

فصل‌نامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی
سال یازدهم، شماره ۴۵، زمستان ۱۳۹۹
صفحات ۱۴۲-۱۱۶

بررسی جایگاه عقل در روش معرفت عرفانی و فلسفی از منظر مولانا و ابن‌سینا

نسرین امیدي^۱

مرتضی رزاق‌پور^۲

سیاوش مرادی^۳

چکیده

عقل یکی از منابع معرفتی در وجود آدمی و از قوای انسانی است که سبب تمایز میان خیر و شر یا حق و باطل می‌شود. همین امر دانشمندان و عارفان بسیاری را به تأمل و پرداختن به این مقوله واداشته است و ابن‌سینا و مولانا از این جمله‌اند. هدف این پژوهش، بررسی ماهیت عقل، ارتباط آن با عشق و دین، عوامل و موانع رسیدن به کمال عقل و در نهایت پی بردن به وجوه افتراق و اشتراک آن در اندیشه استاد فلسفه یعنی ابن‌سینا و استاد عشق یعنی مولاناست. حاصل این جستار که به شیوه توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده، بیانگر این است که اختلاف میان ابن‌سینا و مولوی در مبحث عقل، بیش از اشتراکاتشان است و این بدان دلیل است که استاد فلسفه، عقل را عقل فعال می‌داند و به عنوان یکی از قوای انسانی و نفسانی بدان می‌نگرد، ولی استاد عشق آن را نخستین آفریده حق تعالی و قلب آدمی را سرچشمه آن می‌داند.

واژگان کلیدی: عقل، عشق، ابن‌سینا، مولوی، عقل فعال، کمال عقل.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران.

nasrin008.omidi@gmail.com

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. (نویسنده مسئول)

morteza.razaghpoor@yahoo.com

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران.

basiyavash@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۹/۱۰/۱۷

تاریخ دریافت

۹۹/۸/۲۳

۱- مقدمه

عقل از مسایل مهم و مطمئن‌ترین منبع معرفت بشر در تشخیص حق از باطل، صدق از کذب، خیر از شر و خوشبختی از بدبختی است. این واژه در فرهنگ‌های لغت زبان عربی هم به صورت فعلی (مصدری) و هم به صورت اسمی آمده است، به معنای اصلی «در بند کردن» و «حبس کردن» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۳: ۵۷۷). عقل از نظر اسمی به دو معنا به‌کار رفته است:

۱) القُوَّةُ المتهیئة لِقبولِ العِلْمِ؛ طبق این معنا نیروی عاقله‌ای است در وجود انسان (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲/ ۲۵۲)؛

۲) العِلْمُ الَّذی یَسْتَفیدُهُ الْإِنْسَانُ بِتِلْكَ الْقُوَّةِ که علمی است و به واسطه نیروی عقل (نفس) آدمی حاصل می‌شود (ر.ک: زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۵/ ۵۰۴) و در معنای فعلی (مصدری) عقل را «فهمیدن» و «تدبّر نمودن» تعریف نموده‌اند. «عَقْلُ الشَّيْءِ فَهْمُهُ» (فیروزآبادی، بی تا: ۱۸/ ۴).

در اهمّیت عقل باید گفت که مشتقات فعلی عقل در قرآن فراوان به‌کار رفته است؛ ۲۴ بار «يعقلون»، ۲۲ بار «تعقلون»، «عقلوه» و «نعقل» و «يعقلها» هر کدام یک بار. خداوند در آیه ۲۲ سوره انفال کسانی را که از عقل خود استفاده نکرده‌اند، بدترین جنبنندگان روی زمین معرفی کرده است.^۱ غیر از این‌ها احادیث و روایات فراوانی بر اهمّیت عقل تأکید کرده‌اند. در حکمت ۱۱۲ نهج البلاغه امام علی (ع) عقل را بالاترین ثروت دانسته‌اند: «لَا مَالٌ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ... وَلَا عَقْلٌ كَالْتَدْبِيرِ؛ هیچ ثروتی سودمندتر از خرد نیست... و هیچ عقلی، چون اندیشیدن و تدبیر نیست» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷ق: ۱۸/ ۲۷۶).

حضرت رسول (ص) فرموده‌اند: «أَفْضَلُ النَّاسِ، أَعْقَلُ النَّاسِ؛ برترین مردم عاقل‌ترین ایشان است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۱/ ۱۳۱). محبوب‌ترین بندگان خداوند یعنی انبیاء الهی از میان عاقل‌ترین انسان‌ها برگزیده شده‌اند و چون عقل بشر غیر از محدودیت‌های ذاتی مدام گرفتار غفلت، نسیان و فراموشی نیز می‌شود، خداوند یکی از رسالات مرّبان و انبیاء الهی

را کشف دفینه‌های عقول و از بین بردن غفلت و نسیان مردم قرار داده است. انبیا با بیرون آوردن عقل انسان‌ها از زیر غبار کفر و شرک، مردم را در دریافت درست از حقایق هستی یاری می‌دهند.

همین امر نگارندگان را بر آن داشته تا مبحث عقل را مورد مطالعه قرار دهند و چون ابن‌سینا را استاد فلسفه و مولانا را استاد عشق معرفی کرده‌اند، در این پژوهش جایگاه عقل در اندیشه آن‌ها بررسی و تحلیل می‌شود. برای رسیدن به این منظور پس از بررسی آثار ابن‌سینا و مولانا، پس از بررسی و استخراج مصادیق عقل در آثار این دو استاد، برداشت‌های آنان در این زمینه مورد مقایسه قرار گرفته است.

۱-۱- اهداف و سؤالات پژوهش

هدف اصلی در این پژوهش پی‌بردن به آراء و اندیشه‌های ابن‌سینا و مولوی درباره عقل

و پاسخ به پرسش‌های زیر است:

- دیدگاه ابن‌سینا و مولانا درباره ماهیت و حقیقت عقل چیست؟
- از نظر آنان چه رابطه‌ای میان عقل و عشق وجود دارد؟
- این دو اندیشمند، چه چیزهایی را عوامل و موانع رسیدن عقل به کمال معرفی می‌کنند؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

پژوهشگران بسیاری در زمینه عقل در آثار عرفا و فلاسفه تحقیق نموده‌اند؛ از جمله: الوندیان و اله‌بداشتی (۱۳۹۷) در پژوهش «بررسی تطبیقی دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا درباره فرایند ادراک عقلی» پس از بررسی و مقایسه دیدگاه این دو فیلسوف، به این نتیجه رسیدند که نفس خواه انتزاع صورت کند آن‌گونه که ابن‌سینا معتقد است یا ایجاد صورت نماید، آن‌گونه که ملاصدرا باور دارد، خودش نیز متحوّل می‌شود. سعیدی و نصیری (۱۳۹۱) در پژوهش «عقل از دیدگاه مولانا» مسئله عقل و جایگاه آن را از دیدگاه مولانا بررسی نموده‌اند و پی‌برده‌اند که از نظر مولانا عقل کل، حقیقت نهان جهان هستی است که جهان

محسوسات، مظهر آن است. فهیم و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی تطبیقی عقل و دین از دیدگاه فارابی و کانت» به بررسی رابطه بین عقل و دین از دیدگاه فارابی اندیشمند عقل‌گرای مسلمان و کانت اندیشمند اخلاق‌گرای غیرمسلمان پرداخته‌اند. حاصل بررسی آنان این است که در مورد رابطه عقل با خداوند، فارابی به خدای عقلانی معتقد است، ولی کانت به خدای اخلاقی اعتقاد دارد.

از آنجا که هیچ پژوهشی تاکنون به بررسی تطبیقی مبحث عقل از دیدگاه ابن سینا و مولوی نپرداخته است، این پژوهش قابل توجه می‌باشد و با تحقیقات مذکور، تفاوت دارد.

۲- بررسی عقل در آثار ابن سینا و مولوی

۲-۱- ماهیت عقل

عقل در لغت، قوه تشخیص خوب از بد است. قوه تمیز و تشخیص، عقل نامیده می‌شود. عقل و مترادفات آن مانند تفکر، تدبیر و تذکر در قرآن بسیار به کار رفته است. پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» اولین چیزی که خداوند آفرید، نور من بود و در جایی دیگر فرموده‌اند: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۳۶۲: ۴/۹۹). اولین چیزی که خداوند آفرید، عقل است. این دو حدیث در اصل یکی است: عقل نور محمدی و نعمتی است که خداوند به انسان عطا فرموده و آن را وسیله‌ای برای رسیدن به حقایق و درک آن‌ها قرار داده است. تفکر و اندیشه از ویژگی‌های انسان است و تفاوت اصلی میان انسان و حیوان، قوه عقل و فکر است.

با بررسی ماهیت عقل در آثار ابن سینا و مولانا به نظر خاص هر یک در این زمینه پی می‌بریم. عقل در نظر ابن سینا و فلاسفه، علمی است که با توجه به میراث فلسفی آنان جوهر مستقلی است و برای آن قوای متعددی وجود دارد. عقل قوه‌ای است از قوای موجود در آن که قائم و استوار است، یا جوهر مستقل مجردی است که جدای از ذات نفس است که نخستین، عقل منفعل نامیده می‌شود و دومی، عقل فعال. عقل فعال مبدأ افاضه نخستین معقولات و تصاویر اولیة روح انسان است. اما مولانا با دید عارف دینی به

این موضوع می‌نگرد. او حقایقی را که با ادراکات حضوری و شهودات قلبی حاصل می‌شود، تبیین می‌کند. پس قلب را محل نفس ناطقه قرار می‌دهد و حواس دیگری را به آن اضافه می‌کند که محل الهامات و اشراقات الهی و منشاء تجربیات عرفانی و شهودی است. هر دو به وجود عقل معتقدند و به این اعتراف می‌کنند که عقل در معنی عام قوه‌ای از قوای انسانی است و از معقولات افاضه می‌شود و در اصطلاح فلسفه (ابن‌سینا) بحر و در اصطلاح عرفان (مولانا) صورت‌ها و اشکال امواج است و تفاوت آن‌ها در الفاظی است که در بیان آن به کار می‌برند.

۲-۱-۱- حقیقت عقل

بهترین منبع برای پی بردن به حقیقت عقل و معانی آن نزد ابن‌سینا، کتاب الحدود است. در این کتاب معانی عقل برای عوام و فلاسفه در اندیشه ابن‌سینا متفاوت است. در نزد عامه مردم سه معنی برای عقل می‌توان در نظر گرفت:

(۱) به صحت فطرت نخست در آدمیان گفته می‌شود که در این معنی عقل قوه‌ای است که به وسیله آن می‌توان بین خوب و بد تمییز داد؛ (۲) چیزی است که انسان از طریق تجربه نمودن احکام کلی به دست می‌آورد؛ بنابراین عقل معانی گردآوری شده در ذهن است که انسان با کمک آن مصالح و هدف‌های خویش را دریافت می‌کند؛ (۳) و در معنی دیگر وضعیّت پسندیده‌ای در حرکات و سکانات، سخن گفتن و اختیار انسان است.

در نزد فلاسفه عقل بر هشت معنا اطلاق می‌شود:

(۱) خردی که ارسطو در برهان بیان کرده و اکتسابی است و بین دانش با آن خرد تفاوت قائل شده است؛ (۲) عقل نظری؛ (۳) عقل عملی؛ (۴) عقل هیولایی؛ (۵) عقل بالملکه؛ (۶) عقل بالفعل؛ عقل مستفاد؛ عقول فعّاله (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۹۸۹: ۲۴۰-۲۴۱).

اما حقیقت عقل و ماهیت آن از دیدگاه شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا به عنوان فیلسوف این است که «عقل همانا هم فاعل است و هم مفعول و یا قوه‌ای از نیروی بالقوه جوهر ذات و سرشت نفس است، اما جوهری که به تنهایی و فارق از جوهره نفس است. عقل فعّال مبدأ

۱۲۱ ————— بررسی جایگاه عقل در روش معرفت عرفانی و فلسفی از منظر مولانا و ابن‌سینا

و سرآغاز ارزش معقولات اولیّه و تصاویر نفس انسانی است و عقل منفعل، همانا قوه‌ای از قوای جوهر ذات و نفس درک شده است» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۶۴).

مولانا در آثار خود به عقل توجّه ویژه‌ای نموده و از عقل در مراتب مختلف یاد کرده است. گاهی آن‌قدر مقام عقل را بالا می‌برد که این فکر برای انسان پیش می‌آید که اساس هستی بر پایه عقل استوار است و گاهی چنان با کراهت از عقل سخن می‌گوید که ناخودآگاه تمام مشکلات بشری را از آن می‌دانیم. حقیقت عقل از دیدگاه مولانا به دو نوع عقل غریزی و عقل تجربی تقسیم می‌شود، آنجا که می‌گوید:

عقل دو است اول مکسبی	که درآموزی چو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر	از معانی وز علوم خوب و بکر
عقل تو افزون شود و دیگران	لیک تو باشی ز حفظ آن گران

(مولانا، ۱۳۷۳: ۱۹۶۲/۴-۱۹۶۰)

مولانا در مجالس سبعه، عقل را تاج زرینی می‌داند که خداوند بر سر انسان نهاده است (ر.ک: مولانا، ۱۳۷۹: ۹۴). او بهترین توصیفات را برای عقل به کار می‌برد.

در میان حکما و عرفای اسلامی، مسأله تعقل بیش از همه در آثار ابن‌سینا و مولانا به چشم می‌خورد. در روش معرفتی مولانا و ابن‌سینا عقل از جایگاهی عالی برخوردار است. آنان به عقل در جایگاه خود اهمّیت زیادی می‌دهند و آن را نردبان ترقّی و کمال انسانی می‌دانند. عقل را قابل تکامل می‌دانند و دیگران را به ژرفاندیشی و دقّت نظر فرا می‌خوانند. مولانا عقل را به دو نوع کلی و جزئی تقسیم می‌کند و عقل کلی را می‌ستاید. مولانا و ابن‌سینا هر دو معتقدند که عقل یک وسیله درونی است که هدف را انتخاب و مسائل مربوط را تشخیص می‌دهد.

۲-۱-۲- تقسیم‌بندی عقل

ابن‌سینا عقل را که همان نفس ناطقه و مخصوص آدمی است، به دو دسته قوه عامله و قوه عالمه تقسیم می‌کند که عقل عملی و عقل نظری تعابیر دیگری از این دو قوه است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۲۴).

الف) عقل عملی (قوة عامله)

عقل عملی مبدأ افعال گوناگون آدمی و آن است که «نفس برای کامل کردن بدن به آن محتاج است. برای رسیدن به هدف‌های اختیاری، این قوه کارهایی را که انجام دادن آن برای انسان واجب است، از مقدمات بدیهی و مشهور و تجربی استنباط می‌کند و برای رسیدن به جزئی به ملاحظه رأی کلی، از عقل نظری مدد می‌جوید (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۵). این نوع عقل با تحت نفسⁱⁱ آدمی یعنی بدن و سیاست‌های آن در ارتباط است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۳۲).

عقل عملی کارکردهای گوناگونی دارد: انفعالات (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲/۳۷)؛ استنباط کردن (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۹۶) و مضمون‌ات (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲/۳۷). اعتبار انفعالات به قیاس به قوه حیوانی شوقیه است، مانند حیا، گریه، خنده و...؛ اعتبار استنباطات به قیاس به قوه حیوانی متخیله و متوهمه است و آن زمانی است که انسان سرگرم صنایع و تدابیر دنیوی می‌شود، مانند کشاورزی و نجاری و...؛ اعتبار مضمون‌ات به قیاس به نفس خود است که مبحث مربوط به قبیح و جمیل است، مثلاً زشت و قبیح شمردن دروغ و ظلم (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۴۸: ۴۶).

با توجه به این مطالب می‌توان گفت از نظر ابن‌سینا عقل عملی با بعد جسمانی و مادی وجود آدمی سرو کار دارد و احکام جزئی مربوط به اعمال را درک می‌نماید و برای رسیدن به ادراکات جزئی باید از عقل نظری کمک بگیرد.

ب) عقل نظری (قوة عالمه)

در پاسخ به این سؤال که «عقل نظری چیست؟» باید گفت که عقل نظری از نظر ابن‌سینا قوه‌ای است از نفس ناطقه که صور کلی مجرد از ماده در آن منطبق می‌شود و اگر مجرد از ماده باشد آن‌ها را چنان که هست می‌پذیرد؛ اما اگر این صور بالذات مجرد نباشد خود به تجرید آن از علائق مادی می‌پردازد تا اینکه چیزی از علائق مادی در آن باقی نماند (ر.ک: ابن‌سینا، ۲۰۰۷: ۶۵). ابن‌سینا عقل

۱۲۳ ————— بررسی جایگاه عقل در روش معرفت عرفانی و فلسفی از منظر مولانا و ابن سینا

نظری را با فوق نفس مرتبط می‌داند که سبب پیدایش علوم می‌گردد و در واقع همه قوای آدمی باید از آن پیروی کند (ابن سینا، ۱۳۴۸: ۴۶).

این قوه نیز وظایف و کارکردهایی دارد و آن این است که صورت‌های کلیات مجرد از ماده، در آن منطبق می‌شود و اگر این صورت‌ها ذاتاً مجرد هستند، درک آن‌ها ساده‌تر است، در غیر این صورت، با تجرید در آن صورت‌ها، مجرد می‌شود، به صورتی که از علائق مادی چیزی در آن باقی نمی‌ماند. (همان، ۴۷). می‌توان گفت که در آثار ابوعلی سینا عقل عملی و عقل نظری از لحاظ ماهوی متفاوتند نه از جنبه اعتباری، و اطلاق عقل بر این دو قوه به خاطر اشتراک لفظی است.

نوع نگاه عارفان به عقل و جایگاه آن در عرفان از جمله مسائلی است که همواره چالش برانگیز بوده و معمولاً موجب اتهام «عقل‌گریزی» به عرفا می‌شود. درحالی که عقل و اهمیت دادن به آن جزء بدیهیات نوعی بشر است. نمونه شاخص این قبیل عرفا، مولانا است. وی از سویی به ستایش عقل می‌پردازد و در تمجید آن می‌گوید:

تا چه عالم‌هاست در سودای عقل تا چه با پهناست این دریای عقل
(مولانا، ۱۳۷۳: ۱/۱۱۱۰)

و از سوی دیگر، در نکوهش عقل سخن می‌گوید و آن را به پای چوبین تشبیه می‌کند:
پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود
(همان: ۲۱۲۸/۱)

که در اینجا منظور مولانا از استدلالیون، عقل جزئی است.

و آن را الاغی می‌داند که در پی به دست آوردن علف است و بس:

هم مزاج خر شده‌ست این عقل پست فکرش اینکه چون علف آرد به دست
(همان: ۱۸۵۷/۲)

مولانا نخست دو نوع عقل را از همدیگر باز می‌شناسد و برای هر یک کارکرد خاصی قایل است و هریک را دارای مقام مخصوصی می‌داند که عبارتند از: عقل کلی؛ عقل جزوی.

عقل جزوی، جزئی نگر است در حالی که عقل کلی، کل نگر است. یکی با اجزاء عالم و کثرات آن سروکار دارد و عقل کل نگر با کلیت و وحدت عالم. به تعبیری دیگر باید دانست که عقل را مراتب بسیاری است. مولانا در مثنوی از عقل کلی بسیار سخن گفته است و ویژگی‌های آن را برشمرده است و گاه با نام‌های دیگر همچون: عقل کامل، عقل احمد، عقل عقل، عقل شریف، عقل ابدان و.. نام برده است. عقل کلی همچون خورشیدی است عالم تاب، اما عقل جزوی همانند ستاره و شهابی است که اندک سوسوی خود را از عقل کلی و خورشید هستی می‌گیرد. اصل آنکه در سلسله مراتب عقول، هرچه مرتبه عقل به عقل کلی نزدیک باشد، کارکرد و ارزش آن بیشتر است و برعکس، هر چه مرتبه وجودی عقل به عقل جزوی نزدیک و قرین آن باشد، از منزلت و مقام آن کاسته می‌شود. مولانا عقل کل را عالی‌ترین مرتبه عقل می‌داند که گاهی از آن به زیر مجموعه عالم هستی تعبیر می‌کند:

کل عالم صورت عقل کل است کوست بابای هر آن که اهل قل است
(مولانا، ۱۳۷۳: ۳۲۶۱/۲)

تا چه عالم‌هاست در سودای عقل تا چه با پهناست این دریای عقل
(همان: ۱۱۱۷/۲)

به نظر فروزانفر منظور مولانا از عقل جزوی، عقل ناقص و حسابگر در امور دنیوی است که اکثر انسان‌ها کم و بیش در آن شریک‌اند. این نوع عقل قادر به درک حقایق امور نیست و مصلحت شخصی و زودگذر دنیوی را بر منفعت پایدار اخروی ترجیح می‌دهد (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۷۱: ۵۶۵). مولانا درباره عقل و اقسام و مراتب آن مطالب فراوانی گفته است. او در مثنوی از انواع عقل سخن گفته، از قبیل: عقل مطلق، عقل جزئی، عقل عقل، عقل کل یا کلی. از نظر او تفاوت‌هایی میان این عقول، به جهت عمق عقل است که موجب عظمت و دیدگاه و فعالیت آن می‌گردد و همین عقل به دلیل گذشتن از خود طبیعی و افزایش دانش و بینش، به مرتبه‌ای می‌رسد که زیربنای جهان هستی قرار می‌گیرد. او عقل جزئی را نازل‌ترین مرتبه عقل می‌داند؛ زیرا باعث بدنامی عقل می‌شود:

۱۲۵ ————— بررسی جایگاه عقل در روش معرفت عرفانی و فلسفی از منظر مولانا و ابن سینا

عقل جزوی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را بی‌کام کرد
(مولانا، ۱۳۷۳: ۵/۴۶۳)

از دید مولانا عقل جزیی در قلمرو عشق و ماورای طبیعت و پیشگاه حق مبهوت است؛
زیرا باید نهایت عقل را قربانی عشق الهی نمود:

عقل را قربان کن اندر عشق دوست عقل‌ها باری از آن سوی است که اوست
(همان: ۵۴۲/۴)

از نظر مولانا باید «عقل جزوی را با عقل کلّ که مخصوص خاصگان و مقربان بارگاه الهی است پیوند داد تا به برکت آن پیوند متبدل به عقل کلی شود» (همایی، ۱۳۷۶: ۱/۴۶۷). همان‌طور که از مطالب ذکر شده برمی‌آید بین مولانا و ابن سینا در ملاک تقسیم عقل اختلافی وجود ندارد و تفاوت آن‌ها در اصطلاحاتی است که در این زمینه به کار برده‌اند. ابن سینا نفس ناطقه را ملاک قرار داده و نوع اول را عقل فعال و نوع دوم را عقل مدرک و محرک نامیده، ولی مولانا قلب را ملاک قرار داده و اولی را عقل کلی و دومی را عقل العقل نامیده است. ابن سینا اصل عقل را در همه افراد بشر سوای از اختلاف‌شان دارای شدت و ضعف می‌داند، ولی مولانا معتقد است که عقل بین ابناء بشر در اصل اختلاف دارد.

۲-۱-۳- اهمیت معرفت عقل

بی‌شک عقل برجسته‌ترین تمایز بین انسان و دیگر موجودات و قوی‌ترین ابزار در دسترس بشر است. همه دستاوردهای انسان از فرهنگ و تمدن گرفته تا صنعت و تکنولوژی و زمین‌شناسی تا ستاره‌شناسی همه حاصل فعالیت عقل است. فلسفه و عرفان وسیع‌ترین و بلندترین جایگاه خودنمایی عقل است؛ زیرا عقل در این جایگاه برای پرداختن به مهم‌ترین و ارزشمندترین امور، دقیق‌ترین نکته‌سنجی‌ها را اعمال می‌کند، در حالی که در این فعالیت دشوار و ام‌دار حواس دیگر نیست.

معنی منطقی عقل قوه تفکر است، شیخ الرئیس ابن سینا معتقد است:

اولاً) شناخت: تفکر حرکت ذهنی و اختیاری است در مسأله عقلی برای به‌دست آوردن مجهولات یک معلوم و ذهن همانند سایر اعضای بدن مانند قلب و معده و... دارای نظم طبیعی

است و هرگونه فعلی در این نظم طبیعی و همچنین برای نتیجه تفکر اتفاق می‌افتد. مفهوم تفکر نیز مانند اعضای دیگر بدن دچار اختلال و بی‌نظمی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۹۳: ۱/ ۱۱).
دوماً حرکت: بوعلی سینا در این باره می‌گوید که می‌دانی که حرکت معمولاً خارج شدن چیزی است از قوه (حالت سکون) به عمل، و آن کمال و ارزشی است. آنچه در قوه بوده و بعد به حالت بالفعل درآمده است (ابن‌سینا، ۱۹۸۰: ۱۸).

از دیدگاه مولانا عقل اهمّیت فوق‌العاده‌ای دارد و شناخت عقل را به عنوان یک ابزار عالی مورد توجه و تأکید همگان قرار داده است. وی همه نظریات و هستی‌شناسی خود را بر مدار عقل استوار کرده است. در سرتاسر مثنوی شریف مولانا برای بیان مقاصد حکمی و عرفانی خود از عقل مدد می‌جوید. وی عقل را چراغ و نور حیات بشری معرفی می‌کند که سبب شناخت می‌گردد.

این خردها چون مصابیح انورست بیست مصباح از یکی روشنتر است
آفتاب عقل را در سوز دار چشم را چون ابر اشک افروز دار
(مولانا، ۱۳۷۳: ۶/۶۱۳-۶۱۴)

مولانا عقل را هم به خورشید مانند می‌کند، هم چراغ و شمع؛ زیرا او عقل را دارای مراتب می‌داند. وی در دیوان شمس نیز عقل را به چراغ تشبیه می‌کند و می‌گوید:
ولی کسی که به دستش چراغ عقل بود کجا گذارد نور و کجا رود سوی دود
(مولانا، ۱۳۸۱ الف: غزل ۹۱۴)

ابن‌سینا معتقد است که عقل فعال در واقع کاشف حقیقت و واجد همه معقولات است، ولی نسبت به عقل انسانی از قواعد و صناعات پیروی می‌کند و تصریح می‌کند که اینک تنها راه کشف واقعیت به روش یقینی، برهان است و از نظر او عقل نظری حقیقی است که به واقع کشف می‌شود و کاربرد دارد. ولی ارزش معرفت عقل با توجه به اختلاف انواع عقل و اقسام آن، نزد مولانا مختلف است. پس عقل کلی همانا آن حقیقت عالم است و جدای از صورت کلی و جزئی آن کاشف حقیقت اشیاء است و معرفت کامل موجودات و همه مظاهر هستی به وسیله اوست. هر دو اشاره می‌کنند که اینک عقل فعال است یا نظری یا

اینکه کلی است یا جزئی که این عقل نظری و جزئی ظاهری و آشکارند و عقل فعال و کلی پنهان و مستتر است. اختلاف این دو در کاشف بودن عقل واقع، میزان محدودیت، معرفت و شناخت مراتب کمال آن است.

۲-۱-۴- ارتباط عقل با دین (وحی و روح)

ارتباط عقل و وحی یکی از دیرینه‌ترین مسائل در زمینه معرفت‌شناسی محسوب می‌شود و همواره نزاع و مناقشه در بین عقل‌گرایان از مهم‌ترین مسائل حوزه دینی بوده است. تردیدی نمی‌توان داشت که ایمان به خدا و زندگی کردن براساس اعتقادات دینی و آموزه‌های دینی، بیش از یک تصدیق عقلی محض و باور فلسفی صرف به وجود خداوند است؛ ولی در عین حال نمی‌توان ادعا کرد که ایمان به وجود خدا به هیچ‌وجه جنبه عقلانی ندارد و با استدلال فلسفی بیگانه است.

از دیدگاه ابوعلی سینا بین دین و اصول دینی فرق وجود دارد و همچنین بین اصول و فروع دین. در واقع بیشترین اختلاف موجود پیروان منهج عقلی و پیروان منهج نقلی یا منهج شهودی مخلوطی از این دو مسأله است و اصل دین نزد وی فلسفه وجودی است و همانا مشروعی از مشروعات مقدّس است که عقل را ثابت می‌کند و به حکمت می‌رسد، و نصوص دینی همانا پذیرفتنی‌های منطقی است. در آثار ابوعلی سینا مبحث اختصاصی و جداگانه‌ای برای ارتباط عقل با دین نیامده است، اما مباحث فلسفی مانند ضرورت وجود، عقل‌ها و علل و ماهیت‌ها و متعلقات آن، مبانی فلسفی خاصی از توحید و نبوت و معاد را مطرح نموده است که در آن‌ها نبوت را از ضروریات عقل می‌داند و در ثانی احکام دینی و آموزه‌های اخلاقی برگرفته شده از آن است. از نظر او فلسفه نبوت براساس تنظیم زندگی بر مبانی آسمانی است و واجبات لوازم عقل است و این امکان‌پذیر نیست، مگر با وجود انسان کامل، و آن پیامبر (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۷۳).

از نظر مولانا عقل و دین ارتباط ناگسستنی و محکمی با هم دارند، این دو نه تنها در تعارض با یکدیگر نیستند، بلکه همواره یکدیگر را نیز تقویت می‌کنند. او از انسان‌ها می‌خواهد که عقل و دین را پیشوای خود قرار دهند:

کم نشین بر اسب توسن بی‌لگام عقل و دین را پیشوا کن والسّلام
(مولانا، ۱۳۷۳: ۴/۴۶۵)

عقل رابطه‌ای قوی با روح و وحی دارد و از کارگزاران آن محسوب می‌شود، لذا مولانا حواس و اندیشه را محکوم عقل و عقل را محکوم روح می‌داند. «مولانا عقل را به برکت وابستگی به جان و به عقل کل و ارتباط هماهنگ با دل و سایر ابعاد عالی روحی، قابل درک واقعیات می‌داند» (جعفری، ۱۳۷۹: ۶۶).

حس اسیر عقل باشد ای فلان عقل اسیر روح باشد هم بدان
دست بسته، عقل را جانباز کرد کارهای بسته را هم ساز کرد
چون که دست عقل نگشاید خدا خس فزاید از هوا بر آب ما
(مولانا، ۱۳۷۳: ۳/۲۳۰۹-۲۳۱۴)

هرگاه روح در راه تکامل قدم بگذارد، عقل هم شکوفا می‌شود:

دست بسته عقل را جان باز کرد کارهای بسته را هم ساز کرد
(همان، ۱۸۲۵/۳)

مولانا طرز تفکر منکرین وحی را این گونه ابراز می‌کند:

قوم گفتند این همه زرقست و مکر کی خدا نایب کند از زید و بکر
هر رسول شاه باید جنس او آب و گل کو، خالق افلاک کو
کو هما کو پشه کو گل کو خدا ز آفتاب چرخ چه بود ذره را
این چه نسبت این چه پیوندی بود تا که در عقل و دماغی در رود
(همان، ۲۷۳۷-۲۳۳۳/۳)

و از زبان انبیاء در جواب آن‌ها می‌گوید که انسان از دو نیرو به نام عقل و روح برخوردار است که عامل ایجاد ارتباط و سنخیت انسان با عالم غیب و وحی می‌شود:

چون بت سنگین شما را قبله شد لعنت و کوری شما را ظله شد
چون بشاید سنگتان انبار حق چون نشاید عقل و جان همراز حق
(همان، ۲۷۶۵-۲۷۶۴)

ابن سینا بین دین و نصوص دینی و نیز بین اصول دین و فروع آن تفاوت قائل است. در این امر بین دو حوزه عرفان و فلسفه نزاع وجود دارد. ابن سینا معتقد است انسان طبیعتاً مدنی و اجتماعی است و به تنهایی نمی‌تواند معاش خود را تأمین کند و نیازمند دیگران است؛ بنابراین ضروری است که اجتماعی زندگی کند و لازم است برای او احکام شرعی و تعالیم اخلاقی و قوانین عادلانه‌ای وضع شود و هدف آن بعد عملی و تربیت است که عقل به تنهایی به آن نمی‌رسد. اما از نظر مولانا وحی همان عقل کلی است و منبع و مبدأ صورت‌های مختلف معقولات و مشهودات است و عقل جزئی در شناخت حقایق یا ظاهری است یا باطنی ولی وحی معرفت و شناخت حقایق اشیاء را از عقل کلی می‌گیرد. وی معتقد است به این که رسولان و پیامبران از طریق عقل کلی و به واسطه وحی می‌آموزند.

۲-۲- رابطه عقل و عشق

عقل و عشق از مقوله‌های اصلی در فلسفه و عرفان است که گاه در تقابل و گاه با تعامل باهم، وفاق و تفارق‌هایی را در مکاتب فلسفی و عرفانی پدید آورده است. عده‌ای معتقدند عقل برتر است و عده‌ای معتقد به ارجحیت عشق هستند. عارفان همواره از محبت و عرفان سخن می‌گویند و فلاسفه از تعقل و برهان.

از جمله بزرگانی که قایل به سریان عشق در سراسر وجود می‌باشد، حکیم الهی ابن سینا است. او بر این عقیده است که عشق در بسایط و مرکبات، جانداران و بی‌جانان، مادیات و مجردات ساری و جاری است. از نظر او عشق یک محبت مفرط و از حد گذشته است؛ یعنی اینکه انسان دلش تنگ می‌شود، می‌گیرد، از صبح تا شب زندگی می‌کند، غذا می‌خورد، راه می‌رود، می‌خندد و صحبت می‌کند؛ اما دایم یک بغض خیلی کوچک که حاصل از معشوق‌خواهی است، گوشه گلویش گیر کرده که تا تنها می‌شود این بغض می‌شکند و تا معشوق را کنار خود نبیند، آرام نمی‌گیرد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۶۲).

ابن سینا خواص و ویژگی عشق را نیز چنین برمی‌شمارد: انسانی که به بارگاه معرفت حضرت حق بار یافته و قلبش مالمال از محبت اوست، شوق ملاقات با محبوب و برچیده شدن طومار فراق در دریای آرزو و امیال او موج می‌زند و لذا او هراسی از مرگ نداشته و از صفت شجاعت بهره‌مند است؛ یعنی نهراسیدن از مرگ، بلکه دوستی و شوق دیدار یار، منشاء شجاعت و شهامت می‌شود؛ چرا که اصل و اساس همه ترس‌ها و در نتیجه ذلت‌ها، به هراس از مرگ منتهی می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۳۸۸).

عارفان معتقدند که سبب ایجاد حبّ ذاتی حضرت حق است. وجود افلاک و حرکت آن‌ها به واسطه عشق و موجد همه حرکات عالم، عشق است. حدیث قدسی «کُنْتُ كَنْزَا مَخْفِيَا فَأَحْبَبْتَ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۹/۱۹۹)، مورد عنایت عرفا قرار گرفته و معتقدند در این حدیث به صراحت، علت وجود عشق معرفی شده است.

مولانا درباره عقل و عشق نظرات بسیاری دارد. وی گاهی عقل را بستر عشق و عشق را مکمل و عامل توسعه شناخت عقل می‌داند و گاهی این دو را با هم متعارض می‌داند. وی عقل را بستر عشق معرفی می‌کند، زیرا مهم‌ترین بستر برای عشق، دل و جان انسان است که عشق در واقع همان گرایش روحی و روانی است:

هست می‌های سعادت عقل را که بیابد منزل بی نقل را
تاره‌ی از فکر و وسواس و حیل بی عقال این عقل در رقص الجمّل
(مولانا، ۱۳۷۳: ۲۶۹۷/۴-۲۶۸۸)

در نظر مولانا، نقش اساسی عرفان را می‌بایست در عشق جستجو کرد و نه تنها «نی‌نامه» او، بلکه تمام مثنوی را باید مثنوی عشق دانست؛ همان‌گونه که آغاز آن با عشق است پایان نیز با عشق است. از اینجا می‌توان به اهمیت عشق در نظر مولانا پی برد:

عشق قهار است و من مقهور عشق چون شکر شیرین شدم از شور عشق
(همان، ۹۰۲/۶)

بررسی جایگاه عقل در روش معرفت عرفانی و فلسفی از منظر مولانا و ابن سینا ————— ۱۳۱

در نظر مولانا، به رغم اینکه عشق سبب خلقت جهان و علت غایی آن بوده و در همه عالم سریان دارد و حرکت تمامی موجودات ناشی از عشق به خالق است، اما تبیین ماهیت آن را ناممکن می‌داند و معتقد است که باید آن را تجربه کرد.

او عقل را در مقابل عشق ناچیز می‌شمارد و می‌گوید جایی که عشق فرود آید، محلّ جان نیست و آنجا که عشق خیمه زند بارگاه عقل نیست و معتقد است که عقل در شرح و بیان عشق همچون خری است که در گل و لای گیر کرده باشد (ر.ک، مولانا، ۱۳۷۳: ۱/۱۱۲)؛ زیرا عشق است که می‌تواند پرده از اسرار عشق و عاشقی بردارد و رموز آن را برملا کند. مولانا در دیوان شمس نیز در این باره می‌گوید:

عقل تا تدبیر و اندیشه کند رفته باشد عشق تا هفتم سما
عقل تا جوید شتر از بهر حج رفته باشد عشق بر کوه صفا
(مولانا، ۱۳۸۱ الف: غزل ۱۸۲)

و در جایی دیگر، عقل را موجب تفرقه و پراکندگی می‌داند و عشق را عامل وحدت، و به صراحت می‌گوید که عشق عامل اجتماع و کمال عقل است:

زر عقلت ریزه است ای متهم بر قراضه مهر سکه چون نهم
عقل تو قسمت شده بر صد مهم بر هزاران آرزو و طم و رم
جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق
جو جوی چون جمع کردی زاشتبه پس توان زد بر تو سکه پادشاه
(همان، ۱۳۷۳: ۴ / ۳۲۹۰-۳۲۹۴)

بنابراین عشق و عقل از مهم‌ترین و در عین حال از ژرف‌ترین مسائل عرفانی و فلسفی است و بسیاری آن‌ها را محکم‌ترین و استوارترین رشته پیوند میان حق و خدا می‌دانند.

ابن سینا رساله‌ای مستقل را به عشق اختصاص می‌دهد و در تعریف عشق به ماهیت آن توجه می‌کند و عقل را از عشق برتر می‌داند. ولی مولانا به وضوح درباره عقل و عشق و رابطه موجود بین آن‌ها سخن می‌گوید و عشق را یگانه راه رسیدن به شناخت می‌داند و معتقد است عشق از عقل برتر و بالاتر است. بنابراین هم بوعلی سینا و هم مولانا به وجود

عشق و ساری بودن آن در هستی و موجودات عالم معتقدند و اختلاف آن‌ها در مشرب آنهاست و بوعلی سینا از دیدگاه فلاسفه بدان می‌نگرد و مولانا با دید عارفانه.

از دیدگاه مولانا و ابن‌سینا تنها عشق است که می‌تواند انسان را به سوی ارزش‌های اصیل خود سوق دهد؛ غرض آن‌ها از عشق، عشق الهی است و اوج وجودی یک عارف و فیلسوف و تبلور روحی او با تمام وجود به معشوق پیوستن است و این همان تجربه‌ای است که بدون توجه به زمان و مکان رخ می‌دهد و دوام و پایداری این شادی و خرسندی بستگی به تبدیل آن به آگاهی ذهن و نگه داشتن این سطح از آگاهی دارد که مولانا و ابن‌سینا این مرحله را دریافته بودند.

۲-۳- کمال عقل

عقل آمادگی و توانایی این را دارد که تکامل بخشد. در این امر میان حکیمان و عارفان اختلاف نظری وجود ندارد و اگر اختلافی دیده شود، واقعاً اندک است. ولی میزان و استاندارد این کامل بودن در مکاتب مختلف متفاوت است؛ زیرا هر مکتب به آن نگاه می‌کند و بر اساس نظریات خود آن را توضیح می‌دهد. کمال عقل از دیدگاه ابن‌سینا و مولانا با هم متفاوت هستند. ابن‌سینا عقل فعال را کمال عقل می‌داند که کمال عقل نظری با آن محقق می‌شود و کمال عقل عملی با دستیابی به برترین صورت تعادل نفس انسان به وقوع می‌پیوندد و مولانا کمال عقل را چه کامل و چه جزئی در دریافت دستورات عشق می‌داند. در کمال عقل بشری میان ابن‌سینا و مولانا اختلاف جزئی است و اختلاف کلی آن‌ها برمی‌گردد به عوامل و موانع کمال، چرا که ابن‌سینا عقل فعال را نهایت کمال و مولانا عشق را نهایت کمال می‌داند که در ادامه بررسی می‌شود.

۲-۳-۱- معیار کمال عقل

معیار کمال عقل طبق نظر شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، با توجه به انواع و اقسام مختلفی که دارد، متفاوت است. در مورد کمال عقل نظری و معیار آن، ابن‌سینا دیدی واقع‌بینانه نسبت به جهان دارد و حقیقت در نزد وی همانند شناخت موجودات، آشکار می‌گردد. او در این

۱۳۳ ————— بررسی جایگاه عقل در روش معرفت عرفانی و فلسفی از منظر مولانا و ابن‌سینا

باره می‌گوید: اکنون در نظر بگیرید و ببینید که چگونه این قدرت‌ها یکدیگر را هدایت می‌کنند. شما عقل آموخته شده یا عقل و ذهن مقدّس را به عنوان اصلی در می‌یابید و این توسط همه خدمت می‌شود که هدف نهایی است، پس در واقع عقل در خدمت ملکه و ذهن الهی است و با آمادگی آن به ملکه خدمت می‌کند (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۴۱).

اما معیار کمال عقل عملی، در نزد ابن‌سینا دست‌یابی به شکل و هیأت عدالت و شکل و هیأت برتر، روح را به دست می‌آورد تا بدین دلیل آن را راهنمایی کند، به گونه‌ای که با دلیل نظری مغایرت نداشته باشد؛ زیرا عقل عملی مجری و اداره‌کننده است و در یک مسیر عادلانه قرار دارد؛ بنابراین هر چیزی را در جای اصلی خود قرار می‌دهد. پس هر گاه شخصی این موضوع برایش پیش آمد، به او گفته می‌شود وی خردمند است و فردی دانشمند است و عقل عملی وی کامل شده است؛ زیرا کمال او در تضاد با ذهنیت نظری و استفاده از توهم، تخیل و حواس در ماده نیست. ابوعلی سینا در این باره می‌گوید: پس عقل عملی در خدمت همه این موارد است. از آنجا که رابطه حسّی همان‌طور که مشخص خواهد شد تکمیل و توصیه دلیل نظری است و ذهن عملی مدیر آن رابطه است؛ بنابراین عقل عملی با توهم خدمت می‌کند و توهم توسط دو نیرو ارائه می‌شود. قدرت قبل از او و قدرت پس از او. قدرتی که پس از او حاصل می‌شود نیرویی است که آنچه را که انجام داده است، حفظ می‌کند. و نیرویی که پیش از آن می‌آید، تمام توان حیوانات است. سپس نیروی تخیل شده توسط دو نیروی مختلف ارائه می‌شود؛ زیرا باعث حرکت آن می‌شود. نیروی تخیل با پذیرش ترکیب و جزئیات در فرم‌های آن، در خدمت آن است. پس این دو، سر و رئیس این دو فرقه‌اند، ولی نیروی تخیل به حواس پنجگانه خدمت می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۴۱).

کمال عقل از نظر مولانا، با توجه به اختلاف نظرها و ذهنیت‌های مختلف، متفاوت است و ما می‌توانیم هرآنچه را که وی در این موضع گفته به یک جمله محدود کنیم، یعنی اینکه کمال عقل، کامل یا جزئی، دریافت یا تسلیم دستورات عشق است، درست همان‌طور

که مرده تسلیم دستان غسال می‌شود؛ زیرا کمال همه، در کمال عشق است و عشق برای عشق است در غیر این صورت عقل کلی نمی‌تواند متناقضات را تکمیل کند. مولانا به روشنی گفته است که عقل کل در تنگنای چند و چون نمی‌گنجد:

پس چنان بحری که در هر قطر آن از بدن ناشی‌تر آمد عقل و جان
کی بگنجد در مضیق چند و چون عقل کل اینجاست از لایعلمون
(مولانا، ۱۳۷۳: ۶/۱۶۲۶-۱۶۲۵)

او عقل کلی را واجد کمالات می‌داند که جهان با این عظمت تنها یک فکرت از آن است:

این جهان یک فکرت است از عقل کل عقل چون شاه است و صورت‌ها رسل
(همان، ۱۳۷۳: ۲/۹۸۷)

مولانا در فیه ما فیه درباره عقل کلی می‌گوید: «عقل چندان خوب و مطلوب است که تو را بر در پادشاه آورد، چون بر در او رسیدی عقل را طلاق ده. این ساعت عقل، زیان توست و راهزن است؛ چون به وی رسیدی خود را به وی تسلیم کن، چون تو را با چون و چرا کاری نیست» (مولانا، ۱۳۸۱، ب، ۳۱۰). چرا که در اینجا دیگر عشق سخن می‌گوید و این نشان می‌دهد که مولانا کمال حقیقی عقل را با عشق می‌داند:

از من می‌پرس این و ز عقل کمال پرس کو راست در عیار گهرها مهارتی
او نیز خود چه گوید لیکن به قدر خویش کو در قدم بود حدیثین و طهارتی
عقل از امید وصل چو مجنون روان شود در عشق می‌رود به امید زیارتی
ور زآنک درنیابد در ره کمال عشق از پرتو شرارش یابد حرارتی
بادا ز نور عشق من و عقل کل را زان شکر شگرف شفای مرارتی
(همان، ۱۳۸۱ الف: ۲/۹۸۷)

۲-۳-۲- عوامل رسیدن عقل به کمال

همان‌گونه که عقل آمادگی لازم را برای رسیدن به کمال دارد، عواملی وجود دارد که منجر به این اتمام و هدایت آن به سمت کمال می‌شود و حامی و یاریگر و محافظی برای

او در مسیر تکاملش می‌شود، پس آن را تمام و کامل می‌کند. موانعی وجود دارد که آن را از کمال مانع می‌شود؛ بنابراین آن را مسدود می‌کند و سپس آن را پنهان می‌کند و مانع میان او و میان کمال در راه تکمیل آن می‌شود و سپس آن را گمراه می‌کند.

در نزد ابن‌سینا، عواملی که به وسیله آن‌ها عقل به کمال می‌رسد، با توجه به عقل نظری و عقل عملی فرق می‌کند، اما نسبت به عقل فعال، خارج از موضوع است؛ زیرا که عقل فعال کامل است و از دیدگاه او تکامل دیگری نخواهد داشت. پس عاملی که عقل نظری به واسطه آن کامل می‌شود، همان یادگرفتن و یاد دادن علوم عقلی است. اما عاملی که به وسیله آن عقل عملی تکمیل می‌شود، تربیتی است که هدفش تشویق اراده و تقویت آن برای کسب فضائل علمی است. همانند تشویق کردن آن به وسیله موعظه و راهنمایی و عبادات یا فعالیت‌ها و موسیقی و فنون و مهارت‌های مختلف.

در فلسفه ابن‌سینا عقل یگانه‌تاز حصول و دستیابی به معرفت حقیقی است و همه ادراکات انسان اعم از حصولی و حضوری به آن برمی‌گردد و از آنجا که هدف انسان رسیدن به سعادت است، در طریق تحصیل این سعادت، یعنی رسیدن به حقیقت اشیاء و شناخت حق، طرق مختلفی از سوی مکاتب مختلف موجود در جهان ارائه گردیده که از میان این طرق در فلسفه ابن‌سینا طریقه استدلال از راه اندیشیدن برگزیده شده و مسائل موجود در اذهان را برای رسیدن به حقایق در قالب این طریقه سامان داده است. تأکید ابن‌سینا بر عقل و استدلال در چهارچوب منطق در سرتاسر فلسفه وی جاری است و سریان دارد و هرگاه عقل به جایی می‌رسد که استدلال وی از چهارچوب منطق خارج است، وی از اظهار نظر در آن سرباز می‌زند.

مولانا نیز عوامل زیادی را برای رسیدن به کمال عقل برمی‌شمارد که آن را در سه نوع عوامل داخلی، عوامل خارجی و عوامل بالایی (علوی) می‌توان بررسی کرد.

عوامل داخلی عواملی است که به تخلیه درون (باطن) و پاکیزگی قلب و تصفیه آن تعلق دارد تا در آن آمادگی‌ها و زمینه‌ها برای تکمیل شدن آشکار شود و غالباً مربوط به

حوزه اختیارات انسان می‌شود؛ بنابراین مولانا با بازکردن فکر و ذهن و سعه صدر چشم‌انداز خورشید شناخت و معرفت را به حالت تعلیق درآورده است و این پاک شدن از آلودگی و پاکیزگی باید برای رشد و ترقی عقل و نام آن تحقق یابد.

هر که را باشد ز سینه فتح باب او ز هر شهری ببیند آفتاب
پس چو آهن گرچه تیره هیکلی صیقلی کن، صیقلی کن، صیقلی
(مولانا، ۱۳۷۳: ۱/۲۰۷)

عوامل خارجی عواملی است که با اعمال و کارهای ظاهری و حواس مربوط می‌شود و مربوط به اقدامات و کارهای مخالف و متضاد است و با پیروی کردن از انبیاء و اولیاء به دست می‌آید و این اعمال، عقل را به سوی کمال سوق می‌دهد.

هر که خواهد همنشینی خدا تا نشیند در حضور اولیا
از حضور اولیا گر بسکلی تو هلاکی ز آنکه جزوی بی‌کلی
(همان: ۲/۲۱۶۳-۲۱۶۴)

و در جایی دیگر می‌گوید:

عقل کامل نیست خود را مرده کن در پناه عاقلی زنده سخن
(همان: ۴/۲۱۹۱)

عوامل بالایی عواملی هستند که محقق شدن آنها به دست انسان و متعلق به حوزه اختیارات انسان نیست؛ بلکه آنها از جانب خداوند است و از جمله آنها توجه و عنایت خداوند و نور خداوند و حسّ سالم و معتدل و خواب و رؤیا و مرگ و قیامت است.

۲-۳-۳- موانع رسیدن عقل به کمال

همچنان که عواملی وجود دارد که سبب رسیدن عقل به کمال می‌شود، موانعی نیز وجود دارد که مانع رسیدن عقل به کمال می‌شود. از نظر ابوعلی سینا موانعی که از کامل شدن عقل جلوگیری می‌کند، با توجه به اختلاف عقل نظری و عقل عملی باهم فرق می‌کند. در مورد عقل و ذهن فعال، هیچ حائل و مانعی برایش وجود ندارد؛ زیرا که آن کمال مطلق است. پس موانعی که عقل نظری را از کمال باز می‌دارد، تمام چیزهایی هستند

که انسان را از کسب علم و شناخت درست منع می‌کنند. همانند جهل که به دو قسمت بسیط و مرکب قابل تقسیم است. تقلید کورکورانه، تعصب‌گرایی، و فرقه‌گرایی و تحمّل پذیرش‌ها و افراد مشهور و... اما موانع عقل عبارتند از: شهوت، عشق به دنیا، گناه و پیروی از اکثریت.

مولانا همان‌گونه که در عوامل کمال عقل گفته شد، موانع رسیدن به کمال عقل را نیز به سه قسمت: موانع داخلی، موانع خارجی و موانع علوی تقسیم می‌کند. این موانع حجاب و حائل میان عقل و کمال می‌شوند و نه تنها مانع رشد و ترقی عقل می‌شوند، بلکه عقل را به پایین کشیده و آن را ناقص می‌کنند که مولانا همواره آدمی را از ارتکاب آن‌ها منع می‌کند. موانع داخلی: موانعی هستند که به باطن و درون مربوط می‌شوند و از درون به برون ظاهر می‌شوند و مانعی در مسیر تکامل می‌شوند و غالباً به حوزه اختیارات انسان مربوط می‌شوند و از جمله آن‌ها به کینه، حسادت، غرور، حرص و طمع، طول آرزو، بدگمانی و دشمنی، دوستی مال دنیا و مقام، شهوت، پیروی از هوای نفس، گناه کردن، تقدیم عشق بیش از حد، غفلت، سهل‌انگاری و... می‌توان اشاره کرد.

موانع خارجی: موانعی هستند که به عملکردهای ظاهری و حواس مربوط است و به عملکردهای مخالف میان افراد مربوط می‌شوند که تقلید کورکورانه و پیروی کردن از راهنمایی که به وصل نمی‌رساند، اعتماد به حواس ظاهری، گناه و فحشا، فساد اخلاقی و بی‌ادبی را می‌توان جزو آن به‌شمار آورد.

موانع علوی: موانعی هستند که اختیار آن در حوزه انسان نیست و انسان نمی‌تواند خود آن‌ها را انتخاب کند و این‌ها شامل قهر و غضب خداوند، قطع عنایت خداوند، قضا و قدر و... است. در نمونه زیر مولانا عقل (جزوی) را به زاغی تشبیه می‌کند که انسان را از رسیدن به کمال باز می‌دارد:

عقل مازاغ است نور خاصگان	عقل زاغ استاد گور مردگان
جان که او دنبال زانگان پرد	زاغ او را سوی گورستان برد
(مولانا، ۱۳۷۳: ۴/ ۱۳۱۰-۱۳۱۱)	

۳- نتیجه گیری

در این پژوهش مبحث عقل در آثار استاد فلسفه یعنی ابن سینا و استاد عشق یعنی مولانا بررسی شد و از تطبیق اندیشه آن‌ها نتایج زیر به دست آمد:

عقل نزد ابن سینا، عقل فعال نامیده می‌شود و یگانه‌تاز حصول و دست‌یابی به معرفت حقیقی است و همه ادراکات انسان اعم از حصولی و حضوری به آن برمی‌گردد. مولانا عقل را نخستین چیزی می‌داند که خداوند خلق کرده است و آن را چون چراغ می‌داند و برای آن همان اهمیتی را قائل است که در کتاب و سنت وجود دارد. ابن سینا عقل را قوه‌ای از قوای نفس می‌داند و مولانا آن را قوه‌ای از قوای قلب معرفی می‌کند. ابن سینا عقل انسان را به نظری و عملی تقسیم می‌کند و مولانا آن را به جزئی و کلی که عقل کلی از نظر او عقل انبیاء و اولیاء و عقل جزئی عقل عامه مردم است. نزد ابن سینا عقل فعال ذاتی است و عقل نظری کاشف حقایق کلی است، ولی از دیدگاه مولانا عقل کلی کاشف حقیقت اشیاء است و عقل جزئی در معرض خطا و اشتباه و محتاج به عقل کلی است. دین نزد ابن سینا با عقل اثبات می‌شود و نصوص دینی نزد او از معقولات منطقی است و اصول آن‌ها از قضایای کلی و فروع آن‌ها از قضایا و امور جزئی است، ولی مولانا دین را متصل به عقل کلی می‌داند. هم ابن سینا و هم مولانا به وجود عشق و ساری و جاری بودن آن در وجود، معتقدند و بین آن دو در کمیّت عشق و نام‌گذاری آن اختلافی وجود ندارد و ارتباط عقل و عشق ارتباط تکاملی است. همچنین در اندیشه هر دو رسیدن به کمال عقل با ایجاد عوامل و رفع موانعی همراه است، با این تفاوت که کمال عقل بشری از دیدگاه ابن سینا با اتصال به عقل فعال میسر است و نزد مولانا با فناء در عقل کلی. اختلافات بین این دو اندیشمند در زمینه عقل بیانگر تفاوت دیدگاه آنان است؛ چرا که ابن سینا از دیدگاه فلاسفه به عقل می‌نگرد و مولانا از دیدگاه عارفان.

پی‌نوشت‌ها

i. *إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ.*

ii. ابن سینا معتقد است که نفس انسان جوهر واحدی است که دو جنبه دارد: یکی

تحت او و دیگری فوق او قرار دارد (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۳۰-۳۳۲).

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۳۶۲). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*. تحقیق مجتبی عراقی. قم: سید الشهداء.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (۱۳۳۷ق). *شرح نهج البلاغه*. تحقیق محمد أبو الفضل. قم: آیت‌اله المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). *اشارات و تنبیهات*. شرح خواجه نصیرالدین طوسی. علامه قطب‌الدین رازی. تهران: دفتر نشر کتاب.
- ----- (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. ترجمه عبدالله نورانی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ----- (۱۳۸۳). *رساله نفس (فارسی)*. با مقدمه، حواشی و تصحیح موسی عمید. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ----- (۱۴۰۰). *رساله العشق*. قم: بیدار.
- ----- (۱۹۸۰). *عیون الحکمه*. با مقدمه عبدالرحمن بدوی. بیروت: دارالقلم.
- ----- (۱۹۸۹). *الحدود*. قاهره: هیئة المصریة العامه للکتاب.
- ----- (۱۹۹۳). *اشارات و تنبیهات*. با شرح خواجه نصیرالدین طوسی. تحقیق دکتر سلیمان الدنیا. بیروت: مؤسسه النعمان.
- ----- (۲۰۰۷). *رساله احوال نفس*. با مقدمه و تحقیق فؤاد الأهوانی (به همراه سه رساله دیگر از ابن سینا). پاریس: دار بیبلیون.
- ----- (۱۳۷۵). *اشارات و تنبیهات*. با شرح خواجه نصیرالدین طوسی. علامه قطب‌الدین رازی. قم: بلاغت.
- ----- (۱۳۷۹). *النجاه من الغرق فی البحر الضلالت*. تصحیح و مقدمه محمد تقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.

۱۴۰ _____ عرفانیات در ادب فارسی / سال یازدهم، شماره ۴۵، زمستان ۱۳۹۹

- الوندیان، معصومه و اله‌بداشتی، علی (۱۳۹۷) «بررسی تطبیقی دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا درباره فرایند ادراک عقلی». *فصلنامه عقل و دین*. دوره ۱۰. شماره ۱۹. پاییز و زمستان. صص ۶۹-۸۸.
- جعفری (علّامه)، محمد تقی (۱۳۷۹). *مولوی و جهان‌بینی‌ها*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علّامه جعفری.
- راغب اصفهانی (۱۳۷۳). *المعجم فی المفردات الالفاظ القرآن*. تهران: مرتضوی.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. بیروت: دارالفکر.
- سعیدی، حسن، نصیری، ولی‌اله (۱۳۹۱) «عقل از دیدگاه مولانا». *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت*. دوره ۱۲. شماره ۴. صص ۲۵-۴۱.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: جامعه مدرسین.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۱). *شرح مثنوی شریف*. تهران: زوآر.
- فهیم، محسن و همکاران (۱۳۹۴) «بررسی تطبیقی عقل و دین از دیدگاه فارابی و کانت». *فصلنامه علوم اجتماعی شوشتر*. سال نهم. پاییز. شماره ۳ (پیاپی ۳۰). صص ۹۷-۱۱۸.
- فیروزآبادی، مجدالدین (بی‌تا). *القاموس المحيط: دار المعرفه*.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۴ق). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۹). *مجالس سعبه*. تهران: اقبال.
- ----- (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. تصحیح نیکلسون. تهران: امیرکبیر.
- ----- (۱۳۸۱الف). *کلیات شمس*. تهران: میلاد.
- ----- (۱۳۸۱ب). *فیه ما فیه*. نسخه استاد فروزانفر. تهران: عطار.
- ۱. همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۶). *مولوی چه می‌گوید*. تهران: نشر هما.

References

- The Holy Quran.
- Ibn Abi Jumah, Muhammad ibn Zin al-Din (1362). *Awali al-La'ali al-Aziziyah fi al-ahadith al-diniyah*. Research by Mujtaba Iraqi. Qom: Sayyid al-Shuhada.

- Ibn Abi Al-Hadid, Abdul Hamid ibn Heba Allah (1337). *Description of Nahj al- balagheh*, research by Mohammad Abolfazl, Qom: Ayatullah Mar'ashi Najafi.
- Ibn Sina, Hussein Ibn Abdullah (1404). *Isharat va Tanbihat. Description of Khawaja Nasir al-Din al-Tusi*. Allameh Qutbuddin Razi. Tehran: Book Publishing Office
- ----- (1363). *The beginning and the resurrection*. Translated by Abdullah Nourani. Tehran: Institute of Islamic Studies.
- ----- (1383). *Resaleh Nafs* (Persian). Introduction, margins and correction of Musa Amid. Tehran: Association of Cultural Works and Honors.
- ----- (1400). *Resalah al-eshq*. Qom: Bidar.
- ----- (1980). *Eyes of Wisdom*. Introduced by Abdul Rahman Badawi. Beirut: Dar al-Qalam.
- ----- (1989). *Al-hdud*. Cairo: The Egyptian Public Library.
- ----- (1993). *Isharat va Tanbihat*. Description of of Khajeh Nasir al-Din Tusi. Research by Dr. Suleiman Al-Dunya. Beirut: Al-Nu'man Foundation.
- ----- (2007). *Resalat Ahwal Nafs*. Introduction and research by Fouad Al-Ahwani (along with three other treatises by Ibn Sina). Paris: Bibliyon.
- ----- (1375). *Isharat va Tanbihat*. Description of of Khajeh Nasir al-Din Tusi. Allameh Qutbuddin Razi. Qom: Balaghat.
- ----- (1379). *Salvation from drowning in the sea of misguidance*. Correction and introduction by Mohammad Taghi Daneshpajooh. Tehran: University of Tehran.
- Alvandian, Masoumeh and Alah-bedashti, Ali. (1397). "A Comparative Study of ibn Sina and Mulla Sadra's Perspective on the Process of Rational Perception". *Quarterly Journal of Reason and Religion*. 10 (19). 69-88.
- Jafari (Allama), Mohammad Taqi. (1379). *Rumi and ideologies*. Tehran: Institute for Compiling and Publishing the Works of Allameh Jafari.
- Ragheb Esfahani (1373). *Mu'jam mufradat alfaz al-qur'an*. Tehran: Mortazavi.
- Zubaidi, Morteza (1414). *Crown of the bride*. Beirut: Dar al-Fikr.

- Saeedi, Hassan, Nasiri, Waliullah (2012) "Reason from the perspective of Rumi". Quarterly Journal of Islamic Philosophy and Theology is the Mirror of Knowledge. 12 (4). 25-41.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hussein (1374). *Balance in the interpretation of the Qur'an*. Qom: Society of Teachers.
- Forouzanfar, Badi 'al-Zaman (1371). *Sharh-e Masnavi Sharif*. Tehran: Zavar.
- Fahim, Mohsen et al. (2015) "Comparative study of reason and religion from the perspective of Farabi and Kant". Shushtar Social Science Quarterly. Ninth year. No. 3 pp. 97-118
- Firoozabadi, Majdaldin (n.d.). *Al-gamos al-mohit*: Dar Al-Ma'rifah.
- Majlisi, Mohammad Taqi (1404). *Bihar al-Anvar*. Beirut: Al-Wafa Foundation.
- Maulana, Jalaluddin Mohammad Balkhi (1379). *Mecalis-i Seb'a*. Tehran: Iqbal.
- ----- (1373). *Masnavi*. Nicholson correction. Tehran: Amirkabir.
- ----- (1381a). *Kulliyat-i Shams*. Tehran: Milad.
- ----- (1381 b). *Fihi ma fihi*, Forouzanfar's copy. Tehran: Attar.
- Homayi, Jalaluddin (1376). *What does Rumi say?* Tehran: Homa Publishing.