

بررسی تطبیقی عقل و دین از دیدگاه فارابی و کانت

محسن فهیم^۱، احترام کاظمی^{۲*}، سمیه عظیمی^۳

۱- گروه الهیات، دانشکده حقوق، الهیات و معارف اسلامی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

۲- دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان

۳- کارشناس ارشد گروه الهیات، دانشکده حقوق، الهیات و معارف اسلامی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی،

نجف آباد، ایران

چکیده

موضوع رابطه عقل و دین همواره یک مسأله اساسی و مطرح در میان متکلمان و فلاسفه مسلمان و غیره مسلمانان بوده و هست. در میان متفکران و فلاسفه اسلامی ابونصر فارابی در این رابطه نقش بسزایی دارد. زیرا پس از آشنایی مسلمانان با عقل گرایی یونان و سرگرفتن این بحث که شاید این پدیده محصول بیگانه باشد، فارابی بود که با اعتقاد به هماهنگی بین عقل و دین، باب جدیدی به روی فلسفه اسلامی گشود. بایی که راه را برای فلاسفه بزرگ بعدی از جمله، ابن سینا، خواجه نصیر الدین طوسی، ملاصدرا و... هموار کرد. در میان اندیشمندان و فلاسفه غرب نیز رویکرد کانت، نقطه عطفی در موضوع رابطه عقل و دین است. کانت در بحث نقادی عقل محض نظری و عقل عملی به این نتیجه می‌رسد که از عقل نظری نمی‌توان توقع داوری درباره مسایلی هم چون خدا، نفس، اختیار و جهان داشت و اما عقل عملی از نظر او راهی به سوی موضوع خدا می‌گشاید. این تحقیق با تکیه بر روش توصیفی، تحلیلی به بررسی دیدگاه‌های این دو فیلسوف و تطبیق تفاوت‌های میان آن دو در رابطه به عقل و دین

پرداخته و به تفاوت‌های از قبیل: تفاوت درباره عقل نظری و عقل عملی و رابطه آنها با دین، تفاوت در رابطه عقل با خدا، تفاوت در راه وصول به سعادت و... اشاره دارد. عقل فعال در فلسفه فارابی جایگاه ویژه‌ای دارد، به گونه‌ای که مبدأ معرفت را در عقل و دین، فیض عقل فعال یعنی فرشته وحی، جبرئیل (ع) می‌داند و بر همین اساس معتقد است که عقل و دین ماهیتاً یکی هستند. در صورتی که کانت وحدت کامل بین عقل و دین را رد می‌کند و معتقد است از طریق عقل نظری به مسائلی مثل خدا، جاودانگی نفس و جهان نمی‌توان رسید. پس دیگر به دنبال مسائل فرعی مثل نبوت، قبر، قیامت و ملائکه نمی‌رویم. در راه رسیدن به سعادت، فارابی شناسایی کلی و عقلی سعادت را به عهده عقل نظری می‌گذارد در حالی که کانت نهایت کوشش عقل نظری را توجیهی عقلانی می‌داند برای این که به گونه‌ای عمل کنیم که گویی خداوند وجود دارد. در اعتقاد به خدا، فارابی به خدای عقلانی و کانت به خدای اخلاقی معتقد است.

واژه‌های کلیدی: عقل، دین، فارابی، کانت، عقل نظری، عقل عملی.

مقدمه

بدون شک، چالش عقل و دین و تلاش تاریخی خردورزان و دین باوران در پدید آوری هماهنگی و سازگاری میان این دو مقوله، در طول تاریخ، چگونگی و ترکیب و درونمایه یکسانی نداشته است. عقل مقوله‌ای سیال و رشد یابنده است، از اینرو روشنگری و بیان بستگی و پیوستگی میان عقل و دین به تلاش پیاپی و وافر نیاز دارد. که اگر این تلاش بدون در نظر گرفتن جداییها و فرقه‌های میان عقل و دین صورت پذیرد چه بسا مسأله عقلانیت از تعادل خارج گردد و مرز ناشناسی در عقل‌گرایی و یا زیاده روی در دین محوری رخ نماید. آنگونه که در طول تاریخ در عرصه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... شاهد آن بوده‌ایم.

این مقاله به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های فارابی از جمله اندیشمندان عقل‌گرای مسلمان و کانت از جمله اندیشمندان اخلاق‌گرای غیر مسلمان می‌پردازد. ابونصر فارابی ملقب به معلم ثانی به عنوان مؤسس فلسفه اسلامی، در ایجاد هماهنگی و سازگار ساختن عقل و دین نقش بسزایی داشته، زیرا راه تبیین عقلانی را برای فیلسوفان پس از خود همچون ابن سینا، ابن رشد،

ابن ماجه، سهروردی و ملاصدرا گشود به گونه‌ای که جامعه شیعی بر خلاف عالم تسنن از خطر تفکرات افرادی مانند غزالی مصون ماند. اما ایمانوئل کانت، یکی از مسائل عمده در فلسفه کانت رابطه عقل و دین است که در طول تلاش فکری خود به طور غیر مستقیم از آن بحث کرده است. تقوا گرایی او به اضافه روحیه نقادانه‌ای که داشت، او را بر آن داشت تا مسائل دینی را با محک نقد خود بیازماید، رابطه عقل و دین نیز در فلسفه کانت از این روحیه وی مصون نماند.

معنای لنوی و اصطلاحی عقل

الف - عقل در لغت

کلمه عَقْل از لحاظ لغوی معانی متعدد دارد از جمله یعنی فهمید او را و ادراک کرد و تدبیر کرد و «قید» عقل البعیر یعنی شتر را مقید کرد، یعنی بدو قید زد. «العقله» یعنی عقل و قید و «ضد جهل» و «ضد حمق». کلمه عقل در دو مورد مشخص در فلسفه به کار برده شده است، یکی عقل به معنای جوهر مستقل و بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان ماورای طبیعت و عالم روحانیت است و همان که در تعریف آن گویند هر جوهر مجرد مستقل ذاتاً و فعلاً عقل است. همان عقل به معنای صادر اول و دوم است. و معنی دیگر همان نفس است که در مراتب مختلف به نام‌های عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد خوانده می‌شود (سجادی، ۱۳۷۹: ۳۳۷).

العقل - ج عقول - عقل و خرد " سلیم او صحیح العقل ": آنکه دارای عقل سالم است. " مختل العقل " بی خرد، آنکه عقل درستی ندارد، دل، خونبها
العقله: ج عقل: آنچه که به آن چیزی را می‌بندند مانند نخ و ریسمان
عقل: قوه ادراکات منحصر به انسان‌ها و شعور که ادراک جزئیات است حیوانات دارند.
عقل در اصطلاح فلاسفه: عقل جوهر بسیطی است که مردم به وسیله آن واقعیت‌ها را دریافت می‌کند. بنابراین عقل در یافتن واقعیت است، علاوه بر دریافت حقایق نگهدارنده ی نفس ناطقه و شرف دهنده آن نیز است (کرجی، علی اصطلاحات فلسفی: ۱۷۱).

عقل در اصطلاح فلاسفه

عقل یا نفس عاقله در نظر فلاسفه در ردیف نفس نباتی و نفس حیوانی نیست، چه، انجا که این دو نفس با هم در موجودی مثل حیوان و انسان قرار می گیرند تمایز خود را از دست می دهند و با هم دیگر وحدت می یابند، منتهی هر مرتبه ای از موجودات در نفس واحد خود قوای نفوسی را که پست تر از آن است داراست و تمایز بین نفوس و قوای آنها در یکی از انواع موجودات زنده تنها از لحاظ منطقی است، لیکن عقل جدا از اجناس دیگر نفوس است، یعنی هم سرآغاز آن با آنها تفاوت دارد، زیرا عقل از خارج می رسد و هم سرانجام آن غیر از آنهاست، زیرا که عقل از خلود و بقای بهره ور است و نفوس دیگر با فنای بدن دست خوش فنا می شوند. پس عقل زائد بر نفس است و با آن در حال عدم تمازج می ماند و این استقلال را در سراسر ایام حیات انسان محفوظ می دارد تا پس از مرگ نیز بتواند بر خلاف سایر قوای نفس به حیات خود ادامه دهد.

ارسطو از اول امر قائل به جنبه الهی برای عقل است و معتقد است نفس عاقله از بیرون به جنین منتقل می شود و در فعالیتش متکی به بدن نیست.

افلاطون عقل را منبعث از عالم مثال و مبرای از شوائب ماده می دانست و قائل به تجرد کامل عقل از بدن بود به گونه ای که عقل را مسافری غریب می دانست که از بدنی به بدن دیگر در سیر و سفر بود. فارابی عقل را مجرد از ماده می داند و دلایلی برای اثبات تجرد آن می آورد. از جمله این که، عقل ادراک معقولات می کند و معقولات مجردند پس مدرک هم مجرد است، دیگر اینکه نفس و عقل انسانی ادراک مستقیم به ذات خود دارد بدون استفاده از آلات جسمانی، دیگر این که عقل انسان ادراک اضداد را می کند که چنین امری در ماده نمی تواند باشد و دلیل دیگر اینکه عقل پس از پیری نیرومندتر می شود؛ یعنی ناتوانی و تباهی ماده جسمانی موجب تباهی آن نمی گردد. به همین سبب مجرد است (مرادی، ۱۳۴۹: ۱۵۸).

مراتب عقل از نظر فارابی

الف - عقل هیولانی

عقل انسان آنچه در نخستین امر بالطبع برای او حاصل می‌شود عبارت از هیأتی بود در ماده که مهیای قبول و رسوم معقولات بود. بنابراین آن بالقوه عقل است. و عقل هیولانی بود و نیز بالقوه معقول بود که این‌ها محتاج به امر دیگری هستند که آنها را از قوه به فعل آورد. و آن گاه عقل بالفعل شود که معقولات در او حاصل شود و معقولات بالقوه آن گاه معقولات بالفعل گردند که بالفعل معقول عقل گردند و این کار محتاج به چیزی دیگر بود که آنها را از قوه به مرحله بالفعل منتقل کند و آن فاعلی که آنها را از قوه به فعل آورد ذاتی بود که جوهر او بالفعل باشد و مفارق از ماده بود (فارابی، ۱۲۷۴: ۱۵۸).

ب - عقل بالفعل

عقل بالفعل از نظر فارابی یا همان عقل بالملکه، بعد از فیض عقل فعال از طرف عقل بالقوه است. فارابی درباره این عقل می‌گوید « این عقل صورت عقل بالقوه و ماده عقل مستفاد است » عقل بالقوه وقتی بدین مقام می‌رسد که صور موجودات را از مواد آنها انتزاع کند این صور قبل از انتزاع معقول بالقوه است (فارابی، ۱۲۷۴: ۸۴).

ج - عقل مستفاد

این عقل در آثار فارابی بسیار اهمیت دارد. وصول نفس انسانی بدین مرحله از عقل، کمال سعادت او محسوب می‌شود. و عبارت از فعلیت جمله معقولات در عقل انسانی و اتحاد عقل با آنها و فعلیت خود عقل و معقولیت آن برای خود می‌شود و در نتیجه نفس ناطقه رابه صور مفارقه مشابعت می‌دهد و قادر به ادراک این صورت در عقل فعال می‌سازد، و بدین ترتیب علاوه بر معرفت انتزاعی که از محسوسات آغاز می‌شود قسم دیگری از معرفت به میان می‌آید که عبارت از تماس مستقیم و اتصال شهودی عقل انسانی با عقول مفارقه و به واسطه آنها با سبب اول یا ذات باری تعالی است و اعلی مرتبه آن برای انبیاء حاصل می‌شود. (فارابی، ۱۳۸۵: ۴۲).

د- عقل فعال

در نظام فلسفی و اجتماعی فارابی؛ عقل فعال اهمیت خاصی دارد و در موارد متعدد، پایان امر به عهده عقل فعال است. بدین ترتیب که عقل فعال مواظب احوال و اوضاع انسان است و او را رشد و تربیت می‌دهد تا به مقام خود نائل آید. عقل فعال همه عقول را تعقل می‌کند و از آنها فیض می‌گیرد و به انسانها و جهان طبیعت فیض می‌رساند. انسان با کسب فیض از عقل فعال می‌تواند در جهت عقل عملی به مرتبه‌ای از کمال مطلوب برسد که توأم با عقل نظری بتواند انسان کامل شود و به عقل فعال واصل گردد (فارابی، ۱۴۰۱: ۳۸).

عقل در نظر کانت

کانت قوه عقل به طور کلی که شامل فاهمه می‌شود را به دو نوع کلی تقسیم می‌کند، عقل نظری و عقل عملی. عقل نظری در دیدگاه کانت: عقل به معنای اخص یعنی قوه مفهومی مستقل که کار اصلی آن استنتاج قیاسی با واسطه است. استدلالی قیاسی از شرایطی کلی بحث می‌کند که تحت آن یک تکه شناخت از تکه دیگر به دست می‌آید.

مثلاً قضیه «همه انسان‌ها فانی‌اند» شرطی را به دست می‌دهد که تحت آن فناپذیری یک فرد انسان مثل سقراط را می‌توان نتیجه گرفت. کانت با نقادی عقل مطلق معلوم کرد که حدود قوه عقلیه انسان چیست و روشن نمود که دست عقل از شناخت ذوات و حقایق آن کوتاه است و در آن امور ساختن فلسفه اولی و جزم در آن به وسیله عقل نظری ممکن نیست. لیکن در امور طبیعت یعنی در عوارض و حادثات می‌توان به مدرکات عقل اعتماد کرد. (اس. ای. فراست، ۱۳۸۵: ۲۸۵).

عقل عملی از نظر کانت

کانت عقل مطلق عملی را آن جنبه از عقل می‌داند که اراده انسان را بر عمل نیک بر می‌انگیزاند و از عمل بد باز می‌دارد. کانت این عقل را سرچشمه مشروعیت احکام اخلاقی می‌داند و معتقد است این عقل در همه انسانها وجود دارد که از یک طرف واضح قوانین و

احکام اخلاقی است که خود وضع می‌کند، و از طرفی تابع قوانین و احکامی است که دیگران مقدر می‌دارند که از این راه می‌توانیم به عقلانیتی جمعی برسیم. (مجتهدی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۴)

معنای لغوی و اصطلاحی دین

معنای دین در لغت

واژه دین در فرهنگ لغات، مترادف با کلماتی چون حکم و قضا، رسم و عادت، شریعت و مذهب، همبستگی و غیر آن آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۵۷۲). دین: الدین - ج ادیان (دین): هر روشی که با آن عبادت خداوند متعال شود، دین، ملیت و مذهب، پرهیزکاری، پارسایی، سیرت، چگونگی، اطاعت، عبادت، پاداش و کیفر، اکراه، چیرگی، حساب (مهیار، بی تا: ۴۰۳). دین: پاداش، اسلام، عادت، کار و عبادت، باران پیوسته یا نرم، نرم از هر چیزی، خواری و بیماری، حساب، قهر و غلبه، رفعت.

سلطان: حکم، ملک و سیرت، تدبیر و توحید، هر چیزی که به آن عبادت خدا کرده شده، کیش، پرهیزکاری، معصیت، اکراه، بارانی که در جای معین پیوسته بارد، حال، قضا فرهنگ بزرگ (المنجد، ۱۳۷۷: ۶۰۰).

در کاربردهای قرآنی نیز به معانی زیادی از جمله: جزا، حساب، قانون، شریعت، طاعت و بندگی، تسلیم و انقیاد، اسلام، روش و رویه، توحید و خداپرستی آمده است. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۵: ۱۷۵).

تعاریف اندیشمندان مسلمان از دین

اندیشمندان اسلام گاهی دین را به معنای مکتب و گاهی نیز به معنای دین داری تعریف کرده‌اند. برخی از این تعاریف عبارت‌اند از: دین، مجموعه‌ای از برنامه‌های عملی هماهنگ با نوعی جهان بینی است که انسان برای رسیدن به سعادت خود، آن را وضع می‌کند و یا از دیگران می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲-۳).

در این تعریف، دین به معنای مکتب است. همچنین این نوع تعریف‌ها را می‌توان تعریف عام دین دانست که همه مسلک‌ها و مرام‌های زندگی مبتنی بر نوعی جهان بینی را در بر می‌گیرد، اعم از این که مادی باشد یا غیر مادی، حق باشد یا باطل. دین، روش ویژه‌ای است که سعادت و صلاح دنیوی انسان را هماهنگ و همراه با کمال اخروی و حیات حقیقی جاودانی او تأمین می‌کند. از این رو، لازم است شریعت، در برگیرنده قوانینی باشد که به نیازهای دنیوی انسان نیز پاسخ گوید (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۳۰). در این تعریف، دین به معنای مکتب است. عبارت است از اصول علمی و سنن و قوانین عملی که برگزیدن و عمل به آنها، تضمین کننده سعادت حقیقی انسان است (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۳۰). این تعریف، ناظر به دین حق در مرتبه کمالش است که بر پایه خداشناسی و انسان شناسی واقع بینانه استوار است.

تعاریف اندیشمندان غیر مسلمان از دین

اندیشمندان غربی و متکلمان مسیحی در تعریف از دین، برخی به جنبه معرفت شناسی دین پرداخته، برخی به جنبه اعتقادی و باورمندی دین توجه کرده‌اند، عده‌ای بر جنبه کاربردی و عملی دین تکیه کرده، عده‌ای دیگر از بعد جامعه‌شناسانه، روان‌شناسانه و مانند آن به تعریف دین پرداخته‌اند. تعریف دین از جنبه معرفت‌شناسانه دین، یک قوه یا تمایل فکری است که مستقل - از حس و عقل - بشر را قادر می‌سازد که بی‌نهایت را تحت اسامی و اشکال گوناگون درک نماید (هیوم، ۱۳۸۰: ۲۲). تعریف دین از جنبه اعتقادی دین، فقط اعتقاد به موجودات روحانی غیر مادی است (دورانت، ۱۳۴۴: ۴۰۹). تعریف دین با تکیه بر جنبه کاربردی آن دین، عبارت است از پرستش قدرت‌های بالا به دلیل نیاز (هیوم، ۱۳۸۰: ۲۲).

تعریف جامعه‌شناسانه دین؛ دین، عبارت است از جستجوی جمعی برای یک زندگی کاملاً رضایتمندانه است (هیوم، ۱۳۸۰: ۱۹). تعریف روان‌شناسانه دین؛ مثل تعریف رابرت ا. هیوم که می‌گوید: از دیدگاه روان‌شناسی، دین بعضاً یک فعالیت فکری، احساسی و یک عمل ارادی است (جان‌هیگ، ۱۳۸۰: ۲۲).

برخی خواسته‌اند تعریف جامع‌تر ارائه دهند، از این رو، گذشته از افکار، احساسات و تجربیات روانی، فعالیت‌های عملی انسان را نیز مد نظر قرار داده و این مجموعه را با این ویژگی که در ارتباط با آن چه مقدس و الهی به شمار می‌رود شکل می‌گیرد، دین نامیده‌اند؛ مثل اینکه گفته شده: «دین به معنای زندگی بشر در روابط فوق بشریش است، یعنی رابطه او با قدرتی که او به آن احساس وابستگی می‌کند، صاحب اختیاری که او، خود را در برابر آن مسئول می‌بیند، و وجود غیبی که او، خود را قادر به ارتباط با آن می‌داند، در آرمان وابستگی دینی، مسئولیت و ارتباط به یکدیگر متعلق‌اند.» (هیوم، ۱۳۸۰: ۲۳).

معنای دین در نگاه کانت

دین در نگاه کانت چنین تعریف شده: «دین از جنبه ذهنی، عبارت از این است که همه وظایف را اوامر و نواهی بدانیم» (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۳۶).

کانت می‌گوید: با این تعریف، تفسیرهای غلطی که عموماً از دین شده، از سر راه برداشته می‌شود. اول اینکه در دین هیچگونه معرفت نظری (حتی در مورد وجود خدا) لازم نیست، زیرا با این فرض که باب شناخت امور فراطبیعی بسته است. چنین اظهاری تزویر آمیز و ریاکارانه فرض خواهد شد. ایمان به این دین، فقط از این بابت به مفهوم خدا نیاز دارد که تمام افعال اخلاقی ما به این مفهوم منتهی می‌شود و اثبات نظری مفهوم خدا هیچگونه ضرورتی ندارد. (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۳۷).

نقد و بررسی تعریف کانت از دین

کانت در مباحث نظری دین، به این دلیل برای عبادات ظاهری ارزشی قائل نبود که در این عبادت‌های چاپلوسانه به اصطلاح چیزی گیر خدا نمی‌آید. خطا و شبهه کانت این بود که نمی‌توانست درست تصور کند که وضع این عبادت‌ها به مصلحت خود انسان است. این خطا در مباحث الهی و در فلسفه خلقت انسان ریشه دارد که تاثیر خود را در التزامات عملی، یعنی عبادت‌ها به خوبی نشان می‌دهد. اگر از عبادت‌ها مواهب بسیار گران بها و بی بدیلی نصیب

انسان و عقل عملی بشود، کانت در اثر یک شبه و خطای نظری خود را از آنها محروم کرده است (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۳۵).

عقل و دین و رابطه آن در نگاه فارابی

در جهان شناسی فارابی، خدا وجودی متمایز از جهان دارد و این تمایز از طریق تفکیک و تمایزی است که فارابی میان وجود و ماهیت قائل شده است. او وجود را صفت خدا و امکان را خاصیت «ماسوی الله» می‌داند و بر این اساس خدا را «واجب الوجود» یعنی موجودی که وجودش لازم و ضروری و عدم او محال است و جهان را «ممکن الوجود» تلقی می‌کند که نسبتش به وجود و عدم بالسویه و یکسان است و برای موجود شدن محتاج به مرجّحی است که به او وجود اعطاء کند و مرجّح وجود سبب اول «خدا» است (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۳-۴۲).

نمونه‌هایی از وحدت عقل و دین در فلسفه فارابی

مدینه فاضله و جامعه دینی یکی از اصول اساسی فلسفه سیاسی فارابی است و مقصود وی از آن عبارت است از جامعه نمونه و برینی که در آن شغل‌ها و مناصب بر اساس شایسته سالاری میان افراد و جامعه تقسیم شده باشد. فارابی درباره رابطه رهبری دینی و تشکیل مدینه فاضله می‌نویسد: «مردمی که به واسطه پیامبر اداره و تدبیر می‌شوند، برترین، سعادت‌مندترین و بهترین مردم اند»، اگر آنان یک امت تشکیل دهند، امتشان امت فاضله خواهد بود و اگر مردمی باشند که در یک محیط و مرکزی گرد هم می‌آیند، آن مرکز مدینه فاضله خواهد بود» (فارابی، ۱۳۶۶: ۸۰). بخش اول سخن فارابی برگرفته شده از قرآن کریم است که می‌فرماید: «شما بهترین امتی هستید که برای مردم ظاهر شده‌اید، به کار خوب فرمان می‌دهید و از کار زشت باز می‌دارید» (آل عمران / آیه ۱۱۰).

بخش دوم سخن فارابی را نیز می‌توان با سیره نبی اکرم (ص) در دوره مکی و مدنی مقایسه کرد. در دوره مکی به دلیل آماده نبودن شرایط تاسیس امت اسلامی، مراکزی از قبیل (دار التبلیغ در قم) و (بیعت عقبه اول و دوم) را تاسیس کردند و، لیکن در دوره مدنی با فراهم

شدن تاسیس امت اسلامی، پیامبر اکرم (ص) ایدئولوژی اسلام یعنی مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها و ارزش‌ها را برای ادارهٔ زندگانی اجتماعی تشریح کرد.

از جمله نمونه‌های وحدت عقل و دین نزد فارابی شباهت مدبر مدینه به خداوند است. فارابی می‌گوید: «مدبر مدینه فاضله شبیه به سبب اول (یعنی خدا) است، همان خدایی که وجود موجودات از او قائم به اوست». (فارابی، ۱۳۶۶: ۸۴).

این گفتار فارابی بیان‌کننده انسان کامل است که مظهر کامل تجلی اسماء و صفات خداوند است و از این روی بیشترین شباهت را به خداوند دارد. پیامبران همان انسان‌های کاملند و پس از آنها حاکمان حکیمی که حاکم و مدبر مدینه فاضله‌اند، دارای چنین مقامی هستند.

از نمونه‌های وحدت عقل و دین نزد فارابی می‌توان به تفسیر عقلانی او از لوح، قلم، کتاب و قضا و قدر نام برد که از جمله ابداعات و نوآوری‌های فلسفی فارابی است. او می‌گوید مقصود از این مفاهیم و اصطلاحات معانی ظاهری و جسمانی نیست. «گمان نکن که قلم یک ابزار جامد و لوح یک سطح و کتاب، شکل و صورت نوشته شده‌ای است، بلکه مراد از قلم و لوح، فرشته روحانی و مقصود از کتاب، تصویر حقایق است، قلم، معانی را که در عالم امر است می‌گیرد و آنها را با کتابت روحانی به ودیعت به لوح می‌سپارد؛ و در نتیجه، قضا از قلم و تقدیر از لوح جریان می‌یابند» (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۰۴).

عقل و دین و رابطه آن دو در نگاه کانت

یکی از مسائل عمده کانت رابطه عقل و دین است که در طول تلاش فکری خود به طور غیر مستقیم از آن بحث کرده است. به اعتراف خود کانت، سوال اصلی او، این است که چرا علوم ریاضی و تجربی روز به روز رشد می‌کند. اما الهیات و فلسفه نظری همیشه در جا می‌زند و فقط مسائل کهنه آن دوباره نو می‌شود. کانت به دلیل تعلقش به خانواده‌ای تقواگرا و درس خواندن در مکتب عقل‌گرایی، از هر دو جریان تاثیر گرفته بود. این دو به اضافه روحیه نقادانه‌ای که داشت او را بر آن داشت مسائل دینی را نیز با محک نقد خود بیازماید.

رابطه عقل و دین از نظر کانت در دو بخش عمده مطرح می‌شود:

۱- نقادی عقل نظری

۲- نقادی عقل عملی

او در نقادی‌های عقل نظری به سراغ مهمترین مسائل دینی یعنی خدا، جاودانگی نفس و جهان می‌رود و با دید فلسفی به آنها می‌نگرد و به این نتیجه می‌رسد که این راه به جایی نمی‌رسد و راه عقل نظری به ماوراء به بن بست می‌رسد. کانت در نقادی‌های عقل عملی معتقد است می‌تواند وجود خداوند را اثبات کند، لذا نوبت به دیگر قضایا و احکام دین می‌رسد (بخشایش، ۱۳۸۵: ۹-۶).

کانت در واقع بعد دینی تازه‌ای گشود. او گفت که آنجا که پای عقل و تجربه می‌لنگد، خلایی پدید می‌آید که می‌توان با ایمان پر کرد. او بر این عقیده است که بر اخلاق واجب است که فرض را بر وجود خدا و بقای روح و اختیار انسان قرار دهد (گردر، ۱۳۷۴: ۳۸۴۰). در مورد التزامات عملی، کانت معتقد است اگر دین ما را به کاری امر کند یا از کاری باز دارد، تا آنجا که در چارچوب عقل محض عملی و اصول اخلاقی قرار گیرد، عمل به آن عقلانی و وظیفه اخلاقی ماست. لیکن اگر یک حکم دینی فراتر از عقل عملی باشد، مثل آنکه پدری مامور شود سر فرزند بی گناهش را ببرد، کانت چنین اوامری را به دلیل آنکه بر ضد اخلاق است رد می‌کند و معتقد است ما به همین دلیل کشف می‌کنیم که این دستورها نمی‌توانند حقاً اوامر دینی باشد (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۱-۹).

نگاه تطبیقی به نقش عقل در شناخت خداوند از منظر کانت و فارابی

در جهان‌شناسی فارابی، خدا وجودی متمایز از جهان دارد و این تمایز از طریق تفکیک و تمایزی است که فارابی میان وجود و ماهیت قائل شده است. او وجود را صفت خدا و امکان را خاصیت «ماسوی ا...» می‌داند. پس «ما سوی ا...» یا ممکنات برای موجود شدن محتاج به مرجعی هستند که به آنها وجود اعطا کند و آن مرجع وجود سبب اول «خدا» است (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۳-۴۲). فارابی چگونگی رابطه عقل با خداوند را اینگونه بیان می‌کند که عقل به خداوند آگاه است و مشتاق اوست. آنگاه او را می‌یابد و در عین حال به خویش نیز عالم است چرا که هر قدرت و عملی را که عقل دارد از ناحیه علتش که عله العلل است دریافته، در عین حال در می‌یابد که خودش نیز یکی از عطایا و مواهب این علت است، بلکه در می‌یابد که همه

عطایا و مواهب، تفضلی الهی است. این بدان جهت است که عقل علم است و قدرت و جوهریت، و همه این اوصاف در او امری یگانه است چه او دانایی است، اما با این اوصاف او معلوم است. پس در این صورت اگر ما جایز دانستیم تعقل خداوند توسط عقل را، در این صورت عقل قوا و کمالات خویش را نیز در می‌یابد و اگر قوا و کمالات خود را دریافت؛ ذاتش را نیز می‌یابد، زیرا ذات او یکی از کمالات اوست. این توانایی‌های عقل از ناحیه قدرتی است که از خداوند به دست آورده است و اینکه عقل قادر به ادراک کنه خدای تعالی نیست به این جهت است که علم و معلوم در اینجا یگانه‌اند (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۵۵).

این در حالی است که کانت خدا را مفهومی می‌داند که به اخلاق مربوط می‌شود نه به فیزیک، یعنی خدای کانت به اصول فاهمه نظری که عمدتاً در فیزیک از آن استفاده می‌شود تعلق ندارد، زیرا خداوند در شرایط زمانی نمی‌گنجد خدای کانت صانع اخلاق جهان است. کانت معتقد است من فقط زمانی می‌توانم عاقلانه به دنبال تحقق یک غایت باشم که راه رسیدن به آن را باز بدانم. او غایت اخلاق را «خیر اعلاء» نام می‌گذارد. تحصیل این غایت، منوط است به خلق و خوی خوب اخلاقی و تمایلی عقل، عملاً و نظراً، به اینکه مفهومی از تمامیت نامشروط را صورت بدهد (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۲۸).

بنابراین خدای فارابی عقلانی است؛ زیرا اول عقل به آن آگاه می‌شود و پس از آگاهی مشتاق می‌شود و اما خدای کانت خدای اخلاقی است؛ زیرا کانت راه شناخت خدا را از طریق علم حصولی و با دلایل فلسفی، مسدود می‌داند و خداوند را «صانع اخلاق» معرفی می‌کند و شناخت خدا را از طریق عقل عملی (اخلاق‌مداری) میسر می‌داند. کانت وجود خداوند و اوصاف او و همچنین اختیار و جاودانگی نفس را از باب آنکه از شرایط پیشین واقعیت و امکان قانون اخلاقی در عقل عملی اند اثبات می‌نماید. کانت صفاتی را که قانون اخلاق نیاز دارد، مثل قدرت مطلق و علم مطلق برای خداوند اثبات می‌کند. او باید علم مطلق باشد تا بر نظام علی جهان - که عناصر تجربی سعادت محکوم این نظام است - و اموال درونی فاعل اخلاقی - که فضیلت به این قلمرو مربوط می‌شود - احاطه داشته باشد. همچنین او باید قادر مطلق باشد تا بتواند سعادت را معلوم فضیلت قرار دهد و بینشان رابطه‌ای پیشین و ترکیبی برقرار سازد؛ یعنی عالمی سازد که در آن، سعادت متناسب با فضیلت باشد.

تطبیق نگاه فارابی و کانت در راه رسیدن به سعادت

سعادت عبارت است از خیر مطلق و هر آنچه در راه رسیدن به خوشبختی سودمند است خیر است نه بالذات و لذاته و بلکه خیر بودن آن از جهت سودی است که در رسیدن به سعادت دارد و برعکس هر آنچه به وجهی از وجوه مانع از رسیدن به سعادت شود به طور اطلاق شر است و چیزی که در راه رسیدن به سعادت انسانی سودمند است گاه بود که از امور طبیعی باشد و موجود بالطبع باشد و گاه وجود آن ارادی و باز بسته به ارادت بود؛ و همانطور شری که مانع رسیدن به سعادت است گاه از امور طبیعی و موجود در طبیعت و بالطبع است و گاه وجود و تعقل آن وابسته به اراده است (فارابی، ۱۳۸۵: ۱۴۴). فارابی در بحث سعادت امور لازم برای سعادت را چهار چیز می‌داند. فضیلت‌های نظری، فکری، خلقی و صناعات عملی (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۱۹). او فضیلت‌های نظری را از سنخ ادراک عقلی و یقینی موجودات می‌داند، یعنی حالتی که نفس به وسیله آنها می‌تواند حقیقت را بشناسد.

فارابی این نیروی ادراکی بدیهیات که نخستین مرتبه از فضیلت‌های نظری است را عقل نظری نامیده و چنین تعریف می‌کند: «قوه‌ای است که به صورت طبیعی و بدون بحث و استدلال، علم یقینی به مقدمات کلی و ضروری که مبادی علومند، در اختیار آدمی می‌گذارد» (فارابی، ۱۳۷۸: ۵۰). این در حالی است که کانت در نقادی‌های عقل نظری، باب معرفت نظری به مسائل دینی را بسته می‌داند و می‌گوید: «نهایت چیزی که می‌توان از کوشش‌های نظری به دست آورد، توجیهی عقلانی برای این است که به گونه‌ای عمل کنیم که گویی خداوند وجود دارد» (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۰۷).

فارابی شناسایی سعادت را از رهگذر عقل نظری می‌داند و تصریح می‌کند: «شناسایی سعادت کلی و عقلی است و به عهده عقل نظری است» (فارابی، ۱۳۶۶: ۷۳). او معتقد است «هر گاه به واسطه قوه نظری علم به سعادت واصل گردید و عقل نظری آن را غایت و نتیجه کار خود قرار داد و به واسطه آن قوت نزوعیه اشتیاق به دان حاصل کرد و به کمک قوت اندیشه باید مورد عمل قرار گیرد تا به واسطه آن (عمل به آن) و به کمک متخیله و حواس نیل بدان حاصل شود استنباط کرد و سپس بوسیله آلات قوه نزوعیه اقدام به انجام آنگونه افعال نمود آنگاه است که افعال آدمی همه خیر و زیبا بود و لکن اگر سعادت را نشناخت و یا دانست و آن را غایت

مشتاق الیه خود قرار نداد و بلکه چیزی دیگر جز آن قرار داد و توسط قوه نزوعیه بدان امر اشتیاق و گردش حاصل کرد و بواسطه قوه رؤیت آنچه باید مورد عمل قرار گیرد تا بواسطه آن و به کمک حواس و متخیله وصول بدان ممکن گردد استنباط کرد و سپس بواسطه آلات قوه نزوعیه آن گونه افعال را انجام داد در این صورت همه افعال انسان شر و نازیبا بود. (فارابی، ۱۳۸۵: ۲۳۰-۲۲۹). اعتقاد فارابی بر این است که شناسایی کلی و عقلی سعادت به عهده عقل نظری است که کلی و بدون عوارض مشخص کننده وجودی است و هرگز نمی تواند به وسیله انسان وجود یابد، آنچه در این مقوله می گنجد تنها این است که مثلاً سخاوت یا عفت چیست؟ و چنین چیزی باید با عوارضی چون زمان، مکان و... همراه شود تا موجود شود. سخاوت و عفتی که به وسیله انسان محقق می شود فردی از آن کلی است (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۵۰). در مقابل کانت احکام اخلاقی یعنی همان بایدها مثل عقیف بودن را ترکیبی پیشین می داند؛ یعنی معتقد است از هستها مثل «عفت» نمی توان بایدهای عملی را نتیجه گرفت، او معتقد است بایدها پیشین اند و کلیت و ضرورت دارند، برای مثال: اگرچه در عالم واقع همه انسانها دروغ بگویند یا از آن خوششان بیاید، اما عقل عملی همچنان این حقیقت را درک می کند که نباید دروغ گفت. در مورد راه رسیدن به سعادت نیز فارابی، معرفت عقلانی و وحیانی در کنار هم راه وصول به سعادت و تخلد می داند و لیکن این نحوه وصول را در بین خواص و عوام متفاوت می داند. او معتقد است این تفاوت متدولوژیک است، فیلسوفان و خواص از راه استدلالات عقلی و عوام الناس به مدد تخیل و یا تصاویر و سمبلها، اما هر دو به سعادت واحد می رسند که رسیدن به سبب اول است (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۴۵). در مقابل کانت راه وصول به سعادت را مبتنی بر نیت و وجدان اخلاقی می داند و معتقد است کار اخلاقی با هر انگیزه دیگر نظیر ارضای عاطفه، تحصیل کمال و سعادت و یا پاداش دنیوی و اخروی به هیچ وجه ارزش اخلاقی ندارد. کار اخلاق آن است که چون وظیفه عملی انجام آنرا ایجاب می کند، فاعل به حکم عقل (عقل عملی) آن را انجام می دهد و هیچ چشم داشتی نسبت به پاداش یا آثار مترتب بر آن ندارد (دژاکام، ۱۳۷۵: ۹۵). نتیجه اینکه فارابی در بحث سعادت و راه وصول به آن بیشترین بها را به عقل نظری داده و معتقد است، شناسایی سعادت از راه عقل نظری است و راه وصول به آن نیز از طریق معرفت عقلانی و وحیانی در کنار یکدیگر است در حالی که کانت در این

مبحث بیشترین بها را به عقل عملی می‌دهد و راه شناخت سعادت را از طریق عقل عملی می‌داند و معتقد است از طریق وجدان اخلاقی و نیت اخلاقی می‌توان به سعادت رسید. فارابی راه رسیدن به سعادت را از بالا به پایین می‌داند. به این معنا که رسیدن به کمالات مطلوب از طریق آشنایی به معارف و معلومات عملی و نظری است که این شناخت از طریق عقل فعال در اختیار انسان نهاده می‌شود. در مقابل کانت راه رسیدن به کمال و سعادت را از پایین به بالا می‌داند. کانت راه‌های مهم حقیقت را به روی آدمی مسدود می‌داند و جهان غیب را از قلمرو فعالیت شعور و ذهن انسان بیرون می‌داند و آن را به نیروی باطنی یا حس اخلاقی واگذار می‌کند.

تقسیم عقل به عقل نظری و عقل عملی از نظر کانت و فارابی

درباره عقل نظری و عقل عملی و تفاوت آنها با یکدیگر سخن بسیار گفته شده است، ولی یکی از مهمترین سوالاتی که در این باب مطرح شده، این است که آیا در انسان دو عقل وجود دارد که یکی را نظری و دیگر را عملی گویند یا اینکه عقل، واحد بوده و دارای دو جهت مختلف است؟

کسانی که بر این عقیده‌اند که عقل، یک حقیقت بیشتر نیست، اختلاف را از ناحیه مدرکات و متعلقات آن می‌دانند به عبارت دیگر، گفته می‌شود اختلاف میان عقل نظری و عقل عملی، جز اختلاف بین مدرکات و متعلقات آنها، چیز دیگری نیست. آنچه با عقل ادراک می‌گردد، اگر از جمله اموری است که درباره آن گفته می‌شود سزاوار است انجام شود یا شایسته است که ترک شود، ناچار از مدرکات عقل عملی خواهد بود، ولی اگر از جمله اموری باشد که درباره آن از فعل و ترک سخن به میان نمی‌آید، از مدرکات عقل نظری بشمار می‌آید.

قوای نظری و عملی از نظر فارابی

فارابی، از جمله اشخاصی است که تفاوت عقل نظری و عقل عملی را به تفاوت در معلوم و متعلق ادراک مربوط دانسته است. قوه ناطقه در آدمیزاد به دو بخش اساسی تقسیم می‌شود. قوه نظری نیروی است که بواسطه آن انسان آنگونه دانش‌هایی را ادراک می‌کند که شأناً مورد

عمل واقع نمی‌شود قوه عملی عبارت از نیروی است که با استناد به اراده انسان به اموری که شائماً مورد عمل واقع می‌شود معرفت حاصل می‌ماید. کانت نیز معتقد است انسان دارای از دو عقل (عقل نظری و عملی) است و اعتقاد دارد عقل محض نظری و عملی به طور مساوی بین انسان‌ها تقسیم شده است، اما ممکن است در بعضی افراد انسان هنوز رشد نیافته باشد و در بعضی دیگر رشد یافته باشد (بخشایش، ۱۳۸۵: ۸).

رابطه عقل نظری و عملی با دین از منظر کانت و فارابی

کانت در نقادی‌های عقل نظری به سراغ مهمترین مسایل دینی یعنی خدا، جاودانگی نفس و جهان می‌رود و با دید فلسفی به آنها می‌نگرد و عقل نظری را از اثبات این مسائل عاجز می‌داند. او از اندیشمندانی است که اثبات وجود خدا را از طریق عقل نظری خرد گریز می‌داند نه خرد ستیز. کانت حوزه فعالیت خود را به امور عینی و تجربه پذیر محدود می‌کند. او معتقد است قضایای دینی و اخلاقی را نمی‌توان به وسیله عقل نظری اثبات کرد. دلیلش این بود که کانت دین را از مقولات غیر تجربی می‌شمرد و به همین دلیل معتقد بود که دین و ایمان به ماورای قلمرو عقل تحقق دارند (گررد، ۱۳۷۴: ۳۸۵).

عقل عملی از کانت

به نظر کانت عقل واحد است، ولی این عقل واحد وسیعتر از آن چیزی است که ما در پدیدارهای مادی و حسی اعمال می‌کنیم. مفهوم عقل وسیعتر از صرف مفهوم عقل نظری است و ذهن ما مرجع کلی و عامتری از آن دارد، زیرا که خود آن را مورد نقادی قرار می‌دهد. عقل نظری بدین معنی جنبه ای از عقل است و بعد دیگری از همین عقل وجود دارد که اقلأ در مواردی اگر هم از آن کاملاً متمایز نگردد، حداقل امکان کاربرد دیگری را به ما می‌تواند بدهد. عقل عملی همان عقل به معنای کلی کلمه است که مجهز به اراده شده و یا بهتر بگوییم به اراده جهت بخشیده است و توجه آنرا به انجام دادن عمل خیر برانگیخته است (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۱۰۴).

در مقابل فارابی نسبت عقل بالقوه را به عقل بالفعل به نسبت خورشید به بصر تشبیه می‌کند و می‌گوید: عقل بالقوه نسبت به عقل بالفعل به منزله آفتاب برای بصر است، زیرا منزلت عقل بالفعل نسبت به عقل هیولانی همان موقعیت آفتاب است به بصر. زیرا بصر قوه و هیئتی بود در ماده و قبل از آنکه بالفعل مبصر واقع شود بالقوه مبصر بود و رنگ‌ها قبل از اینکه دیده شوند بالقوه مبصر و مرئی بودند پس در جوهر هر قوه باصره‌ای که در چشم است خود به خود کفایتی نبود که بالفعل بصر شود و همین طور در جوهر رنگ‌ها خودبخود کفایتی نبود که مرئی و مبصر بالفعل شوند. زیرا آفتاب به بصر ضوئی اعطاء می‌کند که به واسطه آن استضائات یابند و مبصر شوند پس بصر به واسطه ضوئی که از خورشید استفاده می‌کند مبصر و بصیر بالفعل می‌شود و الوان نیز به واسطه همان ضوء مستفاد مبصر و مرئی بالفعل می‌شوند. پس از آنکه مبصر و مرئی بالقوه بوده‌اند. پس حال وضع این عقل بالفعل نیز چنین بود که به عقل هیولانی چیزی افاده می‌کند که معقولات را در او مرتسم می‌کند که آن چیز مرتسم نسبت به عقل هیولانی به منزله ضوء است نسبت به بصر. همانطور که بصر به واسطه خود ضوء، آن ضوئی که سبب بینایی او است می‌بیند و نیز آفتابی که خود سبب ضوء است به واسطه بصر به عینه می‌بیند و به واسطه آن اشیائی را که بالقوه مبصر و مرئی هستند را نیز می‌بیند و بدین ترتیب مبصر و مرئی بالفعل او می‌شوند. همین طور است حال عقل هیولانی که به واسطه آن چیزی که منزلتش نسبت به آن عیناً به منزله ضوء است نسبت به بصر خود آن چیز را تعقل می‌کند و نیز عقل هیولانی به واسطه آن عقل بالفعلی را که خود سبب ارتسام آن چیز در عقل هیولانی بود تعقل می‌کند و به واسطه همان چیز است که معقولات بالقوه بالفعل می‌شوند. بعد از این که عقل بالقوه است عقل بالفعل می‌شود (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۳۰-۲۲۹).

فارابی معتقد است انسان به وسیله عقل فعال می‌تواند تکامل یابد تا مجرد شود و به مرتبت خود عقل فعال برسد. نیرویی که عقل فعال به انسان عطا می‌کند موجب می‌شود که به وسیله آن به کمالات مطلوب روحانی برسد و آشنا به معارف نظری و عملی شود، و زشت و زیبا را بشناسد و در جهت عقل عملی به مرتبه‌ای از کمال مطلوب برسد که توأم با عقل نظری بتواند انسان کامل شود، عقل فعال در نظر فارابی واسطه فیض از بالا به پایین است و آنرا روح القدس یا جبریل می‌نامد (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۴۹).

او به عنوان یک فیلسوف تلاش می‌کند تا اصول فلسفی خود را با عقاید دینی تطبیق کند و در واقع برای عقاید دینی خود پایه و اساس فلسفی و عقلی فراهم می‌کند و اما کانت معتقد است ایمان خردورزانه مبتنی بر زمینه عقل عملی است و نه عقل نظری، زیرا عقل نظری توانایی اثبات درستی یا نادرستی دعاوی دینی را ندارد. چنین ایمانی از وجدان اخلاقی انسان نشأت می‌گیرد (بخشایش، ۱۳۸۵: ۲۸).

نتیجه‌گیری

در بررسی تطبیقی دیدگاه کانت و فارابی در مورد رابطه عقل و دین می‌توان به تفاوت‌های زیر اشاره کرد. تفاوت‌هایی که می‌توان میان دیدگاه‌های این دو فیلسوف یافت یکی نظریه آن دو در باب عقل نظری و عملی و رابطه آن با دین است. کانت به نقادی عقل نظری پرداخته و در این نقادی به سراغ مهمترین مسایل دینی یعنی خدا، جاودانگی نفس و جهان و ... می‌رود و عقل نظری را از نظر اثبات این مسائل عاجز می‌داند. او اثبات خدا را از طریق عقل نظری خردگرای می‌داند. کانت اثبات این قضایا را به عهده عقل عملی می‌گذارد و معتقد است از رهگذر نیت و وجدان اخلاقی می‌توان به خدا رسید و پس از آن نوبت به دیگر قضایای دینی می‌رسد.

این در حالی است که فارابی عقل فعال را در انسان، وسیله‌ای می‌داند که مبدا هر دو معرفت (وحیانی و عقلانی) است و معتقد است عقل و دین ماهیتاً یکی هستند؛ چون از یک مبدأ سرچشمه می‌گیرند. عقل فعال در فلسفه فارابی همان فرشته وحی یا جبرئیل امین است که واسطه فیض از بالا به پایین است. در مورد رابطه عقل با خداوند، فارابی به خدای عقلانی معتقد است. او اعتقاد دارد عقل به خداوند آگاه می‌شود و سپس مشتاق او می‌شود و بعد از آن او را می‌یابد در عین حال به خود نیز عالم است. اما کانت به خدای اخلاقی معتقد است. کانت در معرفی خداوند، خدا را صانع اخلاق می‌داند. او معتقد است خدا مفهومی است که به اخلاق مربوط می‌شود نه به فیزیک. تفاوت دیگر میان دیدگاه‌های این دو فیلسوف، سعادت و راه رسیدن به آن است.

فارابی شناسایی سعادت را از رهگذر عقل نظری می‌داند و معتقد است سخاوت یا عفت مفاهیمی کلی اند و بر عهده عقل نظری هستند و هنگامی می‌توانند به وسیله انسان محقق شوند که در قالب عوارضی همچون زمان، مکان و... قرار گیرند. اما کانت معتقد است از هست‌ها، باید‌ها نتیجه نمی‌شود. مثال: درک زشتی دروغ بر عهده عقل عملی است؛ اگر چه در عالم خارج همه انسان‌ها دروغ بگویند. در وصول به سعادت نیز فارابی رسیدن به سبب اول را سعادت و کمال می‌داند و معرفت و حیانی و عقلانی در کنار هم راه وصول به سعادت و تخلد می‌داند ولیکن این نحوه وصول در میان خواص و عوام متفاوت است. او معتقد است این تفاوت، متدولوژیک است. فیلسوفان و خواص از راه استدلال‌ات عقلی و عوام‌الناس به مدد تخیل و یا تصاویر و نمادها به آن می‌رسند، در حالی که وصول به سعادت نزد کانت به وسیله وجدان و نیت اخلاقی صورت می‌گیرد.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- اس‌ای فراست. (۱۳۷۴). درس‌های اساسی فلاسفه بزرگ، مترجم: منوچهر شادان، تهران.
- ۳- بخشایش، رضا، (۱۳۸۵). عقل و دین از دیدگاه کانت، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۴- پوستین‌گردر، (۱۳۷۵). دنیای سوفی، مترجم حسن کامشاد. دنیای سوفی، داستانی درباره تاریخ فلسفه، تهران: انتشارات نیلوفر.
- ۵- جان هیک، (۱۳۸۰). فلسفه دین، مترجم: بهرام راد، انتشارات نیویورک، پال‌گریو.
- ۷- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۴۷). لغت‌نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۸- دورانت، ویلیام جیمز، (۱۳۷۹). تاریخ فلسفه، مترجم، عباس زریاب‌خویی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۹- دژاکام، علی، (۱۳۷۵). تفکر فلسفی غرب از منظر استاد شهید مرتضی مطهری، جلد اول، موسسه فرهنگی اندیشه.

- ۱۰- راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، (۱۳۸۵). المفردات فی غریب القرآن، انتشارات ارومیه، ظرافت، قرن ۴.
- ۱۱- سجادی، جعفر، (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۱۲- طباطبایی؛ محمد حسین، (۱۳۸۸). شیعه در اسلام، انتشارات قم، انصاریان.
- ۱۳- فارابی، محمد بن طرخان، (ابونصر)، (۱۳۶۶). سیاسته المدینه، جلد اول، مرکز چاپ و انتشارات الزهراء.
- ۱۴- فارابی، محمد بن طرخان، (ابونصر)، (۱۳۸۷). رسائل فلسفی فارابی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۵- فارابی، محمد بن طرخان، (ابونصر)، (۱۴۱۳). تحصیل لسعاده، بیروت: انتشارات دارالمجاهل.
- ۱۶- فارابی، محمد بن طرخان، (ابونصر)، (۱۴۰۵). الجمع بین رایى الحکیمین، تهران: المکتبه الزهراء.
- ۱۷- فارابی، محمد بن طرخان، (ابونصر)، (۱۳۸۷). رسائل فلسفی فارابی، مترجم: سعید رحیمیان، ناشر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۸- فارابی، محمد ابن طرخان، (ابونصر)، (۱۳۸۵). سیاست مدینه، ترجمه و تحشیه از سید جعفر سجادی، انتشارات انجمن فلسفه ایران.
- ۱۹- فارابی، محمد ابن طرخان، (ابونصر)، (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه، ترجمه و تحشیه از سید جعفر سجادی، انتشارات تهران خیابان انقلاب.
- ۲۰- فرهنگ ابجدی، عربی - فارسی. ترجمه: استاد رضا مهیار
- ۲۱- فرهنگ بزرگ جامع نوین، عربی به فارسی ترجمه المنجد
- ۲۲- مجتهدی، عبدالکریم، (۱۳۶۳). فلسفه نقادی کانت، رهنما، تهران.
- ۲۳- مرادی، علی مراد، (۱۳۴۹). عقل در حکمت مشأ از ارسطو تا ابن سینا، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۴- ویلیام دورانت، (۱۳۴۴). لذات فلسفه، مترجم: عباس زریاب خویی، انتشارات اندیشه، موسسه انتشارات فرانکلین، تهران.

- ۲۵- ویلیام جیمیز، (۱۳۲۳). دین و روان، مترجم: مهدی قائمی، انتشارات لندن، لایگ من.
- ۲۶- هیوم، رابرت ارنست، (۱۳۸۰). ادیان زنده جهان، انتشارات تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۷- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.