۳۴}

صدرالدین شیرازی جهان وجود را ذومراتب دانسته که موجودات عالم طبیعت همواره در حال سیلان و جریان هستند و دائماً از قوه به فعل می‌روند و متحرک به حرکت جوهریه ذاتیه‌اند و نفس در مراتب ابتدائی و قبل از نیل به کمال تجرد و بلکه قبل از نیل به کمال حقیقی و قرار در دار مقربین همواره در تحول و تکامل بوده که بطرف کمال مطلوب و حقیقی خود گراید.^{۳۵}

فلاسفه عقل را در مراتب چهارگانه زیر طبقه‌بندی می‌کنند:

اول- عقل هیولانی که استعداد محض ادراک معقولات است که قوه محض و عاری از هر نوع فضیلتی است.^{۳۶} به این جهت به هیولا منسوب است که نفس در این مرحله شبیه هیولای اولی است و در حد ذات خود خالی از صور کلی است.^{۳۷} عقل هیولانی مترادف عقل بالقوه است و آن شبیه صفحه سفیدی است که چیزی بر آن نقش نبسته و مراد از عقل بالقوه یا هیولایی مرحله نخست عقل نظری است. بابا افضل ابراز می‌دارد که معنی عقل بالقوه آن است که داند و آگاه

^{۳۰} - رسائل اخوان الصفا و خِلمان الوفا، ج ۳ ص ۲۲۷.

^{۳۱} - محمدبن احمد بن رشد اندلسی، فلسفه ابن رشد ص ۴۵۰.

^{۳۲} - إن النفس تقبل تعلم المفطورات فحينئذ تكون عقلا غریزیا (ع ۴۴ ۹)، جیرار جهامی، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مکتبه ناشرون، لبنان.

^{۳۳} - ناصر خسرو قبادیانی، جامع الحکمتین، چاپ هانری کوربن و محمد معین، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۴۹.

^{۳۴} - سهروردی، شهاب الدین یحیی ابن حبش بن امیرک ابوالفتح سهروردی، هیاکل النور، ص ۵۳.

^{۳۵} - و می‌گوید فالقوة العاقلة اذا وصلت الى مهية المعقول و حصلتها كان ذلك ادراكا لها من هذه الجهة فالمعنى المقصود منه فى الحكمة مطابق للمنى اللغوى.

^{۳۶} - حکیم حاج ملا هادی سبزواری، شرح منظومه ص: ۲۰۶ و رجوع شود به تهافت التهافت ص ۵۷۹ و دانشنامه ص ۱۰۹. فما هو استعداد المعقول الاولى يسمى بالعقل الهیولانى تشبیها فی خلوه عن جميع الصور العقلية بالهیولی الاولى الخالية فی ذاتها عن كافة الصور الجسمیة.

^{۳۷} - تعریفات جرجانی.

بود و آگاهی ندارد و نداند که آگاه است.^{۳۸} عقل هیولانی که در قوه محض است و قوه عاقله از هر صورت و فعلی خالی و عاری است قابل برای ادراکات ممکنه است از جهت تشبّه آن به هیولای اولی که قابل برای تلبس و قبول تمام صور است، و در عین حال بالفعل عاری از تمام صور است. زیرا نفس به فطرت اصلیه خود عاری از ماده است و نشان آن این است که مدرک تمام حقایق باشد. و مراد از عقل غریزی عقل انسانی است در بدو آفرینش. یعنی قوه تفکر و تعمق و استدلال. ملاصدرا^{۳۹} در بیان اولین مراتب عقل نظری^{۴۰} به نام عقل هیولانی می‌گوید: و آن مرتبه‌ای است که برای هر نفسی از نفوس انسان بر حسب اصل ذات و فطرت هنگام تهی بودن وی از کلیه صور به نام استعداد پذیرفتن جمیع معقولات موجود است. زیرا برای نفس در این مرتبه وجودی است عقلی، ولی بالقوه و نه بالفعل. همانطور که برای هیولی وجودی است حسی، ولی بالقوه نه بالفعل. پس جوهریت نفس در آغاز تکون و حدوث جوهریتی است ضعیف نظیر جوهریت هیولی و شبیه به عرضیت بلکه ضعیف‌تر از عرضیت. زیرا نفس در این حالت و مرتبه قوه محض است، در صورتیکه عرض در مرتبه ذات خویش امری است بالفعل.

دوم- عقل بالملکه که عبارت از علم به ضروریات و استعداد نفس برای اکتساب نظریات توسط ضروریات است. عقل بالملکه از مرتبه هیولانی و بالقوه گذشته و از مدرکات عاری نبوده و مدرکاتی برای آن حاصل شده و بالجمله صور و علوم اولیات برای آن حاصل شده و قدرت و ملکه انتقال به نشأت عقل بالفعل را دریافت کرده است. و عقل مکتسب که از راه تعلیم موجود شود مراحل کمال بعدی عقل غریزی است.^{۴۱} دلیل بر دوئی عقل دو نوع بودن عقل غریزی و عقل مکتسب است و در جهان حیوانی دلیل بر دوئیت، وجود عقل اول است که منشأ است در مقابل عقل غریزی.^{۴۲}

سوم- عقل بالفعل که از طریق تکرار اکتساب نظریات در قوه عاقله فراهم آید بطوریکه برای این قوه ملکه‌ای فراهم آید که بدون قبول زحمت اکتساب مجدد هر وقت بخواهد بتواند صور معانی را به ذهن احضار کند. اما این صور را بالفعل مشاهده نمی‌کند.^{۴۳} عقل بالفعل از مرحله هیولانی و بالمکه عبور کرده و کمال یافته است و علاوه بر حصول اولیات نظریات هم برای آن حاصل شده است و لکن کلاً نزد او حاضر نباشد و هرگاه بخواهد به مجرد التفات حاضر شوند.^{۴۴} عقل فعال در ورای عقل انسانی قرار دارد که صور معانی را به عالم کون و فساد افاضه می‌کند. این صور در عقل

۳۸- افضل الدین محمد بن حسین بن محمد خوزه مرقی کاشانی، مصنفات باباافضل، ج ۱ رساله ۱ ص ۲۵.

۳۹- محود بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شواهد الربوبیه، اشراق نهم. (ترجمه علی بابائی، نشر مولی، ۱۳۸۷، تهران).

۴۰- صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی معروف به مَلْصَدْرَا و صدرالمُتَالِهین، اسفار ج ۳ ص ۳۱ و ۱۰۰: در انسان دو قوه عالمه و عقل نظری وجود دارد. منظور از عقل نظری همان نفس است که از مرتبه هیولانی شروع می‌شود و تا به مرحله کمال تجرد می‌رسد. جیرار جهامی، موسوعة مصطلحات الفلاسفة عند العرب، مکتبه ناشرون، لبنان: عقل نفسانی: إن الطبيعة في الإنسان و النفس الإنسانية و قوى هاتين و أفعالهما إنما هي كلها و القوى العقلية العملية لأجل كمال العقل النظري و أن الطبيعة و العقل النفساني ليس فيهما كفاية دون الأفعال الكائنة عن المشيئة و الاختيار التابعتين للعقل العملي (ف ط ۱۳۰ ۲۱)- قال فرفوربوس و هو المفسر... إن العقل النفساني إذا اتصل بالعقل الأول الخالص كان عاقلاً دائماً و لم يكن عاقلاً مرة و مرة غير عاقل فإذا فارق البدن كان أحرى أن تلزمه هذه الصفة و لا تفارقه و أما الآخر من الحس و النماء و التوهم و الفكر فإنها كلها تبطل مع بطلان الجسم و ذلك أنها أثر النفس في الجسم فإذا بطل الجسم و فارقت النفس بطلت هذه (توم ۳۳۴ ۵).

۴۱- ناصر خسرو، جامع الحكمتين.

۴۲- ناصر خسرو، جامع الحكمتين ص ۱۴۹ و رجوع شود به اخوان ج ۳ ص ۲۹۱.

۴۳- تعریفات جرجانی.

۴۴- تهافت التهافت ص ۶- اسفار ج ۱ ص ۳۰۴-۲۹۲- شرح منظومه ص ۳۰۸- دستور العلماء ج ۲ ص ۳۲۷- تعریفات ص ۱۰۲.

فعال از آن جهت که فعال است موجود است. وقتی اتصال عقل انسانی^{۴۵} به عقل فعال شدید شود چنان که گویی همه چیز را از نزد خود می‌داند که عقل قدسی نامیده می‌شود. به قول ارسطو عقل فعال عقلی است که معانی یا صور کلی را از لواحق حسی و جزئی انتزاع می‌کند در حالی که عقل منفعل عقلی است که این صور در آن انطباق و نقش می‌یابد.

چهارم - عقل مستفاد: به این معنی است که نظریات نزد عقل حاضر باشد و از آن غایب نگردد. عقل مستفاد از مراحل هیولانی و ملکه و فعلی گذشته و برای حصول و حضور معلومات و بالجمله استحضار امور نیازی به توجه و التفات ندارد و تمام نظریات بالفعل نزد او حاصل باشد و مشاهده او باشند بدون توجه و التفات و اکتساب، که در آن مرتبه تمام اشیاء را مشاهده می‌کند و آن صور را در مبدأ قیاض خود که عقل فعال باشد می‌بیند. عقل بالمستفاد مرتبه حصول تمام علوم نظری و اکتسابی است.^{۴۶} عقل بالمستفاد را عقل مضاعف هم نامیده‌اند زیرا هم از ناحیه عقل فعال کسب فیض می‌کند و هم از مادون خود یعنی عقل هیولانی و بالملکه و بالفعل و بالاخره حواس ظاهره و باطنه. و مراد از عقل خالص عقل غیر مشوب با خیالات و اوهام و قیود مادی است و آن مرحله کمال نفس انسانی است که عقل مستفاد است.

منشأ صدور نفوس جزئی بشریه را نیز عقل فعال می‌نامند که بوسیله آن نفوس بشری بر ابدان و اجساد فائض می‌گردد. عقل فعال را بنامهای مختلف مانند روح القدس، روان بخش، جبرئیل و عقل دهم نیز خوانده‌اند. عقل فعال قیاض است و عقول و نفوس انسانی را از قوه به فعل آورد و واهب الصور و واسطه در فیض است به موجودات عالم کون و فساد. اخوان الصفا در تعریف عقل فعال آورده‌اند که: انه جوهر بسیط روحانی نور محض فی غایة التمام و الکمال و الفضائل و فیه صور جمیع الاشياء.^{۴۷} نفس انسان در مرحله اتصال به عقل فعال را عقل بالمستفاد گویند و همان عقل فعال است که نفوس را از قوه به فعل و از مرتبه هیولانی به کمال مستفادی خود می‌رساند. ابن رشد می‌گوید و بینا ان العقل هو كالصورة فی العقل هیولانی و انه یفعل المعقولات و یقبلها من جهة العقل الیهو - لانیة و ان العقل هیولانی کائن فاسد و ان العقل الذی بالملکه فیه جزء فاسد و جزء کائن و ان الفاسد هو فعله و اما فی ذاته فلیس بفاسد.^{۴۸} عقل دهم آخرین عقل در سلسله طولیه است را نیز عقل فعال نامند از جهت آنکه فائض بر عالم ناسوت و حاکم بر جهان سفلی است و بنابر این عقل دهم نسبت به جهان ما عقل فعال است و موجب خروج نفوس و دیگر امور از قوه به فعل است و او است که مفیض نفوس و عقول جزئی در این عالم است. همه عقول فعالند نهایت عقل دهم را از آن روی فعال گویند که حاکم بر موجودات جسمانی است و تأثیر اجرام فلکی و کواکب و جسم و جسمانیت به او واگذار شده است که در آن‌ها تدبیر کند. شهاب‌الدین سهروردی عقل فعال را مانند عنقا و یا سیمرخ و بیضا و طایر قدسی که محل آن کوه قاف است و صفیر آن خفته‌گان را از خواب غفلت بیدار می‌کند می‌داند. و بالأخره نفس انسان همواره از صورتی به صورتی ارتقا می‌یابد و

^{۴۵} - رسائل اخوان الصفاء، و خلان الوفاء، ج ۳ ص ۲۲۸: ان العقل اسم مشترك یقال علی معینین احدهما ما تشیر به الفلاسفة الی انه اول موجود اخترعه الباری جل و عز و هو جوهر بسیط روحانی محیط بالاشیاء کلها احاطة روحانیة. و المعنی الاخر ما یشیر به جمهور الناس الی انه قوه من قوی النفس الانسانیة الی فعلها التفکر و الرویة و النطق و التمزیز و الصناعات و ما شاکلها. و ج ۱ ص ۳۵۰: و اذاتا ملت و اردت یا اخی ان تعرف مالعقل الانسانی فلیس هو شیئا سوی النفس الانسانیة الی بالقوه صارت علامة بالفعل بعد ما کانت علامة بالقوه.

^{۴۶} - شرح منظومه ص ۳۰۶، رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ۲۷۶ - اسفار - ص ۳۰۴، ۳۱۳. و العقل بالفعل ذواستعداد الاستحضار للنظریات المكتسبة المخزونة متی شاء بمجرد الالتفاف بلا اکتساب جدید و العقل حیث انعدم استعداد فیه و استحضر العلوم مشاهدا آیها مسقفا اى من العقل الفعال الذی هو مخرج نفوسنا من القوة الی الفعل.

^{۴۷} - رسائل اخوان ج ۳ ص ۱۹۷.

^{۴۸} - ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو، ص ۱۴۸۶.

از کمالی به کمال دیگر. در نخستین نشأت از جسمیت مطلقه به صورت اسطقسیه و از صورت اسطقسیه به صورت معدنیه و از صورت معدنیه به نباتیه و از نباتیه به صورت حیوانی سیر می‌کند تا آن‌گاه که تمام قوای حیوانی را استیفا کند و همچنان ارتقا یابد تا به مرتبه‌ای رسد که بری از ماده شود که بالاتر از آن مفارقات‌اند. موقعی که به مفارقات ارتقا یافت عقل مستفادش گویند که قریب الشبه به عقل فعال است و فرق بین عقل مستفاد و فعال این است که عقل فعال از ابتدا مجرد بوده است و عقل مستفاد از ماده شروع کرده تا مجرد شده است پس نیرویی که عقل انسان را از بالقوه بودن به مرحله مستفاد می‌رساند همان عقل فعال است که رشد و تربیت جهان ما به او سپرده شده است. صدر الدین می‌گوید عقل فعال را از آن جهت فعال گویند که اولاً ایجاد کننده نفوس بشری است و خارج کننده آنها است از قوه به فعل و ثانیاً آنکه خود از تمام وجوه بالفعل است و از این جهت تمام عقول فعالند و ثالثاً آنکه موجد و مکون این عالم است و مفیض صور است بر عالم محسوس. و بالاخره عقل فعال آخرین مفارقات عقلیه است و آخرین مرتبه کمال نفس ناطقه اتصال به عقل فعال است چنانکه می‌گوید: ان للعقل الفعال وجودا فی نفسه و وجودا فی انفسنا فان کمال النفس و تمام وجودها و صورتها و غایتها هو وجود العقل الفعال لها و اتصالها به و اتحادها معه فان ما لا وصول لشیئی الیه بوجه الاتحاد لا یكون غاية لوجود ذلك الشئی.^{۴۹} اخوان الصفا در تعریف نفس می‌گویند: جوهر بسیطة روحانية حية علامة فعالة صورة من صور العقل الفعال.^{۵۰} و بنابر این عقل فعال را فائض نفوس جزئی و صور در عالم ماده می‌دانند. ابن رشد می‌گوید: عقل فعال مانند صورت است در عقل هیولانی و معقولات فعل اویند.^{۵۱} العقل الفعال من جهة ما هو مفارق و مبدأ لنا قد یجب ان یحرکنا علی جهة ما یحرک العاشق المعشوق.^{۵۲} و عقل فعال کدخدای زمین و عقل منفصل است. شیخ الرئیس در مقام بیان اثبات وجود عقل فعال می‌گوید: چون معقولات اندر نفس به قوه است و به فعل همی آید باید که چیزی بوده باشد عقلی، که وی ایشان را از قوه به فعل آورد و شک نیست که یکی از آن عقلها که بدین عالم نزدیکتر است و او را عقل فعال خوانند که وی فعل کند اندر عقلها تا از قوه به فعل آیند.^{۵۳} عقل فعال قهراً دو وجه دارند یکی بر روحانیات و مجردات و یکی به اجرام و جسمانیات. از مجردات نیرو و فیض گیرد و به اجرام و اجسام فیض‌پاشی کند و چون عقل فعال مجرد است و در مجردات حجابی نیست تمام حقایق موجودات و صور علمیه را از مبادی عالیه دریافت می‌کند. و می‌گویند نهایت کمال نفوس انسانی و طی مراحل قوه‌ها و فعلیت‌ها این است که به عقل فعال اتصال یابند و آن گونه نفوس که تا آن حد کمال یابند که وصل به عقل فعال شوند و در واقع مجرد شوند و جزء عقل فعال شوند هر آن که اراده کنند علوم را از مبادی عالیه دریافت می‌کنند. یعنی دریافت شهودی دارند چنانکه نفوس انبیاء و اولیاء و علم لدنی به این معنی است.^{۵۴} و بالجمله عقل فعال نسبت به جهان جسمانی واسطه در فیض است. به عقل فعال عقل قیاض هم گفته می‌شود که فائض صور موجودات و نفوس جزئی انسانیه است و تمام عقول در مرتبه خود نیز فیاض‌اند لکن عقل قیاض

^{۴۹} - رجوع شود به اسفار ج ۱ ص ۳۱۳ و ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۲۵، ۱۶۵، ج ۴، ص ۱۳۳، ۱۳۵، مبدأ و معاد ص ۹۲، رسائل صص ۶۴، ۹۳.

^{۵۰} - اخوان ج ۳ ص ۳۶۱.

^{۵۱} - ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو، ص ۹۴۸. و بینا ان العقل الفعال هو كالصورة في العقل الهیولانی و انه یفعل المعقولات.

^{۵۲} - ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو، ص ۱۴۸۶.

^{۵۳} - دانشنامه بخش طبیعیات ص ۱۲۳.

^{۵۴} - اسفار، ج ۳، سفر ۱، ص ۴۶۱.

نسبت به جهان ما همان عقل فعال است. و مراد از عقل فاعل همان عقل مجرد^{٥٥} فعال است و بالآخره عقل فياض که عقول منفعله انسانی از او استفاضه می کنند. ابن رشد می گوید: فی الكون مادة و عقل و العقل نوعان نوع فاعل عام و نوع منفعل فالعقل الفاعل جوهر منفصل عن الانسان و هو غير قابل للفناء و لا الامتزاج بالمادة. بل هو الشمس الذي مستمد منه كل العقول و العقل المنفعل هو عقل فی الانسان مستمد من العقل العام الفاعل.

عقل اول که به عقل اعلى نیز خوانده می شود مراد اول ما صدر از ذات حق تعالی است که مشائیان آن را عقل اول و اشراقیان نور اول و نور اقرب نامند.^{٥٦} عقل اول جوهر بسیط روحانی است که محیط به اشیاء است که فرمود «اول ما خلق الله العقل» و نفس کلیه جوهر روحانی است که از عقل اول صادر شده و فیض عقل اول است و تمام صور موجودات و اشکال در صفحه نفس کلی هست.^{٥٧} عقل کل واژه دیگری برای عقل اول است.^{٥٨} و عقل مفارق^{٥٩} بطور اطلاق عقل اول

^{٥٥} - إن الحركة تدل على إثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم و لا منطبع فيه. و مثل هذا يسمى عقلا مجردا. و إنما يدل عليه بواسطة عدم التناهي (ع م ٢٧٩ ١١). العقل المجرد الكلي الذي لا يتغير لا يصدر منه الحركة المتغيرة (ع م ٢٨٠ ٧). جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة ناشرون، لبنان.

^{٥٦} - خواجه نصير الدين طوسی، مجموعه دوم مصنفات ص ٩١.

^{٥٧} - عقل دوم در مقابل عقل اول از عقل اول حاصل شده بطوری که ممکن الوجود است. عقل ثاني يحصل من العقل الأول لأنه واجب الوجود و عالم بالأول عقل آخر و لا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذي ذكرناه. و يحصل من ذلك العقل الأول: (الثاني) بأنه ممكن الوجود. و بأنه يعلم ذاته: (الفلك الأعلى) بمادته و صورته التي هي (النفس). و المراد بهذا أن هذين الشئين يصيران سبب شئين أعني الفلك و النفس (ف ع ٧ ١٠) يحصل من العقل الثاني عقل آخر و فلك آخر تحت الفلك الأعلى. و إنما يحصل منه ذلك لأن الكثرة حاصله فيه بالعرض... بدأ في العقل الأول و على هذا يحصل عقل و فلك من عقل و نحن لا نعلم كمية هذه العقول و الأفلاك إلا على طريق الجملة إلى أن تنتهي العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة و هناك يتم عدد الأفلاك. و ليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلا بلا نهاية (ف ع ٨ ٢) العقل الأول يدرك الأشياء بغتة و العقل الثاني أيضا يدركها بغتة إذا كان متحدا بالعقل الأول و لا تعوقه عنه الأشياء الهيولانية فإذا عاقته إحتاج أن يتوصل بالمقاييس و يدرك بشيء بعد شيء (تو م ٣٣٣ ١٣) - العقل الثاني بالوهم هو الذي عليه الأقدار و المسافات الجسمية و إنما كان الوهم كذلك لأنه يقبل آثار الجسم فيجسم الأشياء و ينكر الصورة المجردة (تو م ٣٣٣ ١٥). جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة ناشرون، لبنان.

^{٥٨} - الحدود لابن سينا، ص: ١٥. تهافت الفلاسفة ص: ٢٩٢. الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات. و هو المحرك بحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه و وجوده أول وجود مستفاد عن الموجود الأول. الحدود لابن سينا ١٤، رسائل ابن سينا صص: ٩٠، ٩١: العقل الكلي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لأشخاص الناس فلا وجود له في القوام بل في التصور. و أما عقل الكل فيقال لمعنيين لأجل أن الكل يقال لمعنيين: أحدهما جملة العالم و الثاني الحرم الأقصى الذي يقال لحرمه جرم الكل و لحركته حركة الكل... أما الكل فيه باعتبار المعنى الأول فشرح اسمه: أنه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك بالذات و لا بالعرض و لا بالتشويق. و آخر عدد هذه الجملة هو العقل الفعال في الأنفس الإنسانية و هذه الجملة هي مبادئ الكل بعد المبدأ الأول و المبدأ الأول هو مبدع الكل. و أما الكل منه باعتبار المعنى الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات و هو المتحرك بحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه و وجوده أول وجود مستفاد عن الموجود الأول. صدرالدين، المبدأ و المعاد، ص: ١٨٨: أول الصوادر منه موجود أحدي الذات الهوية و لا يكون ذلك عرضا و لا صورة.. فأول الصوادر عن الباربي جل ذكره جوهر مفارق عن المادة ذاتا و فعلا سماه بعض الأوائل عقل الكل و العنصر الأول.

^{٥٩} - لأن العقل ليس هو شيئا أكثر من إدراك نظام الأشياء الموجودة و ترتيبها و لكنه واجب فيما هو عقل مفارق ألا يستند في عقل الأشياء الموجودة و ترتيبها إلى الأشياء الموجودة و يتأخر معقوله عنها لأن كل عقل هو بهذه الصفة فهو تابع للنظام الموجود في الموجودات و مستكمل به و هو ضرورة يقصر فيما يعقله من الأشياء. و لذلك كان العقل منا مقصرا عما تقتضيه طبائع الموجودات جارية على حكم العقل و كان هذا العقل منا مقصرا عن إدراك طبائع الموجودات فواجب أن يكون ههنا علم بنظام و ترتيب هو السبب في النظام و الترتيب و الحكمة الموجودة في موجود موجود. و واجب أن يكون هذا العقل النظام الذي منه هو السبب في هذا النظام الذي في الموجودات و أن يكون إدراكه لا يتصف بالكيفية فضلا عن الجزئية لأن الكليات معقولات تابعة للموجودات و متأخرة عنها. و ذلك العقل الموجودات تابعة له فهو عاقل ضرورة للموجودات بعقله من ذاته النظام و الترتيب الموجود في الموجودات لا بعقله شيئا خارجا عن ذاته لأنه كان يكون معلولا عن الموجود الذي يعقله لا علة له و كان يكون مقصرا (ش ت ١٩٤ ٢) العقل المفارق لا

است و عقول مفارقه عقول طولیه و صوادر اولند و حتی بعضی گویند اسم عقل بطور مطلق اطلاق بر عقول مفارقه شده.^{۶۰} ناصر خسرو می گوید: در ترکیب آفرینش پدید آورده شده اول را عقل کل گویند و آن موجود کامل تر از موجودات بعد از آن است. زیرا موجود پیشین تا کامل و واجد کمال نباشد موجود دیگری را نیافریند.^{۶۱} و مراد از عقل کلی همان عقل کل و عقل اول است. اخوان الصفا گویند: و يعلم ان العقل الکلی هو ایضا نور فائض من وجود الباری و هو نور الانوار و محض الوجود و معدن الجود.^{۶۲}

ز اول عقل کل را کرد پیدا کجا عرش الهش گفت دانا
گروهی علت اولیش گفتند گروهی آدم معنیش گفتند^{۶۳}

العقل الاول يجب ان يكون بسيطا واحدا^{۶۴}. و هو جوهر بسيط روحانی فيه جميع صور الموجودات غير متراكمه و لا متزاحمة^{۶۵}. و گفتند که هست اول که آن جوهر بود که وحدت بدو متحد شد و آن عقل کلی است که مر او را عقل فعال گویند و آغاز هستیها اوست.^{۶۶} و فذلك الواحد عند اهل النظر هو القلم الاعلی المسمى بالعقل و عندنا بالوجود العام.^{۶۷} در رسائل اخوان است که بعضی گویند اول ما صدر هیولی و صورت است و بعضی گویند جوهر و عرض است و بعضی گویند خیر و شر است و بعضی گویند اثبات و نفی است. بعضی گویند ایجاب و سلب است و بعضی گویند لوح و قلم است و بعضی گویند فیض و عقل است و بعضی گویند محبت و غلبه است.^{۶۸} ابن سینا موجودات را بطور کلی و به تقسیم اولیه دو قسم می داند یکی واجب و دیگری ممکن. و ممکنات را به

يعقل إلا ذاته و أنه يعقل ذاته يعقل جميع الموجودات إذ كان عقله ليس شيئا أكثر من النظام و الترتيب الذي في جميع الموجودات و ذلك النظام و الترتيب هو الذي تتقبله القوة الفاعلة ذوات النظام و الترتيب الموجودة في جميع الموجودات و هي التي تسميها الفلاسفة الطباع. فإنه يظهر أن كل موجود ففيه أفعال جارية على نظام العقل - و ترتيبه و ليس يمكن أن يكون ذلك بالعرض و لا يمكن أن يكون من قبل عقل شبيه بالعقل الذي فينا بل من قبل عقل أعلى من جميع الموجودات و ليس هو كليا و لا جزئيا (ش ته ۱۹۴ ۱۶) العقل الذي فينا هو الذي يلحقه العدد و الكثرة و أما ذلك العقل (المفارق) فلا يلحقه شيء من ذلك و ذلك أنه بريء عن الكثرة اللاحقة لهذه المعقولات و ليس يتصور فيه مغايرة بين المدرك و المدرك و أما العقل الذي فينا فإدراكه ذات الشيء غير إدراكه أنه مبدأ للشيء و كذلك إدراكه غيره غير إدراك ذاته بوجه ما. و لكن فيه شبه من ذلك العقل و ذلك العقل هو الذي أفاده ذلك الشبه. و ذلك أن المعقولات التي في ذلك العقل برية من النقايس التي لحقها في هذا العقل منا مثال ذلك: إن العقل إنما صار هو المعقول من جهة ما هو معقول لأن ههنا عقلا هو المعقول من جميع الجهات و ذلك أن كل ما وجدت فيه صفة ناقصة فهي موجودة له ضرورة من قبل موجود فيه تلك الصفة كاملة مثال ذلك: إن ما وجدت فيه حرارة ناقصة فهي موجودة له من قبل شيء هو حار بحرارة كاملة (ش ته ۱۹۴ ۲۷). جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة ناشرون، لبنان.

^{۶۰} - تهافت التهافت ص ۳۸۸ و رجوع شود به ص ۲۱۵ و ۳۰۳ - تفسیر ص ۸۸۶

^{۶۱} - ناصر خسرو، خوان الاخوان، ترجمه اکبر قویم، نشر اساطیر، ۱۳۸۴، تهران، ص ۲۸ و رجوع باسفار ج ۳ ص ۱۶۹ و مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۶ و مصنفات ج ۱ رساله ۳ ص ۸ شود.

^{۶۲} - اخوان ج ۳ ص ۳۲۲.

^{۶۳} - ناصر خسرو

^{۶۴} - ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو، ص ۱۷۰

^{۶۵} - اخوان ج ۳ ص ۲۲۹

^{۶۶} - جامع حکمتین ص ۱۴۸ و رجوع شود به شواهد الربوبیه ص ۹۷ - اسفار ج ۳ ص ۶۲ - زمخشری، تفسیر کشف ص ۷۶۴.

^{۶۷} - صدرالدین قونوی، مصباح الانس بین المعقول و المشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود ص ۶۹.

^{۶۸} - اخوان ج ۳ ص ۲۰۲.

ترتیب تقسیم و طبقه‌بندی کرده است به مجردات محضه که عقول باشند^{۶۹} و مجرداتی که تعلق تدبیری به اجسام دارند که نفوس و اجسام مبدعه که افلاک باشند و کائنات فاسده که عناصر و موالید باشند.

عقل إلهی به معنی ذات حق است من المعلوم الاول لنا ان العقل الاهی يجب ان يكون في غاية الفضيلة و التمام.^{۷۰}

العقل الإلهي يوجد دائما فعلا. إن العقل الإلهي يجب أن يكون في غاية الفضيلة و التمام^{۷۱}

می‌نویسند^{۷۲}: «بدانکه عقل در لغت اطلاق می‌شود بر معانی عدیده متباینه متخالفه که مشکل است که معنی واحد، جامع جمیع تواند باشد و شاید اکثر معانی آن در معنی بستن تواند داخل باشد، و در عرف عام اطلاق می‌شود بر ادراک انسانی و بر مبدء ادراک انسانی که از آن گاهی تعبیر کنند بنفس ناطقه و بقوة عاقله و بآن قوه ممتاز می‌شود انسان از سایر انواع حیوان و باین معنی است که جمله افراد انسان را ذوي العقول نامند، چه غبی و چه ذکی و چه فاسق و چه عادل و اطلاق می‌شود بر هیئت محموده که در انسان یافت می‌شود در گفتار و در رفتار و اطلاق می‌شود بر جودت رأی و سرعت تظن بغایات و منافع و مفاسد مترتبه بر شئی در امور دنیا و باین معنی معاویه را اعقل زمانه نامیدند. و در عرف حکماء اطلاق می‌شود بر مراتب نفس انسانی، پس می‌گویند عقل بالقوه و عقل بالملکه و عقل مستفاد و عقل بالفعل و در عرف علماء اخلاق اطلاق می‌شود بر مرتبه‌ای از نفس انسانی، چنانکه می‌گویند مرتبه اولی نفس است و ثانیه قلب و ثالثه عقل، و در عرف حکماء الهیین اطلاق می‌شود بر جوهریکه مجرد باشد از ماده در ذات و فعل و این معنی مقابل نفس و طبع است که آن در فعل محتاج بماده است و این در ذات و فعل، و در نزد انبیاء و اوصیاء طاهرین علیهم السلام و پیرو آن بزرگوارانند عرفاء شامخین، اطلاق می‌شود بر قوه‌ای از نفس انسانی که بجودت رأی و حسن تدبیر در امور دنیا موصوف باشد بحیثیتی که مؤدی شود بکسب خیر و فلاح در آخرت، و باین معنی مقابل است با قوه‌ای در انسان که جودت رأی و حسن تدبیر در امور دنیا داشته باشد و از این قوه عوام بعقل تعبیر کنند، لکن اهل الله این قوه را شیطنت و نکری خوانند و ثانی را که در این قوه اکمل ناس مینمود جاهل ترین خلق شمارند و عقل و جهل که مقابل هم ذکر کنند و از برای هر یک جنودی تعیین نمایند، عبارت از این دو قوه است در عالم صغیر و چون عالم صغیر نسخه مختصره عالم کبیر است پس در عالم کبیر دو عالمی که در مقابل این دو قوه است، که عبارتست از عالم ارواح طیبه که عالم ملائکه است و عالم ارواح خبیثه که عالم جن و شیاطین است، بعقل و جهل مسمی است، و چنانچه عقل اطلاق می‌شود بر ذوات جوهریه عقول عالم کبیر و بر قوه عاقله عالم صغیر، اطلاق می‌شود بر مدرکات و ادراکات این ذوات و این قوه، و در عرف اهل الله علم اطلاق می‌شود بر این ادراکات و این مدرکات. و چون ادراک قوه عاقله انسانی پیوسته در اشتداد و

^{۶۹} - عقل محض: إن الأول موجود لا في المادة و كل موجود لا في مادة فهو عقل محض و كل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له (غ ت ۱۳۵ ۱۶) - لما رأوا (الفلاسفة) النظام ههنا في الطبيعة و في أفعالها يجري على النظام العقلي الشبيه بالنظام الصناعي علموا أن ههنا عقلا هو الذي أفاد هذه القوة الطبيعية أن يجري فعلها على نحو فعل العقل فقطعوا من هذين الأمرين على أن ذلك الموجود الذي هو عقل محض هو الذي أفاد الموجودات الترتيب و النظام الموجود في أفعالها. و علموا من هذا كله أن عقله ذاته هو عقله الموجودات كلها و أن مثل هذا الموجود ليس ما يعقل من ذاته هو غير ما يعقل من غيره كالحال في العقل الإنساني. و إنه لا يصح فيه التقسيم المتقدم (ش ته ۲۴۵ ۱۳). جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة ناشرون، لبنان.

^{۷۰} - ابن رشد، تفسير مابعدالطبیعه ارسطو، ص ۱۶۹۷.

^{۷۱} - جبرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة ناشرون، لبنان.

^{۷۲} - حضرت حاج ملاسلطانمحمد سلطانعلیشاه، مجمع السعادات، چاپ سوم، باب اول، في معرفة العقل و بیان المعاني التي يطلق عليها العقل، (در شناسائی عقل یا خرد و معنی هائیکه بر آن اطلاق می‌شود)، صفحات ۲۶-۴.

ترقی است مسمی بفقہ است، زیرا که فقہ عبارتست از علم دینی که سبب شود علم دیگر را، و همچنین جهل چنانکه اطلاق می شود بر ذوات جن و شیاطین و بر قوه نفسانیة انسان اطلاق می شود بر مدرکات و ادراکات این ذوات و این قوه و ادراکات و مدرکات قوه نفسانیة انسان را بجهل مرکب و داء عیاء می نامند، و چون عقل عالم صغیر بوجهی نازله عقل عالم کبیر و بوجهی مظهر او و بوجهی متحد است با او، مثل جهل عالم صغیر که با جهل عالم کبیر همین حکم دارد و در این معنی مولوی معنوی اشاره نمود:

چون ملک با عقل یک سر رشته اند بهر حکمت را دو صورت گشته اند
نفس و شیطان نیز ز اول واحدی بوده آدم را عدو حاسدی

مراد از نفس اینجا همان قوه علامه نفسانیة است که عوام عقل نامند و خواص گاهی جهل و گاهی نفس مطلق و گاهی نفس اماره نامند و گاهی بشیطنت و نکری خوانند، و چون در عرف اهل الله عقل و جهل در قوه علامه عقلانیة عالم کبیر با صغیر و مدرکات و ادراکات او و در قوه علامه نفسانیة خیالیة و مدرکات و ادراکات او استعمال میشود، پس آیات و اخباریکه در آنها ذکر عقل و مدح او شده و آیات و اخباریکه در آنها ذکر جهل و ذم او شده مراد از آنها قوه علامه عقلانیة خواهد بود، و قوه علامه نفسانیة یا مدرکات و ادراکات این دو قوه اگر قرینه ای بر خلاف آن نباشد. بدانکه صادر اول که اول مخلوقات و ثانی موجوداتست و بمنزله جانست در هیکل عالم و فعلیت اخیرة انسان کبیر است بعقل نامند او را، که ادراک کلیات یعنی موجودات وسیعة محیطه مینماید و بواسطه آنکه وجود مطلق بواسطه او مقید گردد کانه عقل للوجود المطلق و نورش نامند لظهوره بذاته و اظهاره لغیره، روحش گویند زیرا که حیات جمیع احیاء باوست، بقلم او را نامند که واسطه افاضه حق و تصویر نقوش کاینات است بر الواح نفوس کلیه و جزئیة، بعلم و آب و حیات و محبت و عشق و رحمت و نعمت و غیر اینها خوانند باعتبارات عدیده و این عقل از روی امتثال امر *اقبل الي الکثرات* از مقام عالی خود تنزل کرد بدون تجافی از مقام خود مثل تنزل نفس ناطقه از مقام عالی بدون خالی کردن مقام عالی خود را بسوی مقام مدارک باطنه و ظاهره و قوای محرکه و طبع و جسم که اگر تنزل نفس ناطقه و اتحاد او با طبع و جسم نبودی کجا زید را جسم میخواندند؟ بلکه چنان تنزل و اتحاد یافته که عوام انسان را غیر جسم ندانند و مرتبه ای از برای او غیر مرتبه جسم شناسند، حتی اینکه جمعی از متکلمین و موصوفین برسم علم منکرند تجرد نفس ناطقه را و او را جسم ساری در بدن *کسریان الماء في الورد* گفته اند. و از باب شدت اتحاد نفس با سایر مراتب نازله است که جمیع افعال و آثار مراتب نازله را که بر مجرای طبیعی صادر می شود بنفس نسبت میدهند از روی حقیقت نه از روی مجاز، بلکه چنین مینماید که نسبت دادن افعال و آثار بمراتب نازله حقیقتی نداشته باشد، من دیدم و شنیدم و رفتم و آمدم و نشستم و برخاستم، صحیح است حقیقتاً، و چشم دیدم و گوشم شنیدم و پایم رفتم و دستم زد، در نظر دور از حقیقت می نماید و این عکس آثاری است که بر مجرای طبیعی صادر نمیشود، چون آفات و نقایص تن و اعضای تن که نسبت آنها به تن و اعضای تن صحیح است حقیقتاً و نسبت آنها بنفس قبیح در نظر و گوشها می آید، و از جهت حسن نسبت افعال و آثار طبیعی بنفس و قبح نسبت آثار غیر طبیعی بآن فرمود: *انا اولي بحسناك منك و انت اولي بسيئاتك مني*^{۷۳} زیرا که عقل کل بمنزله جان عالم است، نازله حق است تعالی شأنه و جمله مراتب نازله، نازله عقل کلند چون جان انسان که نازله ختی است تعالی شأنه و جمله مراتب انسان نازله جان اوست، پس عقل کل در این تنزل اول نفوس کلیه شد پس از آن نفوس جزئیة گردید، تنزل

^{۷۳} - من به انتساب خوبی های تو بمن، از خودت شایسته ترم و تو بانتساب بدی های تو بخودت از من سزاوارتری.

کرد بعالم طبع و متحد شد با صور منطبعه و جسم و ماده چون این تنزل و توجه بعالم فرق و کثرات بانتهای رسید بامر ادب
 عن الکثرات آغاز صعود نمود و بر مدارج موالید برگشت کرد و در برگشت با هر یک از موالید متحد گردید، و چون
 آثار شعور و تعقل در عالم طبع مختفی بود هیچیک از مراتب طبع را در نزول و صعود بعقل و عاقل ننمیدند، و چون بعد
 از طی مراحل جمادی و نباتی و حیوانی از افق انسانی طالع و آثار علم و دانش انسانی که از خواص عقل است هویدا
 شد، انسان را عاقل و مبده ادراک و ادراکش را عقل نامیدند چنانکه او را عالم و فقیه و ادراکش را علم و فقه نامیدند. و
 چون ادراک انسان و مبده ادراک او را در حال صعود و ترقی بسوی کمالات انسانی بعقل و علم و فقه نامیدند این
 حیثیت صعود و اشتداد در این اسمها معتبر دانسته، هر علمی را که رو بسوی آخرت و در ترقی بود علم و فقهش
 خواندند و آن علم و ادراکی را که رو بسوی دنیا بود و از حیثیت صعود و قوف یافت اسم علم و فقه از او برداشته، اسم
 جهل بر او گذارند و بجهل مرکب که داء عیاء است نامند و اگر در آیات و اخبار گاهی بعلم نامند یا صاحبان این جهل
 را فقهاء نامند، یا از باب مماشات با عوام یا شراکت با علم و فقه در اصل ادراک خواهد بود چنانکه در باب علم بیاید
 انشاء الله. پس آن عالم و عارفی که روی او دنیا باشد و مدعی علم و عرفان شود یا مدعی منصب فتوی و قضاوت، یا
 ارشاد و هدایت گردد ابلیسی خواهد بود بجهل آغشته که راهزنی بندگان خدا نماید و ضرر آنها از قتله بندگان خدا
 بیشتر، که فرمود: هؤلاء قطاع طریق عبادی المریدین^{۷۴} و در خبر دیگر هؤلاء اضر علی ضعفاء شیعتنا من جیش یزید علی
 اصحاب الحسین (ع)^{۷۵} و بجهت تحذیر از امثال این عالم و صوفی فرمود: إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ
 بِالْبَاطِلِ^{۷۶} که خوردن اموال مردم بطریق باطل دلیل بودن این عالم و صوفی است از جمله روآوردگان بسوی دنیا، و
 روآورده بسوی دنیا پیروی را نشاید. و چون این عقل از افق انسان طالع گشت و در اول طلوع از باب ضعف ظهور و عدم
 استقلال محکوم بحکم نفس حیوانی و حیل شیطانی است، گاهی چون بهیمه در پی خورد و خواب و گاهی چون سباع
 گرفتار زدن و بستن و گاهی شیطان وار خداع و مگار شود و در این مقام متحد با نفس اماره و باسم نفس اماره مسمی
 گردد، و ادراک او را شیطنت و نکری و جهل نامند، و هر کس که در این مقام واقع شود روی ادراک او بدینا و مقصد
 او دنیا خواهد بود و هر چه در این مقام دانائی او بیشتر جهل او افزونتر خواهد شد و از طریق انسانی دورتر و از دین و
 آئین برکنارتر خواهد بود و از جهت اشاره به این دانا و بطلان او و لزوم دوری گزیدن از او و تعریض بجهال عالم نمای
 امت مرحومه فرمود: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ یعنی بسیاری از رؤسای
 ملت و طریقت در مرتبه حیوانی واقف و در مریض بهائم معتکفند و روی آنها و روی علم و عمل آنها بجانب دنیاست، و
 دلیل این آنستکه خود را برتر از سایر بندگان ما دانند و بهر حيله که توانند مال مردم را بدست آورند و برای خود
 بمصرف رسانند، پس از این کسانی که سراج طبع را وطن گزیده اند بر حذر باشید و متاع نفیس دین خود را بآنها نسپارید
 که باندک فرصتی این متاع را از شما بگیرند و شما را چون خود بیدین گذارند. پس عزیز برادر، آنرا که دیدی از
 رؤسای ملت و طریقت که روی او بجانب دنیا و خیر حیوانی خود را منظور دارد، چه در آن خیر مسلمانان باشد یا شر
 ایشان البته از آنها حذر کن که باندک فرصتی ترا چون خود بدینا مشغول کنند و از دین و دنیا محروم دارند. و چون عقل

^{۷۴} - اینها راهزنان بندگان که سوی من روی میآورند میباشند.

^{۷۵} - زیان اینان بر شیعیان ما بیشتر است از صدمه ای که سپاه یزید بر اصحاب حسین (ع) زدند.

^{۷۶} - سوره توبه آیه ۳۴. همانا بسیاری از دانایان و زاهدان میباشند که اموال خلق را بباطل بدست می آورند.

از این مقام یک قدم برتر گذارد و اندک ظهور و قوت گیرد بحیثیتی که گاهی مختفی و حکم جهل غالب آید و گاهی عقل غالب و حکم او ظاهر گردد، در این مقام با نفس لوّامه متحد باشد و گاهی مطیع نفس حیوانی و گاهی ملامت او کند و حین اکتفاء حکم جهل گیرد و حین ظهور حکم عقل، پس حکم علیحده نخواهد داشت، و چون از این مرتبه برتر آید و بکلی روی او بخدا و آخرت شود و علم و عمل او لله شود نه للدنیا و نه للعادة، عقل هویدا و حکم او جاری و بی مانع شود و علم او هر چه باشد و عمل او هر چه باشد لله و للاخرة باشد، چنانکه صاحب نفس اماره علم و عمل او سرنگون و راجع بسجّین است و برای صاحبان این دو مقام است که فرمود: لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ^{۷۷} و فرمودند در حق ناصبی که زنی او صلی^{۷۸}

کاملی گر خاک گیرد زر شود	ناقص از زر برد خاکستر شود
جهل آید پیش او دانش شود	جهل شد علمی که در ناقص رود
هرچه گیرد علتی علت شود	کفر گیرد کاملی ملت شود

و در این مقام عقل متحد با نفس مطمئنه است و چون یک درجه از این مقام برتر آید و بشهود معلومات خود ملتذ گردد، در اصطلاح قلبش نامند که طفل متولد از نفس و عقل و عیسای منعقد گشته از نفخه رسول غیبی در جیب مریم علیها السلام باشد، و چون یک مرتبه دیگر برتر آید اسمش را در اصطلاح عقل گویند و گاهی روح نامند، اگرچه در عرف عوام نفس اماره را عقل شناسند و هرکس که حیل شیطانی را بیشتر داند عاقل تر باشد، و در اصطلاح اهل الله مقام نفس مطمئنه را عقل نامند و ادراک او را حکمت و علم و فقه نامند و ادراک مقام اماره را جهل و جزیره و بلاد گویند. چون این مقدمه معلوم شد، بدانکه در آیات و اخبار ذکر عقل بسیار و مراد از عقل یا عقل عالم کبیر است یا عقل عالم صغیر، آن عقل که مرتبه اش بعد از قلب است یا آن عقل که مرتبه اش مقام نفس مطمئنه است، و همچنین ذکر جهل بسیار شده است و مراد مرتبه نفس اماره است و ادراکات او یا مراد مرتبه جنّ و شیاطین است و ادراکات آنها که این دو مرتبه جهل عالم صغیر و کبیر است، پس حدیث شریف کافی که مروی از جناب باقر (ع) است که: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل، فاقبل ثم قال له ادبر، فادبر ثم قال و عزتي جلالی ما خلقت خلقاً هو احب الي منك و لا اكملتك الا في من احب اما اني اياك أمر و اياك انهي و اياك اعاقب و اياك اثيب^{۷۹} مراد از عقل یا عقل عالم کبیر است یا یکی از دو مرتبه عقل عالم صغیر، و مقصود از اقبال عقل عالم کبیر یا صغیر اقبال بر کثراتست بجهت اصلاح عالم کثرت و اقبال هر یک بتنزل از مقام عالی است بدون اینکه مقام خود را خالی گذرانند و باتحاد با مراتب نازله چنانکه گذشت، و از این معنی تعبیر باقبال فرمود نه ادبار عن الحق، زیرا که این اقبال بر کثرات که بامر تکوینی حق است اقبال است بسوی او نه ادبار از آن، و چون تنزل عقل بانتهای رسید و از تنزل و توجه عقل بعالم کبیر و صغیر مقصود حق که تقویت و تربیت کثرات صغیر و کبیر بود حاصل شد، ثانیاً امر فرمود بادبار از کثرات و توجه بعالم توحید و بازگشت به مقام اول و عقل هم امثال نموده کثرات را پشت سر انداخت و عالم توحید را قبله خود ساخت و بعضی احتمال داده اند که مراد اقبال عقل عالم صغیر باشد یا بجانب

^{۷۷} - سوره زمر آیه ۳۵. تا خداوند زشت ترین گناهانشان را مستور و محو می گرداند. و بسی بهتر از این اعمال نیکشان با آنها پاداش عطا می کند.

^{۷۸} - زنا کند یا نماز بخواند یکسان است

^{۷۹} - چون خداوند عقل را خلق فرمود با وی مکالمه کرد پس به وی فرمود: جلو بیا جلو آمد آنگاه گفت: عقب برو عقب رفت پس فرمود: بعزت و جلالم سوگند که خلقی دوست داشتنی تر از تو خلق نکرده ام و تو را بدرجه کمال نمی رسانم، مگر در بنده ای که دوستش داشته باشم مخاطب و مسؤل من در او امر و نواهی فقط تو خواهی بود و کیفر پاداش بندگان را بمقیاس وجود تو در آنان خواهم داد.

حق حین سلوک، و مراد از ادبار، ادبار از عالم توحید باشد و توجه بکثرات بجهت اصلاح و تکمیل نفوس بشریّه بعد از آنکه قابل نبوت یا رسالت یا خلافت شود. و در حدیث دیگر که از جناب صادق (ع) منقول است که فرمود: بشناسید عقل و جند او را و جهل و جند او را که راه یابید، و بعد فرمود: که خلق کرد عقل را پس گفت باو که ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل^{۸۰} در این حدیث مقدم داشت ادبار را بر اقبال و مراد ادبار عقل عالم صغیر است یا عقل عالم کبیر از عالم کثرت بسوی عالم توحید یا مراد ادبار عقل عالم کبیر یا صغیر است از عالم توحید بسوی کثرات و میتواند که در این حدیث مراد از ادبار پشت کردن از کثرات باشد و مراد از اقبال، اقبال بر حق بعد از پشت کردن از کثرات باشد، که مراد از ادبار مقام توبه باشد و از اقبال مقام انابه که اقبال و ادبار هر دو از یک جهت و بیک جهت باشد، و چون اخبار ائمه معصومین علیهم السلام مثل قرآن ذو وجوه است و بهمه وجوه مراد است، پس این وجوه تمام مراد است و در همین حدیث فرمود: ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلما لیا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم یقبل^{۸۱} جهل اینجا عدم ملکه علم نیست که جهل سازج نام نهند، بلکه مراد ادراکات و مدرکات است که روی آنها بکثرات و دنیا باشد یا مبدء این ادراک که در صغیر قوه علامه نفسانیه باشد که مقام او مقام نفس اماره است و در کبیر قوه علامه شیطانیه باشد که مقابل عقل کل است که از او تعبیر بابلیس الابالسه میکنند، و چون از عالم طبع و ماده و از عالم جنّ و شیاطین ببحر اجاج و بظلمت تعبیر می شود و این قوه علامه شیطانیه ناشی است از عالم ظلمانی شیطانی و او ناشی است از عالم طبع و ماده و همچنین قوه علامه نفسانیه از ماده و طبع ناشی است و باعانت و اغوای شیطان بحیل و اعمال شیطانی مشغول می شود فرمود خلق کرد جهل را از بحر اجاج ظلماً و مراد از ادبار اینجا یا ادبار از توحید است باقبال بر کثرات یا ادباریست که مرادف توبه است مراد از اقبال، اقبال بسوی توحید است و ادبار از توحید خوی شیطان است، و این امر هم امر تکوینی است و همچنین ادبار از قوا و استعداد بسوی فعلیات خوی اوست لکن اقبال بسوی توحید از سجه او بیرونست. و در حدیث جناب امیرالمؤمنین (ع) که جبرئیل گفت بآدم که مأمور شدم که ترا مخیر کنم میان سه خصلت، العقل و الحیاء و الدین مراد بعقل یا مقام نفس مطمئنه است یا مقام عقل بعد از قلب و هر یک که اراده شود حیاء و دین را لازم دارد چنانکه سایر خصال حسنه را و بالفعل یا بالقوه القریبه من الفعل لازم دارد، و در حدیث جناب صادق (ع) که فرمود: العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان^{۸۲} مراد مقام نفس مطمئنه است یا مقام عقل بعد از قلب، و معلوم است که این دو قوه است که بآنها عبادت رحمان و اکتساب جنان می شود، و می توان اراده کرد از عقل در این خبر ادراکات عقلانی را و چون معاویه در نهایت جودت رأی بود بحسب دنیا حتی اینکه او را به اعقل زمانه ملقب نموده بودند، سائل در مقام تحیر و تعجب سؤال نمود که معاویه اعقل زمان بود و ماها را اعتقاد اینست که او هیچ عبادت ندارد! حضرت فرمود که آنچه در معاویه بود قوه علامه نفسانیه بود که متحد با نفس اماره بود و او اگر چه بصورت بعقل می ماند که عوام او را عقل پندارند، لکن او عقل نیست بلکه او شبیه است بعقل و اسم او نکری و شیطنت است نه عقل، نکری است که تمامی معروفات پیش او غیر معروف و حالت او حالت انکار است نه تسلیم و انقیاد، و حدیث جناب باقر (ع) که فرمود: انما

^{۸۰} - عقب برو و بر عقب رفت پس گفت: جلو بیا جلو آمد.

^{۸۱} - آنگاه خداوند نادانی را از دریائی شور و تاریک خلق فرمود و بوی گفت عقب برو، عقب رفت. سپس فرمود: جلو بیا، جلو نیامد.

^{۸۲} - عقل حقیقی آنست که بمعرفت و عبادت الهی راهبر و به پیروی از آن وصول به بهشت (جنان به معنی پنهانها است) میسر گردد.

یداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا.^{۸۳} مراد از عقول اینجا مبدا ادراک است اعم از ادراک نفسانی و عقلانی، چون مبدا ادراک متفاوت است در بنی نوع انسان بحیثیتی که بعضی ابله و محجور علیه می باشند و بعضی چون معاویه و بعضی چون علی (ع) و در حدیث جناب رسول (ص) که فرمود: ما قسم الله شيئاً افضل من العقل فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل^{۸۴} مراد از عاقل صاحب مرتبه نفس مطمئنه است یا صاحب مقام عقل و چون فعلیت اخیره صاحب نفس مطمئنه و صاحب عقل فعلیت الهیه است و این معلوم و مبرهن است که فعلیت اخیره هر چیز حاکم بر آن چیز است و هر فعلیت که برای آن چیز باشد البته در گرفته بفعلیت اخیره است و در حکم و در تحت اوست، و چون فعلیت اخیره انسان نفس مطمئنه یا عقل باشد، و اینهم معلوم است که در هر نفس کشیدن و در هر شغل و هر ادراک و هر قول انسان از قوه بیرون میآید و فعلیتی در آن میافزاید چه شاعر و ملتفت باشد بفعل و قول خود و بحصول فعلیت یا ملتفت نباشد و هر فعلیت که پیدا می شود بحکم فعلیت اخیره باشد و الهی باشد، و اگر انسان صاحب نفس اماره باشد جمله فعلیات بحکم فعلیت نفس اماره خواهد بود پس اگر عبادت کند عبادت او چون معصیت فعلیت شقاوت آورد، و در آیه شریفه: لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ^{۸۵} و در آیه شریفه: لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ اسوأ الذي عملوا و يجزيهم أجزهم بأحسن الذي كانوا يعملون اشاره است بهمین مطلب یعنی در صاحب نفس اماره جمله فعلیات حاصله از صورت عبادت و چه فعلیات صادره از معاصی تمام را جزا میدهیم بجزا أسوء اعمال و در صاحب نفس مطمئنه عکس این میکنیم و کسی را بر ما بحثی هم نخواهد بود. پس بنابراین آنکه فرمودند، نوم العاقل افضل من سهر الجاهل یعنی سهره فی عبادة ربّه بر حسب ظاهر فهم عوام است والا در سهر جاهل هیچ فضیلت نیست تا اینکه نوم عاقل افضل باشد، بلکه نوم عاقل باعث فعلیات حسنه است چنانکه دانستی که هر نفس فعلیتی حاصل شود و آن فعلیت بحکم فعلیت اخیره باشد، و جاهل هر فعلیت که برای او حاصل شود در حکم فعلیت نفس اماره باشد پس سهر و شخوص جاهل در صورت عبادت مورث فعلیتی شود که نفس را از تمکین عقل بیرون برد و متمکن در جهل سازد چنانکه فرمودند: زنی او صلی. بدانکه بیعت کردن با ولّی امر و متصل کردن خود را باین بیعت چون پیوند کردن درخت میوه تلخ است پیوند درخت شیرین چنانکه درخت تلخ پیش از این پیوند هر چه آب شیرین و سایر شیرینیها در پای او ریزند تمام آنها را بعروق خود می کشد و تمام آنها را ثمره تلخ بار آورد، چون آن کس که هیچ پیوند ولایت نخورده یا پیوند خورده لکن پیوند میوه تلخ خورده باشد هر چه کند نماز و روزه و چه زنا و قتل نفس تمام اینها تلخی بار آورد و جزای زشت ترین اعمال باو دهند، و هرگاه پیوند ولایت خورده و بیعت ولویه نموده و بذر ولایت در دل او جا گرفت هر چه کند تمام عروق او از جمله کرده های او بذر ولایت را قوت دهد و بار شیرین آورد و جزای جمله اعمال او جزای اعمال نیک باشد و بدون این پیوند چون نخله ایست که بدون تأبیر^{۸۶} باشد و اعمال او و خود او چون جوز و فستق بی مغز باشد که لایق آتش باشد، و چون پیوند ولایت باو رسید که بیعت خاصه ولویه نمود خود او و اعمال او مغز گیرد و این وقت صاحب « لب » گردد و از زمره ذوی الالباب محسوب خواهد شد و از این جهت است که هر جا در کتاب ذوی الالباب مذکور است بشیعه خود تفسیر فرمودند، زیرا که عقل متحد با نفس مطمئنه یا عقل بعد از قلب بدون این پیوند ولایت محال است که حاصل

^{۸۳} - البته خداوند در حساب روز قیامت بندگان را بمقدار عقلی که در دنیا بآنها مرحمت فرموده دقت و خرده گیری میفرماید.

^{۸۴} - خداوند بین بندگان چیزی بهتر از عقل تقسیم نکرده است ازینرو خواب عاقل بهتر از بیداری جاهل است.

^{۸۵} - سوره فصلت آیه ۲۷، بدتر از آنچه عمل می کنند کیفر کنیم.

^{۸۶} - تأبیر: نر دادن درخت خرما

گردد، و چون این عقل مطلق که قوه علامه باشد در هر مقام که باشد بشدت و ضعف موصوف می شود این است که صاحب مقام نفس اماره می شود که بتمام جنود جهل و کمال تمام آنها موصوف شود و می شود که بعضی از آنها موصوف شود، و همچنین صاحب نفس لوامه می تواند که بجنود جهل و عقل و کمال آنها موصوف و می تواند که بعضی از آنها و بضعیف آنها موصوف شود و همچنین صاحب نفس مطمئنه. پس چنین نیست که هر کس متمکن در نفس اماره باشد دارای تمامی جنود جهل و کمالات آنها باشد، و نه اینکه صاحب نفس مطمئنه دارای تمامی جنود عقل و کمالات آنها باشد، چنانکه از جانب صادق علیه السلام در حدیث جنود عقل و جهل در کافی مأثور است که فرمود: جمع نمی شود همه این خصال مگر در نبی یا وصی نبی یا مؤمن ممتحن و اما باقی شیعیان پس هیچیک خالی نیستند از بعض این خصال تا اینکه پاک شوند از جنود جهل و در این وقت خواهند بود در درجه علیا با انبیاء و اوصیاء علیهم السلام و چون عالم طبع واقع در میانه ظلمت و نور و عالم شیاطین و ملائکه است و هر دو را در این عالم تصرف و تسلط است و همچنین عالم انسان که نوع اخیر عالم طبع است بلکه مجموعه عالم طبع و سایر عوالم است واقع در بین این دو عالم بلکه تصرف و ظهور اهل این دو عالم در انسان بیشتر و نمایان تر است از مابقی اجزاء عالم طبع، بنابراین اقوال و افعال و احوال و اخلاق بنی نوع انسان از جمله متشابهاتی خواهد بود که: مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ^{۸۷} زیرا که گفتار و کردار و رفتار انسان را مبدء و غایت شیطان و شیطانی و رحمان و رحمانی می شود باشد، پس بصیر نافذ البصر باید که مبدء هر یک را معین بیند و غایت هر یک را تمیز تواند دهد تا حکم تواند کند که هر یک را مبدء کیست؟ و غایت کیست؟ پس عزیز من، بکثرت عبادات که عوام الناس عادات خود را عبادات شمارند مغرور مباش که شاید مبدء و غایت آنها شیطان باشد:

گر نماز و روزه میفرماید نفس مگار است و مکرری زایدت

و به بسیاری ادراکات و مدرکات محفوظه، که جهال اسم آنها را علم گذارند و صاحبانش را عالم شمارند فریفته مشو، چه می شود که فضله شیطان و جهالات نفس باشد که اطباء نفوس بداء العیاء نامیده اند و بهیچوجه علاج پذیر نیست، و صاحبان شرایع اینگونه علوم را جهل نامند و حکیم و عارف جهل مرکب خوانند، و این ادراکات بار نفس و محفوظ اوست نه حامل نفس و حافظ او، و این عالم مشتری جوید از عوام نه اینکه نفرت گیرد از آنها:

علم و گفتاری که آن بیجان بود طالب روی خریداران بود

علم تقلیدی و تعلیمی است آن کز نفور مستمع دارد فغان

طالب علم است بهر عام و خاص نی که تا یابد از این عالم خلاص

و آیه شریفه: قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا^{۸۸} اشاره باین جاهل عالم نماست. و در حدیث شریف از اینها بهؤلاء الخبائث تعبیر فرمود که بدترین خلق خدایند و بحسن قول وجودت لفظ و مهارت در ترتیب مقدمات شیفته نگردی که می تواند از جمله کسانی باشد که فرمود: إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ

^{۸۷} - سوره آل عمران آیه ۷: تاویل آنرا نداند جز خدا و استواران در دانش

^{۸۸} - سوره کهف آیه ۱۰۴ بگو ای رسول ما خیر میدهم شما را که زیانکارترین مردم آنها هستند که عمرشان را در راه حیات دنیای فانی تباه کرده اند و بخیال باطل مپنداشتند نیکوکاری میکنند.

لِقَوْلِهِمْ كَانْتَهُمْ خُشِبُ مُسْنَدَةٍ^{۸۹}. بلکه چون روی عالم بعقل و آخرتست و خیال او خودسر نیست در اغلب کلیل اللسان است که فرمود: من عرف الله كل لسانه^{۹۰} و آن کس که چون ائمه هدی علیهم السلام طلیق اللسان باشد کم است بجهت اینکه او باید جامع طرفین و کامل جهتین باشد و درباره اوست که فرمودند: من عرف الله طال لسانه^{۹۱} یا در باره آن کس که معرفت بآثار برای او حاصل شده است چنانچه مولوی فرمود:

آنکه کف را دید سر گویان بود و آنکه دریا دید او حیران بود
آنکه کف را دید آید در سخن و آنکه دریا دید شد بی ما و من

و البته صورت عدالت و عفت بطن و فرج و سخاوت دست و حلم و حیا و صبر و قنوع و رأفت و مودت و خضوع و تواضع و غیر اینها از جنود عقل راه ترا نزنند، که تمام اینها بحسب صورت از مقام نفس اماره که مرتبه جهل است صادر تواند باشد، کسی باید که شناسد که از کدام مقام صادر و به کدام مصدر راجع است، و خوارق عادات و اطلاع بر مغیبات که عوام الناس را فریید از ملک و شیطان هر دو میتواند باشد، پس تمیز رحمانی و شیطانی بغیر اجازه صاحب اجازه که مبدء و غایت جمله افعال در پیش او هویدا است بحسب ظاهر ممکن نیست و سلسله اجازه مشایخ روایت و مشایخ طریقت تا این زمانها اتصال داشته و برقرار بوده و هریک از فقهاء کثر الله امثالهم و از عرفاء اصلح الله احوالهم اهتمام تمام بامر اجازه داشته و دارند، بلکه بدون اجازه بمقام فتیا و دستگیری قیام ننموده و نمی نمایند، بلکه این اجازه را چنانکه کاشف از جواز و صحت اقدام بر فتیا و ارشاد میدانند، ناقل باین مقام نیز دانند. و چنانکه معرفت این مقام بمعرفت اجازه حاصل میشود، بطریق باطن نیز تواند حاصل شود و آن بانست که خود را از اغراض پاک کرده ملتجی بحق تعالی شوی و از او بخواهی که حق را برای تو آشکار و باطل را بر تو ظاهر دارد و البته خداوند جواد کریم چون ترا باین صفت بیند آنچه شایسته تو داند القاء نماید و حق را از باطل برای تو تمیز دهد، و در حدیث جناب کاظم (ع) که بهشام فرمود که: یا هشام من سلط ثلاثاً علی ثلاث فکانما اعان علی هدم علقه: من اظلم نور تفکره بطول امله و محی طرائف حکمته بفضول کلامه و اطفاء نور عبرته بشهوات نفسه، فکانما اعان هواه علی هدم عقله و من هدم علقه افسد علیه دینه و دنیا^{۹۲} سوق عبارت این بود که بفرمایند: من سلط طول امله علی تفکره و همچنین در دو فقره بعد، لکن باین صورت ادا کرد بجهت افاده این معنی مع شئی زائد. بدانکه تفکر عبارتست از تأمل کردن در مقدمات معلومه و منتقل شدن بمجهولات، و چون تفکر سبب ظهور مجهولات و موجودات ذهنیه است نور را اضافه کرد بر تفکر، چه اضافه بیانیه باشد و چه بتقدیر لام، و امل ترقب حصول مشتیهات نفس است بدون تهیه اسباب آنها یا با تهیه اسباب آنها و طول ترقب مشتیهات بعیده الحصول است، یا ترقب مشتیهات مترتبه متعاقبه کثیره بحیثیتی که مدت عمر را فرا گیرد، پس بنا بر این طول امل عبارتست از تفکر کردن در امور دنیویه و مشتیهات نفسانیه و چون این امل و طول امل توجه کردنت از امور اخر و یه بسوی امور دنیویه، مانع خواهد بود از امور اخرویه و تفکر در آنها، ولکن چون بکلی سلب این تفکر و این توجه را

^{۸۹} - سوره منافقون آیه ۴ اگر سخن گویند بسخن هایشان گوش فرا خواهی داد گوئی که چوب خشک بر دیوارند.

^{۹۰} - آنکس که خدا را شناخت دم فرو بست

^{۹۱} - آنکس که خدا را شناخت سخنش زیاد است

^{۹۲} - ای هشام هر کس سه امر را بر سه امر غلبه و تسلط دهد چنانست که اقدام بزوال عقل خود نموده است: آنکس که روشنی فکر را با غرقه شدن در آرزوها تاریک کند و لطایف حکمت و درایت را بزیاده روی در کلام از بین ببرد و شمع روشن پندآموزی را در لجه تمایل بشهوات نفس خاموش کند همانا هوای نفس را در محو عقل خود کمک نموده و کسیکه بفساد عقل مبتلی شود دین و دنیای وی هر دو تباه شود.

نمیکند فرمود: اظلم نور تفکره، دون اطفأ بخلاف شهوات نفس که اشتغال بآنها بکلی قوه تفکر در امور آخرت را میبرد و عبرت گیری که انتقال یافتن است از مبادی بسوی مطالب دفعه از انسان بر میدارد و از این جهت در اینجا اطفأ فرمود، و چون انسان بمراقبت نفس خود مشغول شود هرگاه سالک الی الله باشد یعنی صاحب بیعت خاصه ولویه باشد یعنی پیوند شیرین خورده باشد لامحاله در این مراقبت از برای او دقایق امور مجهوله معلوم می شود که حکمت و خورده بینی اینست، و چون در مراقبت از برای سالک خورده بینی تازه بتازه حاصل می شود فرمود: طرائف حکمته، و مطلق کلام که اشتغال بظاهر و خیال و ترتیب لفظ و توجه بسوی اسماء غیر باشد از این مراقبت و این خورده بینی باز میدارد خصوص که زیاده از قدر ضرورت باشد که البته آنچه پیدا شده است از صفحه نفس محو شود، و چون تشبیه فرمود عقل را بسقفی که استوار باشد بر این سه پایه فرمود که، هر که مسلط کند آن سه صفت جهل را بر این سه صفت عقل هدم عقل خود کرده است و در همین حدیث شریف فرمود که: یا هشام ان العقلاء زهدوا فی الدنيا و رغبوا فی الآخرة لآ نَهُم علموا انّ الدنيا طالبه مطلوبه و آلا خرة طالبة و مطلوبه فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا حتی یستوفي منها رزقه و من طلب الدنيا طلبته الآخرة فیأتیة الموت فیفسد علیه دنياه و آخرته^{۹۳} در حدیث در فقره طالبیت دنیا عاطف در مطلوبیت او نیاورد و در فقره طالبیت آخرت عاطف را آورد، از دنیا در آیات و اخبار اراده میشود، روی نفس انسانی که بجانب نفس حیوانیست یا مشتهیات حیوانی و اغراض دنیوی و در این حدیث معنای ثانی مراد است. بدانکه هر طالبی در عالم امکان بلکه در عالم وجود چه طالب بطلب تکوینی باشد و چه طالب بطلب اختیاری، مطلوب او در عین مطلوبیت طالب است طلب خود را؛ کما قال المولوی رحمه الله علیه:

هست عاشق رزق هم بر رزق خوار	آنچنانکه عاشقی بر رزق و زار
آب هم نالد که کو آن آب خوار	تشنه مینالد که کو آب گوار

لکن دنیا و اجزاء آنرا چون هیچ قراری نیست بلکه چون اسم جهان از یکدیگر جهانند کما قال المولوی:

هر چه از وی شاد گشتی در جهان	از فراق آن بیندیش آن زمان
زانچه گشتی شاد بس کس شاد شد	آخر از وی جست و همچون باد شد
از تو هم بجهد تو دل بر وی منه	پیش از آنکو بجهد از تو، توبجه

اجزای دنیا در طالبیت و مطلوبیت خود ناتمامند و از این جهت عاطف را در فقره دنیا ساقط نمود نظیر حلو حامض و چون آخرت دار قرار است و در طالبیت و مطلوبیت تمام زیرا که اجزای آن در طلب موالید عاشق و بی قرار و سزاوار آنست که موالید را نیز اجزای آخرت مطلوب و معشوق باشند، کما قیل:

عاشقانت در پس پرده کرم	بهر تو نعره زنان بین دم بدم
عاشق آن عاشقان غیب باش	عاشقان پنج روزه کم تراش
غیرتم آید که پیشت بیستند	بر تو میخندند و عاشق نیستند

و از جهت تمام بودن طالبیت و مطلوبیت اجزای آخرت در فقره آخرت عاطف را آورد. و از جناب صادق (ع) وارد

^{۹۳} - ای هشام بطور قطع خردمندان از دنیا کناره گیری کرده و بآخرت رو میآورند زیرا میدانند که دنیا خود عاشقی معشوقه نما است، و آخرت عاشقی است که معشوق هم هست پس آنکس که آخرت طلب باشد دنیا طالب و جویای او میشود که حق خود را از وی استیفا کند، و آنکه دنیا طلب شد آخرت در طلب و تعقیف وی است تا آنگاه که بدام مرگش اندازد در حالیکه دنیا و آخرتش فاسد شده باشد

است که فرمود: دعامة الانسان العقل و العقل منه الفطنة و الفهم و الحفظ و العلم و بالعقل يكمل و هو دليله و مبصره و مفتاح امره فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالماً حافظاً ذاكراً فطناً فهماً فعلم بذلك كيف، ولم، و حيث، و عرف من نصحه و من غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه و موصوله و مفصوله و اخلص الوجدانية لله و الاقرار بالطاعة فاذا فعل كان مستدر كما لما فات وارداً علي ما هو آت يعرف ما هو فيه ولا شئ هو هيهنا و من اين ياتيه و الي ما هو صائر و ذلك كله من تأييد العقل^{۹۴} مراد بانسان اينجا يا انسان مقابل حيوانست و در اين وقت مراد از عقل ما به الامتياز از حيوان خواهد بود که آنست فصل اخير انسان ممتاز از حيوان که مقام نفس اماره را شامل می شود تا مقام عقل بعد از قلب، و اگر اين معنی مراد باشد فرموده حضرت (ع) که فرمود: اذا كان تأييد عقله من النور تقييد خواهد بود اين عقل را؛ تا مرتبة لوامة و مطمئنه را امتياز دهد برای او صاف مذکوره، يا مراد از عقل مابه الامتياز از شيطانست که آن مرتبة لوامة از حيثيت روى مطمئنه يا مرتبة مطمئنه يا عقل بعد از قلب است و در اين وقت مقصود از فرموده حضرت (ع) که: اذا كان تأييد من النور يا بيان خواهد بود يا تقييد خواهد بود بحالت التفاوت دون غفلت و بهر تقدير چون فصل اخير و جزء صوری هر نوع مابه القوام نوع و مابه التحصل ساير اجزاء نوع است صحيح است که گفته شود که؛ دعامة الانسان فصله و صورته النوعية التي هي العقل، و الفطنة هي التنبه بشئ قصد تعريفه و الفهم تصور المعنى المقصود من لفظ المخاطب او سرعة الانتقال الى المعنى المقصود من لفظ المخاطب و الذكر هو ارجاع الصورة الزائلة عن الحافظة و الحفظ هو تمكين الصورة الحاصلة في الحافظة بحيث اذا ازيلت تمكن الذهن من ارجاعها و کمال انسان بحسب تماميت ذات او بعقل است که اگر عقل نباشد در ذات ناقص است نه در صفات ذات تنها، و عقل است کلید جمله امور انسان که اگر عقل نباشد هيچ امر او بر وفق تدبير انجام نگیرد، و چون عقل بمعنی مطلق قوة علامه، واقع است در بين عالم ظلمت و نور و عالم جنّ و ملک و میتواند که متوجه بعالم ظلمت و شياطين شود، و در اين وقت آنچه از ادراکات برای او حاصل شود جمله آنها جهل خواهد بود چنانکه گذشت، و علم و فهم و فطانت و ذکر و حفظ از آن دور خواهد بود و میتواند که متوجه بعالم ملک و نور باشد و در اين وقت مدد از عالم نور خواهد گرفت و باوصاف مذکوره موصوف خواهد شد، و چون باوصاف مذکوره موصوف شود در مقام علم دانا خواهد شد بمبدء و منتهی و اوصاف خود و در مقام وجدان و شهود شناسا خواهد شد بطريق خود و بعالمی الفصل و الوصل پس دانا خواهد شد که چگونه بوده است مبدء فاعلی او يا چگونه بوده است مبدء قابلی او که نطفة قدرة گنديده بوده است، يا بچه اوصاف موصوف است يا کدام وصف را بايد موصوف شود يا چگونه خواهد مرد يا چگونه سزاوار است که بميرد، يا چگونه خواهد بود در آخرت؟ و خواهد دانست که برای چه کار خلق شده يا بچه علت خلق شده که لم اشاره بفاعل باشد يا برای چه غایت خلق شده يا خواهد دانست که عالم را برای چه کار خلق کرده اند، يا

^{۹۴} - کارفرما و رهبر انسان عقل است و زیرکی و فهم و حفظ و دانائی از خواص عقل و اوست که انسان را بدرجات کمال رسانده و راهنمائی نموده است و بدقت و کنجکاوای در امور و امیدارد خلاصه کلید اقدامات و وسیله گشایش کارها عقل است پس اگر مایه و پایه عقل انسان از نور انسانیت و روشنائی عبودیت الهی باشد دانشمند و با حافظه و خود نگهدار و بری از غفلت و نسیان و زیرک و فهیم خواهد بود، و بسبب وجود این صفات به چگونگی حالات خود و علت آن احوال که چرا چنین است و این حال از کجا آمده آگاه شده و نصیحت کننده و فریب دهنده خود را از هم تمیز خواهد داد آنگاه که باین مقام رسید از مرکز جریان عوامل و طرق اتصال آنها و همچنین علل قطع آنها مطلع خواهد بود پس در اذعان بیگانگی باری تعالی و اطاعت اوامر وی خالص و مخلص می شود و چون باین درجه فائز شد انسانی است که گذشته و آینده را درک می کند و متوجه می شود که در چه عالمی است و چرا در آنست و از کجا آمده و بکجا می رود بدیهی است که تمام این امور بکمک عقل انجام می گیرد.

فاعل عالم چه چیز است یا غایت عالم چیست؟ و چون مبدا و غایت و کاریکه برای او خلق شده‌اند مشهود هر سالک نتواند باشد، و بمقام علم معلوم تواند شود فرمود: علم بذلک کیف، دون عرف، و چون خیر و شر انسانی بذوق و وجدان و شهود و عیان میتواند معروف سالک باشد فرمود: عرف من نَصَحَهُ؛ یعنی چون خیر و شر او معروف او باشد و شناسای رذائل و خصائل خود گشته و شناسای دنانت دنیا و علو عقبی شده، پس هر کس خیرخواه او باشد خواهد شناخت که خیرخواه اوست، چرا که خواهد شناخت که از دنیا و صفات رذیله او را دور و بعقبی و صفات حسنه او را نزدیک میکند، و خواهد شناخت مجرای خود را یعنی انسان مدام در خروج از قوه بسوی فعلیت است و چون عقل او مدد از نوری گرفته باشد، شناسا خواهد شد که از طریق سفلی سیر او و فعلیت اوست؟ یا از طریق علوی؟ و بشهود یا بوجدان خواهد یافت که رو دنیا می‌رود؟ یا رو عقبی؟ و چون دنیا و عقبی و رذائل و خصائل و اشرار و اختیار و تن و روح و نفس حیوانی و نفس انسانی و کار بدو نیک و طریق شقاوت و سعادت، بوجدان یا شهود معروف اوست، خواهد شناخت که از کدام یک از فعلیات دور می‌شود و بکدام یک اتصال پیدا میکند، یا خواهد شناخت که از کدام یک از دنیا و عقبی، و کدام یک از رذائل و خصائل و کدام یک از اشرار و اختیار و تن و روح و بد و نیک و طریق شقاوت و سعادت، باید دور شود و بکدام یک باید نزدیک شود. و چون انسان بر دوام در زکوه و صلوة است بحسب فطرت، که پیوسته نقائص را طرح می‌کند و فعلیات را می‌گیرد، و سالک چون مدد از نور گیرد شناسا شود بزکوة و صلوة فطری خود یعنی بافتادن افتادنیها و گرفتن گرفتنیها، پس جائز است که از مفصول و موصول این معنی مراد باشد، یا خواهد شناخت که کدام مرتبه‌ای از او شأنش جدائی و فرقت است و کدام مرتبه شأنش اتصال و وحدت. بدانکه تمام اجزای عالم طبع و عالم تن انسان شأن آنها جدائی و فرقت است و غیبت از یکدیگر است، و تمام اجزای عالم ملکوت و عالم روح انسان شأن آنها اتصال وحدت و شهود است و چون خیال امام (ع) مثل خیالهای ما ناقصها ضیق ندارد، بلکه چنان وسعتی دارد که تمام وحوه محتمله مجوزه در الفاظ میتواند در خیال امام جمع باشد پس رواست که از لفظ امام (ع) تمام وجوه محتمله مراد باشد مثل قرآن، و در حدیثی از جناب صادق (ع) وارد شده که: من عرف الفصل من الوصل و الحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد^{۹۵} و در این حدیث شریف هم اشاره بوجوه مذکوره میتواند باشد. بدانکه عالم طبع بشر اشرها، و همچنین مرتبه تن از انسان که مطابق عالم طبع از انسان کبیر است متجدد بذاته و متحرک بوجوده می‌باشد و منطبق بر زمان از حیثیت تجدد زمان است، پس حرکت، ذاتی تن انسان کبیر و انسان صغیر است، و همچنین فصل و جدائی و سکون و اتصال، و وحدت ذاتی عالم ملکوتست و ذاتی عالم روح انسانست و هر کس این دو عالم را شناخت و از هم امتیاز داد متمکن در توحید و در اثبات مبدا محیط خواهد بود و جایز است که اراده شود از فصل جهت فصل و بینونت اشیاء امکانیه و جهت فصل و بینونت خود را من الله نحو بینونة الصفة لاینونة العزله و از وصل جهت اتصال اشیاء بخدا نحو اتصال الصفة بالموصوف و نحو اتصال الشعاع بالشمس و جایز است که اراده شود که هر کس جهت تمایز اشیاء را از یکدیگر شناخت و جهت اتصال و اتحاد آنها که جهتی المهيمة والوجود باشد، و جایز است که اراده شود که هر کس شناخت جهت جدائی و بعد خود را از خدا و جهت اتصال و قرب خود را بخدا و اشاره بهمین جهت اتصال و انفصال دارد حدیث مأثور از جناب صادق در مصباح الشریعة که فرمود: العبودیه جوهره کنهها الربوبیه فما فقد فی العبودیه وجد فی

^{۹۵} - هر کس جدائی را از اتصال شناخت و حرکت را از سکون ادراک کرد در حقیقت بپایگاه مستحکم و مستقری از توحید رسیده است.

الربوبیه و ما خفی فی الربوبیه اصیب فی العبودیه^{۹۶} یعنی عبودیت و ربوبیت یک حقیقت است که بدو اعتبار دو اسم یافته و این دو اعتبار چنین نیست که محض اعتبار معتبر باشد بدون منشأ انتزاع در واقع، بلکه آن حقیقت در واقع و نفس الامر دو نسبت دارد بدون تعدد در ذات او، و این حقیقت فعل حق و صنع اوست و اضافه اشراقیه اوست که تجلی حق است بر ممکنات، و این حقیقت باعتبار امکان و مصنوع بودن عبودیت است و باعتبار وجوب و صنع و صانعیت ربوبیت است، و چون نسبت این حقیقت به مصنوع در عین اینکه منشأ انتزاع دارد موصوف به بطلان و عدم است و هر قدر که این نسبت از نظر بکاهد نسبت بصانع بهمان اندازه نمایان تر می شود فرمود: فما فقد فی العبودیه وجد فی الربوبیه یعنی این نسبت باشیاء که اسمش عبودیت است باطل و فقدان پذیر است و هر قدر که فقدان ذاتی این نسبت در نظر بیشتر آید بهمان اندازه نمایان می شود آن نسبت که اسمش ربوبیت است و چون این حقیقت باعتبار نسبتی که بصانع دارد امریست حق و غیر باطل و غیر معدوم فرمود: و ما خفی فی الربوبیه اصیب فی العبودیه یعنی آن نسبت بطلان و عدم بردار نیست لکن از نظرهای قاصرین پنهان می تواند شود بحیثیتی که غیر ممکن هیچ نبیند و هیچ نداند؛ و بهمان اندازه که نسبت بصانع از نظر پنهان شود نسبت بمصنوع در نظر آید که غیر مصنوع ندانند و نبینند، چون معتزله که قول و حال ایشان مطابق است و مثل اغلب مردم که بر زبان امر بین الامرین آورند لکن بحسب حال غیر مصنوع ندانند و مصنوع را در کار خود مستقل دانند، و چون انسان پیوسته از قوه و استعداد بیرون می آید و فعلیتی از فعلیات در آن پیدا می شود و چون انسانیت مغلوب و یکی از قوای ثلاث که بهیمیت و سببیت و شیطنت باشد غالب باشد لامحاله آن فعلیت از انسانیت فوت می شود و بدست شیطنت می افتد، و چون بنور عقل انسانیت غالب شود جمله فعلیاتی که از او فوت شده و غصباً بدست شیطان آمده بدست انسانیت آید و فوت شده ها را بدست آورد و پیش از آنکه او را بسوی مرگ و آخرت بعنف ببرند او مستعد و مهیا و وارد شود بر او کما عن علی (ع): رحم الله امرء اعد لنفسیه و استعد لمرسه^{۹۷} و در این وقت شناسا خواهد بود آن دار یا آن مقام یا آن اوصاف یا آن احوال یا آن اعمال و اقوالی که در آنست، که خوبست یا بد الهیست یا شیطانی و خواهد شناخت که برای چه کار اینجاست و در دنیا یا برای چه غایت اینجاست و از کجا باینجا آمده، یا از کجا برای او می آید آنچه می آید و بکجا عاقبت کار او خواهد انجامید.»

موضوع قلمرو عقل و فکر را به بیان ساده تر به این شکل بیان فرموده اند^{۹۸}: «در کتاب شریف پند صالح می خوانیم که «امتیاز انسان بر سایر جانداران به عقل و فکر پایان بین است و کودک از اول تولد مانند سایر حیوانات است ولی به نمو تن فکر او هم پیشی می گیرد و پایان سنجی او افزون می گردد.»^{۹۹} در اینجا چندین لغت و معنای مختلف بکار رفته است. یکی لغت «جانداران» است. دیگری، لغت عقل و فکر است و لغت دیگر پایان بینی و پایان سنجی. جاندار عبارت از موجوداتی است که روح دارند و روح برای آنها به منزله راکب است. همان طور که راننده اختیار ماشین را در دست دارد و روح هم بر بدن ما سوار است یا به اصطلاح، بدن اسیر روح یا روح اسیر بدن است. روح تمام قوای بدن اعم از دیدن، شنیدن و سایر ادراکات را در اختیار دارد. همه اینها در مرکبی به نام جان جمع می شوند. این ویژگی تنها مختص انسان

^{۹۶} - بندگی مایه ایست که اصل آن ربوبیت پس آنچه در بندگی محو می شد در ربوبیت یافت می شود و آنچه در ربوبیت پنهان است در عبودیت بدست می آید.

^{۹۷} - رحمت خدای بر آن کسی باد که خود را برای مرگ آماده و تهیه گورخویش را دیده باشد.

^{۹۸} - حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، شریعت، طریقت و عقل، ماهیت و قلمرو عقل و تفکر، صفحات ۴۹-۶۰.

^{۹۹} - تألیف حضرت آقای صالح علیشاه، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۱، ص ۱۶.

نیست بلکه شامل جانداران دیگر هم می‌شود. پس ما یک وجه اشتراکی با حیوانات داریم که جان است. یک نوع عقل وجود دارد که میان همه جانداران مشترک است. ضمیمه این جان مشترک، عقلی است که در روان‌شناسی به آن «غریزه» می‌گویند. نقل است که حضرت جعفر صادق (ع) از ابوحنیفه پرسیدند که عاقل چه کسی است؟ گفت: آنکه خیر را از شر تشخیص می‌دهد. حضرت فرمودند: این طور نیست. حیوان هم خیر را از شر تشخیص می‌دهد. میان آنکه او را بزند یا به او علف دهد، فرق می‌گذارد. ابوحنیفه گفت: شما بفرمایید. امام جعفر صادق علیه‌السلام فرمودند: عاقل کسی است که اگر بر سر یک دوراهی قرار گیرد که هر دو خیر باشد، می‌تواند آن راهی را که خیرش بیشتر است انتخاب کند. یا اگر در دوراهی شر باشد، می‌تواند راهی را برگزیند که شرش کمتر است.^{۱۰۰} فرق انسان و حیوان همین است که حیوان این توانایی را ندارد. عقل حیوان همان غریزه است اما در انسان عقل، قوه استدلال و تفکر است. بنابراین انسان و حیوان از نظر داشتن یک درجه و نوعی عقل مشترکند.^{۱۰۱} اما عقلی وجود دارد که مختص انسان است و همراه او متولد می‌شود ولی جلوه ندارد و در زیر حجابی پنهان است. هرچه بیشتر رشد کند و بزرگتر شود، عقل او نیز رشد کرده و آشکارتر می‌شود. رفتار و درک حیوانات در موقع تولد به اندازه رفتار موجودات رشد یافته از همان نوع، مثلاً مادر آنهاست. مثلاً مرغابی‌ها از همان ابتدای تولد، شنا کردن را مانند مادر خود بلد هستند و گذشت زمان تأثیری بر میزان یادگیری یا بهبودی رفتار آنها ندارد. این قاعده در مورد تمام حیوانات صادق است. اما انسان ظرف چند میلیون سال، تفاوت‌های بسیاری کرده است. عقلی هم که در انسان وجود دارد باز به دو گونه است: یکی عقل پایان‌بین و دیگری عقل کوتاه‌بین است. در میان اعراب کسانی بودند که آنها را نمونه‌ای از عقلا می‌دانستند و عقلاء سبعة یا ثمانیه می‌گفتند. یعنی هشت نفر که خیلی زرنگ بودند. یکی از آنها عمرو عاص بود و دیگری معاویه. این یک نمونه از عقل بود ولی نمونه دیگر آن، عقلی بود که امام علی (ع) و امام حسین (ع) و سایر ائمه داشتند. تفاوت این دو عقل در پایان‌بینی است. یعنی عقلی بشری است که پایان و عاقبت کار را ببیند. البته نه به عنوان عالم به علم غیب‌بودن، بلکه با فهم و استدلال به عاقبت کار بنگرد. ببینید تاریخ، پایان کار معاویه و یزید را چگونه نقل می‌کند. آیا از آن همه حکام ظلم و جور نامی برجای مانده است؟ کسی از ضحاک یاد می‌کند؟ اما کمیل را همه می‌شناسند و به او متوسل می‌شوند ولی حجاج بن یوسف را همه لعن می‌کنند. می‌گویند هنگام مرگ سی هزار نفر در زندانش بودند. اینان پی نبردند که دنیا به زودی تمام می‌شود و از حکومت خلع شده و می‌میرند. اینان فکر عاقبت کار را نکردند. اما ائمه (ع) و شاگردان آنها مثل کمیل و میثم در همه اعمال و لذات معنویشان پایان‌بین بودند. آنان باور داشتند که پایان زندگی مرگ است و رخت بردن به سرای باقی. جایی که به حسابها رسیدگی شده و مواز ماست کشیده می‌شود: *فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* و *مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ*.^{۱۰۲} این عقل شرعی که عرفا و حکما می‌گویند، همین عقل پایان‌بین و یا به تعبیر دیگر عقل معاد است در مقابل عقل معاش. عقل چیزی است که انسان را به بندگی خداوند بکشاند و بهشت را برای او فراهم آورد (الْعَقْلُ مَا عُجِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ).^{۱۰۳} پایان‌بین بودن، فصل این عقل است از عقلی که حتی بین انسانها و حیوانات مشترک است. هرگاه پایان‌بینی به

^{۱۰۰} - تذکرة الاولیاء، عطار، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، چاپ هشتم، ۱۳۷۴، ص ۱۵.

^{۱۰۱} - غیر فهم و جان که در گاو و خر است آدمی را عقل و جانی دیگر است.

مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر چهارم، بیت ۴۰۹.

^{۱۰۲} - سوره الزلزله، آیات ۸-۷.

^{۱۰۳} - اصول کافی، جلد ۱، کتاب عقل و جهل، حدیث ۳.

عقل اضافه شود مکتب ولایت جلوه می کند. مثل زمانی که انسان را حیوان ناطق تعریف کردند. یعنی با اضافه کردن کلمه ناطق، حیوان معنای انسان می گیرد. عقل هم همین طور است یعنی بین انسان و حیوان مشترک است ولی وقتی پایان بین شد، عقلی می شود که شرعاً یکی از منابع شریعت محسوب می گردد. «کَلِمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ». یعنی: هر چه عقل حکم کند شرع هم حکم می کند. اما آن چه عقلی است؟ مشهور است که کسی از جناب آقای سعادت علیشاه پرسید که آیا عقل در امور شرعی حجّت است یا نه؟ ایشان فرمودند که عقل من یا عقل تو؟ بله عقل حجّت است اما کدام عقل؟ پیروان مکتب ولایت عقل پایان بین دارند. عقل در لغت یعنی بستن پای شتر به منظور فرار نکردن. در انسان هم عقل باید چنین باشد، یعنی پای انسان را ببندد تا به سمت گناه نرود. در اصول کافی آمده: خداوند عقل را که آفرید، گفت بیا جلو، آمد. گفت برو عقب، رفت عقب. سپس فرمود: به عزّت و جلال خود سوگند که موجودی پسندیده تر از تو نزد خود نیافریده ام. هر که را دوست داشته باشم و بخواهم نعمت بدهم تو را به طور کامل به او می دهم.^{۱۴} خداوند جهل را در مقابل عقل آفرید و آن درست خلاف این است. خواجه عبدالله انصاری می فرماید: «الهی هر که را عقل دادی چه ندادی و هر که را عقل ندادی چه دادی». این عقل هویت وجود انسانی است. همان طور که در پندصالح مرقوم فرموده اند: انسان از اول توگد مانند سایر حیوانات است. هم وجودش ضعیف و ناتوان است و هم عقلش نمی رسد. حتی اعصاب و عضلاتش در اختیار خودش نیست. اما با گذشت زمان همان طور که بدن رشد می کند عقل هم تکامل می یابد. از اینجا بستگی عقل و جسم کاملاً روشن می شود. مثلی است که می گویند عقل سالم در بدن سالم است. منظور از سالم، سلامت کلی است و آلا همه بیمار می شوند. عقل به تدریج نمو پیدا می کند و به قدرت تشخیص می رسد و به اصطلاح بالغ می شود. نه تنها بلوغ طبیعی بلکه بلوغی که قادر است میان دوراهی بد و بدتر و یا خوب و خوب تر، راهش را برگزیند. خداوند می فرماید: اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ^{۱۵} یعنی: ما راه را نشان دادیم. پس اگر عقلش به سمت الهی برود یک نتیجه دارد و اگر به سمت شیطنت برود نتیجه ای دیگر دارد. اما عقل واقعی عقلی است که درباره اش فرموده اند: اَلْعَقْلُ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ. همان چیزی که توسط آن انسان و آدم، خداوند را رحمان می بیند. یعنی صفت رحمانیت عمومی و مثل خلاقیت را از آن خداوند بدانند. پس رحمان را بندگی می کند و به بهشت دست می یابد. این عقل با بدن تکامل پیدا می کند و به درجه ای می رسد که مستقل از بدن کار می کند. به قولی این دو - یعنی عقل و بدن - تابع روح هستند. انسان به واسطه روحی که خداوند در او دمیده است، مسجود فرشتگان شد: و اِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقُوْا لَهُ سَاجِدِيْنَ^{۱۶}: وقتی آماده اش کردم و از روح خودم در او دمیدم، سجده اش بکنید. پس این سجده برای روح خداوند است. روح انسان نفخه ای از روح خداوند است از همین روست که می گویند: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ، یعنی هر کس نفس خود یعنی این روح را بشناسد، خدا را شناخته است، زیرا این روح شعله و نوری از انوار الهی است. تفکر هم معانی مختلفی دارد. در اصطلاح منطقی می گویند: فکر عبارت از آن است که از مبادی، معلومات جدید کسب کنیم و از معلومات به مبادی آنها پی ببریم. مثلاً در پی واقعه ای به دنبال علت آن می گردیم. یا درباره نتایج وقایعی که الآن اتفاق می افتد در آینده فکر می کنیم. اما در اصطلاح عرفان فکر معنای دیگری دارد. فکر به معنایی است که راجع به آن فرموده

^{۱۴} - لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ وَ ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِي مَنْ أُحِبُّ.

^{۱۵} - سوره انسان، آیه ۳.

^{۱۶} - سوره جیجر، آیه ۲۹.

اند: تَفَكَّرَ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً، یعنی: یک ساعت تفکر از شصت یا هفتاد سال عبادت بهتر است. منظور تفکر در وجود خداست. یعنی تفکر در رشته و اتصالی که روح ما را به منبع اصلی نفخه مرتبط می‌کند. زیرا روح انسان یک نفخه الهی است. بنابراین تفکر در عرفان عبارت از توجه کردن انسان به جنبه اتصال به مبدأ وجودی خودش از این رو فکر توأم با ذکر است. بدین قرار انسان یک جسم نیست بلکه روح، معنویت انسان است. فکر و عقل تا یک سنی با تکامل بدن رو به تکامل می‌رود ولی به جایی می‌رسد که تکامل بدن متوقف می‌شود و به کمال تکاملش می‌رسد. در آن موقع است که انسان باید مرکبش را عوض کند. یعنی دیگر بدن چندان اثری ندارد. باید با فکر خودش جلو برود. تدریجاً از دانسته‌ها به نادانسته‌ها پی می‌برد و این هم معنایی است که علم از فکر دارد. بشریت براساس همین تفکر و علم است که اختراعات بسیاری انجام داده است. بسیاری از آنچه که انسان اولیه نمی‌دانسته امروز برایش روشن شده است و توانسته نیروهای موجود در جهان را به خدمت و اختیار خود درآورد. با نگاهی به تاریخ یک قرن اخیر می‌بینیم که نیروهایی مانند صدا، تصویر، برق و... به زیر سلطه انسان درآمده است. البته این توانایی منطبق با فرمایشات خداوند است که می‌فرماید: اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً^{۱۰۷}، من در زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهم. جاعِلٌ اسم فاعل یا صفت مشبیه است و دوام و استمرار را می‌رساند. نه اینکه فقط حضرت آدم(ع) خلیفه بود، بلکه خداوند نوع بشر را خلیفه قرار داد. به بشر گفت تو می‌توانی و اختیار داری کارهایی را که من در زمین می‌کنم، انجام دهی.^{۱۰۸} پس همان‌طور که انسان از زمان تولد شروع به رشد می‌کند و جسم و فکرش تکامل می‌یابد، مجموعه بشریت هم رشد می‌کند و به کمال می‌رسد. روزی این کمال به حدی می‌رسد که تمام نیروها را حس کرده و لیاقت ظهور امام زمان را خواهد داشت. همه چیزهایی که انسان ساخته یا اختراع کرده در خدمت رفاه زندگی مادی است. البته بد نیست اما کافی نیست. نباید همیشه به بیرون پردازیم و از درون غافل شویم. باید به هر نعمتی که برمی‌خوریم شکرگزار الهی باشیم و بدانیم که این رفاه را خداوند در اختیار ما گذاشته است. خداوند در سوره زخرف می‌فرماید: سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا وَا مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَاَنَا اِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ^{۱۰۹}؛ من حیوانات و چارپایان را برای شما آفریدم تا شما را حمل کنند به جایی که خودتان نمی‌توانید بروید. پس وقتی سوار شدید و حرکت کردید بگویید: «منزه است آن خدایی که اینها را در اختیار ما گذاشته و مسخر ما کرده است و گر نه ما نمی‌توانستیم و ما به سوی پروردگاران روی می‌آوریم.» از حضرت صالح‌علیشاه شنیدم که موقع سوارشدن در اتومبیل هم این آیه را می‌خواندند. یعنی شکرگزاری از خداوند برای این که این وسیله را در اختیار ما گذاشته است بجا می‌آوردند. بهتر است از هر وسیله‌ای که استفاده می‌کنیم این آیه را بخوانیم تا پی ببریم که چه کسی این رفاه را فراهم آورده است و آیا این رفاه دائمی است یا نه؟ این رفاه با خاتمه زندگی ما پایان می‌گیرد پس باید به فکر باشیم که بعد از آن چه رفاهی خواهد بود. فکر کنیم که:

از کجا آمده‌ام آمدنم بهر چه بود به کجا می‌روم آخر نمایم وطنم

و همیشه متذکر باشیم که:

^{۱۰۷} - سوره بقره، آیه ۳۰.

^{۱۰۸} - و در صورت تکامل معنوی به آخرین مراتب یعنی مرتبه انسان کامل می‌رسد و مصداق این حدیث قدسی می‌شود: یا عِبْدِي اَطْعَمْنِي حَتَّى اجْعَلَكَ مِثْلِي او مِثْلِي حَتَّى اَنَا اَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ اَنْتَ تَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ (بنده من مرا اطاعت کن تا تو را مثل یا مثل خود کنم تا آنجا که وقتی من به چیزی می‌گویم باش و می‌شود، تو هم بگویی باش و بشود).

^{۱۰۹} - سوره زخرف، آیات ۱۴ - ۱۳.

این همان چشمه خورشید جهان افروزست که همی تافت بر آرامگه عاد و ثمود

این همان خورشیدی است که چند هزار سال پیش بر قوم عاد و ثمود می تابیده است که گذشته و رفته اند. تک تک ما هم خواهیم رفت و شاید زمین هم تکانی نخورد. پس باید به فکر بعد خودمان باشیم.»

عقل و فقه

فرقة امامیه به نحوی دلیلیت عقل را قبول دارند ولی برادران اهل تسنن منبع احکام را منحصر به منقول می دانند و معقول را نمی پذیرند^{۱۱۰}. گرچه دلیل عقل به عنوان یکی از منابع استخراج و استنباط احکام مطرح می شود ولی ثغور آن ثابت نیست و مکاتب و مذاهب مختلف فقهی حدود متفاوتی را برای آن ترسیم می نمایند. دامنه دلیلیت عقل در استنباط احکام از اعتبار تا بی اعتباری عقل در نظرات و مکاتب مختلف گسترش دارد. نزاع تاریخی اخباریین و اصولیین^{۱۱۱} در دلیلیت عقل از مشاجرات مهم در این زمینه می باشد که شدت این نزاع، گاه به تکفیر یکدیگر نیز رسیده است^{۱۱۲}. منظور از دلیل عقلی عبارت از هر حکم عقلی است که موجب قطع به حکم شرعی گردد. دلیل عقلی به مستقلات عقلیه و غیرمستقلات عقلیه طبقه بندی می شود. مستقلات عقلیه آن سلسله از احکام عقلی است که عقل مستقلاً و ابتدائاً به آن حکم می کند. غیرمستقلات عقلیه به مواردی اطلاق می شود که عقل پس از دریافت حکمی از شرع وارد تحقیق و بررسی می شود^{۱۱۳}.

بحث در مورد اینکه آیا عقل می تواند به عنوان منبع استنباط احکام باشد بسیار گسترده است، ولی فقط به ذکر این نکته اشاره می کنیم که قوه عاقله در افراد یکسان نیست و عقل معیار مطلق نیست که در همه افراد یکسان باشد. دلیل عقلی در فردی مثبت حکمی و در شخصی نافی آن حکم است. پس موضوع بحث به اینجا خلاصه می شود که عقل چه فردی باید منبع استنباط احکام قرار گیرد. مسلم است عقل انسان کامل که مراتب کمال را طی و مهذب به کمالات نفسانی است با عقل فردی که گرفتار خطوات شیطانی است، تفاوت دارد. در تعریف عقل است که: «الْعُقْلُ مَا عَيْدَ بِهِ

^{۱۱۰} - جلال الدین سیوطی شافعی، الحاوی، جلد دوم، ص ۱۵۹.

^{۱۱۱} - اصولیین بر کاربرد عقل در استنباط احکام تکیه دارند و با مجموعه ای از مباحث عقلی به فقه می پردازند، ولی اخباریین تنها با نقل و احادیث بدون بکارگیری اصول تأکید دارند. شهرستانی در کتاب «الملل والنحل» علمای امامیه را به دو گروه اخباری و اصولی تقسیم می کند. همچنین علامه حلی این تقسیم را بکار گرفته و شیخ طوسی و سید مرتضی را در زمره اصولیین آورده و در کلام قدما مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی تعبیر «المتعلقین بالاخبار»، «اصحاب الحدیث»، و «المتمسکین بالاخبار» بکار رفته است. اخباریین شخصیتهایی چون شیخ صدوق و کلینی را نیز اخباری میدانند. شیخ مفید فرموده است: لکن اصحابنا المتعلقین بالاخبار، اصحاب سلامه و بعد ذهن و قله فطنه یمرون علی وجوههم فیما سمعوه من الاحادیث و لاینظرون فی سندها، و لا یفرقون بین حقها و باطلها و لا یفهمون ما یدخل علیهم فی اثباتها و لا یحصلون معانی ما یطلقون منها. آن دسته از اصحاب ما که وابسته به اخبارند افرادی سلیم النفس، کندذهن و ساده انگارند. احادیثی را که می شنوند می پذیرند و تأملی در سند آن نمی کنند، و فرقی بین حق و باطل آن نمی گذارند و معانی آنچه بر آنان وارد شده را در اثبات آنها نمی فهمند و معانی آنچه از آن اطلاق دارد را حاصل نمی کنند. نگاه کنید به: درخشنده، منصور، رساله دکتری، منابع استنباط نزد اخباریین و اصولیین. به راهنمایی: ابوالقاسم گرجی و مشاوره: علیرضا فیض، دانشکده الهیات و فلسفه، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

^{۱۱۲} - دو گروه شیعی به علمای بالاسری و پائین سری معروف هستند. ریشه اختلاف بین این دو گروه به این باز می گردد که آیا می توان بالای سر ضریح امام ع نماز خواند یا نه؟ به همین بهانه، نزاعها و قتل و غارت های فراوانی به راه افتاد و جانها و اموال زیادی تلف شد.

^{۱۱۳} - نگاه کنید به: مباحثی از اصول فقه جلد ۲، منابع فقه، مصطفی محقق داماد، چاپ نهم، نشر علوم اسلامی، صص ۱۴۲-۱۰۵.

الرَّحْمَانُ وَ اَكْتَسِبَ بِهِ الرِّجْسَ»^{۱۱۴} یعنی عقل چیزی است که توسط آن بندگی خدا و کسب پنهانها را توان کرد و این عقل با عقل مصطلح متفاوت است و این عقل، عقال نفس است و عقل انسان کامل است. پس این منبع فقه نیز مجدداً ما را به استفاده از نظر ولیّ حی، در تشریح احکام می‌رساند. به عبارت دیگر، همانطور که گفته شد نباید از پیش خود به تفسیر یا تشریح احکام پرداخت، بلکه بایست به عترت یا اوصیاء یا صاحبان اجازه از طرف آنان چنگ زد و اخذ احکام کرد که اعقل انسانها هستند. براساس مفاهیم ذکر شده، تقنین چنانچه مبنای عقلی داشته باشد تشریح است و از مهمترین ابزار اصلاح فرد، جامعه و بشر است.

منابع

- حضرت حاج شیخ محمد حسن آقای صالح‌علیشاه، پند صالح، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۱.
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده، شریعت، طریقت و عقل، ماهیت و قلمرو عقل و تفکر انتشارات حقیقت، تهران.
- حضرت حاج ملاسلطانمحمد سلطانعلیشاه، مجمع السعادات، چاپ سوم. انتشارات حقیقت، تهران.
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده، چهل گوهر تابنده، منتخبی از سخنرانی‌های حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، انتشارات آشنا، ۱۳۸۳، تهران. <http://www.sufism.ir>
- حضرت حاج ملا علی بیدختی گنابادی، صالحیه، چاپ دوم، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. چاپ سوم ۱۳۵۱، تهران. <http://www.sufism.ir>
- حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی، بیان السعادة في مقامات العبادة. ترجمه دکتر حشمت‌الله ریاضی و محمدآقا رضاخانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷، تهران. <http://www.sufism.ir>
- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶، تهران.
- ابن رشد اندلسی، محمدبن احمد، فلسفه ابن رشد. کتابخانه حکمت اسلامی، لوح فشرده. <http://www.noorsoft.org>
- ابن رشد، ابوالولید محمد، تهافت التهافت، ترجمه حسن فتحی، انتشارات حکمت، تهران.
- ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعه ارسطو. کتابخانه حکمت اسلامی، لوح فشرده. <http://www.noorsoft.org>
- ابن سینا، اشارات. ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، ترجمه حسین ملکشاهی، نشر سروش، تهران، ۱۳۸۴.
- ابن سینا، الحدود، رسائل ابن سینا. کتابخانه حکمت اسلامی، لوح فشرده. <http://www.noorsoft.org>
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، برهان شفا، ترجمه مهدی قوام صفری، نشر فکر روز، ۱۳۷۳، تهران.
- ابن سینا، شفا، طبیعیات، به کوشش ابراهیم مدکور، قم، ۱۴۰۵ق.
- ابوعلی سینا، دانشنامه علایی، احمد خراسانی، انتشارات فارابی، ۱۳۶۰، تهران.
- الاحمد نگری، عبدالنبی، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، معروف به دستور العلماء، ۴ مجلدات، الطبعة الثانية: بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۵ق.
- اخوان الصفاء، رسائل اخوان الصفا و خِلاص الوفا، ۱۳۷۶ق، دار صادر، بیروت، لبنان.
- افضل الدین محمد بن حسین بن محمد خوزه مرقی کاشانی، مصنفات باباافضل.

^{۱۱۴} - اَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ، قَالَ: مَا عَيْدٌ بِه الرِّجْسُ وَ اَكْتَسِبَ بِهِ الرِّجْسَ. کافی، ج ۱، جزء ۱، کتاب العقل و الجهل، ص ۱۱.

<http://www.ibtesama.com/vb/redirector.php?url=http%3A%2F%2Fwww.4shared.com%2Ffile%2F72885414%2F3e22fe5f%2F.html>

- جرجانی، شریف، تعریفات، ترجمه حسین سید عرب و سیما نوربخش، نشر فروزان روز، تهران، ۱۳۷۷.
- جلال الدین سیوطی شافعی، الحاوی للفتاوی.
- جبرار جهامی، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مکتبه ناشرون، لبنان.
- حاج ملاهادی سبزواری، شرح منظومه. کتابخانه حکمت اسلامی، لوح فشرده. <http://www.noorsoft.org>
- درخشنده، منصور، رساله دکتری، منابع استنباط نزد اخباریین و اصولیین. به راهنمایی: ابوالقاسم گرگی و مشاوره: علیرضا فیض، دانشکده الهیات و فلسفه، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.
- دکارت، رنه، مقاله گفتار در روش درست راه بردن عقل، قسمت اول. ترجمه محمدعلی فروغی، ضمیمه جلد اول سیر حکمت در اروپا، تهران، انتشارات صفی‌علیشاه، ۱۳۶۱، صص ۲۱۱-۲۸۸. در نشر دیگر سیر حکمت در اروپا با تصحیح امیر جلال‌الدین اعلم، در پایان جلدهای سه گانه چاپ شده است.
- زمخشری، تفسیر کشف. جامع تفاسیر نور، لوح فشرده. <http://www.noorsoft.org>
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی ابن حبش بن امیرک ابوالفتوح، هیاکل النور.
- شهرستانی، محمد عبدالکریم، ملل و نحل، انتشارات دارالمعرفه، بیروت. ترجمه ملل و نحل شهرستانی: توضیح الملل، ترجمه سید محمد رضا جلالی نائینی.
- صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی معروف به مُلاصدرا و صدرالمتألهین، اسفار. کتابخانه حکمت اسلامی، لوح فشرده. <http://www.noorsoft.org>
- صلیبا، جمیل فرهنگ فلسفی. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۱.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیها، تصحیح کریم فیضی، نشر مطبوعات دینی، قم، ۱۳۷۸.
- عطّار، تذکره‌الاولیا، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، چاپ هشتم، ۱۳۷۴.
- فارابی، رسائل فارابی، چاپ دکن حیدرآباد، ۱۹۲۶
- فارابی، ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ، عیون المسائل فضیله العلوم و الصناعات.
- قونیوی، صدرالدین، مصباح الانس بین المعقول و المشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود.
- کلینی، الکافی، جامع الاحادیث، نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- الکندی، مجموعه رسائل فلسفی کندی، ترجمه یوسف ثانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷، تهران.
- الکندی، ابو یوسف یعقوب بن اسحق، موسوم به ابوالحکما، رساله در حدود و رسوم اشیاء، ترجمه احمد آرام، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال ۳۱، ش ۱، مسلسل ۱۲۷، بهار ۱۳۶۲.
- مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، <http://www.sufism.ir>.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالأنوار، جامع الاحادیث نور ۲، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، لوح فشرده CD.
- محقق داماد، مصطفی، مباحثی از اصول فقه، چاپ نهم، نشر علوم اسلامی.
- محمود بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شواهد الربوبیه، اشراق نهم. ترجمه علی بابائی، نشر مولی، ۱۳۸۷، تهران.
- ناصر خسرو، خوان الاخوان، ترجمه اکبر قویم، نشر اساطیر، ۱۳۸۴، تهران.
- ناصر خسرو قبادیانی، جامع الحکمتین، چاپ هانری کوربن و محمد معین، تهران ۱۳۶۳.