

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال هشتم / شماره دوم / پیاپی ۱۵ / پاییز - زمستان ۱۴۰۱

بررسی چگونگی ارتقای عقل نظری در تعامل با دین و شهود^۱

محمد ثنائی^۲

چکیده

در حکمت متعالیه، عقل در تعامل با دین و شهود ارتقا می‌یابد؛ هم صعود بر فراز شهود حاصل ارتقای عقل است و هم فرود آوردن آن حقایق متعالی در آستان برهان، محصول رشدیافتگی عقل است. چنان‌که هم پیوند قلبی با دین و نفوذ حقیقت معارف آن در جان آدمی، نشان از تعالی عقل دارد و هم سیر امواج آن بحر حکمت از عمق جان تا ساحل بیان فلسفی نیازمند کنشگری عقلی است که این هم نشانی دیگر از بالندگی و حیات عقل است. مهم‌ترین راه‌های ارتقای عقل در پرتو شهود عبارت‌اند از: سازگار شدن عقل با عوالم مجرد در پی استفاده از شهود، اشتداد و صیوررت وجودی عقل به سبب برخورداری از شهود، سریان حب در همه مراتب نفس و تأثیر آن در بهره‌مندی عقل از شهود قلب. همچنین چگونگی ارتقای عقل در تعامل با دین به دو صورت کلی قابل تصور است: تأثیر حقیقت دین در قلب انسان و انعکاس آن در فهم عقلی؛ ارتقای عقل به مدد معارف هستی‌شناسانه متن دینی.

کلیدواژه‌ها: تعامل عقل و دین، تعامل عقل و شهود، عقل، دین، شهود.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۲۷

۲. دانش‌پژوه سطح چهار فلسفه اسلامی حوزه علمیه قم (mohammad.sanaei313@gmail.com)

۱. تبیین مسئله

عقل مرتبه‌ای از مراتب نفس آدمی یا قوه‌ای از قوای وجودی انسان است. از آنجا که انسان موجودی مختار است و قابلیت رشد و تکامل دارد، بی‌تردید عقل او نیز قابلیت رشد و تکامل دارد. ممکن است مؤلفه‌های فراوانی در امکان رشد و سیر تکامل عقل مؤثر باشند، اما آنچه ذهن یک فیلسوف مسلمان را در این زمینه به خود مشغول می‌سازد، این است که چگونه ممکن است عقل، که بر مدار استدلال و برهان حرکت می‌کند، در اثر مواجهه و تعامل با شهود، که از سنخ علم حضوری و الهامات و اشراقات قلبی است، یک نوع حیات و بالندگی پیدا کند؟ همچنین عقل، که دنبال اکتشاف برهانی و فلسفی است، چگونه می‌تواند در تعامل و تقارب با حقیقت آموزه‌های دینی و معارف هستی‌شناسانه دین، که از سنخ وحی الهی است و کمتر در آن برهان و استدلال مصطلح دیده می‌شود، ارتقا یابد و در مقایسه با عقلی که از این هم جواری برخوردار نیست، قدرت فهم و درک بیشتری پیدا کند؟ نیز عقل ارتقایافته به مدد دین و شهود، به چه صورتی می‌تواند در اثر برهانی‌سازی آن یافته‌های نورانی، تعالی تازه‌ای بیابد؟ چون عقل فلسفی پس از ارتقا، هنوز رسالتی دیگر دارد و آن، سامان دادن استدلالی و چینش منطقی آن معارف در ساحت بیان فلسفی است.

۲. اهمیت و ضرورت مسئله

مسئله این است که چگونه عقل در تعامل با دین و شهود ارتقا می‌یابد؟ اهمیت این مسئله آنگاه روشن‌تر می‌شود که به کارکرد عقل ارتقایافته در تعامل با دین و شهود توجه کنیم. عقل ارتقایافته هم به حقایق جدیدی دسترسی می‌یابد، هم قدرت بیشتری برای فهم و تعمیق حقایقی که قبلاً می‌فهمید، پیدا می‌کند و هم نحوه استدلال‌آوری‌اش بر حقایق «تازه‌فهم‌شده» یا حقایق «عمیق‌ترفهم‌شده» قوی‌تر خواهد بود. به عبارت دیگر، عقل، اول می‌فهمد، آنگاه بر آن مطلب فهم‌شده استدلال می‌آورد. اگر عقل ارتقا یابد، هم فهم و هم استدلالش نو خواهد بود و جالب این است که در این مسیر هم به حدی قانع نمی‌شود و همیشه تازگی و طراوت در یافته‌های آن پیدا می‌شود.

اکنون چنین عقلی می‌خواهد در فلسفه نقش خود را ایفا کند. اهمیت حل این مسئله در حل مسائل غامض فلسفی و ریافت مسائل حیاتی و نو در فلسفه و حل آن مسائل جدید است که با حقیقت و سرنوشت انسان پیوند دارند. اگر بدانیم و بتوانیم تبیین کنیم که چگونه عقل در این تعامل‌ها ارتقا می‌یابد، راه برای جویندگان حقیقت هموار خواهد شد؛ آنان که می‌خواهند از سرچشمه زلال وحی و شهود جام بگیرند و جان عطشناک خود را سیراب کنند و بر ساحل استدلال، با سعی خویش، صفای تازه‌یافته را سامان بخشند.



۳. پیشینه مسئله

می‌توان گفت مسئله امکان و نیز چگونگی ارتقای عقل در تعامل با وحی و شهود (به‌ویژه در تعامل با شهود) به‌نوعی از یونان باستان مطرح بوده است. شیوه‌ای از تفلسف را که صرفاً بر پایه استدلال‌های عقلی، حقایق و معارف فلسفی به دست می‌آورد و از راه کشف و شهود و علم حضوری، حقایق فراچنگ می‌آورد، شیوه اشراقی گویند. آن‌گونه که علامه حسن‌زاده در حاشیه بر اشارات بوعلی می‌گوید ظاهراً اثولوجیا اثر فلوطین (/ افلوپین) اولین کتاب فلسفی دارای مضامین و روش اشراقی است. از آنجا که این کتاب در سنت فلسفه اسلامی، متعلق به ارسطو دانسته می‌شد، این کتاب نزد ابن‌سینا ارج یافت و بر آن تعلیقاتی نگاشت و این خود، یکی از عوامل گرایش ابن‌سینا به روش اشراقی شد. در فلسفه اسلامی، ابن‌سینا اولین فیلسوفی است که به این روش اهمیت داده و به آن پرداخته است و اوج کار او در این زمینه را می‌توان در نمط‌های پایانی کتاب الاشارات والتنبیهاث دید.

پس از ابن‌سینا، جناب شیخ اشراقی (سهروردی) بسیار به این مسئله اهمیت داد تا جایی که شرط فیلسوف شدن را اهل کشف و شهود بودن می‌دانست. این سیر ادامه یافت تا اینکه ملاصدرا آن را به اوج خود رسانید و توانست از شهد شهود و حلاوت وحی، حیاتی طیبه برگیرد و به عقل فلسفی خویش حیاتی تازه بخشید.

شایان توجه است که این بزرگان در عمل، عقل خویش را با وحی و شهود ارتقا داده‌اند؛ هرچند ممکن است چگونگی ارتقای عقل در تعامل با وحی و شهود مستقلاً در آثارشان دیده نشود. تا آنجا که نگارنده می‌داند اولین کسی که به موضوع این مقاله به‌صورت مستقل پرداخته و در باب آن تأمل و پژوهش کرده، سید یدالله یزدان‌پناه است. او در دو کتاب تأملاتی بر فلسفه فلسفه و مختصات حکمت متعالیه در این باره مطالب عمیقی نگاشته است. همچنین فیروزجایی در کتاب چیستی فلسفه اسلامی در خصوص تعامل عقل فلسفی با اسلام مباحث ازشمندی مطرح کرده است.

۴. مفاهیم پژوهش

عقل: در یک نگاه کلی، عقل به دو معنا در کلمات حکما یافت می‌شود: عقل به معنای موجود مجرد تام و منظور از عالم عقول همان حقایق (موجودات) مجرد تام است؛ عقل به معنای قوه‌ای از قوای نفس انسانی که اعم از عقل نظری و عقل عملی است. در این نوشتار، معنای دوم مراد است. شهود: آن‌گونه که از کلمات حکما و عرفا برمی‌آید، انواع شهود عبارت‌اند از شهود حسی، شهود عقلی و شهود قلبی. در نوشته حاضر، مراد از شهود (هر جا که بدون قید بیاید) شهود قلبی است و منظور از شهود قلبی هم هر شهود برتر از ساحت عقل است (رک. یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۱۲۳). نیز مراد ما در این سخن، شهود قلبی خود فیلسوف و حکیم است.

دین: برای دین معانی اصطلاحی مختلفی برشمرده‌اند که از میان آن‌ها ما دو معنای اصطلاحی ذیل را در نظر داریم: نوعی سلوک در حیات دنیا که دربردارنده مصلحت دنیایی موافق با کمال اخروی و حیات دائمی حقیقی نزد خداست. این معنا در تفسیر المیزان علامه طباطبایی (بی‌تا: ۱۳۰/۱) آمده است؛ در بحث‌های فلسفی، معارف هستی‌شناسانه قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام که این معنا در کتاب‌های مختصات حکمت متعالیه و تأملاتی بر فلسفه فلسفه به کار رفته است. در واقع می‌توان گفت دو معنای یادشده، دو کارکرد دین است که هر یک به‌گونه‌ای در تعالی عقل اثرگذارند.

۵. مبانی استفاده از شهود و روش اشراقی در فلسفه

با اینکه گفتیم قصد نداریم مبانی لازم برای بهره‌گیری از شهود و روش اشراقی در فلسفه را بیان کنیم، برای اینکه این مبانی در ذهن خواننده، حاضر باشد و نیز برای اینکه معلوم باشد که این مبانی مسلم گرفته شده‌اند، فهرست‌وار به آن‌ها اشاره می‌کنیم: توافق و عدم مخالفت عقل (برهان حقیقی) و شهود (کشف مصیب)؛ قوت شهود و قصور عقل در شناخت حقایق بسیار غامض فلسفی؛ قوام یافتن فلسفه با روش عقلی.

برای اینکه محصول شهود در فلسفه به کار آید، باید برهانی شود؛ یعنی باید فرایند تبیین فلسفی و استدلال‌آوری عقلانی برای آن انجام شود؛ زیرا حدّ وسط استدلال فلسفی باید امری باشد که برای همه صاحبان عقل، ادراک‌پذیر باشد (رک. یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۴۷؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۹: ۲۳۷). در این نوشتار ابتدا به کیفیت ارتقای عقل در تعامل با شهود و سپس به کیفیت ارتقای عقل در تعامل با دین می‌پردازیم؛ زیرا فهم درست خواننده از چگونگی ارتقای عقل در پرتو شهود، راه را برای فهم صحیح او از کیفیت ارتقای عقل در پرتو دین هموارتر می‌کند.

۶. کیفیت ارتقای عقل در تعامل با شهود

عقل منور اصطلاحی است که اول عارفان به کار بردند و سپس صدرالمآلهین نیز از آن استفاده کرد. این بزرگان معتقدند عقل انسان می‌تواند از قلب او نور بگیرد و منور شود. عقلی که به نور قلب و شهود قلبی نورانی شود، ارتقا می‌یابد و می‌تواند ادراکاتی فراچنگ آورد که پیش از نورانی شدن به آن‌ها دسترسی نداشت (یزدان‌پناه، ۱۳۹۹: ۲۴۸).

در یک تقسیم‌بندی، عقل به عقل شهودی و عقل حصولی تقسیم می‌شود. عقل شهودی همان کارکردی از عقل نظری است که به شهود می‌پردازد؛ یعنی دریافت مستقیم و حضورِ عقل، شهود عقلی است. این کارکرد عقل هم می‌تواند در دل شهودهای دیگر، یعنی شهود حسّی و شهود قلبی، باشد و هم می‌تواند مستقل باشد. میان کارکرد شهودی عقل و کارکرد حصولی آن درهم‌تبدلی وجود

دارد و اساساً کارکرد حصولی عقل (چه در مقام تحلیل و چه در مقام توصیف) چیزی نیست جز گزارش آنچه در شهود عقلی و فهم شهودی رخ داده است. به بیان دیگر، آنچه در فرایند درک عقلی رخ می‌دهد، به این صورت است: شهود علی ← فهم شهودی ← علم حصولی عقلی برآمده از فهم شهودی. عقل شهودی حقایق عقلی متن واقع را شهود می‌کند (مثلاً در دل شهود حسی، علیت چرخش دست نسبت به چرخش کلید را حضوراً درک می‌کند). فهم شهودی، معانی موجود در مشهود را استیفا می‌کند و به دست می‌آورد (البته بدون تجزیه و تحلیل و ترکیب). عقل حصولی همان معانی به دست آمده به وسیله فهم شهودی را از یکدیگر جدا می‌سازد (و احیاناً ترکیب می‌کند) و نیز توصیف می‌کند (رک. یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۱۴۶).

راه‌های ارتقای عقل در پرتو دین و شهود در یک دسته‌بندی کلی به دو صورت قابل تصویر است: الف) سلبی (محافظت از لغزش): در این صورت، دین و شهود عقل را از غلطیدن در لغزشگاه وهم و خیال و مغالطه باز می‌دارند. عقل در چنین صورتی سلیم، بی‌مرض و بی‌پیرایه است؛ ب) ایجابی (که خود دو چهره دارد): حرکت دادن و هدایت عقل در مسیر مستقیم و به دور از انحراف: در این صورت، دین و شهود میزان و محور عقل‌اند و عقل را در جاده صحیح حرکت می‌دهند و ضمن حرکت دادن در جاده مستقیم، خطوط قرمزی برای او مشخص می‌کنند. عقل در این حال، منضبط، حق‌مدار، مواظب و متقی است؛ حرکت دادن در افق‌ها و کرانه‌های نوپیدا: در این صورت، دین و شهود چشم عقل را تیز می‌کنند. میدان بینایی او را وسیع می‌کنند، و افق‌هایی نو در پیش دیدگان او می‌گشایند. عقل در چنین صورتی، منور، دوراندیش و تیزبین است. این عقل، همان است که در کلمات عرفا و حکما آن را لطف قریحه، نور فطرت، قریحه صافی، ذهن ثاقب، طبع لطیف، صفای ضمیر، نور بصیرت، فطرت مستأنفه و مانند آن می‌خوانند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۵۲، ۲۶۶).

۷. راه‌های ارتقای عقل در پرتو شهود

۷-۱. کمک به عقل در دورنگه داشتن از شوب وهم و خیال و مغالطه

اصطلاح عقل سلیم که در لسان حکما آمده است، در برابر عقل مشوب به وهم و خیال و مانند آن است. برای دستیابی به نتایج صحیح در فلسفه باید از مقدمات یقینی و صورت‌های منتج استدلال بهره برد. به‌طور کلی، اشتباه در برهان‌آوری یا ناشی از صورت استدلال است یا ناشی از ماده استدلال. اشتباه در ماده استدلال نیز یا ناشی از غلط بودن مواد است یا ناشی از ناکافی بودن مواد. در حالی که وهم در کار استدلال دخالت کند، انسان ماده غلط را به‌جای ماده درست تلقی می‌کند و نیز ماده ناکافی را کافی می‌پندارد و جالب این است که در صورت دخالت وهم، حکم وهم را به‌صورت حکم یقینی تلقی

می‌کند؛ مثلاً عقل ناآشنا با احکام عوامل دیگر، حکم این عالم را به عوالم دیگر سرایت می‌دهد. در اینجا این وهم است که دخالت کرده و حکم غلطی را به نام حکم عقل جا زده است. حال اگر چنین عقلی، تجربه‌ای شهودی از عوالم بالا داشت یا دست‌کم به حکم عقلی اطمینان‌بخش تواتر، به اخبار متواتر مشاهدات قلبی عرفای اعصار و امصار متعدد توجه و اعتنا می‌کرد، چنین اشتباهی مرتکب نمی‌شد.

۷-۲. اثرگذاری شئون و ساحت‌های مختلف نفس انسان بر یکدیگر

از آنجا که «النفس فی وحدتها کل القوی» (ملاصدرا، بی تا: ۲۲۱/۸، ۵۶/۹) و از آنجا که نفس موجود سیال است و حیث‌ها و کارکردها و شئون مختلف دارد، شئون و کارکردها و ساحت‌های مختلف نفس انسان بر یکدیگر اثر می‌گذارند و از هم اثر می‌پذیرند. از نظر حضرت امام^ع نشئات ثلاثه وجود انسان عبارت‌اند از: نشئه آخرت و عالم غیب، نشئه برزخ و عالم مثال و نیز نشئه دنیا و عالم شهادت. نشئه آخرت همان حوزه عقاید انسان، نشئه برزخ همان حوزه ملکات و خُلقیات انسان و نشئه دنیا همان حوزه اعمال انسان است. همچنین ایشان می‌گویند که هر یک از این مراتب ثلاثه انسانیه طوری به هم مرتبط‌اند که آثار هر یک به دیگری سرایت می‌کند، چه در جانب کمال، چه در جانب نقص؛ یعنی هم عقاید انسان در دو حوزه دیگر (اخلاق و اعمال) اثر می‌گذارد، هم اخلاق او در دو نشئه دیگر (عقاید و اعمال) و هم اعمال او در دو ساحت دیگر (عقاید و اخلاق). دلیل حضرت امام، همان شدت ارتباطی است که بین این مقامات هست، بلکه ایشان تعبیر به «ارتباط» را نیز از ضیق مجال و تنگی قافیه می‌دانند و معتقد است وجود انسان یک حقیقت است که دارای مظاهر و مجالی است (خمینی، ۱۳۹۳: ۳۸۶ به بعد).

بنابراین همه قوای ادراکی و گرایشی و تحریکی نفس انسان و نیز آثار آن‌ها با هم ارتباط و تعامل دارند. بر هم اثر می‌گذارند و از هم اثر می‌پذیرند. بنابراین هم عقل بر قلب اثر می‌گذارد و هم قلب اثرش را در عقل می‌نهد. نکته مهم دیگر این است که چون مراتب تشکیکی در نفس آدمی و در هر یک از قوای ادراکی و گرایشی و تحریکی وجود دارد، بلکه تعبیر به مظاهر و مجالی گویاتر و رساتر است از تعبیر تشکیک، تأثیر قوای فرادستی بر قوای فرودستی، بسیار واضح‌تر و مبین‌تر است.

۷-۳. ورزیدگی عقل در اثر بهره‌گیری از شهود

هر اندازه حس آدمی قوی‌تر باشد، تجربیات بهتری خواهد داشت و هر اندازه حس و تجربه آدمی بیشتر و بهتر باشد، تعقل او نیز در حوزه‌های مرتبط با حس و تجربه بهتر خواهد بود. بنابراین قوت حس و تجربه، عقل را ورزیده‌تر می‌کند (البته نسبت به امور مرتبط با حس و تجربه). ورزیدگی عقلی ناشی از قوت حس و تجربه و بهره‌مندی عقل از حس و تجربه قوی باعث می‌شود عقل در کنش‌گری‌های خود



بررسی چگونگی ارتقای عقل نظری در تعامل با دین و شهود

تیزتر باشد. وقتی تأثیر قوای فرودستی عقل بر عقل، باعث ورزیدگی عقل می‌شود، ممارست و تمرین در تفکر و تعقل و تفلسف، به مراتب اثر بیشتری در ورزیدگی عقل خواهد داشت. به همین میزان و تناسب، آگاه شدن عقل از حقایق عالم بالا که ره‌آورد قلب صاحب کشف است، به مراتب بسیار بالاتری قدرت ورزیدگی و فطانت و زیرکی و لطف قریحه عقل را افزایش می‌دهد. اکنون این عقل حتی پس از بازگشت از همراهی با قلب در سفر به عوامل بالا، همه آن حقایق و معانی و احکام آن عوالم بالا را در نحوه استدلال‌آوری‌ها و تفهم و تفکر در نظر می‌گیرد و با حضور در پله و پله‌های بالاتر به تفلسف می‌پردازد. چنین عقلی اکنون به راحتی بیشتری، مغالطات را متوجه می‌شود و خود در کمند آن گرفتار نمی‌شود، غفلت کمتر به سراغ او می‌آید، زوایا و اضلاع بیشتری را به هنگام تفلسف در نظر می‌گیرد، همه ظرفیت خود را به کار می‌گیرد، خستگی و اشتباه ناشی از آن کمتر عارض او می‌گردد، بیرون از وهم و خیال تفهم می‌کند، اما خود، وهم و خیال را به خدمت می‌گیرد و چشمش همواره به عالم بالاست. این، قدرت تعلق او را بهتر و بیشتر می‌کند.

۷-۴. تناسب یافتن عقل با عوالم مجرده در اثر استفاده از شهود قلب

همه انسان‌ها از رتبه حس و خیال (ادراک حسی و خیالی) برخوردارند و رتبه عقل (ادراک عقلی) را هم بالقوه دارند. خود عقل هم مراتبی دارد؛ هم عقل نظری و هم عقل عملی. حکما براساس قاعده مسانخت (هم‌سنجی) می‌گویند ادراک هر مرتبه‌ای از مراتب هستی و هر حقیقتی از عوالم هستی با آن مرتبه‌ای از نفس انسان صورت می‌گیرد که با آن عالم تناسب داشته باشد. برای درک عالم ماده، به قوه حس محتاجیم. برای درک عالم مثال منفصل، نیازمند مثال متصل (خیال) هستیم و برای درک عالم عقل به قوه عقل وابسته‌ایم. هم عالم عقل (که از عوالم هستی است) مراتب مختلف دارد و هم قوه عقل آدمی دارای مراتب است. از آنجا که عقل آدمی مراتب دارد و همگان به همه مراتب بالای عقل نمی‌رسند (البته به سوءاختیارشان)، بلکه اکثر انسان‌ها فقط در همان مراتب پایین عقل، که درک بعضی از کلیات است، باقی می‌مانند، برای رسیدن به مراتب بالای عقل نیاز به محافظت و صیانت از عقل و فطرت است. هر رتبه و هر سطحی از ادراک‌های انسان با حقایق از عوالم وجود مماثلت دارد. رسیدن به آن حقایق میسر نیست، مگر با داشتن قوای ادراکی متناسب با آن حقایق. پس برای رسیدن به حقایق عوالم بالا، یعنی مراتب اعلائی عالم عقول، باید خود را تا آن درجه از ادراک بالا آورد که این ادراک متناسب با آن حقایق باشد. ملاصدرا در کتاب المظاهر الالهیه به نقل از ارسطو می‌گوید علوم الهی مماثل با عقول قدسی‌اند؛ پس برای ادراکشان به تجرد تام و لطف شدید احتیاج است؛ [زیرا عقول قدسی مجرد تام و دارای لطافت شدیدند.] (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۵۳، به نقل از ملاصدرا در المظاهر الالهیه: ۸).

لوح دل چون صاف گشت از شک و ریب می فتد در وی ز حق ارقام غیب

(شیرازی، ۱۳۹۰: ۴)

بنابراین از آنجا که «السَّنَخِيَّةُ عَلَةُ الْإِنْضَامِ»، برای درک عالم مجردات باید مجرد شد؛ «رو مجرد شو مجرد را بین». اکنون برای رسیدن به چنین مقامی باید قلب را صیقلی کرد. وقتی قلب صیقلی شود و نفس تهذیب گردد و به درجه شهود برسد و حقایق را با شهود قلبی ببیند، اثرش در شهود عقلی و فهم شهودی (فهم شهودی عقلی) و نیز در تیزبینی و ظریف‌اندیشی عقل حصولی نیز ظاهر می‌شود. ذکر این نکته خالی از لطف نیست که در یک معنای لطیف قرآنی و روایی، عقل سلیم و فطرت سلیم و قلب سلیم همه به یک معنا برمی‌گردند و آن، همان نفس ترکیه شده است. در بعضی از آیات قرآن، خداوند تعقل را به قلب نسبت می‌دهد (حج: ۴۶) و معلوم می‌شود که قلب و عقل در یک معنای متعالی به یک حقیقت باز می‌گردند. همچنین گاه در پاره‌ای از روایات، عقل نیرویی است که خداوند در قلب آدمی نهاده است (خرمیان، ۱۳۸۷: ۸۵/۱)؛ مانند روایت امام باقر علیه السلام که می‌فرماید: «قلب آرامشگاه عقل است» (همان‌جا، به نقل از علل الشرایع: ۹۸/۱: «العقل مَسْكَنَةُ الْقَلْبِ») و روایت امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «قلب به کمک عقلی می‌اندیشد که در آن هست» (همان: ۸۷، به نقل از بحار الانوار: ۱۵۹/۳: «إِنَّ الْقَلْبَ يَفَكِّرُ بِالْعَقْلِ الَّذِي فِيهِ»).

مراحل ارتقای عقل در اثر شهود قلب از این قرارند: حقایق برتر (حقایق مجردة) برای قوه برتر (قلب) کشف می‌شود، یعنی قلب حقایق برتر و مجرد را شهود می‌کند؛ قلب فرمانروای مملکت وجود انسان است و عروج آن در کل مملکت وجودی انسان اثر می‌گذارد؛ عقل از این نور قلبی بهره‌مند می‌شود؛ ارتباط و اتصال وجودی بین عقل و قلب و نیز بین عقل و حقایق مکشوفه قلب برقرار می‌شود؛ انس با قلب و با آن حقایق مشهوده ایجاد می‌شود؛ مناسبت و مسانخت و مجانست با حقایق مجردة ایجاد می‌شود؛ پیوند و بلکه اتحاد بین عقل و آن حقایق حاصل می‌شود؛ عقل استکمال یافته، آن حقایق عالی را به‌خوبی ادراک می‌کند؛ اکنون عقل باید بکوشد تا آنچه را که با شهود عقلی و فهم شهودی منور به کشف قلبی، یافته و درک کرده، به‌صورت برهان درآورد.

گفتنی است گاهی نحوه برهان‌آوری نیز به‌صورت الهامی و تفضلی (همراه با مجاهدت و مسنلت از خدا و اولیای خدا) و به‌صورت حضوری یا حدس منطقی اعطا می‌شود که خود این، نحوه دیگری از ارتقای عقل است؛ وگرنه، باید تمرین و ممارست کند تا مشاهداتش را به‌صورت برهان و در قالب بیان درآورد که البته واداشته شدن به ریاضت عقلی نیز خود گونه‌ای دیگر از ارتقای عقل محسوب می‌گردد و این هم به حساب لطف شهود نوشته می‌شود و از اقلام و ورزیده شدن عقل در پرتو استفاده از شهود قلب است.



۵-۷. اشتداد و صیرورت وجودی عقل به سبب اثرپذیری از شهود

می‌دانیم هر آن چیزی که موجب افزایش وجودی شیئی است، کمال آن شیء دانسته می‌شود و هر شیئی که کامل تر باشد، سعه وجودی بیشتری دارد. کمال هر شیء هم متناسب با حقیقت وجودی آن شیء است. حقیقت وجودی نفس انسان، بُعد مجرد و بی‌نهایت طلبی اوست. پس هر آنچه مجرد و نیز از حقایق عالم بالا باشد، ارتباط و اتصال وجودی نفس با آن، موجب کمال و سعه وجودی نفس می‌شود. پس ادراک حقایق مجرد و معارف حقیقی باعث افزایش وجودی نفس آدمی می‌گردد. این سعه وجودی نه تنها سعه وجودی حقیقت کلی نفس است، بلکه سعه وجودی همه آن شئون نفس است که با آن حقایق مجرده اتصال می‌یابند. پس اگر عقل آدمی با آن منابع نوری که مشهود قلب واقع شده است، اتصال وجودی یابد و به درک آن‌ها نایل شود، خود، سعه وجودی پیدا کرده است. اکنون این وعاء علم که گسترده‌تر از گذشته شده، بالقوه ظرفیت فهم و پذیرش حقایق دیگری از همان جنس و ظرفیت پُل زدن به شیوه علم حصولی (یعنی برهانی کردن یافته‌های شهودی) تا رسیدن به فهم حصولی آن حقایق مشهوده را دارد. این عقل هم از جهت درک حضوری یافته‌های کشف قلبی، سعه وجودی پیدا کرده و هم در آستانه حصولی سازی یافته‌های حضوری است. اگر قدرت تفلسف و برهان‌آوری را نیز به دست آورده باشد و با ریاضت‌های علمی و عقلی، ذهن را آماده چارچوب‌بندی کرده باشد، آن حقایق فراچنگ‌آمده با شهود را با چارچوب‌های برهانی، وارد دستگاه فلسفی خود می‌کند. گاه بعضی از این یافته‌های حضوری و بعضی از این پرداخت‌های برهانی و حصولی آن مشهودات، و ورود آن در دستگاه فلسفی، چنان تغییر و تحولی در ساختار ذهنی فلسفی فیلسوف ایجاد می‌کند که ده‌ها و شاید صدها قاعده، از دل آن بیرون می‌آید؛ مانند مشرب و نهر بزرگی که نهرهای زیادی از آن منشعب می‌شود.

مرتبۀ بالاتر از افزایش وجودی این است که انسان می‌تواند تا حد عقل فعال استکمال یابد؛ یعنی در عقل فعال فانی شود و با آن متحد گردد. کسی که چنین صیرورت وجودی یافته و با مرتبه‌ای از مراتب و عوالم هستی به‌نحو حقیقی متحد شده است، گزارشش از واقع، عین واقع و حقیقت است، اما نکته اینجاست که رسیدن به چنین مقامی غالباً تنها با پای چوبین استدلال امکان‌پذیر نیست (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۶۸)، بلکه باید با مرکب راهوار یا حتی شهپر تیز پرواز شهود به چنین رفعتی رسید. پس از بازگشت از این سفر پرخیر و برکت، اکنون می‌توان ماشین استدلال را نیز به‌طور اساسی از نو و با نگاهی جدید ساخت؛ به‌گونه‌ای که بتواند سالک حقیقی را در جاده صحیح حرکت دهد.

۶-۷. سریان حبّ در همه مراتب نفس و تأثیر آن در بهره‌گیری عقل از قلب

نفس انسان موجود مجرد و علم مساوق موجود مجرد است (طباطبایی، بی‌تا: ۳۸۲/۱۷). هر جا که

علم و شعور هست، حتماً حبّ و عشق نیز وجود دارد؛ گرچه علامه طباطبایی سریان وجود عشق را در همه موجودات (فارغ از حدّ وسط علم و شعور) ثابت می‌کند (طباطبایی، بی‌تا: ۱/۱۲۲)؛ زیرا حب از ادراک کمال برمی‌خیزد و وجود کمال است و هر موجودی که ذی‌شعور است، اولین کمالی که درک می‌کند، وجود خویش است؛ پس اولین علم او علم حضوری او به خویش است و نیز اولین حبّ او حب ذات (حب به خویش) است و طبق نظر بعضی از حکما، همین حب، منشأ حب‌های دیگر او نیز می‌شود (عبودیت، ۱۳۹۶: ۱۹۱). اکنون می‌گوییم نفس به تمام حقیقت خود، واجد حبّ و عشق است و این حب و عشق در تمام شئون و قوا و مظاهر و تجلیات او هست.

دیگر اینکه حب بر دو نوع است: حب به کمال موجود (و حب به ظهور کمال موجود) که از آن به عشق تعبیر می‌کنند؛ حب به کمال مفقود (و حب به یافتن و رسیدن و کسب کمال مفقود) که از آن به شوق تعبیر می‌کنند (رک. فیاضی، ۱۳۸۶: ۴/۱۱۵۳). البته گاهی هم عشق را به معنای اعم به کار می‌برند که شامل هر دو نوع حب می‌شود.

از آنجا که در نفس انسان نیز همچون عوالم هستی مراتب و منازلی وجود دارد، هر مرتبه مادون نسبت به مرتبه مافوق شوق دارد و هر مرتبه مافوق چون مرتبه مادون را از آثار و تجلیات خود می‌بیند و دوست دارد که خود را در آثار و تجلیاتش ببیند، از این حیث به مرتبه مادون حب دارد. اکنون اگر عقل به همان سلامت خود باقی بماند و به تعبیر حضرت امام علیه السلام در دو کتاب چهل حدیث و شرح حدیث جنود عقل و جهل، اگر انسان فطرت مخموره خود را تغییر ندهد، این عشق سیرانی در نفس انسان موجب می‌شود همه مراتب وجودی نفس او همواره میل به بالا داشته باشند. این عشق باعث می‌شود همواره میل و حرکتی از سوی عقل به سوی قلب و جاذبه و مغناطیس و کششی از سوی قلب نسبت به عقل وجود داشته باشد. این شوق و عشق دوطرفه باعث می‌شود عقل همواره خود را محتاج قلب و مکشوفات آن بداند و قلب نیز سخاوتمندانه و از روی عشق به آثار خود مکشوفاتش را قابل عرضه و قابل درک و فهم برای عقل قرار دهد؛ یعنی پیوسته یک حرکت دائمی در مدار قوس صعود و قوس نزول وجود دارد که صعود عقل تا درگاه قلب و نزول آن تا ساحت عقل و حتی مرتبه حس در جریان باشد. لذا اگر نفس آدمی مترقی شود و صدر او منشرح گردد و قلب او به نور الهی روشن شود و حقایقی برای آن مکشوف گردد که شأن اعلای روح آدمی است، عقل نیز خود را به آن محتاج می‌بیند. چون آدمی شیفته درک حقایق است و در این مسیر بی‌نهایت طلب است، در پی قلب روان خواهد شد تا بر کرانه حقایق نابی که نصیب قلب شده بنشیند و از تجلّی قلب برای عقل استفاده کند. اکنون این عقل عاشق، تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد تا مسیر حرکت به سوی بالا و مراتب والا را، حتی با مرکب استدلال، هموار کند. و این نیز خود نوعی دیگر از ترقی عقل است. پس در اینجا شاهد دو نوع استکمال عقلیم:



بررسی چگونگی ارتقای عقل نظری در تعامل با دین و شهود

استکمال و ترقی از راه عشق و استکمال و ترقی از راه ریاضت عقلی. محصول و حاصل جمع این دو نحوه ارتقا، شهود عقلی متعالی و برهان کشفی مترقی است.

۸. کیفیت ارتقای عقل در تعامل با دین

در اینجا چگونگی تعالی عقل در پرتو دین را به اعتبار هر کدام از معانی اصطلاحی دین که قبلاً ذکر شد، جداگانه بیان می‌کنیم. مبانی لازم برای ارتقای عقل در پرتو دین فهرست‌وار از این قرارند: معرفتی بودن ساحت معارفی دین؛ برترین بودن هستی‌شناسی قدسی دینی؛ هم‌افق بودن فلسفه اسلامی با دین به لحاظ ساحت‌ها و مسائل مورد توجه؛ سازگاری عقل و دین (که حد وسط این سازگاری، واقع‌نمایی این دو است)؛ قصور عقل؛ هدایت‌گری و تمییم عقل توسط دین.

اینجا شریعت هم هدایت‌کننده است و هم میزان. البته معلوم است که گزاره دینی را هم باید تبیین فلسفی کرد و آنگاه در فلسفه آورد. فیلسوف به متن دینی توجه می‌کند؛ زیرا در پی فهم صحیح عقلی و فلسفی مبتنی بر برهان در مورد حقیقت نبی و امام و حقیقت وحی است. او نبی و امام را نفس مستکفی و عقل کل می‌داند و حقیقت وحی را همان علم الهی (رک. یزدان‌پناه، ۱۳۹۹: ۳۰۸؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۲۷۹).

ارتقای عقل در تعامل با دین به دو صورت کلی قابل تصور است: تأثیر حقیقت دین در قلب انسان و انعکاس آن در تعالی فهم عقلی؛ ارتقای عقل به مدد معارف هستی‌شناسانه متن دینی (قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام). صورت اول با توجه به معنای اول اصطلاحی آن محقق می‌شود و صورت دوم با توجه به معنای دوم اصطلاحی آن به دست می‌آید.

صورت اول، می‌تواند وجوه گوناگونی داشته باشد که از میان آن‌ها به یکی اشاره می‌کنیم: تأثیر حب و بغض الهی در تعالی فهم عقلی. از آنجا که ایمان، چیزی جز مجموعه‌ای از حب و بغض‌ها حول محور خدا نیست (کلینی، ۱۳۹۵: ۲۵۷/۳) و ایمان موجب سعه و جودی انسان است، تنفس در فضای دینی و داشتن حب و بغض حول محور حضرت دوست (خدا) موجب ارتقای فهم و درک می‌شود؛ زیرا سعه و جودی موجب سعه ادراک می‌شود.

تأثیر حب و بغض الهی در فهم بهتر حقایق را با چندین بیان مختلف می‌توان اثبات کرد. در اینجا فقط به بیان علامه در المیزان اشاره می‌کنیم. ایشان می‌گویند در مورد اخلاق و چرایی و فلسفه آن، سه مسلک عمده (در میان علمای اسلامی) وجود دارد. آنگاه مسلک قرآنی اخلاق را، اخلاق بر مدار حب الهی می‌داند:

هنگامی که ایمان عبد، شدت و زیادت یافت، نفس او جذب تفکر در مورد رب او می‌شود. آنگاه خدا را چنان عبادت می‌کند که گویا خدا را می‌بیند و (البته می‌داند که) خدا او را می‌بیند و از آنجایی که

انسان مفطور بر حبّ جمیل است (و نیز انسان بی نهایت طلب است)، حبّ او همواره اشتداد می پذیرد و از آنجایی که «حبّ الشیء یوجب حبّ آثاره» و نیز چون رسول (از آثار و آیات الهی) (و بلکه بزرگترین آیه الهی است)، در تمامی حرکات و سکنات و نطق و سکوتش از رسول پیروی می کند. این عبد که سلطان حبّ الهی بر قلبش استیلا یافته است، هیچ چیزی را نمی بیند مگر از آن جهت که آن چیز آیه الهی است. خلاصه این که به طور کلی ادراک (علم) و عملش تحوّل پیدا می کند. تحوّل ادراکی اش این است که هیچ شیئی را نمی بیند، مگر اینکه خدا را قبل از آن شیء و همراه آن شیء می بیند و برای هیچ چیزی، هیچ استقلالی نمی بیند [و استقلال را تنها برای خدا می بیند] و تحوّل عملی اش هم این است که همّ و غمّ او، همّ واحدی می شود و تمام همّ و همّتش پروردگارش و زاد و توشه اش، ذلت عبودیت به درگاه حق و دلیل او برای این همه، حبّ اوست (طباطبایی، بی تا: ۳۷۳/۱).

این ترقی در بُعد عقل نظری (و عقل عملی) فقط از دین و پیوند قلبی با خدا و اولیای خدا برمی آید. و اهل حکمت و عرفان حقیقی هم می گویند به هیچ علم حقیقی و کشف مُصیب نمی توان رسید، مگر از راه ولایت خدا و اولیای خدا. ملاصدرا در رساله سه اصل می گوید: «بدون متابعت انبیا و اولیا علیهم السلام و اقتباس نور معرفت از مشکات ابواب ختم نبوت و ختم ولایت علیهما و آلهما السلام ذره ای نور یقین بر دل هیچ سالکی نمی تابد (شیرازی، ۱۳۹۰: ۵۲) و این متابعت همراه با محبت و ولایت شدید است که باعث تابیدن نور یقین بر دل انسان سالک می شود. البته تأثیر حب و بغض بر فهم، خود نیازمند مقاله و حتی رساله ای دیگر است.

صورت دوم ارتقای عقل در تعامل با دین نیز وجوه گوناگونی دارد که به چند نمونه اشاره می کنیم:

- متن دینی به مثابه میزان برای عقل: از آنجا که متن دینی (آنچه سنداً معتبر است و در تناقض با روح کلی معارف دینی نیست)، به مثابه میزان برای عقل است و عقل آن را معصوم از خطا می داند (وگرنه خلاف حکمت خداست)، هر جا که فیلسوف بخواهد از جاده صحیح تفکر عقلانی منحرف شود، متن معصوم و مستند کتاب و سنت پیش چشمان اوست و همین میزان و ترازویی که معصوم از خطاست، عقل را از فروغلطیدن در لغزشگاهها نجات می دهد. فیلسوف تمام سعی و تلاش و همّت وافر خود را برای شناسایی هستی و حقایق و رموز پیچیده آن به کار می گیرد، ولی می داند که خالق هستی و نیز آن‌ها که خالق هستی، علم خویش را به آن‌ها داده است، عالم حقیقی به حقیقت عالم اند؛ لذا از آن میزان تخطی نمی کند، به ویژه پس از چندین بار تفلسف و مراجعه به کتاب و سنت عقل او به ارتقایی می رسد که باعث می شود نوع نگاه او به عالم با کسی که خود را از این علم ناب و این میزان معصوم، محروم نگه داشته، تفاوت زیادی داشته باشد.

- واداشتن عقل به استدلال آوری: گاهی فیلسوف در متن دینی حقایقی مشاهده می کند، اما برای



بررسی چگونگی ارتقای عقل نظری در تعامل با دین و شهود

وارد کردن آن‌ها به مباحث فلسفی، باید آن‌ها را تبیین فلسفی کند. برای این منظور، ذهن او به استدلال بر آن مطلب حق واداشته می‌شود و آن قدر می‌کوشد و نظام فلسفی و دستگاه فکری خود را به گونه‌ای می‌چیند که نه تنها ناسازگاری با آن معرفت حقیقی دینی نداشته باشد، بلکه برای آن استدلال هم داشته باشد. این کنش عقل و تلاش برای برهان‌آوری بر مطلبی حق و عین واقع، او را ورزیده و مقتدر می‌کند و او را به فیلسوفی با قدرت تبیین و استدلال‌آوری بالا حول محور حق بدل می‌کند و این خود ترقی بزرگی محسوب می‌شود.

- هدایت عقل به سوی حقایق بلند و معارف ناب: حقایق بلند و معارف ناب موجود در متون دینی مستند و معتبر درباره حقایق عوالم هستی، در جاهای دیگر نیست. بی‌شک فیلسوف معتقد به هستی‌شناسی قدسی دینی، بی‌جهت خود را از این حقایق محروم نمی‌کند. این‌ها را دست‌نخورده و خاک‌خورده در لابه‌لای متون دینی باقی نمی‌گذارد، بلکه مدام از آن‌ها استفاده می‌کند و از آنجا که سطح معارف الهی با سطح معارف بشری قابل مقایسه نیست، رجوع مدام به آن معارف در سطح بالا و تفکر و اندیشه‌ورزی فلسفی در آن حوزه‌ها، قطعاً و یقیناً درهائی از انوار علوم حقیقی هستی‌شناسانه الهی به روی او می‌گشاید که بدون بهره‌گیری از دین و متن دینی ممکن نبود. این یکی از کارکردهای ویژه متن دینی است که بسیار موجب ترقی عقل می‌شود. البته همه این‌ها به این بستگی دارد که چه قدر از این ظرفیت و موهبت الهی استفاده کنیم.

۹. نتیجه

یکی از بحث‌های مهم حکمت متعالیه، ارتقای عقل در تعامل با دین و شهود است. انواع شهود عبارت‌اند از: شهود حسی، شهود عقلی و شهود قلبی. منظور از شهود در این مقاله شهود قلبی خود فیلسوف و حکیم است و مراد از دین، سلوک دینی و معارف هستی‌شناسانه قرآن و سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت  است. ارتقای عقل در پرتو شهود، دست‌کم از شش راه امکان‌پذیر است: دور ماندن عقل از شوب وهم و خیال و مغلطه در پرتو استفاده از شهود؛ اثرپذیری شئون و ساحت‌های مختلف نفس انسان از یکدیگر؛ ورزیدگی عقل در اثر بهره‌گیری از شهود؛ تناسب یافتن عقل با عوالم مجرده در اثر برخورداری از شهود؛ اشتداد و صبرورت وجودی عقل به سبب اثرپذیری از شهود؛ سریان حب در همه مراتب نفس و تأثیر آن در بهره‌گیری عقل از شهود قلب.

ارتقای عقل در پرتو دین به دو صورت کلی قابل‌تصور است: تأثیر حقیقت دین در قلب انسان و انعکاس آن در فهم عقلی؛ ارتقای عقل به مدد معارف هستی‌شناسانه متن دینی (قرآن و روایات اهل بیت ). گزاره‌ها و آموزه‌های معارفی کتاب و سنت دست‌کم به سه صورت موجب تعالی و شکوفایی

عقل می‌شوند: متن دینی به‌مثابه میزان برای عقل؛ واداشتن عقل به استدلال‌آوری حول محور حق؛ هدایت عقل به‌سوی حقایق رفیع. اگر بتوانیم با کاوش‌های دیگر ارتقایافتگی عقل در تعامل با دین و شهود را اثبات کنیم، این ارتقایافتگی فقط به یک یا چند رشته علمی منحصر نخواهد بود. همچنین حوزه‌های این اثرگذاری همه حوزه‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی جامعه نیز خواهد بود. از این منظر می‌توان تعریفی نو مبتنی بر حکمت متعالیه سیراب‌شده از وحی و شهود برای مدیریت اسلامی و تربیت مدیران تراز انقلاب اسلامی و جامعه برخوردار از عقل متعالی ارائه کرد.



منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، تنظیم و تدوین حسین شفیعی، قم: اسراء.
۲. خرّمیان، جواد (۱۳۸۷)، قواعد عقلی در قلمرو روایات، قم: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۳. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۰)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴. _____ (۱۳۹۳)، شرح جهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۹۰)، رساله سه اصل، تحقیق سید حسین نصر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۶. _____ (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا)، المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۸. عبودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح (۱۳۹۶)، خداشناسی فلسفی، قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۹. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶)، تعلیق بر نه‌ایة الحکمه علامه طباطبایی، قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۰. _____ (۱۳۹۰)، علم النفس فلسفی، تحقیق محمدتقی یوسفی، مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۵)، اصول کافی، ترجمه سید علی مرتضوی، قم: سرور.
۱۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، شش مقاله، قم: صدرا.
۱۴. _____ (۱۳۸۶)، آشنایی با قرآن، قم: صدرا.
۱۵. یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۹۷)، تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامی، قم: کتاب فردا.
۱۶. _____ (۱۳۹۹)، مختصات حکمت متعالیه، قم: آل احمد.