

## عقل و محدودیت قلمرو آن در آثار ملاصدرا

شهاب‌الدین وحیدی مهرجردی\*

### چکیده

یکی از مباحث مهم در تاریخ کلام و فلسفه در فرهنگ اسلامی و غرب این بوده که آیا عقل قادر به پاسخگویی به تمام مسائل و معارف بشری است یا نه؟ ملاصدرا میراث‌دار حکمت مشاء و اشراق، و عرفان اسلامی، و بنیانگذار حکمت متعالیه عقل را سلاح قدرتمندی برای باز کردن گره‌های بسیاری از مجهولات معرفت بشری و الهی می‌داند. اما از محدودیت آن نیز غافل نبوده است. هر چند بیشتر محققان بر این باورند که ملاصدرا عقل و ایمان را مکمل یکدیگر می‌داند، ولی نگارنده با توجه به آثار وی همچون *اسفار، مفاتیح الغیب، شرح اصول کافی، شواهد الربوبیه، رساله سه اصل* و... معتقد است ملاصدرا در مسائل مختلف از جمله نفس، اسماء و صفات خدا، اسرار و رموز جهان هستی، حقایق عالم هستی، معاد جسمانی و... قائل به محدودیت عقل است. در این جستار می‌کوشیم به این موارد بپردازیم.

**کلیدواژه‌ها:** ملاصدرا، عقل، عقل عملی، عقل نظری، محدودیت قلمرو عقل.

## مقدمه

ملاصدرا برای عقل، که به نظر او از مراتب و شئون نفس به شمار می‌رود، قائل به عقل عملی و نظری می‌شود و برای آن دو نیز مراتب چندگانه‌ای ذکر می‌کند و در آثار متعددش به بیان آنها می‌پردازد که در اینجا به ذکر نمونه‌هایی از آن اکتفا می‌کنیم.

ملاصدرا، به عنوان بنیانگذار حکمت متعالیه، در فلسفه خود هم از آیات قرآن و هم از احادیث و روایات معصومین (علیهم السلام) استفاده کرده و کلام معصوم را همچون چراغی فروزان، روشنی‌بخش راه سعادت و تکامل و حیات جاودانه انسان، و بیان‌کننده معارف حقه الهی و نشانگر حقایق و امور جهان اخروی می‌داند که عقل از دسترسی و پاسخگویی به بعضی از آنها ناتوان است. ملاصدرا در عین تکریم فراوان عقل، به ناتوانی‌ها و محدودیت‌های آن نیز اذعان دارد و قلمرو آن را محدود دانسته و بر آن است که در برخی سطوح و عرصه‌ها، تنها منبع معرفتی کلام و حیانی است.

### ۱. تعاریف عقل

#### ۱.۱. تعریف لغوی عقل

در کتاب‌های لغت معانی متعددی برای عقل ذکر شده است؛ از جمله: نهی، بازداشتن، جلوگیری کردن، امساک، منع، و همچنین فهم، تدبر، درک و معرفت. در این قسمت برخی از این موارد را به تفصیل ذکر می‌کنیم.

در *تاج العروس*، عقل به معنای علم، ملجأ و پناهگاه، حصن، امساک و نهی کردن، و قلب آمده است و آن را ضد حمق می‌داند؛ نیز آن را علم به صفات اشیا از قبیل حسن و قبح و کمال و نقصان آنها می‌داند و در ادامه می‌گوید: عقل قوه‌ای است که بین حسن و قبح تمییز قائل می‌شود و آن دو را از یکدیگر باز می‌شناسد. (الزبیدی، ۱۳۰۶، ج ۸، ص ۲۵)

در *لسان العرب* عقل به معنای نهی، و ضد جهل است و جمع آن عقول است. و «عقل همان قلب است و نیز نیرویی است که امور را تثبیت می‌کند و قوه‌ای است که به واسطه آن انسان از سایر حیوانات متمایز می‌گردد». (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۳۲۶)

در *منتهی الارب* آمده است: «عقل، به معنای خرد، دانش و دریافت صفات اشیا از حسن و قبح، کمال و نقصان، خیر یا شر و علم به مطلق امور به سبب قوتی که ممیز قبیح از حسن است، یا به سبب معانی و علوم مجتمعه در ذهن که بدان اغراض و مصالح انجام پذیرد، یا به

جهت هیئت نیکو در حرکات و کلام که برای انسان حاصل می‌شود». در ادامه می‌گوید: «عقل جوهری است لطیف، و نوری است روحانی که بدان نفس درک می‌کند علوم ضروریه و نظریه را». (صفی پور، ۱۳۷۷، ج ۳ و ۴، ص ۸۶۲)

در *غیث اللغات* عقل به معنای خرد و دانش آمده و قوه‌ای است برای نفس انسان که بدان، دقایق اشیا را تمیز دهد و آن را نفس ناطقه نیز می‌گویند که در اصل لغت، مصدر است به معنای بند در پا بستن. (رامپوری، ۱۳۶۳، ص ۶۰۷) شاید بتوان معانی شش‌گانه ذیل را البته به نحو اشتراک لفظی برای عقل برشمرد. این معانی شش‌گانه عبارت‌اند از:

**عقل غریزی:** عقلی که به واسطه آن، انسان از سایر حیوانات متمایز می‌شود و به صرف انسانیت و ناطقیت، این عقل را با خود همراه دارد. بر مبنای این عقل، هیچ فرقی بین انسان عاقل یا جاهل و باهوش و کودن وجود ندارد. عقل تکلیفی: آن معنا از عقل که علمای اخلاق به‌کار می‌برند؛ یعنی عقلی که بایدها و نبایدها را درمی‌یابد.

**عقل عمومی:** این معنای عقل، همان معنایی است که تمام مردم آن را به‌کار می‌برند و می‌گویند فلانی عاقل است یا فلانی عاقل نیست.

**عقل کلامی:** عقل به معنایی که متکلمان به‌کار می‌برند؛ می‌توان گفت این عقل درک کننده هر آن چیزی است که عرف مردم می‌پسندند یا نمی‌پسندند. مانند اینکه راستگویی خوب است، عدالت خوب است و یا اینکه ظلم و دروغ‌گویی بد است.

**عقل فلسفی:** عقل به معنایی که فلاسفه و حکما آن را در مباحث نفس به‌کار می‌برند و دارای اشتراک معنوی است. آنها مراتب نفس و مهم‌ترین نیروهای ادراکی انسان را به چهار مرتبه تقسیم می‌کنند: عقل هیولایی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.<sup>۱</sup>

**عقل نوری:** عقل نوری که تعریف، توصیف و ویژگی‌هایی برای این عقل در منابع دینی، اعم از کتاب و سنت آمده است. برای مثال: «العقل ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان».

۱. در ادامه به تعریف هریک از این مراتب پرداخته خواهد شد.

### ۲.۱. عقل در قرآن

قرآن کریم در بسیاری از آیات خود با تأکید بر تعقل و تفکر انسان را دعوت به آن نموده و در آیات مختلفی اهمیت توجه به عقل و ضرورت استفاده از آن را خاطر نشان کرده است. در قرآن، واژه عقل به کار نرفته و آنچه بیان شده است، مشتقات واژه عقل است مانند کلمه "تعقلون" که ۲۴ مورد در قرآن به کار رفته و کلمه "یعقلون" که ۲۲ مورد به کار رفته است. گاهی هم کلمات دیگری همچون "حلم"، "قلب"، "لب" نیز در معنای عقل به کار رفته است. می توان گفت قرآن عقل را موهبتی الهی می داند که آدمی را به سوی حق و حقیقت هدایت می کند و او را از ضلالت و گمراهی نجات می دهد. قرآن انسان را از تقلید و پیروی از گمان (حجرات: ۱۲) و هوای نفس (یوسف: ۵۳) منع کرده و عوامل این بازدارندگی را تفکر و تعقل برشمرده است.

بنا به آنچه ذکر شد، بدون تردید قرآن استدلال‌های عقلی را تا حد بسیار فراوانی معتبر دانسته و در اثبات مبدأ و معاد، (یس: ۷۸-۸۲) خود نیز به استدلال عقلی پرداخته است. با وجود این، قرآن، علاوه بر عقل، نیازمندی انسان به وحی و نبوت را برای تکمیل جهان بینی و تأمین سعادت آدمی ضروری می شمرد.

### ۳.۱. عقل در کلام معصومین

در روایات صادر شده از پیشوایان دینی، عقل به معنای درک و فهم بوده، قوه‌ای است که معیار تکلیف و ملاک امتیاز انسان از حیوان است. به این معنا که انسان به وسیله عقل قابلیت رشد و شکوفایی، و استعداد رسیدن به کمالات انسانی را پیدا می کند. می دانیم که هدف از خلقت انسان طبق نصوص قطعی حکمت و معرفت، رسیدن به کمالات نهایی است. در برخی از روایات آمده است: العقل غریزه تزیید بالعلم بالتجارب؛ عقل غریزه و قوه‌ای است که به واسطه علم به تجربه‌ها، بر آن افزوده می شود. (آمدی، بی تا، ج ۱، ص ۶۷)

اهمیت عقل در روایات معصومین (ع) تا به این حد است که آن را "حجت باطنی" می نامند. امام صادق (ع) در تعلیمی بزرگ فرموده است: «حجة الله علی العباد النبی و الحجة فیما بین العباد و بین الله العقل؛ حجت خدا بر بندگان، پیامبر است و حجت درونی خداوند، عقل است». (کلینی، بی تا، ج ۱، ص ۲۹)

می‌توان گفت این حجت درونی و باطنی برای آن است که حجت ظاهری را بجوید و حجت ظاهری برای آن است که حقایق را به حجت باطنی بگویید، تا انسان با فهم آن حقایق، به کمال انسانی - الهی خویش نائل شود.

در حدیثی دیگر آمده است: «الا و مثل العقل فی القلب، کمثل السراج فی البیت؛ عقل در وجود آدمی، مانند چراغ است در خانه». (شاهرودی، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۳۱۵)

در ضمن فهم اهمیت عقل در روایات، چنان‌که ذکر شد، می‌توان به محدود بودن قلمرو عقل نیز پی برد: «همان‌طور که از چراغ این کار ساخته نیست که همه چیزها را نشان دهد، بلکه چیزهایی را نشان می‌دهد که در پرتو آن قرار گیرند؛ پس هر چه را بخواهیم ببینیم و در شعاع چراغ نباشد باید در شعاع آن قرار دهیم تا درست ببینیم، و چراغ را به سوی آن برگردانیم تا ما را در دیدن و تشخیص دادن آن کمک کند». (حکیمی، ۱۳۷۵، ص ۳۵۱) هر حقیقتی از حقایق هستی که در پرتو چراغ عقل قرار ندارد، خارج از محدوده توانایی عقل است و باید به وسیله چراغ دیگری آشکار و روشن شود تا به حقایق عالم هستی پی ببریم.

یکی دیگر از روایاتی که قلمرو توانایی عقل را محدود نشان می‌دهد، عبارت است از: «غایة العقل الاعتراف بالجهل؛ غایت عقل، اعتراف به جهل می‌باشد». (آمدی، بی تا، ج ۲، ص ۵۰۵)

## ۲. عقل از دیدگاه ملاصدرا

در حکمت متعالیه ملاصدرا، عقل به مثابه یکی از قوا و از مراتب نفس به شمار می‌آید. ملاصدرا نفس را در تقسیم اولیه به سه قسم تقسیم کرده است: نفس نباتی که «کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که به وجود می‌آید و رشد می‌کند و تغذیه می‌شود». نفس حیوانی «و آن کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که جزئیات را درک می‌کند و با اراده حرکت می‌کند». نفس انسانی که «کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که امور کلی را درک می‌کند و با انتخاب عقلانی و استنباط نظری کارهای موجود را انجام می‌دهد». (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۳، ۴۳، ۲۸۵، ۳۳۰؛ ج ۲، ص ۸۲-۹۳)

### ۱.۲. اقسام عقل: نظری و عملی

به نظر ملاصدرا در نفس انسانی دو قوه به نام قوه علمانه و قوه فعاله وجود دارد که همان عقل نظری و عملی است و او در آثار مختلف خود به بیان تعریف در این دو عقل و اقسام و

مراتب آنها پرداخته است؛ از جمله:

- در مبدأ و معاد می‌گوید: «انسان با قوه عالمه ادراک تصورات و تصدیقات می‌نماید و آن را عقل نظری و قوه نظریه می‌نامند و به وسیله قوه عامله استنباط صناعات انسانی می‌کند و قبیح و جمیل را در فعل و ترک می‌فهمد (چنان‌که قوه نظری حق و باطل را می‌فهمد) که آن را عقل عملی و قوه عملیه می‌گویند. (همو، ۱۳۶۲، ص ۳۰۴)

- در اشراق هشتم از *سواهد الربوبیه*، عقل عملی و نظری را چنین تعریف کرده است: «برای نفس انسانی به اعتبار داشتن مزیت قبول و فراگیری علوم از مافوق خویش (یعنی عالم عقول) و قدرت بر تدبیر و تصرف در مادیون خویش، دو قوه دیگر است به نام قوه علامه و قوه عماله که با قوه اول تصورات و تصدیقات را ادراک می‌کند، و حق و باطل را در مورد آنچه که تعقل و ادراک می‌کند تشخیص می‌دهد، و به صحت یا بطلان آنها پی می‌برد، و این قوه "عقل نظری" نامیده می‌شود. و با قوه دوم (عقل عملی) اعمال و صنایع مختص به انسان از قبیل ساختن ساختمان‌ها و عمارات، نقشه‌کشی و طراحی‌های دلفریب، پرداختن صور و اشکال فریبنده از فلزات و احجار کریمه و یا حسن و قبیح انجام و ترک اعمال شایسته و ناشایسته را استنباط می‌کند و عمل نیک و پسندیده یا عمل زشت و نکوهیده و انجام یا ترک آنها را تشخیص می‌دهد و به خوبی و یا بدی آنها اعتقاد حاصل می‌کند و این قوه "عقل عملی" نامیده می‌شود». (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۹۹ و ۳۰۰)

- در *مفاتیح الغیب* عقل عملی و نظری را چنین تعریف می‌کند: «عقل نظری قوه‌ای است که ادراک تصورات و تصدیقات می‌کند و بعد از ادراک و تعقل حق را از باطل تشخیص می‌دهد. و عقل عملی قوه‌ای است که ضعف‌های مورد نیاز آدمی را کشف و استنباط می‌کند و نیز به امور حسن و شایسته عمل، و قبیح و شایسته ترک ادراک و اعتقاد پیدا می‌کند». (همو، ۱۳۶۲، ص ۵۱۵)

- در شرح اصول کافی نیز به بیان و در واقع تعریف عقل و نفس پرداخته است. وی در تعریف نفس و عقل، بیانی به این شرح دارد: «مجهولات جوهری در درجات وجود، بر سه قسم بوده و متفاوت و مختلف‌اند: اولین و بالاترین آنها، آن چیزی است که در آن هیچ نیاز و احتیاجی به چیز دیگری جز خدا نیست. دومین آن، چیزی است که در اصل وجود خود، به

تذکره  
فصلنامه علمی-پژوهشی  
دانشگاه قم

جز خداوند نیازی ندارد، ولی در استکمال وجود خود به غیر نیازمند است و کمال وجودش به گونه‌ای بعد از اصل وجودش و به طریقی قبل از وجودش وابسته به غیر می‌باشد. سوم، آن چیزی است که در هر دو مورد یعنی هم در وجود خود و هم در کمال خود، به غیر نیازمند است». (همو، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۱۶)

از آنچه در سه قسم مورد بحث گفته شد، ملاصدرا شقّ اول را عقل، شقّ دوم را نفس و سومین شقّ را جسم یا جزء جسم می‌داند. شیوه و روش وی در تعریف نفس و بیان مراتب و قوای آن و همچنین تقسیم عقل به قوه عملی (یا عقل عملی) و قوه نظری (یا عقل نظری) همان شیوه و روشی است که فلاسفه مشاء به کار بسته‌اند.

## ۲.۲. مراتب عقل عملی

صدرا برای عقل عملی یا قوه عملیه چهار مرتبه ذکر کرده است؛ وی می‌گوید:

«مراتب قوه عملیه (عقل عملی) به حسب استکمال، چهار است:

۱. تهذیب ظاهر است به استکمال نوامیس الاهیه و شرایع و احکام از قیام و صیام، صدقات، اعیاد، جماعات و غیر آنها.
  ۲. تهذیب قلب و تطهیر باطن است از ملکات ناپسند و اخلاق پست.
  ۳. تحلی نفس ناطقه است به صور قدسیه.
  ۴. فناء نفس است از ذات خودش و مقصور گردانیدن نظر بر ملاحظه رب اول و ملاحظه کبریا و ملکوت او. و این، نهایت سفر سالک است به سوی خدای تعالی». (همو، ۱۳۶۲، ص ۳۲۴)
- در کتاب شرح اصول کافی (همو، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۲۷) نیز این چهار مرتبه را برای عقل عملی ذکر می‌کند:

«مراتب عقل عملی، که از آن در کتاب‌های اخلاق، بحث می‌شود، عبارت‌اند از:

۱. پاک کردن ظاهر، با به‌جا آوردن و انجام عبادات و دوری و اجتناب از آنچه انسان از آن نهی شده است، مانند به‌جا آوردن نماز، روزه، حج، و سایر واجبات و نیز دوری از محرّمات و منهیات.

۲. تطهیر باطن یعنی پاک کردن باطن از زشتی‌ها تا نفس انسانی مانند آینه‌ای برآق گردد و

حقایق در لباس امثال و صور در آن آشکار گردند.

۳. تمام معلومات و یا قسمت بیشتر آن را مشاهده نماید.

۴. مرحله فناء نفس است از ذات خویش، یعنی اینکه از نفس خود فانی شده و تمام اشیاء را صادر از حق دیده و بازگشت تمام آنها را به سوی حق می‌بیند و این، تخلق به اخلاق الاهی است».

ملاصدرا معتقد است، طی کردن این مراحل منوط به هدایت و ارشاد خدا و لطف و عنایات اوست و این لطف و عنایت شامل حال تمام افراد انسانی نمی‌شود، بلکه تنها شامل حال افرادی می‌شود که خداوند بخواهد و اراده کند. (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۰۹؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۳۲۴) بیان ملاصدرا در عقل عملی و مراتب و مراحل چهارگانه آن و همچنین منازلی که بعد از مراتب چهارگانه عقل عملی ذکر می‌کند، برگرفته از شیوه عارفان قبل از اوست و این، از ویژگی‌های حکمت متعالیه و صدرالمتهلین است.

### ۳.۲. مراتب عقل نظری

ملاصدرا برای عقل نظری مراتبی را ذکر کرده است؛ اما این مراتب، در آثار او متعدد و مختلف‌اند. وی در بعضی از آثار خود، چهار مرتبه، و در بعضی دیگر، شش مرتبه بیان می‌کند. او در مواردی که برای عقل نظری مراتب شش‌گانه ذکر می‌کند، مراتب چهارگانه را نیز داخل در یکی از مراتب شش‌گانه عقل تعریف می‌کند. به هر صورت، مراتب چهارگانه عقل نظری از نظر ملاصدرا عبارت‌اند از: ۱. عقل هیولانی یا بالقوه؛ ۲. عقل بالملکه؛ ۳. عقل بالفعل؛ ۴. عقل مستفاد.

در کتاب *شواهد الربوبیه* (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۰۲-۳۰۸)، *مبدأ و معاد* (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۰۹-۳۲۴)، *رسالة اتحاد عاقل و معقول* (همو، ۱۳۷۵، ص ۵)، *تفسیر القرآن الکریم* (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۴)، *اسفار الاربعه* (همو، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۸)، و *مفاتیح الغیب* (همو، ۱۳۶۲، ص ۱۳۶)، برای عقل نظری این مراتب چهارگانه ذکر شده است. اما در *مفاتیح الغیب* (همو، ۱۳۶۲، ص ۱۳۵ و ۱۳۶)، *شرح اصول کافی* (همو، ۱۳۶۷، ص ۲۲۲-۲۲۸)، و *اسفار الاربعه* (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۱۸ و ۵۱۳) برای عقل نظری مراتب شش‌گانه ذکر شده و سپس به تعریف و بحث و بررسی درباره ماهیت عقل پرداخته شده است. آنچه مهم به نظر می‌رسد این است که به عقیده ملاصدرا کلمه "عقل" به نحو اشتراک لفظی بر معانی مختلفی

پژوهشی فلسفی کلامی



اطلاق می‌شود و باید به این نکته نیز توجه داشت که اطلاق کلمه عقل در برخی از موارد، به نحو تشکیکی صورت می‌پذیرد. بنابراین، اختلاف در این گونه موارد، تنها به نقص و کمال، و شدت و ضعف برمی‌گردد. مواردی که عقل نظری به صورت اشتراک لفظی اطلاق می‌شود، شش مورد است که صدرا در آثارش به آن پرداخته و در اینجا تنها به موارد شش‌گانه مذکور در شرح اصول کافی (همو، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۲۲) اشاره می‌شود:

۱.۳.۲. غریزه‌ای است که به واسطه آن، انسان از سایر جانداران متمایز می‌گردد و برای پذیرفتن و قبول علوم نظری و صناعات فکری آماده می‌شود و تمام انسان‌ها، چه کودن و چه هوشمند، در این غریزه مساوی‌اند و در افراد خواب، بیهوش و غافل هم یافت می‌شود و همان‌طور که حیات غریزه‌ای است در حیوان، که به وسیله آن کارها را انجام می‌دهد و جسمش آمادگی برای حرکت اختیاری و ادراکات حسی پیدا می‌نماید، به همین منوال، عقل غریزه‌ای است در انسان که به وسیله آن برای کسب علوم نظری آمادگی پیدا می‌کند.

۲.۳.۲. عقلی که تمام متکلمان آن را بیان می‌کنند و آن را مصطلح ساخته‌اند، چیزی را اثبات و چیزی را نفی می‌کند و مرادشان از آن، چیزی است که در بدو امر نزد تمام افراد، مشهور و مشخص است. و این چیزی است که آن را "عقل" می‌نامند و نیز علوم ضروری و بدیهی مانند علم به اینکه دو، دو برابر یک است؛ یک، نصف دو است؛ یک جسم در زمان واحد در دو جا نمی‌گنجد؛ در یک مکان واحد، دو جسم جا نمی‌گیرد؛ و...؛ این علوم، به این معنا عقل (تعقل) هستند. خلاصه اینکه عقل بدین معنا عبارت است از علوم ضروریه و آنچه که رأی عامه مردم بر آن استقرار یافته است.

۳.۳.۲. عقلی که در کتب اخلاق از آن نام برده می‌شود و منظور از آن، جرئی از نفس است که به سبب مواظبت بر اعتقاد، کم‌کم و بر اثر تجربه اندک اندک حاصل می‌شود و موارد آن، ارادی و اختیاری است که اگر خواستیم آن را انتخاب و یا ترک می‌کنیم و این جزئی از اجزای نفس است و قضایای حاصله برای انسان، از این طریق است. این عقل در طول زندگانی و عمر انسان، افزایش و شدت می‌یابد چون بر اثر تجربه حاصل می‌شود و در عرف عامه مردم وقتی گفته می‌شود فلانی عاقل است یا عاقل نیست، به همین عقل نظر دارند.

انسان‌ها در این نوع از عقل متفاوت هستند و بعضی نسبت به بعضی دیگر برتری دارند. به طور خلاصه عقل مورد بحث جزئی از نفس به شمار می‌آید که ارادی و اختیاری است

و بر اثر تجربه کم کم برای انسان‌ها حاصل می‌شود.

۴.۳.۲. چیزی است که انسان‌ها اگر آن را در شخصی ببینند می‌گویند: «آن شخص عاقل است». این عقل، به خوب و دقیق فهمیدن، زیرکی و هوشیاری زیاد در استنباط و درک آنچه که شایسته است، تا آن را انتخاب کند یا از آن دوری جوید، بازگشت می‌کند؛ اگرچه در مورد غرض‌ها و حوائج دنیایی و هوای نفسانی و نفس اماره باشد، چراکه انسان‌ها هر کس را که دارای چنین قوه‌ای باشد، عاقل می‌نامند؛ اما اهل حق و حقیقت، این حالت را عقل نمی‌نامند؛ بلکه آن را به نام دیگری مانند: بداندیشی، شیطنت، زیرکی، ناپسندی، نیرنگ و امثال این معانی می‌شناسند.

در بیانی کوتاه می‌توان این عقل را چنین تعریف کرد: چیزی که وقتی در انسان وجود داشته باشد، عموم مردم او را عاقل می‌خوانند و کار آن نیز سرعت هوشیاری در استنباط اموری است که مناسب است انجام گیرد یا لازم است که از آنها اجتناب شود.

۵.۳.۲. عقلی که در کتاب الاهیات و شناخت پروردگار از آن بحث می‌کنند، موجودی که به چیزی غیر از مُبدع و آفریننده خود، که خداوند قیوم و توانا باشد، توجه ندارد و متکی به چیزی غیر از خالقش نمی‌باشد. این عقل نه مانند عرض به موضوع تعلق و وابستگی دارد، نه مانند صورت به ماده وابسته است و نه مانند نفس به بدن تعلق و وابستگی دارد؛ بلکه مستقل از همه چیز است، مگر از آفریننده خود. (همان، ص ۲۲۲ و ۲۲۳)

۶.۳.۲. عقلی که در مبحث نفس، مورد گفت‌وگوی حکما قرار گرفته و دارای مراتب

چهارگانه است که عبارت‌اند از:

عقل بالقوه یا عقل هیولانی؛ عقل بالملکه؛ عقل بالفعل؛ عقل مستفاد.

این مراتب چهارگانه عقل در مبحث علم‌النفس یا روان‌شناسی است که ملاصدرا نیز به عنوان یک فیلسوف، در مبحث نفس خود به آن توجه داشته و به آن پرداخته است. بنابراین، به صورت خلاصه می‌توان گفت که عقل نظری یا نفس ناطقه دارای مراتبی (چهارگانه) است که هر یک از آن مراتب را می‌توان عقل نامید. با این تفاوت که مرتبه اول، قوه محض است و تهی از هرگونه صور علمیه که آن را عقل بالقوه می‌نامند. در مرتبه دوم بعضی از صور علمیه بدیهی یا اولی برای عقل حاصل می‌شود و استعداد پذیرش سایر معقولات نظری را نیز داراست که آن را عقل بالملکه می‌نامند. مرتبه سوم، فعلیت عقل است که تمام صور علمیه می‌تواند برای او

حاصل باشد، و آن را عقل بالفعل می‌نامند. مرتبه چهارم آن است که در اثر اتصال به عقل فعال، آنچه عقل فعال به آن احاطه و سیطره دارد، برای عقل نیز حاصل می‌شود. در این مرتبه است که نفس کمال تجرد خود را یافته و مستقیماً از عقل مستفید می‌شود، و از این روی آن را عقل مستفاد می‌نامند.

پس از ذکر مطالبی که در مورد انواع و مراتب عقل گفتیم، این نکته را نیز باید به خاطر داشته باشیم که عقل‌ها با همه اختلافات و مراتب، در یک چیز اشتراک دارند و آن غیر جسمانی بودن و مجرد بودن عقل است.

#### ۴.۲. عقل فطری و اکتسابی<sup>۱</sup>

ملاصدرا تقسیم‌بندی دیگری هم برای عقل ارائه کرده است. بنا به عقیده وی در انسان دو نوع عقل وجود دارد: عقل فطری و غریزی (طبیعی)؛ عقل اکتسابی و استدلالی. عقل فطری و غریزی عقلی است که خداوند در وجود تمام انسان‌ها به امانت نهاده است؛ این عقل نه تنها با ایمان در تعارض نیست، بلکه راهنما و هادی انسان به سوی خداست. در این عقل، نشانه‌ای از جانب خداوند نهفته است و آن اینکه انسان بر طبق فطرت پاک خود خداپرست است و به خدا ایمان دارد؛ اما عقل مکتسب و استدلالی، عقلی است که از راه تحصیل علم و اندوختن تجربه‌ها به دست می‌آید و یکی از قوا و مراتب نفس و عقل نظری است که کارش ادراک و استنباط کلیات است.

**عقل فطری:** به عنوان عقلی که در طبیعت و سرشت انسان موجود است، همان غریزه انسانی است که انسان‌ها را از سایر حیوانات متمایز می‌کند و طبع و سرشت انسان را آماده پذیرفتن علوم نظری و تفکر در صنعت‌های فکری می‌کند. البته تمام انسان‌ها اعم از کم‌استعداد و بالاستعداد، خواب و بیدار، بی‌هوش و هوشیار در این عقل مطبوع، که به طور غریزی در همه آنها وجود دارد، مشترک‌اند؛ زیرا این عقل، جزء طبع و سرشت انسان است؛ اما انسان‌ها به

۱. عقل فطری در آثار ملاصدرا تحت عناوینی چون عقل مطبوع، طبیعی و غریزی آمده است و عقل اکتسابی تحت عناوینی چون عقل مسموع، مصنوع و محصول ذکر شده است.

حسب فطرت اولیه خود در این عقل متفاوت اند. یعنی وجود عقل مطبوع به حسب طبع و سرشت انسانی در تمام افراد انسان وجود دارد، اما صورت آن اشتدادی است، و در همه یکسان نیست.

**عقل اکتسابی:** عقلی است که انسان‌ها بعد از عقل مطبوع، که در زمان تولد با خود همراه دارند، به کسب و تحصیل آن می‌پردازند. می‌توان گفت عقل مکتسب در صورتی حاصل می‌شود که انسان از عقل مطبوع برخوردار باشد، یعنی عقل مکتسب بعد از عقل مطبوع است و همچنین فرع بر آن و اگر عقل مطبوع نباشد، عقل مکتسب بهره و ارزشی نخواهد داشت. خلاصه کلام اینکه شرط لازم برای کسب عقل مکتسب، عقل مطبوع است.

ملاصدرا در آثار متعددش به عقل فطری یا مطبوع و عقل مکتسب یا مصنوع اشاره کرده و به تبیین آن دو پرداخته است. او برای تقسیم‌بندی دوگانه عقل به مطبوع و مکتسب، به روایتی از حضرت علی (ع) استناد می‌کند که فرموده‌اند عقل دو نوع است: یکی مطبوع، که نقش شده در طبیعت انسان است، و دیگری مسموع، یعنی مکتسب و به دست آمده؛ اگر عقل مطبوع نباشد، عقل مسموع بهره و ارزشی ندارد، همچنان‌که نور خورشید به کسی که نور بینایی ندارد، بهره و حظی نمی‌رساند. (همان، ص ۲۴۱)

عقل به معنای اول (مطبوع) عبارت است از گزینه انسانی که به وسیله آن انسان از سایر حیوانات متمایز می‌شود و افراد در آن، بر حسب فطرت و سرشت اولیه خود متفاوت هستند. همچنین افراد در عقل‌های مکتسب به حسب استكمال و تکامل بخشیدن و ترقی دادن هر یک از آن دو، بر یکدیگر برتری و تفوق دارند و این استكمال فقط در شدت و ضعف داشتن در اصل جوهر فطری است. (همان، ص ۲۴۱ و ۲۴۲) یعنی هر چه جوهر و ماهیت نفس در فطرت اولیه انسان و در ذات انسان قوی‌تر و نورانی‌تر باشد، تأثیر علوم و فنون و همچنین اطاعت و بندگی خدا در آن زیادتر و آشکارتر و روشن‌تر است و استكمال عقل مکتسب نیز چه از جهت قوه نظری و چه از نظر قوه عملی در این است که به خداوند قادر متعال و مبدأ آفرینش نزدیک‌تر باشد. (همان، ص ۲۴۱) همان‌طور که ملاصدرا می‌گوید: «هر چه که جوهر نفس در فطرت نخستین، قوی‌تر و نورانی‌تر باشد، تأثیر علوم و ارتباطات در آن شدیدتر و کمال عقل دوم او (یعنی مکتسب) از جهت یکی از دو قوه نظری و عملی، برتر و اشرف و به عقل اعظم کلی پیوسته‌تر و به حق تعالی نزدیک‌تر است». (همان، ص ۵۴۲)

در جای دیگری از شرح اصول کافی نیز از این دو عقل نام می‌برد، اما در اینجا عقلی را که قبلاً مکتسب معرفی کرده و به تعریف آن پرداخته بود، "عقل مصنوع" خوانده است؛ یعنی عقل ساخته شده و به دست آمده. وی در این زمینه می‌گوید: «عقل گاهی مطبوع (همراه و عجین با طبع انسان)، گاهی مصنوع (ساخته شده) و یا تحصیل شده و به دست آمده (اکتسابی) می‌باشد. یعنی گاهی عقل انسان فطری و ذاتی است و درونی، و گاهی عقل فطری نیست، بلکه به وسیله کوشش و تلاش انسان حاصل می‌شود و به دست می‌آید که آن را عقل مصنوع می‌نامند. (همان)

ملاصدرا خوی و عادت انسانی را نیز به این دو نوع تقسیم می‌کند: خوی ذاتی و فطری، و خوی و عادت مصنوع. پس خوی فطری و ذاتی، همراه و جزء طبع و سرشت انسان است، اما خوی و عادت مصنوع، جزء ذات و فطرت انسان نیست؛ بلکه آن خوی و عادت، کم کم برای انسان حاصل شده و آن را به دست آورده است، چنان‌که می‌گوید: «خوی نیکو، گاهی فطری است و گاهی با تلاش به دست می‌آید. پس خوی فطری تابع عقل فطری است و خوی به دست آمده، تابع عقل مصنوع می‌باشد. چون اولی جوهر است و دومی صفت». (همان)

در نتیجه همان‌طور که جوهر عقل دارای شدت و ضعف است، خوی انسانی نیز می‌تواند دارای شدت و ضعف باشد. ملاصدرا خوی و اخلاق انسانی را تابع عقل می‌داند و تکامل و نیکی اخلاق را از تکامل و نیکی عقل می‌داند و بدی و زشتی اخلاق انسانی را از عدم پیدا شدن نور بینایی در عقل می‌داند، چنانچه می‌گوید: «چون جوهر عقل کمال یافت و به نور علم تابناک گردید، اخلاقش نیکو می‌گردد؛ ولی اگر در عقل نارسایی پیدا شود و از نور بینایی محروم گردد، اخلاق زشت شده و قلب تاریک می‌گردد». (همان)

### ۳. محدودیت قلمرو عقل

اگرچه عقل در کار شناخت معارف و حقایق هستی اعم از ظاهری و غیر ظاهری، در مراحل مختلف و تا حد زیادی توانایی و بسندگی دارد، اما در برخی مراحل هم ناتوان است، یعنی توانایی حصول شناخت در تمام امور را ندارد و چیزهایی هست، یا خواهد بود، که عقل از درک آنها به خودی خود ناتوان است؛ اما وقتی عقل به آن حقایق توجه داده شود و آن موضوعات به صورت صحیح و درست به عقل ارائه گردد، آنگاه عقل بر ادراک و تصدیق آنها توانایی پیدا می‌کند.

محدود بودن قدرت عقل در شناخت و حصول معرفت به تمام هستی، چیزی است که خود عقل به ما می‌گوید و به آن حکم می‌کند و از اینجاست که انسان برای درک حقایق هستی و معارف الهی، به دو حجت نیازمند است: حجت ظاهری که پیامبر و ائمه (ع) هستند؛ حجت باطنی که عقل است در درون خود انسان.

در باب حجت باطنی بودن عقل، آنچه باید مورد توجه قرار گیرد، این است که انسان به وسیله این حجت باطنی، به دنبال حجت ظاهری می‌گردد تا آن را یافته و هادی و معلم خویش در شناخت معارف و حقایق ایمان قرار دهد و از او پیروی کند.

در این بخش، به ذکر چند روایت در باب محدودیت عقل در شناخت معارف می‌پردازیم. از امام صادق (ع) سؤال شد: آیا عقل انسانی به تنهایی برای مردمان کافی است؟ امام فرمودند: «خود عقلی که در انسان وجود دارد، درمی‌یابد که نمی‌تواند همه چیز را درک کند و بفهمد و محتاج است که چیزهایی را فرا گیرد و بیاموزد». (همان، ص ۳۴) در روایت دیگر، امام علی (ع) می‌فرمایند: «نهایت درجه عقل، اعتراف به نادانی است». (آمدی، بی تا، ج ۲، ص ۵۰۵)

در حدیث دیگری آمده است: «عقل در وجود انسان، مانند چراغ و روشنایی است در خانه».<sup>۱</sup> (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۳۵)؛ یعنی اینکه چراغ در عین اینکه روشن کننده است اما شعاعش محدود و معین است نه نامحدود و نامتناهی. یک چراغ نمی‌تواند همه چیز را نشان دهد، بلکه اصولاً چیزهایی را نشان می‌دهد که در شعاع نورش قرار بگیرد، پس عقل نمی‌تواند هر چه را که بخواهیم بشناسیم، برای ما روشن و تبیین کند.

حقایق عالم هستی نیز این گونه است، برخی در شعاع نور عقل قرار دارد و بعضی دیگر در شعاع نور آن قرار ندارد. در آن مواردی که حقایق در شعاع نور عقل نیست، آدمی به کسانی نیازمند است که فراتر از انسان‌های عادی باشند، تا به کمک آنها، به حقایق معارف پی ببرد، مانند ادراک چگونگی صفات خداوند و جزئیات آن؛ عقل برای اینکه از امور الهی مطلع شود، باید از حجت ظاهری، یعنی پیامبر، ائمه هدی (ع) و وحی، کمک بگیرد و اهل حکمت در این

۱. الا و مثل العقل فی القلب کمثل السراج فی البیت.

نکته اتفاق نظر دارند که عقل به تنهایی نمی‌تواند راه راست و درست رسیدن به حقایق هستی را نشان دهد. (حکیمی، ۱۳۷۸، ص ۹۸ و ۱۱۹) دینانی درباره محدودیت عقل می‌گوید:

«عقل دارای حدود است و چیزی که حد ندارد، در میزان و معیار عقل نمی‌گنجد. نکته جالب توجه این است که عقل به حدود خود آگاهی پیدا می‌کند و به روشنی در می‌یابد که قلمرو حکم او نامحدود و غیرمتناهی نیست، عقل بیش از هر چیز دیگر از موازین و معیارها و حدود سخن می‌گوید. بنابراین، چگونه ممکن است از حدود خود غافل باشد و به محدود بودن خود اعتراف ننماید؟ دین و شریعت از جمله حدود عقل شناخته شده است و به این ترتیب، عقل می‌تواند روی آن به بررسی و تأمل پردازد. در این بررسی و تأمل مقصد دین و شریعت و همچنین معنای آن معلوم می‌شود و با درک معنای دین، معقول بودن آن نیز آشکار می‌گردد. (دینانی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۵۸)

وی در ادامه نوشتار خود، درباره محدود بودن عقل، می‌افزاید: «کسانی از اندیشمندان مغرب زمین بر این عقیده‌اند که عقل، جز ادراک روابط ضروری بین افکار و اندیشه‌ها چیز دیگری نیست. طبق این تعریف، قلمرو عقل بسیار مضیق و محدود گشته و از چارچوب مسائل منطقی و ریاضی بیرون نخواهد رفت». (همان، ص ۲۵۸)

محمدرضا حکیمی نیز معتقد است عقل در شناخت بعضی از مسائل محدود است و حداقل در ده مورد، این محدودیت کاملاً روشن و آشکار است. این ده مورد عبارت‌اند از: محدودیت توان عقل در شناخت همه راه‌های ادراک حقایق؛ در ادراک خود حقایق؛ در ادراک همه ابعاد حقیقت‌هایی که تا اندازه‌ای درک شده‌اند؛ در ادراک کامل روابط حقیقت‌های تا حدی درک شده با یکدیگر؛ در ادراک حقیقت‌های فراعقلی (به‌طور خاص)؛ در ادراک تأثیر معرفت موضوعات فراعقلی در معرفت موضوعات عقلی محض؛ در ادراک تأثیر معرفت موضوعات فراعقلی در معرفت موضوعات حسی و تجربی؛ در ادراک تأثیر معرفت موضوعات فراعقلی در معرفت موضوعات کشفی و شهودی (در سلوک صناعی)؛ در ادراک روش درست استفاده از عقل (راه کاربرد عقل)؛ در ادراک عوامل خشتی‌کننده معرفت عقلی. (حکیمی، ۱۳۷۸، ص ۲۴ و ۲۵)

#### ۴. محدودیت قلمرو عقل از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در مواردی همانند اسماء و صفات خدا، نفس‌شناسی، جزئیات معاد، بهشت و دوزخ، شناخت روز قیامت، حشر و نشر عالم ارواح، معراج روحانی و جسمانی پیامبر و... قلمرو عقل را محدود می‌داند. در اینجا به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم:

- وی شناخت اسماء و صفات خدا را به وسیله عقل نظری و فلسفی غیرممکن می‌داند و در این مورد در کتاب *مفاتیح الغیب* چنین می‌گوید: «بدان، به درستی که شناخت اسماء و صفات خدا، در نهایت عظمت و شکوه است و به دست آوردن آن صفات، با عقل فلسفی و مباحث فکری، ممکن نیست و همچنین عقل این مطالب عالیه را حتی به واسطه مطالعه و دقت در اقوال متعدد و متکثر هم، نمی‌تواند کشف کرده و بفهمد، چراکه هیچ‌یک از این معارف، باعث بصیرت برای عقل نمی‌شود و اثری ندارد مگر افزودن حجابی بر حجاب دیگر».  
(ملاصدرا، ۱۳۶۲، ص ۳۳۳)

- ملاصدرا بر "نفس‌شناسی" که مهم‌ترین دلیل شناخت خداست، تأکید می‌ورزد؛ ولی آن را، دور از قلمرو عقل و بحث‌های فلسفی می‌داند و معتقد است: انسان باید به وسیله احادیث و اخبار ائمه معصوم، به نفس پی ببرد و آن را بشناسد.  
نفس‌شناسی، علمی پیچیده است و فلاسفه با همه بحث‌های طولانی و نیروی تعقل و پرداختن مستمر به آن، از اصل مطلب دور مانده‌اند؛ زیرا این علم جز از طریق نبوت و اهل بیت عصمت و طهارت (ع)، به دست نمی‌آید. (همو، ۱۳۴۱، ص ۲۲۴ و ۲۲۵)

- ملاصدرا در تفسیر خود بر قرآن، علم به برخی از حقایق احوال مادی را دور از دسترس عقل می‌داند و می‌گوید: «از آن سخت بپرهیز که درصدد دانستن حقایق احوال مادی، جز از طریق خبر (ادله سمعی) و ایمان به غیب برآیی که در این صورت، مانند کور مادرزادی خواهی بود که بخواهد رنگ‌ها را با حس چشایی یا بویایی یا شنوایی و یا بساواپی خویش درک کند و این، عین انکار وجود رنگ‌هاست...». (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۵۱) مُراد ملاصدرا این است که انسان نمی‌تواند آن حقایق نفسانی و احوال مادی و جسمانی خود را با عقل مغشوش و دلیل مخدوش و ناتوان خود دریابد و آنها را درک کند.

- ملاصدرا در کتاب *العرشیه* خود چنین گفته است: «بدان به درستی که در این مسائل (اسرار و رموز جهان هستی) که مورد اختلاف بین فلاسفه و انبیاست، فلاسفه ادعا دارند که



اینها اسرار و رموز جهان هستی است... با اینکه دانشمندان و فلاسفه در تمام عمر خود به بحث و آموزش پرداختند و در اسرار و راز و رمز جهان هستی تفکر کردند، ولی باز دچار اشتباه شدند و به خطا رفتند و از اینجا احتیاج و نیاز به بعثت و برانگیختن پیامبران روشن می‌شود. پس دانسته شد که این مسائل (رازها و اسرار جهان طبیعت) به دست نمی‌آید و انسان‌ها بر آن علم و آگاهی پیدا نمی‌کنند، مگر اینکه از انوار نورانی نبوت اقتباس کنند و از نور وجود آنها مدد جویند. (همو، ۱۳۴۱، ص ۲۸۶ و ۲۸۷)

- در مقدمه کتاب *العرشیه*، صدرا بر ناتوانی بسیاری از فیلسوفان و حکیمان در دسترسی به حقایق عالم هستی از طریق عقل تأکید می‌ورزد و معتقد است دستیابی به حقایق عالم هستی، تنها از طریق نور ولایت و نبوت ممکن است. وی می‌گوید: «مسائلی که دست اندیشه جمهور بدان‌ها نرسیده و گوهرهای درخشانی که در خزینه‌های افکار هیچ‌یک از فیلسوفان مشهور و خردمندان معروف یافت نشده است. از این دانش، چیزی به فیلسوفان داده نشده و از این فروغ، جز پرتوی نیافتند زیرا از درهایی که ویژه این دانش است، نیامدند و از باده معرفت نچشیدند و به سراب بسنده کردند. این پرتو پُرفروغ، از چراغدان نبوت و ولایت به دست می‌آید و از چشمه‌سارهای نامه آسمانی و روشن پیامبر، بدون درس و بحث و بدون گفتار استاد سرچشمه می‌گیرد تا برای پویندگان راه حق بصیرتی باشد و برادران دیندار را از آن راه آشکار، به یاد آرد. (همان، ص ۲۱۸)

- ملاصدرا بحث معاد<sup>۱</sup> جسمانی را یکی از مسائلی می‌داند که عقل نظری و فلسفی از درک آن عاجز است. وی می‌گوید: «برای تصدیق معاد جسمانی، باید به کتاب و سنت و اخبار و احادیث معصومان رجوع کرد، تا به آنچه حق است پی برد. حق در نزد ما، که سزاوار تصدیق و اعتقاد است در مسئله معاد، همان است که ظواهر کتاب و سنت بر آن دلالت می‌کند و در شریعت حقه وارد شده است و هر چه در کتاب و سنت وارد شده است، ظاهرش حق است و نمی‌شاید که آن را از ظاهر بیرون برد، مادام که صارف عقلی و شرعی نبوده باشد،

۱. مراد اصل معاد نیست بلکه جزئیات آن منظور است.

چنان‌که در این موضع نیست و چیزی که آیات و نصوص وارده در معاد را از ظاهر صرف نماید، در نزد ما موجود نمی‌باشد». (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۷۱ و ۴۷۲)

- در کتاب شرح *هدایه/تثیریہ* نیز، صدرا به ناتوانی عقل از درک معاد قرآنی اشاره می‌کند و می‌گوید: «پس بدان که بازگرداندن روح پس از جدایی از بدن، به بدنی مثل همان که در دنیا داشت، در روز قیامت، امری ممکن است و به هیچ‌وجه محال نیست، چنان‌که در شریعت به صراحت آمده است، در نصوصی از آیات قرآن و اخبار بسیاری از اهل عصمت و هدایت که قابل تأویل نیست، مانند این آیات: «گفت چه کسی این استخوان‌های پوسیده را دوباره زنده می‌کند؟ بگو (ای پیامبر ما) آن کسی که نخستین بار آنها را آفرید. او به هر خلقی و آفرینشی آگاه و داناست». (یس: ۷۹) پس واجب است تصدیق این معاد، زیرا از ضروریات دین است و انکار آن، کفری روشن است و هیچ‌گونه استبعادی نیز در آن نیست». (همو، ۱۳۱۳، ص ۳۸۱)

- همچنین در کتاب *مبدأ و معاد* تأویل آیات و اخبار معادی را مردود می‌شمارد و بر درستی و راستی اعتقادات عامه مردم درباره قیامت و معاد، یعنی همان حشر جسمانی و عنصری که مردم نیز به آن اعتقاد و ایمان دارند، تأکید می‌ورزد و همچنین بر لزوم تحصیل "اعتقادات صحیح" تأکید می‌کند. چراکه ائمه طاهرین (ع) نیز بر این امر، که تحصیل اعتقادات باید صحیح باشد، تأکید کرده‌اند. وی در این باره می‌گوید: «از آنچه که گفتیم دانسته شد که وجود بهشت و دوزخ و دیگر احوال آخرت، همان‌طور که توده عوام می‌فهمند و تصور می‌کنند، حق است و مطابق واقعیت، و واجب است اعتقاد داشتن به آن، و هر کس یک چیز از آن همه را انکار کند، پریشان‌گویی کرده و کارش تباه گشته است». (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۷۹)

- صدرا در مورد بهشت و دوزخ و دیگر احوال عالم قیامت و آخرت که عقل از فهم واقعی آنها ناتوان و قلمروش نسبت به آنها محدود است، چنین می‌گوید: «از آنچه گفتیم، دانسته می‌شود که وجود بهشت و دوزخ و دیگر احوال آخرت، بر وجهی که توده و جمهور مردم عوام می‌فهمند و تصور می‌کنند، حق و مطابق با واقعیت است و اعتقاد یقینی به آن واجب است و هر که چیزی از آن را انکار نماید، گمراه شده، و سخن کفر گفته، است و از طریق مستقیم بیرون افتاده است». (همان: ص ۴۷۹)

- صدرا با تأکید بر ناتوانی عقل نظری در شناخت نفس آن را عملاً در ادراک اولیات امور اخروی، مانند شناخت روز قیامت، حشر و نشر عالم ارواح و غیره نیز، ناتوان و عاجز

می‌داند. وی می‌گوید: «چه جای حواس که عقل نیز تا به نور عشق منور نگردد، راه به مطلوب اصلی نمی‌برد و همچنان که حواس از ادراک مدرکات قوه نظری عاجزند، عقل نظری از ادراکات اولیات أخری عاجز است و از این قبیل است: معرفت روز قیامت که به قدر پنجاه هزار سال دنیا است، سر حشر و رجوع جمیع خلایق به پروردگار عالم، حشر ارواح و اجساد، نشر صحایف و نظائر کتب، معنای صراط و میزان، فرق میانه کتاب و قرآن، سر شفاعت، معنای کوثر، انهار اربعه، درخت طوبی، بهشت و دوزخ و طبقات هر یک، معنای اعراف، نزول ملائکه و شیاطین و حفظه و کرام الکاتبین، سر معراج روحانی و نیز جسمانی که مخصوص خاتم الانبیاست، صلی الله علیه و آله، سایر احوال آخرت و نشئه قبر و هر چه از این مقوله از انبیا(ع) حکایت کرده‌اند، همه از علوم و مکاشفاتی است که عقل نظری در ادراک آن، اعجمی است و جز به نور متابعت وحی سید عربی و اهل بیت نبوت و ولایتش(ع) نمی‌توان آن را ادراک کرد و اهل حکمت و کلام را از آن بهره و نصیبی چندان نیست». (همو، ۱۳۴۰، ص ۸۳)

- ملاصدرا در آثار دیگر خود نیز بر ناتوانی عقل نظری از ادراک و فهم معاد جسمانی و بعث مردگان از استخوان‌های پوسیده و از بین رفته، تأکید می‌کند و در پذیرش و قبول این معاد جسمانی استبعادی نمی‌بیند. وی می‌گوید: «چنان‌که از آسمان، آب مبارک را فرو می‌فرستد و زنده می‌گرداند آنچه را که در زمین است و اجزاء متفرقه، آن را جمع می‌کند، خروج و جمع و بعث، مثل این است و از این ظاهر می‌شود که این استبعاد، محض تکذیب رسل است، چنان‌که عادت جاهلان و متفلسفان است». (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۸۸)

- صدرا معراج روحانی و جسمانی پیامبر را یک حقیقت و واقعیت می‌داند که عقل بشری، از ادراک آن عاجز و ناتوان است و انسان برای تصدیق آن، تنها می‌تواند به اخبار و احادیث رجوع کند، تا به واقعیت معراج ایمان بیاورد؛ چنان‌که می‌گوید: «و هر که چنان گمان کند که آنچه رسول خدا(ص) در معراج مشاهده نمود امور وهمیه و اشیای مثالیه بود، حکایت معراج را از ظاهر و از مفهوم اول بیرون برده است، بدون ضرورت شرعی یا داعی عقلی. و چنین کسی در نزد ما، مبتدع است یا کافر، و بعد از تفتیش معلوم می‌توان کرد که از کدام یک از این دو طایفه است، نعوذ بالله منه». (همان، ص ۴۷۷ و ۴۷۸)

- ملاصدرا در رساله سه اصل در مورد ایمان، توحید و پذیرش توحید و حیانی این شعر

را نقل می‌کند:

راه توحید را به عقل مجو      دیده روح را به خار مخار  
زان‌که کرده است قهر «الاً الله»      روح را بر دو شاخ «لا» بردار  
(همو، ۱۳۴۰، ص ۸۳)

و در پایان :

ای دوست حدیث عشق دیگرگون است      از گفت و شنید، این سخن بیرون است  
گر دیده دل بازگشایی نَفَسِی      معلوم شود که این حکایت، چون است  
(همان، ص ۸۳)

ملاصدرا معتقد است که فلاسفه و به‌طور کلی عقل، به تمام اسرار و رموز جهان دسترسی ندارند و لزوماً به پیامبرانی از طرف خداوند محتاج‌اند تا آن رموز و اسرار را برای بندگان خدا بیان کنند و به اختلاف فلاسفه در مورد رموز جهان، پایان دهند. این سخن بیان‌کننده نیاز انسانی به پیامبران برای شناخت مسائلی است که عقل از شناخت و بیان آن عاجز و ناتوان است.

ملاصدرا در شرح اصول کافی در عبارتی بسیار موجز جایگاه عقل و قلمرو آن را بیان می‌کند که عمده مباحثی را که اینجا ذکر شد در بر می‌گیرد. می‌گوید: «شناختن خداوند و روز قیامت، برای بندگان خدا، جز از راه نبوت و پیامبران حاصل نمی‌شود، زیرا عقول بشر، برای درک این حقایق توان کافی را ندارد؛ مخصوصاً مسائل مربوط به احوال معاد و حشر اجساد». (همو، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۸۲)

مقصود صدرا از این عبارت با توجه به سایر مطالبی که از او نقل کردیم، به روشنی پیداست. از نظر صدرا وحی و ایمان و حیانی در مرتبه‌ای بالاتر از عقل قرار دارد و دارای متعلقاتی است که در حیطه و قلمرو کارایی عقل نیست، بلکه ورای ادراکات عقلانی است.

اینجاست که خود عقل نیز به محدودیت قلمرو شناختش پی می‌برد و درمی‌یابد که نمی‌توان به وسیله برهان و استدلال به عالم غیب الاهی معرفت حاصل کرد، به ناچار از حرکت باز می‌ایستد و این، همان حد و قلمرو عقل است و شخص عاقل، به این نکته نیز توجه دارد که آنچه تاکنون به وسیله عقل به آنها معرفت پیدا کرده است، نهایت و پایان راه نیست، بلکه حقایق دیگری نیز وجود دارد که با عقل تنها نمی‌توان به آنها رسید و از اینجا، راهنمایی قوی‌تر را که آگاه به تمام

معارف الهی است، جست‌وجو می‌کند. اما آن راهنمایان واقعی، چه کسانی هستند؟ از اینجاست که ضرورت و اهمیت مسئله نبوت و احتیاج بشر به چنین راهنمایی آشکار می‌شود.

ملاصدرا نیز در اینجا - چنان‌که بیان شد - مسئله نبوت و ارسال پیامبران را مطرح می‌کند. خداوند پیامبرانی را از جنس انسان و از میان افراد بشر (کهف: ۱۱۰)، برای هدایت آنها در زمان‌های مختلف برگزید و به سوی آنها فرستاد (جمعه: ۲)، تا ایشان را به سوی پروردگار و خالقشان دعوت کنند و به آنچه ورای این جهان محسوس قرار دارد، آگاه سازند. از آنجا که خداوند این افراد را از میان انسان‌ها برگزیده است، علومی را از غیب به ایشان عطا فرموده که هیچ‌کس از افراد بشر به‌جز آنها بر آن اسرار عالم غیب آگاه نیست. و انسان‌ها، به واسطه این برگزیدگان می‌توانند از آنها باخبر شوند. چنان‌که خداوند در قرآن می‌فرماید: «او به عالم غیب آگاه است و هیچ‌کس به آن غیب آگاه نیست مگر آن کس از رسولان خود که برگزیده است». (جن: ۲۶)

صدرا چون، انبیا را برترین انسان‌ها می‌داند، آنها را از حکما و خردمندان نیز بالاتر می‌داند. از اینجا می‌توان به این نکته پی برد که از دیدگاه او، وحی و ایمان و حیانی، در جایگاهی والاتر و عظیم‌تر از عقل قرار دارد، زیرا عقل پس از اعتراف به حدود قلمرو خود و بعد از رسیدن به حدّ و محدودیت خود، آگاهانه تسلیم وحی می‌شود و از آن پیروی می‌کند و تحت رهبری و راهنمایی وحی و صاحبان وحی حرکت می‌کند. از این عقل که آگاهانه تسلیم وحی می‌شود، به عقل الهی یا قدسی تعبیر شده است. این همان عقلی است که ملاصدرا معتقد است نه تنها تعارضی با ایمان ندارد، بلکه هماهنگ و همراه با آن، در جهت شناخت معارف و ایمان پیش می‌رود.

در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که ملاصدرا در جای‌جای بسیاری از کتب و آثارش، بارها این حقیقت را یادآور شده است که علم و معرفت راستین و واقعی و یقینی را باید از وحی و صاحبان آن - پیامبر(ص) و ائمه هدی(ع) - اخذ کرد و به آن ایمان آورد، (همان، ص ۱۶۶ و ۱۶۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۷۹؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۴؛ همو، ۱۳۴۱، ص ۲۱۸) نه به وسیله عقل بشری و فلاسفه و حکما؛ چون بر طبق آنچه تاکنون گفته شد، تنها راه حق و حقیقت و درک و شناخت معارف حقه الهی و برخی از مسائل مربوط به نفس، معاد جسمانی، معراج روحانی و جسمانی پیامبر، حشر و نشر و بعضی دیگر از معارف الهی، تنها

از طریق تمسک به وحی و ریسمان نبوت و ولایت و استتاره از نور آنها ممکن است. و می‌توان گفت تمسک به حکم عقل بشری موجب از دست دادن برخی معارف حقه الهی و قدسی می‌شود.

## ۵. نتیجه‌گیری

عقل علی‌رغم کارایی فراوان خود در کسب معرفت و کشف حقایق، در مراحل نیز ناتوان است و بنابراین، قدرت حل همه مسائل را ندارد. سخن از محدودیت قلمرو عقل در تحصیل همه معارف هستی، چیزی است که خود عقل بدان اعتراف می‌کند. البته این به معنی کاستن یا زدودن ارزش و اعتبار عقل نیست، بلکه نکته این است که گرچه بسیاری از مسایل عالم خرد پذیرند، اما بسیاری از مسائل وجود دارند که خردگریزند و در دایره عقلانیت نمی‌گنجند و بنابراین، عقل نخواهد توانست آنها را بشناسد. پس عقل در شناخت بسیاری از مسائل ناتوان است و انسان باید برای دسترسی به آن حقایق از منبع دیگری جز عقل، مثل نصوص دینی، استفاده کند و به عبارتی تشنگی معرفتی خود در آن مسائل را از آبشخور ایمان مرتفع کند. ملاصدرا هم به این امر واقف بوده و در موارد متعددی همچون اسماء و صفات خداوند، بهشت و جهنم، حشر و نشر ارواح، معاد جسمانی، معراج و... متذکر ناتوانی عقل در درک آنها شده و راه قرآن و روایات را جهت شناخت کامل‌تر آنها پیشنهاد کرده است.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. آمدی، عبدالواحد، *غررالحکم و دررالکلم یا مجموعه کلمات قصار حضرت علی(ع)*، محمدعلی انصاری، قم، دارالکتاب.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۶، *ماجرای فکر فلسفی*، تهران، طرح نو، چاپ اول، ج ۱-۳.
۴. ابن‌منظور، ۱۴۰۸، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى، ج ۱-۱۸.
۵. الحسینی الواسطی الزبیدی، السید محمد، ۱۳۰۶، *تاج العروس*، مصر، المنشأه، بجماله مصر، الطبعة الاولى، ج ۱-۱۰.

۶. حکیمی، محمدرضا، ۱۳۷۵، مکتب تفکیک، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸، *اجتهاد و تقلید در فلسفه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۸. رامپوری، غیاث‌الدین محمدبن جلال‌الدین، ۱۳۶۳، *غیاث اللغات*، به کوشش منصور ثروت، تهران، امیرکبیر.
۹. سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۰، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ اول.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*، تهران، امیرکبیر، چاپ اول.
۱۱. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات*، به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر و هانری کربن، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱-۴.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم، شواهد الربوبیه*، ترجمه و تفسیر دکتر جواد مصلح، تهران، سروش.
۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۴۰، *رساله سه اصل*، مصحح حسین نصر، تهران، مولی.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۲، *المبدأ والمعاد*، مترجم احمدبن الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۲، *تفسیر آیه مبارکه نور*، با ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای، تهران، مولی، چاپ اول.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *تفسیر القرآن*، قم، بیدار، ۱-۷.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *تفسیر سوره جمعه*، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای، تهران، مولی، چاپ اول.
۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *تفسیر سوره واقعه*، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای، تهران، مولی، چاپ اول.

۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *مجموع رسائل فلسفی*، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، چاپ اول.
۲۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *شرح اصول الکافی*، افسست از روی چاپ سنگی، تهران، مکتبه محمودی.
۲۱. \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه العربیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، المطبعه الثالثه، ج ۱-۹.
۲۲. \_\_\_\_\_، *رسائل فلسفی*، با تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
۲۳. \_\_\_\_\_، *عرشیه*، تصحیح متن و ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، مولی، ۱۳۴۱.
۲۴. \_\_\_\_\_، *مفاتیح الغیب*، صححه و قدم‌له محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۲۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۱۳، *شرح هدایه اثیریّه*، چاپ سنگی، تهران.
۲۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *شرح اصول کافی*، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ج ۱-۳.
۲۷. \_\_\_\_\_، محمد ابراهیم، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، به تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۸. صفی‌پوری، علامه عبدالرحیم‌بن عبدالله الکریم، ۱۳۷۷ق، *منتهی الارب*، چاپ اسلامیّه، افسست.
۲۹. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۷۱، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تهران، زوار، چاپ اول.
۳۰. نمازی شاهرودی، علی، ۱۴۱۹، *مستدرک السفینه البحار*، تحقیق و تصحیح حسن‌بن علی نمازی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹، ج ۱-۱۰.