

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۸

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۲۹۷۳۷
صفحات: ۱۸-۱

بررسی عقل از دیدگاه ملاصدرا و میرزا مهدی اصفهانی

مهدی ازادپور*

چکیده

عقل از نظر ملاصدرا بر شش معنا به صورت اشتراک لفظی اطلاق می‌شود. از نظر وی یکی از مهم‌ترین معنای عقل، همان قوه ادراکی است که انسان با آن به ادراک اشیاء می‌پردازد. همچنین خداوند متعال به برخی انسان‌ها نوری عطا می‌کند که به وسیله آن تبعیت از دستورات دینی ممکن می‌شود. میرزا مهدی اصفهانی عقل را نوری می‌داند که خداوند متعال این نور را پس از رسیدن انسان‌ها به بلوغ، به آن‌ها عطا می‌کند. انسان‌ها این نور را در حالت غضب و شهوت از دست می‌دهند. از نظر وی عقل فلسفی گمراه‌کننده است. با تبیین ویژگی‌های عقل مورد نظر میرزا مهدی اصفهانی و ملاصدرا و تدقیق در معنای عقل عملی و نظری، می‌توان بین عقل مورد نظر این دو متفکر اشتراکاتی پیدا کرد. این اشتراکات تنها در بخشی از خصوصیات عقل عملی هست اما بنا بر تصریحات میرزا مهدی اصفهانی عقل نظری مورد قبول ملاصدرا ناکارآمد است و دفاع برخی مروجین مکتب تفکیک از میرزا مهدی اصفهانی مبنی بر قبول حجیت این عقل توسط او، با عبارات او ناسازگار است.

کلیدواژه‌ها: عقل، نور، ملاصدرا، میرزا مهدی اصفهانی.

طرح مسئله

گفتگو و نزاع در مورد معنای عقل، جایگاه آن در دین و گستره معرفت عقلانی گفت و گوی تازه و مسئله‌ای جدید میان اندیشمندان نیست، بلکه از دیر باز این بحث بین آنها مطرح و یکی از دغدغه‌های ذهنی آنان بوده است. در نزد گروهی، دین دارای قداست بالایی بوده است و عقل

بسیار ناتوان تر از آن بوده است که بتواند به حریم دین دسترسی پیدا کند، عده‌ای دیگر شأن عقل را بسیار بالا برده‌اند و گروه سوم، در جهت تطبیق و هماهنگی این دو کوشیده‌اند.

«پولوس حواری نوشت: باخبر باشید که کسی شما را نرباید به فلسفه و مکر باطل (رسالة پولوس به کولوسیان؛ باب دوم، ۸). ترتولیان از مسیحیان صدر اول (۱۶۰-۲۲۰) می‌پرسید: آتن را با اورشلیم چه کار؟ مقصود وی از آتن فلسفه یونان بود و از اورشلیم کلیسای مسیحی - جواب مقدر وی این است: ایمان و فلسفه هیچ وجه مشترکی ندارند، آن دو کاملاً ضد یکدیگرند» (پترسون، ۱۳۸۳، ص ۷۰). همچنین از نظر برخی علمای بزرگ شیعه مانند علامه مجلسی، تفکراتی که در زمان خلفا از خارج جهان اسلام وارد و در جهان اسلام نشر داده شده است؛ جنایتی بر دین بوده است. از نظر ایشان انتشار کتب فلاسفه (که حاصل تعمقات عقل فلسفی است) در زمان خلفای معاند، برای دوری مردم از ائمه علیهم السلام و از شرع مبین بوده است (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۷، ص ۱۹۷). پشتوانه فکری این سخنان، تأکید بر ناکارآمدی قوه عاقله مورد اشاره فلاسفه و تأکید بر مغایر بودن این قوه با قوه عاقله مورد نظر دین است. این بحث در دوران معاصر نیز هنوز زنده و جاری است. شاید بتوان گفت یکی از شاخص‌ترین جریان فکری معاصر در ایران که سرستیز با فلسفه و عرفان دارند و تبیین آنان از عقل را ناتمام می‌دانند، جریان فکری است که در مشهد فعالیت دارد که از این جریان با نام مکتب تفکیک یاد می‌شود. مکتب تفکیک، نامی است که استاد حکیمی، برای جریان فکری خاص موجود در مشهد به کار برده‌اند. ایشان در توضیح این جریان فکری می‌گویند: «مکتب تفکیک، مکتب جداسازی سه راه و روش معرفت و سه مکتب شناختی است در تاریخ شناخت‌ها و تأملات و تفکرات انسانی، یعنی راه و روش قرآن و راه و روش فلسفه و راه و روش عرفان» (حکیمی، ۱۳۸۴، ص ۴۶).^۱

از نظر میرزا مهدی اصفهانی که یکی از ارکان مهم این جریان فکری هستند، ترجمه و انتشار فلسفه و عرفان گرفته شده از یونانیان، تنها برای مبارزه با علوم اهل البیت و دور کردن مردم از آنان بوده است (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۴۳). پشتوانه فکری این سخن همانند پشتوانه فکری سخن علامه مجلسی است. از طرف دیگر در نظر ملاصدرا، عقل و شرع در تمام مسائل حکمت با یکدیگر مطابق‌اند. ملاصدرا در بحث اثبات تجرد نفس، پس از ذکر ادله عقلی، ادله نقلی دال بر این مطلب را ذکر کرده و احکام شریعت حقه را منزه از این می‌داند که با معارف یقینی مخالف باشد و اف بر فلسفه‌ای می‌فرستند که قوانین آن غیر مطابق با کتاب و سنت باشد^۲ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۳). ملاصدرا در بحث حرکت جوهری، صفت حکمت را برای خداوند متعال

اثبات می‌کند و خداوند را نخستین قائل به حرکت جوهری می‌داند (همان، ج ۳، ص ۱۱۱). ملاصدرا حکمت را از بزرگترین هدیه‌های الهی و بالاترین سعادت‌ها برای نفس به حساب می‌آورد (همان، ج ۵، ص ۲۰۵). به گفته خود صدرا، او بارها به تطابق حکمت و فلسفه اشاره کرده و مقصود هر دو را یک چیز یعنی شناخت خداوند متعال و صفات و افعال او می‌داند. این مقصود از دو راه به دست می‌آید، یک روش، طریق وحی و رسالت است که مخصوص انبیای الهی است و روش دیگر طریق سلوک و کسب است که این روش را حکمت نام‌گذاری می‌کند (همان، ج ۷، ص ۳۲۸).

در این بین برخی از مروجان مکتب تفکیک با اصرار بر قبول عقل و کشف عقلانی و برهان از طرف میرزا مهدی اصفهانی، اشکالات وارده از طرف آقایان جوادی، دینانی، لاریجانی، موسوی و مظفری به میرزا مهدی را ناوارد دانسته‌اند. در کتاب مسئله قیاس، نویسنده اصرار دارد که برخلاف نظر منتقدان، میرزا مهدی اصفهانی در هیچ نوشته‌ای منکر حجیت عقل نشده است و بلکه همواره عقل را حجت باطنی دانسته است (رحیمیان، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵). از نظر نویسنده میرزا مهدی اصفهانی هرگز و در هیچ یک از نوشته‌های خود تفکیک بین عقل و وحی را نپذیرفته‌اند و همواره از حجیت ذاتی عقل دفاع نموده‌اند (همان، ص ۱۱۶). نویسنده دو عبارت میرزا مهدی را به عنوان شاهد کلام خود ذکر کرده که در هر دو عبارت میرزا مهدی بیان می‌کند که عقل حجت خداوند است. عبارت اول از معارف القرآن و عبارت دوم از تقریرات یکی از شاگردان میرزا مهدی نقل شده است (همان، ص ۹۷-۹۶).

در این نوشتار با بررسی دقیق کلمات میرزا مهدی اصفهانی و مقایسه آن با کلمات ملاصدرا در باب عقل، نکات مورد افتراق و اشتراک بین این دو متفکر را در مورد معنای عقل تبیین کرده، جایگاه عقل نظری و عملی را نزد آنان ترسیم می‌کنیم. همچنین ادعای قبول حجیت عقل توسط میرزا مهدی اصفهانی را بررسی کرده و در نهایت به کاستی‌هایی که در تبیین عقل موجود است، می‌پردازیم.

۱. معنای عقل از نظر ملاصدرا

ملاصدرا در کتاب شرح اصول کافی خود، در ذیل حدیث سوم به صورت مفصل به بررسی معنای عقل می‌پردازد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۹-۲۲۲). از نظر صدرا عقل بر شش معنا به صورت مشترک لفظی و بر برخی دیگر از معانی به صورت تشکیکی اطلاق می‌شود.

شش معنایی که ملاصدرا برای عقل به کار می‌برند به شرح زیر است:

۱. عقل در معنای اول خود به غریزه‌ای گفته می‌شود که به واسطه آن انسان از سایر بهایم و حیوانات ممتاز می‌شود و مستعد قبول علم نظری و مهارت در صناعات‌های فکری می‌گردد. در این معنا بین انسان ذکی و کودن تفاوتی نیست و همه انسان‌ها این غریزه را دارند.
۲. معنای دوم عقل آن است که در میان متکلمان به کار می‌رود. چنانکه می‌گویند: این آن چیزی است که عقل ایجاب می‌کند و این آن چیزی است که عقل آن را نفی می‌کند. منظور متکلمان از عقل در این معنا آن چیزی است که همه یا اکثریت مردم بنابر رأی و نظر ابتدایی خود قبول دارند.
۳. معنای سوم عقل در کتاب‌های اخلاقی مطرح است. عقل در این اصطلاح به قوه‌ای از نفس که در اثر مواظبت بر اعتقاد و در طول تجربه کم کم نسبت به امور ارادی که بایستی از آن‌ها تأثیر پذیرفت یا اجتناب کرد حاصل می‌شود، اطلاق می‌گردد. قضایایی که از این طریق حاصل می‌شود، مبادی رأی و اندیشه نسبت به امور ارادی یادشده محسوب می‌شود.
۴. معنای چهارم عقل، معنایی است که عامه مردم آن را به کار می‌برند. عامه مردم به کسی که ذکاوت و سرعت فهم دارد و مسائل زندگی خود را به سرعت و حتی بدون رعایت مسائل شرعی حل می‌کند، عاقل می‌گویند. از دید مردم کسی که این فطانت و ذکاوت را داشته باشد حتی اگر مثل معاویه باشد، عاقل است، این در حالی است که اهل حق این حالت را شیطنت می‌نامند.
۵. معنای دیگر عقل همان است که در کتاب نفس ذکر می‌شود. حکما هنگامی که در کتاب‌های خود بحث نفس را مطرح می‌کنند، یکی از مهم‌ترین نیروهای ادراکی انسان را عقل می‌دانند و آن را به چهار مرتبه تقسیم می‌کنند: نخستین مرتبه از این عقل که عقل بالقوه نام دارد، قوه‌ای از قوای نفس و به بیان بهتر خود نفس است در حالی که در آن هیچ کمال و صورتی عقلی وجود ندارد. البته نفس بالقوه می‌تواند ماهیات و صور موجودات را انتزاع کند. دومین مرتبه که عقل بالملکه نام دارد، قوه‌ای از قوای نفس بلکه خود نفس است که بواسطه ادراکات اولیه خود، آمادگی آن را پیدا می‌کند که با صوری که از مواد خارجی انتزاع شده است، متحد شود. سومین مرتبه عقل، عقل بالفعل است. در این مرتبه عقل از حالت اولیه خود خارج شده و صورت‌های مادی را تجرید کرده با معقولات متحد می‌شود. چهارمین مرتبه از مراتب عقل، عقل مستفاد نام دارد. در این مرتبه عقل

هر زمانی که بخواهد بدون نیاز به نزع و تجرید، معقولات را تعقل می‌کند و این حالت به علت این است که عقل در این مرتبه، ملکه اتصال به عقل فعال را به دست آورده است.

۶. آخرین معنایی که ملاصدرا برای عقل ذکر می‌کند، معنایی است که در کتاب الهیات به کار می‌رود. توضیح اینکه حکمای الهی موجودات را به سه بخش تقسیم کرده‌اند: عقول، نفوس و اجسام. عقل به معنای ششم، موجود مجردی که بر خلاف نفس و جسم، هیچ تعلقی به موضوع و ماده و بدن ندارد و هیچ جهت نقص و امکانی در آن نیست. عالم عقل به این معنا را عالم جبروت می‌نامند. عقل موجودی است که نور و خیر محض است و از آن به امر الله و کلمه الله تعبیر می‌شود.

از نظر ملاصدرا این شش معنا، مشترک لفظی می‌باشند. علاوه بر شرح اصول کافی، تقسیم بندی مشابهی نیز در جلد سوم *سفر آمده است* (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۱۸). در کتاب *سفر شش معنایی* که به صورت مشترک لفظی بر عقل اطلاق می‌شوند به این ترتیب هستند:

۱. عقلی که عامه مردم در مورد کسی که سریع التطفن است به کار می‌برند؛
۲. مقدماتی که با آن‌ها امور زشت و زیبا استنباط می‌شود؛
۳. افعالی که متصف به زشت و زیبا می‌شود؛
۴. نیروی مدرک کلیات؛
۵. مفاهیم و ادراکات کلی؛
۶. ادراکات کلی اکتسابی؛

البته ایشان اشاره می‌کنند که سه معنای اول مربوط به قوه عامله انسان و سه معنای دیگر مربوط به قوه عالمه انسان است. تقسیم‌بندی دیگر ملاصدرا از معانی عقل در کتاب *مفاتیح الغیب* (ص ۱۳۸-۱۳۵) است که به دلیل یکسان بودن آن با تقسیمات فوق از ذکرش خوداری می‌کنیم. باید توجه داشت که معنای موردنظر ما در این بحث، همان عقلی است که مربوط به قوه عالمه انسان است و انسان به وسیله آن قوه حقایق اشیا را درک می‌کند.

و اعلم یا اخی ان للانسان قوه بها یدرک الحقائق و هی المسماة بالعقل (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۱).

با توجه به اینکه طبق نظر ملاصدرا عقل و عاقل و معقول با یکدیگر متحد می‌باشند، لذا وی بحث در اینکه آیا لفظ عقل بر قوه مدرک اطلاق می‌شود یا بر خود مدرکات را بحثی بی‌فایده می‌داند (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۲۱).

۲. معنای عقل از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی

از نظر میرزا مهدی، عقلی که در علوم الهی مورد اشاره قرار می‌گیرد، نوری خارجی است که به ذات خودش ظاهر است. زمانی که انسان‌ها خوبی و بدی افعال را درک می‌کنند این نور برای آن‌ها ظاهر می‌شود. جزئیات به این عقل شناخته می‌شود و صادق و کاذب نسبت به خدای تعالی و ناصح امین و فریبکار خائن بدان باز شناخته می‌شوند^۳ (اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۶۳). این عقل، چیزی است که برای هر عاقلی ظاهر بالذات است ... به وسیله آن عقلا خود را از مجانبین جدا می‌کنند و این همان چیزی است که احادیث آن را حجت باطنی می‌دانند و انسان هنگام نافرمانی آن عقاب می‌شود (همو، ۱۳۸۷ ش، ص ۶۲). در فارسی از آن به خرد و دانش خوب و بد یاد می‌شود و به وسیله آن نور خوب و بد و فریضه و سنت آشکار می‌شود (همو، ۱۳۹۶ ش ب، ج ۱، ص ۲۲۸). انسان در حال طفولیت، این نور را ندارد، ولی پس از مدتی آن را وجدان می‌کند و می‌یابد که می‌تواند بین افعال حسن و قبیح تمیز قائل شود این وجدان به شیءای که کاشف حسن و قبح است منتهی می‌شود و این کاشف همان نوری است که ظاهر الذات است (همان، ۱۳۸۵، ص ۱۰۷). حالت غضب و شهوت شدید موجب می‌شود که ما این نور را از دست بدهیم و افعال قبیح انجام دهیم، اما بعد از این حالت‌ها، نور عقل ظاهر می‌شود و ما متوجه قبح و بدی کار خود می‌شویم (همان جا). از نظر ایشان، اساس معارف قرآن، بر عقل نوری استوار است، نور عقل را هر انسانی وجدان می‌کند و عقل است که حسن و قبح افعال را برای انسان مشخص می‌کند:

اساس معارف قرآن مانند اساس معارف پیامبر و ائمه صلوات الله علیهم اجمعین، با تمام معارف بشری مناقض و مخالف است. اساس معارف قرآن بر عقولی است که حجت‌های خداوند و مبعوث بر همه عقلا است. عقل جز با خودش قابل شناخت و وصف نیست. هر عاقلی آن را می‌شناسد و می‌یابد (هر عاقلی که آن را می‌یابد، می‌شناسد) و آن نوری است که انسان در حال بزرگی خود می‌یابد - بعد از اینکه در دوران کودکی آن را نمی‌یافت - و چیزی است که به وسیله آن قبح و حسن افعال (یا خوبی و بدی افعال) شناخته می‌شود. انسانی که عملی را در حال فقدان عقل انجام می‌دهد بعد از پیدا کردن نور عقل، به وسیله نور عقل، حسن و قبح فعلش را درک می‌کند درحالی که در فقدان آن با این که متوجه به فعلش است اما حسن و قبح آن را درک نمی‌کند. پس آن چیزی که حسن و قبح فعل را برای فاعلش مشخص می‌کند و موجب حسرت و اندوهگینی - و یا خوشحالی - فاعلش می‌شود، عقل است. عقل را فقط باید با خودش شناخت و توصیف و تعریف عقل برای دارنده آن موجب گمراهی صاحب عقل می‌شود، چون که تصور

عقل غیر از عقلی است که می‌یابد و به سبب آن خوبی و بدی افعال را درک می‌کند. تنها راه برای شناساندن آن به دارنده‌اش تذکر و تنبه به آن است که نوری که می‌یابد و با آن حسن افعال و قبح افعال را درک می‌کند، بالاتر از آن است که فهمیده شود و دانسته شود و نعقل شود... و این عقل نوری غیر از عقلی است که در معارف بشری از آن یاد می‌شود و برای آن احکام و خصوصیات ذکر می‌شود (همو، ۱۳۹۶ ش ب، ج ۱، ص ۱۷۰-۱۶۹).

معنای علم از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی

با توجه به این که از نظر میرزا مهدی اصفهانی، علم و عقل تشابهات زیادی دارند معنای علم را از دیدگاه ایشان بررسی و تفاوت آن را با عقل تبیین می‌کنیم. میرزا مهدی در مواضع متعددی از آثار خود به علم و چیستی آن پرداخته است. از جمله در فرازی آورده است: علمی که اساس قرآن بر آن است همان علم حقیقی است که قابل تعریف و توصیف نیست و آن را جز با خودش نمی‌توان شناخت، چون که ما هر چیزی را با علم می‌شناسیم پس علم را هم باید با علم بشناسیم... پس حضور و حصول و تصدیق و تصور علم نیستند بلکه علم غیر از این‌هاست و اگر کسی این علم را بیابد می‌فهمد که این علم قابل شناخت و وصف نیست و تعریف و توصیف آن موجب گمراهی است پس اگر کسی بخواهد که این علم را با غیرش بشناسد، درواقع آن را نشناخته است و این همان علم مطبوع در هر کسی است^۴ (همان، ص ۱۷۲-۱۷۱).

او در فقره دیگری از علم به عنوان نور یاد کرده و این نور را همان علم لغوی در برابر علم اصطلاحی دانسته و آورده است:

علم لغوی که ظاهرالذات و آشکار است، در برابر علم اصطلاحی که همان تصور و تصدیق است قرار دارد و آن نوری است آشکار در نزد هر کس که به چیزی بعد از جهالت به آن، علم پیدا می‌کند (همو، ۱۳۸۷، ص ۷۵).

همچنین در نظر او، علم در علوم الهی عبارت است از نوری ظاهرالذات در نزد هر که شیء از اشیا را می‌یابد و به آن علم پیدا می‌کند و اگرچه ممکن است که به حقیقت آن شیء جاهل باشد، چون که علم دارای درجاتی است و خداوند متعال آن را به هر کسی که بخواهد عطا می‌کند و از هر کسی که بخواهد منع می‌کند (همو، ۱۳۸۵، ص ۶۳).

با توجه به این عبارات متوجه می‌شویم که از نظر میرزا مهدی اصفهانی علم نیز مانند عقل، نوری است که ظاهرالذات و آشکار است و غیر خود را نیز آشکار می‌کند. حال این پرسش مطرح

می‌شود که اگر علم نیز مانند عقل نوری ظاهر الذات است، پس چه تفاوتی میان این دو وجود دارد؟

فرق علم و عقل از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی

از نظر میرزای اصفهانی تفاوت علم و عقل به واجدین این دو و آنچه به وسیله این دو درک و ظاهر می‌شود، برمی‌گردد. اگر نور با این حیث که حسن و قبح افعال را برای ما ظاهر می‌کند، لحاظ شود عقل نامیده می‌شود و اگر نور از این حیث که واجدی آن نور را می‌یابد و غیر با آن نور آشکار می‌شود لحاظ شود، علم نامیده می‌شود^۵ (همو، ۱۳۹۶ ش ب، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۲).

وی در مورد تفاوت واجدین این دو این دو نیز می‌گویند:

نور علم مانند نور عقل است ... با این تفاوت که نور عقل، حسن و قبح را برای انسان ممیز بالغ کشف می‌کند و نور علم وسیع‌تر از نور عقل است و برای کودک هم ظاهر می‌شود. نور عقل نسبت به معقولات مانند چراغ در تاریکی برای دیدنی‌هاست (همو، ۱۳۹۶ ش الف، ص ۹۰).

پس علم و عقل هر دو نوری هستند که به وسیله آن دو درهای علم و معرفت و نصیحت بر همه انسان‌ها باز می‌شود:

بالعلم و العقل ینکشف ابواب العلوم و المعاریف و الحکم و المواعظ علی جمیع البشر (همو، ۱۳۹۶ ش ب، ج ۱، ص ۱۷۷).

با توجه به این عبارات متوجه می‌شویم که از نظر میرزا مهدی اصفهانی علم نیز مانند عقل نوری است که ظاهر الذات و آشکار است و غیر خود را نیز آشکار می‌کند و تمام خصوصیتی را که برای عقل برشمریم باید برای علم نیز برشماریم و تنها تفاوت این دو را در متعلق آن‌ها بدانیم.

عقل فلسفی

اشکال اصلی و اساسی میرزا مهدی اصفهانی به عقلی که به نظر ایشان در علوم بشری کاربرد دارد، وجود خطا و اشتباه در آن و نبود ملاکی برای شناخت این اشتباه است. نتیجه براهین یقین نام دارد و به دلیل اینکه میزانی نیز برای تشخیص درست یا غلط بودن آن وجود ندارد، احتمال به غلط افتادن ما در اثر پیروی از عقل وجود دارد به همین علت است که اگر اصل و اساس را آن چیزی که فلاسفه عقل می‌دانند قرار دهیم جمیع شرایع الهی نابود خواهند شد- فلو کان الیاساس علی ما توهموا عقلا لانهدم جمیع الشرایع ولزم افهام الانبیاء- از نظر میرزا مهدی عقلی که فلاسفه

اصل و اساس می‌دانند، به‌جای اینکه حجتی برای خداوند باشد، حجتی علیه خداوند و درواقع حجة شیطان است، زیرا مردم می‌توانند به علت احتمال خطا و اشتباهی که در آن است، از آن تبعیت نکنند و در نتیجه خداوند متعال دیگر نمی‌تواند بندگان خود را به علت عدم تبعیت از این حجت مواخذه کند و بعثت انبیا و رسل بی‌فایده می‌شود. از نظر وی نتیجه براهینی که بر اساس توهم ما عقلی است، به مجبور بودن خداوند و ثبوت مشیة و اراده ازلی برای خداوند منجر می‌شود (همان، ص ۲۳۱-۲۲۹).

از نظر میرزا مهدی، برای شناخت خداوند، باید به‌شدت از عقل (بشری) و وهم و تخیل پرهیز کرد. بالاترین حجاب‌ها برای معرفت، عقل و وهم و تخیل است، زیرا که عقل اشیا را با صورت‌هایشان می‌شناسد و در شناخت خداوند نیز خداوند را مانند سایر اشیا با صورتی عقلی درک می‌کند (همو، بی‌تا، شماره ۱۲۴۸۰، ص ۲۳).

مطلبی که از این سخن برداشت می‌شود، تصویری است که میرزا مهدی اصفهانی از شناخت عقل (فلسفی) دارند. از نظر ایشان چون عقل با تصورات ذهنی اشیا را می‌شناسد و خداوند تصور ذهنی نیست پس عقل قادر به شناخت خداوند نیست.

از عبارات بالا ویژگی‌های زیر برای عقل قابل برداشت است:

۱. عقل نور است؛
 ۲. با نور عقل، خوبی و بدی کارها و افعال کشف می‌شود؛
 ۳. این نور جداکننده انسان‌های عاقل از غیر عاقل است؛
 ۴. عقل و علم هر دو نور هستند و تفاوت آن‌ها در متعلق آن‌هاست؛
 ۵. عقل مغایر معقولات و معلومات و مفهومات است؛
 ۶. انسان در کودکی واجد این نور نیست و بعد از بلوغ، نور عقل را می‌یابد؛
 ۷. نور عقل جزئیات را هم درک می‌کند؛
 ۸. نور عقل همیشه همراه انسان نیست (مثل حالت غضب و شهوت شدید).
- این‌ها خصوصیات و آثاری است که می‌توانیم برای عقل برشماریم، اما نکته مهمی که از نظر میرزا مهدی اصفهانی باید به آن توجه کرد این است که امری که نور است قابل فهم نیست. امر نوری چون که ظهورش ذاتی است و خود نورانی کننده دیگران است، با معقول بودن تنافی دارد بلکه عقلی را که نور است باید وجدان کرد:

الامر النوری الظاهر بذاته و المظهر لغيره يناقض المفعولیه و المعقولیه (همو، ۱۳۸۵، ص ۹۸).

و هو النور الذي يجده الانسان حال كبره بعد عدم وجدانه حال صغره (همو، ۱۳۹۶ ش ب، ج ۱، ص ۱۶۹).

۳. جمع بندی پیرامون معنای عقل

به نظر می‌رسد برای جمع صحیح بین دو نظر و رسیدن به نظر صحیح به دو مقدمه نیازمندیم:

مقدمه اول: قوه‌ای فوق قوای ادراکی عادی

ملاصدرا در تفسیر خود در ذیل آیه ۱۱ سوره جمعه^۶، ذیل عنوان (النور الفاض علی القلب) مطالب بسیار گران‌سنگی پیرامون ادراک و انواع آن بیان می‌کند. از نظر ملاصدرا کلام رسول اکرم صلی‌الله‌را تنها کسانی قبول می‌کنند که در درون خود دارای رسولی باطنی باشند که این رسول باطنی قلب آنان را زنده کرده باشد. قلبی که با این نور خداوند زنده شده باشد کلام رسول خارجی را می‌شنود و می‌فهمد و قبول می‌کند. ایشان در ادامه بیان می‌کنند که هر قوه‌ای از قوای انسان که شیئی را درک می‌کند، این درک را با آنچه درون ذات خود دارد درک می‌کند (و تحقیق ذلك إن كل إنسان يلقى الأمور الغيبية والشهادية بما في نفسه و طبعه، بل كل قوه تدرک و تنال شیئا إنما تدرکه و تناله بما في ذاتها) پس از ذکر این مقدمات ایشان بیان می‌کنند که یکی از قوایی که به دستور خداوند متعال در انسان قرار داده شده است نوری است که از جانب خداوند بر قلب انسان‌های مؤمن مجاهد افاضه می‌شود؛ این نور که از عالم ملکوت به او عطا شده است زمانی در قلب انسان قرار می‌گیرد که انسان از مراتب حس و خیال و وهم و عقل گذشته باشد. مقام و قوت ادراکی این نور بالاتر از سایر قوای ادراکی ما قرار دارد به صورتی که انسان با این نور است که اسرار الهی و علوم ربانی را درک می‌کند و اگر کسی از این نور الهی برخوردار نباشد سخن و کتاب پیامبر را درک نمی‌کند^۷ (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۲۸۳-۲۸۱).

پس از نظر ملاصدرا مطالب قرآن و سخنان اهل‌البیت را که از جنس نور است، تنها با نور قابل فهم است و تنها در این صورت در زندگی ما اثرگذار است و در این صورت است که ما را از گناه بازمی‌دارد. آنچه از ظاهر این عبارات ملاصدرا برداشت می‌شود تأکید به اعطا قوه‌ای است که به حقیقت سخنان الهی می‌رسد و آن‌ها را به تمام وجود می‌فهمد دیگر عملاً گناهی نمی‌کند.

مقدمه دوم: تقسیم عقل به نظری و عملی و منحصر نبودن عقل عملی

از نظر ملاصدرا (و همچنین دیگر حکمای اسلامی) عقل انسان دارای دو اصطلاح عقل نظری و

عقل عملی است (همو، ۱۳۵۴، ص ۲۶۱ و ۱۳۶۰، ص ۲۰۰ و ۲۰۱). آیت‌الله جوادی در تبیین این مطلب می‌نویسد: «باید قوای نفس به لحاظ شئون مختلف خود آن قوا قسمت شوند، زیرا انسان کارهای گوناگونی دارد که آن‌ها را با نیروهای مختلف انجام می‌دهد و با در نظر گرفتن تعدد کار و نیروهای انسان، باید عقل نظری و عملی را تفسیر کرد، پس باید گفت که انسان دو نیرو دارد: با یکی می‌فهمد و با دیگری عمل می‌کند. عقل نظری نیروی اندیشه و فهم است و عقل عملی، نیروی انگیزه و اراده و نیت و تصمیم و...، چنان که تقسیم قوای نفس به «علاّمه» و «عمّاله» و تعبیر «قوه بینه و کُنش»، در سخنان حکمای پیشین به این تفسیر نظر دارد» (جوادی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، ص ۵۲۶). پس از نظر حکما عقل دارای دو اصطلاح است. با رجوع به روایات و آیات قرآن مجید نیز متوجه می‌شویم که لفظ عقل به کاررفته در آیات و روایات همیشه به معنای عقل نظری نیست. به‌عنوان نمونه آیت‌الله جوادی در تفسیر آیه ۴۴^۱ سوره بقره پس از تقسیم عقل به عقل نظری و عملی می‌نویسد: «همان‌طور که مقابل عقل نظری، جهل است، مقابل عقل عملی نیز جهل است. بنابراین، عالم بی‌عمل از منظر عقل نظری عالم است و از جهت عقل عملی جاهل و آنچه از حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) رسیده می‌تواند ناظر به همین مطلب باشد: «رُبَّ عَالِمٍ قَدْ قَتَلَهُ جَهْلُهُ وَعِلْمُهُ مَعَهُ لَا يَنْفَعُهُ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۰۷). به بیان دیگر، عقل در این آیه می‌تواند عقل عملی و (أفلا تعقلون) بدین معنا باشد که چرا خود را عقال نمی‌کنید و به بند نمی‌کشید؟! نه عقل نظری تا به معنای علم و آگاهی باشد و معنا این باشد که «مگر نمی‌دانید که خود باید عمل کنید؟». البته تحلیل جامع از آیه که هر دو قسم را شامل شود بهتر است» (همو، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۴۳).

پس از بیان این دو مقدمه می‌گوییم: علمای مکتب تفکیک تلاش دارند تا منظومه معرفتی خود را بر اساس آیات و روایات شکل دهند، اما مشکلی که در معنای مورد نظر میرزا مهدی وجود دارد توجه نکردن به تمام معانی عقل و حصر معنای عقل در معنای مورد نظر خودشان است. همان‌طور که دیدیم از دیدگاه ملاصدرا نیز ورای علوم متعارف و ورای قوه عاقله، نوری وجود دارد که از عنایات خداوند متعال به بندگان مؤمن خود است؛ این نور باعث می‌شود که انسان‌های متقی در دنیا تقوای الهی را رعایت کنند و در تبعیت از پیامبر و دستورات دین ثابت‌قدم بمانند. همچنین از نظر حکمای اسلامی یکی از اصطلاحات به کاررفته در مورد عقل، عقل عملی هست که انسان در موقع گناه از دستور آن تبعیت نکرده و مرتکب معصیت و گناه می‌شود. علامه مجلسی نیز در جلد اول بحارالانوار در باب «حقیقت العقل و کیفیت و بدو خلقه» شش معنا برای

عقل ذکر می‌کنند. ایشان در توضیح معنای دوم این چنین می‌گویند: «دومین معنای عقل ملکه و حالتی در نفس است که او را به انتخاب خوبی‌ها و دوری کردن از بدی‌ها دعوت می‌کند و به وسیله این ملکه است که نفس بر ترک شهوات و وسوسه‌های شیطانی قادر می‌شود.... و اینکه ما در اکثر مردم می‌بینیم با اینکه به خوب بودن برخی امور حکم می‌کنند آن را انجام نمی‌دهند و یا باینکه به شر بودن برخی امور حکم می‌کنند به آن اشتیاق دارند، نشان‌دهنده این است که این حالت غیر از علم به خیر و شر است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۹۹). ایشان پس از بیان هر شش معنا می‌فرمایند: «بدان که اکثر اخبار وارده در این باب به دو معنای نخست اشاره دارند که هر دو به یک معنا بازمی‌گردند و در معنای دوم اکثر و اظهارند و احتمال داشتن معنای دیگر در برخی اخبار وجود دارد و در برخی از احادیث، عقل بر خود علم نافع که باعث نجات می‌شود اطلاق شده است» (همان، ج ۱، ص ۱۰۱). همچنین کاربرد دیگر لفظ عقل در روایات، برای اشاره به اولین مخلوق از مخلوقات الهی است (همان، ج ۱، ص ۹۷).

همان‌طور که مشاهده می‌شود معنای مورد اشاره علامه مجلسی، بسیار به معنای عقل عملی مورد اشاره حکما و عقل مورد نظر میرزا مهدی اصفهانی نزدیک است و هر سه عقل در این مطلب مشترک هستند که در عمل انسان تأثیر گذارند و مربوط به حیطه عمل انسان هستند. همچنین لفظ نور برای این عقل توسط ملاصدرا و میرزا مهدی استفاده شده است، هر چند که اشتراکات ذکر شده میان عقل عملی فلاسفه و عقل مورد نظر میرزا مهدی اصفهانی، به معنای یکسانی این عقل در همه جهات نیست بلکه میان عقل مورد نظر میرزا مهدی و عقل عملی فلاسفه اختلافاتی نیز وجود دارد که در بخش بعدی به آن می‌پردازیم. به هر حال، عقل به کاررفته در روایات عمدتاً به معنای عقل عملی است و همچنین ممکن است خداوند متعال به برخی از انسان‌ها نوری بدهد که انسان‌ها را از انجام گناه بازدارد؛ اما هیچ‌کدام از این مطالب به معنای نفی کارآمدی قوه ادراکی در انسان که از آن به نام عقل نظری یاد می‌کنند، نیست و به قول علمای منطق و فلسفه، اثبات شیء، نفی ما عدا نمی‌کند. بدون شک هر انسانی با مراجعه به خود درمی‌یابد که علاوه بر قوای ادراکی برای محسوسات و معانی جزئیة مثل محبت دیگران، دارای قوه‌ای ادراکی است که با آن کلیات را درک می‌کند؛ قوه ادراکی که با استفاده از مقدمات گرفته شده از حس و فطریات درونی خود به استنتاجاتی دست پیدا می‌کند که در برخی موارد با دستورات و معارف دینی سازگار و در برخی موارد دیگر به ظاهر ناسازگار است. حال آیا برای رفع مشکل ناسازگاری معارف حاصل از این قوه ادراکی با برخی از معارف دینی، باید صورت مسئله را پاک کرد و از

اصل این قوه را دست بسته دانسته، آن را حجت شیطان بدانیم یا این که باید برای رسیدن به تفکر صحیح ضابطه و قانون قرار بدهیم؟

دعوت به استفاده از عقل نظری در منابع دینی به وضوح قابل مشاهده است. ملاصدرا در تفسیر سوره توحید در فائده ششم در بحثی با عنوان «فی وجوب النظر فی معرفة الله تعالی» تفکر در خدا و صفات و افعال او را بالاجماع واجب می‌داند و در رد کسانی که تفکر کردن در این مطالب را منع کرده‌اند می‌گوید: چگونه بحث و فکر از دلایل توحید و نبوت و معاد ممنوع و منهی باشد در حالی که در قرآن مجید از این مطالب به وفور یافت می‌شود. او به عنوان نمونه چند آیه روبرو را از قرآن مثال می‌زند: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء/۲۲)، وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ (بقره/۲۳)، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (یس/۷۹-۷۸) و در ادامه می‌گوید که آیاتی مانند این آیات که برای اثبات صانع و صفات او و برای اثبات نبوت و رد منکران در قرآن وجود دارد آنقدر زیاد است که همه را نمی‌شود برشمرد- اکثر من ان یحصی- (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۴۱۳) مسلم است است که تفکر در دلایل توحید و نبوت و معاد با کمک عقل نظری امکان پذیر است.

۴. تفاوت‌های میان عقل مورد قبول ملاصدرا و عقل مورد قبول میرزا مهدی اصفهانی

نکته مهمی که باید به آن توجه داد این است که قبول عقل عملی از سوی میرزا مهدی اصفهانی و ملاصدرا، به معنای یکسان بودن عقل عملی در نزد آنان نیست بلکه اختلافات مهمی بین میرزا مهدی و ملاصدرا در تبیین این عقل وجود دارد. یکی از مهم‌ترین این اختلافات این است که عقل مورد اشاره میرزا مهدی اصفهانی، خارج از نفس انسان بوده که در هنگام بلوغ به انسان عطا می‌شود اما عقل عملی ملاصدرا قوه‌ای از قوای نفس است که با نفس انسان اتحاد دارد. به عبارت دیگر با توجه به عبارت میرزا مهدی که در بخش‌های قبلی بیان شد باید گفت که میرزا مهدی، عقل عملی و نظری را به معنای قوه‌ای از قوای نفس یا دو رویکرد عقل انسان قبول ندارد و معتقد است که نفس ظلمانی انسان با اتصال به نور عقل به حسن و قبح اعمال دست می‌یابد. از نظر میرزا عقل حقیقتی نورانی، مجرد و مفارق از نفس انسان است اما عقل عملی مطرح شده در حکمت متعالیه مربوط به کارکرد قوه عقل انسان است و این عقل خارج از نفس انسان نیست. همچنین از نظر ملاصدرا بین عقل و عاقل و معقول اتحاد برقرار است. این مطلب به صورت مفصل توسط ملاصدرا بیان شده است (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲۱-۳۱۲). ملاصدرا اشکالات

وارد بر این نظریه را صحیح نمی‌داند و به صورت مفصل این اشکالات را جواب می‌دهد (همان، ص ۳۳۵-۳۲۱). از طرف دیگر از نظر میرزا مهدی بین عقل و عاقل و معقول اتحادی وجود ندارد. از نظر میرزا مهدی اصفهانی، نفس ناطقه انسان به وسیله قوا و جوارح خود فاعل و درک کننده نیست. همچنین اتحاد نفس با قوی خود و همچنین اتحاد نفس با بدن امری باطل است. از نظر او این بدن است که به وسیله روح درک می‌کند و لذت و درد را احساس می‌کند و حرف فلاسفه که روح را به وسیله بدن مدرک اصلی می‌دانند، حرف باطلی است (اصفهانی، بی تا، شماره ۱۲۴۸۰، ص ۱۰۵-۱۰۴). همچنین از نظر او اتحاد عقل و عاقل و معقول به علت اینکه ذات انسان ماهیت ظلمانی الذات است و عقل نوری الذات است، امر باطلی است و این دو سنخیتی با یکدیگر ندارند. میرزا مهدی بیان می‌کند که «اولین چیزی که بالذات آشکار و ظاهر می‌شود غیرت واجد عقل با عقل است و اینکه سنخ او با عقل مباین است. پس عقل رسول یعنی فرستاده است و سنخ مباین او یعنی عاقل، مرسل الیه و فرستاده شده به سوی اوست» (همو، ۱۳۹۶ش ب، ج ۱، ص ۲۴۲). همچنین حیث ذات معلومات و معقولات و مفهومات و متصورات، حیث ظلمانی و تاریکی است (همو، ۱۳۹۶ش ب، ج ۱، ص ۳۳۷) و به طور قطع با عقل که نوری الذات است، تباین دارند.

اختلاف دیگر این است که از نظر میرزا مهدی اصفهانی انسان در هنگام گناه این عقل را از دست می‌دهد و این برخلاف نظر ملاصدراست. همچنین باید توجه داشت که وجود نوری که ملاصدرا در تفسیر خود بیان کرد در تقابل با عقل نیست بلکه در طول و امتداد عقل است و به همین سبب آن را فراتر از عقل جمهور می‌داند و مرتبه آن را پس از استکمال قوا و در امتداد آن می‌شمارد اما میرزا مهدی اصفهانی آن را در طول عقل نمی‌شمارد و چیزی به نام زمینه سازی یا تأثیری گذاری علوم رسمی مانند فلسفه و... را بر نور به صراحت نفی می‌کند و معتقد است که انسان با گام نهادن به مرتبه بلوغ به این نور می‌رسد. پس می‌توان گفت که رابطه این نور با قوه عاقله مورد قبول فلاسفه از نظر میرزا مهدی اصفهانی از نوع تنافر و تقابل است اما از نظر ملاصدرا رابطه این دو طولی است و این دو در امتداد هم قرار دارند.

۵. اجتناب ناپذیر بودن روش منطقی و برهانی

مطلب مهم دیگر این است که اصولاً استفاده از منطق و روش برهانی در استدلالات امری اجتناب ناپذیر است و به صورتی که حتی برای رد منطق باید از منطق استفاده کرد. به عنوان نمونه

این سخن که «چون مقدمات قیاس برهان- که در فلسفه به کار برده می‌شود- از یقینیات تشکیل نیابد، مامون از خطا نبوده و پیمودن راه غیر مامون به حکم عقل، حرام است» (قزوینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۰).

در واقع دو استدلال به این صورت است:

مقدمات برهان غیر یقینی است. غیر یقینی، خطا پذیر است. پس مقدمات برهان خطا پذیر است. مقدمات برهان، خطا پذیر است. خطا پذیر، به حکم عقل قابل تبعیت نیست. پس مقدمات برهان به حکم عقل قابل تبعیت نیست.

نمونه دیگر این سخن است که: اگر بشر عصیان حکم عقل فطری نکرده تابع انبیاء و متذکر به تذکرات فطرت و وجدان می‌شد اختلافی در بشر نبود و به سعادت مطلوب می‌رسید (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۷). این جمله در واقع دو قیاس استثنایی است که تالی و نتیجه آن دو قیاس محذوف است و در واقع مستدل در ذهن خود با رفع تالی به اثبات مقدم رسیده است: اگر بشر عصیان حکم عقل فطری نکرده بود، اختلافی در بشر نبود لیکن اختلاف در بشر وجود دارد پس بشر عصیان حکم عقل فطری را کرده است. اگر بشر تابع انبیاء و متذکر به تذکرات فطرت و وجدان می‌بود، اختلافی در بشر نبود، لیکن اختلاف در بشر وجود دارد، پس بشر تابع انبیاء و متذکر به فطرت و وجدان نبوده است.

نتیجه

۱. پس از بررسی معنای اصطلاحی عقل از نظر ملاصدرا، مشخص شد که این لفظ هم بر قوه شناخت انسان و هم بر قوای انگیزشی انسان اطلاق می‌شود و ملاصدرا در برخی سخنان خود این قوای انگیزشی را نور نامیده است.
۲. با توجه به خصوصیتی که مرحوم میرزا مهدی اصفهانی برای قوه عاقله بیان کرد، از جمله اینکه این قوه حسن و قبح افعال را درک می‌کند (که از نظر فلاسفه درک حسن و قبح و باید و نباید، نشانه خاص عقل عملی است) و اینکه انسان‌ها این قوه را در حالت غضب و خشم شدید از دست می‌دهند، باید گفت که نظر اصلی ایشان به بخش انگیزشی عقل انسان بوده است.
۳. میرزا مهدی اصفهانی به صراحت عقل نظری و استدلال فلسفی و روش برهانی را رد می‌کنند.

۴. وجود اشتراکاتی میان عقل عملی مورد قبول ملاصدرا و عقل مورد نظر میرزا مهدی اصفهانی به معنای یکسانی این عقل در همه جهات نیست، بلکه میان عقل مورد نظر میرزا مهدی و عقل عملی ملاصدرا اختلافاتی نیز وجود دارد. یکی از مهم ترین این اختلافات این است که عقل مورد قبول ملاصدرا، قوه ای از قوای انسانی است که درون انسانها وجود دارد و با نفس انسان اتحاد دارد، اما عقل مورد قبول میرزا مهدی خارج از انسان است و در زمان بلوغ به انسان عطا می شود و با نفس انسان اتحاد ندارد.

۵. قوه عقل نظری نیز در همه ما انسانها قرار دارد و حتی کسانی که درصد نفی این قوه استدلالی هستند، خود با قالب های استدلالی به نفی این قوه می پردازند.

یادداشت ها

۱. برخی دیگر از مروجین این مکتب، این نامگذاری را چندان مناسب این مکتب نمی دانند و از نام مکتب معارف خراسان استفاده می کنند. از نظر ایشان «تسمیه مکتب معارف متخذ از دروس معارف است آنقدر مشهور است که در گزارشات تاریخی پیرامون حوزه علمیه مشهد و دروس آن تصریح می شود که مرحوم میرزا اصفهانی درسی به نام معارف تشکیل می دهد» (مفید، ۱۳۸۷، ص ۲۴-۲۲).

۲. أن الشرع و العقل متطابقان فی هذه المسألة كما فی سایر الحکمیات.

۳. فاعلم ان العقل الذی یشار الیه بلفظه فی العلوم الالهیه هو النور- الخارجی- الظاهر بذاته لكل عاقل حین ظهور حسن الافعال و قبحها له و يعرف به الجزئیات و غیرها و الصادق علی الله و الکاذب و الناصح الامین والغاش الخائن.

۴. اما العلم الذی علیه اساس القرآن هو العلم الحقیقی الذی لا يعرف ایضا و لا یوصف و یمتنع ان يعرف الا بنفسه لان کل شیء يعرف بالعلم فالعلم لا يعرف الا بنفسه..... فالحضور و الحصول و التصدیق و التصور مما ینکشف فلیس هو العلم بل العلم غیره و هذا العلم من وجده يعرفه بانه لا يعرف و لا یوصف بالبیان و ان تعریفه و توصیفه الحاد و اضلال فمن عرفه بغيره ما عرفه..... فهذا هو العلم المطبوع فی کل احد.

۵. ان تعدد العلم و العقل یرجع الی الواجد و ما یدرک و ما ینظر بهما فمن حیث وجدان الواجد هذا النور... و ظهور حسن الافعال و قبحها و لزومها و حرمتها به، عقل و من حیث وجدان الواجد ایة و ظهور غیره به علم.

۶. وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (۱۱).

۷. فإذا علمت ما ذكرناه- فاعلم إن من جملة القوى المودعة من أمر الله في العالم الإنساني هو نور فائض من الله على قلب المؤمن المجاهد في سبيل الله و هو إنما يجيء إليه من عالم الملكوت و يقذف في قلبه بعد استكماله بمراتب الحسن و الخيال و الوهم و العقل بالعلوم الرسمية و الآداب الشرعية و طور ذلك النور فوق أطوار سائر المدارك و المشاعر و العقول الجمهوريّة و هو من أنوار النبوة و الولاية. فبذلك النور يقبل الأحكام النبويّة و يفهم الأسرار الإلهيّة و ينال الوافر من العلوم الربانيّة، فيتبع الرسول الخارجي و المبلغ العيني بالرسول الداخلي و المبلغ الغيبي، فالرسول يدرك الرسول و بالنور ينال النور، كما أن بالعقل يعقل العقل و المعقول و بالحسن يحسن الحسن و المحسوس، فمن لا يكون له وارد من الحقّ و لا نصيب من نوره فلا يفهم لسان النبي الوارد من الحقّ إلى الخلق و لا يدرك النور الذي معه و الكتاب الذي انزل إليه و من كمّ يجعل الله له نوراً فما له من نور.

۸. أتأمرون الناس بالبرّ و تنسون أنفسكم و أنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون (۴۴).

منابع

قرآن کریم

اصفهانى، میرزا مهدى، ابواب الهدى، تحقیق حسن جمشیدی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.

_____، انوار الهدایه- القضاء و القدر و البداء، قم، مؤسسه معارف اهل البيت عليهم السلام،

۱۳۹۶ش الف.

_____، معارف القرآن، قم، مؤسسه معارف اهل البيت عليهم السلام، ۱۳۹۶ش ب.

_____، تقریرات (به قلم شیخ محمود تولائی)، مشهد، مرکز اسناد آستان قدس رضوی، شماره

۱۲۴۸۰، بی تا.

_____، مصباح الهدی به ضمیمه اعجاز القرآن، تحقیق حسن جمشیدی، قم، بوستان کتاب،

۱۳۸۷.

_____، ابواب الهدی، مقدمه و تحقیق و تعلیق حسین مفید، تهران، زنبق، ۱۳۸۷.

پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۳.

حکیمی، محمدرضا، مکتب تفکیک، ج ۹، قم، دلیل ما، ۱۳۸۴.

- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۴، تحقیق حجة الاسلام احمد قدسی، ج ۶، قم، اسراء، ۱۳۸۹.
- _____، تسنیم، ج ۱۱، تحقیق حجة الاسلام حسن واعظی، ج ۴، قم، اسراء، ۱۳۸۸.
- رحیمیان، علی رضا، مسئله قیاس، تهران، زنبق، ۱۳۸۷.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة (للصبحی صالح)، هجرت، قم، ۱۴۱۴ ق.
- صدرالمآلهین شیرازی، محمدابن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۳، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- _____، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجهوی، ج ۲، قم، بیدار، ۱۳۶۶.
- _____، شرح اصول الکافی، تحقیق و تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- _____، الشواهد الربوبیة، ج ۲، مشهد، مرکز الجامعی النشر، ۱۳۶۰.
- _____، المبداء و المعاد، تصحیح سید جلال آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۴.
- _____، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح و تعلیق حامد ناجی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵.
- _____، مفاتیح الغیب، تصحیح و تعلیق محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- قزوینی، شیخ مجتبی، بیان الفرقان فی توحید القرآن (با تعلیقات آیت الله سید جعفر سیدان)، قم، دلیل ما، ۱۳۸۹.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۲، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۴۰۳ ق.