

نقد حاضر، کتاب را از دو منظر صوری و محتوایی بررسی خواهد کرد.

### الف) نقد و بررسی صوری کتاب:

بی شک در مقام نقد یک اثر، تفکیک و جداسازی بین نقد صوری و محتوایی کار چندان آسانی نیست. در بررسی صوری در مواردی خواه ناخواه بحث از محتوا نیز پیش می‌آید. بنابراین منظور از بررسی صوری، یعنی محوریت، بررسی صوری است؛ هر چند گاهی محتوا را نیز در برمی‌گیرد.

در بررسی صوری کتاب مواردی چون: چگونگی تدوین، تناسب بین فصول کتاب، شیوایی و رسایی نثر، رعایت علائم سجاوندی و... مد نظر است.

#### ۱. تدوین کتاب:

کتاب عقل از نظر قرآن و حکمت متعالیه، با فهرست مطالب، چکیده و مقدمه آغاز می‌شود. کتاب در شش فصل تدوین یافته است. کتاب‌نامه و نمایه پایان‌بخش کتاب است. در چکیده به اختصار از اهمیت عقل در سعادت و هدایت انسان سخن رفته است. ایشان در چکیده تصویری کلی از اهمیت عقل و جایگاه آن در قرآن و حکمت متعالیه برای مخاطب ترسیم می‌کند، و در اثر خود به بسط این نکات می‌پردازد. مقدمه حاوی نکاتی چون اهمیت و ضرورت موضوع، پیشینه بحث، روش تحقیق، طرح تحقیق، مبادی تحقیق و تشکر و قدردانی است.

با توجه به مطالب فوق می‌توان دریافت که کتاب براساس ساختار پایان نامه تنظیم شده است. چکیده و محتوای مقدمه گواه بر این امر است. اما اصولاً در تدوین کتاب، ابتدا پیش‌گفتار و سپس مقدمه آورده می‌شود. پیش‌گفتار هر کتابی بیان‌گر مسائل جنبی است، نظیر: چگونگی و شرایط تهیه یک اثر، تجدید چاپ، تجدیدنظر، قدردانی و مواردی از این قبیل که با محتوای کتاب ارتباط مستقیم ندارد. مقدمه ارتباط ماهوی و مستقیم با محتویات کتاب دارد و نویسنده با توضیح برخی از موارد ضروری که ارتباط محتوایی با متن کتاب دارد، ذهن مخاطب را آماده درک مفاهیم کتاب می‌کند. بنابراین، بهتر می‌بود، مطالبی که نویسنده به عنوان چکیده در آغاز کتاب آورده است، به عنوان مقدمه کتاب آورده شود. چرا که مطالب چکیده ایشان ارتباط مستقیم و ماهوی با محتوای کتاب دارد. همچنین مقدمه‌ای که ایشان آورده‌اند، بیشتر گویای شیوه تدوین کتاب است که با تغییر مختصری در مقدمه می‌توان آن را به عنوان پیش‌گفتار در ابتدای کتاب و قبل از مقدمه آورد، تا کتاب از ساختار پایان‌نامه‌ای خارج و به ساختار کتاب درآید.

#### ۲. تناسب بین فصل‌ها:

همان‌طور که بیان شد کتاب در شش فصل تدوین شده است. فصل اول: حکمت متعالیه و حکیم متأله و زندگی‌نامه ملاصدرا؛ در این فصل نگارنده به تفاوت مکتب صدرایی با دیگر مکاتب فلسفی و اسلامی می‌پردازد. همچنین زندگی‌نامه ملاصدرا، افکار و اندیشه‌های این فیلسوف در این فصل آمده است. به بیانی این فصل نگاهی اجمالی به زندگی شخصی و فلسفی صدرا دارد. از صفحه ۴۱ تا ۶۳ کتاب، یعنی ۲۲ صفحه به فصل یک اختصاص یافته است.

فصل دوم: عقل و معانی آن: در این فصل نگارنده معانی عقل را نزد اهل لغت، قرآن، روایات و مکاتب فلسفی جستجو کرده است. مترادف‌ها و اصطلاحات عقل را در این فصل آورده است. از صفحه ۶۵

# درنگی در عقل از نظر قرآن و حکمت متعالیه

بتول احمدی



عقل از نظر قرآن و حکمت متعالیه؛  
نوشته دکتر حبیب الله دانش شهرکی؛  
قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

# سازماندهی و نگارش کتاب و مقاله در رشته روانشناسی و فلسفه

فصل‌های دیگر کم‌تر است و تناسب در این فصل رعایت نشده است.  
۳. شیوه‌ی نگارشی:

بیان نویسنده و شیوه نگارشی وی، روان و فارق از هرگونه پیچیدگی و مغلق‌گویی است. نثری که به مخاطب عرضه می‌کند، نثری روان و شیوا است. بنابراین کسانی که تنها آشنایی اندک با فلسفه دارند، می‌توانند از کتاب بهره‌گیرند و مفاهیم آن را دریابند.  
۴. سایر موارد:

از نظر ظاهری کتاب، خوش‌دست است. دارای جلدی با طراحی زیبا و صفحه‌آرایی مناسب می‌باشد. علائم سجاوندی به خوبی رعایت شده است. غلط‌های املائی چندانی وجود ندارد. کتاب دارای نمایه‌های مختلف است که می‌تواند کمک خوبی برای خواننده باشد. البته یکی از موارد صوری کتاب که رعایت نشده است، سیستم ارجاعات است. معمولاً در اولین ارجاع در پانویس‌ها آدرس کتاب یا مقاله بصورت کامل یعنی؛ با نام کامل مؤلف، نام کتاب، ناشر و سال نشر آورده می‌شود. و در ارجاعات بعدی تنها به نام کتاب همراه با نام مؤلف اکتفا می‌شود. در اثر آقای دانش‌شهرکی در موارد بسیاری این نکته رعایت نشده است، و در اولین ارجاع آدرس کامل کتاب نیامده است.

(ب) نقد محتوایی:

در نقد محتوایی بررسی بصورت فصل به فصل است. هر فصل به صورت جداگانه نقد و بررسی می‌شود و در نهایت نتیجه نقد و بررسی خواهد آمد.

در فصل اول، نویسنده به معرفی حکمت متعالیه، امتیاز آن بر دیگر مکاتب، بیوگرافی و سیر علمی که صدرا پیموده، پرداخته است.

تا ۱۰۱ یعنی ۳۶ صفحه مختص به فصل دوم است.

فصل سوم: جایگاه عقل در قرآن: در این فصل، عقل مورد نظر قرآن بررسی شده است. عقل ابزاری برای شناخت، ویژگی‌های عقل، فعال‌سازی عقل، به کارگیری عقل، ویژگی تعقل، عقل و قلب، اتحاد عقل و عاقل و معقول و همچنین علم و عقل از منظر قرآنی در این فصل توضیح داده شده است. از صفحه ۱۰۵ تا ۱۳۲ کتاب، یعنی ۳۷ صفحه به فصل سه اختصاص یافته است.

فصل چهارم: سیر نزولی و صعودی عقل در حکمت متعالیه: در این فصل، مؤلف، عقل در قوس نزول و در قوس صعود را از هم متمایز می‌کند. اهمیت و جایگاه عقل در سیر نزولی را بیان می‌کند و بحث در باب عقل در قوس نزول را در همین فصل پایان می‌بخشد. چرا که نویسنده عقل مورد بررسی در این اثر را عقل در قوس صعود بیان می‌کند. این فصل از صفحه ۱۳۵-۱۶۲ ادامه می‌یابد، که ۳۳ صفحه را شامل می‌شود.

فصل پنجم: عقل در قوس صعود یا عقل متصل: در این فصل به عقل در قوس صعود پرداخته می‌شود و مسائل مرتبط با این عقل که از نفس آغاز تا صعود عقل ادامه می‌یابد، تبیین می‌شود. از صفحه‌ی ۱۷۲ آغاز و تا ۲۰۶ ادامه می‌یابد. ۳۴ صفحه مجموع این فصل است.

فصل ششم: علم و اتحاد آن با عالم: در این فصل، از تعریف علم و برخی از مسائل مربوط به آن سخن رفته است. از صفحه‌ی ۲۰۹-۲۲۳ ادامه می‌یابد و ۱۴ صفحه را دربر می‌گیرد.

تناسب بین فصول از نظر تعداد صفحات در همه فصول، بجزء فصل ششم رعایت شده است. در فصل ششم تعداد صفحات نسبت به

متأسفانه  
بیان نویسنده  
در تبیین  
معانی لغوی و  
اصطلاحی عقل،  
بیان جامعی  
نیست.

نویسنده  
در این فصل  
مکتب صدرا را  
مکتبی کامل و  
تمام عیار نسبت  
به دیگر مکاتب  
معرفی کرده است.  
به نظر می‌رسد.  
این گونه  
پیش‌داوری  
در پژوهش‌ها  
موجب می‌شود  
محقق تنها  
نکات قوت  
اندیشه‌ای را  
ببیند و چه  
بساموجب  
شود راه  
افراط را  
پیموده، آرا و  
اندیشه‌های  
صدرا را  
حرف آخر  
در فلسفه  
بداند، که خود  
می‌تواند رکود و  
عدم جولان  
فکری  
در فلسفه را  
به همراه  
داشته باشد.

در این فصل مکتب صدرا نسبت به دیگر مسلک‌ها برتر شمرده، و به عنوان مکتبی کامل و تمام عیار معرفی شده است. اما موضوع و هدفی که کتاب دنبال می‌کند، بررسی عقل در قرآن و حکمت صدرا است. بنابراین، مباحث این فصل با هدف کتاب که همان عقل در نزد قرآن و حکمت صدرا است، همسویی ندارد. این مباحث مقدمه بحث هستند. لذا بایسته بود این مباحث در مقدمه آورده شود؛ یا در فصل‌هایی که عقل در مکتب متعالیه پرداخته می‌شود، در ضمن مباحث با توجه به تناسب موضوع بیان می‌شد.

نکته دیگری که در مورد فصل اول باید گفته شود، این است که نویسنده در این فصل مکتب صدرا را مکتبی کامل و تمام عیار نسبت به دیگر مکاتب معرفی کرده است. به نظر می‌رسد این نوعی پیش‌داوری است که محقق قبل از پرداختن به مباحث موضع‌گیری کرده است و مکتب صدرا را کامل دانسته است. این گونه پیش‌داوری در پژوهش‌ها موجب می‌شود که محقق تنها نکات قوت اندیشه‌ای را ببیند و چه بسا موجب شود راه افراط را پیموده، آرا و اندیشه‌های صدرا را حرف آخر در فلسفه بداند، که خود می‌تواند رکود و عدم جولان فکری در فلسفه را به همراه داشته باشد.

نویسنده در فصل دوم، معانی عقل را در لغت، قرآن، روایات و فلسفه جستجو کرده است.

در لغت برای عقل دو معنای «بستن» و «نگه داشتن» را آورده است. شواهدی از کتاب‌های المعجم الوسیط، صحاح اللغه، کتاب العین و لسان‌العرب می‌آورد. نگارنده معانی چون: عقل نظری، قوه شناخت اشیا همان‌طور که هستند، و به عقل عملی یعنی قوه تشخیص خوب از بد، زشت از زیبا، را به عنوان معانی اصطلاحی عقل آورده است. متأسفانه بیان وی در تبیین معانی لغوی و اصطلاح عقل، بیان جامعی نیست. عقل از نظر ریشه لغوی، نوع کلمه و مشتقات و اطلاق بررسی نشده است.<sup>۱</sup> مهم‌تر این که ارتباط و تناسب بین معانی لغوی و اصطلاحی بیان نشده است.

در بخش دوم از فصل دوم، نویسنده واژه عقل و معنای آن را در قرآن آورده است. او در ابتدا عقل در قرآن را به نقل از مفردات الفاظ قرآن به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌کند. در ادامه، تفسیر علامه از آیه «كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون» (بقره، آیه ۲۴۲) را می‌آورد. علامه در تفسیر این آیه عقل را قوه تمیز حق از باطل در علوم نظری و تشخیص خیر و شر در علوم عملی می‌داند. نگارنده در این بخش تنها به تفسیر این آیه در المیزان اکتفا کرده است. اما با توجه به هدفی که نویسنده در این کتاب دنبال می‌کند، - یعنی عقل از دیدگاه قرآن - این بررسی در باب معنای عقل در قرآن بسیار مختصر است و تنها به دو صفحه خلاصه شده است. در حالی که معنای عقل در قرآن نیازمند به تحقیق و تفحص بیشتر دارد. این که چندبار این واژه در قرآن آمده است؟ آیا این واژه همه‌جا به یک معنا است یا خیر؟ بررسی عقل با توجه به نقیض آن در قرآن، همچنین با توجه آیات بعد و قبل از آیاتی که عقل در آن به کار رفته است؛ و موارد بسیار دیگر که باید تحقیق شود تا به معنایی که قرآن از عقل در نظر دارد، دست یافت.<sup>۲</sup> بنابراین، به طور شفاف در این مبحث بیان نشده است که معنای عقل در قرآن چیست و آنچه که نویسنده در پی آن است، کدام معنای از عقل است؟ از طرفی نگارنده تنها به ذکر دو نقل قول بسنده کرده و مستندات کافی

برای ادعای خود - که عقل قرآنی را همان عقل عملی و عقل نظری می‌داند - نیاورده است. به عبارتی او خود از طریق تفحص در آیات به این نتیجه دست نیافته است، بلکه تنها با رجوع به دو منبع نتیجه آن دو را حجت قرار داده و به همان اکتفا کرده است. حتی ایشان در بیان قول علامه به خود المیزان مراجعه نکرده است، بلکه ترجمه تفسیر المیزان را آورده است.

در ادامه همین مبحث مؤلف به مترادف‌های عقل در قرآن پرداخته است؛ واژه‌هایی نظیر: نهیه، حجر، لب، فؤاد، امر، ملک، روح، نور و قلم را به عنوان مترادف‌های عقل آورده است. او تنها برای واژه نهیه، الحجر و لب برای تأیید مدعای خود به کتاب‌های چون؛ صحاح اللغه، کلمات قرآن، معجم الوسیط، اصول کافی، پرتوی از قرآن ارجاع می‌دهد. اما در مورد واژه‌های دیگر تنها به ذکر آیاتی که این واژه‌ها در آن به کار رفته است، بسنده می‌کند و به منبع دیگری که دلیل بر صدق ادعای ایشان باشد، استناد نمی‌کند. مورد دیگر که باید بدان اشاره کرد، این است، در باب مترادف‌های معنای عقل در قرآن با عقل به معنای فلسفی خلط صورت گرفته است. در مبحث قبل، ایشان عقل را تنها به قوه نظری و عملی در قرآن تفسیر کرد. اما در این مبحث واژه‌های قلم، امر و ملک را مرادف عقل آورده است. این دو واژه با توجه به معنای فلسفی عقل، می‌تواند مترادف عقل باشد، اما در معنای قرآنی کلمه نمی‌تواند در کنار عقل و مترادف با آن قرار گیرد. در فلسفه، عقل را یک جوهر مجرد و عاری از ماده می‌دانند و فلاسفه اسلامی در تطبیق بحث خود بر متون اسلامی فرشتگان را، که در متون اسلامی خاصه در قرآن از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند، همان عقول مجرد، که در سیر نزولی اثبات می‌کنند، می‌دانند. اما نگارنده محترم از این نکته غفلت کرده، و واژه قلم، امر و ملک را به عنوان مترادف عقل در معنای قرآنی آورده است. در حالی که اگر عقل را در اصطلاح فلسفی در نظر بگیریم، درست است؛ اما در معنای قرآنی این چند واژه را نمی‌توان مترادف عقل قلمداد کرد.

در مبحث سوم از فصل دوم، عقل در لسان روایات بررسی شده است. روایاتی از معصومین (ع) آورده شده است. ایشان روایات را از دو منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در نظر گرفته است. در توضیح باید افزود، بررسی و تحقیق در حیطه هستی‌شناسی، یعنی بررسی امری از منظر وجود و هستی شیء، و در حوزه معرفت‌شناسی یعنی سؤال از ماهیت و چیستی شیء. با این توضیحات، در مبحث وجودشناسی باید به اثبات وجود عقل پرداخته شود، و در حیطه معرفت‌شناسی، ماهیت و چیستی عقل تبیین شود. همچنین قبل از پرداختن به این مباحث، می‌بایست منظور از عقل نیز روشن شود. آیا منظور از عقل، در لسان قرآن است که بنا بر آنچه که ایشان از عقل در قرآن در همین فصل آورده‌اند، عقل نظری و عقل عملی است، یا منظور عقل در اصطلاح فلسفه است که همان عقل در سیر نزول و قوس صعود تقسیم است و جوهره ذاتی اش تجرد. عقل در قوس صعود نیز دارای چنان گستردگی است که - بنا بر قول مؤلف - فلاسفه در این که این اصطلاح مشترک لفظی یا معنوی، اختلاف دارند. بنابراین، در بررسی روایات ابتدا باید منظور از عقل روشن شود، در حالی که نویسنده در ابتدا از منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی عقل را بدون تمایز بین عقل در لسان قرآن و بیان فلسفه بررسی کرده است. از طرفی درونمایه احادیث و روایات از منظر هستی‌شناسی با معرفت‌شناسی تفاوت چندانی ندارد. روایاتی که به جنبه



آیه‌ای که دال بر این ادعا باشد و این که قرآن نیز چنین تقسیمی در باب عقل دارد یا خیر، نیاورده است. بنابراین، عنوان بحث با توضیحات نویسنده تناسب ندارد.

عنوان دوم از این فصل «عقل: ابزار شناخت و احاطه بر حقایق هستی» است. نگارنده در توضیح این بخش، عقل را برای شناخت حقایق هستی کافی ندانسته است. انسان برای شناخت حقایق نیازمند کسانی است که از انسان‌های عادی فراترند. چنین اشخاصی می‌توانند انسان را برای شناخت یاری رسانند. آیه‌ای که برای نویسنده می‌آورد این آیه است «وَيُزَكِّهِمْ وَيَعْلَمُ لَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (آل عمران، آیه ۱۶۴ و جمعه، آیه ۲). توضیحات این بخش حاکی از آن است که عقل انسان به تنهایی برای شناخت کافی نیست و نیازمند هدایت‌گری از سوی پیامبران است. اما در عنوان این بخش گمان می‌شود که نویسنده در پی بیان این است که عقل را به عنوان یکی از ابزارهای شناخت معرفی کند و چگونگی شناخت توسط عقل را بررسی کند. بنابراین این عنوان با توجه به توضیحات، عنوان مناسبی نیست.

در ادامه «ویژگی‌های عقل مورد نظر قرآن» آمده است. ویژگی‌های که ذکر شده است، چنین‌اند: ۱. عقل معصوم است. ۲. حیات طیبه انسانی، نوید عقل ۳. عقل، مدار ایمان و ایقان ۴. عقل قرآنی آموزش یافته به اسمای الهی است.

در ویژگی‌هایی که در این بخش برای عقل در نظر گرفته شده است، عقل به یک معنا به کار نرفته است. نویسنده برای اولین ویژگی یعنی «عقل معصوم است»، دو آیه می‌آورد. آیه اول «و يجعل الرجس علی الذین لا یعقلون» (یونس، آیه ۱۰۰) علت ناپاکی گروهی از انسان‌ها را عدم به کارگیری عقل دانسته است. آیه دیگر «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت» (احزاب، آیه ۳۳). در این آیه، ایشان عقل کلی را مساوی با معصوم گرفته است. با توجه به این تفسیر، اهل بیت مساوی با عقل گرفته شده است. اهل بیت معصوم‌اند. پس عقل معصوم است. در این دو آیه، عقل در دو معنای مختلف به کار رفته است. یکی عقلی که در نهاد انسان است و عدم به کارگیری آن رجس را به همراه دارد. دیگری به معنای عقل کلی که هم‌رده با معصومین است.

دومین ویژگی «حیات طیبه انسانی، نوید عقل» است. در این ویژگی، ایمان همان عقل تفسیر شده است. آیه‌ای که نویسنده در این بخش بدان استناد کرده این است: «أُوْمِنُ مَنْ كَانَتْ فَاٰحِیْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا یَمْشِیْ بِهٖ فِی الْاَنۡسَابِ كَمَثَلِ فِی الظُّلُمَاتِ لَیْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...» (انعام، آیه ۱۲۲). آیه بنابر بیان خود نویسنده در مورد مؤمن که در هدایت است و کافر که در ضلالت است، می‌باشد. آیه دیگری که بدان استناد می‌کند «من عمل صالحاً من ذکر أو انثی و هو مؤمن فلنجحیه حیاة طیبه» (نحل، آیه ۹۷). هدایت و ایمان موجب حیات طیبه است و نویسنده حیات طیبه را علم، دانایی و ایمان می‌داند که به مدد عقل می‌توان بدان دست یافت. در این مبحث، ایمان و حیات طیبه که ثمرات عقل است، به عنوان ویژگی عقل قرار گرفته است. بنابراین، این مبحث عقل در معنای متفاوت از مورد فوق آمده است.

ویژگی بعدی «عقل، مدار ایمان و ایقان» است. این بحث دست‌یافتن به ایمان واقعی را پیروی از عقل دانسته است. ایمان از ثمرات عقل و ویژگی‌های آن شمرده شده است. در این مورد، عقل مساوی با ایمان قرار گرفته است.

معرفت‌شناسی عقل نظر دارد، عقل را به معنای یکی از قوای انسانی در نظر گرفته است. احادیثی که آمده است، ناظر به قوه عاقله، که شامل عقل نظری و عقل عملی است، می‌شود. مثل این روایت که نویسنده از بحار الانوار از رسول اکرم (ص) می‌آورد: «عاقل‌ترین مردم کسی است که بیشتر از همه از خدا ترسیده و فرمانبردارترین آنها نسبت به او باشد، و اما کم عقل‌ترین مردم کسی است که ترسوترین و فرمانبردارترین ایشان در برابر حاکم ظالم باشد.» اما احادیثی که متناظر به هستی‌شناسی است، عقل را به عنوان اولین مخلوق، اولین صادر، گرامی‌ترین و شریف‌ترین مخلوق گرفته است. مانند حدیثی که نویسنده از رسول اکرم (ص) از کتاب من لایحضره الفقیه شیخ صدوق می‌آورد: «ای علی! به تو وصیتی می‌کنم پس آن را همیشه به نیکوترین وجه حفظ کن. ای علی! عقل اولین مخلوقی است که خداوند خلق کرده است، سپس به او گفت: پیش آی، پیش آمد، سپس گفت باز گردد، باز گشت، سپس گفت: به عزت و جلالم سوگند! مخلوقی در نزد من از تو محبوب‌تر نیافریدم. همانا اخذ و عطا و کیفر و پاداشم به وسیله توست.» بنابراین، در این مبحث، عقل به یک معنا نیامده است، و بدون تفکیک عقل در معنای قرآنی و فلسفی آمده است.

در ادامه فصل دوم، عقل در اصطلاح فلاسفه و صاحبان اندیشه آمده است. اصولاً اگر محقق بخواهد واژه یا مطلبی را از منظر فلسفی بررسی کند که بستر تاریخی دارد، رجوع به منابع قدیمی‌تر ارجحیت دارد. در فلسفه نظر بزرگان فلسفه نظیر افلاطون و ارسطو که ریشه بسیاری از مباحث فلسفی به نظرات آن‌ها برمی‌گردد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در فلسفه اسلامی نظر کسانی چون فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق و صدرا این‌گونه است. نظر دیگران در حکم شرح رأی این بزرگان است، لذا برای سندیت در پژوهش باید به کتاب‌های این فیلسوفان مراجعه کرد که منابع دست اول و اصیل به شمار می‌آیند. اما عمده آنچه نگارنده در این بخش تحت عنوان عقل نزد فلاسفه و اندیشمندان آورده است، از منابع دست اول نیست، منابع و آثاری چون: معرفت نفس (حسن زاده آملی)، فرهنگ فلسفی جمیل صلیبیا، عقل و عاقل و معقول (محمد تقی جعفری).

فصل سوم: فصل سوم جایگاه عقل را در قرآن بررسی می‌کند. اولین عنوان این فصل "عقل مورد نظر قرآن" است. نویسنده در توضیح این بخش با استناد به سخنی از امام علی (ع) در یک تقسیم‌بندی عقل را به دو قسم تقسیم می‌کند: ۱. عقل سطوحی ۲. عقل دفائنی و خزائنی. امام علی (ع) در بخشی از خطبه اول نهج البلاغه یکی از دلایل بعثت پیامبران را این چنین بیان می‌کند: «... و یشیروا لهم دفائن العقول»: «... و توانمندی‌های پنهان شده‌ی عقل‌ها را آشکار سازد.» نویسنده در توضیح این بخش، عقل را به دو قسم سطوحی و دفائنی تقسیم می‌کند و ویژگی‌های هر یک را برمی‌شمرد. اما آنچه که جای ابهام دارد این است که تیتیر این بخش عقل مورد نظر قرآن است، اما توضیح این قسمت با الهام از سخن معصوم آمده است. این سخن معصوم در بیان ویژگی‌ها پیامبران است، نه در باب عقل و ویژگی‌های آن. نتیجه‌ای که از این سخن امام برمی‌آید، این است که عقل مراتبی دارد که بالاترین آن نزد پیامبران است. بنابراین، از این سخن نمی‌توان به عقل مورد نظر در قرآن رسید. البته در این که قرآن نیز عقل را دارای مراتبی می‌داند، و قطعاً بالاترین آن نزد پیامبران است، شکی نیست. اما نویسنده هیچ

آخرین ویژگی «عقل قرآنی، آموزش یافته به اسمای الهی» است. آیه ای که نویسنده در شرح این عنوان می‌آورد «و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه...» (بقره، آیه ۳۲) است. انسان به برکت عقل و ساحت عقلانی می‌تواند این اسماء را فرا گیرد. در اینجا عقل که یکی از ویژگی‌های انسان است، به معنای قوه تمیز حق از باطل و خیر از شر گرفته شده است.

بنابراین، نگارنده در بیان ویژگی عقل، معنای صریحی از عقل را در نظر نگرفته است و ویژگی‌های مختلف، هر کدام عقل را در معنای متفاوت از دیگری در نظر گرفته است.

در بخش دیگری از فصل سوم «ویژگی تعقل قرآنی» آمده است. در این بخش، نویسنده هفت ویژگی برای تعقل از دیدگاه قرآن

به طور شفاف  
در این مبحث  
بیان نشده است  
که معنای عقل  
در قرآن  
چیست  
و آنچه که  
نویسنده  
در پی آن است،  
کدام معنای  
از عقل  
است؟



کیفیت ارتباط میان عالم و معلوم یا همان عاقل و معقول است. اما آنچه نویسنده در توضیح این اتحاد در قرآن آورده، بیانگر اثر تعقل در انسان است. تعقل اگر در بالاترین سطح خود ظهور کند، دیگر قوا را تحت لوای خود درمی‌آورد. نویسنده این نوع تعقل را به اتحاد عقل و عاقل و معقول تعبیر کرده است. اما تعریفی که نگارنده از تعقل کرده ارائه داده، بیانگر اتحاد نیست. اصولاً اتحاد همواره میان دو امر است، در حالی که آنچه نگارنده در باب تعقل بیان کرده است، هیچ ارتباطی با مفهوم اتحاد ندارد. به عبارت دیگر: نویسنده جعل اصطلاح کرده است. اتحاد عاقل و معقول اصطلاحی فلسفی است و تعریف خاصی دارد. آنچه نگارنده در این مبحث جای داده است، فرایندی روان شناختی است که نفس با تعقل عمیق و ریشه‌دار می‌تواند بقیه قوای نفس را تحت حکومت خود درآورد و حاکم بر دیگر قوا گردد. بنابراین، عنوان اتحاد عقل و عاقل و معقول که تداعی‌گر اصطلاحی فلسفی است، با توجه به توضیحات نگارنده، عنوان مناسبی نیست.

فصل چهارم، به سیر نزولی و صعودی عقل در حکمت متعالیه پرداخته شده است. در ابتدای فصل، سیر نزولی و صعودی وجود به اختصار توضیح داده شده است؛ و با آیات و روایات متعددی تطبیق داده شده است. براساس قاعده «الواحد» حکمای اسلامی قائل به عقل در قوس نزول شده‌اند. در این فصل، رابطه عوالم سه‌گانه بررسی شده است و در ادامه در مورد عقول عرضیه یا مثل نوریه، ویژگی‌های آن، اهمیت و جایگاهش و مسائل متأثر از آن به اختصار توضیح داده شده است. سپس به آیات و روایاتی از قرآن پیرامون مسئله نزول و صعود اشاره شده است.

بیان نویسنده در شرح این مباحث، حالت حکایت‌گری به خود گرفته است. در توضیحات خود منبعی را ذکر نکرده است و اگر منبعی ذکر شده، منبع دست اول نیست. وی ابتدای فصل در سیر نزولی و صعودی وجود، به ذکر آیات و روایات بسیاری برای تطبیق روی می‌آورد. در پایان فصل نیز تحت عنوان «حقیقت نزول و صعود وجود» آیات و روایات بسیاری را در تأیید مدعای خود می‌آورد. اما آنچه از عنوان فصل «سیر نزولی و صعودی عقل در حکمت متعالیه» برمی‌آید، این است این مباحث از بستر تاریخی و از منظر فلاسفه مورد بررسی قرار گیرد. سیر بحث از فلاسفه متقدم شروع و سپس نظر ملاصدرا در این باب مطرح شود. این که ابتکار صدرا و رأی خاص ایشان در این مسئله چیست؟ آیا صدرا تنها به نقل آرای دیگران بسنده کرده است یا خود نیز مبتکر بوده و نظرات خاصی داشته است. به تعبیری نویسنده به هدفی که فصل چهارم با توجه به عنوانش تعقیب می‌کند، وفادار نبوده است. ایشان آیات و روایات متعددی را برای تطبیق بحث می‌آورد؛ در حالی این فصل بررسی عقل از نظر فلاسفه است. همچنین آیات بدون مراجعه به تفاسیر یا ذکر منبعی آورده شده است. عنوان فصل بررسی عقل در هر دو قوس بوده است؛ اما مباحث متوجه عقل در قوس نزول است، مگر آیات و روایات که در باب هر دو عقل آورده شده است.

فصل پنجم، عقل در قوس صعود را بررسی می‌کند. بنابر قول نویسنده، هدف از عقل در حکمت صدرا، عقل در قوس صعود است. عقل در قوس صعود ملازم با بدن است، که همان نفس است. بنابراین، در بحث عقل صعودی، نفس محور بحث است. اصولاً مباحث نفس با مسائلی چون: تعریف نفس، اثبات نفس، حادث یا قدیم بودن نفس آغاز

ذکر می‌کند: ۱. تعقل در مدار باز ۲. تعقل اجتهادی ۳. عینی‌گرایی در تعقل ۴. عمق‌گرایی ۵. تعقل برخاسته از فطر انسانی ۶. نتیجه تعقل، رسیدن به رأی نهایی است. ۷. زبان تعقل، زبان فطرت است. در بیان این هفت مورد از ویژگی‌های تعقل قرآنی هیچ آیه‌ای از قرآن ذکر نشده است؛ تنها در مورد تعقل اجتهادی، به آیه‌ای اشاره می‌شود. همچنین هیچ دلیل نقلی دیگری را برای صحت ادعای خود، که آیا قرآن نیز چنین ویژگی‌های را برای تعقل بیان کرده است، نمی‌آورد.

یکی دیگر از مباحث این فصل «اتحاد عقل و عاقل و معقول از نظر قرآن است». اتحاد عقل و عاقل و معقول، اصطلاحی فلسفی است که در باب مبحث علم و وجود ذهنی جای می‌گیرد. در این بحث، کیفیت و چگونگی اتحاد عاقل و معقول یا همان اتحاد عالم و معلوم بررسی می‌شود. آنچه فلاسفه در مبحث علم بیان می‌کنند، چگونگی و

و با قوای نفس، خلود یا عدم خلود نفس و بحث معاد دنبال می‌شود. عقل در قوس صعود در بحث از قوای نفس به عنوان یکی از قوا جای می‌گیرد. قوه حس، خیال و عقل، سه قوه نفس به‌شمار می‌آید. عقل که مهم‌ترین قوه انسانی و فصل ممیز حیوان از انسان است، به دو قسم عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود. هر کدام از عقل نظری و عملی خود دارای مراتبی است که عقل برای رسیدن به کمال نهایی خود باید آن مراتب را طی کند تا به نهایت کمال دست یابد. مراتب عقل نظری را می‌توان همان مراحل علم آموزی نفس دانست که از عقل هیولانی و استعداد صرف آغاز می‌شود. مراحل عقل بالملکه و بالفعل را طی می‌کند تا به عقل مستفاد که به تعبیری آخرین مرتبه عقل نظری و فعلیت محض است، می‌رسد. عقل عملی که مصدر و مبدأ فعل است، نیز مراتبی دارد. نفس می‌تواند با تمسک به این قوه و از طریق عمل بدان‌ها به آسودگی از ماده و تجرد کامل می‌رسد.

نویسنده این فصل را با توضیح مختصر در باب عقل در سیر صعودی آغاز می‌کند و آیات بسیاری را در تأیید عقل در قوس صعود می‌آورد. توضیحات با تعریف نفس شروع می‌شود. او نخست تعریف ابن‌سینا از نفس را می‌آورد، بدون این که اشاره‌ای به بستر تاریخی این تعریف کند. این تعریف، تعریفی ارسطویی از نفس است.<sup>۴</sup> از سویی هیچ اشاره‌ای به قول صدرای در تعریف نفس نمی‌کند، در حالی که رویکرد کتاب به حکمت صدرایی است. گرچه صدرای نیز تعریفی همانند ابن‌سینا از نفس به دست می‌دهد.<sup>۵</sup>

بحث بعدی این فصل «النفس فی وحدتها کل القوی» است. گفتنی است در باب نفس از نظر وحدت یا کثرت دو نظر وجود دارد: برخی قائل به چندگانگی نفس‌اند. افلاطون چنین رأی دارد. در مقابل ارسطو قائل به یگانگی نفس است. ابن‌سینا نیز نفس را جوهر و ذاتی یگانه، و قوای را ابزار نفس می‌داند.<sup>۶</sup> صدرای نیز قائل به یگانگی نفس است با این تفاوت که وی قوای نفس را ابزار نفس نمی‌داند، بلکه این قوا را مراتب نفس می‌داند. نفس گاهی در قوه عاقله سیر می‌کند که بالاترین مرتبه است و همچنین گاه تا مرحله حسی و خیال نیز تنزل می‌یابد. نگارنده دو قول در باب وحدت و کثرت نفس را بیان می‌کند، اما بدون ذکر نام کسانی که قائل به این دو رأی هستند؛ تنها نظر صدرای را که قائل به وحدت نفس است، توضیح می‌دهد.

نکته دیگر این که بحث از وحدت نفس معمولاً پس از بررسی قوای نفس آورده می‌شود. به عبارت دیگر بعد از معرفی قوای نفس این بحث مطرح است که آیا قوای نفس هر کدام هویت مستقل برای خود دارند یا تحت تدبیر یک امر واحدند؟

در دو مبحث بعد «رابطه نفس با قوا» و «رابطه قوا با یکدیگر» بررسی شده است. جا داشت نویسنده قوای نفس را مطرح می‌کرد و بعد به این دو مبحث می‌پرداخت.

مباحث بعدی، عبارتند از: چگونگی حرکت نفس در قوس صعود، عقل نظری و عقل عملی، عقل نظری، مراتب عقل نظری، عقل عملی و مراتب عقل عملی، رابطه عقل نظری و عقل عملی، و حکمت نظری و حکمت عملی. در بررسی این موارد و چند مورد قبل در این فصل شیوه بیان نویسنده همانند فصل قبل حالت حکایت‌گری به خود گرفته است. نویسنده همانند راوی مطالب بدون نقل از شخصی توضیح می‌دهد. در موارد اندکی توضیحاتی را به صدرای و حکمت متعالیه نسبت می‌دهد.

ارجاعات بسیار اندک و کلی است. منابع او در دو کتاب اسفار و شرح منظومه ملاهادی سبزواری خلاصه می‌شود.

نکته دیگر در باب این فصل آن است که بعد از توضیحات هر عنوان آیاتی بسیاری از قرآن در تطبیق با این توضیحات آمده است؛ در حالی که عنوان فصل «عقل در قوس صعود یا عقل متصل» است؛ و مخاطب با مشاهده عنوان فصل، انتظار بررسی عقل از منظر فلسفی را دارد، نه از نگاه قرآن. بنابراین آوردن آیات متعدد و بعضاً روایت در پی هر بخش از این فصل با هدف این فصل سازگار نیست.

همچنین جای بستر و زمینه فکری و سیر تاریخی هر بحث در کتاب بسیار خالی است. جا داشت نویسنده ولو به اختصار نظر فلاسفه متقدم را با ذکر نام و منبع موقوف می‌آورد، تا شاید از این طریق ادعای او که حکمت صدرای را حکمت کامل و تمام عیار معرفی می‌داند، به اثبات برسد.

عنوان فصل ششم «علم و اتحاد با عالم» است. در این فصل، نویسنده به چستی علم و برخی از مسائل این باب پرداخته است. از جمله: تعریف علم، علم بسیط و علم مرکب، علم حصولی و علم حضوری، چگونگی دریافت علوم توسط نفس ناطقه، اتحاد عقل و عاقل و معقول، و رابطه علم و ایمان. او معتقد است صدرای برخلاف دیگر فلاسفه که علم را از سنخ ماهیت می‌انگارند، آن را امری وجودی و از سنخ وجود می‌داند که از آن مفهوم انتزاع می‌شود.

همان‌طور که گذشت یکی از مباحث این فصل، چگونگی دریافت علوم توسط نفس ناطقه است. براساس آنچه او آورده، دریافت علم توسط نفس از طریق افاضه از عالم بالا است. نوع افاضه متناسب با استعداد نفس است. همچنین نفس انسان در سیر صعودی مراتبی را احراز می‌کند که محاذی با مراتب قوس نزول است. از این رو، اتحاد نفس با عقل فعال یا عقول متکافئه عرضیه بی‌اساس است. نگارنده هیچ توضیحی در باب اتحاد نفس با عقل فعال یا عقول عرضیه نمی‌دهد؛ و هیچ اشاره‌ای به نظریه‌های موجود در این باب بویژه دیدگاه صدرای ندارد. او اتحاد نفس با عقل فعال را بی‌هیچ دلیلی به صراحت رد می‌کند. در حالی که صدرای با توجه به مبانی فلسفی خود این رأی را بخوبی تبیین کرده است و بیان رسایی از اتحاد نفس با عقل فعال ارائه کرده که از حوصله این نوشتار خارج است.<sup>۷</sup> در کمال شگفتی او در این مبحث، آیات بسیاری را نیز در تأیید گفته‌های خود می‌آورد. گویی سعی دارد سیر بحث‌ها را با آیات و روایات دنبال کند، و در پی ارائه بحثی فلسفی نیست.

در آخرین مبحث این فصل نویسنده رابطه علم و ایمان را بررسی کرده است. او در این بخش، ایمان را ثمره علم، هم در حکمت نظری و هم حکمت علمی و غایت نهایی این دو قوه می‌داند. از این رو، بیان صدرای که غایت حکمت نظری استکمال قوه نظری انسان است را کافی ندانسته و گفته است: استکمال قوه نظری، غایت وسطی برای قوه نظری است و غایت نهایی همان ایمان است. دلیل نگارنده این است که کمال روح انسانی منحصر به یک جنبه از ابعاد نفس نیست، بلکه ایجاد وحدت و یگانگی بین قوای نفس است و هر آنچه عقل نظری در می‌یابد، عقل عملی بدان‌گردن می‌نهد و ایمان می‌آورد. پس ایمان که کمال قوه عملی است، کمال واقعی و اصیل برای قوه نظری نیز می‌باشد. به بیان ایرادگونه‌ای که نویسنده به رأی صدرای در باب کمال قوه نظری دارد، باید گفت: حکما علم را به دو دسته حکمت نظری و

در تحقیقاتی  
که پیرامون  
مکتب صدرای  
انجام می‌شود،  
ضرورت مراجعه  
به فلاسفه  
متقدم‌بیشتر  
احساس می‌شود،  
تا نشان داده  
شود که آرای  
صدرای، کدام  
یک برگرفته از  
فیلسوفان  
متقدم است و  
کدام یک از آن  
خود صدرای است؟  
با این شیوه  
می‌توان به  
ظرافت‌اندیشه  
و نوآوری صدرای  
که خود نویسنده  
کتاب نیز بدان  
اذعان دارد،  
پی برد. اما  
در این اثر  
سیر تاریخی  
مسائل ترمسیم  
نشده است.

## عقل در معنای قرآنی که نویسنده در این اثر دنبال می‌کند به وضوح مشخص نیست.

## در موارد بسیاری بین عقل در معنای قرآنی با عقل در معنای فلسفی خلط شده است.

عملی براساس دو قوه نظری و عملی که برای انسان در نظر گرفته‌اند، تقسیم می‌کنند. حکمت نظری شامل علوم نظری و به تعبیری در حوزه هست‌ها مطرح است و حکمت عملی شامل علوم عملی و در حوزه باید‌ها جای دارد. کمال قوه نظری همان دریافت علوم نظری است و کمال قوه عملی عمل به باید‌ها و در نتیجه رهیافتن به سعادت است. بنابراین، این که حکما از جمله صدرا، کمال قوه نظری را آموزش علوم نظری می‌داند، سخن درست و بجا است و این سخن منافاتی با این ندارد که نتیجه حاصل از آن مفید برای امر دیگری باشد. به بیانی دیگر این که گفته می‌شود، کمال قوه نظری استکمال در حکمت نظری است، از باب جداسازی هر علم و مشخص شدن هدف و جایگاهی است که آن علم به عهده دارد. مثلاً در باب قوای حسی گفته می‌شود، کمال نهایی قوای حسی دریافت و ادراک امر حسی است. در حالی که خود مقدمه‌ای برای ادراک خیالی واقع می‌شود. با این وجود، نمی‌توان گفت که کمال قوای حسی، دریافت ادراک خیالی است. زیرا چه بسا ادراکات حسی که در مرتبه حس باقی بماند و به مرتبه خیال نرسد. بنابراین، این سخن حکما و صدرا که کمال قوه نظری استکمال در حکمت نظری است، کاملاً درست است و برای مشخص شدن حریم و حوزه عمل هر قوه است و این امر منافاتی ندارد که خود مقدمه برای امر دیگر واقع شود.

نکته دیگری در باب این فصل آن است که از ارتباط این فصل با مبحث عقل سخنی به میان نیامده. آیا این فصل ثمره بحث است یا نگرشی انتقادی به تعریف علم و مسائل مربوط به آن است؟ نگارنده در ابتدای این فصل چیزی از ارتباط این فصل با فصل‌های پیشین و همچنین ارتباط علم با هدف کتاب که بررسی عقل قرآنی و عقل فلسفی بوده، نیاورده است. گویی تصور شده که ارتباط علم و عقل برای خواننده مفهوم است و واضح است!

### جمع‌بندی

حاصل این نقد و بررسی در چند مورد ذیل خلاصه می‌شود:

- عقل در معنای قرآنی که نویسنده در این اثر دنبال می‌کند به وضوح مشخص نیست. در معنای فلسفی، عقل مورد نظر عقل در قوس صعود است. اما در موارد بسیاری بین عقل در معنای قرآنی با عقل در معنای فلسفی خلط شده است. این مشکل وقتی دو چندان می‌شود که بدانیم در مباحث کتاب عقل مدام در نگاه قرآن و اصطلاح فلسفی در نوسان است.

- از آنجایی که این اثر، اثری تألیفی تحقیقی است، محقق باید برای هر سخن و ادعای که در اثرش می‌آورد سند دهد و به کسانی که از آنها نقل قول کرده است و به منبعی که از آن استناد داده است، ارجاع دهد. اما این اثر از نظر سندیت ضعیف عمل کرده است. در مباحث قرآنی تنها از ترجمه‌ی تفسیر المیزان و پرتوی از قرآن بهره گرفته است و از تفاسیر دیگر استفاده نشده است.

- اصولاً در بررسی افکار و آرای صدرا در نگاه اولیه گمان می‌رود که صدرا ترجمان آرا و اندیشه‌های فیلسوفان پیشین خود است و کتاب‌های وی در حکم دائره‌المعارف فلسفی است. اما بنابر نظر بسیاری از اهل تحقیق صدرا با استفاده از منابع غنی فلسفی، کلامی، عرفانی و متون اسلامی فرهنگ فلسفی خاصی را تدوین کرده است که توانسته به عنوان مکتبی مستقل در کنار مکاتب فلسفی دیگر قد علم کند و عنوان فلسفه متعالی را از آن خود کند. از این رو، در تحقیقاتی که پیرامون مکتب

صدرا انجام می‌شود، ضرورت مراجعه به فلاسفه متقدم بیشتر احساس می‌شود، تا نشان داده شود که آرای صدرا، کدام یک برگرفته از فیلسوفان متقدم است و کدام یک از آن خود صدرا است؟ با این شیوه می‌توان به ظرافت اندیشه و نوآوری صدرا که خود نویسنده کتاب نیز بدان اذعان دارد، پی برد. اما در این اثر سیر تاریخی مسائل ترسیم نشده است.

- در مواردی مشاهده شده است که نویسنده به عنوان فصل وفادار نیست. در فصل‌های پایانی که در باب عقل از نظر فلسفی بود، اما در این فصول آیات بسیاری و بعضاً روایات آمده است، و با طول و تفصیل بسیار توضیح داده شده است. در حالی که با توجه به عنوان فصل، حیطة بحث باید فلسفه می‌بود نه تفسیر و تطبیق با آیات و روایات.

- نتیجه و ماحصل تحقیق در باب عقل در قرآن و مکتب صدرایی به طور جداگانه نیامده است. آیا عقل در قرآن و مکتب متعالیه به یک معنا آمده است؟ یا عقل در قرآن و مکتب صدرا هر کدام معنای خاصی دارد؟ آیا وجه مشترکی میان این دو عقل هست یا خیر؟ تناسب و ارتباط میان این دو عقل چگونه است؟ از آنجایی که کتاب پژوهش موضوعی تطبیقی را به عهده گرفته است، جای نتیجه و ثمره این تطبیق به صورت منظم و دست‌نبدی خالی است، و به طور صریح و روشن نتیجه تحقیق نیامده است.

### منابع و مأخذ

#### قرآن کریم

- آشتیانی، جلال‌الدین؛ شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸ ش.
- ابن‌سینا؛ رساله النفس؛ با مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید؛ همدان: دانشگاه بوعلی؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر ایران، ۱۳۸۳ ش.
- همو؛ اشارات و تنبیهات؛ ترجمه و شرح حسن ملکشاهی؛ تهران: سروش، ۱۳۸۲ ش.
- داودی، علی مراد؛ عقل در حکمت مشاء، از ارسطو تا ابن‌سینا؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
- سجادی، جعفر؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۹ ش.
- صدرالدین شیرازی؛ الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية؛ تصحیح و تحقیق و مقدمه سید مصطفی محقق داماد؛ با اشراف سید محمد خامنه‌ای؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲ ش.
- نهج‌البلاغه، ترجمه محمد دشتی؛ تهران: انتشارات پارسیان، ۱۳۷۹ ش.

### پی‌نوشت‌ها

- ر.ک: فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا؛ واژه عقل.
- ر.ک: عقل در قرآن، نوشته محمدعلی مبینی؛ فصل‌نامه معرفت؛ شماره ۴۸.
- نهج‌البلاغه، صص ۳۹-۳۸.
- عقل در حکمت مشاء، از ارسطو تا ابن‌سینا، صص ۲۸.
- الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، صص ۲۲۹.
- رسالة النفس، صص ۶۱-۶۰.
- ر.ک: شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا؛ مبحث اتحاد نفس با عقل فعال و کیفیت ادراک کلیات.