

عقل و علم و تعامل آنها در منظومه معرفتی شیعه

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۸/۱۲

تأیید: ۱۳۸۹/۱۲/۵

حامد پوررستمی*

محمدعلی طاهر نژاد**

چکیده

رواج گفتمان عقل گرایی و علم گرایی را باید فرصتی مغتنم برای ترسیم تصویری شایسته و بایسته درباره تعامل عقل، علم و دین برشمرد. در منظومه معرفتی شیعه عقل از دو منظر هستی شناختی و کارکردشناختی و علم از سه منظر ۱. علوم تجربی؛ ۲. مطلق علوم؛ ۳. علوم وحیانی و الهامی می تواند مورد توجه قرار گیرد. بر این اساس، عقل و علم از دو حیث ۱. حیث ملازمت؛ ۲. حیث تاثیرپذیری می توانند با هم تعامل داشته باشند. از حیث ملازمت، عقل با علم از نوع سوم رابطه تساوی برقرار ساخته که در آن، سخن از ملازمت و معیت عقل و علم است؛ یعنی هر عاقلی عالم و هر عالمی عاقل است و با علم از نوع اول و دوم رابطه عموم و خصوص من وجه را برقرار می سازد؛ یعنی عدم ملازمت و معیت عقل با علم غیر الهامی. از حیث دوم، یعنی کارکرد متقابل عقل و علم، عقل جهت باروری خود علم را خوانده و علم نیز برای رشد و شکوفه اش دستش به سوی عقل بلند است. به بیان دیگر، عقل و علم موجب هم افزایی و تکامل یکدیگر برای کشف حقیقت می باشند. سخن آخر آنکه دین نه تنها مانع، بلکه هادی ای است که انسان را به سوی عقل و علم والاتر و برتر رهنمون ساخته و قادر است انقلاب عقلی و علمی برپا کند.

واژگان کلیدی: عقل، علم، تعامل عقل و علم، ملازمت، کارکرد، شیعه.

*. استادیار دانشگاه تهران (پردیس قم).

** استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

مقدمه

روزگاری است که سایه واژگانی همچون عقل و علم و ارتباط آنها با دین، بیش از پیش در گفتمان‌های علمی و پژوهشی سنگینی می‌کند؛ امری که تا حدی طبیعی به نظر می‌رسد؛ چراکه چه در تفکر اومانیستی غرب و چه در تفکر اسلامی این عقل و علم‌اند که توان رساندن بشر را به آمال‌ها و سعادت و پیشرفت او دارند، البته با این تفاوت که در تفکر نخست، محوریت از آن «انسان» و در تفکر دیگر، محوریت از آن «خدا» است. رواج این گفتمان می‌تواند نه تنها تهدید، بلکه فرصتی برای ارائه و ترسیم تصویری شایسته و بایسته درباره تعریف و تعامل عقل و علم باشد. در آموزه‌های اسلامی از این دو گوهر گرانسنگ بسیار سخن آمده و حجم قابل توجهی از آیات و روایات را به خود اختصاص داده است. اما موضوعی که پردازش آن لازم است، معنا و یا معانی مستنبط از عقل و علم و مهم‌تر از آن، نوع رابطه‌ای است که میان عقل و علم و دین وجود دارد. در منظومه روایی شیعی، دین برای بقای خود نه تنها مجبور است از جنازه عقل رد شود، بلکه اصل و مایه‌های اولیه خود را از عقل گرفته و ملازم با اوست؛ به‌طوری‌که در روایات آمده است وقتی جبرئیل سه گوهر عقل و دین و حیا را بر حضرت آدم علیه السلام عرضه کرد و قرار شد وی یکی از آنها را گزینش کند، آدم علیه السلام عقل را برگزید. در ادامه وقتی جبرئیل به دین و حیا اجازه رخصت می‌دهد، آنها می‌گویند: [ما از عقل جدا نمی‌شویم و] به ما امر شده است که همواره همراه عقل باشیم؛ به‌طوری‌که هر جا عقل حاضر است ما (دین و حیا) نیز هستیم* (کراچکی، ۱۴۱۰، ص ۱۴ / طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۴۳۵). از سوی دیگر، این حقیقت نیز مطرح است که انقلاب و شکوفایی عقل در پرتو وحی و دینمداری رخ می‌دهد** (سید رضی، ۱۳۷۹، خطبه اول). همچنین کمتر برگی از مجموعه‌های روایی هست که مستقیم یا غیرمستقیم ناظر به علم و علم‌آموزی

*. «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ سَمِعْتُ جِبْرِيلَ عَلَى آدَمَ قَالَ يَا آدَمُ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَخْبِرَكَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ فَاخْتَرِ وَاحِدَةً وَدَعِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ آدَمُ وَمَا الثَّلَاثُ يَا جِبْرِيلُ فَقَالَ الْعَقْلُ وَالْحَيَاءُ وَالذِّينُ قَالَ آدَمُ فَإِنِّي قَدِ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ فَقَالَ جِبْرِيلُ لِلْحَيَاءِ وَالذِّينِ انْصَرَفَا وَدَعَا فَقَالَ لَهُ يَا جِبْرِيلُ إِنَّا أُمِرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعَقْلِ حَيْثُمَا كَانَ قَالَ فَشَانَكُمَا وَعَرَجَ».

** / امیرمؤمنان علی علیه السلام یکی از فلسفه‌های بعثت انبیا را انقلاب و احیای بیش از پیش قوه عقلانیت برشمرده و می‌فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِنْ أَقْطَارِ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُبَيِّرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ...».

نباشد. در برخی از روایات علم به عنوان رهبر و رائد عقل* (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۲۳۱/ محمودی، ۱۳۹۴ق، ج ۸، ص ۱۸۸) و از عوامل اصلی کمال** (مجلسی، همان، ص ۱۷۵؛ نمازی، ۱۴۱۹ق، ص ۶۵) و قوام دین*** (مجلسی، همان، ص ۱۷۹) قلمداد شده است.

حال باید دید این کدام علم و عقل و یا چه مراتبی از آنها هستند که چنین تعامل شگرف و شگفتی با دین برقرار می سازند. بر این اساس، پرسش اصلی این نوشتار شکل می گیرد: «عقل و علم در منظومه معرفتی و روایی شیعه چه معانی، اقسام و تعاملی داشته و نسبت آنها با دین چگونه است؟»

مفهوم شناسی

عقل

خلیل بن احمد/فراهیدی (۱۷۵ق) عقل را نقیض جهل آورده (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ذیل ماده عقل) و لغوی پرآوازه، ابن فارس (۴۹۰ق) که روش او در پردازش لغات نظر به معنای ریشه‌ای واژه است، عقل را دارای یک اصل معنایی، یعنی «منع و توقف» می داند. البته وی می افزاید معانی دیگر که به «منع» نزدیک اند، نیز می توانند در زمره معنای عقل قرار گیرند و عقل را از آن جهت که مانع و بازدارنده فرد از قول و فعل مذموم است، عقل نامیده اند (ابن فارس، ۱۴۲۲ق، ذیل ماده عقل). در مفردات قرآن نیز درباره عقل آمده است: قوه‌ای که آماده پذیرفتن علم و دانش است و گاهی نیز به دانشی گویند که انسان به وسیله این قوه به دست می آورد**** (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ذیل ماده عقل).

*. «يَا بُنَيَّ إِنَّ الْعَقْلَ رَأِيْدُ الرُّوحِ وَالْعِلْمَ رَأِيْدُ الْعَقْلِ وَالْعَقْلَ تَرْجُمَانُ الْعِلْمِ».
 **. «أَيُّهَا النَّاسُ اعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلُ بِهِ وَأَنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ أَوْجِبُ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِ الْمَالِ...».
 ***. «قَوَامُ الدِّينِ بِأَرْبَعَةِ بَعَالِمٍ نَاطِقٍ مُسْتَعْمِلٍ لَهُ وَبِغْنَى لَا يَبْخُلُ بِفَضْلِهِ عَلَى أَهْلِ دِينِ اللَّهِ وَبِقَبْرِ لَا يَبِيعُ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاةٍ وَبِجَاهِلٍ لَا يَتَكَبَّرُ عَنْ طَلَبِ الْعِلْمِ».

****. ناگفته نماند معانی دیگری نیز برای عقل ذکر شده است؛ مانند دوایی که شکم را بند می آورد؛ بستن ساق و پاهای شتر؛ ديه دادن، ديه و تاوان پذیرفتن بر خیانت؛ به کوه رفتن و پناه جستن آهو در آن؛ قائم شدن سایه نصف النهار؛ پناه بردن به کسی؛ موی شانه کردن؛ و رئیس و بزرگ قوم (ر.ک: لغتنامه دهخدا/ فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۲۹۹، مدخل عقل). به نظر می رسد معانی متعددی که برای عقل ذکر شده، به نوعی به معنای اصلی آن، یعنی منع و حفظ بازگردد؛ معنایی که ابن فارس از آن پرده برداشته بود.

تعریف اصطلاحی عقل نیز بسته به نوع نگاه و رویکرد ارباب علم و معرفت است؛ به طوری که در لسان حکیمان و فیلسوفان شیعی، عقل در دو مورد مشخص و تعریف شده به کار برده شده است:

الف) عقلی که در برابر نفس است و به معنای جوهر مجرد از ماده می باشد که ذاتاً و فعلاً مجرد از ماده است و اساس و پایه عالم مجردات و ماورای طبیعت را تشکیل می دهد. عقل به معنای صادر اول و «اول ما خلق الله» که شامل عقول طولی و عرضی می شود، نیز به همین معناست که در این اطلاق در برابر نفس قرار می گیرد*.

ب) گاهی نیز فیلسوفان عقل را همان نفس آدمی دانسته و تعریف نفس را برای عقل بیان می دارند که در مراتب مختلف به نام های عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد خوانده می شود.

اما در کلمات عارفان نیز عقل بر دو قسم است: یک، عقل معاش که در سر انسان جای دارد؛ دیگری، عقل معاد که در دل آدمیان است. (سجادی، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۳۰۰-۳۰۲، بیات، ۱۳۸۲ش، ص ۲۳-۲۴). همچنین برای عقل معانی بیشتر و مختلف دیگری نیز وجود دارد که به نظر می رسد بخشی از آنها به اختلاف در تعبیر برگشته و بخشی دیگر نیز ناظر به ابعاد، مراتب یا لایه های گوناگون از عقل باشد؛ مانند عقل ابزاری، متافیزیکی، نظری، عملی، شهودی، قدسی، تجربی، کلی، جزئی و... (پارسانیا، ۱۳۸۱ش، ص ۷-۱۶).

اما در منظومه روایی شیعه تعریف و تبیین عقل ناظر به دو حیث می باشد: یکی، حیث هستی شناختی عقل و دیگری، حیث کارکردشناختی عقل که به نظر می رسد معانی، تعبیر و کارکردهای گوناگونی که از جانب ارباب معرفت درباره عقل ارائه می شود، ریشه در این دو حیث معنایی داشته باشد.

۱. معنای هستی شناختی

در این رویکرد، عقل موجودی است که خداوند آنرا از نور مخزون و مکنون علم خویش آفرید؛ علم مخصوصی که حقیقت و نفس این عقل قرار داده شده و فهم، زهد،

*. چراکه نفس را این گونه تعریف کرده اند: نفس جوهری است که ذاتاً از ماده مجرد است، ولی در فعل و عمل به آن نیاز دارد.

حیا، حکمت، رافت و رحمت دیگر اعضای این مخلوق مبارک قلمداد شده است. سپس خداوند با ده فضیلت دیگر، مانند یقین، ایمان، صدق عقل را قوت می‌بخشد و او را خطاب کرده و از او می‌خواهد که پشت کند و روی آورد* (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۴۲/ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۱۹).

در دیگر مرحله، خداوند به عزت و جلال خویش سوگند یاد می‌کند که مخلوقی نیکوتر، مطیع‌تر، رفیع‌تر و شریف‌تر و عزیزتر از عقل نیافریده است. پس از این ماجرا بود که عقل در برابر خدا به سجده می‌افتد، سجده‌ای که هزار سال به طول می‌انجامد** (همان منابع). آنچه از این روایت و روایات مشابه به دست می‌آید، آن است که عقل آفریده‌ای است پر رمز و راز که در آن، مجموعه‌ای از ارزش‌ها و فضایل نظری و عملی نهفته و حقیقت آن منطبق بر اراده الهی است که از این رو می‌تواند ملاک و معیار ثواب و عقاب باشد. سجده هزار ساله عقل در مقابل باری تعالی را می‌توان کنایه از اطاعت و عبودیت محض عقل در برابر حضرت حق دانست.

امام صادق علیه السلام در روایتی عقل را نخستین مخلوق روحانی معرفی نموده که خداوند آنرا از نور سمت راست عرش آفرید: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ وَ هُوَ أَوَّلُ خَلْقِ خَلْقِهِ مِنْ الرُّوحَانِيِّينَ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ، فَقَالَ لَهُ: "أَدْبِرْ" فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: "أَقْبِلْ" فَأَقْبَلَ...» (برقی، [بی‌تا]، ص ۱۹۶/ کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۱). برخی از دانشمندان مراد از روحانیین را جوهر مجردی دانسته‌اند که از حیث ذات مقداری برای آن نبوده و در مقابل جسم است (مازندرانی، [بی‌تا]، ص ۲۰۴). برخی دیگر نیز با شک و تردید به این کلام نگریسته‌اند*** (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۱).

*. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ مَخْزُونٍ مَكْنُونٍ فِي سَابِقِ عِلْمِهِ الَّذِي لَمْ يَطْلُعْ عَلَيْهِ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ فَجَعَلَ الْعِلْمَ نَفْسَهُ وَ الْفَهْمَ رُوحَهُ وَ الزُّهْدَ رَأْسَهُ وَ الْحَيَاءَ عَيْنِيَهُ وَ الْحِكْمَةَ لِسَانَهُ وَ الرَّأْفَةَ هَمَّهُ وَ الرَّحْمَةَ قَلْبَهُ ثُمَّ حَشَاهُ وَ قَوَّاهُ بِعَشْرَةِ أَشْيَاءَ بِالْيَقِينِ وَ الْإِيمَانِ وَ الصَّدَقِ وَ السَّكِينَةِ وَ الْإِخْلَاصِ وَ الرِّقْقِ وَ الْعَطِيَّةِ وَ الْقَنُوعِ وَ التَّسْلِيمِ وَ الشُّكْرِ ثُمَّ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ...».

** «فَقَالَ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْكَ وَ لَا أَطَوَّعَ لِي مِنْكَ وَ لَا أَرْفَعُ مِنْكَ وَ لَا أَشْرَفُ مِنْكَ وَ لَا أَعَزُّ مِنْكَ بِكَ أَوْحَدُ وَ بِكَ أُعْبَدُ وَ بِكَ أُدْعَى وَ بِكَ أُرْتَجَى وَ بِكَ أُبْتَغَى وَ بِكَ أَخَافُ وَ بِكَ أُحْذَرُ وَ بِكَ الثَّوَابُ وَ بِكَ الْعِقَابُ فَخَرَّ الْعَقْلُ عِنْدَ ذَلِكَ سَاجِدًا فَكَانَ فِي سُجُودِهِ أَلْفَ عَامٍ».

*** «يطلق الروحاني على الاجسام اللطيفة وعلى الجواهر المجردة ان قيل بها» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ذیل حدیث مذکور).

ظاهراً معنای اولی که فلاسفه از عقل اراده کرده‌اند، برگرفته از این گونه روایات می‌باشد؛ یعنی عقلی که صادر اول «اول ما خلق الله» و ذاتاً و فعلاً مجرد از ماده بوده و اساس و پایه عالم مجردات و ماورای طبیعت را تشکیل می‌دهد.

به هر روی، آنچه به طور قدر متیقن می‌توان گفت، آن است که برخی از روایات در تبیین و تعریف عقل، اشاره به حقیقت ماورایی و مرموز عقل دارند و تفسیر و یا تأویل حقیقت این گونه روایات که در آن، سخن از عالم ماورای نامحسوس و ناملموس است، نیاز به قرائن بیشتر دارد، اگرچه می‌توان از ظاهر روایات و برخی از قرائن روایی دیگر احتمالاتی را مطرح نمود. برای مثال با تأمل و تحلیل در روایت «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ مَخْزُونٍ مَكْنُونٍ فِي سَابِقِ عِلْمِهِ...» که پیش از این گذشت، می‌توان سه معنا از عقل استنباط نمود: ۱. عقل، همان علم است؛ ۲. عقل وسیله و ابزار کسب علم و معرفت است؛ ۳. عقل نیروی هدایتگر انسان به سوی کارهای نیک است. معنای اول را می‌توان ناظر به بعد هستی‌شناختی عقل و دو معنای دیگر را ناظر به بعد کارکردشناختی عقل تفسیر نمود.

۲. معنای کارکردشناختی

بیشتر تعریف‌هایی که از عقل در روایات شیعی به چشم می‌خورد، ناظر به آثار و کارکردهای عقل می‌باشد. به بیان دیگر، امامان معصوم بیش از آنکه ما را به کنه و حقیقت عقل توجه دهند، ما را به نقش و اهمیت کاربرد این موجود گرانسنگ سوق داده‌اند. پیامبر اکرم ﷺ در تعریف عقل آن را وسیله‌ای دانسته که جهل را به بند می‌کشاند؛ به طوری که اگر آدمی تعقل ننماید، سرگردان و حیران می‌شود* (الحرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵/ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۲۰). یا آنکه در روایتی دیگر/میرمومنان علیه السلام عاقل را چنین توصیف می‌کند: «هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ: کسی که هر چیز را در جایگاهش قرار می‌دهد» (دمشقی باعونی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۶۵/ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵ ص ۱۶۰). قراردادن هر چیز در جایگاه خود، یعنی عمل درست و بهنگام که به علت

* «العقل عقال من الجهل والنفس مثل أخبث الدواب فعن لم تعقل حارت، فالعقل عقال من الجهل».

اطلاق روایت، تمامی اقوال، افعال و سکانات آدمی را در برمی گیرد. نکته قابل تأمل در روایت نخست آن است که آنچه در برابر جهل قرار گرفته، علم نیست، بلکه عقل است؛ همچنان که شیخ کلینی در روند دقیق باب بندی کافی، باب اول را به عقل و جهل اختصاص داده است، نه علم و جهل که این موضوع حاوی نکاتی است که در ادامه خواهد آمد.

دو کارکرد پیش گفته عقل - یعنی مهار جهل و رفتار حکیمانه به مقتضای حال - به تبع خود کارکردهای دیگری برای عقل رقم می زنند که برخی از آنها در لسان روایات چنین آمده است:

خدا ترسی و تقوای الهی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۵۸)؛

طرد باطل و ناراستی ها (همان، ص ۱۵۹)؛

کمال نفس (خوانساری، ۱۳۶۶ش، ص ۲۰۵)؛

افزایش حلم و ظرفیت انسان (همان، ص ۲۲۱)؛

عمل به گفتار و باور خویش، یعنی تصدیق عملی گفتار (همان، ص ۳۶۵)؛

رهایی انسان از آلودگی و گناه و ایجاد حزم و ژرف نگری در او (همان، ص ۸۴).*

همچنین در روایات، عقل پیامبری درونی معرفی شده که همانند پیامبران الهی، حجت خداوند بر بندگان محسوب می شود** (فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۶۸/مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۱۳۷).

این همه باعث می شود که کارکرد بنیادین و نهایی عقل، یعنی عبودیت پروردگار و خوش فرجامی رقم خورد. شیخ صدوق در معانی الاخبار بابی را تحت عنوان «معنی العقل» گشوده و روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می کند که وقتی از امام سؤال می شود عقل چیست، می فرماید: «ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان: عقل آن چیزی است که خداوند با آن پرستش شده و بهشت با آن به دست می آید» (صدوق، ۱۳۶۱ش، ص ۲۳۹)***.

در جمع بندی این بخش می توان گفت عقل در منظومه روایی شیعه از دو حیث تعریف و تبیین شده است؛ به طوری که آن دسته از روایات که به ذات و حقیقت عقل

*. همچنین رک: کارکردهای دهگانه عقل (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۰۸).

** یا هشام إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، و حجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسول والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول.

*** «حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الجبار، عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: "ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان"».

اشاره نموده و آن را نور یا جوهری نورانی معرفی می‌کنند، ناظر به تعریف هستی‌شناختی عقل و آن دسته از روایات که به کارکردهای عقل و نقش آن در رشد و رویش اخلاقی و معنوی انسان می‌پردازند، ناظر به تعریف کارکردشناختی عقل می‌باشند. از این رو، اینکه برخی از محققان عقل را موجودی با توانمندی‌های گران برای آزادی در دو بعد اندیشه و عمل تعریف نموده‌اند (قماش، ۱۳۸۶، ص ۳۲) ناظر به معنای کارکردشناختی عقل می‌باشد*.

نکته: اگر انسان بر سرزمین نفس خود مسلط نباشد و نتواند افسار آن را به دست گیرد، دیگر شاهد کارکرد و کارایی بایسته و شایسته عقل نخواهد بود. به دیگر بیان، بینش‌ها و منش‌های آدمی بر میزان بهره‌گیری فرد از قوه عاقله تأثیر مستقیم دارند. اگر ابلیس و یار باوفاش - یعنی نفس اماره - بر انسان مسلط شوند، ذهاب عقل امری اجتناب‌ناپذیر خواهد بود و این، آغازی بر خروج آدمی از مدار توحید بوده و به تدریج او را در وادی شرک عملی و حتی نظری سوق خواهد داد. از این رو، ابلیس با وجود تسلط بر مال و اهل حضرت/یوب، نتوانست بر عقل او مسلط شود و در نتیجه بر قلعه رفیع و مستحکم توحیدی/یوب خلل و تزلزلی وارد نشد** (حویزی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۴۸/مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۳۴۱).

از این رو، اگر عقل دستخوش طوفان شهوات و نفسانیات قرار نگیرد، حق‌شناس و حق‌گرا، و در غیر این صورت همچون اسیری ناتوان خواهد بود. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «کم من عقل أسیر عند هوی أمير: چه بسیار عقولی که مانند اسیری در بند زندان هوا و

*. گفتنی است برخی از محققان نیز در تبیین و تعریف عقل چنین آورده‌اند که روایات ما درباره عقل به دو دسته تقسیم می‌شوند: روایاتی که عقل را نور یا جوهری نورانی معرفی کرده و ناظر به ذات و حقیقت عقل می‌باشند و روایاتی که موضع عقل را مغز (دماغ) دانسته و اشاره به شأن این جهانی عقل دارند که عقل، اگرچه ذاتاً موجودی مجرد از مادی و روحانی است، برای تدبیر نفس و بدن در نشئه دنیا نیازمند ابزار مادی است و مغز ابزار فعالیت علمی انسان در این دنیاست (ر.ک: بداشتی، علی، «شناخت عقل در پرتو عقل و نقل»، مجله پژوهش‌های فلسفی و کلامی، ش ۱۹، ۱۳۸۳).

** «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عُثْمَانَ النَّوَّاسِ عَنْ ذَكْرَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْثِلُ الْمُؤْمِنَ بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَ يُمِيتُهُ بِكُلِّ مَيْتَةٍ وَ لَا يُنْثِلُهُ بِذَهَابِ عَقْلِهِ أَمَّا تَرَى أَيُّوبَ كَيْفَ سَلَّطَ إِبْلِيسَ عَلَى مَالِهِ وَ عَلَى وَلَدِهِ وَ عَلَى أَهْلِهِ وَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ وَ لَمْ يُسَلِّطْ عَلَى عَقْلِهِ تَرِكَ لَهُ لِيُوحِدَ اللَّهَ بِهِ».

هوس است» (واسطی، ۱۳۷۶ش، ص ۳۸۱) و روشن است هرکسی که در زندان باشد، نخواهد توانست کارآرایی مطلوب و بایسته‌ای از خود بروز دهد.

در روایات به برخی از ناهنجاری‌های اخلاقی که موجب تنقیص عقل و کاهش کارایی آن می‌شود، اشاره شده است؛ مانند غضب (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۲۰۶)، عجب و خودبینی (همان، ج ۷۵، ص ۲۵۵)، شهوترانی (همان، ج ۱۴، ص ۳۹) که بیانگر رابطه مستقیم میان اخلاقیات و عقلانیت است.

علم

«علم» واژه‌ای عربی است که از ریشه علم به معنای آموزش، مشتق شده و در لغت به معنای یقین، معرفت و دانش و دریافت آمده است (دهخدا، ۱۳۴۵ش، ذیل ماده علم/معین، ۱۳۵۴ش، ذیل ماده علم). در اصطلاح عامیانه، این کلمه در مورد هر نوع آگاهی که فرد در مورد محیط و مسائل پیرامون خود کسب می‌کند، اطلاق می‌گردد. بنابراین، هرچه میزان آگاهی و معلومات او بیشتر باشد، او را عالم‌تر می‌دانند. برخی علم را از حصر تک‌معنایی بیرون آورده، دارای دو معنای متفاوت دانسته‌اند و گفته‌اند عدم تمایز میان این دو معنا موجب پیدایش اشتباهات و مغالطاتی بزرگ خواهد شد: یکی علم به معنای علوم تجربی که منحصرأ به دانستنی‌هایی اطلاق می‌شود که از طریق تجربه مستقیم حسی به دست آمده باشند. علم در اینجا، در برابر جهل قرار نمی‌گیرد، بلکه در برابر همه دانستنی‌هایی قرار می‌گیرد که مستقیماً از آزمون حسی بر نمی‌خیزند. اخلاق (دانش خوبی‌ها و بدی‌ها)، متافیزیک (دانش احکام و عوارض هستی مطلق)، عرفان (تجارب درونی و شخصی)، منطق (ابزار هدایت فکری)، فقه، اصول، بلاغت، و ...، همه بیرون از علم و به معنای دوم آن قرار می‌گیرند و همه به این معنا، غیرعلمی‌اند. واژه Science (با تلفظ سیانس) در انگلیسی و فرانسه، معادل این معنای علم هستند.

اما معنای دوم علم، همان مطلق علم، یعنی معرفت و دانستن است که در برابر ندانستن قرار دارد. به همه دانستنی‌ها، صرف‌نظر از نوع آنها، علم می‌گویند. مطابق این معنا، اخلاق، ریاضیات، فقه، مذهب، دستور زبان، زیست‌شناسی و نجوم، همه علم‌اند و هرکسی یک یا چند رشته از آنها را بداند، عالم (دانشمند) دانسته می‌شود. در این معنا،

علم در برابر جهل قرار می‌گیرد. واژه Knowledge در انگلیسی و Connaissance در فرانسه، معادل این معنای علم هستند (کابلی، ۲۰۰۹م، ذیل ماده علم/سروش، ۱۳۵۷ش، ص ۳). هرچند این افراد کوشیده‌اند انحصار علم در علوم تجربی را بشکنند و علوم غیرتجربی را هم در جرگه علوم و دانش‌ها قرار دهند، به نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی در علوم نیز نوعی انحصار و تنگ‌نظری و شاید برای برخی نوعی فرار مغرضانه از حقیقت سوم علم باشد؛ چراکه نوعی دیگر از علم وجود دارد که با علوم دیگر متفاوت بوده و اگر قرار است در عالم چیزی به معنای حقیقی کلمه، علم باشد، همین نوع سوم است که ما آن را علم و حیانی و الهامی می‌نامیم. البته پیداست علم الهامی را باید محصول کاربست نظری و عملی علم و حیانی* دانست؛ یعنی اگر فردی به معارف نظری و بایسته‌های عملی علم و حیانی ملتزم بوده و به معلومات خود لباس عمل بپوشاند، موفق خواهد شد از جرعه‌های ناب علوم الهامی بهره‌مند شود. علومی که به فرموده امام صادق علیه السلام از راه تعلم حاصل نشده، بلکه نوری است که خداوند آن را به بندگان خاص خود افاضه می‌کند و راه کسب آن نیز درک حقیقت عبودیت حق تعالی و عمل به بایسته‌های و حیانی می‌باشد** (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۹/مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۵۵ و ج ۶۷، ص ۱۴۰). به تعبیر روایات، این علم زمانی حاصل می‌شود که به معلومات فراروی عمل شود و در این صورت خداوند مجهولات فرد را به معلومات تبدیل می‌کند*** (مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۷/عاملی، ۱۳۸۴ق، ج ۳، ص ۲۰۹/سیوطی، ۱۳۶۵ق، ج ۱، ص ۳۷۲).

یکی از شاخصه‌های مهم این علم پالایش آن از جهل و خطاست، در حالی که در دو قسم اول از علم ممکن است اشکالات و اشتباهات به چشم خورد.

*. مراد از علم و حیانی آیات قرآن و روایات است و علومی مانند فقه، عرفان و علوم قرآن و حدیث، محصولات پردازش شده از آیات و روایات است.

** «لَيْسَ الْعِلْمُ بِالْتَّعَلُّمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ فَإِنْ أَرَدْتَ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوَّلًا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعُبُودِيَّةِ وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ وَاسْتَفْهِمِ اللَّهَ يُفْهِمَكَ...»، یا روایت «لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبٍ مَنْ يَرِيدُ أَنْ يَهْدِيَهُ...».

*** «مَنْ عَمِلَ بِمَا يَعْلَمُ عَلِمَهُ اللَّهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ».

نکته: گفتنی است مراد از علم و حیانی، وحی قرآنی (آیات قرآن) و وحی بیانی (روایات اهل بیت علیهم السلام) می باشد. به عبارت دیگر، برخی از محققان اقسام وحی خداوند بر پیامبران را بر دو بخش دانسته است: بخشی که در آن لفظ و معنا به انبیای وحی می گردد که این امر اختصاص به کتب آسمانی، مانند قرآن، دارد و بخشی از وحی که در آن تنها، معنا وحی شده و لفظ از جانب پیامبران است. مانند احادیث نبوی (عسکری، ۱۴۱۰ق، ص ۲۶۰)؛ چنان که کلام امام صادق علیه السلام: «حدیث من، حدیث پدرم و حدیث پدرم، حدیث جدم و حدیث جدم حدیث حسین علیه السلام و حدیث حسین علیه السلام، حدیث حسن علیه السلام و حدیث حسن علیه السلام حدیث امیرالمومنین و حدیث امیرالمومنین، حدیث رسول الله و حدیث رسول الله قول الله - عزوجل - است» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۵۳) می تواند ناظر به این مطلب باشد. در وحی بیانی (احادیث) نوعی شعور باطنی و مرموز و پنهانی (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۵۵) رخ می دهد که در طی آن، حقایق و معارف الهی به طور معنایی به معصوم علیه السلام وحی می گردد*.

بنابراین، نوع سوم از علم نیز هست که نباید در محاسبات علمی و فنی از آن غفلت نمود. اساساً در فرهنگ روایی ما علم اصیل و حقیقی ناظر به همین نوع سوم علم است؛ علمی که سرچشمه آن تعلم نیست، بلکه به تعبیر روایات «استعمال علم» است که در پی آن، نور معرفت و دانش از جانب حق تعالی به بنده افاضه می شود (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۹/ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۵۵ و ج ۶۷، ص ۱۴۰). از این رو، در آیاتی نظیر آیه «إنما یخشی الله من عباده العلماء» عالمان تنها کسانی دانسته شده اند که به طور عملی ثابت کنند در باورها و گفته هایشان صادق هستند** (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۶/ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۵۹). در روایت دیگر از اقتران و همراهی علم و عمل سخن به میان آمده است؛ به طوری که در صورت عصیان و نافرمانی

*. چنان که یکی از معانی مستنبطه از آیه «ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» (نجم: ۴-۳) وحی بیانی می باشد؛ یعنی آن دسته از معارفی که خداوند به رسولش وحی کرده و در زمره سنت نبوی قرار گرفته است (ر.ک: سیدبن طاووس، فلاح السائل، ص ۱۳۱). علامه طباطبائی نیز با توجه به قرائن، به این معنا توجه نموده و مراد آیه را چنین می داند که پیامبر در دعوت های خود به سوی خدا یا در تلاوت آیات قرآن بر شما از روی هوا و هوس سخن نگفته، بلکه [در هر دو قسم] وحی ای است که از جانب خداوند به او وحی می شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۳ق، ج ۱۹، ص ۲۷، ذیل آیات).

** «عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله - عزوجل: "إنما یخشی الله من عباده العلماء" قال: یعنی بالعلماء من صدق فعله قوله و من لم یصدق فعله قوله فلیس بعالم».

خداوند، زوال این علم، امری اجتناب‌ناپذیر قلمداد شده است (مجلسی، همان، ص ۳۶).

تعاملات عقل و علم

با توجه به تعاریفی که از عقل و علم گذشت، می‌توان روابط و نسبت‌های گوناگونی را میان عقل و علم برقرار نمود. به این روابط می‌توان از دو حیث نگریست:

۱. حیث ملازمت؛

۲. حیث تأثیرپذیری و کارکرد متقابل.

حیث ملازمت

همان‌طور که گذشت، عقل از منظر روایات نور و حجت الهی تعریف شد که انسان را از جهالت نظری و عملی رهانیده و به سوی حقیقت و عبودیت و در نهایت سعادت آدمی رهنمون می‌سازد، علم نیز آگاهی انسان از فیزیک و متافیزیک است که در سه معنای کلی ممکن است استعمال شود. با توجه به این معانی و براساس رابطه ملازمت، عقل با علم از نوع سوم رابطه تساوی و با علم از نوع اول و دوم رابطه عموم و خصوص من وجه را به شرح ذیل برقرار می‌سازد:

۱. ملازمت و معیت عقل با علم الهامی (تساوی)

اگر مراد از علم، علم وحیانی و الهامی باشد، یعنی یا آیات قرآن و مجرد قول معصوم علیه السلام (علم وحیانی) باشد و یا نوری باشد که خداوند به سبب پاکی ضمیر به فرد افاضه کرده باشد (علم الهامی)، در این صورت عقل با چنین علمی همسو و هم‌جهت بوده و هر جا چنین علمی باشد، قطعاً عقل نیز در آنجا حضور داشته و هر جا چنین عقلی باشد، می‌توان حضور این علم را مشاهده نمود؛ چراکه علم وحیانی و الهامی برخاسته از افاضه مستقیم خداوند و عاری از جهل و خبط می‌باشند. در این نسبت عقل همواره در معیت علم و علم در معیت عقل بوده و تنها عالمان حقیقی، اهل تعقل و چنین عقلی هستند. امام موسی کاظم علیه السلام به هشام می‌فرماید: ای هشام خداوند متعال در قرآن کریم تبیین نموده که عقل همواره با علم است، سپس حضرت به آیه «تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا

لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» استناد می‌جوید* (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۲۹۸). روشن است وقتی آیه شریفه می‌فرماید تنها اهل علم تعقل می‌کنند، مراد اهل علم نوع اول و دوم نیستند؛ زیرا ممکن است بسیاری از افراد اگرچه اندوخته‌های علمی خوبی از فیزیک تا متافیزیک داشته باشند، اما از عقلانیت و نشانه‌های مهم آنکه پیش از این گذشت**، فرسنگ‌ها به دور باشند و چه بسا بسیاری از آنها مصداق دوزخیانی باشند که در قیامت فریاد برمی‌آورند: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ: اگر ما گوش نموده و تعقل می‌کردیم، از اهل دوزخ نبودیم» (ملک: ۱۰) که نشان می‌دهد اگر انسان واقعاً اهل عقل باشد و به خوبی از آن بهره گیرد، اصلی‌ترین نشانه و شاخصه او عبودیت و طاعت باری تعالی است؛ امری که تنها در عالمان ربانی تجلی یافته است (ما یعقلها الا العالمون). از این رو، حصر تعقل در عالمان در آیه شریفه ناظر به عالمانی ربانی است که به تعبیر روایات عملشان، علمشان را تصدیق می‌کند و بدین ترتیب، حقیقت علم در جانشان نفوذ کرده است*** (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۶ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۵۹)، نه آن دسته از دانشمندان و عالمانی که نظر و عملشان با شاخصه‌های ارائه‌شده از عقل منافات دارد.

بنابراین، در تعامل عقل با علم نوع سوم، رابطه چنین است که هر عاقلی، عالم و هر عالمی، عاقل است؛ یعنی نسبت تساوی که می‌توان به صورت زیر نشان داد:

عقل-علم

۲. عدم ملازمت و معیت عقل با علم غیرالهامی (عموم و خصوص وجه)

اگر علم از نوع اول و یا دوم باشد، هیچ‌گونه ملازمت و معیتی میان علم و عقل برقرار

*. «يَا هِشَامُ ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ فَقَالَ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ... ثُمَّ ذَمَّ الْكَثْرَةَ فَقَالَ وَ إِن تَطْعُ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَالَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْعُرُونَ».

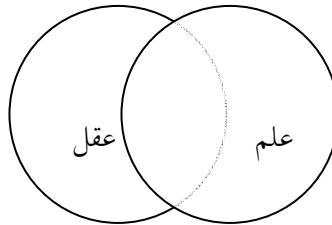
** ر.ک: روایاتی که در بخش «معنای کارکردشناختی» عقل گذشت.

*** «عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله - عز وجل: "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" قال: يعني بالعلماء من صدق فعله قوله، ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم».

نیست. بلکه رابطه موجود براساس «امکان» است، نه «ضرورت». به عبارت دیگر، افراد چه مجهز به علوم تجربی باشند و چه انسانی، چه اهل فیزیک باشند و چه اهل متافیزیک، ممکن است از کارکردهای اصلی عقل که پیش از این گذشت، فاصله داشته باشند. به تعبیر/میر مؤمنان علی علیه السلام چه بسا این افراد اهل علم و به یک معنا عالم باشند، اما در عین حال قربانی جهل نیز باشند: «رب عالم قد قتل جهله» (حلی، ۱۹۵۱م، ص ۱۰/ سیدرضی، ۱۳۷۹ش، حکمت ۱۰۴/ مجلسی، همان، ج ۲، ص ۱۱۰)؛ یعنی از عقلی که جهل را مهار می کند، فاصله داشته باشند. در خارج نیز این حقیقت کاملاً هویداست؛ یعنی چه بسا با عالمان و دانشمندانی - به معنای اول و دوم - مواجه می شویم که از عقلانیت و شاخصه ها و کارکردهای مهم آن طرفی نبسته باشند.

نقد ۱: علامه مجلسی در تبیین حدیث «رب عالم قد قتل جهله و علمه معه لا ینفعه» مراد از علم در این روایت را علمی مانند سحر و مانند آن و یا مراد از جهل را هوای نفس و شهوات بیان می دارد (مجلسی، همان، ج ۲، ص ۱۱۰)، درحالی که ضرورتی برای این گونه تأویلات و تغییر در معنای ظاهری الفاظ نمی باشد، بلکه همان ظاهر روایت مراد بوده است؛ یعنی مراد از عالم همان معنای متداول و عرفی عالم می باشد؛ چراکه اساساً تلازمی میان عقل و علم وجود ندارد، بلکه - همان طور که از روایات و باب بندی کلینی در کافی به دست می آید - این جهل است که در مقابل عقل قرار دارد، نه علم؛ یعنی ممکن است فردی در عین عالم بودن (معنای اول و دوم از علم) جاهل هم باشد، ولی در صورت عاقل بودن دیگر جاهل نیست.

بنابراین، آنچه از رابطه عدم ملازمت عقل با علم غیر الهامی (علم تجربی = ساینس و مطلق علم = نالچ) به دست می آید، رابطه امکان است؛ یعنی فردی که اهل علوم تجربی یا فراتجربی است، ممکن است عاقل باشد یا نباشد و معیار عقلانیت او به شاخصه های دیگری برمی گردد که در روایات ذکر شد. از سوی دیگر، ممکن است فردی در زمره به اصطلاح دانشمندان و عالمان به شمار نیاید، اما در عین حال فردی عاقل باشد. از این رو، می توان در این تعامل عقل و علم، رابطه عموم و خصوص من وجه را جاری دانست که در زیر ترسیم شده است:



نقد ۲: به باور برخی از محققان در تمام مواردی که عقل در مقابل جهل مطرح می‌شود، ظاهراً به همان معنای علم و آگاهی است، گاهی از آن در معنای نفس و در بعضی از موارد به معنای عقل انسانی که توان امور کلی، خیر، شر، مصالح و مفاسد را دارد، اراده می‌شود؛ مانند حدیثی که از امام هشتم علیه السلام آمده است که فرمودند: «لَا يُعْبَأُ بِأَهْلِ الدِّينِ مِمَّنْ لَا عَقْلَ لَهُ» (بیات، ۱۳۸۳ ش، ۲۳). در حالی که این سخن تمام نیست؛ چراکه نه همیشه، بلکه در مواردی عقل غیر از معنای علم است. اساساً حکمت تقابل عقل و جهل در برخی از روایات معصومان به این حقیقت برمی‌گردد که آنچه در مقابل جهل قرار دارد، عقل است، نه علم؛ یعنی ممکن است در مواردی علم با جهل جمع شود، اما عقل با جهل جمع نمی‌شود؛ چنان‌که امام علی علیه السلام از امکان جاهل بودن افرادی خبر می‌دهد که به اصطلاح عالم‌اند. از همین روست که وقتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره عقل و عاقلان پرسیده می‌شود، می‌فرماید: عقل همان عمل به طاعت الهی و عقلا کسانی‌اند که به این طاعت پایبندند (طبرسی، ۱۳۸۵ ق، ص ۴۳۸ / مجلسی، همان، ج ۱، ص ۱۳۱). بنابراین، این‌طور نیست که معنای عقل همواره ملازم با معنای علم باشد، بلکه در مواردی چنین نمی‌باشد که تفصیل آن در بحث عدم ملازم عقل با علم گذشت.

حیث تأثیرپذیری و کارکرد متقابل

تعامل دیگری که می‌توان میان عقل و علم تصور کرد، نوع کارکرد و تأثیرپذیری است که میان این دو گوهر گرانسنگ برقرار است. در این میان از سویی، عقل جهت باروری خود علم را می‌خواند و از سویی دیگر، علم برای رشد و شکوفایی خویش عقل را می‌طلبد. به بیان دیگر، عقل و علم موجب هم‌افزایی و تکامل یکدیگر برای کشف حقیقت می‌باشند:

۱. علم محتاج عقل

روشن است که کاوش‌ها و پردازش‌های علمی انسان در پرتو قوه عقلانیت او صورت می‌گیرد. اساساً یکی از تمایزها و شاخصه‌های انسان به دیگر مخلوقات عالم، تعلیم و تعلم اوست که شرط تحقق این مهم به وجود قوه عاقله‌ای برمی‌گردد که موهبت ویژه خداوند به انسان است.

از این‌رو، عقل قوه‌ای برای درک علم بوده و از این حیث باید علم را نیازمند عقل دانست.*

امام سجاد علیه السلام عقل را ترجمان علم معرفی می‌کند (مجلسی، ج ۶، ص ۲۳۱). قطب الدین راوندی (م ۵۷۳ ق) در معنای ترجمان آورده است: «ترجم فلان اللفظ العربی و غیره اذا فسر به لسان اخر: فلانی، لفظ عربی را ترجمه و تغییر داد، یعنی آن را به زبان دیگری تبیین نمود» (راوندی، ۱۳۶۴، ص ۴۱).** ابن ابی الحدید معتزلی (۶۵۶ ق) در تعریف «ترجمان» آورده است: «ترجمان به فتح تاء و ضم جیم همان مبین و مفسر یک زبان با زبانی دیگر می‌باشد» (ابن ابی الحدید، ص ۱۰۴) یا جمال الدین محمد خوانساری «ترجمان» را کسی دانسته است که کلام کسی را به زبان دیگر تفسیر کند (خوانساری، ۱۳۶۶ ش، ص ۹۷) از این قرائن چنین به دست می‌آید که معنای اصلی ترجمان، همان تبیین، تفسیر و توضیح باشد. از این‌رو، در کلام امام علیه السلام که عقل ترجمان علم دانسته شده است، مراد نقش تبیینی و تفسیری عقل در فهم علوم می‌باشد.

۱۰۲

قبس

سال پانزدهم / تابستان ۱۳۹۰

*. گفتنی است عقل می‌تواند در کسب هر سه نوع از علم موثر باشد. به طوری که در تحصیل علوم تجربی و غیرتجربی نقش اصلی کرده و در روند علم الهامی نیز اگر چه ممکن است نقش اصلی ایفاء نکند اما بدون تردید نقش زمینه سازی در افاضه علم الهامی به عهده دارد. به عبارت دیگر عقل قوه ای است که انسان را به بایسته های نظری و عملی رهنمون ساخته و بدین ترتیب مقدمات تحقق علم الهامی را در فرد فراهم می‌کند.

** . همچنین از حیث لغوی، جوهری در صحاح (ترجمان) را ذیل (رجم) و فیروزآبادی در قاموس المحيط آن را ذیل (ترجم) آورده است. اما هر دو لغوی معنای «مفسر و مبین زبان» را برای این واژه برگزیده اند. چنانچه در روایاتی نظیر «اللسان ترجمان الجنان: زبان مبین دل است» (غررالحکم، ش ۲۶۲) یا «الکتاب ترجمان النبی؛ نوشته بیانگر نیت و ضمیر انسان است» (همان، ش ۲۹۸) همین معنا به چشم می‌خورد.

در روایت دیگری از تقوا به کشتی انسان در طوفان‌های زندگی و از عقل به قیم و سرپرست و از علم به دلیل و راهنمای این کشتی یاد شده است (مجلسی، همان، ج ۱، ص ۱۳۶)*. از این روایت می‌توان چنین استنباط کرد که کشتی آدمی در طوفان‌های زندگی خود نیاز به نقشه راه و راهنما دارد که همان علم است، اما آن چیزی که بازوی اجرایی این علم بوده و مدیریت کار را بر عهده دارد، چیزی جز عقل نیست. به عبارت دیگر، عملیاتی نمودن و کاربرست علوم، با تدبیر بازوی توانمند عقل میسر است و از این جهت نیز می‌توان دست نیاز علم به سوی عقل را مشاهده نمود.

۲. عقل محتاج علم

تعامل میان عقل و علم، همانند شاهرهای دوطرفه است؛ یعنی همان‌طور که علم نگاه به عقل دارد، نگاه عقل نیز از علم برداشته نمی‌شود. به تعبیر روایات، عقل موهبتی خدادادی است که به وسیله علم و تجارب ازدیاد می‌یابد** (مجلسی، همان، ج ۷۵، ص ۶)؛ یعنی عقل در شکوفایی و ازدیاد خود، نیازمند علم است.

در برخی از روایات از علم به رائد و رهبر عقل تعبیر شده است (همان، ص ۲۳۱/ محمودی، ۱۳۹۴ق، ج ۸، ص ۱۸۸). در لغت رائد به معنای رهبر، فرستاده، پیشرو و هدایتگر آمده است (طریحی، ۱۴۰۸ق/ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ذیل ماده رود). تجلی این معنای لغوی از رائد را می‌توان در روایات نیز مشاهده نمود. از جمله روایتی که پیش از این گذشت که در آن از عقل به عنوان مدیر و سرپرستی یاد شد که راهنمایی و نقشه راه خود را از علم می‌گرفت، این است: «قِيمُهَا الْعَقْلَ وَ دَلِيلُهَا الْعِلْمُ» (مجلسی، همان، ج ۱، ص ۱۳۶). از همین روست که در روایتی دیگر مسئله امامت علم بر عقل مطرح شده است. /میرمومنان علی علیه السلام می‌فرماید: «الْعِلْمُ إِمَامُ الْعَقْلِ وَالْعَقْلُ تَابِعُهُ يُلْهِمُهُ اللَّهُ السُّعْدَاءَ وَ يَحْرِمُهُ الْأَشْقِيَاءَ: علم پیشوای عقل است و عقل تابع آن که خداوند متعال آن را به اهل سعادت الهام نموده و شوربختان را از آن محروم می‌گرداند» (طوسی، ۱۴۰۴ق،

*. «يَا هِشَامُ إِنَّ لِقَمَانَ قَالَ لِابْنِهِ تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ يَا بَنِي إِنَّ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ قَدْ غَرِقَ فِيهِ عَالَمٌ كَثِيرٌ فَلْتَكُنْ سَفِينَتَكَ فِيهَا تَقْوَى اللَّهِ وَ جِسْرُهَا الْإِيمَانُ وَ شِرَاعُهَا التَّوَكُّلُ وَ قِيمُهَا الْعَقْلُ وَ دَلِيلُهَا الْعِلْمُ وَ سَكَانُهَا الصَّبْرُ».

** «و الْعِلْمُ يُزِيدُ الْعَاقِلَ عَقْلاً».

ص ۴۸۸ / مجلسی، همان، ج ۱، ص ۱۶۶). نکته شایان ذکر در این روایت آنکه امام علمی را رهبر و راهنمای عقل دانسته‌اند که از نوع علم الهامی باشد؛ یعنی علم نوع سوم که پیش از این گذشت. بنابراین، ظاهر روایت بر آن است که این علم و معرفت نورانی و الهامی خداوند است که شایسته امامت بر عقل است، نه هر علمی. علمی که محصول عمل و تقوای الهی است، نه محصول تحصیل علوم تجربی، انسانی و حتی اسلامی. از این‌روست که ممکن است دیده شود مدعی عرفان، فقه و اصول و کلام منکر ضروری دین شده و در واقع از شاهراه عقل جا ماند و در قیامت فریاد «لو کنا نعقل او یسمع ما کنا فی اصحاب السعیر» او بلند باشد، اما در مقابل، مؤمنی— مثلاً خیاط پیشه— در پرتو نور عقل کوچه‌های عرفان و علم حقیقی را پیموده باشد. از همین‌روست که پیامبر اکرم عقل را عمل به دستورهای الهی تعریف کرده است: «رُویَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعَمَلُ بِطَاعَةِ اللَّهِ وَ إِنَّ الْعَمَالَ بِطَاعَةِ اللَّهِ هُمُ الْعُقَلَاءُ» (مجلسی، همان، ج ۱، ص ۱۳۱).

هرچند برخی از روایات از امامت علم الهامی بر عقل سخن رانده‌اند، از بخشی دیگر از روایات نیز چنین به دست می‌آید که به‌طور کلی نظر و تأمل در مطلق علم قادر است کارآیی و نقش‌آفرینی عقل را ازدیاد بخشد* (همان، ص ۱۵۹). به بیان دیگر، علم— چه تجربی و چه غیر تجربی— موجب می‌شود قوه عاقله انسان به تکاپو افتاده و با پردازش‌هایی که روی موضوعات علمی انجام می‌دهد، راه را برای باروری و زیادت عقل هموار کند. به عنوان مثال فیلسوف، ریاضی‌دان، فیزیک‌دان و یا اقتصاددانی که بر گزاره‌های علمی متمرکز شده و پردازش‌های عقلی را برای فهم حقایق علمی انجام می‌دهد، این کار می‌تواند قوه تعقل و ورزیدگی عقل و فکر او را تقویت کند که این امر خود اگر منجر به افزایش کارکرد عقل معاد و کلان‌نگر فرد نشود، دست‌کم خواهد توانست عقل معاش یا ابزاری او را بهبود بخشد؛ چراکه براساس کلام معصوم، کثرت نظر و تأمل در علم، باب عقل را بیش از پیش خواهد گشود. البته در غالب موارد حقایق علمی، ایمان فرد را به وجود نظم و تدبیر شگفت‌انگیز در هستی و در نهایت عظمت آفریدگارش قوی‌تر ساخته که در واقع یکی از کارکردها و محصولات عقل

*. «قَالَ الصَّادِقُ (ع) كَثْرَةُ النَّظَرِ فِي الْعِلْمِ يَفْتَحُ الْعُقْلَ».

است. از همین‌روست که در روایت دیگری معصوم علیه السلام، یکی از کارکردهای علم و دانشوری را ازدیاد عقل و کارکردهای آن معرفی نموده است*. در اینجا باید از دانشمندان ملحدی یاد کرد که می‌خواستند در کهکشان‌ها و آسمان‌ها درباره خدای ادیان توحیدی تحقیق کنند، اما در نهایت کشفیات علمی درباره شگفتی‌های آسمان و وجود نظم و قدرت بی‌بدیل در آن، آنها را به وجود خداوند یکتا و توحید رهنمون ساخت**؛ یعنی پردازش‌های علمی که نتیجه آن، نزدیکی به وادی عقل بود. از این‌رو، همان‌طور که علم نیازمند عقل است، عقل نیز از جهاتی به علم نیاز دارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در منظومه معرفتی شیعه عقل از دو حیث مورد تبیین قرار گرفته است. حیث نخست به ذات و حقیقت عقل اشاره نموده و آن را نور یا جوهری نورانی معرفی می‌کند که ناظر به تعریف هستی‌شناختی عقل است و حیث دوم که به کارکردهای عقل و نقش آن در رشد و رویش اخلاقی و معنوی انسان می‌پردازد که در واقع ناظر به تعریف کارکردشناختی می‌باشد. علم نیز می‌تواند در سه سطح مراد واقع شود: ۱. سطح علوم تجربی؛ ۲. سطح مطلق علوم (تجربی، انسانی و اسلامی)؛ ۳. سطح علوم وحیانی و الهامی. بر این اساس، عقل و علم از دو حیث - حیث ملازمت و حیث نقش آفرینی - می‌توانند با هم تعامل داشته باشند. از حیث ملازمت عقل با علم از نوع سوم رابطه تساوی برقرار ساخته که در آن سخن از ملازمت و معیت عقل و علم است؛ یعنی هر عاقلی عالم و هر عالمی عاقل است. همچنین عقل با علم از نوع اول و دوم رابطه عموم و خصوص من وجه را برقرار می‌سازد؛ یعنی عدم ملازمت و معیت عقل با علم غیر الهامی. از این‌رو، فردی که اهل علوم تجربی یا غیرتجربی است، ممکن است عاقل باشد یا نباشد و معیار عقلانیت او به شاخصه‌های دیگری برمی‌گردد. از حیث دوم،

*. «الْعِلْمُ يَزِيدُ الْعَاقِلَ عَقْلًا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۶).

** ر.ک: ریموند روابه، ۱۳۶۱.

یعنی تعامل تأثیرپذیری و کارکرد متقابل عقل و علم نیز باید گفت از سویی، عقل جهت باروری خود علم را می‌خواند و از سوی دیگر، علم برای رشد و شکوفایی خویش عقل را می‌طلبد. به بیان دیگر، عقل و علم موجب هم‌افزایی و تکامل یکدیگر برای کشف حقیقت می‌باشند. سخن آخر آنکه دین نه تنها مانع، بلکه هادی‌ای است که انسان را به سوی عقل و علم والاتر و برتر رهنمون می‌سازد.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی‌الحدید، عزالدین؛ **شرح نهج البلاغه**؛ ج ۸، مصصح ابوالفضل ابراهیم؛ قم: نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، [بی‌تا].
۲. ابن شعبه حرانی؛ **تحف العقول**؛ قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن فارس، احمد؛ **معجم مقاییس اللغة**؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ **لسان العرب**؛ قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ق.
۵. الهبداشتی، علی؛ «عقل در پرتو عقل و نقل»؛ مجله پژوهشهای فلسفی و کلامی، شماره ۱۹، ۱۳۸۳.
۶. برقی، احمد بن محمد؛ **المحاسن**؛ تحقیق سید جلال الدین حسینی؛ [بی‌جا]: دار الکتب الاسلامیه، [بی‌تا].
۷. بیات، اسدالله؛ «عقل و خرد و ابعاد آن از زاویه نگاه امام علی (ع)»؛ مجله متین، شماره ۲۳-۲۴، سال ۱۳۸۳.
۸. پارسانیا، حمید؛ «از عقل قدسی تا عقل ابزاری»؛ مجله علوم سیاسی، شماره ۱۹، ص ۷-۱۶، پاییز ۱۳۸۱.
۹. حر عاملی؛ **الفصول المهمة**؛ ج ۱، تحقیق محمد قاضی؛ [بی‌جا]، موسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، ۱۴۱۸ق.
۱۰. حلی، حسن بن سلیمان؛ **المحتضر**؛ نجف: مطبعة الحیدریه، ۱۹۵۱م.
۱۱. حویزی، علی بن جمعه؛ **نور الثقلین**؛ ج ۳، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی؛ قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۲ق.

۱۲. خوانساری، جمال‌الدین محمد؛ شرح غرر الحکم؛ تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی محدث؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
۱۳. دمشق‌ی باعونی، محمد؛ جواهر المطالب؛ ج ۱، تحقیق محمدباقر محمودی؛ قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة، ۱۴۱۶ق.
۱۴. دهخدا، علی اکبر و همکاران؛ لغتنامه؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین؛ مفردات الفاظ القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان داوودی؛ [بی‌جا]: طلیعة النور، ۱۴۲۶ق.
۱۶. راوندی، قطب‌الدین؛ منهاج البراعة؛ ج ۲، تصحیح سید عبد اللطیف کوه کمری؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۴.
۱۷. روایه، ریموند؛ دو هزار دانشمند در جستجوی خدای بزرگ؛ ترجمه فرامرز برزگر؛ تهران: نشر جاویدان، ۱۳۶۱.
۱۸. سجادی، سید جعفر؛ فرهنگ معارف اسلامی؛ ج ۳، تهران: کومش، ۱۳۷۳.
۱۹. سروش، عبدالکریم؛ علم چیست، فلسفه چیست؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۵۷.
۲۰. سید رضی (موسوی)، محمد؛ نهج البلاغة؛ ترجمه و شرح سید علینقی فیض الاسلام؛ تهران: فقیه، ۱۳۷۹.
۲۱. سیوطی، جلال‌الدین؛ الدر المنثور؛ ج ۱، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۶۵ق.
۲۲. شهید ثانی (عاملی)، زین‌الدین؛ منیه المريد؛ تحقیق رضا مختاری؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
۲۳. شیخ صدوق؛ معانی الاخبار؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱ و ج ۱۹، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ق.
۲۵. طبرسی، علی؛ مشکاة الانوار فی غرر الاخبار؛ نجف: الحیدریه، ۱۳۸۵ق.
۲۶. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ تحقیق سید احمد الحسینی؛ [بی‌جا]: نشر الثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن؛ الامالی؛ قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۲۸. عاملی، علی بن یونس؛ الصراط المستقیم؛ ج ۳، تحقیق محمد باقر بهبودی؛ [بی‌جا]:

- مکتبه المرتضویه، ۱۳۸۴ق.
۲۹. عسکری، سید مرتضی؛ معالم المدرستین؛ ج ۱، بیروت: مؤسسة النعمان، ۱۴۱۰ق.
۳۰. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای؛ [بی جا]: مؤسسة دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
۳۱. فیض کاشانی، محسن؛ الصافی؛ تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۶ق.
۳۲. قماش، سعید؛ جایگاه عقل در استنباط احکام؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۳۳. کابلی، مهدیزاده و همکاران؛ «مدخل علم»؛ دانشنامه دیجیتالی آریانا، ۲۰۰۹م.
۳۴. کراجکی، محمد بن علی؛ کنز الفوائد؛ قم: مصطفوی، ۱۴۱۰ق.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۱، تصحیح علی اکبر غفاری؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۳۶. لیثی واسطی، علی بن محمد؛ عیون الحکم و المواعظ؛ تحقیق حسین حسینی بیرجندی؛ قم: دارالحديث، ۱۳۷۶.
۳۷. مازندرانی، ملا صالح؛ شرح اصول کافی؛ تعلیق میرزا ابی الحسن شعرانی؛ [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۳۸. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ ج ۷۵، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۹. محمودی، محمد باقر؛ نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه؛ ج ۸، بیروت: دار التعارف، ۱۳۹۴ق.
۴۰. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۴.
۴۱. مفید، محمد بن نعمان؛ الفصول المختارة؛ بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق.
۴۲. نمازی، علی؛ مستدرک سفینه البحار؛ ج ۹، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.