

فصل اول:

کلیات

تعریف مسأله و فرضیه‌ها

«عقل» در فلسفه «مشاء» و «اشراق» و «عقل» در عرفان عاشقانه، به دو صورت متفاوت تعبیر می‌شود. از دیدگاه نخست، به موجب حدیث معروف «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۲۰۲)، «عقل» به عنوان اولین مخلوق، تکریم می‌شود؛ اما از منظر عارفان، «عقل» که آن را در برابر «عشق» قرار می‌دهند، به شدت، مورد تحقیر قرار می‌گیرد.

«مولوی»- که اغلب تحت تأثیر سخنان حکیم سنایی غزنوی است- «عقل» را واسطه‌ای می‌داند که باید رها شود. در این زمینه می‌نویسد: «عقل» چندان خوب است و مطلوب است که تو را بر در پادشاه آورد. چون بر در او رسیدی، «عقل» را طلاق ده که این ساعت، «عقل» زیان توست و راهزن است. چون به وی رسیدی، خود را به وی تسلیم کن. تو را با چون و چرا کاری نیست» (مولوی، ۱۳۵۸: ۱۱۲). وی در جایی دیگر «عشق» را واسطه‌ای تلقی می‌کند که باید پس از رسیدن به معشوق، رها گردد:

چون شدی بر بام‌های آسمان	سرد آمد جستجوی نردبان
چون به معلومی رسیدی ای ملیح	شد طلب‌کاریِ عشق اکنون قبیح
چون که با معشوق گشتی هم‌نشین	دفع کن دلالگان را بعد از این

(مولوی، ۱۳۶۳: ۳/ ۱۴۰۲-۱۴۰۴)

در نزد بسیاری از سالکان طریقت، «عشق»، می‌تواند از چنان قدرتی برخوردار گردد که همه چیز سالک را حتی، دین و ایمان او را از میان برگیرد؛ ولی، در نزد «سنایی» این پدیده روحانی از دین و شریعت نور می‌گیرد و در پناه کلام حق تعالی، به هویت اصلی خود می‌رسد:

دلبرِ جان‌ربای عشق آمد	سَر بُر و سیرنمای عشق آمد ...
خیز و بنمای عشق را قامت	که مؤذّن بگفت قد قامت
بنده عشق باش تا برهی	از بلاها و زشتی و تبهی

(سنایی، ۱۳۷۷: ۳۲۵-۳۴۱)

استفاده از لفظ «عقل» با بسامد سیزده بار و «خرد» با تکرار سه بار و ترکیبات مربوط به آن، یک بار به صورت «عقل کل» و یک بار «الباب» در بیست و دو بیت فصل اول کتاب «حدیقه الحقیقه» از رویکرد عقلانی سنایی حکایت دارد ... (حسینی، ۱۳۸۵: ۹۸)؛ از دلایل دیگر توجه «سنایی» به «عقل» اینکه

وی باب چهارم «حدیقه الحقیقه» را به بحث در خصوص صفت، احوال و افعال «عقل» اختصاص داده است (سنایی، ۱۳۷۷: ۱۰۸-۱۱۵).

حکیم «سنایی» در سه موضع «حدیقه الحقیقه» «عقل» را ناتوان شمرده و آن را مذمت نموده است: یکبار در شناخت پروردگار و جایی دیگر، در برابر عظمت حضرت «محمد» (ص) و در محلی دیگر، آنجا که آن را در مقابل «عشق» قرار می‌دهد و «عشق» را از «عقل» و جان والاتر می‌داند (حسینی، ۱۳۸۵: ۹۹)؛ همچنین با وجود اینکه وی، گاهی، «عقل» را ایمان‌شناس و ایمان‌ده معرفی می‌کند؛ اما آن را در برابر ایمان و درک آن - که امری ارادی و عاشقانه است - عاجز و ناقص می‌شمارد (اسداللهی، ۱۳۸۷: ۹). همان‌گونه که «عشق» از منظر «سنایی»، از دین و شریعت، نور می‌پذیرد و در پناه آن‌هاست، عقل نیز - اگر منور به نور شرع و با آن موافق باشد - مطلوب و راه‌گشاست؛ از همین روست که وی، به موجب «کُلُّ ما حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ وَ كُلُّ ما حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ»، «عقل» و «شرع» را همچون نور و دیده، لازم و ملزوم یک دیگر می‌داند:

عقل چشم و پیمبری نورست آن از این، این از آن، نه بس دورست

(سنایی، ۱۳۷۷: ۳۱۳)

هر مصالح که مصطفی فرمود عقل داند که گوش باید بود
عقل در پیش اوست همچو رهی زانکه زو یافت عقل روزبهی...

(همان: ۲۰۲-۲۰۳)

«سنایی»، «شرع» و «عقل» را با هم جمع می‌کند و چنین عقلی را می‌ستاید؛ وی در این معنی می‌گوید:

عقل را هیچ مدح نتوان گفت جز بدو دُر مدح نتوان سفت
آن کسی کو به مُلک عقل رسید دو جهان را چنان که هست بدید
ای خداوند خالق سبحان من رهی را به مُلکِ عقل رسان

(سنایی، ۱۳۷۷: ۳۱۴)

«عطار» عقل، حتی عقل انبیا را از شناختِ حق تعالی، عاجز شمرده و معرفت او را به واسطه خود او ممکن می‌داند:

سبحان قادری که صفاتش ز کبریا بر خاک عجز می‌فکند عقل انبیا ...

(عطار، ۱۳۸۴: بیت ۷۰۱)

تو بدو بشناس او را نه به خود راه ازو خیزد بدو نه از خرد ...

(همان: ۱۱)

عطار، عشق را موهبتی الهی می‌داند که نصیب هر کسی نمی‌شود؛ اما عقل را برای معرفت خداوند وجودی ناقص و ناتوان می‌داند و معتقد است: انسان به راهنمایی عقل، آهنگِ خدا می‌کند و عقل او را سرگشته و حیران رها می‌سازد و در مقابل، عشق، جوهری شریف و والا است که شناخت حق را برای انسان میسر می‌سازد.

عشق عرفانی - که حاصل سیرِ جان و روان آدمی از تمایلات مادی و عبور از خواسته‌های حیوانی است - با شناخت و معرفت همراه و نقطهٔ اوج و اتصال بشر به جنبهٔ الهی خود و اتحاد با منبع و مبدأ کمال مطلق است و این کیفیت انسانی همواره با اشتیاق دردناک وصال همراه است (مدّی، ۱۳۷۱: ۶۸).

در جایی سخن از «نامهٔ عشق ازل» می‌راند که باید آن را تا ابد همراه خود نگه داشت و از آن جدا نشد و همچنین جای «عقل مادرزاد» و جزئی را به دل سپرد؛ تا سالک بتواند دو جهان را یکی ببیند:

نامهٔ عشق ازل بر پای بند تا ابد آن نامه را مگشای بند
عقلِ مادرزاد کن با دل بدل تا یکی بینی ابد را با ازل

(عطار، ۱۳۸۴: بیت ۳۶)

«هفت شهرِ عشق» عطار، وادی‌ها و یا مراحل است که سالک معنوی باید آنها را طی کند و مُحبّه به وادی محبت، به اختیار خود داخل نمی‌شود، بلکه جاذبهٔ جمال محبوب، به‌اضطرار، او را به سوی خود جذب می‌کند و عشق را امری جبری می‌داند؛ از این رو، عشق امری خارج از اراده و اختیار انسان است:

در عشق ز اختیار بگذر عاشق بودن نه اختیاری است

(همان: ۱۲۶)

در آثار «عطار» - که بیشتر شاعری اهل تجربه است تا حکمت‌گرا - نقد عقل، بیشتر از ستایش آن است. او عقل را در مقام عدل خودش می‌پذیرد و بر این اعتقاد است که آن، نه جاهل است و نه متکبر و آنچه مانع از تکبر عقل می‌شود، اطاعت و انقیاد آن در برابر شریعت است (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۸۶)؛

اما در آثار «سنایی»، به‌ویژه، «حدیقه»، «عقل» و حتی «عشق»- در صورتی که منور به نور شرع باشند- هر دو به عنوان دستگیر و یاور آدمی در رسیدن به قرب پروردگار مقبول و مورد پذیرش خواهد بود. اگرچه طبق عقیده برخی از بزرگان اهل معرفت، از مطالعه و بررسی دفتر عقل نمی‌توان به محتوای آیت عشق دست یافت، ولی از سوی دیگر به این مسأله نیز باید توجه داشت که عشق از جایی بر- می‌خیزد که عقل نیز از همان نقطه بروز و ظهور می‌یابد و میان این دو گوهر شریف به لحاظ نشانه‌ای که از مبدأ و منشأ خویش همراه خود دارند، نوعی آشنایی و ارتباط قابل مشاهده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ۳۹).

سؤالات و فرضیه‌ها

حال سؤال‌هایی از قبیل پرسش‌های زیر پیش می‌آید که این تحقیق در پی یافتن پاسخ‌های قانع کننده برای آنهاست:

۱- با وجود عارف و هم‌مکتب بودن «عطار» و «سنایی»، چرا دیدگاه‌های آنان در خصوص «عقل» متفاوت است؟

۲- وجوه اهمیت و ارزش «عقل» و «عشق» از دیدگاه «عطار» کدام‌اند؟

۳- وجوه اهمیت و ارزش «عقل» و «عشق» از دیدگاه «سنایی» کدام‌اند؟

۱- فرضیه اول تحقیق این است که علیرغم هم‌مکتب بودن آن دو عارف (مراد اشراقی بودن آنهاست)، سنایی در دوران پختگی (که حدیقه نیز حاصل دوران پختگی اوست)، عقل را که حکمت مشائی، به- عنوان بهترین وسیله شناخت حقایق، مطرح کرده است، زمانی می‌پذیرد که به آن صبغه دینی زده باشد. ۲- فرضیه دوم پژوهش حاضر این است که بسیاری از عارفان، از جمله، «عطار» معتقدند: «عقل» حتی عقل انبیا و اولیا، برای رسیدن به حقایق و دقایق غیبی کافی و وافی نیست و «عشق» تنها جوهری است که شناخت خدا را برای آدمی میسر می‌کند.

۳- فرضیه سوم اینکه: «سنایی»، به خصوص، در «حدیقه» نسبت به «عقل»، نظری حکیمانه دارد و بر این باور است که در صورتی که «عقل» و حتی «عشق» منور به نور شرع باشند و هر دو از دین نشأت بگیرند، می‌توانند راهنمای آدمی برای شناخت حقایق باشند.

ب- هدف و ضرورت تحقیق

ضرورت‌ها

عواملی از قبیل روشن کردن این حقیقت که عارفان، به‌ویژه، «سنایی» و «عطار» چه برداشتی از دو مقوله عقل و عشق دارند و به چه دلیلی آن دو را برابر هم قرار می‌دهند و همچنین روشن کردن جایگاه عقل کلی و اهمیت آن نزد «سنایی» و «عطار»- که جوهر انسان است و اینکه اهل تصوف خود، از مُحَبَّان عقل هستند و عدم توجه دقیق به این مسأله باعث می‌شود که عشق، دشمن عقل فرض شود و ...، از ضرورت‌های اصلی توجه بنده به موضوع این پژوهش بوده است.

اهداف پژوهش

۱. دستیابی به تعاریفی مشخص از عقل و عشق.
۲. شناخت جایگاه عقل و عشق نزد عارفان.
۳. عقل و عشق و جایگاه آن دو از دیدگاه سنایی.
۴. عقل و عشق و جایگاه آن دو از دیدگاه عطار.
۵. شناخت عقاید و افکار سنایی و عطار در خصوص عقل و عشق.
۶. ایجاد تحول در نگرش مردم نسبت به عقل و عشق از نظر عارفان.

پیشینه تحقیق

۱. جمعی آهنگر سماکوش (۱۳۷۶) در رساله کارشناسی ارشد خود تحت عنوان «تقابل عشق و عقل در حدیقه سنایی و مقایسه آن با دفتر اول مثنوی معنوی» به راهنمایی سید علی محمد سجادی استاد دانشگاه شهید بهشتی، به بررسی موضوع مربوط در حدیقه و دفتر اول مثنوی

پرداخته است. وی در این میان به مباحثی در مورد تقابل عقل و عشق و ناتوانی عقل از شناخت حقیقت اشاره کرده است.

۲. جلال ستاری (۱۳۸۶) در کتاب «عشق صوفیانه» به آراء و عقاید صوفیه در مورد عشق اشاره کرده است و اندیشه‌های عارفان را در مورد عشق بیان کرده است.

۳. بابک شمشیری (۱۳۸۵) در کتاب «تعلیم و تربیت از منظر عشق و عرفان» به جایگاه عشق در عرفان اسلامی، مکاتب و دیدگاه‌های فلسفی و رویکردها و مکاتب روان‌شناسی پرداخته است و عشق را بنیادی‌ترین بُعد معرفت معرفی کرده است.

۴. اریک فروم (۱۳۸۷) در کتاب «هنر عشق ورزیدن» نیز به بررسی عشق پرداخته است. به گفته وی، عشق یگانه پاسخ کافی و عاقلانه به مسائل هستی انسان است. او سعی کرده است جنبه‌های گوناگون این هنر بزرگ انسانی را مورد مطالعه و بررسی قرار دهد و ماهیت مشترک عشق‌های واقعی را تجزیه و تحلیل کند.

۵. نجم رازی (۱۳۶۸) در رساله عقل و عشق خود دیدگاهی عارفانه و منطقی در مورد عقل و عشق دارد و با اینکه عشق را برتر از عقل می‌داند، باز عقل را راهنمای آن می‌شمارد.

۶. پرفسور دبروین (۱۳۷۸) در کتاب «حکیم اقلیم عشق» به تأثیر متقابل دین و ادبیات در زندگی و آثار سنایی پرداخته است.

۷. قادر فاضلی (۱۳۷۴) در کتاب «اندیشه عطار» فصلی را به عقل و عشق، عاشق و معشوق از دیدگاه عطار اختصاص داده است و درباره عقل ممدوح و مذموم و عشق حقیقی و مجازی سخن گفته است.

۸. زهرا یآوری (۱۳۸۸) در رساله کارشناسی ارشد خود تحت عنوان «رابطه عشق مجازی و عشق معنوی و تجلی آن در مثنوی‌های عطار»، به بررسی عشق مجازی و حقیقی و ارتباط آنها پرداخته است.

روش اجرای طرح

روش ما در اجرای این طرح به صورت اسنادی- کتابخانه‌ای است. در این رساله ما به صورت زیر عمل کردیم: ابتدا منابع و مآخذ مورد نظر را شناسایی کردیم و با مطالعه آنها، قسمت‌های مورد نظر را علامت‌گذاری کردیم. سپس با فیش‌برداری از جملات علامت‌گذاری شده، دریافت‌ها و استنباط‌های شخصی مربوط به هر فیش را در حاشیه آن نوشتیم و به بازخوانی و طبقه‌بندی مجدد فیش‌های تهیه شده پرداختیم. پس از آن با تهیه و نگارش پیش‌نویس رساله، متن نهایی رساله را تنظیم و تحریر کردیم.

فصل دوم :

مبانی نظری

آغاز تصوف

تصوف در دنیای اسلام از زهد و فقر آغاز می‌شود و با عشق الهی و ذوق وحدت وجود و شهود به کمال خویش می‌رسد. اینکه خراسان را مهد تصوف خوانده‌اند، از آن‌روست که این سرزمین از قدیم در پرورش تصوف، تأثیر قابل ملاحظه‌ای داشته است. تصوف در این منطقه نیز با زهد و ریاضت شروع شد و سپس به کمال رسید. انزوای صوفیان بیشتر بدان جهت بود که بهتر بتوانند در قرآن بیندیشند و به-وسیله عبادت و ذکر، به خدا نزدیک شوند و شاید پیدایش خانقاه‌ها بی‌ارتباط با این موضوع نباشد (زرّین کوب، ۱۳۷۶: ۱).

بحث عقل و عشق و اینکه عقل قادر به شناخت و حل اسرار و رموز عشق نیست و اینکه این عشق است که راه‌گشای عقل است، بحث مفصل و ریشه‌داری است که از دیرباز در ادبیات عارفانه و عاشقانه فارسی مطرح بوده و دیدگاه‌های متفاوتی را در پی داشته است. سراسر تاریخ فرهنگ ایران اسلامی نیز از نظرگاهی عرصه جدال و کشمکش پایان‌ناپذیر عقل و عشق بوده است که این پدیده خود بیانگر تفاوت دیدگاه‌های شناختی اندیشمندان مسلمان بوده است. از یک سو فلاسفه و متکلمان عقیده داشتند که شناخت تنها از راه کسب دانش، با تهیّه مقدمات و به‌درجات امکان‌پذیر است. اینان از طرفداران سرسخت اصالت عقل بوده‌اند و آن را بزرگ‌ترین، نیرومندترین و مطمئن‌ترین وسیله نیل به حقیقت می‌دانستند و در مقابل، عشق را نوعی بیماری روحی تلقی می‌کردند. از دیگر سو عارفان معتقد بودند که شناخت نه با این وسایل بلکه بی‌واسطه و با علم حضوری به آدمی داده می‌شود و شناخت حقیقت با سعی در تحصیل به دست نمی‌آید، بلکه باید آیینۀ دل را برای تجلّی حق صافی کرد تا نور حقیقت در آن متجلّی گردد. این گروه از هواداران و پای‌بندان عشق بوده‌اند و عقل را سخت نکوهش می‌کرده‌اند و همواره با فلاسفه و متکلمان سر ناسازگاری داشته‌اند.

با ظهور عارفانی چون رابعه عدویه (م. ۱۳۵ه.ق یا ۱۸۵ه.ق)، ذوالنون مصری (م ۲۴۵ه.ق)، بایزید بسطامی (م ۲۶۱)، حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۹ه.ق) و ابوبکر شبلی (م ۳۳۴ه.ق) دگرگونی فکری عظیمی در افکار و حالات صوفیه پدید آمد.

رابعه مسأله عشق و محبت به «الله» را آموخت. حلاج و بایزید بسطامی وجود و فنا را. به این معنی که حقیقت یکی است و منشأ وجود همان حقیقت واحد است. دنیا آینه قدرت حق تعالی است و هر موجودی در حکم آینه‌ای است که خدا در آن جلوه‌گر شده است و اگر کسی خواهان وصال حقیقت واحد باشد، باید با پر و بال عشق و شوق به سوی خدا پرواز کند و خود را از قید هستی خویش برهاند و در خدا که وجود حقیقی است، محو و فانی گردد. این فلسفه‌ای است که آنان تبیین کردند. تطبیق این اصول و مبانی با حکمت و فلسفه و توجیه آن با مسائل شرعی و روایات دینی موجب گسترش و نفوذ تصوف بین طبقات مختلف و تأسیس خانقاه‌های متعدد در گوشه و کنار مملکت گردید.

بدین طریق، تصوف اسلامی که عبارت از زهد عملی بود، اساس نظری و عملی یافت و مورد توجه خاص قرار گرفت. به‌ویژه در میان شاعران عارف‌پیشه که آرام‌آرام از دربارها روی برتافتند و به حلقه اهل خانقاه پیوستند و از مدح و قدح امرا و سلاطین و سایر ممدوحان دست کشیدند، به وصف حقیقت پایدار و اسرار نهران و عشق به جمال باقی پرداختند و سبکی تازه و نو در شعر به وجود آوردند که می‌توان آن را شعر عرفانی یا سبک صوفیانه نامید و ظاهراً پیش‌رو این مکتب عرفانی سنایی غزنوی است. تا عصر سنایی اشعار فارسی خالی از معانی بلند عرفانی است و آنجا که سخن از «عشق» به میان می‌آید، عشق حقیقی نیست، بلکه عشق مالک به مملوک است (همان: ۱۵).

سنایی، نام معشوق، عاشق و عشق را اعتلا می‌بخشد. اگر تا آن زمان معشوق ترکی لشکری یا کنیزی و دخترکی ترک بود، اینک معشوق، آن معبود دست نیافتنی است که ورای اندیشه عاشق جای دارد و عقل و ادراک هرگز به دریافت او نمی‌رسد، کُمیتِ عقل نیز از رسیدن به وی عاجز می‌ماند. تنها عاشق، عاطفه و محبت است که می‌تواند به بارگاه او برسد و عاشق پیری است کامل که تمام وجود او را سوز و گداز عشق سوزانده است و آینه دل را صیقلی کرده تا جمال دوست را در آن ببیند و عشق که ریسمان پیوند بین عاشق و معشوق است، مغناطیسی است که عاشق را به طرف معشوق می‌کشاند (اشرف زاده، ۱۳۷۵: ۱۷).

تصوف در آغاز با ریاضت همراه بود و جز کوششی رنج‌آور به منظور تزکیه نفس چیزی با خود نداشت، صوفیان نخستین از گناه به‌شدت اجتناب می‌کردند و این امر از خوفی بود که از خدا در دل داشتند، از دنیا روی گردان بودند از آن روی که منبع پایان‌ناپذیر و سوسه‌های شیطانی بود و فقط به خدا توکل می‌-

کردند. با این حال در درون صوفی این عهد انگیزه نهانی که دالّ بر رابطه‌ای بیان‌ناشدنی میان خدا و انسان بود، وجود داشت و همین انگیزه سبب شد که خوف از خدا به تدریج مغلوبِ عشق گردد، پیش از رابعه عدویه در سخنان زاهدانی چون حسن بصری و مالک دینار و فضیل عیاض مطلبی جز گریز از جهان و اعتماد به خدا یافته نمی‌شود؛ اما رابعه درحقیقت وضع را تغییر داد و صوفیان را متوجه عشق به خدا کرد (محمدی، ۱۳۶۸: ۹۰).

تعریف عقل

عقل از جمله واژه‌هایی است که تعریف‌ها و تقسیم‌های فراوانی از آن شده است. شاید هر گروهی برای خود معنایی را از عقل اراده کرده باشند. به هر تقدیر عقل در لغت به معنی «بند در پا بستن» است و گویند از عقل گرفته شده است؛ زیرا خرد و دانش مانع رفتن انسان به سوی افعال قبیح می‌شود (رحیمی‌نژاد، ۱۳۷۶: ۱۶۲).

عقل جوهری است لطیف و نوری است روحانی که علوم ضروری و نظری را بدان درک می‌کنند به معناهای فهمیدن و دریافت کردن، هوش و فهم، علم و دانش، خرد، قوهٔ مُدرک کلیات آمده است و هر جوهر مستقلی ذاتاً و فعلاً عقل است. چنین موجودی که ذاتاً و فعلاً مستقل است همان عقل به معنی صادر اول است (معین، ۱۳۸۲: ۱۶۰۷).

در فرهنگ‌ها و کتب حکمی- فلسفی تعاریفات گوناگونی از عقل ارائه شده است. عقل به معنای متعارف و متداول در بین عوام؛ عقل در اصطلاح علمای منطق، عقل به معنای قوهٔ طبیعی که همان استعداد درک مبادی اولیه است؛ عقل به معنای اخلاقی آن که تشخیص خوب و بد را عهده‌دار است، عقل به معنای صادر اول و عقلی که سبب معرفت و مبنای علم و فلسفه است، از جمله شاخه‌هایی است که بر این واژه روییده است (صادقی، ۱۳۸۵: ۷۵).

جرجانی در «التعریفات» خود، عقل را مأخوذ از عقل شتر و وجه تسمیهٔ آن به این نام را همان خاصیت بازدارندگی او از انحراف می‌داند و می‌گوید «عقل» جوهری است که ذاتاً مجرد از ماده و فعلاً مقارن آن باشد؛ عقل همان نفس ناطقه است که هم با لفظ من بدان اشاره می‌کنند (اسداللهی، ۱۳۸۶: ۲۴۴).

شیخ طوسی عقل را مجموعهٔ علمی دانسته است که عقل به وسیلهٔ آنها، استدلال می‌کند و صور موجود را با معانی منطبق می‌سازد و نیز با آن حسن و قبح امور را تشخیص می‌دهد (همان: ۲۴۴).

فارابی نوشتار کم‌حجم و پرمحتوایی به نام «رساله فی العقل» دارد که در آن به تفصیل، در مقولهٔ عقل سخن رانده است. وی به‌طور کلی شش معنا برای عقل ذکر می‌کند:

- ۱- عقل به معنای متعارف آن، چنان‌که مثلاً گفته می‌شود فلان شخص عاقل است. یعنی اینکه او مصلحت و منفعت خود را به‌خوبی تشخیص می‌دهد.
- ۲- عقل به معنایی که علما استعمال می‌کنند که استعداد ذهن در درک و تصدیق رابطهٔ بین دو امر است.
- ۳- عقل به معنای قوهٔ طبیعی و آن استعداد درک مبادی اولیه و بدیهیاتی است که مبانی اصلی احکام و استدلالات ما را تشکیل می‌دهند:
- ۴- عقل به معنای اخلاقی آن که استعداد طبیعی آدمی در شناسایی خیر از شر و نیک از بد است.
- ۵- عقلی که سبب معرفت و مبنای علم و فلسفه است.
- ۶- عقل به معنایی که از آن عقل کل یا مبدأ کل مراد است (صادقی، ۱۳۸۵: ۷۶).

«ابوحامد محمد غزالی» در احیاء علوم‌الدین چهار معنی برای عقل قائل شده است:

- الف- صفتی است که انسان به وسیلهٔ آن از سایر حیوانات جدا می‌شود و همان چیزی است که با آن برای پذیرش علوم نظری، تدبیر علوم صنعتی و مسائل فکری آمادگی پیدا می‌کند.
- ب- علمی است که موقع بلوغ در اطفال ظاهر می‌شود؛ مانند: علم به اینکه دو بیشتر از یک است یا اینکه شخص واحدی به‌طور هم‌زمان نمی‌تواند در دو جا واقع شود: بعضی از متکلمان، همین معنی را برای عقل در نظر دارند.
- ج- دانش‌هایی است که در اثر تجربه و گذشت زمان حاصل می‌شود. طبق این تعریف هر کس این‌گونه به کسب علوم نایل شود، «عاقل» و هر کس به این صفت آراسته نباشد «جاهل» خوانده می‌شود.
- د- شناخت عواقب امور و دفع شهوت‌ها و انگیزه‌هایی که آدمی را به لذت‌های زودگذر سوق می‌دهد، «عقل» نامیده می‌شود و آن‌که این قوه را به‌دست آورد، عاقل است. این ویژگی از خواص انسان است.

وی معنی اول را اساس و منبع معانی دیگر می‌داند و ادامه می‌دهد که معنی دوم نزدیک‌ترین معنی فرعی اولی است، معنی سوم معنی فرعی برای اولی و دومی و معنی چهارم نتیجه معنی سوم است و دو معنی اول در طبیعت انسانی هست و معنی سوم و چهارم را اکتسابی می‌خواند (اسداللهی، ۱۳۸۶: ۲۴۵، ۲۴۴).

علاوه بر این تعریف‌ها، تعریف‌های دیگری نیز برای عقل مطرح شده است که بسیاری از آنها یکسان یا رویکرد واحدی داشتند. از این رو از ذکر تفصیلی همه موارد صرف نظر کردیم.

عقل از دیدگاه فلاسفه

یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار و آرای فلاسفه را به خود متوجه کرده است، مسأله عقل، روح، نفس و چگونگی وجود و ماهیت آنهاست. از نظر فلاسفه عقل جوهری است که ذاتاً و فعلاً مجرد است و مراد از چنین جوهر مجردی که به نام عقل خوانده شده است، همان عقل به معنی «اول ما خلق الله العقل» است که عالم ماورا را تشکیل می‌دهد و عقل به معنی عقل انسانی که حاکم بر اعمال و رفتار انسان است همان نفس است (سجادی، ۱۳۷۵: ۴۸۲).

فلاسفه برای عقل ارزش بسیاری قائل‌اند و آن را از ابزار مهم معرفت می‌شناسند. آنها دریافت‌های انسان از حقایق هستی را یا حسی می‌دانند که حاصل ابزار حواس است. این دریافت‌ها جزئی و محدود، ولی در حد خود قابل پذیرش است و یا عقلی می‌دانند که دریافتی کلی، پایدار، واقع‌نما و قابل اثبات است.

ارزش عقل در نگرش فلسفی تا آنجاست که در تعریف فلسفه گفته‌اند: آن است که می‌خواهد حکیم را عالم عقلی گرداند که با عالم عینی مشابه است.

عقل پرسشگر ماهری است که توان پاسخ دارد و می‌تواند حتی خود را هم زیر سوال برده و پاسخ گوید. پس حجیت عقل حجیتی ذاتی است و لوازم ذاتی قابل جعل نبوده، پس قابل رفع هم نخواهد بود. یعنی عقل در حد خود حجت و معتبر است (دینانی، ۱۳۸۵: ۱ / ۵۲)

در ادبیات فارسی نیز موارد فراوانی هست که از عقل یا خرد به منزله حکیم دانایی یاد شده است که می‌تواند با انسان سخن بگوید و او را راهنمایی کند و منظور از این عقل هم اغلب همان بارقه‌ای است از عقل کلی که در وجود انسان نهاده شده است. بعضی از شاعران با این عقل یا خرد مشورت می‌کردند و

به نصیحت او گوش فرا می‌دادند. این خرد نصیحت‌گر عقل معاش و آموزگار زندگی است و هر کسی به نصایح او گوش فرا دهد، دولت و بخت نیز به او روی خواهد آورد. از این‌رو به مشورت با خردمندان تشویق کرده‌اند (پورجوادی، ۱۳۸۵: ۶۰۲).

با خردمند ساز داد و ستد که قوی‌تر شود خرد ز خرد

(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۷۹)

عقل کل مر تو را رهند زود از قرینی دیو و آتش و دود

(همان: ۲۹۸)

ضرورتِ تعقل

انسان از نعمت بزرگی به نام نیروی عقل و اندیشه برخوردار است که این موهبت، او را از سایر موجودات متمایز کرده است.

هیچ صفحه‌ای از کتاب تاریخ حیات آدمی، خالی از تفکر و اندیشه نبوده است و آدمی همواره، در حال اندیشه و تکاپو بوده است و در این میان، گوناگونی‌ها و نوآوری‌های اندیشه، داستان زیبایی از حیات اندیشه آدمی است (رحیمی‌نژاد، ۱۳۷۶: ۱۶۲).

تفکر، تاروپود آدمی را رقم می‌زند و رستگاری او در پرتو همین اندیشه است که عامل سعادت و کامیابی او نیز به حساب می‌آید. انسان تنها موجودی است که می‌تواند از مرحله طبیعت فراتر رود و به ژرفای امور و عمق متافیزیکی جهان دست یابد. عبور کردن از مرحله زندگی انسانی است که منشأ ایجاد تمدن‌ها و آفرینش فرهنگ‌ها نیز به‌شمار می‌آید. عالم عقل از چنان اهمیت و شکوهی برخوردار است که می‌توان گفت: ارزش انسان بر اساس اندازه و میزان ارتباط با این عالم تعیین می‌گردد و همه فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و کلیه تحولاتی که از طریق دخالت و تصرف بشر، در تاریخ به وقوع پیوسته، معلول و نتیجه ارتباط با عالم عقل است. تنها به‌واسطه عقل است که انسان اشرف موجودات شناخته شده و سیطره او بر بسیاری از کائنات به اثبات رسیده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ۵۱، ۵۰).

عقل از دیدگاه قرآن

شناخت مراتب هستی، یا از طریق وحی و الهام درونی است (شناخت شهودی) و یا از طریق برهان و استدلال منطقی است (شناخت عقلی). یعنی اینکه هر گفتاری یا هر عقیده‌ای، زمانی واقعیت می‌یابد که به وحی مستند باشد یا به برهان عقلی و هرگز حقیقت را با ظن و وهم نمی‌توان به دست آورد (رحیمی، ۱۳۷۶: ۹).

در قرآن کریم به معنی و تعریف عقل اشاره نشده است، بلکه به نقش عقل در زندگی مادی و معنوی انسان اشاره شده است. گویی وجود و شناخت عقل برای همگان روشن و بی‌نیاز از تعریف است. قرآن کریم بت‌پرستی، کفر، نفاق، گوش ندادن به گفتار انبیاء، عدم توجه به اسرار الهی و عظمت مخلوقات و عدم توجه به ارزش‌های انسانی، همچنین غفلت از خدا و رابطه انسان با خدا، پیروی کورکورانه از سُننِ غلط پیشینیان و عدم اطاعت از سنت حسنه انبیا و لجاجت را ناشی از بی‌توجهی به عقل و عدم استفاده صحیح از قوه عاقله می‌داند (فاضلی، ۱۳۷۴: ۲۰۳).

فراخوانی قرآن کریم به تعقل و فکر کردن استدلالی و منطقی، از موضوعاتی است که در بسیاری از آیات الهی با گونه‌های متفاوتی به صراحت بیان شده است. در قرآن کریم ۴۹ بار از مشتقات ماده عقل با چهار صیغه عقلوه (یک بار)، یعقلون (۲۳ بار) نعقل (یک‌بار) و تعقلون (۲۴ بار) به کار رفته است که نشان از اهمیت فکر و تعقل در قرآن دارد (رحیمی‌نژاد، ۱۳۷۶: ۱۱).

- کذلک یبین الله لکم آیاته لعلکم تعقلون (بقره / ۲۴۲) خداوند این‌گونه نشانه‌های خود را برای شما آشکار می‌سازد، شاید درک کنید.

ان شرالدواب عندالله الصم و البکم الذین لایعقلون (انفال / ۲۲) یقیناً بدترین جنبنندگان، انسان‌های کر و لالی هستند که تعقل نمی‌کنند.

وله اختلاف الیل و النهار افلاتعقلون (مؤمنون / ۸۰)

افلیم یسیروا فی الارض فتکون لهم یعقلون (حج / ۴۶) آیا در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی داشته باشند که تعقل کنند.

و قالو لوکنا نسمع او نعقل ماکنا فی اصحاب السعیر (ملک / ۱۰) (کافران) می‌گویند اگر بودیم و (سخنان پیامبران را) می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم در زمره اهل آتش نبودیم.

از نظر قرآن کریم انسان عاقل همه چیز را نشانه حق تعالی می‌داند. بنابراین زمین، آسمان، ابر، باد، مه، خورشید و فلک و ... دلالت بر خداوند می‌کنند؛ اما غیر عاقل یا کسی که از قوه عاقله صحیح استفاده نمی‌کند از کنار همه اینها می‌گذرد، بدون اینکه لحظه‌ای متوجه این نکته باشد (فاضلی، ۱۳۷۴: ۲۰۳).

آیات قرآنی و روایات معصومین (ع) عقل را بسیار گرامی می‌دارد و برای آن ارزش والایی قائل است. قرآن تعقل و تفکر و تفقه و تدبیر را از شاخصه‌های ارزنده انسانی به حساب آورده است و کسانی را که از تعقل و تعمق فکری دور شده‌اند، مورد سرزنش قرار داده است و نیز روایات معصومین (ع) عقل را عامل معرفت الهی، حجت حق، عامل دین و ... معرفی می‌کند. طبق نگرش امیرالمومنین (ع)، دین هر کس به مقدار عقل اوست و در بیان زیبایی آن حضرت آمده است:

«العقلُ رسولُ الحقِّ» (اسدی گرمارودی، ۱۳۸۴: ۸۶).

مولوی هم حجت بودن عقل را پذیرفته است و می‌گوید:

گفت من عقلم رسول ذوالجلال حجت اللّهام امان از هر ضلال

(مولوی، ۱۳۶۳: ۵۴/۴)

بیشتر آیاتی که آدمی را به تعقل و تفکر منطقی می‌خواند این حقیقت را روشن می‌سازد که از طریق استدلال و تعقل می‌توان حقایق هستی همچون حقیقت آغازین و پایانی جهان را شناخت. «لآیات لقوم یعقلون» (نحل: ۱۱) در آفرینش این موجودات برای گروهی که تعقل می‌کنند، نشانه‌هایی است. اشراف بر حقیقت اموری که در قرآن آمده است، مخصوص اهل عقل و فهم است (رحیمی‌نژاد، ۱۳۷۶: ۳۶).

قرآن کریم، علوم و مفاهیمی را که از طریق شناخت عقلی پدید می‌آید، معتبر می‌داند و آن را معیار حق و باطل قرار می‌دهد و به عقل و صاحبان آن، ارزش و بها می‌دهد و شناخت عقلی را برای سعادت و کمال ابدی انسان لازم و ضروری می‌شمارد (همان: ۶۳).

تعریف عقل از دیدگاه عارفان

عقل نزد عارفان چیزی است که بدان وسیله خدا را عبادت می‌کنند. عقل مرتبه وحدت است و بعضی گویند عبارت از نور محمدی است و بعضی گویند که جبرئیل است و اصل و حقیقت انسان را نیز عقل می‌گویند (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۸۶).

همچنین گفته‌اند: جوهری است روحانی و نوری است در دل که حق و باطل به وسیله آن شناخته می‌شود. عقل چیزی است که به وسیله آن حقایق اشیاء را می‌توان درک کرد و گفته‌اند محل آن، سر آدمی است و بعضی گفته‌اند در دل است و صحیح آن است که عقل جوهری است مجرد که درک غایبات کند به وسائط و محسوسات و مشاهدات.

باباطاهر می‌گوید: عقل راهنمای عبودیت است که سالک به وسیله آن بر حقیقت صبر و شکیبایی هدایت شود و هر که بخواهد به وسیله عقل به معبود برسد، عاقبت هدایت عقل برای او تحیر است و انتهای تحیر مستی است؛ یعنی عقل هرگز راهنمای کسی به معرفت خدا نیست (گوهرین، ۱۳۸۲: ۱۵۴).

حاصل کلام آنکه صوفیان برای عقل مقامی بلند قائل‌اند و آن را جوهر مجرد از ماده می‌دانند که خدای تعالی به بدن انسان متعلق کرده و نوری است که به وسیله آن، حق از باطل تمییز داده شود و قوه‌ای است برای نفس ناطقه که راهنمای انسان و همچنین اشرف و اکرم مخلوقات است؛ در صدر آفرینش منصب تصدّر دارد و ترجمان دل و عالم غیب است و اینکه همه موجودات از عقل پدید آمده‌اند (همان: ۱۵۷).

مراتب عقل از دیدگاه عارفان

۱- عقل اول که به زعم آنان مرتبه وحدت است و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» و نور محمدی است و اینکه همه ماسوی از آن به وجود آمده‌اند.

۲- عقل بالفعل که ملکه استنباط نظریات است از ضروریات.

۳- عقل بالمستفاد که همان علوم و معارف نظری حاضر در نفس است که پیوسته بدان می‌توان توجه کرد و عقلی است که از کسب علوم به دست می‌آید.

- ۴- عقل بالملکه که علم به ضروریات است جهت اکتساب نظریات.
- ۵- عقل عزیزی که قوه‌ای مستعدّ برای قبول علم است.
- ۶- عقل کل که مبدا عالم ملکوت است و انسان کامل مظهر تمام‌نمای این عقل است، از افاضه عقل کلی وحی زاده می‌شود که اشرف و اقرب به باری تعالی است. این عقل، معیار اشیاست و چون ترازویی است که دارای دو کفه قدرت و حکمت است.
- ۷- عقل معاد که راهنمای بشر به خیر و سعادت است و عقلی است عاقبت‌نگر که نفس را از معاصی باز می‌دارد. این نوع عقل در مثنوی به صورت عقل ایمانی آمده است که حاصل ایمان است.
- ۸- عقل معاش که راهنمای آدمی در دنیای مادی است تا خیر و صلاح خود را در کسب معیشت تشخیص دهد.
- ۹- عقل هیولایی که استعداد محض است جهت درک معقولات و به‌طور کلی از هرگونه صورتی خالی است (همان: ۱۷۸ - ۱۷۲).

عقل در نزد صوفیه

عقل اگرچه شریف‌ترین مخلوق خداست؛ اما در نزد صوفیان زبردستِ عشق قرار می‌گیرد. نزد صوفیه آنچه انسان را به سوی خدا راهنمایی می‌کند، هم خداست. راهنمای او نه عقل است که معتزله می‌گویند و نه دلیل، که اشعریان می‌پندارند؛ چرا که اگر عقل و دلیل به معرفت خدا راهبر شود، همه عاقلان در معرفت برابر می‌بودند. گذشته از آن، عقل و علم که متناهی و محدود است بر وجودی که بی‌حدّ و نامتناهی است چگونه می‌تواند احاطه یابد؟ آفریده‌های خدا هم نمی‌تواند انسان را به سوی معرفت او دلالت کند.

بدین‌گونه بین خدا و انسان نه عقل واسطه است و نه دلیل؛ عقل که خود عاجز است، جز بر آنچه عاجز باشد، راه نمی‌تواند ببرد. عقل آلت است برای عبودیت و البته اشراف بر ربوبیت از او بر نمی‌آید. (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۳۶).

از دیدگاه قرآن، هر چند عقل خود موهبتی الهی است؛ اما از شهود و درک حضوری بسیاری از حقایق، همچون مجردات عاجز است؛ چرا که عقل را فاقد فهم و درک علمی می‌داند که آدمی برای

تدبیر زندگی دنیوی خود به آنان نیازمند است؛ چرا که این علوم، علوم آسمانی است. علت فرستادن رسول برای اتمام حجت، خود نشانهٔ عدم کفایت عقل است؛ زیرا اگر کافی بود خداوند با عقل اتمام حجت می‌نمود و حتی خود عقل به عجز و کافی نبودن خود برای هدایت و سعادت بشر، آگاهی دارد و به نیازمندی به هدایت آسمانی اقرار می‌کند. از این رو برای تأمین سعادت و تکمیل هدایت انسان، او را به شناخت و حقیقی برتر که همانا وحی و رهبری آسمانی است، نیازمند می‌داند (رحیمی‌نژاد، ۱۳۷۶: ۶۶).

به هر حال صوفیه معرفت و توحید را از اموری به حساب می‌آورند که عقل نیروی ادراک آن را ندارد و آن را رازی می‌شمارند از رازها که خداوند آن را برای هر کدام از بندگان خود که بخواهد می‌گشاید و در بعضی از تجارب مذهبی، آن را بر ایشان متجلی می‌کند (نیکلسن، ۱۳۸۲: ۳۸). صوفیه بر این اعتقادند که علم حقیقی که در ورای قدرت عقل قرار دارد، تنها برای دل قابل دسترسی است؛ این دل به مثابهٔ دریچه‌ای است بر عالم غیب. از طریق این نور درونی است که صوفی می‌تواند در عرصهٔ ناپیدایی که به روی عقل بسته است، جستجو کند (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۰۸).

برخی از عارفان مدعی‌اند که مکاشفات آنها نیازی به برهان ندارد. یقین که بالاترین مرتبهٔ معرفت است از طریق شهود حاصل می‌شود و همچون علم حضوری بر حقایق معرفتی سیطره یافته است. برهان، کار عقل است و در حوزهٔ حقایق عرفانی که محصول کشف و شهود است، نمی‌تواند راه یابد؛ اما در عین حال بسیاری از عارفان نقش عقل را در تبیین عرفان پذیرفته‌اند و بدان اعتراف کرده‌اند (اسدی گرمارودی، ۱۳۸۴: ۸۴).

می‌توان مطلب فوق را با سخن شیخ نجم‌الدین رازی در کنار هم دید. وی معتقد است: هرچه عاقل‌تر باشند، عاشق‌ترند، یا عاشق‌ترین افراد از عاقل‌ترین آنان هستند؛ همچون وجود ختمی مرتبت که عاقل‌ترین و از عاشق‌ترین عبّاد است. پس عقل لازمهٔ عشق است (رازی، ۱۳۶۷: ۷۶).

دریافت عارفان و مکاشفات آنان از دو جهت با عقل رابطه پیدا می‌کند. یکی تبیین آن برای دیگران و دیگری تبیین و تصحیح مکاشفات متناقض و کشف حقیقت. اگر چه در این امر تنها عقل معیار نیست، بلکه شرع میزان اصلی آن است، ولی نقش عقل و اهمیت آن معلوم است؛ چرا که حتی شناخت حقیقت شرع متکی بر عقل است و به همین جهت عرفا معتقدند: اگرچه تجارب عرفانی از عقل برترند؛ اما بدان