

## مفهوم عقل و حدود کارایی آن در دو شرح «الکافی» (شرح الکافی ملاصالح مازندرانی و مرآة العقول علامه مجلسی)

فاضله میرغفوریان<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از مسائل مورد توجه شارحان روایات الکافی تعریف عقل و حدود کارایی آن است. این توجه به دلیل وجود روایات اهل بیت - علیهم السلام - در اصول الکافی است. این مقاله در دو بخش تنظیم شده است: بخش اول، شامل تعریف عقل از نگاه ملاصالح مازندرانی و علامه مجلسی است. ملاصالح دارای تمایلات فلسفی بوده و بنا براین، تعریف وی از عقل کاملاً متأثر از نگاه فلسفی وی است؛ اما علامه مجلسی به دلیل نگاه منتقدانه به فلسفه و تفکرات فلسفی، تعریفی کاملاً متمایز از ملاصالح دارد.

در بخش دوم، محدوده کارایی عقل و نقش آن در معرفت بررسی شده است. ملاصالح به پیروی از اخباریان و فلاسفه‌ای چون میرداماد به موهبی و فطری بودن معرفت باور دارد و عقل را در این حوزه ناکارآمد معرفی می‌کند. علامه مجلسی نظر صریحی در این موضوع نمی‌دهد، اما با توجه به شواهد موجود در شرحش می‌توان به این نتیجه رسید که وی معرفت را نظری و اکتسابی می‌داند. کلید واژه‌ها: عقل، معرفت، ملاصالح مازندرانی، علامه مجلسی.

### درآمد

یکی از نعمت‌های بزرگ الهی در اختیار انسان نعمت عقل است. خداوند متعال وجود این نعمت را در آیات بسیاری از قرآن کریم به انسان یادآوری کرده و او را به بهره‌برداری هر چه بیشتر از آن تشویق می‌فرماید.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق - علیه السلام - پردیس خاوران.

عبارات قرآنی چون: «افلا تعقلون»،<sup>۲</sup> «لعلکم تعقلون»،<sup>۳</sup> «افلا یتدبرون»،<sup>۴</sup> و «ما یذکر الا اولوا الالباب»،<sup>۵</sup> و «انما یتذکر اولوا الالباب»<sup>۶</sup> از جمله عبارات قرآنی است که انسان را به تعقل و تدبر امر می فرماید.

شیخ کلینی در اصول الکافی با سند خود، روایتی از امام کاظم - علیه السلام - می آورد که در ضمن آن، امام - علیه السلام - در تبیین جایگاه عقل به آیات بسیاری استدلال می فرماید.<sup>۷</sup> اهل بیت - علیهم السلام - نیز در سخنان گهربار خویش بر اهمیت این نعمت تاکید فرموده اند.

رسول خدا - صلی الله علیه و آله - می فرماید:

ما قسم الله للعباد شیئاً افضل من العقل فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل...؛  
خداوند متعال چیزی افضل از عقل در میان بندگان تقسیم نغرموده است. پس خواب عاقل افضل از شب زنده داری و عبادت شبانه جاهل است...<sup>۸</sup>

امام صادق - علیه السلام - نیز می فرماید:

من کان عاقلاً کان له دین، و من کان له دین دخل الجنة؛  
هر کس عاقل باشد، دین دارد و هر کس دیندار باشد، وارد بهشت می شود.<sup>۹</sup>

شیخ کلینی نیز برای تأکید بر جایگاه عقل در تفکر شیعه اولین فصل از کتاب بزرگ الکافی را به روایات مربوط به عقل و جهل اختصاص می دهد و خود در مقدمه چنین می آورد:

و اولین چیزی که کتابم را با آن آغاز می کنم، کتاب عقل و فضایل علم و بلندی درجه اهل آن و علو قدرشان و نقص جهل و پایین مرتبه بودن اهل آن و سقوط منزلتشان است؛ چرا که عقل قطبی است که سایر امور حول محور آن می چرخد

۲. سوره بقره، آیه ۴۴؛ سوره آل عمران، آیه ۶۵؛ سوره انعام، آیه ۳۲؛ سوره اعراف، آیه ۱۶۹.

۳. سوره بقره، آیه ۷۳؛ سوره یوسف، آیه ۲، سوره زخرف، آیه ۳.

۴. سوره نساء، آیه ۸۲؛ سوره محمد، آیه ۲۴.

۵. سوره بقره، آیه ۲۶۹.

۶. سوره رعد، آیه ۱۹.

۷. الکافی، ج ۱، ص ۱۳.

۸. همان.

۹. همان، ج ۱، ص ۱۱.

و به واسطه آن احتجاج می‌شود و ثواب و عقاب بر اساس آن است.<sup>۱۰</sup>

گرچه اصل وجود عقل در آدمی از باورهای بدیهی و یا نزدیک به بداهت است، اما شناخت ذات و حقیقت این موهبت الهی و ارائه تعریف جامع و مانع از آن و کارکرد آن در شناخت معارف نظری و احکام عملی همواره از مسائل مورد اختلاف و شایسته تحقیق و بررسی بوده است. به همین دلیل، بسیاری از عالمان مسلمان به ماهیت و چیستی عقل پرداخته‌اند.

شیخ طوسی در *عدة الاصول*<sup>۱۱</sup> و فارابی در *رسالة فی العقل*<sup>۱۲</sup> خود به آن می‌پردازند. ابن سینا در کتاب *رسائل خود*، در بخش *رسالة الحدود*، هشت تعریف از عقل ارائه می‌دهد.<sup>۱۳</sup> غزالی در *احیاء علوم الدین* حقیقت عقل و اقسام آن را بیان می‌کند.<sup>۱۴</sup>

قرن یازدهم و دوازدهم اوج شکوفایی فرهنگ شیعی است. در این قرون، بزرگ‌ترین فیلسوفان شیعه<sup>۱۵</sup> و بزرگ‌ترین محدثان پایه عرصه هستی گذاشته و از جمله مباحث متعدد به بحث و بررسی عقل نیز پرداختند. ما از میان اندیشمندان این دوره به بررسی و تحلیل و ارزیابی دیدگاه علامه مجلسی در *مرآة العقول* و ملا صالح مازندرانی در *شرح الکافی* درباره عقل به عنوان موضوع اصلی این نوشتار پرداخته‌ایم. امید است در پرتو تحلیل نظریات این دو عالم بزرگوار بتوانیم به معنای واژه عقل و تأثیر آن بر معرفت در دو اثر مذکور دست یابیم.

### بیان اهمیت مسأله

در اهمیت و ارزش عقل و تعقل در اسلام همین بس که در قرآن کریم بیش از ۴۹ بار از مشتقات این واژه استفاده شده است. از آنجا که میان فقها و متکلمان و سایر اندیشمندان اسلامی در بیان حقیقت عقل و ماهیت و حدود حجیت آن همواره بحث و گفت و گو وجود داشته و تعدد برداشت‌ها از این مفهوم، باعث گردیده تا خلط معانی صورت پذیرد؛ بنا بر این، برای درک صحیح و تبیین مفهوم، ماهیت، مشتقات و اعتبار این واژه در منابع

۱۰. همان، ج ۱، ص ۹.

۱۱. *عدة الاصول*، ج ۱، ص ۲۳.

۱۲. *رسالة فی العقل*، ص ۳.

۱۳. *رسائل*، ص ۸۸-۹۱.

۱۴. *احیاء علوم الدین*، ص ۸۱-۸۵.

۱۵. ملاصدرا در *شرح اصول الکافی خود* (ص ۲۲۳-۲۲۸) به تعریف عقل می‌پردازد.

نقلی شیعه، لازم است تا این واژه در مجموعه‌های حدیثی - که شامل روایات منقول از پیامبر اکرم - صلوات الله علیه - وائمه هدی - علیهم السلام - است - مورد بازشناسی قرار گیرد. کتاب شریف *الکافی* یکی از بزرگ‌ترین مجموعه‌های حدیثی است که شامل علوم اسلامی اعم از اصول و فروع بوده و با بهترین نظام تبویب و با دقت فراوان سامان یافته و اولین بخش از اصول آن به احادیث مربوط به عقل و جهل اختصاص یافته است.

به دلیل اهمیت و ارزشی که این اثر در میان عالمان شیعی کسب نموده و در باره آن، بیش از پنجاه تعلیقه و شرح<sup>۱۶</sup> به رشته تحریر درآمده است، از این رو، ضروری می‌نماید تا از میان این شروح و تعلیقات آنچه از همه مشهورتر و بیشتر مورد رجوع عالمان و محققان بوده است، انتخاب شود و با توجه به آن موضوع مورد بحث و ارزیابی قرار گیرد.

در این مقاله برای بررسی مفهوم عقل و محدوده کارایی آن از دو شرح ملاصالح مازندرانی (۱۰۸۱ یا ۱۰۸۶ ق) و علامه محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ ق) بر *الکافی* استفاده شده است.

علامه مجلسی ظاهراً دارای تمایلات اخباری بوده و نسبت به فلاسفه و متصوفه دیدگاه نقادانه داشته است. نقطه نظرات علامه مجلسی در این خصوص در مقدمه اش بر شرح *الکافی* کاملاً تبیین شده است.<sup>۱۷</sup> ملاصالح، بر خلاف علامه، دارای تمایلات فلسفی بوده است. علامه شعرانی در این باره می‌نویسد:

(ملاصالح) با وجود تبخرش در حدیث و نقلیات، عارف به علوم متداول عصرش مانند علوم ریاضی و طب، کلام و حکمت الهی بوده است. از تحقیقاتش فهمیده می‌شود وی خبیر و آگاه به این علوم بوده و در اکثر موارد معتقد به اصول صدرالمتألهین و فیض و معترف به تشکیک وجود و ذو مراتب بودن آن بوده است...<sup>۱۸</sup>

این تفاوت دیدگاه، در تعریف معنای عقل و حدود کارایی آن کاملاً تأثیرگذار بوده است.

۱۶. الذریعة، ج ۱۴، ص ۲۶ و ج ۲۶، ص ۱۸۰.

۱۷. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲.

۱۸. شرح *الکافی*، ج ۱، ص ۹، مقدمه.

## معنای عقل

### ۱. معنای لغوی

راغب در تعریف عقل به هر دو جنبه نظری و عملی آن توجه کرده و چنین می‌آورد:

به قوه آماده شده برای پذیرش علم، عقل گفته می‌شود و به علمی که به وسیله آن قوه، مورد استفاده عملی انسان قرار می‌گیرد نیز عقل می‌گویند و به همین دلیل امیرالمؤمنین - رضی الله عنه - می‌گوید: «عقل، و آن دو عقل است: عقل مطبوع و عقل مسموع و سودی در عقل مسموع نیست، اگر عقل مطبوع نباشد».<sup>۱۹</sup>

ابن منظور آن را در معنای منع و نهی آورده<sup>۲۰</sup> و می‌نویسد:

عقل، عقل نامیده می‌شود، چرا که صاحبش را از وقوع در مهلکه باز می‌دارد.<sup>۲۱</sup>

زبیدی نیز می‌نویسد:

عقل، علم به صفات اشیا از حسن و قبح و کمال و نقص آنها است و یا به قوه‌ای گفته می‌شود که به واسطه آن تمییز بین قبیح و حسن صورت گیرد و به هیئتی محمود برای انسان در حرکات و کمالش نیز عقل می‌گویند.<sup>۲۲</sup>

مؤلف التحقیق نیز در معنای عقل می‌نویسد:

عقل تشخیص صلاح و فساد در جریان زندگی مادی و معنوی و سپس ضبط و حبس نفس به وسیله آن است.<sup>۲۳</sup>

### ۲. معنای عقل از نگاه ملاصالح مازندرانی و علامه مجلسی

#### الف. تعریف عقل از نگاه ملاصالح

ملاصالح در شرح احادیث کتاب عقل و جهل اصول الکافی چهار تعریف از عقل ارائه

می‌دهد:

۱۹. مفردات راغب، ص ۳۵۴.

۲۰. طریحی در مجمع البحرین (ج ۵، ص ۴۲۵) نیز بر همین عقیده است.

۲۱. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۵۸.

۲۲. تاج العروس، ج ۳۰، ص ۱۸.

۲۳. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۸، ص ۱۹۶.

جوهر مجرد مفارق از ماده ذاتاً (نفس ناطقه)؛<sup>۲۴</sup>  
 جوهر مجرد مفارق از ماده ذاتاً و فعلاً؛<sup>۲۵</sup>  
 قوه نفسانی مدرک حقائق اشیا و ممیز میان خیر و شر؛<sup>۲۶</sup>  
 قوه عملیه.<sup>۲۷</sup>

### شرح نظرات ملا صالح

ملا صالح در توضیح معنای اول چنین می آورد:

عقل یعنی نفس ناطقه و آن جوهر مجرد از ماده در ذات و نه در فعل (نفس) است؛ چرا که این جوهر در ابدان تصرف و تدبیر دارد و به اعتبار تعلقش به بدن، نفس و به اعتبار تجرد و نسبتش به عالم قدس، عقل نامیده می شود.<sup>۲۸</sup>

وی تعریف اصطلاحی خود را از عقل به معنای لغوی آن، مرتبط ساخته و می آورد:

عقل به اعتبار تجردش خود را از آنچه نفس اقتضای آن را دارد، حبس و منع می کند. و اقتضای نفس، شرور و مفاسد مانع از رجوع به عالم قدس است.<sup>۲۹</sup>

سپس برای نفس یا عقل مراتب و حالات مختلف در قوت و ضعف قایل شده و آن را در شش حالت تعریف می کند:

- ۱) حالتی که استعداد صرف برای کمالات است؛
- ۲) حالتی که به واسطه آن اولیات مشاهده می شود؛
- ۳) حالتی که به واسطه آن از آینه اولیات، نظریات مشاهده می شود؛
- ۴) حالتی که به واسطه آن نظریات بعد از زوالشان از این آینه مشاهده شده و بدون کسب جدید نگهداری می شود و این حالت علم الیقین است؛ حالتی که به واسطه آن صور علمی و مطالب یقینی ذاتاً مشاهده می گردد؛
- ۵) حالت عین الیقین حالتی که صور و مطالب در ذات مفیض مشاهده می شود؛

۲۴. شرح الکافی، ج ۱، ص ۶۸.

۲۵. همان، ص ۶۹.

۲۶. همان، ص ۷۸.

۲۷. همان، ص ۸۰.

۲۸. همان، ص ۶۸.

۲۹. همان.

۶) حالت حق یقین که در این حالت به مفیض اتصال معنوی یافته و تلاقی روحانی پیدا می‌شود.<sup>۳۰</sup>

سپس از وجود این مراتب نتیجه می‌گیرد که به همین دلیل است که عقول بشر متفاوت است و قبول کمال و نقصان می‌کند.<sup>۳۱</sup>

ملاصالح در ادامه بحث تعریف دیگری از عقل ارائه داده و می‌آورد:

... و گاهی عقل بر جوهر مفارق از ماده ذاتاً و فعلاً اطلاق می‌شود.<sup>۳۲</sup>

وی برای این معنا از عقل ویژگی‌هایی نیز قایل است:

۱) اولین خلق از روحانیین است؛

۲) کثیر العدد است؛

۳) مراتب وجودی نورانی بسیط مختلف در شدت و ضعف در نوریه و متفاوت در کمال و قرب به نورالانوار دارد؛

۴) روح نفس ناطقه و حالتی برای آن بوده و متعلق به نفس است همانگونه که نفس متعلق به بدن است؛

۵) تعلق این مجرد به نفس بعید نیست چرا که وقتی تعلق نفس به بدن با وجود مابینت میانشان امکان پذیر باشد (چرا که یکی مجرد و دیگری مادی است). پس تعلق آن جوهر به نفس به دلیل مناسبت میانشان در تجرد به طریق اولی امکان پذیر است.<sup>۳۳</sup>

وی معتقد است:

این جوهر با اضافات و اشراقاتش نه تنها نفس، بلکه هر آنچه را در عالم ملک و ملکوت است، روشن می‌کند. همچنین منافع و مضار نفس را روشن ساخته و بدین وسیله است که نفس اولی (منافع) را طلب می‌کند و از دومی (مضار) فاصله می‌گیرد.<sup>۳۴</sup>

۳۰. همان.

۳۱. همان.

۳۲. همان، ص ۶۹.

۳۳. همان.

۳۴. همان.

وی وجود این جوهر را امری ممکن و ظاهر بسیاری از روایات را دال بر آن می‌داند.<sup>۳۵</sup> البته نه بروجهی که گروهی از فلاسفه به آن قایل‌اند که این جوهر مجرد، موجد افلاک و آنچه در آن و تحت آن از اجسام و عناصر و چیزهای دیگر است باشد. و وجود چنین امر مجردی را از نظر عقل و نقل مردود دانسته و می‌گوید:

با توجه به آیات و روایاتی که موجد افلاک، محتوا و تحت آن را تنها خداوند متعال می‌داند، این نگاه باطل است.<sup>۳۶</sup>

ملاصالح تکثر و تعلق این مجرد را به نفس و انتساب حالات و مراتب نفس را به آن (آن گونه که بیان شد) به اعتبار تفاوت اشراقاتش بر نفس ممکن می‌داند.<sup>۳۷</sup> و بعید نمی‌داند که منظور از عقل در روایاتی مانند حدیث جنود و دیگر احادیث که می‌گوید عقل، اولین خلق از روحانیین<sup>۳۸</sup> و حالتی از احوال نفس است، همین جوهر باشد.<sup>۳۹</sup>

در تعریف سوم، عقل را یک قوه نفسانی و حالت نورانی معرفی می‌کند که به واسطه آن انسان حقایق اشیا را درک نموده و میان خیر و شر و حق و باطل تمییز می‌دهد و احوال مبدأ و معاد را می‌شناسد.<sup>۴۰</sup>

در تعریف چهارم، ملاصالح به قوه عملیه اشاره می‌کند که شکل دهنده اعمال و مهذب ظاهر و باطن است و دو قوه نظری و عملی هر دو را با هم نجات بخش معرفی می‌کند.<sup>۴۱</sup>

بر اساس آنچه در بالا آمد، به نظر می‌رسد ملاصالح نمی‌خواهد تعاریفی کاملاً مجزا از یکدیگر ارائه دهد؛ چرا که پس از بیان دو تعریف اول از عقل، سعی دارد رابطه معناداری میان این دو تعریف برقرار سازد. وی معتقد است که اگر به نفس عقل گفته می‌شود، به دلیل تجرد در ذات و تعلقش به آن عقل مجرد در ذات و فعل است. دیگر، آن که انتساب حالات و مراتب شش‌گانه نفس به عقل جایز است؛ چرا که این حالات به اعتبار تفاوت

۳۵. همان.

۳۶. همان، ص ۷۰.

۳۷. همان.

۳۸. الکافی، ج ۱، ص ۲۱، ح ۱۴.

۳۹. شرح الکافی، ج ۱، ص ۷۰ و ۷۱.

۴۰. همان، ص ۷۸.

۴۱. همان، ص ۸۰.



اشراقات عقل بر نفس ایجاد می‌شود و به همین دلیل است که عقل نامیده می‌شوند و همچنین، انتساب ثواب و عقاب نفس به عقل نیز بعید نیست؛ چرا که عقل روح نفس و متعلق آن است.

همچنین، وی در تعریف سوم نیز تلاش دارد آن قوه نفسانی را نوری معرفی نماید که از عوالم بالاتر بر نفوس می‌تابد و این همان ایجاد رابطه میان نفس یا قوای نفسانی با عقل مجرد است. و در تعریف چهارم قوه عملی را پس از قوه نظری و مکمل آن می‌داند.

ملاصالح در شرح روایات کتاب عقل و جهل، در اکثر موارد، به دلیل اعتقاد به وجود رابطه معنادار میان عقل، نفس و قوای نفسانی - که در سطور پیشین شرح آن آمد - تصریح بر معنای خاصی از عقل نکرده است، در مواردی هر دو معنا را محتمل دانسته، در یک مورد عقل را قوه نفسانی معرفی نموده، در یک مورد عقل را به عقل نظری و عملی معنا کرده و در یک مورد عقل را به معنای جوهر مجرد از ذات و فعل دانسته است؛ به عنوان مثال، در شرح روایت اول از کتاب عقل و جهل که امام باقر - علیه السلام - می‌فرماید:

لما خلق الله العقل استنطقه...

در تعریف عقل می‌آورد:

یعنی نفس ناطقه.

و پس از ارائه توضیحات در مورد ویژگی‌های نفس تعریف دیگری از عقل ارائه داده و اضافه می‌کند:

و گاهی عقل بر جوهر مفارق از ماده در ذات و فعلش اطلاق می‌گردد.

و نهایتاً در شرح روایت تصریح بر معنای خاصی نمی‌کند.

وی در شرح روایت دوم، در داستان هبوط جبرئیل و مخیر ساختن آدم - علیه السلام - بر انتخاب یکی از سه امر عقل، حیا و دین و انتخاب عقل توسط آدم، عقل را به قوه نفسانی مدرک اشیا معرفی می‌کند.<sup>۴۲</sup>

همچنین، در شرح روایت سوم<sup>۴۳</sup> آنجا که از امام صادق - علیه السلام - سؤال می‌شود:

ما العقل؟

۴۲. همان، ص ۷۸.

۴۳. همان، ص ۸۰.

و امام - علیه السلام - پاسخ می فرماید:  
ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان.

ملاصالح ابتدا به تعریف عقل نظری و عملی اشاره کرده و در توضیح پاسخ امام - علیه السلام - به سؤال فردی که پرسید عقل چیست؟ معتقد است که امام - علیه السلام - به بیان خواص عقل نظری و عملی پرداخته است؛ چرا که با عقل نظری معارف الهی و احکام شرعی و اخلاق حسنه درک می شود و با عقل عملی اعمال شکل می گیرد و ظاهر و باطن مهذب می شود و با علم و عمل است که عبادت خداوند و اکتساب جنت حاصل می شود.

سپس دو احتمال دیگر را در معنای حدیث وارد دانسته و می گوید که ممکن است منظور امام - علیه السلام - بیان خواص نفس یا خواص عقل مجرد باشد و چنین می آورد:

ممکن است که اشاره به عقل هم به معنای اول و هم دوم باشد؛ چرا که مقتضای نفس از حیث تجرد و عدم معارضه اوهام و سایر قوای بدنی و مقتضای جوهر نورانی مجرد از شوائب ماده از جهت اشراقش بر نفس عبادة الرحمان و اكتساب الجنان است.

در شرح حدیث چهاردهم (جنود عقل و جهل) آن جا که امام صادق - علیه السلام - می فرماید:

ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين.

ملاصالح عقل را به جوهر مجرد انسانی معنا کرده و چنین می آورد:

معنا این است که عقل یعنی جوهر مجرد انسانی اولین مبدعات و مقدم بر غیرش از ممکنات است.

نکته قابل تأمل، آن که به نظر می رسد منظور از عبارت «جوهر مجرد انسانی» همان نفس باشد؛ اما ادامه توضیحات ملاصالح (اولین مبدعات و مقدم بر غیرش از ممکنات) دلالت بر این موضوع دارد که منظورش از عبارت، همان عقل مجرد در ذات و فعل است؛ چرا که وی در شرح حدیث اول نیز حدیث جنود عقل و جهل (همین حدیث چهاردهم) را به عنوان نمونه و مثال برای این معنا از عقل (عقل مجرد در ذات و فعل) معرفی می کند.

البته باید دانست که این عبارت ملاصالح کاملاً برگرفته از شرح میرداماد بر این روایت

است؛ چرا که وی این گونه می نویسد:

یعنی خداوند سبحان جوهر عقل مجرد انسانی را از نورش خلق کرد و آن اولین مخلوق از روحانیین است و مراد از آن در اینجا اولین مبدعات از انوار عقلی است.<sup>۴۴</sup>

بنا بر این، بر اساس تفکر میرداماد - که ملاصالح نیز تابع آن است - جوهر عقل مجرد انسانی همان اولین خلق از روحانیین است. و از همین جا است که باید در ادعای علامه شعرانی - که معتقد است ملاصالح در تفکرات فلسفی اش پیرو ملاصدرا است - تأمل بیشتری کرد. وی در تعلیقه اش بر شرح الکافی ملاصالح چنین می آورد:

... در اکثر موارد (ملاصالح) معتقد به اصول صدر المتألهین و فیض و معترف به تشکیک وجود و ذو مراتب بودن آن است...<sup>۴۵</sup>

و در جای دیگر می نویسد:

ملاصالح به اثبات وجود عقل مجردی می پردازد که حکما به آن قایل اند و در این مسأله مذهب صدر المتألهین صاحب سفار/ربعه را پذیرفته است.<sup>۴۶</sup>

برای بررسی این موضوع - که آیا ملاصالح کاملاً تابع صدر المتألهین است یا خیر - لازم است ابتدا معنای عقل را از نگاه ملاصدرا مورد بحث قرار دهیم. ملاصدرا در ذیل حدیث سوم از کتاب عقل و جهل شش معنا از عقل ارائه می دهد و چنین می آورد:<sup>۴۷</sup>

- اما معانی ای که فقط در لفظ عقل با هم اشتراک دارند، شش معنا هستند:
۱. غریزه ای که به واسطه آن انسان از بهائیم متمایز می گردد و احمق و ذکی در آن مساوی اند و در انسان خواب و بیهوش و غافل وجود دارد؛
  ۲. عقلی که اکثر متکلمان در مورد آن سخن می گویند که فلان امر را عقل اثبات می کند. یا فلان امر را عقل نفی می کند؛
  ۳. عقلی که در کتاب اخلاق ذکر می شود و منظور از آن جزئی از نفس است که

۴۴. التعلیقة علی اصول الکافی، ص ۴۱.

۴۵. شرح الکافی، ج ۱، ص ۹، مقدمه.

۴۶. همان، ج ۱، ص ۷۱.

۴۷. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۲۳ - ۲۲۸.

با مراقبت بر اعتقاد به تدریج حاصل می‌گردد؛  
 ۴. چیزی که مردم در عرف خود به یک انسان می‌گویند او عاقل است و مبنای سخنشان خوب فهمیدن و سرعت درک اموری که باید مورد انتخاب قرار گیرد یا باید از آن اجتناب شود؛  
 ۵. عقلی که در کتاب النفس بیان شده و آن بر چهار مرتبه اطلاق می‌گردد: عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.  
 ۶. عقل مذکور در کتاب الهیات و معرفت ربوبیات و آن موجودی است که جز به مبدعش، یعنی خداوند قیوم به چیزی دیگری تعلق ندارد. (جوهر مجرد بسیط) همان گونه که آمد، این شش معنای عقل کاملاً با هم متباین بوده و تنها در لفظ مشترک‌اند.

در ادامه، ملاصدرا معانی‌ای از عقل را ذکر می‌کند که با یکدیگر رابطه تشکیکی دارند و اختلافشان با هم اختلاف در شدت و ضعف یا کمال و نقص است:<sup>۴۸</sup>

۱. عقول اربعه در کتاب النفس که در شدت و ضعف و کمال و نقص متفاوت‌اند؛
  ۲. مراتب عقل عملی مذکور در کتب اخلاق که ابتدا تهذیب ظاهری و در مرتبه بالاتر تطهیر باطنی قرار می‌گیرد؛
  ۳. تفاوت بین صور عقلی منتزع از مواد با تجرید و نزح و بین صور عقلی که مفارق از مواد در اصل فطرت است میان این صور در کمال و نقص تفاوت وجود دارد؛
  ۴. عقلی که عبارت است از غریزه انسانی است که به واسطه آن انسان از بهائم ممتاز می‌شود که در افراد انسان هر چند که مشترک است، اما مساوی نیست.
- از آنچه آمد، معلوم می‌گردد که ملاصدرا برای واژه عقل دو نوع معنا می‌شناسد: نوع اول، شش معنا که کاملاً با یکدیگر متباین‌اند و اشتراکشان تنها در لفظ عقل است؛ نوع دوم، برخی از این معانی متباین در درون خود دارای تشکیک هستند؛ به عنوان مثال، بر اساس یکی از معانی، عقل قوه عاقله‌ای است که وجه تمایز انسان از حیوان است. عقل به این معنا اگر چه در همه افراد انسان وجود دارد، اما در همه آنها به یک اندازه نیست، بلکه دارای مراتب تشکیکی شدت و ضعف است و یا عقل مذکور در کتب اخلاق که این واژه بر همه درجات از تهذیب ظاهری گرفته تا بالاترین درجات تطهیر باطنی اطلاق می‌گردد.

۴۸. همان، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

وی معتقد است همه معانی واژه عقل با وجود تباین در برخی معانی و تشکیک در درون برخی معانی متباین، در یک امر با هم مشترک اند و آن عبارت است از غیر جسم بودن و صفت برای جسم و جسمانی نبودن.<sup>۴۹</sup> همان گونه که گفته شد، ملاصالح چهار تعریف از عقل ارائه می دهد: نفس ناطقه، عقل مجرد (اولین خلق از روحانیین)، قوه مدرکه و قوه عملیه. این تعاریف حدوداً منطبق بر تعریف سوم تا ششم ملاصدرا است؛ اما اولاً ملاصالح در تعاریف خود از عقل توجهی به دو تعریف اول ملاصدرا نکرده است؛ ثانیاً، تلاشی که ملاصالح در تبیین وجود رابطه میان معانی عقل دارد، مخصوص خود وی است و در بیان ملاصدرا چنین چیزی مشاهده نمی شود و حتی صدرا بر مسأله تباین میان این معانی از یکدیگر تاکید می ورزد. البته ملاصدرا نیز در پایان بحث به نحوی بر وجود یک رابطه میان همه معانی عقل اقرار می کند؛ آن جا که می گوید:

همه معانی واژه عقل با وجود تباین در برخی معانی و تشکیک در درون برخی معانی متباین، در یک امر با هم مشترک اند و آن، عبارت است از غیر جسم بودن و صفت برای جسم و جسمانی نبودن

نکته قابل توجه دیگر، آن که ملاصالح در ذکر مراتب و حالات نفس به شش مرتبه قایل است: استعداد صرف، مشاهده اولیات، مشاهده نظریات، علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین.

ولی ملاصدرا چهار مرتبه برای آن بر می شمارد: عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.

اگر چه که دو مرتبه اول ملاصالح و مرتبه سوم او با دو مرتبه اول ملاصدرا و مرتبه چهارم یکی است، اما اولاً ملاصالح در بیان حالات نفس از اصطلاحات خاص فلاسفه استفاده نکرده است و ثانیاً مراتب دیگر ملاصالح با سایر مراتب صدرا متفاوت و بیشتر از آن است. بنا بر این اثبات تبعیت ملاصالح از صدر المتالهین در دیدگاه های فلسفی اش نیازمند تحقیق و بررسی دقیق در مجال دیگری است؛ چرا که در عصر صفویه، علاوه بر تفکر صدرایی (اصالت وجود) - که ظاهراً تفکر غالب بوده است - فکر دیگری نیز طرفداران خود را داشته و آن تفکر اصالت ماهیت میرداماد است که حکمایی چون رجبعلی تبریزی در

۴۹. همان، ص ۲۲۹.

همان روزگار از طرفداران آن به شمار می‌روند؛ چنان که آقای ابراهیمی دینانی این گونه می‌نویسد:

در حالی که در جریان اصلی «مکتب اصفهان»، یعنی «حکمت متعالیه» شاهد نظریه «اصالت وجود» ملاصدرا هستیم؛ ولی در این میان کسانی نیز هستند که از زیر سیطره استدلال‌های این فیلسوف بزرگ بیرون آمده و با نوعی صلابت و سرسختی از نظریه اصالت ماهیت دفاع کرده‌اند. عبدالرزاق لاهیجی، قاضی سعید قمی، شیخ رجبعلی تبریزی و برخی از شاگردان و پیروان آنان را می‌توان در زمره این گروه قرار داد.<sup>۵۰</sup>

از ویژگی‌های این مکتب می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

قول به اصالت ماهیت در مقابل اصالت وجود ملاصدرا، قول به اشتراک لفظی وجود در برابر اشتراک معنوی وجود ملاصدرا، رویکرد تنزیهی به جای رویکرد تشبیه یا تعادل میان تنزیه و تشبیه در باره صفات خداوند متعال.<sup>۵۱</sup> نکته قابل توجه در این موضوع، آن که ملاصالح در شرح خود بر *الکافی* بارها از میرداماد با عنوان «سید الحكماء الالهيين»<sup>۵۲</sup> و «السید الداماد»<sup>۵۳</sup> یاد می‌کند، اما به صراحت، نامی از ملاصدرا نمی‌برد.

#### ب. تعریف عقل از دیدگاه علامه مجلسی

علامه در ابتدای بحث، فهم اخبار ابواب عقل را متوقف بر بیان ماهیت عقل و اختلاف آرا و مصطلحات آن می‌داند و پس از بیان معنای لغوی عقل، به تعریف اصطلاحی آن پرداخته و برای آن شش تعریف بیان می‌کند:<sup>۵۴</sup>

(۱) عقل نیروی ادراک خیر و شر و تمییز میان آن دو و تمکن از معرفت اسباب امور است و عقل به این معنا، مناط تکلیف و ثواب و عقاب است؛

(۲) عقل ملکه و حالتی در نفس است که به انتخاب خیرات و منافع و اجتناب از شرور و مضار دعوت می‌کند و به واسطه آن، نفس بر نهی انگیزه‌های شهوانی و غضبی و وسوس

۵۰. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، ص ۸۲.

۵۱. «ویژگی‌های فکری جریان فرعی مکتب فلسفی اصفهان».

۵۲. شرح *الکافی*، ج ۱، ص ۱۳ و ج ۲، ص ۴۸.

۵۳. همان، ج ۲، ص ۲۰ و ۳۷۸.

۵۴. *مرآة العقول*، ج ۱، ص ۲۵. علامه در *بحار الانوار* (ج ۱، ص ۹۹ و ۱۰۰) نیز همین شش معنا از عقل را آورده است.

شیطانی تقویت می شود؛

۳) عقل نیرویی است که مردم در نظام امور معاششان از آن استفاده می کنند. پس اگر موافق قانون شرع بود... عقل معاش نامیده می شود که در اخبار<sup>۵۵</sup> ممدوح است. و وقتی در امور باطل و حیل فاسده استعمال شود، در لسان شرع<sup>۵۶</sup> به آن نکرا و شیطنت گفته می شود؛

۴) عقل مراتب استعداد و آمادگی نفس برای تحصیل نظریات و نزدیکی و دوری به آن است و برای آن چهار مرتبه قرار داده اند: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد؛

۵) عقل نفس ناطقه انسانی است که به واسطه آن از سایر بهائم متمایز می شود؛

۶) فلاسفه به گمان خود آن را جوهر مجرد قدیم دانسته اند که ذاتاً و فعلاً تعلقی به ماده ندارد.

#### شرح نظرات علامه

علامه پس از تعریف دوم، در جمع بین دو تعریف چنین می آورد:<sup>۵۷</sup>

این که دومی از اولی کامل تر باشد یا صفتی دیگر و حالتی مغایر با اولی، هر دو محتمل است.

در توضیح احتمال دوم چنین می آورد:

در بسیاری از مردم مشاهده می شود که حکم به خیریت برخی امور می دهند، اما آن را انجام نمی دهند یا حکم به شر بودن چیزی می دهند، ولی نسبت به انجام آن حریص اند و این مسأله دلالت دارد بر این که این حالت (تعریف دوم) غیر از علم به خیر و شر (تعریف اول) است.

وی روایات را ظاهر بر تقویت احتمال اول می داند و معتقد است که تعریف دوم تکامل تعریف اول است؛ لذا چنین می آورد:

... و از اخبار ائمه - علیهم السلام -<sup>۵۸</sup> ظاهر است که خداوند در هر شخصی از مکلفان، قوه و استعداد ادراک امور از مضار و منافع و غیر آن را داده است و اقل

۵۵. بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۵۲.

۵۶. الکافی، ج ۱، ص ۱۱.

۵۷. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶.

۵۸. الکافی، ج ۱، ص ۱۰، ح ۳، ۲ و ۶.

درجات آن مناط تکلیف است... و این قوه در هر شخص براساس استعدادش به علم و عمل کامل می‌شود.

علامه مغایرت تعریف سوم با دو تعریف اول را اعتباری می‌داند. از نظر علامه عقل معاش، عقل موافق با قانون شرع است.<sup>۵۹</sup> این عقل همان نیروی ادراک خیر و شر و تمییز میان آن دو و یا ملکه و حالتی در نفس است که به انتخاب خیرات و منافع و اجتناب از شرور و مضار دعوت می‌کند و تنها تفاوتش با دو تعریف اول در حوزه کارکرد است؛ چرا که عقل معاش مربوط به زندگی دنیا و چاره اندیشی در مورد مشکلات آن است.

همان گونه که ملاحظه می‌شود، علامه به نوعی سه تعریف اول را یک تعریف می‌داند؛ به این نحو که تعریف دوم تکامل تعریف اول و تعریف سوم همان تعریف اول و دوم است؛ با این تفاوت که اولی و دومی عقل را در حوزه دین و سومی در حوزه امور زندگی اجتماعی تعریف می‌کند.

وی در تأیید این سه معنا از روایات شاهد می‌آورد. در شرح روایات بعدی از کتاب (عقل و جهل)، حدیث دوم<sup>۶۰</sup> را ناظر بر سه معنای اول و حدیث سوم<sup>۶۱</sup> و ششم<sup>۶۲</sup> را صریح در معنای دوم می‌داند.

در تعریف چهارم وی صراحتاً به عنوان مؤید شاهی از روایات نمی‌آورد، اما سخن وی که می‌گوید: «ظاهراً این چهار تا یک قوه هستند و اسمای آنها به حسب متعلقاتشان و موارد استعمال متفاوت می‌شود»،<sup>۶۳</sup> بر این مطلب اشعار دارد که علامه این معنا از عقل را نیز متفاوت با معانی اول تا سوم نمی‌داند.

علامه در نفی یا اثبات تعریف پنجم سخنی به میان نمی‌آورد؛ اما تعریف ششم را رد می‌کند و می‌گوید:

قول به آن مستلزم انکار بسیاری از ضروریات دین از حدوث عالم و غیر آن است...

و در ادامه می‌آورد:

۵۹. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۶.

۶۰. الکافی، ج ۱، ص ۳۲.

۶۱. همان.

۶۲. همان، ص ۳۴.

۶۳. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۶.



و برخی از نحله‌های اسلامی آنها عقول حادث را اثبات کرده‌اند؛ حتی همین نیز مستلزم انکار بسیاری از اصول مقرر اسلامی است.

زیرا علامه معتقد است بر اساس روایات رسیده مجردی غیر از خداوند متعال وجود ندارد. ایشان سخن برخی فلاسفه را که معتقدند نسبت عقل دهم (عقل فعال) به نفس مانند نسبت نفس به بدن است، نمی‌پذیرد و آن را ادعایی بر اساس خیالات غریب می‌داند که با عبارات لطیف تزیین شده است.

نکته قابل توجه آن که علامه در باره نظر فلاسفه معتقد است آنچه را که فلاسفه برای عقول ثابت می‌کنند، در اخبار متواتر بر وجهی دیگر برای ارواح پیامبر - صلی الله علیه و آله - و ائمه - علیهم السلام - ثابت شده است و چنین می‌آورد:

آنان قدیم بودن را برای عقل اثبات می‌نمایند؛ در حالی که در اخبار متواتر ارواح ایشان است که بر همه مخلوقات یا سایر روحانیین تقدم دارد و یا فلاسفه این عقول را واسطه در ایجاد و خلق دانسته یا آنها را مؤثر در خلقت می‌دانند؛ در حالی که در اخبار ثابت شده است که پیامبر و ائمه علت غایی همه مخلوقات اند و اگر آنها نبودند، خداوند افلاک و غیر آن را خلق نمی‌کرد.

همچنین، فلاسفه این عقول را واسطه‌های افاضه علوم و معارف بر نفوس و ارواح می‌دانند؛ در حالی که در اخبار ثابت شده است که جمیع علوم و حقایق و معارف به واسطه پیامبر و ائمه - علیهم السلام - بر سایر خلق حتی ملائکه و انبیا افاضه می‌گردد. و بر اساس آنچه آنها گفته‌اند، می‌توان گفت که مراد به عقل نور پیامبر - صلی الله علیه و آله - است که از آن، انوار ائمه - علیهم السلام - منشعب شده است.<sup>۶۴</sup> علامه پس از تبیین شش تعریف اصطلاحی از عقل، روایات را در معنای دوم اکثر و اظهر می‌داند و در جای دیگر نیز بر تعریف دوم تأکید می‌کند.

#### مقایسه نظرات علامه با ملا صالح

علامه یکی از ضروریات دین را اعتقاد به حدوث عالم می‌داند. بنا بر این، از منظری اعتقاد فلاسفه به یک جوهر مجرد قدیم (عقل) غیر از خداوند در تراحم با این ضروری دین است.

۶۴. همان، ج ۱، ص ۳۹ و ۳۰.

وی، بر خلاف ملاصالح، وجود مجرد حادث را نیز نمی پذیرد و اعتقاد دارد که بر اساس روایات رسیده، مجردی جز خداوند وجود ندارد. بنا بر این، از نگاه علامه هر دو تعریف اول ملاصالح از عقل غیر قابل پذیرش و مردود است.

علامه شعرانی در تعلیقه اش بر شرح الکافی ملاصالح می آورد:

مجلسی - رحمه الله - بیشتر آنچه را شارح (ملاصالح) در اینجا پذیرفته (وجود جوهر مجرد) و به امکان و صحت آن اعتراف کرده، مخالف ضروریات دین می داند.<sup>۶۵</sup>

اما نکته قابل تأمل آن که وی آن چه را فلاسفه برای عقول ثابت می کنند (قدیم بودن، تجرد از ماده و وساطت در فیض) برای ارواح پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - و ائمه - علیهم السلام - ثابت می داند و به جای واژه عقل از لفظ نور استفاده می کند.

علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

مؤلف (علامه مجلسی) - رحمه الله - در آرای اهل نظر در مباحث مبدا و معاد طعنی وارد نمی کند، مگر آن که به عین آن نظر یا شدیدتر از آن قایل می شود... او بر حکما در مورد نظرشان در باره مجردات طعن می زند، سپس همه خواص تجرد را بر انوار نبی - صلی الله علیه و آله - و ائمه - علیهم السلام - اثبات می نماید و متوجه این مسأله نیست که اگر وجود مجردی غیر از خدای سبحان محال باشد، حکم محال بودن آن به محض تغییر اسمش و نامگذاری آنچه فلاسفه عقل می نامند، به نور و طینت و مانند آن تغییر نمی کند.<sup>۶۶</sup>

اما دو تعریف سوم و چهارم ملاصالح با دو تعریف اول و دوم علامه از عقل کاملاً سازگار است. و هر دو، قوه نظری و عملی را مکمل یکدیگر می دانند.

## محدوده کارایی عقل

### ۱. محدوده کارایی عقل از نگاه ملاصالح

ملاصالح معرفت را موهبی، فطری و توقیفی و خارج از محدوده کارایی عقل می داند و در ذیل روایت امام صادق - علیه السلام - که از ایشان پرسیدند:

۶۵. شرح الکافی، ج ۱، ص ۷۰.

۶۶. بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰۴.

المعرفة من صنع من؟ قال: من صنع الله ليس للعباد فها صنع.<sup>۶۷</sup>

نظر اشاعره، معتزله و برخی امامیه را مبتنی بر نظری و اکتسابی بودن معرفت خداوند و این که خداوند آنها را مکلف به نظر و استدلال فرموده، باطل می‌داند و می‌گوید در این معنا روایات زیادی در حد تواتر معنوی وارد شده است. و منبع برخی از این روایات را بر می‌شمرد: مانند التوحید صدوق، المحاسن برفی و می‌گوید بر حسب منطوق و مفهوم، این روایات متواتر دلالت دارند که معرفت خداوند متعال توقیفی است و بندگان به تحصیل آن با نظر و استدلال تکلیف نشده‌اند و بیان و تعریف بر عهده خداوند است. اولاً، در عالم ارواح با الهام و ثانیاً، در عالم اجسام با ارسال رسل و انزال کتب و بر مردم است تا آنچه را که خداوند به آنها شناسانده قبول کنند.

سپس به بیان اختلاف اشاعره و معتزله در این که معرفت نظری نقلاً واجب است یا عقلاً می‌پردازد و در نهایت می‌گوید که همه این‌ها در نزد اخباریان از اصحاب ما باطل است؛ چرا که معرفت در نظر آنان (اخباریان) موهبی است.

ملاصالح در تأیید رأی خود، نظر محمد امین استرآبادی را می‌آورد که معرفت خداوند متعال به این عنوان که او خالق است... از امور فطری است. و به نقل از او از کتاب حاشیه نیز می‌آورد که اخبار متواتر است در این که معرفت خالق عالم و معرفت نبی - صلی الله علیه و آله - و ائمه - علیهم السلام - از افعال اختیاری ما نیست و بر خداوند است که این امور را بیان فرماید و با اسبابش در قلوب بیندازد و مردم پس از آن که خداوند این معارف را در قلوبشان انداخت، باید به آن اقرار کنند. و بر اساس مقتضای آن به آن عمل کنند.<sup>۶۸</sup>

## ۲. محدوده کارایی عقل از دیدگاه علامه

علامه در ذیل دو حدیث به نقش عقل در معرفت پرداخته و آرا و نظریات علمای فریقین را در این خصوص آورده است. وی در ذیل حدیث دوم از باب البیان و التعریف لزوم الحجج از کتاب توحید<sup>۶۹</sup> نظر حکما را بدون تصریح به نام آنها می‌آورد:

علت فاعلی معرفت... از خداوند متعال در ذهن افاضه می‌شود... و این امور از معدات است و بنده کاسب معرفت است و نه موجد آن.

۶۷. الکافی، ج ۱، ص ۱۶۳.

۶۸. شرح الکافی، ج ۲، ص ۲۶۹.

۶۹. مرآة العقول، ج ۲، ص ۲۲۲ و ۲۲۴.

سپس نظر استرآبادی را می آورد:

بر اساس اخبار متواتر، معرفت خالق عالم و معرفت پیامبر و ائمه از افعال اختیاری ما نیست و بر خداوند است که این گونه امور را بیان فرماید.<sup>۷۰</sup>

علامه در ادامه چنین می آورد:

مشهور بین متکلمان امامیه و معتزله و اشاعره این است که معرفت خداوند متعال نظری و واجب بر عباد است و خداوند متعال آنها را مکلف بر نظر و استدلال در آن کرده است.

همچنین در ذیل حدیث اول از باب اختلاف الحجه علی عباده از کتاب توحید<sup>۷۱</sup> می آورد:

در باره معرفت و جهل قبلاً سخن گفته شد و نقل شد که نه تنها متکلمان، بلکه همه امت بر وجوب نظر در معرفت خداوند اجماع دارند.

وی دیدگاه شیخ مفید را در این خصوص متذکر می شود:

معرفت به خداوند متعال و معرفت به انبیا و هر غیبی اکتسابی است و معرفت هیچ یک ضروری نیست.<sup>۷۲</sup>

سپس برخی دیگر از وجوهی را می آورد که می توان این خبر را بر آن حمل کرد:

اول، همه علوم و معارف به حسب استعداد و قابلیت بندگان یا بی واسطه و یا توسط انبیا و اوصیا - علیهم السلام - افاضه از جانب خداوند است و بر خلق واجب است که نفس خود را از اغراض پست و حمیت و عصبیت خالی کنند و طالب حق شوند و بعد از افاضه حق به آن اقرار نمایند و انکار نکنند. وی به نقل از محقق طوسی<sup>۷۳</sup> می آورد:

علم نیاز به استعداد دارد؛ یا استعداد ضروری که با حواس حاصل می شود یا استعداد اکتسابی که با استعداد ضروری حاصل می شود و

همچنین، شرح عبارت فوق از علامه حلی<sup>۷۴</sup> را نقل می کند.

۷۰. فوائد المدنیه، ص ۴۰۷ و ۴۴۱.

۷۱. مرآة العقول، ج ۲، ص ۲۲۷ و ۲۳۱.

۷۲. اوائل المقالات، ص ۶۱.

۷۳. تجرید الاعتقاد، ص ۱۷۱.

۷۴. کشف المراد، ص ۳۲۳.

وی روایتی را از صدوق،<sup>۷۵</sup> از امام صادق - علیه السلام - در تأیید این وجه می آورد. امام - علیه السلام - در پاسخ عبد الرحیم قصیر که سؤال کرد: «آیا معرفت و جحود دو مخلوق اند؟»، فرمود:

معرفت و جحود صنع الهی در قلب مخلوق است و بندگان دخالتی در صنع آن دو ندارند و تنها می توانند آن دو را با اختیار کسب نمایند.

دوم، معرفت خالق و اقرار به وجود او باشد و این فطری است.

وی از بزنطی روایت می آورد:

از امام رضا - علیه السلام - سؤال کردم: آیا مردم در معرفت دخالتی دارند؟ حضرت - علیه السلام - فرمود: «نه». گفتم: آیا مثاب بر آن هستند؟ حضرت - علیه السلام - فرمود: «به آنان همانند معرفت ثواب نیز داده می شود».<sup>۷۶</sup>

علاوه بر روایت فوق برای تأیید این دیدگاه روایت دیگری از برقی نیز می آورد.<sup>۷۷</sup> سوم، منظور از معرفت شامل همه اصول دین باشد و منظور این باشد که هدایت از جانب خداست.

چهارم، منظور همه انواع معرفت جز آن چه علم به حقانیت پیامبران بر آن متوقف است.

پنجم، منظور از معرفت کمال آن باشد.

ششم، منظور علم به احکام شرعی است تا ردی باشد بر مخالفان قایل بر قیاس و استحسان.

سپس در تأیید این وجه از محاسن برقی روایت می آورد.

هفتم، حمل حدیث بر تقیه؛ چرا که موافق ظاهر مذاهب اشاعره و مانند آن است، ولی ضرورتی برای حمل بر این وجه نیست و حمل آن بر برخی وجوه سابق اظهر است. پس از بیان وجه هفتم علامه چنین می آورد:

می توان خبر را بر برخی وجوه غیر از وجه هفتم حمل کرد.

۷۵. التوحید، ص ۲۲۶.

۷۶. قرب الاسناد، ص ۱۵۱.

۷۷. المحاسن، ج ۱، ص ۲۸۱.

### مقایسه دیدگاه ملاصالح و علامه مجلسی در حدود کارایی عقل

۱) ملاصالح در بحث معرفت خداوند از اخباریان و در راس آنان محمد امین استرآبادی کاملاً تبعیت نموده است؛ چنان که سایر فلاسفه مسلمان از جمله میرداماد<sup>۷۸</sup> و ملاصدرا<sup>۷۹</sup> نیز با این استدلال که موجودی که سبب و جزء ندارد از طریق فکر برهانی شناخته نمی‌شود، در این مسأله با اخباریان همراه شده‌اند.

اما علامه مجلسی با وجود توضیحات مفصل ذیل دوروایت و بیان اکثرآرا و نظریات در این موضوع، خود به صراحت نظری نمی‌دهد و پس از بیان هفت وجه برای روایت، شش وجه آن را محتمل می‌داند.

نکته قابل تأمل دیگر، آن که علامه به بیان کامل دیدگاه استرآبادی می‌پردازد، اما به صراحت سخنی در قبول آن نمی‌آورد و این، نشان دهنده آن است که علامه از همه دیدگاه‌های اخباریان تبعیت نمی‌کند.

۲) ملاصالح اخبار رسیده در موهبی بودن معرفت را متواتر می‌داند. در پاسخ باید گفت: اولاً، درست است که این روایات در حد تواترند،<sup>۸۰</sup> اما معنای دیگری غیر از معنای مورد نظر اخباریان نیز بر این روایات قابل حمل است.

کلینی (ره) خود در شرح روایت «اعرفوا الله بالله» چنین برداشتی از روایت ندارد. وی معتقد است معنای روایت این است که خداوند خالق اجسام و ارواح است. پس وقتی شباهت به اجسام و ارواح از او نفی شد، خداوند متعال به خودش شناخته می‌شود.<sup>۸۱</sup> صدوق نیز عین عبارت کلینی را می‌آورد.<sup>۸۲</sup>

مرحوم فیض در معنای همین روایت می‌نویسد:

پس از آن که ثابت گردید اشیا رب و صانع دارند، به وجهی که به سوی خداوند دارند، نگاه کنید (تا از این راه خدا را بشناسید).<sup>۸۳</sup>

ثانیاً، حتی اگر این روایات را بتوان بر معنای مورد نظر اخباریان حمل کرد، روایات

۷۸. الرواشح السماویة، ص ۲۰.

۷۹. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۱۸۱.

۸۰. رک: الکافی، ج ۱، ص ۸۶، ۱۶۲، ۱۶۴ و ۱۶۸؛ التوحید، ص ۱۴۲.

۸۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۵.

۸۲. التوحید، ص ۲۸۸.

۸۳. الوافی، ج ۱، ص ۳۳۹.

مخالف آن نیز وجود دارد؛ چنان که از امام سجاد - علیه السلام - سؤال شد:

ای الاعمال افضل عند الله عز و جل؟ فقال: ما من عمل بعد معرفة الله - جل و عز - و معرفة رسوله - صلی الله علیه و آله و سلم - افضل من بغض الدنيا.<sup>۸۴</sup>

علامه مجلسی نیز در ذیل همین روایت و جوهی را بر می شمارد که هیچ یک با معنای مورد نظر ملاصالح همخوانی ندارد.<sup>۸۵</sup>

از طرف دیگر، علامه عباراتی دارد که جایگاه عقل را در معرفت تثبیت می نماید. وی در شرح «الحججه فیما بین العباد و بین الله العقل» می آورد:

شاید مراد این است که حجت میان عباد و خداوند در معرفت ذات و تصدیق به وجودش عقل است و سپس بعد از آن در سایر تکالیف حجت، پیامبر - صلی الله علیه و آله - است.<sup>۸۶</sup>

و یا می نویسد:

عقل به صورت بدیهی حکم می کند که موجود کامل و عاری از تمام نقایص و قادر بر همه خیرات و مضرات، احق بر معبود بودن از سایرین است.<sup>۸۷</sup>

در موارد دیگر نیز مانند: بطلان اله دوم،<sup>۸۸</sup> علم خالق هر چیز بر آن چیز و خواص و احکامش،<sup>۸۹</sup> استبعاد صعود جسم متراکم از مرکز عالم به مافوق عرش،<sup>۹۰</sup> اولویت اهل بیت مختار در امامت از غیرشان،<sup>۹۱</sup> محال بودن تفویض امر خلق به ائمه - علیهم السلام -<sup>۹۲</sup> برای عقل استقلال قایل است.

البته در برخی دیگر از عقاید، عقل را عاجز از درک می داند؛ مثلاً در مورد تفکر در کنه ذات خداوند متعال می آورد:

۸۴. الکافی، ج ۲، ص ۱۳۰ و ۳۱۷. رک: ج ۱، ص ۵۰ و ۱۸۵.

۸۵. رک: مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۹۵ و ۲۹۶.

۸۶. همان، ج ۱، ص ۸۰.

۸۷. همان، ج ۱، ص ۴۰.

۸۸. همان، ج ۱، ص ۲۶۳.

۸۹. همان، ج ۲۵، ص ۹۷.

۹۰. همان، ج ۵، ص ۲۰۷.

۹۱. همان، ج ۹، ص ۱۵۴.

۹۲. همان، ج ۳، ص ۱۴۳.

... ظاهر این اخبار بر منع تفکر در کنه ذات و صفات خداوند متعال و عمیق شدن در آن دلالت دارد؛ چرا که عقل عاجز از آن است و تفکر در آن جز حیرت و ضلالت نمی‌آورد.

مؤید این سخن کلام امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - است که می‌فرماید:

لم یطلع العقول بتحدید صفته، و لم یحجبها عن واجب معرفته؛  
عقول را هرگز توان دست یابی به کنه و دایره صفت او نیست و هیچ کس را نیز از شناخت قدر لازم حجابی نیست.<sup>۹۳</sup>

همچنین وی برای عقل در تشریح احکام نیز مدخلیتی قایل نیست و چنین می‌آورد:

عقل در فروع فقه و فرایض مدخلیتی ندارد و باید به وحی مستند شود. و هر کس در آن به رأیش حکم دهد، شریک رسول خدا در تشریح احکام است.<sup>۹۴</sup>

و یا می‌آورد:

... راه عقل - که در آن خطای بسیار رخ می‌دهد - در امور دین اتکال به آن جایز نیست، بلکه در همه آن امور باید به اوصیاء سید المرسلین - صلوات الله علیهم اجمعین - رجوع کرد.<sup>۹۵</sup>

اما ملاصالح در برخی معارف بدون تصریح به آنها عقل را مستقل اما خطاپذیر می‌داند و در معارف دیگر همچون احوال معاد غیر مستقل:

عقل اگر چه در برخی معارف مستقل است، اما در بعضی از آن مانند احوال معاد و شرایع الهی استقلال ندارد. با توجه به این مسأله که در اموری که استقلال دارد نیز خطاپذیر است و به همین دلیل نیاز به نبی مرسل از جانب خداوند دارد.<sup>۹۶</sup>

وی بر خلاف علامه اساساً شناخت خداوند را خارج از قدرت عقل می‌داند و علم توحید را به طور کلی نقلی می‌شمرد؛ در حالی که علامه شناخت خداوند نه به کنه ذات و تصدیق به وجود او را کار عقل می‌داند:

۹۳. نهج البلاغه، خطبه ۴۹.

۹۴. مرآة العقول، ج ۲، ص ۲۶۹.

۹۵. همان، ج ۱، ص ۱۹۹.

۹۶. شرح الکافی، ج ۱، ص ۴۰۳.



خداوند متعال فوق هر چیزی است که عقل آن را درک می‌کند؛ چرا که هر چه عقل درک می‌کند، صورت و مثال است.<sup>۹۷</sup>

و یا می‌آورد:

علم توحید از جانب وحی می‌رسد و عقل بشری عاجز از ادراک عالم قدس به طور مستقل است.<sup>۹۸</sup>

همان گونه که ملاحظه می‌شود، ملاصالح حتی در اموری که عقل را مستقل می‌داند، خطاپذیر معرفی می‌کند و بنا بر این، از منظری در هیچ موضعی نمی‌توان به عقل اعتماد کرد و بدین ترتیب، استقلال عقل دیگر معنا ندارد.

۳) ملاصالح اعتقاد به نظری بودن معرفت را تنها به برخی از امامیه نسبت می‌دهد؛ در حالی که علامه مجلسی معتقد است نظری بودن معرفت خداوند متعال مشهور میان متکلمان امامیه، معتزله و اشاعره است و حتی در جایی دیگر از شرحش اعتقاد به اکتسابی بودن معرفت را نه تنها به متکلمین، بلکه اجماع همه امت می‌داند.

#### کتابنامه

- احیاء علوم الدین، محمد غزالی، تصحیح: محمد بن مسعود الاحمدی، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۲۶ق.
- اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، محمد بن محمد مفید، تصحیح: فضل الله زنجانی، تحقیق: ابراهیم انصاری زنجانی، قم: کنگره شیخ مفید.
- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر مجلسی، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد زبیدی، بیروت: مكتبة الحياة.
- تجرید الاعتقاد، محمد بن محمد طوسی، تحقیق: محمد جواد حسینی جلالی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، ۱۳۶۸ش.

۹۷. همان، ج ۱، ص ۷.

۹۸. همان، ج ۴، ص ۱۹۵.

- التعلیقة على اصول الكافي، محمد باقر میرداماد، قم: خیام.
- التوحید، محمد بن علی صدوق، تحقیق: هاشم حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین حوزة علمیه.
- الذریعة الى تصانیف الشیعة، محمد محسن آقا بزرگ تهرانی، بیروت: دار الاضواء، سوم، ۱۴۰۳ق.
- رسائل، ابن سینا، قم: انتشارات بیدار.
- رسالة فی العقل، ابونصر فارابی، بیروت.
- الرواشح السماویة فی الاحادیث الامامیة، محمد باقر میرداماد، قم: دارالخلافة.
- شرح اصول الكافي، صدر الدین محمد شیرازی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
- شرح الكافي، ملا صالح مازندرانی، تحقیق: سید علی عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی، دوم، ۱۴۲۹ق.
- عدة الاصول، محمد بن حسن طوسی، ۱۴۱۷ق.
- الفوائد المدنیة، محمد امین استرآبادی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، دوم، ۱۴۲۶ق.
- قرب الاسناد، عبد الله بن جعفر حمیری، تهران: کتاب فروشی نینوا.
- الكافي، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیة، ۱۳۷۹ش.
- كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حسن بن یوسف حلی، ترجمه: علی شیروانی، قم: دار العلم، ۱۳۸۸ش.
- لسان العرب، محمد بن مکرم ابن منظور، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، غلامحسین ابراهیمی دینانی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۹ش.
- مجمع البحرین، فخرالدین طریحی، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، قم: دار الکتب الاسلامیة.
- مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، محمد باقر مجلسی، سید هاشم رسولی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، پنجم، ۱۳۸۵ش.
- مفردات الفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۳۹۲ق.
- نهج البلاغه، محمد بن حسین سید رضی، تحقیق: محمد جعفر امامی و محمد رضا

- آشتیانی، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب - علیه السلام - دهم، ۱۳۷۵ ش.
- الوافی، ملامحسن فیض کاشانی، کتابخانه امیرالمؤمنین - علیه السلام -
- «ویژگی های فکری جریان فرعی مکتب فلسفی اصفهان»، فتح علی اکبری و علی رضا محمدی بارچانی، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۸.

