

حقیقت علم، عقل و نفس از دیدگاه آیت‌الله مروارید و نقد آن

کلیه سعید باقری / کارشناس ارشد علوم حدیث گرایش کلام و عقاید دانشگاه قرآن و حدیث قم bagheri.sadra@gmail.com

سید مهدی امامی جمعه / دانشیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان. m.amami@ltr.ui.ac.ir

دریافت: ۹۳/۵/۲۳ پذیرش: ۹۴/۴/۲۶

چکیده

مسئله «چیستی علم و عقل و نفس» در طول قرن‌ها و حتی پیش از اسلام محل توجه بوده است. در این میان، سهم فلاسفه مسلمان پیش از دیگران بوده است که می‌توان به آراء فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و صدرالمتألهین در این زمینه اشاره کرد. در کنار فلاسفه، گروهی دیگر، که عمدتاً منتقد فلسفه هستند و در عصر حاضر به «اهل تفکیک» مشهورند، حقیقت علم و عقل و نفس را با بیانی متفاوت از فلاسفه مطرح می‌کنند. از جمله علمای اهل تفکیک، آیت‌الله شیخ حسنعلی مروارید است. وی نظرات خود در باب حقیقت علم و عقل و نفس را در کتاب «تنبیهات حول المبدأ والمعاد» بیان کرده است. در این نوشتار، سعی شده است به روش تحلیلی - توصیفی اولاً، مدعاهای ایشان به صورت کامل بیان شود، و ثانیاً، نقد و بررسی علمی گردد. در پایان، با توجه به نقدها و اشکالات وارد بر این مدعاها و همچنین پیامدهای ناصواب آنها، نادرستی شان آشکار می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: حقیقت علم و عقل و نفس، نقد آیت‌الله مروارید، مکتب تفکیک.

مقدمه

آن را فوق مقوله می‌داند. به عبارت دیگر، وی حقیقت علم را فقط علم حضوری می‌داند، و علم حصولی را اعتباری می‌داند. در باب نفس هم هر دو قایل به تجرد هستند؛ منتها ابن‌سینا نفس را روحانیه‌الحدوث و صدرالمتألهین جسمانیه‌الحدوث می‌داند.

در کنار فلاسفه، عالمانی دیگر که عمدتاً منتقد فلسفه هستند، معتقدند: نظرات فلاسفه درباره حقیقت علم و عقل و نفس، خلاف آموزه‌های وحیانی است، و آنچه از آیات و روایات به دست می‌آید، مخالف نظرات ایشان است. این عالمان، که به «اهل تفکیک» مشهورند، معتقدند: انسان دارای سه بُعد است. این سه بُعد، که هر کدام از دیگری مستقل و جداست، عبارتند از: نفس، بدن و عقل. اهل تفکیک نفس را جسم می‌دانند، منتها جسمی لطیف، و می‌گویند: این نفس، که حقیقت انسان است، فی‌ذاته تاریک و غیرمدرک و فاقد کمالاتی همچون درک، شعور، احساس، و اراده. آنان چون حقیقت انسان را همین نفس می‌دانند، در نظرشان انسان، فی‌ذاته فاقد کمالات مذکور است. در مقابل، ایشان عقل و علم را فی‌ذاته، ظاهر و مظهر غیر، و آن را عطایی الهی می‌دانند که از طرف خداوند بر انسان افاضه می‌شود و انسان در دریافت نور عقل یا علم هیچ اختیاری ندارد؛ «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» (ر.ک: مصباح‌الشریعه، ۱۴۰۰ق)؛ و وقتی این نور عقل یا علم بر نفس انسان افاضه شد به تبع آن، نفس روشن و صاحب کمالات، درک و شعور و احساس می‌شود.

از آنجاکه این مسئله، یعنی چیستی علم و عقل و نفس، در حوزه مباحث چیستی شناختی جای دارد و از جمله مباحث مبنایی و بنیادی تلقی می‌شود، نتایج آن می‌تواند

از جمله مسائلی که در حوزه مباحث چیستی شناختی مطرح نظر قرار گرفته و دارای سابقه طولانی، حتی پیش از اسلام است و به‌ویژه فلاسفه مسلمان خوب به آن توجه کرده‌اند مسئله «چیستی علم و عقل و نفس» است. این مسئله از ابتدا تا کنون در بین فلاسفه مسلمان معرکه آراء بوده و فراز و فرودهایی داشته است، به گونه‌ای که بین ابن‌سینا و صدرالمتألهین - به‌عنوان دو فیلسوف بزرگ و تأثیرگذار - اختلاف نظرهایی در این زمینه وجود دارد. نظر مشهور این است که علم به دو قسم تقسیم می‌شود: علم حضوری و علم حصولی. علامه طباطبائی در *بدایه‌الحکمه* (طباطبائی، ۱۳۸۶ الف، ص ۱۸۷) و *نهایة‌الحکمه* (طباطبائی، ۱۳۸۶ ب، ج ۲، ص ۱۵۴) به این نظر مشهور اشاره می‌کند و در ادامه، این تقسیم‌بندی را نظر بدوی می‌داند. «علم حضوری» یعنی: حضور خود شیء و وجودش نزد نفس، و «علم حصولی» حضور صورت و ماهیت شیء نزد نفس است. نظر ابن‌سینا هم درباره علم همین است؛ یعنی هم قایل به علم حضوری است و هم قایل به علم حصولی؛ منتها علم حضوری در خصوص خداوند، علم او به ذات خود و به غیر خود و درباره نفس، علم به ذات خود می‌داند؛ ولی درباره علم نفس به غیر خود قایل به علم حصولی است؛ یعنی حصول صورت و ماهیت اشیا برای نفس آدمی.

شهید مطهری در شرح منظومه خود، به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید: «اختلافی که در باب اتحاد عاقل و معقول است فقط درباره تعقل انسان به غیر ذات خود می‌باشد» (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۶۶). از همین جا اختلاف ابن‌سینا با صدرالمتألهین آشکار می‌شود؛ زیرا صدرالمتألهین وزان علم را وزان وجود در نظر می‌گیرد و

ایشان برهان را همان معنای لغوی می‌داند و نیز آنچه عقلاً و عرفاً از آن فهمیده می‌شود، نه برهان مصطلح منطقی. ایشان حجت ذاتی را، که همه حُجج و براهین باید به آن منتهی شود، حقیقت علم و عقل می‌داند. در نظر وی، حقیقت عقل از حقیقت علم است؛ یعنی هر دو یکی هستند و شاهد می‌آورند به احتجاج عقلاً و آیات و روایات به علم و عقل؛ مثل «ألم تعلم»؛ «ألم تعقل». وی با آیات و روایت، حجیت عقل را ثابت می‌کند و از همین طریق، جواب اخباریان را می‌دهد که حجیت عقل را انکار و یا در آن تشکیک می‌کنند. آیت‌الله مروارید نفس و عقلی را که فلاسفه می‌گویند و معنای کنند غیر از آن چیزی می‌داند که آیات و روایات و همچنین عرف می‌گویند و در کتاب *تنبیها ت حول المبدأ و المعاد*، ابتدا کلام فلاسفه را در باب عقل و نفس بیان می‌کند و به صورت خلاصه می‌گوید: «در نظر فلاسفه، عقل همان نفس است؛ نفس با مراتب چهارگانه اش: عقل هیولایی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل بالمستفاد» (مروارید، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰). ایشان می‌گوید: «نفس گاهی از آن تعبیر به "روح" و گاهی تعبیر به "قلب" می‌شود که همان "أنا" است» (همان). وی می‌گوید: «ما قوایی که در بدن انسان زنده و در این نفس هست را انکار نمی‌کنیم» (همان). وی خاطر نشان می‌کند:

هدف اصلی ما این است که بگوییم: حقیقت عقلی که معقولات را درک می‌کند و حقیقت علمی که معلومات را درک می‌کند و کتاب و سنت به آن احتجاج می‌کند با آنچه فلاسفه می‌گویند فرق می‌کند و از همدیگر جدا هستند، و همچنین از حقیقت انسان، که به لفظ «أنا» تعبیر می‌شود هم جداست، بلکه عقل نوری است که با این مصطلحات قابل قیاس نیست. (همان، ص ۱۱).

در بسیاری از علوم انسانی مؤثر و راهگشا باشد. در خصوص این مسئله، مطالب فراوانی وجود دارد که عمدتاً از جنبه فلسفی به آن نگاه شده است. برای مثال، ابن‌سینا در آثار گوناگون خود، از جمله *الاشارات و التنبیها ت* (۱۳۷۵، ص ۱۲۸-۱۲۹) و همچنین *صدرالمتألهین* در کتاب‌های گوناگون خود، از جمله *الحکمة المتعالیة* (۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۷) آنها را ذکر کرده‌اند، ولی تحقیقی جامع و کامل که بخواهد به صورت منسجم از منظر آیات و روایات هم به این مسئله نگاه کند، در دسترس نیست.

حقیقت علم و عقل و نفس از منظر آیت‌الله مروارید
 آیت‌الله مروارید در کتاب *تنبیها ت حول المبدأ و المعاد*، مباحث و مسائل اعتقادی را مطرح کرده و از دیدگاه آیات و روایات به آنها پرداخته است. ایشان کتاب خود را در بردارنده برخی از مسائل اعتقادی می‌داند که مربوط است به شناخت خداوند متعال و شناخت نفس و شناخت اینکه نفس از کجا آمده و در کجا واقع است و به کجا می‌رود. ایشان در این مسائل اعتقادی، در آنجا که مستقلات عقلی است و دلیلی جز عقل نمی‌تواند باشد، آیات و روایات را از باب روشنگری و تبیین و ارشاد مسائل مذکور می‌داند، و در جایی که عقل کارایی ندارد و فقط وحی می‌تواند اثبات‌کننده باشد آنها (آیات و روایات) را به عنوان دلیل و مثبت ذکر می‌کند.

ایشان «برهان» و «حجت» را از نگاه آیات، چیزی می‌داند که امری را روشن کند و احتجاج به آن صحیح باشد؛ خواه این برهان از قضایا تشکیل شده باشد و خواه نه. از جمله مصادیق این برهان و حجت را عقل، نبی، امام، معجزه و مطلق آیات تکوینی می‌داند. به عبارت دیگر،

همچنین ایشان نفس را در ذاتش و همه قوای آن را تاریک محض می‌داند (همان) و می‌گوید: نفس فی‌ذاته از این حقیقت نوری بی‌بهره است و اینکه این نفس عالم و عاقل می‌شود، به خاطر یافتن این حقیقت علم و عقل است (البته برای این وجدان، مراتب قایل است)، نه اینکه نفس داخل در این حقیقت نوری شود و یا این حقیقت نوری تنزل پیدا کند و از مراتب نفس شود (همان).

آیت‌الله مروارید در کتاب مذکور (ص ۱۲) از روایات شواهد و مؤیداتی می‌آورد بر اینکه عقل از نور است و خودش نور است و اینکه مثل عقل در قلب، مثل سراج در وسط بیت است و اینکه عقل از علم خلق شده و اینکه عقل قائم به علم است و اینکه از علم به نور تعبیر شده است؛ مانند روایت مشهور عنوان بصری. برخی از این روایات عبارتند از:

- حضرت امیر علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند که پیامبر فرمودند: خداوند متعال عقل را از نوری خلق کرد که مخزون و مخفی در علم سابقش بود؛ علمی که هیچ رسول و هیچ فرشته‌ی مقربی به آن آگاهی نداشت و خداوند متعال علم را خود عقل، و فهم را روح عقل، و زهد را بسان سر عقل قرار داد (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۲۷).

- از رسول خدا صلی الله علیه و آله سؤال شد که خداوند حقیقت عقل را از چه چیز آفریده است؟ حضرت فرمودند: حقیقت آن را فرشته‌ای آفریده است که به مقدار سرهای انسان‌های مخلوق سر دارد؛ تمام افراد انسان‌ها، چه آنهایی که خلق شده‌اند و چه آنهایی که خلق خواهند شد تا روز قیامت. و خداوند برای هر سر این فرشته صورتی آفرید، و از برای هر آدمی نیز یک سر از سرهای عقل آفرید، و نام این آدمی را بر صورت سر آن فرشته نوشت. و به روی هر صورتی از صورت‌های سرهای

فرشته پرده‌ای افکنده شده است، و آن پرده هیچ‌گاه برداشته نمی‌شود تا وقتی که مولودی که نامش بر آن صورت نوشته شده است متولد گردد، و اگر مرد است به حد بلوغ مردان، و اگر زن است به حد بلوغ زنان برسد. چون به این حد رسید آن پرده از چهره‌ی سر فرشته برداشته می‌شود و بلافاصله این شخص تازه بالغ در دلش نوری افکنده می‌گردد که بدان، فریضه و سنت را می‌شناسد و خوب و بد را می‌فهمد. و مثال عقل در دل انسان، مثال چراغ در وسط اطاق است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۹۹).

- امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: اساس انسان عقل است، و زیرکی و فهم و حفظ و علم از عقل است. پس وقتی عقلش با نور تأیید شود در این صورت، انسان، عالم، حافظ، زکی و زیرک است و به سبب عقل، انسان کامل می‌شود و این عقل، راهنما و روشنی‌بخش انسان است و کلید کارهایش (همان، ص ۹۰).

- در روایت عنوان بصری آمده است: علم به تعلم نیست، نوری است که فقط در قلب کسی می‌تابد که خدای تبارک و تعالی بخواهد هدایتش کند (همان، ص ۲۲۵).

آیت‌الله مروارید خاطر نشان می‌کند:

از روایات فوق و روایات دیگر، ظاهر است که علم و عقل حقیقت نوری است که مغایر قلب و حقیقت انسانی است و به لفظ «انا» به آن اشاره می‌شود و انسان، عالم و عاقل می‌شود فقط به یافتن این حقیقت نوری؛ البته با توجه به مراتب وجدان. و در حقیقت این دو (نفس و عقل) تداخلی ایجاد نمی‌شود (مروارید، ۱۴۱۶ق، ص ۱۳).

ایشان در ادامه می‌گویند: «حقیقت علم، نوری است که بذاته ظاهر است و مظهر غیر هم است» (همان). و در مقام توضیح، اشاره می‌کند:

ترجمه: و برخی از شما به سن پیری و ناتوانی رسد، تا آنجا که پس از دانش و هوش، خرف شود و هیچ فهم نکند (مروارید، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴).
آیت‌الله مروارید از مطالب ذکرشده خود، این‌گونه استفاده می‌کند:

هر آنچه گفته می‌شود یا تصور می‌شود یا درک می‌شود از کیفیات و اطوار و احوال و بقیه جواهر و اعراضی که مورد فهم واقع می‌شوند همه آنها مانند اموری که با حواس ظاهری حس می‌شوند، همگی اموری تاریک هستند که ظهور و روشنی آنها به غیر آنهاست و او همان علم است (همان، ص ۱۵).

ایشان در ادامه، به تقسیم علم به حصولی و حضوری اشکال می‌کند و همه این تقسیمات و تعاریف را دور از حقیقت علم، که ظاهر بذاته است، می‌داند و می‌گوید: «همه اینها نه بذاته ظاهر هستند و نه مظهر غیر، بلکه همه آنها به امر دیگری، یعنی علم، ظاهر هستند» (همان). پس برای این مطلب شاهد می‌آورد که اگر از فلاسفه پرسید آیا به حضور شیء عندالنفس یا حصول صورت حاصله عندالنفس علم دارید؟ در جواب می‌گویند: بله. پس به آنها گفته می‌شود: به چه سبب به آنها علم دارید؟ و به چه سبب اینها معلوم شما شده‌اند؟ جواب چیزی نخواهد بود جز «علم». وی همچنین تصور و تصدیق را از احوال نفس می‌داند و قایل است که خود آنها به سبب علم معلوم می‌شوند، نه اینکه از اقسام علم حصولی باشند.

آیت‌الله مروارید در همین کتاب روایاتی درباره اینکه علم نور حقیقی است، می‌آورد و می‌گوید:

دلیل ما در مورد مطالب مذکور در باب علم و عقل، وجدان است و انسان این مطالب را خود می‌یابد، بلکه دلیل خود نفس، علم و عقل هستند که معرف

وقتی انسان به خودش توجه کند، می‌یابد که به خودش و نفسش شعور و درک دارد، و وقتی به کائنات دیگر توجه کند، اعم از حقایق مشهوده به واسطه حواس ظاهر یا امور معقوله و متصوره، می‌یابد که به برخی از آنها فهم و شعور دارد و برخی دیگر برای او مکشوف نیست. و همچنین می‌یابد که برخی دیگر برای او کشف می‌شود بعد از آنکه مکشوف نبوده‌اند. پس آدمی آگاه می‌شود که بجز این اشیای مکشوفه و غیرمکشوفه، امر دیگری وجود دارد که به سبب آن کشف و ظهور برای او رخ می‌دهد، و به عبارت دیگر، می‌یابد دو حقیقت و واقعیت را: یکی اموری که بذاتها ظاهر نیستند و دیگری امری که ورای اینها قرار دارد و ظهور این امور برای آدمی به سبب اوست. به عبارت دیگر، می‌فهمد که نفسش کاشف نیست، بلکه کاشف امر دیگری است و آن، حقیقت علم است (همان، ص ۱۳-۱۴).

وی همچنین بیان می‌کند:

غفلت، جهل، نسیان و بعض حالات خواب، همه اینها دلیل است بر اینکه حقیقت علم، خارج از حقیقت انسان است و این مباینیت و غیریت نفس و علم و عقل همیشه و پیوسته در همه طول عمر آدمی برقرار است؛ چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (نحل: ۷۸). ترجمه: خداوند شما را از شکم‌های مادرانتان خارج نمود، درحالی‌که هیچ چیز نمی‌دانستید.

و همچنین می‌فرماید: ﴿وَمِنكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ (حج: ۵).

بدین روی، ایشان همچون دیگر همفکران تفکیکی خود، اتحاد عقل و عاقل و معقول را رد می‌کند. وی در ادامه می‌گوید: «هیچ وجهی نداریم که بگوییم: عقل فقط ادراک کلیات می‌کند، بلکه شأن او درک جزئیات هم است» (همان). در نظر ایشان، خطای عاقل منافاتی ندارد با عموم حجیت عقل؛ زیرا در بسیاری مواقع، غرایز و هوای نفس غلبه می‌کند، یا اینکه انسان بر طبق ظن یا بر طبق جهل مرکب، عمل می‌کند. وی شأن عقل را کشف می‌داند؛ ولی از آن نظر که کشف حسن و قبح و وجوب و حرمت و سایر وظایف عقلی باعث و محرک عاقل است برای عمل - مانند حکمی که از مولا صادر می‌شود - به همین سبب، تعبیر به «حکم» می‌شود (حکم عقلی)، و گرنه همان‌گونه که گفته شد، شأن عقل کشف است، و کشف امور با علم و عقل است، الا اینکه عادت و سنت خداوند متعال جاری شده بر اسباب؛ مانند تعلیم و تعلم که از اهم وظایف انبیاست؛ مانند کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمودند: «بالتعلیم أُرسلت»، یا «بعثت لأتتمم مکارم الاخلاق» و یا کلام حضرت امیر علیه السلام که فرمودند: «لیستأدوهم میثاق فطرته و یذکرونه منسی نعمته و لیثیروا لهم دفائن العقول» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، خ ۱)؛ برای اینکه آن پیمان فطری را که انسان‌ها با خداوند بسته‌اند باز جویند و آن نعمت فراموش شده را به یاد آنها آورند و عقل‌های انسان‌ها را، که مانند دفینه‌ها سر به مهرند، بازگشایند.

آیت‌الله مروارید درباره عقل، روایات دیگری می‌آورد و می‌گوید:

چون درک حقیقت عقل ممتنع است، در این روایات، گاهی معصومین علیهم السلام اشاره کرده‌اند به ذکر احکام عقل و آنچه به سبب عقل ظاهر می‌شود و گاهی ذکر اوصاف واجد عقل و گاهی ذکر اوصاف

خود هستند و روایات و آیات در این باب، ارشادی و تأیید این وجدان هستند» (همان، ص ۱۶).
 آیت‌الله مروارید حقیقت عقل را از حقیقت علم و آن را کاشف حسن و قبح می‌داند و کمال عقل و توسعه و شدت آن را در یافتن نور عقل می‌داند، نه اینکه درجات به خاطر خود عقل باشد. و پس از اینکه انسان نور عقل را یافت چه بسا به خاطر مرض یا شهوتی، به صورت کلی یا جزئی از دست بدهد و این وجدان و فقدان با وجود عدم نقصان در وجود و شخصیت انسان، تنبهی است برای اینکه حقیقت عقل، خارج از ذات انسان است و این مطلب را هرکسی در حالات خود تأمل کند، می‌یابد. همچنین وی می‌گوید: به واسطه همین عقل است که نفس از معاصی دور می‌شود، یا به تعبیر روایت ذیل، عقل عقال از جهل است.
 قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «إِنَّ الْعَقْلَ عَقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ، وَ النَّفْسُ مِثْلُ أُخْبِثِ الدَّوَابِّ، فَإِنْ لَمْ تَعْقَلْ حَارَتْ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵)؛ همانا عقل مانع از جهل است و نفس همانند بدترین درندگان است که اگر محبوس و در بند نشود آسیب می‌رساند.

همچنین از روایت بالا و روایت ذیل و امثال آنها به دست می‌آید که عقل مغایر با عاقل است.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: «اسْتَرْشِدُوا الْعَقْلَ تَرْشِدُوا وَ لَأ تَعْصُوهُ فَتَنْدُمُوا» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۹۶)؛ از عقل رشد و راهنمایی طلب کنید؛ تا هدایت شوید، و از عقل نافرمانی نکنید که پشیمان خواهید شد. وی خاطر نشان می‌کند:

اما عقل مغایر با معقولات است؛ به خاطر اینکه گفتیم عقل بذاته ظاهر است و مظهر لغیره هم است و معقولات اینچنین نیستند. و دلیل بر همه این مطالب مذکور، خود عقل است که معرف خودش و معرف عاقل و معقول است (مروارید، ۱۴۱۶ق، ص ۲۴).

تجرد و عدم تجرد نفس هر دو از آیات و روایات به دست می‌آید و هر که قایلان به تجرد نفس را تکفیر کند، این عمل او افراط و تحکم است، چگونه می‌توان تکفیر و تحکم کرد، و حال آنکه گروهی از علمای امامیه قایل به تجرد نفس هستند (همان، ص ۳۱).

یشان پس از آنکه این عبارت علامه مجلسی را نقل می‌کند، در جواب می‌گوید: «کلام علامه متین است؛ منتها ما دلیل داریم بر عدم تجرد نفس» (همان) و ادله خود را بیان می‌کند:

۱. همانا ما ذات وجود و نفسمان را می‌یابیم که خارج از مکانی که بدنمان در آن مکان است، نیست و همچنین می‌یابیم ما و نفسمان در مکان خاصی است و در مکان دیگر نیست، و مکانی هم مجرد نمی‌تواند باشد. پس نفس ما مجرد نیست.

۲. ما تحرک و رفت و آمد نفسمان را در مکان می‌یابیم. و تحرک و رفت و آمد در مکان از لوازم ماده است. پس نفسمان مجرد نیست.

۳. همانا ما می‌یابیم که نفسمان به حسب کمّ و مقدار محدود است؛ زیرا می‌یابیم که این نفس کوچک‌تر است از نفس کسی که - مثلاً - فلان مکان گنجایش آن شخص را ندارد، و حال آنکه مجرد ابا دارد از اینکه معروض کمّ و مقدار واقع شود.

۴. همانا ما می‌یابیم که ذات و نفس ما محل غم و شادی و ترس و آرامش و غیر اینها از اعراض واقع می‌شود، و حال آنکه مجرد ابا دارد از همه اینها.

۵. همانا ذات ما کمال و نقص بر آن عارض می‌شود؛ یعنی گاهی به سبب علم، کامل می‌شود و گاهی به سبب جهل، ناقص می‌شود، و حال آنکه تغییر با

فاقد عقل و ذکر آن چیزهایی که بر پیروی عقل مترتب است و ذکر جهاتی دیگر (مروارید، ۱۴۱۶ق، ص ۲۷).

آیت‌الله مروارید در ادامه، وارد بحث «تجرد نور علم» و «عدم تجرد نفس» می‌شود و می‌گوید:

با توجه به مطالب مذکور، فی‌الجمله روشن شد که مجرد از ماده و لواحق ماده در میان مخلوقات، نور علم و عقل است، نه اینکه نفس انسانی مجرد باشد، و از این نفس انسانی در برخی روایات تعبیر شده به «روح». و این روح براساس روایات جزء ماده لطیفه‌ای است که از این ماده لطیف هر چیزی از علیین و سجین، و دنیا و آخرت، و بهشت و جهنم و هر آنچه در آنهاست خلق شده و در روایات، از این ماده به «ماء» تعبیر شده و از روایات ظاهر است که این ماده فی‌ذاته، فاقد حیات و کمالات نوریه است و حیات این ماده و هر چیزی از اجزای این ماده از جمله ارواح بشری و ملائکه و جنیان و غیر اینها و کمال اینها، به خاطر یافتن این انوار و استضاءه از اینهاست. و موت اینها به فقدان از این نور است. و این کمال - که گفتیم - فرق است بین اینکه نفس عین این کمال شود (قول فلاسفه) و بین بقای نفس و مغایرت او با این کمال و اینکه این نفس حامل این کمال باشد و هیچ‌گونه تداخل و اتحادی وجود نداشته باشد (همان، ص ۳۰).

ایشان شاهد می‌آورد به قول خداوند متعال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (هود: ۷) که مراد از «عرش» همان علم است و علم یکی از معانی «عرش» است. آیت‌الله مروارید در ادامه، کلامی از علامه مجلسی نقل می‌کند به این مضمون:

تجرد سازگار نیست.

۶. همانا انسان گاهی نفس و خودش را خارج از بدن می‌یابد که رفت و آمد می‌کند و عوارض بر او عارض می‌شوند و این حالت برای برخی بزرگان اختیاری است و برای بعضی قهری و بدون اختیار اتفاق می‌افتد و این رفت و آمدها با تجرد سازگار نیست.

۷. دلایل نقلی از آیات و روایات (همان، ص ۳۱-۳۲).

ایشان در بحث «معرفة النفس» می‌گوید:

نفس، حقیقت مرده و بی‌روح دارد که نور علم و فهم و قدرت و دیگر کمالات به آن افزوده می‌شود، نه به نحو فیضان شیء از شیء، بلکه به ایجاد صفتی که از آن تعبیر می‌شود به «وجدان» (همان، ص ۳۳).

ایشان همچنین خاطر نشان می‌کند: «نور علم کشف می‌کند امور گذشته و آینده و تقدیرات را، با اینکه در زمان حال، هیچ وجودی برای آنها نمی‌باشد» (همان، ص ۱۳۷). آیت‌الله مروارید برای عدم تجرد نفس آیات و روایاتی را هم ذکر می‌کنند (همان، ص ۲۳۵-۲۳۸).

نقد دیدگاه آیت‌الله مروارید در باب حقیقت علم و

عقل و نفس

از میان نقدهای ذیل، نقد اول برگرفته و خلاصه شده از نقد استاد ابراهیمی دینانی است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۴۵).

۱. شش دلیل اول ایشان هر کدام از صغرا و کبرا تشکیل شده که با فرض صحت کبرا، صغرا دارای اشکال است؛ زیرا به همان اندازه که «من» و «ما» به بعد جسمانی انسان اشاره دارد، می‌تواند بر بعد حقیقی و معنوی انسان

هم دلالت داشته باشد.

۲. همان‌گونه که ذکر شد، ایشان نفس، عقل و بدن را مستقل و جدای از یکدیگر می‌داند. حال سؤال این است: این انسانی که در آیات و روایات مکرر مخاطب شده و مکلف گردیده، قطعاً بدن نیست، عقل هم نمی‌تواند باشد؛ زیرا عقل در نظر ایشان، فی‌ذاته ظاهر و مظهر غیر است و معصوم از هر گونه خطاست و به عقلی که نور است و معصوم، نمی‌توان گفت: نور باشد و یا «خطا نکن». پس می‌ماند نفس. نفس هم که در نظر ایشان فی‌ذاته مظلوم و تاریک و فاقد شعور و ادراک و اختیار و اراده است. پس چگونه نفس بی‌اختیار و بی‌اراده می‌تواند مخاطب واقع شود و مکلف باشد؟

۳. یکی از ادله اهل تفکیک برای اثبات غیریت عقل و نفس این است که می‌گویند: از آنجاکه عقل فی‌ذاته مدرک است و نسیان برای او قابل تصور نیست، بدین‌روی، وقتی انسان فراموشی پیدا می‌کند یا وقتی غافل است و یا خواب است معلوم می‌شود که عقل جدای از نفس است، و ادله نقلی هم می‌آورند؛ مانند: «الا، و مثل العقل فی القلب کمثل السراج فی وسط البیت» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۹۹)؛ مثال عقل در دل انسان، مثال چراغ در وسط اتاق است.

یا «وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور):

۴۰؛ کسی که خدا نوری برای او قرار نداده پس نوری برایش نیست.

در پاسخ، باید گفت: اولاً، اینچنین نیست که انسان در حالت فراموشی یا در حال غفلت و خواب بکلی فاقد ادراک باشد؛ زیرا هر کس بالوجدان می‌یابد که - مثلاً - انسان خواب با صدایی یا بویی یا گرمایی و گرمایی از خواب بیدار می‌شود. علاوه‌براین، آیات و روایاتی

است که به چه نحوی، واجد آن می‌شود و نسبت آن دو چیست؟ به اتحاد نفس و عقل قایل نیستند، در نتیجه می‌گویند: نسبت، انفصالی است و عقل بر نفس عارض می‌شود. در این بیان، اسناد ادراک به نفس، مجازی می‌شود و حقیقت ادراک مربوط به آن واسطه است که همان عقل باشد. در نتیجه، نفس واجد ادراک نشده و این بیان مبهم و بدون توضیح و تبیین باقی است.

۵. از جمله پیامدهای این نظر آن است که تکلیف باطل می‌شود و معاد و ثواب و عقاب همه بیهوده؛ زیرا همان‌گونه که در اشکال سوم گفته شد، نفسی مخاطب تکلیف می‌شود که اختیاری و اراده و درک ندارد.

۶. در آیات و روایات بسیاری، انسان به تعقل فراخوانده شده است. از سوی دیگر، حقیقت انسان همان نفس است و نفس هم در نظر ایشان تاریک و غیرمدرک است. پس طبق قول اهل تفکیک، تعقل و تفکر بی‌معنا خواهد شد. بدین‌روی، برای فرار از این اشکال، دست به تأویل می‌زنند - درحالی‌که خود مخالف سرسخت تأویل هستند - و آیات و روایاتی را که دعوت به تعقل و تفکر کرده‌اند به معنای اطاعت و فرمانبرداری از عقل می‌دانند (مروارید، ۱۴۱۶ق، ص ۲۷).

۷. این حقیقت نوری غیرمادی، موهبتی که نفس بدان روشن می‌شود و خود و سایر اشیا را درک می‌کند، خودش ادراک می‌شود یا نه (اعم از اینکه این درک خودآگاه یا ناخودآگاه باشد)؟ و اگر درک شود چگونه یک امر مادی امر غیرمادی را شهود می‌کند؟

۸. اگر علم و عقل نور مجرد باشد و نفس امری مادی، چگونه آن امر مجرد در نفس واقع می‌شود؟ و چگونه به نفس تعلق می‌گیرد؟ آیا دچار وضع و دارای مکان نمی‌شود؟ اگر بدن و نفس من از اینجا به جای دیگر برود

می‌توان آورد که بر عینیت نفس و عقل دلالت دارد یا دلالت می‌کند بر اینکه عقل از قوای نفس است و تعقل و ادراک از کارکردها و فعالیت‌های نفس هستند. برای مثال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ﴾ (حج: ۴۶)؛ آیا آنان در زمین سیر نکردند تا دل‌هایی داشته باشند که حقیقت را با آن درک کنند.

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ (نمل: ۱۴)؛ و با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند.

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (اعراف: ۱۷۹)؛ دل‌هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند.

- یا کلام حضرت امیر علیه السلام: «لاتدرکه العیون فی مشاهدة الابصار ولكن رآته القلوب بحقائق الایمان» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، خ ۱۷۹)؛ چشم‌ها هرگز او را آشکارا نمی‌بینند، اما قلب‌ها با نیروی حقیقت ایمان وی را درک می‌کنند.

- یا کلام موسی بن جعفر علیه السلام: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ یعنی: «العقل» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶).

در این آیات و روایات مذکور، یقین به نفس نسبت داده شده است و اموری مثل تعقل، تفقه، رؤیت و ادراک به قلب. علاوه بر آن، علامه مجلسی، که متمحض در روایات است، یکی از معانی را که برای عقل می‌آورد عبارت است از: مراتب استعداد نفس و قرب و بُعد آن نسبت به تحصیل نظریات که دارای چهار مرتبه است: عقل هیولایی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد (مجلسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶).

۴. ایشان می‌گویند: نفس، که ذاتاً فاقد ادراک است، پس از افاضة عقل، واجد آن می‌شود. حال سؤال این

و بنابراین، دارای مکان و حرکت در مکان باشد، پس علم و عقل من هم از اینجا به آنجا می‌رود. پس مادی است؛ یعنی اگر بخواهیم مطابق خود ایشان دلیل بیاوریم، همه آن دلایل شامل خود علم و عقل هم می‌شود.

مجرد می‌تواند به نظاره بنشیند.
- پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قلب المؤمن عرش الرحمن» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۵، ص ۳۹).

- پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» (احسانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۹).

در دو روایت مزبور - چنان‌که روشن است - مراد از «قلب»، قلب صنوبری نیست، بلکه قلب حقیقی است؛ همان جوهر ناطقه انسان، و جسم نمی‌تواند عرش خداوند باشد.

نتیجه‌گیری

بر آراء آیت‌الله مروارید درباره حقیقت علم و عقل و نفس، نقدهای جدی وارد است. همچنین مدعاهای ایشان نه تنها مطابق آیات و روایات نیست، بلکه پیامدهایی دارد که به بیان دین لطمه‌های جدی وارد می‌کند؛ زیرا وقتی همه ماسوی الله مادی باشد و نفس انسانی محدود در زمان و مکان باشد، دیگر علم امام به همه حقایق هستی و ولایت تکوینی انسان کامل و بسیاری از حقایق عالم آخرت غیرقابل تفسیر خواهد بود.

۹. درباره تجرد روح و نفس و قلب و تأیید آن، می‌توان به آیات و روایات ذیل اشاره کرد:

- ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (حجر: ۲۹)؛

- ﴿وَكَالِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (نساء: ۱۷۱)؛

- آیه اول درباره حضرت آدم و فرزندان است و آیه دوم درباره حضرت عیسی. در این دو آیه، اضافه «روح» و «کلمه» به مضاف‌الیه‌های خود، به شرف روح و اینکه از عالم اجسام میراست، اشاره می‌کند.

﴿وَكَذَلِكَ نُزِّيْ اِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (انعام: ۷۵)؛

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (انعام: ۷۹).

در دو آیه فوق صفاتی مطرح شد: رؤیت عالم ملکوت و یقین و توجه به ذات مقدس متعال، و نیز اینکه حضرت ابراهیم به این صفات متصف شد. از آنجاکه این صفات مذکور چنان بلندمرتبه هستند که با جسم و جسمانیت روح تناسب ندارند، پس باید امر مجردی باشد که او عالم ملکوت را ببیند و به سوی ذات مقدس الهی توجه کند. پس روح امری مجرد است.

- دعای حضرت ابراهیم همان‌گونه خدای تعالی از او حکایت کرده است: ﴿رَبِّ اٰرْبِيْ كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى﴾ (بقره: ۲۶۰). در آیه شریفه مزبور هم چون رؤیت فعل از رؤیت فاعل جدا نیست و فاعل هم، که خداوند متعال باشد، منزله از جسمانیت است، بدین‌روی، فقط نفس

منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، قم، دارالهجره.
- مصباح الشریعه (منسوب به امام صادق علیه السلام)، ۱۴۰۰ق، بیروت، اعلمی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۹، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح نو.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، الاشارات والتنبيهات، قم، البلاغه.
- ابن شعبه حرانی، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین.
- احسائی، ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، تصحیح مجتبی عراقی، قم، سیدالشهداء.
- صدرالمستأهلین، ۱۹۸۱م، الحکمة المستعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۳ق، الخصال، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۶الف، بدایة الحکمه، تصحیح عباسعلی زارعی سبزواری، ج بیست و چهارم، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۸۶ب، نهایة الحکمه، تصحیح عباسعلی زارعی سبزواری، ج سوم، قم، جامعه مدرسین.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- ، بی تا، مرآة العقول، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، ج دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مروارید، حسنعلی، ۱۴۱۶ق، التنبيهات حول المبدأ و المعاد، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مطهری مرتضی، ۱۳۷۳، شرح منظومه، ج پانزدهم، تهران، صدرا.