

## طور و رای عقل از دیدگاه ابن عربی

مهدی بابایی المشیری / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞ mahdi\_babaei\_44@yahoo  
دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۳ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۲۸

### چکیده

عقل قوه‌ای از قوای نفس ناطقه است. عقل از آن نظر که قوه فکر را به کار می‌گیرد و از طریق آن علم و معرفت کسب می‌کند، محدود است؛ اما عقل از آن نظر که دارای خاصیت قبول است، حدی ندارد و از این حیث، هیچ امری و رای طور عقل محسوب نمی‌شود. دو احتمال در تفسیر طور و رای عقل قابل طرح است: «ما یحیلہ العقل» و «ما لاینالہ العقل»، که هر دوی آنها دارای نقص است. ابن عربی عنصر اساسی در علوم فوق طور عقل را به لحاظ روش، یافت شهودی و قلبی آنها دانسته است که با افاضه و تجلی حق تعالی صورت می‌گیرد؛ اما به لحاظ محتوا، ممکن است برخی از انواع آن توسط عقل از راه استدلال فکری هم قابل حصول باشد.

**کلیدواژه‌ها:** عقل، و رای طور عقل، قلب، شهود، فکر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

ابتدا بحث را با این پرسش‌ها آغاز می‌کنیم که آیا حوزه‌ای فراتر از عقل، که احکامش مخالف و در تضاد با احکام عقل باشد، وجود دارد؟ «طور و رای عقل» به چه معناست؟ و چه مسائلی را شامل است؟ و چه ویژگی‌هایی دارد؟ و نسبت آن با عقل چیست؟ این پرسش‌ها در ظاهر، عرفان را به تقابل با فلسفه و کلام فراخوانده است.

## حقیقت عقل

ابتدا لازم است به اختصار، دیدگاه/بن‌عربی را در باب عقل مطرح کنیم. به عقیده‌ی وی، خداوند عقل را به عنوان قوه‌ای از قوای نفس ناطقه قرار داد تا او را از سلطه‌ی شهوات و هواهای نفسانی حفظ کند و مانع به کارگیری او در غیر موارد مشروع گردد. عقل انسانی به سبب هویت نوری و ادراکی‌اش، ذاتاً استعداد و توانایی کسب معرفت و شناخت را دارد و خداوند خاصیت قبول و پذیرش را در عقل قرار داده است تا علم و معرفت را از حق تعالی و قوه‌ی فکر اخذ و قبول کند: «قد أودع فی قوة العقل القبول لما يعطيه الحق و لما تعطيه القوة المفكرة» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۹)؛ و همین امر، یعنی قبول از حق موجب شده است که از سوی خداوند مأمور کسب معرفت نسبت به حق تعالی گردد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۶). به نظر ابن عربی، عقل از آن نظر که قوه‌ی فکر را به کار می‌گیرد و از طریق آن علم و معرفت کسب می‌کند، محدود است و از حد خود فراتر نمی‌رود، وگرنه دچار خطا می‌گردد. اما از آن نظر که دارای خاصیت قبول است، حدی ندارد، عقل از این نظر، حقایق و معارفی را ادراک می‌کند و می‌پذیرد که به کمک قوه‌ی فکر نمی‌توانست آنها را به دست آورد. بنابراین، عقل ناظر و مفکر غیر از عقل قابل است؛ (همان، ج ۱، ص ۴۱) خاصیت «قبول» از خواص ذاتی عقل است. حد و حقیقت عقل عبارت است از: تعقل و ضبط و پذیرش آن چیزهایی که نزد او حاصل شده است (همان، ج ۱، ص ۹۴). بدین روی، عقل ناظر، هم با توجه به فعالیتی که توسط قوه‌ی فکر انجام می‌دهد، به دنبال اکتساب علم است و آنچه را فکر کسب و عرضه می‌کند، می‌پذیرد و تابع فکر می‌شود، و هم علم و معرفتی که از حق تعالی به انسان از طریق فراعقلی به او اعطا می‌شود، می‌پذیرد (همان، ج ۱، ص ۲۸۹).

احکام عقل و احکام «طور و رای عقل» هر یک مربوط به حوزه‌ای از معرفت و شناخت است که به قلمرو خاصی از وجود و مراتب آن تعلق دارد و عقل در مواجهه با یکی از این قلمروها، قادر است مستقلاً و با مقدمات عقلی و برهانی به معارفی دست یابد؛ اما در مواجهه با دیگری، عقل مستقلاً قادر نیست معارفی را کسب کند، بلکه انسان باید از طریق کشف و شهود و یا وحی به حقایق و معارفی دست یابد. به این دسته از معارف یا به این بخش از قلمرو «طور و رای عقل» گفته می‌شود.

## معنای «طور ورای عقل»

درباره معنای «طور ورای عقل» دو احتمال قابل طرح است: احتمال اول اینکه احکام مربوط به طور ورای عقل نزد عقل، باطل و محال است، و احکام عقل نیز در آن موطن باطل است. به تعبیر دیگر، احکام این دو موطن با هم در تضادند و «طور ورای عقل»، «ما یحیلہ العقل» است؛ یعنی اموری است که عقل آن را محال می‌داند. از سوی دیگر، همین امر موجب شده است مخالفان عرفان مطالب عرفانی را غیرعقلانی و حاصل مغز معیوب و غیرسالم عرفا بدانند که به خاطر حالات روانی، حرف‌های غیرمنطقی و غیرعقلانی می‌زنند (ابن ترکه، ۱۳۶۰، ص ۵۱ - ۴۹).

احتمال دیگر این است که احکام طور ورای عقل احکامی هستند که در محدوده درک استقلال عقل واقع نمی‌شوند و به تعبیر دیگر موطن ورای عقل «ما لایناله العقل» است.

شاید برخی گمان کنند که در نظر/بن‌عربی، «طور ورای عقل» به معنای احتمال اول است؛ یعنی احکام مربوط به طور ورای عقل نزد عقل باطل و محال است و این دو موطن با هم در تضادند؛ زیرا شواهدی بر این امر در کلماتش وجود دارد که در اینجا، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. به نظر/بن‌عربی، از جهت نسبت الهی و تجلی حق، که همان طور ورای عقل است، حقایقی ادراک می‌شود که عقل فکری آن را محال می‌داند؛ «فتقول فی الأمر الذی یستحیل عقلاً قد لا یستحیل نسبة إلیه» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱؛ ر. ک. همان ج ۱، ص ۱۲۶).

۲. ابن‌عربی ظهور و آشکار شدن مقام ورای طور عقل را به واسطه نبوت دانسته، می‌گوید: از آن رو که اعیان ممکنات مظاهر حق تعالی هستند، بر عقول سخت و سنگین است آنچه را به خود نسبت داده‌اند، به خدا نسبت دهند، و حکم به محال بودن آن می‌کنند؛ (همان، ج ۲، ص ۱۲۸).

۳. به اعتقاد وی، ادراک اجتماع دو ضد در مصداق واحد، خارج از طور عقل است و می‌گوید: به/بوسعید خراز گفته شد: خدا را به چه شناختی؟ گفت: به جمعش بین دو ضد، و این آیه را تلاوت کرد: «هو الاول و الآخر...»؛ یعنی او اول است، از همان وجه که آخر است، و ظاهر است از آن جهتی که باطن است؛ زیرا حیثیت درباره او واحد است، در حالی که دو ضد مخالف هم هستند. این چیزی است که با قوه عقل ادراک نمی‌گردد؛ زیرا قوه عقل آن را اقتضا نمی‌کند، بلکه ادراک آن ناشی از مقامی فراتر از طور عقل است... پس این نکته را به نور ایمان، نه به نور عقل، تدبر و اندیشه کن؛ زیرا این از جهت عقل، مردود و غیرمقبول است.

و أما علم تألف الضرتین، فاعلم، إن أبوسعید الخراز قیل له: بم عرفت الله فقال بجمعه بین الضدین و تلا: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ أی هو أول من عین ما هو آخر، و ظاهر من حیث ما هو باطن؛ لأن الحیثیة فی حقه واحدة و کل ضدین ضرتان و هذا لا یدرک من قوه العقل فإن قوه العقل لا تعطیه و إنما یدرک هذا من المقام الذی ورای طور العقل .... فتدبر هذا الفصل بنور الایمان لا بنور العقل، فإنه مردود عقلاً غیر مقبول. (همان، ج ۲، ص ۶۶۰).

۴. از جمله مواردی که فراتر از طور عقل است و عقل فکری به رد و انکار آن می‌پردازد، حدیثی از رسول خدا ﷺ است که ایشان دو نامه در دست گرفتند و به اصحابشان نشان دادند و فرمودند: در یکی از این دو نامه اسامی بهشتیان و اسامی پدرانشان و خانواده و قبیله‌هایشان آمده؛ و در دیگری اسامی جهنمیان با پدرانشان و خانواده و قبیله‌هایشان آمده است، با اینکه حجم نامه‌ها کم، اما اسامی آنها بسیار بوده است. از اینجا، وارد کردن کبیر در صغیر، بدون اینکه کبیر صغیر گردد و یا صغیر کبیر گردد، دانسته می‌شود، وگرنه کدام کتاب یا دیوانی است که بتواند اسامی آنها را فراگیرد. بر این اساس، خداوند بر محال عقلی قادر است؛ مانند داخل کردن شتر از سوراخ سوزن، در حالی که این بر کوچکی خود و آن بر بزرگی خویش باقی است. و از این منزل مقامی را که فراتر از طور عقل از جهت استقلال در ادراک به لحاظ فکر و نظر است، مشاهده می‌کند (همان، ج ۳، ص ۲۱).

اما این گمان که به نظر ابن‌عربی طور ورای عقل به معنای «ما یحیله العقل» است، صحیح نیست؛ زیرا در کلمات وی، شواهد زیادی می‌توان یافت که طور ورای عقل را به «ما لایناله العقل» تفسیر کرده است که در اینجا، چند نمونه را مطرح می‌کنیم:

به اعتقاد وی، علوم نبوت و ولایت عمومی فراتر از طور عقل است و عقل به کمک فکر و نظر، راهی به آن ندارد؛ اما عقل به شرط سلامت از شبهات خیالی و وهمی، آنها را می‌پذیرد و ادراک می‌کند.

یقال: فی علوم النبوة و الولاية إنها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر لكن، له القبول خاصة عند السليم العقل الذي لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية يكون من ذلك فساد نظره و علوم الأسرار كثيرة (همان، ج ۱، ص ۲۶۱).

وی در بیانی دیگر، مقام ورای طور عقل را به اموری تفسیر نموده که عقل از لحاظ فکر و نظر به نحو استقلالی قادر به ادراک آنها نیست.

...فلا يضرب الأمثال إلا العلماء بالله الذين تولى الله تعليمهم، و ليس إلا الأنبياء و الأولياء و هو مقام وراء طور العقل يريد أنه لا يستقل العقل بإدراكه من حيث ما هو مفكر (همان، ج ۳، ص ۲۹۱).

یکی از فلسفه‌های بعثت انبیا از جانب حق تعالی، تبلیغ اموری است که ورای طور عقل است؛ یعنی اموری که عقل فکری در ادراکش استقلال ندارد که از جمله آنها، معرفت به خداوند و اوصاف ذاتی او و نیز شناخت اعمال و تروک و نسبی است که تقرب به حق را نتیجه می‌دهد.

و ما حظ العقل من الشرع مما يستقل به دليله إلا ليس كمثله شيء على زيادة الكاف، لا على إثباتها صفة، فاختار الرسل لتبليغ ما لا يستقل العقل بإدراكه من العلم بذاته و بما يقرب إليه من الأعمال و التروك و النسب (همان، ج ۲، ص ۱۷۴).

با توجه به آنچه تا به اینجا مطرح شد، روشن می‌شود که معنای «طور ورای عقل» از دیدگاه/ابن‌عربی خصوص یکی از این دو احتمال نیست، و این نکته نیز به دست آمد که در تبیین معنای «طور ورای عقل» از دیدگاه/ابن‌عربی باید دقت بیشتری کرد تا از کلمات وی برداشت نادرستی نشود.

### طور ورای عقل به لحاظ روش

«طور ورای عقل» را می‌توان به دو لحاظ مورد بررسی قرار داد، به لحاظ روش و به لحاظ محتوا. «طور ورای عقل» به لحاظ روش، به علوم و معارفی اطلاق می‌شود که ناشی از وحی الهی و یا کشف و شهود است که از طریق قوه‌ای بالاتر از عقل، یعنی قلب، به دست می‌آید، و به تعبیر دیگر، راه وصول به این نوع علوم و معارف متفاوت از راه و روش عقلی است که با مقدمات فکری و با تبعیت عقل از فکر به دست می‌آید؛ چنانکه ابن‌عربی می‌گوید:

قوای انسانی منحصر در قوایی نیست که در این عالم در انسان موجود است [یعنی: در وقتی که انسان اسیر در مرتبه امکانی و منغم در محدوده حس و خیال است]، بلکه چه بسا ممکن است در علم الهی، قوایی برای انسان مقرر شده باشد [که مبادی ادراکی انسان را گسترش دهد و گوش و چشم دیگری برای او بگشاید]؛ چنان که در طریق الهی، اهل طریق در اثبات مقامی که فوق طور عقل است سخن می‌گویند، و آن قوه‌ای است که خداوند آن را در برخی از بندگانش از رسول و نبی و ولی پدید می‌آورد و ادراکات آن مخالف احکام عقل است، حتی اینکه برخی از اهل فکر و نظر آن را انکار کرده‌اند، در حالی که شرع آن را اثبات می‌نماید.

لأننا ما عرفنا من القوى الموجودة في الإنسان إلا قدر ما أوجد فيه و ربما في علم الله عنده أو في الإمكان قوى لم يوجد الله تعالى فينا اليوم ..... و في طريق الله ما يقوله اهل الطريق في إثبات المقام الذي فوق طور العقل و هي قوة يوجد الله في بعض عباده من رسول و نبى و ولي تعطى خلاف ما أعطته قوة العقل، حتى ان بعض العقلاء انكر ذلك، و الشرع أثبتته (همان، ج ۴، ص ۱۶۸).

و در جایی دیگر می‌نویسد: برای اهل کشف قوه الهی است که فراتر از طور عقل است و برخلاف اهل نظر، که تنها صفات تنزیهی حق را می‌یابند، آنها از طریق آن قوه الهی، علاوه بر صفات تنزیهی، صفات تشبیهی حق و نیز سبب انصاف حق به این صفات را ادراک می‌کنند و عقل فکری تنزیه‌گر به نحو استقلالی قادر به ادراک این نوع صفات نیست (همان، ج ۲، ص ۱۱۶).

در جایی دیگر، با تفصیل بیشتر می‌نویسد: اهل نظر از متکلمان مسلمان، برای دفاع از آموزه‌های اسلامی، با دستاوردهای فکری و نظری به تأویل روی آوردند و برخی از عبارات و الفاظ شارع راه، که در باره خداوند به کار رفته و در ظاهر با دلایل عقلی سازگاری ندارد، تأویل کردند؛ به این دلیل که اطلاق آنها بر خداوند کفر محسوب می‌گردد. آنها به این نکته پی نبرده‌اند که خداوند در برخی از بندگانش قوه‌ای قرار داده که برخی از احکام و دستاوردهایش مخالف با ادراکات و احکام عقل و برخی از آنها موافق با احکام عقل است، و این مقام، خارج از طور

عقل است و عقل مستقلاً توانایی ادراک آنها را ندارد و بدان ایمان نمی‌آورد، مگر اینکه در صاحب عقل، این قوه باشد. در این صورت، عقل قصور و ناتوانی‌اش را می‌یابد و می‌فهمد که صحیح و حق چیست.

... و ما علموا إن الله قوة فی بعض عبادته تعطی حکماً خلاف ما تعطی قوة العقل فی بعض الأمور و توافق فی بعض و هذا هو المقام الخارج عن طور العقل، فلا یستقل العقل یادرکه و لایؤمن به الا اذا كانت معه هذه القوة فی الشخص فحینئذ یعلم قصوره و یعلم أن ذلک حق (همان، ج ۲، ص ۵۲۳).

با توجه به آنچه تا کنون گفته شد، روشن می‌شود که راه دست‌یابی به معارف طور و رای عقل قوه‌ای فراتر از عقل است و توانایی و احاطه و شمول بیشتری نسبت به عقل دارد. این قوه ادراکی در همه انسان‌ها به نحو بالقوه وجود دارد، اما در برخی از انسان‌ها این قوه به فعلیت رسیده و قادر است به حقایق و معارفی دست یابد که عقل با مقدمات فکری قادر نیست آنها را بیابد و حتی ممکن است برخی از آن حقایق و معارف را به سبب ناتوانی در ادراک آنها، انکار کند؛ چنان‌که قوه شنوایی به سبب ناتوانی در ادراک مبصرات، آنها را انکار می‌کند و محال می‌شمارد؛ و نیز در توان قوه بینایی نیست که معقولات را ادراک کند و از حدش فراتر رود. عقل هم در قوه‌اش نیست که داده‌های بصر را به ذات خود و بدون واسطه بصر ادراک کند.

لم یکن فی قوة البصر أن یدرک المعقولات و لم یتعد حده؛ کذلک العقل لیس فی قوته أن یدرک ما یعطیه البصر بذاته من غیر واسطة البصر (همان، ج ۲، ص ۶۶۰).

البته نباید از این نکته غافل بود که عقل از لحاظ مقدمات فکری، به سبب محدودیتش، برخی از حقایق و معارف طور و رای عقل را انکار می‌کند. اما عقل از آن نظر که عقل است و دارای خاصیت قبول است، هیچ محدودیتی ندارد. و به تعبیر دیگر، از این نظر هیچ چیزی و رای طور عقل نیست. از این رو، آنها را می‌پذیرد؛ همان‌گونه که محسوسات را از قوای حسی می‌پذیرد.

ابن عربی در این باره می‌نویسد: عقل بعد از اثبات وجود حق تعالی و توحید و صفات او در الوهیت و نیز بعد از اثبات رسالت انبیا و عصمت آنها و صدق اخبارشان از سوی خداوند، می‌بیند که انبیا از جانب خداوند اوصاف و احوالی را به حق نسبت داده‌اند که دلیل عقل آنها را محال می‌شمارد. در اینجا، عقل توقف کرده، دلیلش را متهم می‌نماید و احتمال می‌دهد که در استدلالش خطایی روی داده باشد؛ زیرا عقل با اثبات عصمت و صدق انبیا، امکان تکذیب آنها در این اخبارات الهی را ندارد. از سوی دیگر، پیامبر دستور به شناخت پروردگار داده است. روشن است که این معرفت به پروردگار، لزوماً غیر از معرفت عقلی ابتدایی است که اساس و مبنای ایمان به خدا و انبیا و تصدیق آنهاست؛ زیرا پس از این تصدیق نیز به شناخت حق تعالی امر شده است. پس این معرفت به پروردگار معرفتی است که بالحق بدست می‌آید؛ یعنی معرفتی است بر اساس کشف و شهود. عقل با معرفت بالحق، اموری را که خداوند به خودش نسبت داده و خویش را بدان توصیف نموده است و با دلایل نظری و فکری‌اش آنها را محال می‌شمرد، می‌پذیرد. پس برای عقل به واسطه تصدیق رسول، روشن می‌گردد که فراسوی عقل، امر (قوه) دیگری است که به

واسطهٔ آن، می‌توان معرفتی نسبت به حق پیدا کرد که عقل با دلایل نظری به سبب قصور و ناتوانی‌اش، به آنها نایل نمی‌گردد؛ بلکه آنها را محال می‌شمارد. (همان، ج ۱، ص ۲۸۸).

در جایی دیگر می‌نویسد: حقایق و معارف شهودی، که از طریق تجلی بر قلب عارف افزوده می‌شود، فراتر از طور عقل است و عقل به آنها وصل می‌شود و می‌پذیرد، اما نه از حیث فکر و نظر؛ زیرا عقل از حیث فکر و نظر، توانایی وصول به آنها را ندارد، بلکه عقل به کمک عنایت الهی یا با تصفیهٔ باطن، از طریق ذکر و تلاوت آیات الهی، برای پذیرش حقایق و معارف شهودی آمادگی پیدا می‌کند.

فلقد فتحت علیک بابا من المعارف لاتصل الیه الافکار، لکن تصل إلى قبوله العقول، اما بالعناية الإلهية او بجلاء القلوب بالذکر و التلاوة فيقبل العقل ما يعطيه التجلی و يعلم أن ذلك خارج عن قوة نفسه من حیث فکره و أن فکره لایعطیه ذلك ابدا (همان، ج ۱، ص ۳۰۵).

### راه دستیابی به طور و ورای عقل

حال ممکن است این پرسش مطرح گردد که آیا امکان دستیابی به طور و ورای عقل برای همهٔ انسان‌ها وجود دارد؟ چگونه و با چه مقدمات و شرایطی می‌توان به آن مقام دست یافت؟ ابتدا باید متذکر شویم همان‌گونه که ابن عربی بیان کرد، روش دستیابی به معارف طور و ورای عقل، کشف و شهود است. کشف و شهود و به تعبیر دیگر، دریافت تجلیات الهی مربوط به قوه‌ای برتر از عقل به نام «قلب» است. این قوه قلبی به نحو بالقوه در همهٔ انسان‌ها وجود دارد، اما انسان برای فعلیت بخشیدن و احیای آن، باید به متابعت از انبیا و دستورات شرع، دست به سیر و سلوک بزند و ریاضت بکشد و باطن خود را از تعلقات خلقی و مراتب کونی رهایی ببخشد تا به مرحلهٔ «ولایت»، یعنی «فنا» و «بقای بعد از فنا» نایل گردد. قلب چنین شخصی به فعلیت رسیده است؛ یعنی از قیودات خلقی رهایی یافته و حجاب‌ها برطرف شده و در نتیجه، محل تجلیات و حقایق و معارف الهی می‌گردد و به نحو شهود عین یقینی و حق یقینی آنها را می‌یابد.

ابن عربی در این باره می‌گوید: اهل ایمان برای رسیدن به چنین معرفتی به متابعت از انبیا دست به مجاهدت و سیر و سلوک زده‌اند و قلب خود را فارغ از تعلقات غیر حق و داده‌های فکر، متوجه حق ساخته‌اند. در این هنگام، خداوند از نور خود، علم الهی را بر قلب آنها افزوده می‌نماید؛ زیرا این نوع معرفت از راه مشاهده و تجلی بر قلب به دست می‌آید.

و لما رأت عقول اهل الايمان بالله تعالى إن الله قد طلب منها أن تعرفه بعد أن عرفته بأدلتها النظرية علمت إن ثمّ علماً آخر بالله لاتصل الیه من طریق الفكر، فاستعملت الرياضات و الخلوات و المجاهدات و قطع العلائق و الانفراد و الجلوس مع الله بتفريغ المحل و تقدیس القلب عن شوائب الأفكار، إذ كان متعلق الأفكار الأكوان و اتخذت هذه الطريقة من الأنبياء و الرسل ..... فعلمت إن الطريق الیه من جهة أقرب الیه من الطريق من فکرها ..... فتوجه الیه

بکله و انقطع من کل ما يأخذ عنه من هذه القوى، فعند هذا التوجه أفاض الله عليه من نوره علماً إلهياً عرفه بأن الله تعالى من طريق المشاهدة والتجلی لا يقبله كون و لا یرده (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۹).

### تفاوت عقل با قلب

نکته‌ای که در اینجا لازم است متذکر شویم این است که هر یک از قوای ادراکی ما مقید به مرتبه خود هستند و ممکن نیست از مرتبه وجودی خود خارج شوند؛ چنان که عقل نمی‌تواند از مرتبه خود حرکت کند و در مرتبه خیال قرار گیرد و بی‌واسطه کار خیال را انجام دهد و یا در مرتبه بینایی - مثلاً - قرار گیرد و مستقیماً کار ابصار را انجام دهد و همین‌طور بقیه قوا. هر یک از قوا در مرتبه خود، ادراکات مختص به خود دارند و سپس این ادراکات را در اختیار قوای بالاتر از خود قرار می‌دهند، و همه قوای ما دون عقل در خدمت عقل هستند و ادراکات خود را در اختیار عقل قرار می‌دهند و عقل آنها را می‌پذیرد و از آنها بهره می‌برد (همان، ج ۱، ص ۲۸۸؛ ج ۲، ص ۶۶۰).

ابن عربی در جای دیگر، در این باره می‌نویسد: بین قوای ادراکی انسان نسبت تفاضل برقرار است و برخی بر برخی دیگر برتری دارند و داده‌های آنها به حسب حقایقی است که خداوند براساس آن، پدیدشان آورده است. بنابراین، اگر بر قوه سنوایی حکم باصره عارض شود، محال می‌شمارد، و بینایی هم نسبت به دیگر قوا به همین صورت است. عقل نیز از جمله قوای ادراکی است، بلکه مستفید و بهره‌مند از سایر قواست و عقل به دیگر قوا بهره‌ای نمی‌رساند.

إن القوى متفاضلة تعطي بحسب حقائقها التي أوجدها الله عليها، فقوة السمع لو عرض عليها حكم البصر حالته، و البصر كذلك، مع غيره من القوى، و العقل من جملة القوى، بل هو المستفید من جميع القوى و لا يفيد العقل سائر القوى شيئاً (همان، ج ۲، ص ۵۲۳).

اما قلب برخلاف عقل و دیگر قوای ادراکی، حقیقتی است که پیوسته در تقلب و دگرگونی و در حال تحول است و هیچ‌وقت بر یک حالت باقی نمی‌ماند؛ همچنان که تجلیات الهی نیز این‌گونه است؛ یعنی صرفاً مقید به احکام و لوازم یک مرتبه از مراتب وجود نیست، بلکه متناسب با هر مرتبه‌ای احکام و خصوصیات آن مرتبه را می‌پذیرد. قلب نیز به موازات تجلیات الهی، در هر مرتبه‌ای، اعم از حسی، ذوقی و عقلی، منصبع به احکام آن مرتبه می‌گردد و خصوصیات و احکام تجلی را در آن مرتبه به نحو شهودی می‌یابد.

ابن عربی در این باره می‌نویسد: قلب به واسطه تقلب در احوال، همواره بر یک حالت باقی نمی‌ماند؛ همچنان که تجلیات الهی نیز این‌گونه است. بر این اساس، هر کس تجلیات الهی را با قلبش مشاهده نکند آن را انکار می‌نماید؛ زیرا عقل و سایر قوای ادراکی مقیدند، اما قلب مقید نیست و به همین سبب، به سرعت در حال دگرگونی است، و با دگرگونی و تقلب تجلیات، دگرگون می‌شود، در حالی که عقل این‌گونه نیست. بنابراین، قلب قوه‌ای



فراسوی طور عقل است و دست‌یابی به چنین معرفتی نسبت به حق، با افاضه و تجلی حق، تنها از طریق قلب میسر است، نه از راه عقل، لیکن عقل از قلب آن معرفت به حق را می‌پذیرد؛ همان‌گونه که از فکر می‌پذیرد. *فإن القلب معلوم بالتقليب في الأحوال دائماً، فهو لا يبقى على حالة واحدة، فكذلك التجليات الإلهية؛ فمن لم يشهد التجليات بقلبه ينكرها. فإن العقل يقيد و غيره من القوى، إلا القلب؛ فإنه لا يتقيد و هو سريع التقلب في كل حال ...، فهو يتقلب بتقلب التجليات، و العقل ليس كذلك. فالقلب هو القوة التي ورأى طور العقل ...، فالتقلب في القلب نظير التحول الإلهي في الصور فالتكون معرفة الحق من الحق إلا بالقلب، لا بالعقل؛ ثم يقبلها العقل من القلب كما يقبل من الفكر (همان، ج ۱، ص ۲۸۹).*

لازم به یادآوری است قلبی که تقلب و تحول در همه مراتب پیدا می‌کند از همه قیود مراتب خلقی و کونی رها شده و شاهد تجلیات الهی است؛ اما قلبی که محبوب در مراتب خلقی و مقید به آنها است صرفاً تقلب و تحول در احوال خلقی و کونی دارد و در نتیجه، شهودی نسبت به حق بما هو حق ندارد. تفاوت دیگری که می‌توان بین عقل و قلب برشمرد آن است که، مطلبی را که عقل از راه برهان فکری می‌یابد متفاوت از یافت همان مطلب از راه طور ورای عقل است؛ زیرا ادراک از راه عقل فکری به نحو حصولی است، اما ادراک از راه ورای طور عقل به نحو شهودی است. درجه یقین در ادراک عقلی در حد علم یقین است، اما در ادراک ورای طور عقل در حد عین یقین و حق یقین است. وضوح و انکشافی که در یافت ورای طور عقل است در یافت عقل فکری نیست. قوه فکر نسبت به شهود، ترقی و صعود ندارد، هرچند صاحب شهود برای تزیل و تفصیل یافته‌های شهودی، عقل فکری را به کار می‌گیرد، ولی عقل فکری به واسطه، احکام فکری، به دنبال صعود و ترقی و حصول معرفت جدید است. در ادراک عقلی، احاطه به لوازم معلوم، بسیار محدودتر از احاطه به لوازم معلوم از راه طور ورای عقل است.

## انواع پذیرش عقل

نکته دیگری که در اینجا لازم به ذکر است اینکه عقل فکری در محدوده خود به فعالیت می‌پردازد و در چارچوب دانسته‌ها و علمی که قوای دیگر در اختیارش قرار می‌دهند، با روش صحیح منطقی به نتیجه درست دست می‌یابد؛ اما عقل فکری دارای محدودیت است و همه واقع را نمی‌تواند از این طریق به دست آورد. عقل، خود به این قصور و محدودیت خود آگاه است. در این حالت، اگر از جانب خداوند و یا پیامبر مطلبی گفته شود که عقل فکری به خاطر محدودیت و قصورش آن را محال بیندارد، چون قول قطعی خداوند و یا پیامبر بوده است عقل از روی ایمان تسلیم می‌شود و می‌پذیرد، تا فرد به مرحله‌ای برسد که آن مطلب را خودش شهود کند و سپس عقل او آنچه را قبلاً محال می‌دانست حال با توجه به گسترش حیظه و قوای علمی‌اش، معلوم جدید را همانند معلومات حسی می‌پذیرد و دیگر برای او آن مطلب محال تلقی نمی‌گردد. بنابراین، پذیرش عقل براساس ایمان غیر از پذیرش عقل براساس شهود

است. در اولی، پذیرش عقل به معنای تسلیم است بر آنچه نمی‌داند و بر اساس مقدمات عقلی، نظیر تصدیق انبیا و یا ایمان به حق می‌پذیرد؛ اما در دومی، پذیرش عقل همانند جایی است که از حس می‌پذیرد؛ به این معنا که وقتی حس فعالیت کرد و علم محسوس حاصل شد عقل آن را می‌پذیرد. بنابراین، عقول پیامبران و اولیای الهی معارف طور ورای عقل را به سبب شهودی که نسبت به آنها داشتند، می‌پذیرند؛ اما پذیرش عقل دیگران نسبت به این معارف براساس ایمان و در حد خبر است، تا زمانی که خودشان به شهود بیابند.

## انواع علوم ورای طور عقل

آنچه تا به اینجا گفته شد مربوط به طور ورای عقل به لحاظ «روش» بود که راه وصول به این نوع علوم و معارف، متفاوت از راه و روش عقلی است که با مقدمات فکری و به نحو استقلالی به دست می‌آید. حال به طور ورای عقل به لحاظ محتوا می‌پردازیم که علوم حاصل از راه ورای طور عقل چگونه است.

ابن عربی در عبارتی، علوم ورای طور عقل و فکر را به علوم لدنی تفسیر نموده است که از ناحیه حق تعالی بر عبد افزوده می‌گردد، و معتقد است: علوم حاصل از مقام ورای طور عقل و فکر چند گونه است؛ چنان که در این باره می‌گوید: علم خداوند به ذاتش منشأ علم علمای بالله است به اموری که عقول با افکارشان همراه با ادله صحیح، راهی به آنها ندارند. عارفان درباره چنین علمی گفته‌اند: فراتر از طور عقل است. خداوند درباره بنده اش خضر فرمود: «و علمناه من لدنا علما» (کهف: ۶۵)، و فرمود «علمه البیان» (الرحمن: ۴). تعلیم را به خودش نسبت داد نه به فکر. پس از اینجا به دست می‌آید که آنجا مقام دیگری است فوق فکر، و به بنده علم امور گوناگون را می‌بخشد. برخی از آن علوم امکان ادراک آنها توسط فکر هست؛ و برخی دیگر را که فکر جایز می‌شمارد، هر چند برای عقل از راه فکر حاصل نمی‌شود؛ برخی دیگر را فکر جایز می‌شمارد، هر چند محال است که آنها را مشخص و معین سازد؛ و برخی دیگر هم نزد فکر از محالات است، اما عقل از فکر این امور ممتنع الوجود را، که امکان ندارد تحت دلیل امکان درآید، می‌پذیرد؛ اما عقل این امور را از جانب حق تعالی به نحو صحیح و واقع و غیرمحال می‌داند، با اینکه از لحاظ عقلی، از آن امور نام «محال» بودن و حکم محال بودن زایل نمی‌گردد.

... فعملنا إن ثم مقاما آخر فوق الفكر يعطى العبد العلم بأمور شتى؛ منها ما يمكن أن يدركها من حيث الفكر، و منها ما يجوزها الفكر و إن لم يحصل لذلك العقل من الفكر، و منها ما يجوزها الفكر و إن كان يستحيل أن يعينها الفكر، و منها ما يستحيل عند الفكر و يقبلها العقل من الفكر مستحيلة الوجود لا يمكن أن يكون له تحت دليل الإمكان، فيعلمها هذا العقل من جانب الحق واقعة صحيحة غير مستحيلة و لا يزول عنها اسم الاستحالة و لا حكم الاستحالة عقلاً (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۴).

با توجه به این عبارت، روشن می‌شود که چنین نیست که عقل فکری تمام معارفی را که از مقام فراتر از طور عقل به دست می‌آید، محال بشمارد، بلکه بخشی از انواع علوم ورای طور عقل اموری است که حتی عقل از راه فکر

قادر به ادراک آنهاست؛ برخی از آنها را هرچند عقل از راه فکر به دست نمی‌آورد، اما فکر آنها را محال نمی‌شمارد؛ و برخی از آنها را فکر محال می‌شمارد و عقل نیز آنها را از فکر می‌پذیرد؛ همان گونه که عقل از جانب حق همین امور را واقعی و صحیح و غیرمحال می‌داند. پس در نتیجه، می‌توان گفت: عقل فی نفسه هیچ‌یک از این امور را محال و غیرواقعی نمی‌داند، بلکه این قوه فکر است که به سبب قصور و ناتوانی‌اش، برخی از این امور را محال می‌شمارد و عقل نیز به سبب خاصیت قبول، آنها را از فکر می‌پذیرد.

وی در عبارتی دیگر، در یک تقسیم‌بندی، همه علوم را در سه مرتبه قرار داده است:

مرتبه نخست علم عقل است؛ علمی که از ناحیه عقل به دست می‌آید. این علم، یا بدیهی است یعنی بدون نظر و کسب حاصل می‌شود، و یا نظری است که با فکر و تشکیل قیاس به دست می‌آید.

مرتبه دوم علم احوال است؛ علمی که فقط از طریق ذوق به دست می‌آید و نمی‌توان از طریق عقل تبیین و تعریف و اثباتش کرد. به تعبیر دیگر، چشیدنی است، مانند علم به شیرینی عسل و تلخی گیاه صبر و از این قبیل که بدون ذوق و چشیدن و متصف شدن به آن امور حاصل نخواهد شد.

مرتبه سوم علم اسرار است؛ علمی که فوق طور عقل است و با افاضه و دمیدن روح القدس در قلب و باطن انسان پدید می‌آید. این علم اختصاص به نبی و ولی دارد.

کانت العلوم علی ثلاث مراتب: (علم العقل) و هو کل علم يحصل لک ضرورة أو عقیب نظر فی دلیل، بشرط العثور علی وجه ذلك الدلیل...؛ (و العلم الثانی) علم الأحوال و لا سبیل الیها الا بالذوق، فلا یقدر عاقل علی أن یحدها و لا یقیم علی معرفتها دلیلا کالعلم بحلاوة العسل و مرارة الصبر و لذة الجماع و العشق و الوجد و الشوق و ما شاکل هذا النوع من العلوم، فهذه علوم من المحال أن یعلمها أحد الا بأن یتصف بها و...؛ (و العلم الثالث) علوم الأسرار و هو العلم الذی فوق طور العقل و هو علم نفث روح القدس فی الروع یختص به النبی و الولی (همان، ج ۱، ص ۳۱).

همان گونه که در عبارت فوق ملاحظه شد، به نظر ابن عربی، هریک از علوم در جایگاه و مرتبه خود دارای اعتبار است؛ چنان که علمی که از راه عقل فکری و با مراعات قواعد منطقی به دست می‌آید، معتبر است و در حد خود، ما را به واقع می‌رساند؛ اما همه واقع از این طریق به دست نمی‌آید، بلکه برخی از امور فقط از راه ذوق به دست می‌آید و عقل فکری قادر به تحصیل و تبیین و اثبات آن نیست، و محال است عقل این امور را بدون ذوق و اتصاف به آنها بیابد، و نیز علوم اسرار که از راه کشف و شهود و وحی الهی به دست می‌آید.

البته در خصوص علوم ذوقی و چششی، این نکته را باید در نظر داشت که هرچند در مرتبه حسی نیز چشمش و ذوق وجود دارد، ولی چشمش و ذوق در مرتبه قلبی و طور ورای عقل، ذوق اموری است که تا فرد به مرتبه قلبی و طور ورای عقل نرسد از آنها برخوردار نمی‌شود.

ابن عربی در ادامه عبارت مزبور، علوم اسرار را بر دو نوع دانسته است: نوعی از آن همانند علوم عقلی است که توسط عقل از طریق فکر و نظر قابل حصول است؛ و نوع دیگر آن خود بر دو قسم است: قسمی از آن از نوع علوم ذوقی است، و قسم دیگر از سنخ علوم خبری است. بنابراین، علوم اسرار سه قسم است:

قسمی از آن از نوع علم عقلی است؛ یعنی از طریق فکر و نظر قابل حصول است، اما در اینجا، بدون تفکر و استدلال، از طریق القای الهی و مکاشفه به دست می‌آید؛ مانند این فرمایش پیامبر: «کان الله و لا شیء معه».

قسم دیگر از نوع علم خبری است؛ مانند اخبار انبیا از بهشت و آنچه در آن است.

قسم سوم از سنخ علم ذوقی است؛ مانند اینکه در بهشت حوضی است که شیرین تر از عسل است.

به همه این انواع علوم، به علت آنکه از طریق کشف و شهود قلبی و نه از طریق فکر و نظر، و با افاضه حق

تعالی به دست می‌آید، «علوم فوق طور عقل» اطلاق کرده است.

و هو نوعان: نوع منه یدرک بالعقل، کالعلم الأول من هذه الأقسام، لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر، و لكن مرتبة هذا العلم أعطت هذا؛ و النوع الآخر علی ضربین: ضرب منه یتلحق بالعلم الثانی، لكن حاله اشرف؛ و الضرب الآخر من علوم الأخبار و هی التي یدخلها الصدق و الکذب، ألاً أن یتلحق بالمخبر به قد ثبت صدقه عند المخبر، و عصمته فیما یخبر به، و یقوله کإخبار الأنبياء - صلوات الله علیهم - عن الله، کإخبارهم بالجنة و ما فیها، فقولہ: إن ثم جنة من علم الخبر، و قوله فی القيامة: إن فیها حوضاً أحلی من العسل من علم الأحوال، و هو علم الذوق و قوله: کان الله و لا شیء معه؛ و مثله من علوم العقل المدركة بالنظر. فهذا الصنف الثالث الذی هو علم الأسرار العالم به یعلم العلوم کلها و یتترقها و لیس صاحب تلك العلوم كذلك. فلا علم اشرف من هذا العلم المحيط الحاوی علی جمیع المعلومات (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۳۱).

بنابراین، هر علم صحیحی که صاحب عقل فکری به دست می‌آورد صاحب علم اسرار از راه طور و رای عقل همان علم را می‌یابد؛ اما راه کسب او همانند راه صاحب عقل فکری نیست، بلکه او از راه شهود قلبی آن را یافته است. پس صاحب علم اسرار می‌تواند از راه شهود قلبی، هم علوم عقلی و هم اخبار الهی و هم امور ذوقی را به دست آورد و به همه اینها «علوم و رای طور عقل» گفته می‌شود.

### عنصر اساسی در علوم فوق طور عقل

عنصر اساسی در علوم فوق طور عقل، «یافت شهودی و قلبی» آنهاست که با افاضه و تجلی حق تعالی صورت می‌گیرد، هرچند برخی از انواع آن توسط عقل از راه استدلال فکری هم قابل حصول باشد؛ یعنی عقل بتواند آنها را مستقلاً ادراک کند؛ اما در اینجا، چون از طریق شهود قلبی و با تجلی خداوند به دست آمده است جزو علوم فوق طور عقل محسوب می‌گردد. بنابراین، با توجه به آنچه گفته شد، تفسیر امور فوق طور عقل به «ما یحیلہ العقل» و یا «ما لایناله العقل» تفسیر دقیقی نیست؛ زیرا امور فوق طور عقل منحصر در اموری نیست که عقل محال

می‌شمارد و یا اموری که عقل به نحو استقلالی توان درک آنها را ندارد. در واقع، واژه «طور ورای عقل» بیشتر به روش و نیز به جهت نقص و ناکارآمدی عقل فکری اشاره دارد تا معلومات.

البته/ابن عربی به لحاظ محتوا نیز ملاکی برای شناخت اموری که مختص ورای طور عقل و شاخصه آن است، ارائه داده و می‌گوید: در علم به خداوند، اموری هست که در شرع آمده و عقل فکری محال می‌داند، و فرد باید این امور را نه تنها از روی ایمان بپذیرد، بلکه باید از روی بصیرت و با طور ورای عقل دریابد. چیزهایی را که عقل فکری برای خداوند محال می‌داند در این حال، فرد باید نگاه کند که در علم ورای طور عقل هم محال است یا نه؟ اگر این امور، هم از حیث عقل فکری و هم از حیث طور ورای عقل برای خداوند محال است و یا از هر دو جهت ممکن است، در این صورت، بحثی در آن نیست؛ اما اگر نسبت این امور به خداوند از حیث عقل فکری محال بود، ولی در طور ورای عقل محال نبود، باید نگاه کرد که آیا عقل فکری در این حکم به استحاله خطا نکرده است؟ ممکن است عقل فکری هم محال نداند، ولی این شخص دلیل و برهانی که اقامه کرده صحیح نبوده است. در این صورت، آن امور به لحاظ محتوا، ورای طور عقل نیست، هرچند این امور به لحاظ روش، که از طریق کشف و شهود قلبی به دست آمده، ورای طور عقل محسوب می‌شود؛ و اگر عقل بعد از تحقیق و بررسی یافته است که اموری را که خداوند به خود نسبت داده و ذاتش را به آنها توصیف نموده صحیح است و عقل انبیا و اولیا آنها را پذیرفته، اما با وجود این، عقل از لحاظ فکر و نظر - نه از جهت قبول - آنها را محال می‌شمارد، در این صورت، این علم به پروردگار از لحاظ فراگیری عقل، آنها را از طریق فکر و نظر - نه از جهت قبول از خداوند - مختص ورای طور عقل است.

فإذا علمه بهذه القوة التي عرف أنها وراء طور العقل، هل يبقى له الحكم فيما كان يحيله العقل من حيث فكره أولاً على ما كان عليه أم لا يبقى؟ فإن لم يبق له الحكم بأن ذلك محال فلا بد أن يعثر على الوجه الذي وقع له منه الغلط بلا شك، و أن ذلك الذي اتخذه دليلاً على إحالة ذلك على الله لم يكن دليلاً في نفس الأمر، وإذا كان هذا، فما ذلك الأمر مما هو وراء طور العقل. فإن العقل قد يصيب و قد يخطئ، و إن بقي للعقل بعد كشفه و تحقيقه لصحة هذا الأمر الذي نسبة الله لنفسه و وصف به نفسه و قبلته عقول الأنبياء و قبله عقل هذا المكاشف بلا شك و لا ريب، و مع هذا فإنه يحكم على الله بأن ذلك الأمر محال عقلاً من حيث فكره لا من حيث قبوله، و حيثئذ يصح أن يكون ذلك المقام وراء طور العقل من جهة أخذه عن الفكر لا من جهة أخذه عن الله (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۸).

### نتیجه‌گیری

هرچند/ابن عربی شاخصه طور ورای عقل را به لحاظ محتوا، احکامی دانسته است که عقل فکری آنها را محال می‌داند، اما باید توجه داشت که حکم به محال، در اینجا از سوی عقل فکری به سبب جهاتی است که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم:

۱. ابن عربی معتقد است که قوه فکر در انسان، برخی از امور فوق طور عقل را محال می‌شمارد؛ زیرا قوه فکر همانند سایر قوای ادراکی، به سبب اقتضای ذاتی و ساختمان وجودی‌اش، دارای محدودیت است. همان گونه که قوه بینایی توان ادراک مدرکات سمع و یا عقل را ندارد، فکر و یا عقل نیز بدون واسطه بینایی، توان ادراک مبصرات را ندارد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶۰). بنابراین، داده‌های علمی و احکام قوه فکر مربوط به عالم مادی و مقید به این مرتبه است؛ زیرا بیشتر فعالیت آن در حوزه محسوسات و عالم اکوان است. همچنین سرمایه علمی‌اش از عالم حواس و خیال است و عقل به سبب خاصیت قبول، این امور را از فکر می‌پذیرد. به تعبیر دیگر، عقل پذیرنده معارف و علمی است که از طریق قوا و مبادی ادراکی در اختیار او قرار می‌گیرد و با استفاده از قوه فکر و مقدماتی که این قوا - نظیر حس و خیال - در اختیار او قرار می‌دهند، علوم دیگری را پذیرا می‌شود. بنابراین، حد عقل به واسطه قوه فکر، منحصر در قلمروی است که این مقدمات و فعالیت فکر برای او فراهم می‌کنند.

۲. هر مرتبه‌ای از مراتب عالم، احکام و احوال و خواص مخصوص به خود را دارد که مقید به آن مرتبه است، و موجودات در هر مرتبه، مقید به احکام و احوال آن مرتبه هستند؛ و اگر موجودی از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر انتقال یابد متلبس به احکام و احوال آن مرتبه می‌گردد؛ چنان که در عالم مادی - مثلاً - امری به صورت جوهری و قیام فی نفسه وجود مستقل خارجی دارد، اما همین امر جوهری در ذهن ما به صورت کیف نفسانی و امری عرضی است، و ممکن نیست به صورت جوهری و مستقل موجود باشد. در مقابل، اموری مانند اعمال انسان و مرگ در عالم مادی، امری عرضی و نسبی هستند و ممکن نیست وجود مستقل جوهری داشته باشند. اما در عالم برزخ و مثال و یا عالم آخرت، به صورت جوهری و مستقل موجودند. همچنین ممکن است امری در این عالم، به‌عنوان مصداقی از اجتماع ضدین محسوب گردند و تحقیقشان در محل و موضوع واحد محال باشد، اما در عالم مثال و عوالم بالاتر، مصداقی از اجتماع ضدین نباشند و در امر واحد، جمع شوند.

با توجه به این نکته، گاهی عقل فکری مشوب به وهم و خیال، احکام خاص مرتبه‌ای را به همه مراتب و یا به مرتبه دیگر سرایت می‌دهد، و یا همه مراتب عالم را به مرتبه جسمانی تقید می‌زند؛ چنان که اگر امری در عالم مادی تحققش محال باشد، چنین عقلی حکم به استحاله را نسبت به تحقق این امر در عالم مثال و آخرت هم جاری می‌کند و تصور می‌نماید این حکم مربوط به همه عوالم است. البته لازم به ذکر است که احکام عقلی اولی مانند استحاله اجتماع نقیضین و یا ضدین و امثال آن احکام کلی و عامی است که در همه مراتب عالم ساری و جاری است و هیچ عاقلی در آنها تردید نمی‌کند. اما در تعیین مصداق و تطبیق آنها بر مورد خودش، باید دقت کافی کرد و شرایط اجتماع ضدین و یا نقیضین را، که همان وحدت‌های هشت‌گانه است، در نظر گرفت، که از جمله، آنها «وحدت جهت» و «وحدت مرتبه» است که در بحث ما لحاظ نشده و از دید عقل فکری، مخفی مانده و در نتیجه، حکم به استحاله کرده است.

۳. به تصریح خود/بن‌عربی، ادراکات ضروری و اولی عقل، یقینی و غیرقابل شبهه و در همه حال، صادق هستند (همان، ج ۲، ص ۶۲۸). از جمله این ادراکات، می‌توان «استحاله اجتماع نقیضین و ضدین» را نام برد، و اینکه «هر چیزی خودش خودش است» و مانند اینها. این موارد احکام بنیادین عقل در هرگونه استدلال و تخاطب و تکلم و فهم است و بدون آنها هیچ‌گونه ارتباط شناختاری بین انسان‌ها ممکن نیست. از سوی دیگر، به اعتقاد/بن‌عربی، عقل به لحاظ خاصیت قبول، امور ورای طور عقل را می‌پذیرد؛ مانند اموری که در عالم مثال و آخرت روی می‌دهد و عقل از جهت فکر آنها را محال می‌داند. چنان‌که عقول انبیا و اولیا، که اعقل انسان‌ها هستند، آنها را پذیرفته‌اند. با توجه به این دو نکته، می‌توان گفت: امور ورای طور عقل با احکام ضروری و اولی عقل منافات ندارد. به تعبیر دیگر، استحاله اجتماع نقیضین و یا ضدین به عنوان دو حکم ضروری و اولی عقل، با مواردی که در برزخ و قیامت روی می‌دهد، نقض نمی‌گردد؛ زیرا این احکام در همه مراتب عالم و در همه احوال جاری و صادق هستند. و این امور از جمله مصادیق این دو حکم نیستند، هرچند عقل فکری مشوب به وهم و خیال آنها را از مصادیق این دو حکم قرار دهد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین، **فتوحات مکیه** (چهار جلدی)، بیروت، دار الصادر، مکرر.  
ابن ترکیه، صائن‌الدین علی، ۱۳۶۰، **تمهید القواعد، مصحح** سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، اوزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰.  
امامی جمعه، سید مهدی، ۱۳۸۶، ملاصدرا و روزنه‌هایی از عقل به «طور و رای عقل»، **نامه مفید**، ش ۵۹، اردیبهشت ۱۳۸۶.

