

مدرسه علوم دینی حضرت ولیّ عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف

کارگروه نشستهای تخصصی مباحث اعتقادی

مشروح سخنان ایراد شده در نشست چهارم

موضوع: قلمرو عقل در معارف و حیانی

۲۶ اسفند ۱۳۸۸

مشهد مقدّس - هتل الغدیر - قالار ولایت

بیانات استاد بزرگوار آیت الله سیدان

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و خير الصلوة و السلام على خير خلقه
حيبب إله العالم أبى القاسم محمد و على آله آل الله و اللعن الدائم على أعدائهم أعداء الله
من الآن إلى يوم لقاء الله.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ إنما يتذكر أولوا الألباب.

با توجه به کسالت نسبتاً سنگینی که در پی دو برنامه ی سخنرانی در قم و اصفهان حاصل شده است، شایسته بود که از عزیزان دیگری تقاضا می شد تا افاضه فرمایند. ولی نظر به اعلام قبلی، نتیجه همین شد که حقیر مصدع باشم.

قبل از تبیین عنوان مورد بحث، جداً از بسیاری از عزیزان و بزرگوارانی که در این جمع حضور دارند عذرخواهی می کنم. در جلسه ی اول عرض کردم که دلیل دعوت جمعی از عزیزان، این است که اصلاح کننده ی برنامه باشند، مطالب را نظارت کنند، تذکر بدهند و تشویق بنمایند؛ و الاً جای عذرخواهی فراوان برای حقیر است که صحبت کنم و مصدع این بزرگواران باشم. در هر حال امیدواریم که بتوانیم برنامه هایی را در مسیر تقویت مکتب اهل بیت علیهم السلام و استفاده از کتاب و عترت، اجرا نموده و از خداوند و اولیای او کمک می گیریم.

در ارتباط با گستره ی عقل و محدودیت آن در فهم معارف و حیانی، ابتدا مناسب است که اجمالاً به این سؤال پردازیم که عقل چیست؟ آن گاه با توجه به معنای عقل، ببینیم که عقل در ارتباط با معارف و حیانی، در چه وضعیتی است، و تا چه حد می تواند نقش داشته و در جریان باشد. این که عقل چیست، خود از مسائل بسیار مهم و مبسوطی است که به حق، جا دارد که پیرامون آن، بحث هایی کاملاً دقیق، ظریف و مبسوط انجام بگیرد، و حقیر برای ورود در بحث، مقداری را که ضرورت داشته باشد عرض می کنم.

در ارتباط با این که عقل چیست، به گونه های مختلفی صحبت شده است. مرحوم صدرالمتهلین در شرح اصول کافی، شش معنا را برای عقل بیان کرده و در نهایت چنین گفته است:

إعلم أنَّ جميع معانى لفظ العقل على تباينها و تشكيكها يجمعها أمر واحد يشترك الكل فيه و هو كونه غير جسم و لا صفه لجسم و لا جسماني بما هو جسمانيٌّ ولأجل اشتراكها في هذا المفهوم يصح أن يجعل موضوعاً لعلم واحد و أن يوزع له كتاب واحد يبحث عن أحوال أقسامه و عوارضه الذاتية كما في هذا الكتاب الذي نحن فيه من كتب الكافي (شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۹).

مرحوم علامه ی مجلسی هم در ارتباط با این مسأله، شش معنا را بیان فرموده اند که اکثر آن معانی، با آن چه

مرحوم صدر المتألهین آورده اند مشترک است. ایشان در ضمن معنای دوم فرموده اند:

والذی ظهر لنا من تتبع الأخبار المنتمیة إلى الأئمة الأبرار سلام الله علیهم هو أن الله خلق فی کل شخص من أشخاص المكلفین قوة و استعداد إدراک الأمور من المضار و المنافع و غيرها على اختلاف كثير بينهم فیها و أقل درجاتها مناط التكلیف و بها يتميز عن المجانین و باختلاف درجاتها تتفاوت التكاليف فكلما كانت هذه القوة أكمل كانت التكاليف أشق و أكثر و تكمل هذه القوة فی کل شخص بحسب استعداده بالعلم و العمل فكل ما سعى فی تحصیل ما ینفعه من العلوم الحقّة و عمل بها تقوی تلك القوة (بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۰).

مرحوم علامه طباطبائی رضوان الله تعالی علیه نیز در نهایت الحکمة، سه معنا را در توضیح عقل و چهار مطلب را در ارتباط با مراتب نفس، اعم از عقل هیولایی، عقل بالملکة، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد بیان داشته اند.

از این چند جمله ای که عرض کردم، برای ورود در بحث نتیجه می گیرم. منظور از عقل، همان "ما به الإدراک روشن" است. بسیاری از اوقات سؤال می شود که عقل بین یعنی چه؟ بین، قید توضیحی است، و نه تقسیمی. اصلاً وقتی واژه عقل را به کار می بریم که ادراک، روشن باشد. گاهی که ادراک ظنی است، آن را عقل نمی نامیم. حالا میزان این روشنی چیست؟ از خود عقل استفاده کنیم و ببینیم کجا روشن است و می شود گفت ادراک عقلی است. یا از اشتراک عموم استفاده کنیم، و مقصود مشخص است، و آن قوه و استعدادی است که همه ما با آن، به قبول کردن، رد کردن، پذیرفتن، نپذیرفتن، صحه گذاشتن و صحه نگذاشتن مطالب و کارها می پردازیم. پس عقل یعنی این ادراک روشن. حالا سخن بر سر این است که این ادراک روشن، در ارتباط با معارف و حیانی چگونه است؟ یعنی در ارتباط با معارف و حیانی، چه نقشی دارد و چه قدر می تواند در جریان باشد؟

عقل در ارتباط با قسمتی از حقایق و حیانی، هیچ راهی ندارد. در روایات از سویی به عظمت عقل اشاره شده است، تا آن جا که عدل حجت خدا گفته شده است:

إن الله على الناس حجتین (کافی، ج ۱، ص ۱۶).

از طرف دیگر، تأکید بر این است که عقل در ارتباط با معارف ربانی، در صورت نبودن نبی، خطا می کند، امیرالمؤمنین علیه السلام در این خصوص می فرماید: والله مخطئاً (تحف العقول، ص ۱۷۵).

عقل به حکم خود عقل، و به حکم احادیث و نقل، در بخشی از حقایق و حیانی، هیچ راهی ندارد. همانند تفصیل عوالم غیب گذشته مثل عالم ذر، عوالم اظله و اشباه، و تفصیل عوالم غیب آینده مثل عالم برزخ، قیامت، بهشت و دوزخ، یا مثلاً خلقت نوری ائمه ی معصومین علیهم السلام. عقل در این که عوالم غیب بعدی در کار می باشد، به نحو اجمال و اثبات نقش دارد و مثبت است، همانگونه که اصل اثبات قیامت - البته پس از اثبات وجود حضرت حق - عقلی است، ولی در تفصیل این مسائل، عقل هیچ راهی ندارد. در بقیه ی بخش ها نیز می توان چنین تعبیر کرد که عقل، در حدی دخیل است و در حدی راه ندارد.

البته عقل هرگز تضاد و ستیزی با کل مسائل و حیانی ندارد؛ حال اگر حدیثی کذب باشد و یا کسی مطلب نادرستی را به وحی نسبت بدهد، حرف دیگری است. طبیعی است که آن چه که وحی است، هرگز تضادی با عقل ندارد، هیچ ستیزی در کار نیست، و دلیل آن نیز برای کسی که وحی را پذیرفته، با خود اوست، چه آن که با عقل

خویش، وحی را پذیرفته است.

اینک به فهرستی اجمالی از موضوعاتی که به قلمرو عقل در معارف وحیانی مربوط است اشاره می‌کنم، و سپس - به علت محدودیت زمانی - به دو موضوع اشاراتی کامل‌تر خواهم داشت.

گاهی عقل در بخشی از امور راه دارد، و در بخشی دیگر از همان امور راه ندارد. مثلاً در ارتباط با حضرت حق، در بخشی راه دارد و در بخشی راه ندارد. در بخش اثبات حضرت حق راه دارد. استدلال‌های عقلی در این بخش مشخص است. بسیاری از این استدلال‌ها نیز به عنوان ارشاد به حکم عقل، در وحی مطرح شده است، و نه به عنوان تعبد.

در اثبات قسمتی از صفات حضرت حق نیز، عقل کاملاً نقش دارد، یعنی در گستره‌ی عقل است و چه بسیار استدلال‌های پاکیزه، خوب و لطیفی که به گونه‌های مختلف مطرح شده است. ولی بدیهی است که عقل در ارتباط با ذات پروردگار و رسیدن به کنه ذات حضرت حق، و نیز در ارتباط با صفات ذاتی حضرت حق، هیچ راهی ندارد. عقل در اثبات اصل نبوت نقش دارد، اما در ارتباط با حقیقت وحی، کمیت عقل لنگ است. نیز در اثبات مسأله‌ی امامت نقش دارد.

همچنین باید گفت که عقل در کل مسائل اخلاقی و حیانی، نقش دارد، یعنی به خوبی مطلب را درک می‌کند و حسن یا قبح مطلب را متوجه می‌شود. به علاوه، عقل حسن بسیاری از احکام و قسمتی از مصالح آنها را می‌فهمد. البته در قسمتی از احکام نیز راه ندارد، در عین این که ستیز و تضادی هم ندارد.

عقل در مسأله‌ی اختیار کاملاً نقش دارد. در ارتباط با مسأله‌ی حدوث و قدم کاملاً نقش دارد. در اثبات مسأله‌ی قیامت نقش دارد، ولی در تفصیل مسائل غیب و عوالم بعد نقشی ندارد.

عقل در اثبات حضرت حق به خوبی نقش دارد، اما در ارتباط با ذات حق سقوط می‌کند. هیچ راهی ندارد، و هرگز به کنه ذات نخواهد رسید. در این مورد که عقل به ذات الهی هیچ راهی ندارد، آیات قرآن کاملاً توجه داده است:

لا تدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار و هو اللطیف الخیر (أنعام، ۱۰۳).

عباراتی نیز که احیاناً مشعر به غیر این معنا باشد، در خود وحی تبیین شده است. روایات هم که در این زمینه بسیار فراوان است، و از جمله :

۱- و لا یخطر ببال اولى الرویات خاطره من تقدیر جلال عزته لبعده من أن یكون فی قوی المحدثین لأنه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقین (توحید صدوق، ص ۵۲).

۲- و اعلم أن الراسخین فی العلم هم الذین أغناهم الله عن الإقتحام فی السدد المضروبة دون الغیوب فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فقالوا آمنا به کل من عند ربنا فمدح الله عزوجل اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فی ما لم یکلفهم البحث عنه منهم رسوخا فاقصر علی ذلک و لا تقدّر عظمه الله سبحانه علی قدر عقلک فتکون من الهالکین (توحید صدوق، ص ۵۵).

جا دارد که روی عبارت: «فمدح الله عزوجل إعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فی ما لم یكلفهم البحث عنه منهم رسوخا» خیلی دقت شود. لذا بعضی از بزرگان از این عبارت استفاده های خاص می کردند. یکی از شخصیت های بسیار ارزنده - که خدا روحشان را شاد کند - می فرمود که: «و سمی ترکهم التعمق» شاهد بر ذم تعمق است، چون می فرماید: «ترکهم التعمق»، پس ترک تعمق، مدح شده است. کسی از مشاهیر می گفت که در احادیث دیده ام که تعمق در وضو هم مذمت شده است. امام سجاد علیه السلام می فرمایند:

إن الله عزوجل علم أنه یكون فی آخرالزمان أقوام متعمقون فأنزل الله عزوجل: «قل هو الله أحد، الله الصمد» و الآیات من سورة الحديد - إلی قوله: «و هو علیم بذات الصدور» فمن رام ما وراء هنالك هلك (توحید صدوق، ص ۲۸۳) ؛ یعنی: خداوند متعال می دانست که در آخرالزمان، اقوام متعمقی می آیند، از این روش آیه ی سوره ی حديد و سوره ی توحید را نازل فرمود، تا معیاری باشد که از آن تجاوز نشود.

در این جا اختلاف است که آیا این تعمق مدح است یا ذم؟ یا این که هیچ کدام نیست. بعضی گفته اند که نه مدح است و نه ذم. بعضی گفته اند مدح و بعضی گفته اند ذم است. مرحوم علامه مجلسی ترجیح می دهند که ذم باشد و توضیحاتی می دهند.

أمیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرمایند:

الکفر علی أربع دعائم: علی التعمق ... فمن تعمق لم ینب إلی الحق (میزان الحکمة، ج ۳، ص ۲۷۱۱).

و باز در کتاب شریف توحید صدوق ص ۷۳ این عبارات است که:

الحمد لله الذی أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده و حجب العقول عن أن تتخیل ذاته.

۳- عن أبی عبدالله علیه السلام أنه کان یقول: الحمد لله الذی لا یحسّ و لا یجسّ و لا یمسّ لا یدرک بالحواسّ الخمس (توحید صدوق، ص ۵۸).

۴- إن الله تبارک و تعالی أجل و أعظم من أن یحدّ ... أو تبلغه الأوهام أو تحیط به صفه العقول (توحید صدوق، ص ۷۵).

در اینجا نکته ای به نظرم می رسد که ذکر آن خالی از لطف نیست و فقط به صورت یک سوال مطرح می کنم، و آن این که: مرحوم علامه طباطبائی در جلد ۱۹ تفسیر المیزان - که از جهاتی امتیاز بسیار دارد - به مناسبت آیه ای در سوره ی نجم، وارد بحث نهی در تفکر فی ذات الله می شوند و می فرمایند:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم: «تفکروا فی خلق الله و لا تفکروا فی الله فتهلکوا».

آن مرحوم سپس می فرماید:

أقول: و فی النهی عن التفکر فی الله سبحانه روایات کثیره آخر مودعه فی جوامع الفریقین و النهی إرشادی متعلق بمن لا یحسن الورد فی المسائل العقلیه العمیقہ فیکون خوضه فیها تعرضا للہلاک الدائم (تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۵۳).

توجه داریم که اصل اثبات وجود حضرت حق روشن است: أفي الله شك فاطر السماوات و الأرض (إبراهيم، ۱۰)، و نقش عقل در اثبات وجود باری تعالی مشخص می باشد، اما خود عقل حکم می کند که چستی، حقیقت، کنه و ذات حضرت حق را نمی فهمد. روایات نیز قویاً مؤید این مطلب است. حضرت امیر علیه السلام در بیاناتشان می فرمایند که تیزپروازان از نظر عقل، هنگامی که در اوج تعقل خود قرار بگیرند، نمی توانند به ذات حضرت حق برسند، و هیچ استثنایی در کار نیست. هر که و هر چه باشد، سقوط می کند. خود مرحوم علامه طباطبایی هم این جا می فرمایند:

و في النهي عن التفكير في الله سبحانه روايات كثيرة أخر مودعة في جوامع...

اکنون با توجه به مقدمات فوق، این پرسش مطرح می شود که این استثنا از کجا آمده است؟ و به چه دلیل گفته اند که نهی، نهی ارشادی است، و هلاکت برای کسی است که صلاحیت خوض در مسائل عمیقۀ عقلی را ندارد؟! یک بار دیگر به بیان مرحوم علامۀ توجه کنید:

و النهي إرشادي متعلق بمن لا يحسن الورود في المسائل العقلية العميقة فيكون خوضه فيها تعرضاً للهلاك الدائم؟!!

به هر تقدیر، از موضوعات دیگری که عقل در آن راه ندارد، تفصیل مسائل مربوط به عالم برزخ و عالم قیامت است. در این مورد، بهترین عبارتی که تذکر به این جهت داده باشد، از مرحوم آخوند ملاصدراست. البته آنان که اهل تحقیق هستند، می دانند که خود ایشان چه کردند و آیا بعداً به این حرفشان عمل نمودند یا خیر! دیگران هم می توانند مراجعه و مطلب را تحقیق کنند. ولی در ارتباط با این که عقل در تفصیل مسائل عوالم بعد راه ندارد، من عبارت بهتری پیدا نکردم. ایشان می فرمایند: چه قدر مسخره است که کسی بخواهد با چشمش اصوات را، و با گوشش اشکال را تشخیص بدهد، حال اگر کسی بخواهد با عقلش از عالم بعد سر در بیاورد، این چنین مسخره است:

و اياك ان تستشرف الإطلاع عليها من غير جهة الخبر و الإيمان بالغيب بأن تريد أن تعلمها بعقلك المزخرف و دليلك المزيّف فتكون كالأكمة الذي يريد أن يعلم الألوان بذوقه أو شمه أو سمعه أو لمسه و هذا عين الجحود و الإنكار لوجود الألوان فكذلك الطّمع في إدراك أحوال الآخرة بعلم الإستدلال و صنعة الكلام عين الجحود و الإنكار لها. (تفسير القرآن الكريم، ج ۵، ص ۱۵۰)

معنای دیگر بیان آخوند ملاصدرا این است که اگر کسی بخواهد این کار را انجام دهد، در حقیقت، واقعیت را انکار می کند. یعنی این قدر اشتباه می فهمد:

فمن أراد أن يعرف القيامة بفطائنه المعروفة و عقله المشهور فقد جحدها و هو لا يشعر(همان).

قرآن کریم نیز در موضوع قیامت و حشر اموات صریح می فرماید:

لا أقسم بيوم القيامة* و لا أقسم بالنفس اللوامة* أيحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه (قيامة، ۳-۱).

بدیهی است جمع شیئی، فرع بر وجود و تفرقه ی اوست:

بلى قادرين على أن نسوي بنانه(قيامة، ۴).

نیز آیات و روایات فراوان دیگر، و هم چنین داستان های احیای مردگان که تصریح دارد که به همین صورت زنده می شوند.

اما مع الاسف وقتی این ارشاد ایشان و مطلبی که فرمودند رعایت نمی شود، کار به آن جا می رسد که این آیه های روشن و بین، این گونه معنا می شود که آن چه در قیامت هست، طبق برخی از نظرها، یا منحصرأ روح است و از بدن هیچ خبری نیست، و یا باز هم خبری هیچ از بدن نیست و نفس، صورت مثالی را ایجاد می کند! یعنی به هیچ صورت خبری از احیای این بدن خاکی نیست!

بحمد الله بسیاری از بزرگان در این بحث وارد شده اند. از جمله مرحوم آقا شیخ محمد تقی آملی، آقای خوانساری، آقا میرزا احمد آشتیانی و مرحوم آقای خوئی. این بزرگواران مطلب را در حد ضرورت مطرح کرده اند و مدارک آن محفوظ است.

به نظرم می رسد که بیش از این تصدیع نکنم و مجلس را به میهمان محترم حجة الاسلام و المسلمین جناب آقای سبحانی بسپارم.

من همیشه به این حدیث اشاره کرده ام که:

ما بعث الله انبیاء و رسله إلى عباده إلا لیعقلوا عن الله (کافی، ج ۱، ص ۱۶).

ما همه محدودیم و آن چه که نامحدود است، علم حضرت حق می باشد، و بیاناتی که از آن جا نشأت گرفته است. لذا بایستی به اهمیت آن توجه داشت و استفاده کرد.

امیدواریم در این مملکت که مرکز تشیع و مکتب اهل بیت علیهم السلام می باشد، و از موقعیت خطیر مقام رهبری تا بقیه ی مراحل، همه افتخار ارادت، اظهار ادب و نوکری نسبت به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم را دارند، مکتب اهل بیت علیهم السلام به صورت گویا و جدی، در مراکز مختلف علمی و حوزوی مطرح باشد. امیدواریم که خدای متعال این چنین عنایت فرماید. و السلام علیکم و رحمه الله و برکاته.

بیانات حجة الاسلام و المسلمین جناب آقای محمد تقی سبحانی

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم و صلى الله على سيدنا و نبينا أبا القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضین حجة بن الحسن المهدي رومی و ارواح العالمین له الفداء.

پیشاپیش از این که لحظاتی را خدمت اساتید معظم و فضیلاى ارجمند تصدیع می کنم عذر می خواهم. ظاهرا عزیزانی نسبت به عرایض مختصری که در جلسه ی گذشته داشتم، سؤال و ابهام داشتند. لذا ابتدا نسبت به بحث گذشته توضیح بیشتری می دهیم، و سپس مسأله ی قلمرو عقل را با جزئیاتی دقیقتر مطرح می کنیم. امیدوارم که این جلسه سرآغاز گفتگو ها و مذاکرات علمی جدی تری در این موضوع باشد.

آن چه که عرض می کنم مجموعه ی مطالعاتی است که در ده پانزده سال گذشته به دلیل دغدغه های شخصی در این موضوع دنبال کرده ام. چه خوب بود تا در این جلسه استاد و اندیشمندی که مغایر و مخالف با اندیشه های بنده باشد، حضور می یافت تا مباحث به صورت دو طرفه پیش می رفت و با نقد و گفتگو، نظرات، پربارتر و غنی تر می شد. امیدوارم در جلسه ای این گونه، مباحث به صورت نقد و گفتگوی جدی و طرفینی صورت بگیرد.

از آن جا که فرمودند این جلسه پایان مباحث عقل می باشد، فهرستی از بحث هایی را که امروز در باب عقل وجود دارد عرض می کنم. احتمالا این فهرست برای محققانی که علاقه دارند در این زمینه تحقیقات بیشتری داشته باشند، می تواند مفید باشد.

ابتدا جایگاه هر بحث را در موقعیت خودش بشناسیم تا مسأله ی قلمرو عقل، دقیق تر در منظومه ی مباحث عقل شناسی روشن شود. امروزه معتقدند که در باب عقل سه محور اصلی داریم: هستی شناسی عقل، روان شناسی عقل و معرفت شناسی عقل. این سه عرصه ی کاملا متمایز و مجزاست. این ها را باید در جای خودش بحث کنیم. بحث نخست که بحث هستی شناسی عقل است، سخن از چیستی حقیقت عقل می کند. عقل چیست؟ آیا مجرد است؟ غیر مجرد است؟ امری بیرون از نفس انسانی است؟ در درون نفس انسانی است؟ عین ذات است؟ اتحاد دارد؟ متحد نیست؟ و مباحثی از این قبیل. در معارف قرآن و اهل بیت علیهم السلام در این باب دیدگاهی وجود دارد. عقلا و حکما هم هر کدام در این باره سخن ها گفته اند. این یک عرصه است که مباحث این نشست ها، ظاهرا ناظر به این قسم نبوده است، گرچه نکاتی مطرح شده است. بحث دومی که مطرح است، بحث روان شناسی عقل یا روان شناسی ادراک عقل است که البته ما با این تعبیر خیلی موافق نیستیم. در این جا سخن از چگونگی ادراک عقل است. عقل چگونه به مدرکات خود دسترسی پیدا می کند؟ از قدیم میان فیلسوفان، متکلمان، محدثان و مفسران، بحث های متعددی در این باب شده است. در دوره ی معاصر هم گرایشی در روان شناسی وجود دارد به نام روان شناسی ادراک. آنها هم از دریچه ی خودشان بحث هایی می کنند. فیلسوفان ما قوای مختلف ادراکی را مطرح می کردند. کارکرد هر کدام از این قوا چیست؟ متأخرین، علم را به حضوری و حصولی تقسیم می کردند. هر کدام از این دو نیز فرایندی برای ادراک داشت و تصویر می شد. می دانیم که این بحث کاملا محل گفتگوی متفکران

و اندیشمندان بوده است. حتی بین افلاطون و ارسطو - استاد و شاگرد - که از حکمای عقل گرای دوران باستان اند، در این موضوع اختلاف بسیار عظیمی است. افلاطون می گوید ادراکات عقلی ما از طریق تذکر به صورت های مثالی است که در یک عالم دیگر دریافت کرده ایم، و الآن متذکر می شویم و آن را می یابیم، بلکه آن مثال را رؤیت می کنیم. ارسطو می گوید ما در درون نفس خودمان قوه ای به نام عقل داریم. این عقل به صورت های حسی برخورد می کند و آنها را تجرید و انتزاع می نماید، و وقتی کلی شد، می شود ادراک عقلی. در جهان اسلام هم بین متکلمان و حکیمان اختلاف بود. حتی در میان حکمای ما اختلافات فراوانی در این باب بوده و هنوز هم هست. به عنوان مثال شیخ اشراق قائل است که ادراک حسی، ادراک ارتسامی و حصولی نیست، بلکه ادراک حضوری است. یعنی وقتی من به این لیوان نگاه می کنم، این طور نیست که صورتی از این لیوان در نفس من نقش ببندد و من آن را بیابم، بلکه خودم به علم حضوری می یابم. این مطلب را از این باب عرض می کنم که بعضی اشکال کرده اند. مثلاً یکی از بزرگان قائل است که چون ادراکات حصولی اعتبار ندارد، پس بنابراین عقل از حجیت می افتد! گویا هر کس که ادراک عقلی را قبول دارد، حتماً باید معتقد به ادراک حصولی هم باشد. خیر، چنین مطلبی نیست. اگر این چنین باشد، باید بسیاری از فیلسوفان که خردگرا و عقلگرا هم هستند، از دایره ی قائلین به حجیت عقل بیرون روند! باید بحث ها را مرزبندی کنیم. با خلط میان مباحث، نه تنها مشکلی از مشکلات علمی حل نمی شود، بلکه معضلات اضافه می گردد، و برای پرهیز از این چالش، ابتدا باید مباحث را تنسیق و تقریر کرد. بحث روان شناسی ادراک یا چگونگی حصول ادراکات عقلی نکته ای است، و این که آیا ادراک عقلی هست و آیا حجت است، نکته ای دیگر.

اما بحث ما در این جلسه شق سوم است که نام آن را معرفت شناسی عقل گذاشته اند. در بخش سوم، سخن در این است که آیا ادراکات عقلانی^۱ انسان، به لحاظ معرفتی اعتبار دارد یا خیر؟ در بحث معرفت شناسی عقل، حداقل چهار محور اصلی وجود دارد که امروزه در دانش اپیستمولوژی یا معرفت شناسی نیز به گونه ای مطرح است. سخن اول، بحث حجیت ادراک عقلی است. آیا عقل حجت است یا نیست؟ می تواند واقع را نشان بدهد یا نمی تواند؟ نکته دوم قلمرو ادراک عقل است. اتفاقاً بحث ما همین جاست، یعنی اگر عقل می تواند معلوم را به ما نشان دهد، حد آن چقدر است؟ آیا نامحدود است؟ آیا حد خاصی دارد؟ این بحث از بحث های قدیمی، حتی در میان فیلسوفان است. بعضی از اساتید فرموده اند که هر کس قائل به حجیت عقل باشد، باید قائل به حجیت عقل در همه موارد باشد. چرا؟ می گویند دلیل اول این که: **عقلیه الأحکام لا تخصّص**. دلیل دوم این که چون ترجیح بلا مرجح لازم می آید. البته ما این را در جای خودش بحث می کنیم که اصلاً عقلیه الأحکام لا تخصّص، مربوط به ما نحن فیه نیست. این قاعده برای جایی است که کسی اعتقاد دارد یک قاعده ی عقلی داریم، و این قاعده ی عقلی موضوع خودش را نشان می دهد، و می گوییم قاعده ی عقلی، تخصیص بردار نیست. اما این که عقل موضوعی را می فهمد و موضوعی را نمی فهمد، ربطی به قاعده ی عقلیه الأحکام لا تخصّص ندارد. بحث امروز بنده این است که

۱- حال، ذات و فرآیند ادراک هر چه باشد: حصولی است؟ حضوری است؟ تجرید است؟ انتزاع است؟ تذکار است؟ و ...

نشان بدهم بنا بر مبنای قرآن و سنت، بین مواردی که عقل می فهمد و مواردی که نمی فهمد، تفاوت وجود دارد، و این تفاوت، استحسانی و ذوقی نیست، این تفاوت، مبنایی است و در ادراکات عقلانی ریشه دارد، و همین بهترین مرجح است که بگوییم عقل در جایی می فهمد، چون لمّ ماجرا را می داند، و در جایی نمی فهمد، چون فاقد این حیثیت است. پس بحث قلمرو عقل، بحث رابطه ی عقل و سایر منابع معرفت، و بحث روش شناسی ادراک عقلی از مباحث معرفت شناسی عقل است. من این سه قسم را با اقسام معرفت شناسی عقل عرض کردم تا برسیم به این نقطه که بحث ما در این جا در باب قلمرو ادراکات عقلی است، و می خواهیم این مطلب را مبتنی بر منابع دینی بفهمیم. اتفاقاً در این بحث، اهل بیت علیهم السّلام ما را به حکم عقل ارجاع داده اند، و این از نکات بسیار ارزنده و متعالی روایات اهل بیت علیهم السّلام است که ما در جای دیگری نداریم. یعنی استدلال کرده اند که چرا عقل محدودیت دارد. استدلال هم عقلی است، یعنی خود عقل می فهمد که در این جهات محدود است. من چند نکته ای را به تفصیل بیان می کنم.

ابتدا نکته ای را که در جلسه ی گذشته به آن اشاره کردم، به عنوان مقدمه ی این بحث مطرح می کنم، چون تذکرش را لازم می دانم و اعتقاد دارم که این نکته، از نکاتی است که هر چه بر روی آن تأمل و تحقیق کنیم، کم است. یکی از دلایلی این است که این مطلب در طول تاریخ تفکر ما مغفول مانده است. اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام یک نکته ی اساسی و عرشی را با استناد به قرآن کریم در مسأله ی قلمرو عقل مطرح کرده اند، اما کاملاً مغفول مانده است. البته بزرگانی، متفطن این ماجرا بوده اند، اما کاربرد پیدا نکرده است. خلاصه ی آن نکته این است که از دیدگاه اهل بیت علیهم السّلام و بلکه به یک معنا از دیدگاه تمام متفکران اسلامی، عقل حجیت دارد و این حجیت، حجیت استدلالی است. اگر یک استثنا را که حشویه باشد - و آن هم حشویه ی قدمای اهل سنت - کنار بگذاریم، بقیه در این اصل اتفاق دارند. اشاعره نیز در یک حدودی مخالف است. بحث در قلمرو عقل است و نه در اصل عقل. همه قائلند که انسان دارای قوه ای در درون خویش است که حقایق را بالاستقلال درک می کند. یعنی بدون این که به یک منبع دیگر معرفت شناختی استناد و تکیه کند، اموری را می فهمد، آنها را تعقل کرده و مطابق با واقع می بیند. این را حجیت استقلالی عقل می گوئیم. آنان که در آیات و روایات تحقیق کرده اند می دانند که حجیت استقلالی عقل، از محکّمات و مسلمّات است. اما نقطه ی اختلاف میان مدرسه ی اهل بیت علیهم السّلام با سایر مکاتب و مذاهب فکری در این است که با وجود تأکید بر حجیت استقلالی عقل، تأکید می شود که عقل در همین اموری که باید بفهمد و می فهمد و مستقل است، بی نیاز از وحی و معلم الهی نیست. تعبیر مرحوم شیخ مفید در کتاب أوائل المقالات این است:

و اتّفقت الإمامیة أن العقل يحتاج فی علمه و نتائجہ إلى السمع و أنه غیر منفک عن سمع ینبہ العاقل علی کیفیة الإستدلال (أوائل المقالات، ص ۴۴).

شیخ مفید - متکلم و عقل گرای بزرگ شیعه - می گوید همه ی امامیه قائل به این مطلبند. اتفاقاً ایشان می گوید که در این جهت، بین امامیه و معتزله اختلافی وجود دارد و عبارتست از این که درست است که عقل حجیت استقلالی دارد، اما معنایش این نیست که در مقام ثبوت، عقل می تواند راه خود را بدون معلم در همه جا

باز کند. این مطلب، یک مطلب کاملاً عقلی است و اگر کسی متنبه بشود، امر رایجی است. ما عقل داریم. ریاضیات را هم با اتکا به تعبد نمی فهمیم. اما برای حل معادلات ریاضی، معلم می خواهیم. بله، هر کسی می تواند تمام معادلات ریاضی، از ابتدایی ترین تا پیچیده ترین آنها را حل کند و یاد بگیرد. اما انسان عاقل این کار را نمی کند. انسان عاقل به معلم و استاد ریاضیات که تمام این دانش را دارد، مراجعه می کند. او راه عقلی حل معادلات ریاضی را نشان می دهد. راه عقلی عرض می کنم نه تعبدی. لذا می گوئیم در مقام اثبات، حجیت برای عقل استقلالی است. اما لزوماً در مقام ثبوت. این مطلب بی نیازی از وحی را در مقام راهیابی به محتوا و مدرکات عقل نمی رساند. شواهد روایی را مثال زدیم و نمی خواهیم تکرار کنیم. نمونه اش همان خطبه ی نخستین نهج البلاغه است که امام امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

و أرسل إليهم رسله و واتر إليهم أنبيائه ... ليثيروا لهم دفائن العقول (نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳).

معلومات عقلی، دفینه، گنجینه و پنهان است. کسی را می خواهد که به دفینه های عقل آشنا باشد و آنها را معرفی کند. البته در مقام اثبات، وقتی به عقل اشاره شود که دفینه و گنجینه ی معرفت خداوند و معرفت اسماء خدا این است، اگر تعقل کند، می فهمد. شاهد تاریخی این مدعا کل تاریخ بشریت است. بشریتی که همه عاقلند، اما تقریباً همه هم مشرک، اهل خرافه و اهل فسادند. یعنی عقل دارند ولی تعقل نمی کنند. برای تعقل به معنای حقیقی کلمه، بی نیازی از وحی وجود ندارد. این که بعضی از اساتید و بزرگان فرموده اند: چون عقل حجت است، پس کل مطالبی که در دین در باب معارف الهی و معارف نظری آمده، ارشادی است! از نظر ما جای بحث و گفتگو دارد. بحث و گفتگوی دقیقش بماند در یک فرصت دیگری. اما ارشاد به این معناست که وقتی نبی علیه السلام ما را به حقیقتی از حقایق معارفی متذکر می کند، عقل بالاستقلال می یابد و در بنیادهای نظری عقلی تعبد نمی کند. اما آیا اگر نبی نبود و معلم الهی نبود و تذکر نمی داد، عقل بشری به تنهایی و منفرداً این حقیقت ربوبی را می یافت؟ این، اول الکلام است. مبانی عقل گرایی مدرسه ی اهل بیت علیهم السلام به صراحت این نکته را رد می کند. اگر کسی به لازمه ی این سخن توجه داشته باشد، درک می کند که این سخن، اهانت به مقام انبیاء و اوصیای الهی است. کسی که معتقد است سخن انبیاء و اوصیای الهی در باب حقیقت توحید، اسماء و صفات الهی، افعال خدا، تقدیر و قضای خدا، سعادت انسان، رابطه ی فعل انسان و فعل خدا، معاد، برزخ و عوالم گذشته، ارشادی است، یعنی اعتقاد دارد که انسان با تفکر خود می تواند به این معارف دست یابد. یعنی انبیاء آمده اند و همان مطالبی را گفته اند که بشر خود نیز می فهمد! آیا این واقعیت است؟ در این صورت چه چیزی برای انبیاء می ماند؟ می گویند امور تعبدی. امور تعبدی چیست؟ از صلوئه و طهارت تا دیات. آیا رسالت انبیای خدا این بوده است که بیایند و فقط تعبدیات را بگویند؟ یا اولین رسالت انبیاء این است که: **ليستأدوهم ميثاق فطرته ... و يحتجوا عليهم بالتبليغ و يثيروا لهم دفائن العقول (نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳).**

نکته دیگر، رابطه میان عقل و وحی است. بنا بر مبانی قرآن و روایات که معتقدیم از اختصاصات مدرسه ی فکری اهل بیت علیهم السلام است، و در هیچ فرقه و گروه مذهبی دیگری در تاریخ کلام و اندیشه ی اسلامی این سخن را نیافته ایم، رابطه ی میان عقل و وحی در سه محور خلاصه می شود. گفتیم که عقل، مستقل بالذات است.

حجیت ذاتی دارد. در مبانی و مبادی تعبد نمی کند. اما در سه جهت نیازمند است. در پاره ای از امور نیازمند تنبیه است. یعنی باید وحی باشد تا عقل را به مدرکات عقلی خودش متنبه کند، حتی نسبت به اصول بنیادین عقلی. روی سخن ما اکنون در معارف الهی است و نه بدیهیات و اولیات. مثلاً در بحث توحید، درست است که عقل، بالاستقلال اصل وجود خدا را می فهمد و حجیت دارد، اما نگاه کنید به قرآن کریم که ابراهیم نبی - پیامبر توحید - در اولین قدم، استدلال بر وجود خداوند، توحید و صفات الهی دارد. پس در این قسمت ما به منبّه و مذکر احتیاج داریم تا عقل در فهم دفینه های خود، دچار انحراف نشود. این مطلب در روایات فراوانی آمده است. مذکر می خواهیم.

محور دوم و سوم کاملاً به بحث قلمرو متصل می شود. نقش دومی که وحی در رابطه ی با عقل دارد و یک نوع مرزبندی میان عقل و وحی را ترسیم می کند، نقش تبیینی وحی است، به این معنا که عقل در پاره ای از امور، اصل مطلب را می یابد، اما خصوصیات آن را درک نمی کند. درباره ی این که چرا فهم این مقولات، کار عقل نیست، در بخش بعدی نکاتی را به عنوان قواعد کلی عرض می کنم، و البته اهل بیت علیهم السلام این موضوع را بیان فرموده اند. در بخش دوم، عقل اصل مطلب را می یابد، اما هر چه تامل و تفکر می کند، جزئیاتش را به تنهایی نمی یابد. حدس می زند، توهم می کند، تخیل می کند، اما تعقل نمی کند. حقیقت نفس انسان را مثال می زنیم. بعضی از حکما قائلند که علم ما نسبت به نفسمان، علم حضوری است. خیلی خوب؛ می پذیریم که علم حضوری است. سؤال این است که آیا من در علم حضوری خود نسبت به نفس خودم، به تمامه همه ی جهات نفس را می یابم یا خیر؟ اگر این چنین بود، اختلافی بین حکمای بزرگ وجود نداشت. بین فلاسفه ی بشری از آغاز تا کنون حدود ۴۴ یا ۴۵ قول در خصوص حقیقت نفس استقرأ شده است. عزیزانی که در مسأله ی نفس فلسفی کار کرده اند، می دانند که جهات بسیار مختلفی وجود دارد. متکلمان معتزلی عقل گرا، کلاً قائل بودند که نفس، مجرد نیست. نفس همین بنیه ی محسوسه است. در بین متکلمان ما نیز مرحوم سید مرتضی و مرحوم شیخ طوسی قائل اند که حقیقت نفس، همین بنیه ی محسوسه است. برای این مطلب توضیح و تبیین دارند، اما قائل به تجرد نیستند. اکنون هم بین فیلسوفان بشری و بزرگان اهل خرد، در مسأله ی حقیقت نفس اختلاف است. سرّش این است که این افراد فی الجمله می یابند که حقیقت نفس، صرف این بدن دارای سیوررت و حرکت نیست. واقعیت دیگری هم هست. اما این که چیست، خصوصیاتش کدام است، چه ارتباطی با بدن دارد، ما چگونه حرکت می کنیم و حقیقت عمل چیست؟ واقعا از قدرت تعقل منفرد بشر بیرون است. کار وحی این است که ابعادی از نفس را معرفی می کند و می گوید نفس انسانی دارای این خصوصیات است. وقتی این موارد به عقل تذکر داده می شود، عقل می یابد که مطلب، عقلی است. عقل جزئیات را بدون معلم الهی نمی فهمد، ولی وقتی تعلیم می بیند، آن را درک می کند. به این می گوئیم نقش تبیینی وحی برای عقل. یعنی عقل، کلی مطلب را می یابد، اما جزئیات را نمی یابد. این یک محدودیت عقل است. این موضع، موضع وحی است.

شق سوم، نقش تعلیمی وحی نسبت به عقل است. عقل به جایی می رسد و می گوید حد و سقف من همین جاست؛ هرچه بیشتر از این بگویم، حدس زده ام و گمان کرده ام. این، وهم و صورت سازی است. مثالی می زنم: بنده بگویم آیا شما جنگل آموزون را می شناسید؟ شما بگوئید بله، و با اطلاعات کلی که شنیده اید، یک جنگل

تفصیلی تصویر می کنید. تصور و تخیل انسان می تواند این کار را بکند، اما این تعقل نیست. مرز میان تعقل و تخیل، درست در همین جاست. تعقل یعنی یافتن آن حقیقت، و تخیل یعنی این که با صورت سازی، تشبیه و تمثیل، گمانه زنی کنید، و به تعبیر قرآن کریم «خَرَص» کنید:

إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (انعام، ۱۱۶).

در لغت گفته اند: خَرَص یعنی کسی بدون اطلاع از ما فی الواقع، صورتی را بسازد و آن را حاکی واقع قرار بدهد. جایی خود عقل می گوید من تا این جا می فهمم و مطلب برایم روشن است، اما بالاتر از آن را نمی فهمم. نقش وحی در این جا تعلیم است. فرض بر این است که حجیت استقلالی عقل، اصل وجود خداوند، اصل ضرورت نبی، اصل نبوت خاصه و وحی بودن کتاب خدا را تمام کرده است. پس این جا جای چیست؟ جای این است که عقل در محضر معلّم الهی بنشیند و شاگردی کند. آن نقطه ای که عقل در معارف صرفا تعبد می کند، در این محور سوم است. در حالت اول و دوم، وحی نقش دارد. بدون او هم ثبوت یا راه عقل دشوار است و یا در حالت دوم نمی رسد. مثلا کنه نفس را نمی یابد. اما در آن جا تعبد نمی کند. وقتی متذکر می شود، عقل می یابد. صورت سوم جایی است که وقتی وحی بیان می کند، عقل نمی یابد. این جاست که عقل از معلمی که حقانیت و اشراف او را به حقیقت یافته است، تعلم می کند. اشکالی هم ندارد. خود این تعبد نیز عقلی است. اگر اسمش تقلید باشد، این تقلید هم عقلی است و از نظر عقل بلامانع است. همه ی عقلای عالم این کار را می کنند. کاری به ملحد و غیر ملحد نیز ندارد. با این سه محور، می توان فضای بحث عقل و وحی را در روایات پیدا کنیم.

بر اساس تحقیقات و مذاکراتی که با برخی از اساتید و دوستان در این زمینه داشته ایم، به نظر می رسد که اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام در بحث قلمرو عقل و وحی، علاوه بر جزئیاتی که بیان فرموده اند، قاعده هم به دست ما داده اند. یکی از اشکالات ما در مقایسه فقه معارف با فقه شریعت و احکام در همین است. فقهای بزرگوار ما همه امور را در فقه احکام قاعده مند کرده اند. اکنون مسیر اجتهاد برای یک فقیه با خواندن مثلا قواعد فقهی و اصولی خیلی آسان است. اما در حوزه ی عقاید، چون در منابع دینی کمتر کار کرده ایم، مطالب را می گوئیم و می دانیم، اما قاعده مند نکرده ایم. پیشنهاد ما این است که گروهی از فضلا و اساتید، قواعد فکری و عقلی در کتاب و سنت را منضبط و روشمند کنند. من به چند نکته از این قواعد اشاره می کنم.

یکی از کاربردهای این قواعد در تحدید قلمرو عقل است. نکته ای که جلسه گذشته نیز کمی به آن پرداختیم، مسأله ی قیاس است. اهل بیت علیهم السّلام برای حدود قیاس عقلی، چارچوبی را تعیین کرده اند. فهم این قاعده مبتنی بر فهم حقیقت قیاس است. معمولا در حوزه ها می گوئیم یک قیاس منطقی داریم و یک قیاس فقهی یا تمثیل. این درست است، اما اگر کسی تاریخ فلسفه ی ما را بداند، پی می برد که ریشه ی هر دو، یکی بیشتر نیست. دلیل این که ما می گوئیم قیاس فقهی اعتبار ندارد، این نیست که از سنخ دیگری غیر از قیاس منطقی است. دلیلش این است که فقهای ما وقتی از قیاس منصوص العله سخن می گویند و اعتبارش را ثابت می کنند، آن را در قالب یک قیاس منطقی ارائه می نمایند. مثلا می گویند چون خود شارع فرموده: «الخمر حرام لانه مسکر»، پس می توان گفت فقه نیز مشروط به این که مسکر باشد حرام است. این یعنی قیاس: الفقه مسکر، کل مسکر حرام، پس فقه هم حرام است. مشکل و عیب قیاس فقهی در این است که کبرای آن، کبرای صحیحی نیست. یک موجه کلیه را

به کار می‌بریم، اما هیچ مبنایی ندارد. می‌گوییم چون خمر حرام است، و میان فقاع و خمر در إسکار شباهت وجود دارد، پس فقاع هم حرام است. می‌بینید که قاعده کلی «کل مسکر حرام» بی دلیل ماند. این اشکال دارد. اگر در روایات غور کنیم، می‌بینیم که بحث قیاس، اختصاصی به مباحث فقه ندارد. بلکه در بسیاری از موارد، مستقیماً در مباحث توحیدی به کار رفته است: **أول من قاس إبليس (کافی، ج ۱، ص ۵۸)**. هر کسی که خالق را به خلق تشبیه کند، قیاس کرده است.

در بحث قیاس یک معیار کلی به ما داده اند. گفته اند عقل از طریق قیاس، ادراک می‌کند، و مادامی که قیاس در محدوده ی ایجاد ارتباط عقل باشد، این ادراک معتبر است. یعنی شما حق دارید که این نسبت را ایجاد کنید. امروزه اکثر علوم ما بر مبنای قیاس است. فردا باران را پیش بینی می‌کنیم، به دلیل قیاسمان نسبت به حالات مشابهی که تا کنون رخ داده است. مشکل در این است که در معارف الهی، دو مقوله ای را با یکدیگر قیاس می‌کنیم که هم سنخ نیستند. مطلبی را از عالم مخلوق استنتاج می‌کنیم و آن را به کل عالم وجود نسبت می‌دهیم. نتیجتاً دچار مشکل می‌شویم. من می‌توانم نشان دهم که بسیاری از خطاهای ما در بعضی از مباحث عقلی، ریشه در همین جا دارد. مثلاً بحث علم خدا. ما انسان‌ها به خودمان مراجعه می‌کنیم و علم خودمان را می‌یابیم. علم یا حصولی است و یا حضوری. این را مبنا قرار می‌دهیم و می‌گوییم: کل علم یا حصولی است و یا حضوری. آن زمان که هنوز علم حضوری نبود فیلسوفان می‌گفتند: «**العلم هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل**». در نتیجه فلسفه ی مشاء گفت: علم خداوند ارتسامی است! برای ابن سینا علمی جز علم ارتسامی قابل تصور نبود. چرا؟ چون ما انسان‌ها خودمان را تصویر می‌کنیم و این را به کل عالم وجود و از جمله به وجود خداوند تبارک و تعالی تسری می‌دهیم!

در روایات کثیری ای گفته شده است که قاعده ی قیاس – که اعتبار هم دارد – حد دارد. حدش همان جایی است که شما حکم عقل دارید. اگر عقل، مسانخ را با مسانخ مقایسه می‌کند، جواز ورود دارد. اگر دو امر غیر مسانخ را مقایسه می‌کند، این جا محدوده ی عقل است و قیاس جایز نیست.

قاعده ی معرفت بالکنه

از مسلمات روایات ما و متواترات است که معرفت بالکنه خداوند جایز نیست. من سال‌ها قبل مقاله ای را در دانش نامه ی امام علی علیه السلام تحت عنوان «اسماء و صفات الهی» نوشته، و تعدادی از این قاعده‌ها را همراه با دلائل روائی و تطبیقات و بحث ذات و صفات آورده‌ام. معرفت بالکنه یعنی این که کسی معتقد باشد غیر از آثار و ظواهر و صورت ظاهری اشیاء، می‌توان باطن و در پس آن را هم شناخت. گاه من یک شیء را از طریق صدا می‌شناسم، و گاه خودش را با تمام خصوصیات می‌شناسم. گاه ظاهر و رنگش را می‌شناسم، و گاه جسم و جوهرش را هم می‌شناسم. این را می‌گوییم معرفت بالکنه. گفته شده که معرفت بالکنه در جایی که تحت اشراف نور عقل است، برای عقل جایز می‌باشد، اما آنچه که فراتر از حوزه ی نور عقل است، قابل اکتناهی نیست. من روایات آن را آورده‌ام که به علت ضیق وقت، اشاره نمی‌کنم. معرفت بالاکتناهی حد دارد. نمی‌گوییم کلاً باطل است. می‌گوییم

کنه شیء را می توان یافت، اما اکتناه در چیزی که عقل به آن احاطه و اشراف داشته باشد؛ لذا بنا بر اصل کلی بینونت خالق و مخلوق، معرفت بالکنه نسبت به ذات الهی ممکن نیست، چون قواعد و روش شناسی عقلی اجازه نمی دهد.

معرفت بالإحاطه

این هم از نکات بسیار دقیق موجود در روایات ماست. اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام در روایات فراوانی با استناد به آیات قرآن کریم فرموده اند که یک نوع معرفت عقلی، احاطه است. معرفت بالإحاطه را هم می توان از لغت و هم از قرائن روایات پیدا کرد. یعنی معرفت بالتفصیل. جمع بندی همه ی مباحث این است که معرفت بالإحاطه، معرفت بالتفصیل است. وقتی شما چیزی را با تمام جزئیات، عناصر و اجزایش شناختید، محیط به او هستید. گفته شده که معرفت بالإحاطه در باب ساحت ربوبی، بلکه در باب کل حقایقی که مافوق اشراف عقل است، ممکن نیست. عقل می تواند از طریق آثار و افعال بر وجود چیزی استدلال کند. یعنی خصوصیات کلی آن را بشناسد، اما معارف تفصیلی او را نمی شناسد و هر چه بیشتر از این بگویند، دیگر معرفت عقلی نیست.

معرفت بالتّحدید یا معرفت بالوصف

این هم از قواعد بسیار مهم است. گفته شده که نوع کثیری از معرفت های عقلی ما از طریق توصیفات و وصف شیء است. خیلی از ادراکات عقلی ما معرفت بالوصف است. در روایات ما توضیح داده اند که معرفت بالوصف، حد دارد. ما جایی وصف را به کار می بریم که تحدید می کنیم:

من وصفه فقد حدّه (نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۰).

طبق یک قاعده ی کلی که قاعده ای عقلی است، هر جا که توصیف در کار باشد، تحدید هم هست. امکان ندارد که کسی چیزی را توصیف بکند، اما آن را تحدید نکند. هر چیزی که تحدید شدنی نیست، توصیف شدنی هم نیست. یعنی نمی توان با اوصاف نسبت به آن علم پیدا کرد. در متواترات روایات ما از معرفت به وصف و معرفت به تصور پرهیز داده شده است:

کلّ ما تصور فهو بخلافه (احتجاج، ج ۱، ص ۲۹۹).

كلّما میزتموه بأوهامكم فی أدقّ معانيه فهو مصنوع مثلکم مردود إلیکم (شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳).

ما توهمتم من شیء فتوهموا الله غیره (کافی، ج ۱، ص ۱۰۱).

این یک قاعده ی کلی است. منظور از وهم در این جا وهم منطقی و فلسفی نیست. وهم یعنی وصف، یعنی صورت. یعنی شما می رسید به یک صورت، می گویند ذات را شناختم، وصف علم خدا را تشخیص دادم، قدرت خدا را تشخیص دادم، اقسام قدرت خدا را گفتم، اجزایش را هم گفتم، و ...، این ها همه صورت سازی است. عقل

دارد نوعی از شناخت را که شناخت وصفی و مربوط به امور خلق است، به حوزه ی ممنوعه، یعنی حوزه ی خالق که هیچ تصویری از آن نیست و نمی تواند باشد، سرایت می دهد، و این، کوششی نافرجام و شکست خورده است. البته من فقط به این قواعد اشاره کردم تا زمینه ی بحث ها و تحقیقات بعدی فراهم بشود. بدون تردید هر کدام از این قواعد، نیازمند کاوش ها، مطالعات و جلسات دیگری است.

والسّلام علیکم و رحمۀ الله و برکاته.

۱- آیا ممکن است پروردگار به عقل کسی قدرت دهد تا ذات خدا را بشناسد؟ همانگونه که مرحوم آیت الله شیخ مجتبی قزوینی رضوان الله تعالی علیه در بیان الفرقان فرموده اند که خداوند می تواند معرفت به کنه ذاتش را اعطاء کند.

آیت الله سیدان: بعضی از امور محال ذاتی است، و چون محال ذاتی است، در این موارد، نقضی متوجه قدرت حضرت حق نیست. اساساً آن چه که مورد سؤال است، محال بالذات است. اما این که مرحوم شیخ استاد رضوان الله تعالی علیه در بیان الفرقان فرموده اند که خداوند می تواند ذاتش را به بنده اش توسط عقل معرفی کند، اگر به عبارت دقت کنید و با مطالب دیگری که ایشان گفته اند بسنجید، در می یابید که مقصود این نیست که عقل به ذات حضرت حق برسد، بلکه معرفت را تقسیم کرده اند به معرفت بالآیات به وسیله ی عقل، معرفت فطری و معرفت الله بالله که در مورد اخیر، خداوند متعال ذات مقدسش را به عبد معرفی می کند، و مقصود این نیست که قدرت تعقل عبد اوج گرفته و به ذات حضرت حق برسد. نوع معرفتی که ایشان اشاره کرده اند، معرفت عقلی نیست، بلکه نوع دیگر و سنخ آخری است که البته خود آن هم مورد بحث است و بحث مبسوطی در این جهت مطرح می باشد.

استاد سبحانی: بخش اول این سؤال مثل همان پرسشی است که می گوید: آیا خداوند می تواند همه ی جهان را در یک تخم مرغ جمع کند، در حالی که نه تخم مرغ بزرگ بشود و نه جهان کوچک؟ دقت کنید که عقل با روش های خاصی به معلومات دست پیدا می کند، و تمام این روش ها با شناخت ذات حق متعال منافات دارد. محال است که عقل بتواند ذات حق را قیاس یا وصف کند و یا به آن احاطه پیدا نماید. تمام این شیوه های عقلی، با ذات لا یتناهی غیر مسانخ مبین با خلق، منافات دارد. پس این ادعا محال ذاتی است.

۲- بر اساس آنچه که گفته شد همه ی انواع معرفت در مورد خداوند محدود می شود به وحی، و تفاوت روش وحیانی و روش عقلانی روشن نشد!

استاد سبحانی: همان طور که در ابتدا و انتهای بحث هم عرض کردم، معرفت خداوند متعال گاهی اوقات معرفت ذات و معرفت کنه صفات است، گاهی اوقات معرفت اصل وجود خداوند و اصل وجود صفات. گفتیم مانعی ندارد، چون تمام این ها معرفت از طریق آثار، معرفت از طریق آیات و معرفت از طریق افعال است، و در همه این موارد، روایات مکرر دارد که چون فرصت نیست نمی خوانم. هیچ مشکلی ندارد که انسان بتواند با عقلش بر خداوند استدلال کند، اما از طریق آیات او. چون از طریق آیات و آثار است، احاطه لازم نمی آید. چون از طریق آثار است، وصف او را به دنبال ندارد. اما شناخت خداوند از طریق حد و وصف ممکن نیست. در اصول کافی روایتی است از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام که فرموده است:

الذی سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحدٍ ولا ببعضٍ، بل وصفته بفعاله و دلّت عليه بآياته (کافی، ج ۱، ص ۱۴۱).

دقت کنید که دو مسأله در مقابل هم وجود دارد: یکی این که خداوند را وصف کنیم، یعنی شناخت از طریق حد و وصف باشد، فرمودند این ممکن نیست، انبیاء چنین کاری نمی کنند. اما مسأله دوم، وصف او به افعال و دلالت و استدلال به آیات است. این مانعی ندارد. در روش شناسی فهم عقلی، این خط و مرز کاملاً عقلی است. این را در باب ذات الهی پیاده کرده اند. در غیر ذات الهی هم که دارای آن شروط و خصوصیات است، اشاره شده است. آن هم حوزه ای است که باید آن را از طریق آثار او شناخت، اما شناخت خود او و ذات او ممکن نیست. پس امتناعی پیش نمی آید و ما کاملاً می توانیم به وسیله آثار و آیات او، ادراک عقلی داشته باشیم.

۳- با توجه به روایات تحدید و توصیف ناپذیری ذات ربوبی که به عنوان ملاک مطرح فرمودید، اولاً آیا این ملاک، ملاک شناخت عقلانی است یا صرف شناخت؟ ثانیاً روایات مطلق اند و اگر توصیف ناپذیری ملاک باشد، باید لوازمش را نیز بپذیریم و بگوییم حتی وحی و روایات نیز به ما شناختی از ساحت ربوبی نمی دهند، و هر آن چه را که وحی معرفی می کند، و هر شناختی که حاصل می شود نیز، جز حضرت حق است.

استاد سبحانی: این وصف تمام ادراکات و شناخت ها نیست. این وصف شناخت ها و ادراکاتی است که از طریق عقل یا ابزارهایی که در اختیار خود انسان است - و مانند خود انسان محدود است - به دست می آید. اما معرفتی که از ناحیه ی خود خداوند داده می شود، ورای ادراک عقلی است:

إعرف الله بالله والرسول بالرسالة (بحار الأنوار، ج ۱۰۸، ص ۴۴).

اللهم عرفني نفسك إن لم تعرفني نفسك لم أعرف رسولك (مصباح المتهجد، ص ۴۱۱).

توجه فرمایید که در این دعا از خداوند می خواهیم که او خودش را به ما بشناساند و می گوییم: خدایا! تو خودت را به من بشناسان!

گفته اند این نوع ادراک، ادراکی ورای ادراک عقلی است. من عزیزان را به مقدمه کتاب اثبات الهداة مرحوم شیخ حر عاملی ارجاع می دهم. ایشان روایات مربوط به این موضوع را بسیار خوب دسته بندی کرده اند. یکی از فصولی که ایشان در آن جا آورده اند، مشتمل بر چنین روایاتی است:

هل جعل في الناس أداءة ينالون بها المعرفة؟ ... قال: لا، على الله البيان (کافی، باب البیان و التعریف و لزوم الحجة، حدیث ۵).

لیس لله علی خلقه أن یعرفوا و للخلق علی الله أن یعرفهم و لله علی الخلق إذا عرفهم أن یقبلوا (کافی، باب حجج الله علی خلقه، روایت یکم).

پس یک نوع معرفت دیگری داریم که از سنخ معرفت عقلی نیست. اما آن چه را که در روایات و آیات از صفات آمده است، خود اهل بیت علیهم السلام تفسیر کرده اند. فرموده اند صفات اقرار است و نه صفات احاطه. فرموده اند ما دو نوع صفت داریم: یکی صفات اقرار است و دیگری صفت احاطه. صفت احاطه چیست؟ همانی است که تا الآن گفتیم. یعنی شما از طریق وصف، بر موصوف احاطه پیدا می کنید. مثلاً بنده نسبت به پشت این دیوار هیچ اطلاعی ندارم، اگر شما اوصاف آن را بگویید، من علم پیدا می کنم. اگر اوصاف آن را نگویید، من علم

پیدا نمی‌کنم. یعنی علم و جهل من، دائر مدار صفات است. این را می‌گوییم صفات احاطه. صفات اقرار چیست؟ زمانی است که شما آن را به تعریف خداوند می‌دانید. یعنی خداوند خودش را معرفی می‌کند، و شما اقرار می‌کنید. فرموده اند اگر انبیاء نبودند، شما نمی‌دانستید خداوند را چه بخوانید. انبیای الهی آن وصف را می‌گویند، و آن گاه که آن وصف به شما معرفی شد، از طریق این صفت به آن اقرار می‌کنید. این را می‌گوییم صفات اقرار در مقابل صفات احاطه. ان شاء الله این بحث در سلسله مباحث توحیدی مطرح خواهد شد.

۴- با استناد به روایتی فرمودید که عقل، از تخیل در ذات حق در حجاب است، این که عقل از فهم مقوله‌ای در حجاب یا ممنوع باشد، نمایان گر ضعف او در فهم مطلب نیست، بلکه شاید با کنار رفتن حجاب، به فهم آن برسد. پس عجز عقل در کجاست؟

آیت الله سیدان: این حدیث شریف، نص است که عقل محجوب بوده و راهی در ارتباط با ذات حضرت حق ندارد. در این روایت، محجوبیت عقل از وصول به ذات مقدس اعلام شده و اطلاق دارد. به طور مطلق فرموده اند که محجوب است، و چون به طور مطلق فرموده اند، اگر مواردی باشد که عقل راه داشته باشد - آن هم در این بحث بسیار مهم - طبیعی است که معصوم علیه السلام مورد استثناء را بیان می‌کند. اگر در چنین موارد مهمی، استثنایی در کار باشد، در متن همان حدیث یا در احادیث دیگر بیان می‌شود. چون نه در این حدیث و نه در احادیث دیگر، استثنایی به این مطلب نخورده است، پس اعلام عجز وصول عقل به ذات مقدس حضرت حق، مطلق است. نه این که استثنایی در کار باشد. البته همان طور که اشاره فرمودند، گاهی سؤال می‌شود آیا خدا قدرت دارد مثل خودش را بیافریند یا نه؟ این سؤال از همین جنس است. یا می‌پرسند: آیا خداوند قدرت دارد موجودی را خلق کند و خودش نتواند آن را به حرکت درآورد و امثال این‌ها. وقتی دقت بشود، این مسائل محال عقلی است، و وقتی محال عقلی باشد، سؤال غلط می‌شود. به هر حال در این مورد چون هیچ استثنایی در خود حدیث و در احادیث دیگر نیست، لذا اعلام عجز وصول عقل به کنه ذات مقدس حضرت حق قطعی است.

۵- خداوند از چه رو تفکر در بعضی از امور مثل تفکر در کنه ذات خویش را منع کرده است؟

استاد سبحانی: ببینید این منع قبل از این که منع تشریعی باشد، منع تکوینی است. اگر لسان روایات را هم بررسی کنید، می‌بینند که تعبیر «اعجز» یا «إمتنع» حکایت از یک واقعیت می‌کند. آن واقعیت این است که انسان محدود است و عقلانیت انسان هم محدود می‌باشد. حوزه‌ی اشراف و روش‌هایی هم که عقل برای شناخت دارد، روش‌های محدودی است. طبیعی است که نامحدود در ظرف محدود ریخته نمی‌شود. نه این که خداوند متعال غیر از این که به ما عقل داده و زمینه‌ی شناخت را فراهم کرده، کار دیگری هم کرده و آن امتناع کردن است. به قول فلاسفه، جعل، جعل بسیط نیست، جعل مرکب است:

ان الله تعالى لم يجعل المشمشة مشمشة بل أوجدها (فوائد العلیة، ج ۲، ص ۴۸۷).

خداوند عقل را آفریده است. عقل چون مخلوق است، محدود است. وقتی این مخلوق محدود می‌آید در ظرف وجود بشری، دوباره محدود تر هم می‌شود. آیا عقلاً جایز است که یک حقیقت نامحدود، در ظرف یک امر محدود ریخته شود و فهمیده شود؟ عقلاً ممتنع است. این اعجاز و امتناع، تشریعی نیست، بلکه در اصل محدودیت

روش شناختی عقل نهفته است. خداوند متعال یک روش و یک زمینه به ما داده و آن شناخت عقلی است. با شناخت عقلی، اصل اثبات صانع، اصل صفات الهی و نیازمندی ما به صانع ثابت می شود؛ بدون این که تحدید لازم بیاید، بدون این که معرفت به کنه ذات را بخواهد، بدون این که احاطه بخواهد. در عین حال خداوند متعال تفضل بالاتری کرده و مراتبی از معرفت را به تعریف خودش به ما داده است. آن معرفت، دیگر در حوزه ی حجاب عقل نیست، فراتر از عقل است.

۶- در بعضی روایات وارد شده که صادر اول عقل می باشد. منظور کدام عقل است؟

آیت الله سیدان: کلمه ی صادر اول را من در روایات ندیده ام، بلکه به عنوان مخلوق اول دیده ام که فرموده اند:

أول ما خلق الله العقل (شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۴).

از نظر روایات، عقل، حقیقتی است خارجی و مخلوق. افراد از آن حقیقت استفاده می کنند. پرتوی از آن عقل به مراتب مختلف و با توجه به مسائل مختلف به افراد عنایت می شود. این حاصل بهره ای است که از روایات استفاده می شود، یعنی موجود غیر مادی و به تعبیر خود حدیث نورانی که اول مخلوق است. گاهی هم اول مخلوق در روایات به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم یا امور دیگر اطلاق شده است که بحث مفصل خودش را می طلبد. خلاصه این که منظور از عقل، حقیقتی است که همه ی افراد عاقل از آن به مراتب و جهات مختلف برخوردارند.

استاد سبحانی: در فلسفه بحثی داریم که شاید تعبیر صادر اول از آن جا آمده است. بحث خلقت عقل اول و بعد عقول طولیه تا عقل فعال. این یک اصطلاح برای عقل است که از سوی ارسطو و حکیمان اسکندرانی وارد جهان اسلام شد. بحث دیگر بحث عقل است در موطن نفس انسان. گفته می شود انسان بالقوه دارای عقل است، بعد بالفعل می شود، بعد بالملکة می شود، بعد بالمستفاد می شود. خود فیلسوفان از قرون وسطای مسیحی - که این دو مطلب را از یونان باستان گرفتند - در جمع این دو مطلب ماندند که چه ارتباطی با هم دارد. وقتی به حکمای اسلامی رسید، دوباره این مشکل پیش آمد. یعنی این مراتب چهارگانه عقل در ما، و آن عقول عشره، چه نسبتی با همدیگر دارند. مسأله حل نشد. اما در روایات ما این تعبیر آمده است که خداوند متعال اولین موجود از عالم مجردات و روحانین را که خلق کرده، عقل بوده است:

إن الله عز و جل خلق العقل و هو أول خلق من الروحانيين (کافی، ج ۱، ص ۲۱).

یعنی در روایات ما تصریح شده است که آن چه در ما به عنوان عقل وجود دارد، پرتوی از همان نور عقل است. بنابر این، نسبت کاملاً روشن است. چرا فیلسوفان در مسأله ی جمع عقول دچار مشکل شدند؟ چون عقل را جزء ذاتی انسان دانستند، و قائل به اتحاد عاقل و معقول شدند. عقل در روایات اهل بیت علیهم السلام کمالی است مازاد بر نفس انسانی که به نفس انسان اعطا می شود و گرفته می شود، و هیچ محذوری ندارد. فیلسوف می خواهد عقل را عین ذات انسان بداند. بگوید انسان، حیوان ناطق است و نطق او عین ذات اوست. اما چگونه ممکن است؟ عقل در عالم مجردات است، نور عقل جزء ذات من نیز هست؛ حال ربط این دو با یکدیگر چیست؟ ربطش معلوم نیست. اما بر اساس مبانی مدرسه ی اهل بیت علیهم السلام آن نور عقلی که در ما هست، برگرفته و پرتوی از آن

نور مجرد عقل است. این ذاتی ما نیست. اتحاد عاقل و معقول از دیدگاه مدرسه ی اهل بیت علیهم السّلام قابل قبول نیست. عقل به نفس ذات ما افاضه می شود. البته حقیقتاً افاضه می شود. پس بنابراین آن نور عقل هست و ما هم از همان مستفیض می شویم، استفاضه ی حقیقی. وقتی استفاضه ی حقیقی پیدا می کنیم، می شویم عاقل. وقتی از ما گرفته می شود، می شویم غیر عاقل. ماییم که غیر عاقلیم. این تحلیل در مدرسه ی اهل بیت علیهم السّلام محذوری ندارد، همانگونه که در روایات نیز به روشنی تبیین شده است.