

واکاوی معنای «عقل سلیم» از منظر علامه طباطبائی

ahanchi@sharif.ir

امید آهنچی / استادیار دانشگاه صنعتی شریف

پذیرش: ۹۶/۹/۱۴

دریافت: ۹۶/۵/۹

چکیده

عقل و عقلانیت همواره در بستر تاریخ بشری، از ارزش و اعتبار خاصی برخوردار بوده است؛ اما آنچه محل اختلاف آراء و همچنین توجه اندیشمندان است ویژگی‌ها و مختصات عقل سلیم است؛ زیرا اگر عقل با سلامت فطرت همراه نباشد، بیش از آنکه مفید و ارزشمند باشد، عاملی برای اضمحلال و ویرانگری محسوب می‌شود. از سوی دیگر، علامه طباطبائی یکی از بزرگ‌ترین حکیمان متأله قرن اخیر به‌شمار می‌رود. بنابراین، تبیین آراء ایشان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بدین‌روی این مقاله در پی آن است که از منظر این شخصیت ممتاز، به این سؤال پاسخ دهد که شروط و موانع دستیابی به عقل سلیم چیست؟ بدین منظور، ابتدا به واکاوی معنای لغوی و اصطلاحی «عقل» در آثار علامه طباطبائی همت گمارده و سپس به شروط دستیابی به عقل سلیم از منظر ایشان، با تفکیک شرط لازم و شرط کمال، و همچنین به موانع دستیابی به عقل سلیم و پایبندی به نتایج آن پرداخته است. نتایج این مقاله نشان می‌دهد که از منظر علامه، رعایت اصول منطقی، شرط لازم؛ و رعایت تقوا، عمل به علم قبلی و همچنین ورود در ولایت الهی جزو شروط کمال برای دستیابی به عقل سلیم است. طغیان غرایز، پیروی از گمان و همچنین تقلید بدون پشتوانه عقلی به عنوان مهم‌ترین مانع برای دستیابی به عقل سلیم، و پیروی از هوای نفس و تسلط قوه‌ی واهمه عواملی برای عدم پایبندی به نتایج عقل سلیم محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عقل سلیم، علامه طباطبائی، سلامت فطرت، عقل قرآنی.

مقدمه

عقل و عقلانیت در همه برهه‌های زمانی از اعتبار و ارزش خاصی نزد بشر برخوردار بوده است؛ تا آنجا که هیچ کس را نمی‌توان یافت که خود را فاقد عقل و نگاه عقلانی بداند. از سوی دیگر، اعتماد به عقل باید ملازم با دقت‌ها و احتیاط‌هایی باشد؛ زیرا اعتماد کامل به هر یافته عقلی از یک‌سو، و یا رد همه دستاوردهای عقلی از سوی دیگر، ناصواب و غیرقابل پذیرش است. بنابراین، باید در این حوزه، به دنبال معیاری باشیم تا بتوانیم با بهره‌مندی از آن، ادراکات عقلانی مطابق با واقع و صحیح را از گزاره‌های نادرست تمییز دهیم. بدین‌روی، ضروری است تا معیارهای عقل سلیم و راه‌های دستیابی به آن را بررسی کنیم.

در میان حکیمان متأله متأخر به جرئت می‌توان گفت: علامه طباطبائی به خاطر جامعیت علمی و عملی، گوی سبقت را از دیگران ربوده است. بدین‌روی، تحلیل و تبیین آراء ایشان از اهمیتی دوچندان برخوردار است. ایشان با اعتقاد به هماهنگی میان عقل و نقل، توانسته است به یک نظام معرفتی منسجم دست یابد که این نظام هماهنگ در جای جای آثار او و به‌ویژه تفسیر گرانسنگ *المیزان* خود را می‌نماید. از بنیادی‌ترین عناصر این نظام معرفتی، نگاه ویژه ایشان به عقل و عقلانیت است.

علامه طباطبائی معتقد است: قرآن کریم بیش از سیصد بار انسان را به تعقل و تفکر دعوت نموده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۱۵). با توجه به توصیف خداوند نسبت به تعقل، بسیار مهم است که بدانیم عقل از منظر قرآن کریم چه ویژگی‌هایی دارد و چگونه می‌توان بدان دست یافت.

از نظر علامه، معنایی از «عقل» که مطمح‌نظر خداوند است، همان عقلی است که بشر به واسطه آن، می‌تواند راه کمال خویش را بیابد و به وسیله آن، به سعادت اخروی نایل آید. از نظر ایشان، عقلی که حیطة عملکردش صرفاً امور دنیوی است، از نظر قرآن کریم «عقل» نامیده نمی‌شود؛ زیرا با چنین عقلی، نمی‌توان به حقایق معارف و اعمال صالح راه یافت و از دوزخ رها شد. ایشان در این باره می‌نویسد:

و خدای عزوجل هم کلام خود را بر همین اساس ادا نموده و عقل را به نیرویی تعریف کرده که انسان در دینش از آن بهره‌مند شود و به وسیله آن، راه را به سوی حقایق معارف و اعمال صالحه پیدا نموده و پیش بگیرد. پس اگر عقل انسان

در چنین مجرای قرار نگیرد و قلمرو عملش به چهار دیواری خیر و شرهای دنیوی محدود گردد، دیگر عقل نامیده نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۵).

از سوی دیگر، علامه از عقل موردنظر خداوند، به «ادراکاتی که با سلامت فطرت حاصل می‌شود»، تعبیر می‌کند و قایل است که در زبان قرآنی، به این ادراکات، که با سلامت فطرت برای انسان حاصل می‌شود، «عقل» گفته می‌شود و نه ادراکاتی که تحت تأثیر غرایز و تمایلات نفسانی است. ایشان در این زمینه می‌نویسد:

مراد از «عقل» در کلام خدای تعالی، ادراکی است که با سلامت فطرت برای انسان دست دهد و اینجاست که معنای آیه «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» به خوبی روشن می‌شود؛ زیرا در این آیه، بیان خدا مقدمه تمامیت علم است و تمامیت علم هم مقدمه عقل و وسیله‌ای به سوی آن؛ همچنان که در جای دیگر نیز فرمود: «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُظْرِبَهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۶).

«عقل» در فرهنگ قرآنی، وسیله‌ای است که انسان می‌تواند به واسطه آن و با لحاظ نمودن سلامت فطرت، به حقایق معارف و اعمال صالح و در نهایت، به سعادت ابدی دست یابد. بنابراین، می‌توان گفت: نتیجه فعلیت نیافتن عقل قرآنی (عقلی که افق دید و تصمیم‌گیری‌اش فراتر از ماده باشد) ورود در دوزخ است و یا شاید بتوان گفت که دوزخ جلوه‌ای از بی‌خردی است.

با توجه به مطالب گفته‌شده، روشن می‌شود که «عقل سلیم» از منظر علامه، همان عقل بشر است که آزادی خدادادی‌اش محفوظ مانده و شرایط عقل در دستیابی به حقیقت و پابندی به آن را رعایت کرده باشد. به همین سبب، علامه در بخش‌های گوناگون آثار خود، از این عقل به «عقل فطری» یا «استدلال آزاد» تعبیر می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۱۵؛ ج ۱۰، ص ۲۶؛ ج ۱۵، ص ۳۱۰؛ ج ۱۶، ص ۲۸۱؛ همو، ۱۳۸۸ الف، ج ۱، ص ۱۳۷؛ همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۳۰؛ همو، ۱۳۸۷ ب، ص ۵۱؛ همو، ۱۳۸۸ ب، ص ۷۲؛ همو، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۶۵).

بنابراین، با توجه به اهمیت دستیابی به معیاری کارآمد برای سنجش صحت ادراکات عقلانی از یک‌سو، و همچنین جایگاه بی‌بدیل علامه طباطبائی در مباحث فلسفی از سوی دیگر، لازم

پیدا می‌کند و می‌فهمد که نادرست است، دیگر آن کار را انجام نمی‌دهد و نسبت به آن منجز می‌شود. یعنی آگاهی (= تقیض جهل) مانع از انجام فعل نادرست او می‌شود.

اگر عقل را به معنای «حِجْر» و «نُهی» گرفته‌اند به این خاطر است که «حجر» باعث جلوگیری از تصرف در چیزی است، و «نُهی» نیز به معنای نهی از انجام فعل قبیح آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۵۸).

در دیگر واژه‌های هم‌خانواده عقل نیز این معنا به نوعی لحاظ شده است؛ از جمله، کلمه «مَعْقِل»، که به معنای پناهگاه است؛ زیرا در پناهگاه، شخص خود را حبس می‌کند و مانع هجوم و حمله دشمن به خود می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۶۵).

اگر «عقل» به معنای «دیه و غرامت» به کار رفته به آن روست که اگر شخصی مرتکب خطایی شد، باید دیه بپردازد، و در جاهلیت رسم بود که شتر پرداخت می‌کردند و با پرداخت دیه، خون قاتل حفظ می‌شد، و یا به وسیله پرداخت دیه، زبان ولی مقتول بسته می‌شد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۶۰-۴۶۱؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۲-۴۲۳).

واژه «عِقَال» که به معنای پایبند شتر است نیز به همین اعتبار به کار رفته؛ زیرا مانع راه رفتن شتر شده و جلوی او را می‌گیرد (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۳-۴۲۲). همین واژه «عِقَال» در معنای مالیات و صدقه یک سال نیز به کار رفته است؛ زیرا مأموران مالیاتی به سراغ کسانی می‌رفتند که دارای احشام بودند و تعدادی از آنها را به‌عنوان مالیات حبس می‌کردند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۶۴).

اگر «عقل» به معنای فعلی آن آورده شود نیز معنای «بستن و مانع شدن» در آن کاملاً مشهود است؛ مثلاً اگر بگویند: «عَقَلَ الدَّوَاءُ بَطْنَهُ» به معنای این است که «دارو شکم او را بند آورد و مانع اسهال وی شد» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۵۹؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۳-۴۲۲).

کلمه «عقیله» به معنای بانوی بزرگوار نیز ارتباط معناداری با حبس کردن و بستن دارد؛ زیرا زنان معمولاً در کجاوه محصور بودند و یا صورت خویش را با حجاب و روبند از دید دیگران محفوظ می‌داشتند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۶۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۵۹).

همچنین معنای «حس کردن و منع نمودن» در کلمه

است تا ویژگی‌ها و معیارهای عقل سلیم از منظر ایشان تحلیل گردد. هدف اصلی این مقاله، که معطوف به مباحث کاربردی است، دستیابی به پاسخ این پرسش است که از منظر علامه طباطبائی راه‌های دستیابی به عقل سلیم کدام است؟ و چه موانعی در دستیابی به عقل سلیم و همچنین پایبندی به نتایج آن وجود دارد؟

یافتن پاسخ سؤال فوق و ملتزم بودن نسبت به نتایج آن، می‌تواند تأثیری شگرف بر عملکرد آدمیان داشته باشد. بدین‌روی، نتایج حاصل از این پژوهش، صرفاً نظری نبوده و ناظر به مباحث کاربردی است و توجه به این مطلب بسیار مهم و حیاتی می‌نماید.

بدین‌منظور، ابتدا به واکوی معنای لغوی و اصطلاحی «عقل» پرداخته و سپس به تبیین شروط دستیابی انسان به عقل سلیم از منظر علامه طباطبائی همت گمارده شده است. در این خصوص، شروط دستیابی به عقل سلیم به دو دسته، «شرط لازم» و «شرط کمال» تقسیم شده است. پس از تبیین این مطلب، موانع دستیابی به عقل سلیم و همچنین پایبندی به نتایج آن تحلیل شده است.

بر اساس جست‌وجوی انجام‌شده، مقاله‌ای با عنوان نوشتار حاضر منتشر نشده است. توجه به دسته‌بندی‌های ارائه‌شده در این مقاله، که پس از بررسی آثار علامه طباطبائی حاصل شده است، می‌تواند از یک‌سو، مطالب پراکنده موجود در آثار علامه را به نحوی مطلوب سامان دهد، و از سوی دیگر، می‌تواند دستیابی به نتایج کاربردی آن را تسهیل نماید.

معنای لغوی «عقل»

با مراجعه به کتب لغت، روشن می‌شود که ریشه «عقل» به معنای «حس کردن، منع نمودن و بستن» است؛ یعنی هرگاه چیزی را بتوان بست و محکم کرد، عرب از واژه «عَقَلَ» به معنای فعلی آن استفاده می‌کند. واژه «عقل» نیز در لغت، به همین اعتبار است؛ زیرا عقل نیرویی است که موجب می‌شود شخص سخن زشت و یا عمل ناپسندی ابراز نکند، و اگر کسی بتواند در سخن گفتن، خویش‌ستندار باشد و در عمل، هر کاری را انجام ندهد، وی شخص عاقلی است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۲۵).

فراهیدی معتقد است که عقل تقیض جهل است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۵۹). دلیل مدعای وی این است که وقتی شخصی نسبت به عملی که قبلاً آن را انجام داده است، علم و آگاهی

«عاقول» نمود دارد. «عاقول» به معنای پیچ و تاب در رودخانه و دره است که مانع سرعت سیر آب یا شناگر در آن می‌باشد. از سوی دیگر، این معنا در «عواقیل الامور»، که به معنای کارهای پوشیده و پنهانی است، مشهود است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۴۳).

معنای اصطلاحی «عقل»

پس از تبیین معنای لغوی «عقل»، اینک به معنای اصطلاحی آن می‌پردازیم. معنای اصطلاحی «عقل» را می‌توان در قالب شش عنوان ذیل دسته‌بندی نمود:

۱. در نخستین معنا، «عقل» به جوهری اطلاق می‌شود که هم از حیث ذات و هم از حیث فعل، مجرد از ماده است و بدون تعلق به ماده و به صورت مستقل موجود است (جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۶۵؛ سجادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۲۷۰؛ تهرانی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۱۹۴). فلاسفه به مقتضای قاعده «الواحد» و «امکان اشرف» و دیگر دلایل، وجود این جوهر را اثبات می‌کنند و آن را واسطه فیض الهی می‌دانند (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۲۷۳-۱۲۷۲).

صدرالمآلهین در کتاب *شرح اصول کافی* و در تفسیر اولین حدیث از باب «عقل و جهل» می‌نویسد: مجعولات جوهری در درجات وجود، گوناگون و بر سه قسم هستند: برترین و نخستین آنها چیزی است که او را نیازی در هیچ چیز، جز به خداوند نیست. دومین آنها موجودی است که در اصل وجود، مستقل است، ولی در استکمال نیازمند است. سوم موجودی است که در اصل وجود و در کمال، نیازمند به غیر است. اولین آنها عقل، دومین نفس، و سومین جسم و یا بخشی از آن است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱۶).

۲. «عقل»، بر قوه‌ای از نفس اطلاق می‌شود که تصور معانی و ترکیب قضایا و قیاس‌ها توسط آن حاصل می‌گردد. «عقل» در این معنا، در مقابل حس، خیال و وهم قرار می‌گیرد. فرق «عقل» و «حس» این است که عقل قدرت انتزاع صورت از ماده و لواحق آن را داراست؛ ولی حس فاقد این توانایی است. «عقل» قوه‌ای از نفس است که خاصیت تجزیه و انتزاع صور اشیا را داراست و مدبرک معانی کلی از قبیل جوهر، عرض، علت، معلول و امکان است. این قوه نزد

فیلسوفان مسلمان به لحاظ مدرکاتش، به دو گونه است: عقل «نظری» و عقل «عملی». عقل نظری خود دارای مراتب چهارگانه‌ای است که «عقل هیولانی»، «عقل بالملکه»، «عقل بالفعل» و «عقل مستفاد» خوانده می‌شود (صلیبیا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۸۵-۸۶؛ سجادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۲۷۱-۱۲۷۲؛ تهرانی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۱۹۴).

۳. «عقل»، عبارت است از: مجموع اصول پیشینی منظم معرفت، مانند اصل «تناقض»، اصل «علیت»، اصل «غائیت» که این اصول در مقابل اصول تجربی قرار می‌گیرند و دارای دو ویژگی «ضرورت» و «کلیت» هستند (صلیبیا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۸۷).

۴. «عقل»، عبارت است از: مجموع وظایف نفسانی متعلق به تحصیل معرفت؛ وظایفی از قبیل ادراک، تداعی، ذاکره، تخیل، حکم و استدلال (همان، ص ۸۸-۸۹).

۵. در معنای دیگری از «عقل» قوه‌ای است ذاتی نفس، و نفس را برای تحصیل معرفت علمی آماده می‌سازد (همان، ص ۸۶).

۶. عقل عبارت است از: مجموعه علوم و معارفی که با روش عقلی (استدلال و تفکر عقلانی) حاصل می‌آید.

معنای «عقل» از نگاه علامه طباطبائی

پس از بررسی معنای لغوی و اصطلاحی «عقل»، در این بخش به تبیین معنای «عقل» در آثار علامه طباطبائی می‌پردازیم تا با توجه به معنای «عقل»، از دید علامه، راه برای بررسی روش‌های دستیابی به عقل سلیم از منظر ایشان بازگردد. در یک بررسی تفصیلی در آثار علامه، به پنج معنا برای «عقل» (شامل معنای اسمی و مصدری) دست می‌یابیم:

۱) نَفْسِ انْسَانِ مَدْرِك

یکی از معانی را که علامه برای «عقل» برمی‌گزیند، «نفس انسان مدرک» است. از نظر او، عقل همان نفس آدمی است، البته آن هنگام که به ادراک مشغول است. حاصل این ادراک، فهمیدن تفاوت بین صلاح و فساد و حق و باطل است. ایشان در این زمینه می‌نویسد: آن حقیقتی که در آدمی است و آدمی به وسیله آن میان صلاح و فساد و میان حق و باطل و میان راست و دروغ فرق می‌گذارد، «عقل» می‌نامند. البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و

۳ ادراکات انسان که عقد قلبی نسبت به آنها بسته است علامه ذیل تفسیر آیه ۲۴۲ سوره مبارکه بقره، به معنای لغوی «عقل»، که همان «بستن و گره زدن» است، اشاره می‌کند و وجه تسمیه «عقل» را به ادراکات آدمی، همین معنای لغوی می‌گیرد و معتقد است: چون آدمی با ادراکات خود عقد قلبی می‌بندد و خود را به آن ادراکات گره می‌زند. پس به آن ادراکات گره خورده است. از این نظر، «عقل» گفته می‌شود. ایشان در این زمینه می‌نویسد: کلمه «عقل» در لغت، به معنای «بستن و گره زدن» است و به همین مناسبت، ادراکاتی هم که انسان دارد و آنها را در دل پذیرفته و پیمان قلبی نسبت به آنها بسته، «عقل» نامیده‌اند... لفظ «عقل» از این باب، بر ادراک اطلاق می‌شود؛ زیرا در ادراک، عقد قلبی به تصدیق هست و انسان را به این سبب «عقل» می‌گویند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۱-۳۷۴).

علامه معتقد است: بر این کسب ادراکات عقلی، که از راه فطرت سلیم آدمی و عقل او حاصل می‌شود، نتیجه عقلی مترتب است، و این گونه نیست که این ادراکات فقط جنبه نظری داشته باشد و در عمل جلوه نکنند. انسان با توجه به حواس ظاهری خود، می‌تواند با عالم خارج مرتبط شود و سپس در این یافته‌ها و ادراکات خود از عالم خارج، دخل و تصرف کند و تجرید و تعمیمی برقرار سازد و در نهایت، بدین وسیله در حوزه عمل، خیر را از شر، و در حوزه نظر، حق را از باطل جدا نماید (همان، ص ۳۷۴).

۴) فهمیدن کامل

علامه در نگرشی دیگر به کلمه «عقل»، می‌نویسد: کلمه «عقل»، که مصدر برای «عقل یعقل» است، به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۱۰).

ایشان در این بیان، عمده توجه خود را به عملکرد عقل و معنای مصدری آن معطوف کرده و «عقل» را به «فهمیدن تام و کامل» تعبیر نموده است؛ فهمیدنی که نتیجه‌اش حرص شدید به خیر واقعی و فرع و دوری شدید از شر حقیقی باشد. او معتقد است: تنها راه رسیدن به کمال حقیقی، غلبه عقل و ادراکات عقلانی بر حرص و هوای نفس است، و اگر عقل کار خود را به درستی انجام دهد و بتواند موانع را از پیش‌رو بردارد، می‌تواند صاحب خود را به اوج قرب

شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی، که هریک فرعی از فروع نفس او به‌شمار می‌آید، نیست، بلکه این حقیقت عبارت است از: نفس انسان مدرک (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۱۰-۶۱۱).

آنچه در این بیان علامه به چشم می‌خورد، جایگاه بلند عقل در نظام نفس‌شناسی اوست؛ بدین معنا که ایشان، عقل به این معنا را هم‌ردیف نیروی دیدن و شنیدن قرار نمی‌دهد. ایشان از نیروی دیدن و شنیدن به عنوان فروع نفس نام می‌برد، ولی از عقل به عنوان حقیقت نفس آدمی یاد می‌کند؛ حقیقتی که قوام دیگر قوای نفسانی به اوست.

از نظر او، عقل همان نفس انسان مدرک است. البته این مطلب بدین معنا نیست که نفس شأن دیگری جز ادراک ندارد، بلکه این تعبیر حکایت از شرافت ادراک و تعقل نزد ایشان دارد. مرحوم علامه در قسمتی دیگر از آثارش، از عقل به عنوان تمییزدهنده بین خیر و شر و حق و باطل یاد کرده، عقل را به اضدادش معرفی می‌نماید (همان، ج ۲، ص ۳۷۱).

۲) مبدأ تصدیق‌های کلی

علامه طباطبائی در جلد اول تفسیر المیزان، در مقام پاسخ به این پرسش برمی‌آید که اعتماد بر ادراکات عقلی جایز است یا خیر؟ پس از بحث میسوطی در این زمینه، تعریفی از «عقل» ارائه می‌دهد و آن را «مبدأ تصدیق‌های کلی» معرفی می‌نماید؛ مراد از عقل آن مبدهی است که این تصدیق‌های کلی و احکام عمومی بدان منتهی می‌شود، و جای هیچ تردید نیست که با انسان چنین نیرویی هست؛ یعنی نیروئی به نام عقل دارد که می‌تواند مبدأ صدور احکام کلی باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۶).

در اینجا، علامه عقل را با فعلش، که همان مبدأیت برای صدور احکام کلی است، تعریف می‌کند و اثبات می‌نماید که اگر چنین نیرویی در وجود آدمی نباشد، به هیچ علمی، اعم از تجربی و غیرتجربی دست نمی‌یابد؛ یعنی خاصیت علوم، کلی بودن آنهاست و اگر عملکرد آدمیان فقط در برداشت‌های جزئی خلاصه می‌شد، هرگز قدرت تعمیم فلان حکم حتی تجربی را به موارد دیگر نداشتند، و این عقل است که می‌تواند احکام کلی صادر کند و موجب پیدایش علوم (اعم از تجربی و غیر تجربی) شود.

۲- «عقل» به معنای نوعی «ادراک» که آدمی با آنها عقد قلبی بسته است.

۳- سومین معنای «عقل»، که اشاره به معنای مصدری آن دارد، معطوف به «ادراک و فهمیدن کامل» است.

ارتباط معانی گوناگون عقل در قسمت «ب» بدین نحو است که اگر نفس انسان مدرک، شرایطی را رعایت نماید و همچنین بتواند از موانعی به سلامت بگذرد، می‌تواند مبدأ پیدایش ادراکات تام و تمامی باشد که مطابق واقعیت اشیاست.

شروط و موانع دستیابی به عقل سلیم

در این بخش از منظر علامه طباطبائی به برخی از مهم‌ترین موانع و شروط دستیابی به عقل سلیم و پایبندی به نتایج آن خواهیم پرداخت. پیش از تبیین این شروط و موانع، تأکید بر دو مطلب لازم است:

اول آنکه در این نوشتار، منظور از «عقل»، «نفس انسان مدرک» است که مبدأ تصدیق‌های کلی اوست. حال با این توجه، در این بخش در پی پاسخ دادن به این سؤال هستیم که از منظر علامه طباطبائی، عقل چه شروطی را باید رعایت کند و از چه موانعی باید پرهیز نماید تا «عقل سلیم» خوانده شود؟

نکته دوم تأکید بر این مطلب است که منظور از شروط، عوامل کمک‌کننده برای دستیابی به عقل سلیم، و منظور از «موانع»، عوامل سدکننده راه عقل برای دستیابی به ادراکات مطابق واقع است. در خصوص ارتباط موانع و شروط باید توجه داشت که هر رفع مانعی، خود یک شرط محسوب می‌شود. بنابراین، بین موانع و شروط ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و جداسازی اینها تحت عنوان «مانع و شرط»، تنها به‌منظور دسته‌بندی بهتر مطالب است.

۱) شروط دستیابی به عقل سلیم

در این بخش، به برخی از مهم‌ترین شرایط عقل برای فهم حقیقت از دیدگاه علامه طباطبائی اشاره می‌کنیم. دقت در این مطلب مهم است که بدانیم شروط عقل برای دستیابی به حقیقت را می‌توان به یک اعتبار، به دو دسته «شروط لازم» و «شروط کمال» تقسیم نمود. «شروط لازم» به معنای حداقل شروط برای ادراک صحیح است؛ ولی «شروط کمال» اشاره به شروط حداکثری برای دستیابی به معارف حقه و علم نافع دارد. رعایت اصول منطقی شرط لازم، و التزام به

معنوی رهنمون شود و چنان کند که دیگر صاحبش گرد گناه نگردد و تمام این جنبه‌های عملی، اولاً و اماً دارِ فهم خیر واقعی (مسابقه به سوی مغفرت الهی)، و ثانیاً، فهم شرّ واقعی (نافرمانی الهی) است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۹). از نظر او، روی گردانی از آنچه عقل سلیم انسانی بدان حکم می‌کند، نتیجه‌ای جز تبدیل عامل نعمت به وسیله شقاوت و هلاکت ندارد (همان، ص ۲۰).

۵) جوهر مجرد از ماده ذاتاً و فعلاً

علامه طباطبائی در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*،

تعریف دیگری از «عقل» ارائه می‌دهد و می‌نویسد:

عقل جوهری است مجرد از ماده که هیچ‌گونه تعلق ذاتی و فعلی به ماده ندارد. فلاسفه الهی بر وجود چنین موجودی اقامه برهان کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۳۰۹).

همان‌گونه که واضح است، این قسم از عقل وجودی مستقل از انسان و یکی از اقسام جواهر است که در نظام هستی‌شناسی مطرح می‌شود. بدین‌روی، از بحث این مقاله خارج است.

جمع‌بندی معنای «عقل» از منظر علامه طباطبائی

با توجه به مطالب عنوان شده در خصوص معنای «عقل» از منظر علامه طباطبائی، می‌توان گفت: معنای «عقل» از دید ایشان شامل یکی از دو دسته کلی ذیل می‌شود:

الف) عقل حقیقتی خارج از انسان و مستقل از اوست؛ هرچند با انسان مرتبط است. این معنای «عقل»، همان جوهر مجردی است که هیچ‌گونه تعلق ذاتی و فعلی به ماده ندارد و در اصطلاح، جوهر مجرد تام است که یکی از اقسام جواهر به‌شمار می‌آید. این معنای «عقل» با توجه به سؤال اصلی مقاله حاضر، که راه‌های دستیابی به عقل سلیم است، از محل بحث خارج است. بنابراین، مباحث عنوان شده در ادامه بحث به معنای بعدی «عقل» محدود می‌شود.

ب) عقل حقیقتی وابسته به انسان بوده و با وی همراه است. در این دسته کلی، علامه به سه جنبه توجه می‌کند و به تبع این توجه، سه معنا حاصل می‌شود:

۱- «عقل» به معنای «قوة شناخت و ادراک آدمی» که موجب صدور احکام کلی می‌شود و علامه از آن به «نفس انسان مدرک» یاد می‌کند.

در این زمینه علامه می‌نویسد:

معارف حقه و علوم نافع برای کسی حاصل نمی‌شود، مگر بعد از آنکه خلق و خوی خود را اصلاح کرده و فضایل ارزشمند انسانی را کسب کرده باشد که این همان «تقوا» است. اعمال صالح، خلق و خوی پسندیده را در انسان حفظ می‌کند و اخلاق پسندیده، معارف حقه و علوم نافع و افکار صحیح را حفظ می‌نماید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۳۹).

دقت در اصطلاح معارف حقه، مهم است. نظر علامه این نیست که اگر کسی تقوا نداشته باشد، قایل به اجتماع نقیضین می‌شود، بلکه ایشان معتقدند: اگر کسی بخواهد به علم نافع یا معارف حقه، که در واقع یافتن حقایق عالم هستی است، دست یابد، باید تقوا داشته باشد، و هر قدر تقوای آدمیان افزون‌تر باشد، حجاب‌های بیشتری کنار رفته و علوم بیشتری حاصل می‌شود. بنابراین، تقوا یکی از شروط حداکثری فهم حقیقت و شرط کمال آن است.

حال سؤالی که در این خصوص مطرح می‌شود این است که اگر تقوا شرط کسب معرفت است و برای به دست آوردن تقوا نیز باید معرفت داشته باشیم، چگونه کسب تقوا و معرفت میسر بشر می‌شود؟ و چگونه می‌توان از دوری بودن این قضیه رها شد؟

پاسخ این است که تقوا و معرفت، مفاهیمی تشکیکی هستند که درجات متفاوتی دارند. برای کسب معرفت اولیه، نیاز به رعایت هیچ درجه‌ای از تقوا - به معنای مصطلح خود - نیست و فقط رعایت شروط و اصول منطقی برای این منظور کافی است. عمل به این علم و معرفت و کسب تقوایی متناسب با همین مرتبه معرفتی، موجب می‌شود که ما به معرفتی بالاتر دست یابیم و باز عمل به این علم و کسب تقوایی بالاتر، ما را به معرفتی بالاتر رهنمون می‌شود و بدین‌روی، تلازم معرفت و تقوا روشن می‌شود. مرحوم علامه این مطلب را بدین‌گونه بیان می‌کند:

قرآن کریم تقوا را شرط در تفکر و تذکر و تعقل دانسته و برای رسیدن به استقامت فکر و اصابت علم و رهایی آن از شوائب و اوهام حیوانی و القانات شیطانی شرط کرده است که علم همدوش عمل باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۴۱).

در واقع، کسب تقوا ضمانتی برای بشر است تا راه فطرت و طریقه درست تفکر منطقی را بییابد و در این راه استوار بماند. مراد خداوند از اعتباربخشی به تقوا بدین‌سبب نبوده است تا راه مستقلی برای

تقوا، عمل به علم قبلی و ورود در ولایت الهی از شروط کمال برای دستیابی عقل به حقیقت محسوب می‌شوند که در ذیل، به شرح مختصر هر یک خواهیم پرداخت:

الف) رعایت اصول منطقی

یکی از نکاتی که رعایت آن برای نیل به عقل سلیم لازم است و حتی عقلی که دایره تصمیم‌گیری‌اش صرفاً محدود به زندگی مادی است نیز برای کسب نتیجه درست به آن نیازمند است، «رعایت اصول منطقی» است. علامه در جلد پنجم تفسیر *المیزان*، بحث مفصلی درباره اهمیت منطق و پاسخ به شبهات شکاکان و ایرادهایی که به منطق می‌گیرند، ارائه می‌کند. او معتقد است: طریقه صحیح تفکر را فطرت هر انسانی تشخیص می‌دهد و از آن پیروی می‌کند. علامه تصریح می‌کند که راه رسیدن به حقایق بیرونی - که تردیدی در وجود آنها نیست - و برقراری ارتباط صحیح با آنها، رعایت اصول منطقی و شروع از قضایای اولیه و بدیهیات عقلی است. این رعایت شرایط منطقی، جزو شرایط حداقلی برای کسب معرفت صحیح است. او پس از بیان چند مثال در زمینه استفاده از منطق، بیان می‌کند که تمام شکاکان و مخالفان منطق از روش‌های منطقی برای مخالفت با منطق بهره می‌جویند و اعتماد مخالفان منطق نیز بر قوانین کشف و تدوین شده در منطق است. به همین سبب، اگر گفتار مخالفان منطق را تحلیل کنیم دقیقاً همان مواد و صورت‌های منطقی را مشاهده می‌نماییم که آنان از این مواد و صور فراری بودند. علامه معتقد است: اگر یکی از مقدمات به کار گرفته شده توسط مخالفان را جابجا کنیم، آنان اعتراض خواهند کرد، و این مطلب روشن‌ترین دلیل بر این است که مخالفان منطق نیز به حکم فطرت انسانی‌شان، صحت منطق و درستی اصول آن را قبول دارند و در استدلال‌هایشان از آن بهره می‌برند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۱۷-۴۱۸).

ب) التزام به تقوا

از نظر علامه طباطبائی یکی از شروط کمال عقل برای فهم معارف حقه و علوم نافع، تقوا است. اگر کسی متقی نباشد، معارف حقه برای او حاصل نمی‌شود. خداوند نیز در قرآن کریم، بارها به این مطلب اشاره فرموده است که: «إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹) و نیز فرموده است: «وَتَرَوْدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ» (بقره: ۱۹۷)؛ یعنی شما بدان علت که صاحب خرد هستید، در به کار بستن عقل و خردتان نیازمند به تقوا هستید (همان، ص ۴۴۰).

از عمل صالح به تناسب وصفی که دارد، کلمه «طیب» را بالا برده، علوم و معارف حقه الهیه را صعود می‌دهد؛ همچنان که عمل غیر صالح نیز به هر مقدار از زشتی که دارد، انسان را پست نموده، علوم و معارفش را با جهل و شک و نابسامانی آمیخته‌تر می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۰۱).

علامه طباطبائی تأکید می‌کند که قرآن کریم کتاب علم و عمل است و نه کتاب نظریه و فرضیه و یا کتاب تقلید کورکورانه؛ یعنی در حوزه نظر، فقط نظریه‌پردازی بیهوده نمی‌کند و ارائه مباحث نظری، راهی برای انجام عمل صالح است. در حوزه عمل نیز قرآن کریم انسان را به عملی که پشتوانه عقلی ندارد و کورکورانه است، سوق نمی‌دهد.

قرآن کریم مانند استادی است که کلیات علمی را در قالب کمترین الفاظ به دانشجویانش منتقل می‌کند و سپس دستور می‌دهد که به آن عمل کنند و مطالب را صرفاً یادداشت نکنند. البته قرآن کریم نسبت به یادداشت‌های دانشجویان بی‌تفاوت نیست؛ زیرا مانند استادی دلسوز، پاسخ‌های درست و نادرست دانشجویان را مشخص می‌نماید و دانشجویان را نصیحت می‌کند تا بار دیگر آن خطاها را تکرار نکنند و در برابر کارهایی که دانشجویان درست انجام داده‌اند، آنها را تشویق می‌کند. بدین وسیله، دانشجویان را دلگرم می‌سازد و مجدداً دستور می‌دهد تا بار دیگر آن تکلیف را انجام دهند و این روش را همچنان ادامه می‌دهد تا آنان در فن خود کامل گشته، زحماتشان به نتیجه برسد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۶). ایشان در تأکید بر مطلب فوق می‌نویسد: این از شیوه قرآن (در تعلیم الهی‌اش) است که پیوسته در مدت نزولش، برای کلیات تعلیمش مواد اولیه‌ای قرار داده است تا به آنها یا بعضی از آنها عمل کنند. همین که بدان عمل شد صورت عملی را که واقع شده ماده دوم برای تعلیم دومش قرار می‌دهد و بعد از سر و صورت دادن به آن و اصلاح اجزا و ترکیبات فاسد، آن عامل را وادار می‌سازد که بار دیگر آن عمل را بدون نقص بیاورد و برای این منظور، مقدار فاسد را مذمت و مقدار صحیح و مستقیم را «ثنا» می‌گوید، و در برابرش، وعده جمیل و شکر جزیل می‌دهد. پس کتاب الله عزیز، کتاب علم و عمل است، نه کتاب نظریه و فرضیه، و نه کتاب تقلید کورکورانه (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۵-۲۶).

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که از منظر علامه طباطبائی، عمل به علم قبلی، از جمله شروط کمال عقل برای دستیابی به عقل سلیم است.

درک حقایق در مقابل طریق فکری و پیمودن راه منطقی تأسیس کند، بلکه هدف خداوند از دعوت به تقوا این بوده که نفس بشر را از گم کردن راه فطرت، که همان رعایت اصول منطقی است، بازداشته و او را به استقامت فطری برگرداند (همان، ج ۵، ص ۴۳۶-۴۳۷).

ج) عمل به علم قبلی

علامه طباطبائی معتقد است که عمل، ناشی از علم است، و هر چه علم در نفس استوارتر باشد، عمل ارزنده‌تر و با ارزش‌تر است، و اعمال ظاهری یکسان می‌توانند با توجه به نیت‌هایشان، یکی حلال و دیگری حرام شود (همان، ج ۱۴، ص ۵۲۸). بنابراین، برای رسیدن به عمل برتر، باید به دنبال علم عالی‌تر و نیت خالص‌تر نیز بود. از سوی دیگر، عمل صالح نیز در افزایش علم مؤثر است و آدمی با انجام عمل صالح می‌تواند راه خرق حجاب‌ها را بر خود هموار سازد و به تبع این رفع حجاب، به علم‌های بالاتری دست یابد. بنابراین، می‌توان گفت: عمل به علم قبلی یکی از شروط کمال برای دستیابی به عقل سلیم است. علامه، پس از دعوت به تعمق در آیات قرآنی، در خصوص مطلب مزبور چنین می‌آورد:

از این آیات برمی‌آید عمل هر چه باشد، ناشی از علمی است که مناسب آن است، و عمل ظاهری بر آن علم باطنی دلالت می‌کند، و همان‌طور که علم در عمل اثر می‌گذارد، عمل هم در علم اثر متقابل دارد و باعث پیدایش آن می‌شود، و یا اگر موجود باشد باعث ریشه‌دار شدن آن در نفس می‌گردد ... و آیات قرآنی در این معنا نیز بسیار است که همه دلالت می‌کند بر اینکه عمل، چه صالح باشد و چه طالح، آثاری در دل دارد؛ صالحش معارف مناسب را در دل ایجاد می‌کند و طالحش جهالت‌ها را (ایجاد می‌کند) که همان علوم مخالفه با حق است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۹۹-۱۰۰).

علامه با توجه به آیه ۱۰ سوره مبارکه فاطر نیز این معنا را استفاده می‌کند که کار عمل صالح، کمک به صعود اعتقاد و علم حق است، و انجام عمل صالح راهی برای دستیابی به عقل سلیم به‌شمار می‌رود. عمل صالح انسان را از دل‌بستگی دنیوی فارغ می‌کند و نفس آدمی را از سرگرمی به زخارف دنیوی منع می‌نماید. بنابراین، هر قدر رفع و ارتفاع بیشتر باشد، قهراً صعود و تکامل عقاید حق نیز بیشتر و معرفت آدمی از آلودگی اوهام و شک خالص‌تر می‌شود. البته روشن است که عمل صالح دارای مراتب و درجاتی است. بنابراین، هر درجه

د) ورود در ولایت الهی

تمام ادراکات آدمی به وسیله نفس انسانی، ولی با ابزارهای گوناگون صورت می‌پذیرد. با توجه به اینکه هرچه نفس انسان سعه بیشتری بیابد و به درجه بالاتری دست پیدا کند، می‌تواند عالم‌تر شود، پس هر عاملی که بتواند رتبه وجودی نفس انسان را بالاتر ببرد، می‌تواند به عالم شدن او و کشف حقایق عالم بیشتر کمک کند و او را در دستیابی به عقل سلیم نزدیک‌تر سازد.

آخرین سلسله مُعدات برای کشف حقایق توسط نفس و شاید مهم‌ترین آنها، ورود در ولایت الهی است. انسانی که تحت ولایت الهی باشد، خداوند سمع و بصر او می‌شود و «بینظر بنور الله» درباره‌اش صدق می‌کند. او با چشم و گوش الهی می‌بیند و می‌شنود. بنابراین، ورود در ولایت الهی می‌تواند به عنوان شرطی کمالی برای دستیابی انسان به معارف حقه و عقل سلیم مطرح باشد. علامه در این زمینه می‌نویسد:

داخل شدن انسان تحت ولایت الهی و تقریبش به ساحت قدس و کبریایی خدای تعالی، انسان را به آگاهی‌هایی موفق می‌کند که آن آگاهی‌ها را با منطق و فلسفه نمی‌توان به دست آورد. دری به روی انسان از ملکوت آسمان‌ها و زمین باز می‌کند که از آن در، حقایقی را می‌بیند که دیگران نمی‌توانند آنها را ببینند و آن حقایق نمونه‌هایی از آیات کبرای خدا و انوار جبروت اوست؛ انواری که خاموشی ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۴۱).

منظور علامه از این عبارت که «ورود در ولایت الهی» موجب کسب حقایقی می‌شود که با منطق و فلسفه نمی‌توان به دست آورد، نفی منطق و فلسفه نیست، بلکه منظور این است که آن حقایق اساساً شکار منطقی و فیلسوف - به معنای رایج خود - نمی‌شود، درحالی‌که آن حقایق هیچ تعارضی هم با دستاوردهای فلسفی ندارد. بنابراین، اگر وجود انسان تحت ولایت الهی قرار گیرد، به میزان بهره‌مندی او از این ولایت، به عقل سلیم و معارف حقه دست یافته است. بدین‌روی، می‌توان ورود در ولایت الهی را شرط کمالی برای دستیابی به عقل سلیم دانست. البته باید به مراتب متفاوت این پذیرش ولایت و در نتیجه آثار گوناگون آن توجه داشت.

۲) موانع دستیابی به عقل سلیم و پایبندی به نتایج آن

پس از تبیین مهم‌ترین شروط برای دستیابی به عقل سلیم، در این

بخش به سراغ توضیحاتی درباره موانع دستیابی به عقل سلیم و پایبندی به نتایج آن می‌رویم. «طغیان غرایز»، «پیروی از گمان» و همچنین «تقلید بدون پشتوانه عقلی» به عنوان مهم‌ترین مانع برای دستیابی به عقل سلیم و «پیروی از هوای نفس» و «تسلط قوه واهمه» به عنوان عواملی برای عدم پایبندی انسان به نتایج عقل سلیم مطرح است که در ادامه، شرح مختصری از هر کدام ارائه خواهیم داد:

الف. طغیان غرایز و امیال درونی

از دید علامه، یکی از موانع فهم صحیح عقلانی و دستیابی به عقل سلیم، «طغیان غرایز و امیال درونی» است. آدمی در درون خود، امیال و غرایز گوناگون و متنوعی دارد که اگر هر کدام در حد اعتدال باشند و کار خود را به درستی انجام دهند، انسان در بهترین حالت ممکن واقع می‌شود. اگر یک یا چند قوه انسان بر سایر قوای او غلبه کند، طوفانی در درون او به راه می‌افتد و حالات وجودی انسان از اعتدال خارج می‌شود؛ مثلاً، اگر شهوت یا غضب در وجود انسان از اعتدال خارج شود، چشم عقل آدمی دیگر نمی‌تواند حقیقت را درک کند. حکم این انسان، حکم آن قاضی است که بر طبق مدارک و شواهد کاذب حکم می‌دهد. در چنین حالتی، عقل با نظر به ذاتش عقل است، ولی با نظر به فعلش عقل نیست و حکم عقلانی و مقبول عقلاً را صادر نمی‌کند.

از نظر ایشان، به چنین شیئی «عقل» اطلاق نمی‌کنیم و یا اگر هم اطلاق نماییم، اطلاق مسامحه‌ای است؛ زیرا اگر از عقل فعل و عملکرد عقلانی صادر نشود، عقل واقعی نیست. عقل سلیم و واقعی آن است که بتوان با آن بهشت را کسب کرد و به عبودیت ربوبی دست یافت. بدین‌روی، در فرهنگ روایی شیعه، به این نوع عملکرد عقل، که همراه با طغیان غرایز درونی بر علیه عقل باشد، «نکراء» می‌گویند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۴-۳۷۵؛ ر.ک: برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۹۵؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱؛ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۴۰).

ب) پیروی از ظن و گمان به جای یقین

علامه طباطبائی معتقد است: انسان‌ها فطرتاً جز رسیدن به یقین، هدفی ندارند؛ زیرا آنان می‌خواهند اعتقادی داشته باشند که بتوانند قاطعانه بگویند واقع و حقیقت همین است و بس. ایشان تأکید می‌کند که این هدف، تنها با پیروی از یقین محقق

می‌شود؛ زیرا گمان، شک و وهم چنین خاصیتی ندارند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۲۶).

بنابراین، انسان‌ها اگر بر مبنای فطرت سالمشان عمل کنند، همواره به دنبال دستیابی به واقع و یقینیات هستند. اگر آدمی به جای تبعیت از واقع، به دنبال حدس و گمان برود، در نهایت، با دنیای خارج فاصله زیادی خواهد گرفت و از مسیر کشف حقایق عالم عینی جدا خواهد شد. البته تبعیت از یقینیات، هم در حوزه اعتقادات معنادار است و هم در حوزه عمل. در این خصوص، علامه طباطبائی ذیل آیه ۳۶ سوره مبارکه اسراء «وَلَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»؛ بحث مبسوطی را مطرح ساخته، می‌نویسد:

این آیه از پیروی و متابعت هر چیزی که بدان علم و یقین نداریم نهی می‌کند، و چون مطلق و بدون قید و شرط است، پیروی اعتقاد غیر علمی و همچنین عمل غیر علمی را شامل گشته و معنایش چنین می‌شود: به چیزی که علم به صحت آن نداری معتقد مشو و چیزی را که نمی‌دانی مگو و کاری را که علم بدان نداری مکن؛ زیرا همه اینها پیروی از غیر علم است. پیروی نکردن از چیزی که بدان علم نداریم و همچنین پیروی از علم، در حقیقت حکمی است که فطرت خود بشر آن را امضا می‌کند (همان).

منظور از «علم» در اینجا، که در مقابل گمان، شک و وهم ذکر شده، همان «یقین» است. علامه معتقد است: برای اینکه انسان بتواند در حوزه نظر و عمل به کشف حقایق نایل شود، باید از تبعیت از ظن و گمان اجتناب ورزد و در این صورت است که فرد به عقل سلیم دست یافته است.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا تقلید، تبعیت از ظن و گمان است؟ مقلدان از آنچه به آن عمل می‌کنند، اطلاع دقیقی ندارند و فقط به واسطه پذیرش آن فعل یا اعتقاد از سوی مرجعی مرتبط با آن موضوع پزشکی یا مهندس یا مرجع تقلید، آن را انجام می‌دهند و یا به آن معتقد می‌شوند.

علامه به منظور پاسخ به این سؤال، این‌گونه عنوان می‌کند که در بخشی از مسائل، افراد قدرت بر تحصیل علم دارند. در چنین شرایطی، اساساً کار به تقلید نمی‌رسد. اما در برخی از فروع اعتقادی، نسبت به بعضی از مردم، و غالب مسائل عملی نسبت به بیشتر مردم، امکان کسب علم به صورت مستقل وجود ندارد. در چنین شرایطی،

همان فطرت سالم انسانی آنان را به تقلید از علم عالم و متخصص آن فن وامی‌دارد. در این صورت، علم آن عالم را علم خود می‌داند و پیروی از او را - در حقیقت - پیروی از علم خود می‌شمارد. سپس ایشان نتیجه می‌گیرد:

انسان سلیم الفطره در مسیر زندگی‌اش، هیچ‌وقت از پیروی علم منحرف نمی‌شود و دنبال ظن و شک و وهم نمی‌رود؛ چیزی که هست، یا در مسائل مورد حاجت زندگی‌اش شخصاً علم و تخصص دارد که همان را پیروی می‌کند، و یا علم کسی را پیروی می‌کند که وثوق و اطمینان و یقین به صحت گفته‌های وی دارد، هر چند این چنین یقین را در اصطلاح «برهان منطقی، علم» نمی‌گویند.

پس در هر مرحله‌ای از زندگی، وقتی مسئله‌ای برای انسان پیش می‌آید که به آن علم دارد - یا علم به خود مسئله و یا علم به وجوب عمل - بر طبق دلیل علمی که در دست دارد، عمل می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۲۶-۱۲۷).

بنابراین، ایشان معتقد است: ما در تقلید صحیح، که تقلیدی با مقدمه عقلی است، عالمانه عمل می‌کنیم؛ زیرا در واقع، از علم خود پیروی می‌نماییم. ولی در این‌گونه مواقع علم ما به موضوع، اجمالی است و به واسطه راهنمایی یک خبره در آن موضوع، محقق می‌شود. آنچه انسان در بحث تقلید از آن دوری می‌کند، «تقلید کورکورانه و نادرست» است و نه تقلید با مقدمه عقلی که واجد درجاتی از علم است.

ج) تقلید بدون پشتوانه عقلی

از نظر علامه طباطبائی، تقلید کورکورانه و بدون علم، منافی مبنای پذیرفته شده برای عقل است و از موانع عقل برای کشف حقیقت و دستیابی به عقل سلیم محسوب می‌شود. ایشان ذیل تفسیر آیه ۱۷۰ سوره مبارکه بقره «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا»؛ پاسخ کفار را در جواب این سؤال که «چرا از خداوند و آنچه او نازل کرده است، پیروی نمی‌کنید؟»، چنین بیان می‌کند:

اینکه گفتند: «ما تنها آنچه را که پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌کنیم»، سخنی است مطلق، و معنایش این است که ما پدران خود را در هر حالی و بر هر وصفی که بودند، چه

تفاوت موضوع اول، یعنی «طغیان غرایز» با موضوع اخیر، که «پیروی از هوای نفس» است در این است که در اولی، عقل بر مبنای شواهد و قراین ناصواب حکم می‌کند (یعنی اشکال از مواد اولیه است) و انسان به آن حکم نادرست عمل می‌کند؛ ولی در حالت دوم، عملکرد و مواد اولیه و حکم عقل درست است، اما انسان به واسطه اینکه تحت سلطه هوای نفس است، فعلی مخالف با حکم عقل انجام می‌دهد. در واقع، با آمدن غرض، هنر موجود پوشیده می‌شود و مبنای عمل انسان قرار نمی‌گیرد.

چون غرض آمد هنر پوشیده شد

صد حجاب از دل سوی دیده شد

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر اول، بیت ۳۳۴).

در جایی دیگر، علامه این مسئله را مطرح می‌کند که «آیا می‌شود کسی با دانستن راه، به بیراهه برود؟ یعنی کسی بداند که کار درست کدام است، ولی مخالف با آن عمل کند؟» ایشان معتقد است که چنین شرایطی متصور است؛ زیرا فقط دانستن و علم، ملازم هدایت نیست؛ همان‌گونه که ضلالت نیز - فی حد ذاته - ملازم با جهل نیست. بنابراین، علمی ملازم با هدایت است که انسان به مقتضای علمش بدان ملتزم باشد و از دام هوای نفس بگریزد. مؤید این کلام نیز صریح آیه قرآن است که می‌فرماید: آدمیان در عین حالی که به مطلبی یقین دارند؛ ولی آن را در عمل انکار می‌کنند (نمل: ۱۴).

علامه طباطبائی در این خصوص می‌نویسد: و اما اگر عالم باشد،

ولی به خاطر اینکه نمی‌تواند از هوای نفس صرف نظر کند، ملتزم به مقتضا و لوازم علم خود نباشد، چنین علمی موجب اهدای او نمی‌شود، بلکه چنین علمی در عین اینکه علم است، ضلالت هم هست و همچنین یقین، اگر همراه با التزام به لوازم آن نباشد، با انکار منافات ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۲۶۴).

ه تسلط قوه واهمه

یکی از موانع پابندی انسان به احکام عقل سلیم، تسلط قوه واهمه بر وجود آدمی است. قوه واهمه قوه‌ای است که معانی غیرمحمسوس موجود در محسوسات جزئی را درک می‌کند؛ مانند عداوت، ترس و محبت. در صورت تسلط قوه واهمه بر انسان، عقل به ادراکی مطابق واقع دست می‌یابد؛ ولی آن ادراک منشأ صدور فعل در وجود آدمی نمی‌شود. مثالی که در این زمینه علامه از آن استفاده می‌کند، ترس از مرده در یک خانه تاریک و خلوت است. ایشان می‌گوید: حکم

صحیح و چه غلط، پیروی می‌کنیم، حتی اگر هیچ علمی هم نداشته‌اند و هیچ راه نیافته‌اند، باز پیرویشان می‌کنیم و می‌گوییم: آنچه آنها می‌کردند حق است.

و این حرف همان سخن بدون علم است و سر از مطلبی درمی‌آورد که هیچ عاقلی اگر به آن تنبه داشته باشد لب‌بدان نمی‌گشاید. بله، اگر پدران خود را تنها در مسائلی پیروی می‌کردند که پدران در آن مسائل دارای علمی بودند و راه حق را یافته بودند و اینها هم از علم و اهداء پدران اطلاع می‌داشتند، چنین اتباعی اهداء بدون علم نمی‌شد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۳۴-۶۳۵).

تقلید به حصر عقلی به چهار قسم متصور است: (۱) تقلید عالم از عالم؛ (۲) تقلید عالم از جاهل؛ (۳) تقلید جاهل از عالم؛ (۴) تقلید جاهل از جاهل. قسم اول، دوم و چهارم عبث، مذموم و بیهوده است و تنها قسم سوم ممدوح است. بنابراین، تقلید مطلق و بدون علم مذموم است؛ ولی تقلید جاهل از عالم، که تقلیدی با مقدمه عقلی است، نه تنها مذموم نیست، بلکه ممدوح هم هست؛ زیرا انسان نمی‌تواند در تمام امور، عالم شود و به همین دلیل، ناگزیر از تقلید عاقلانه است.

د پیروی از هوای نفس

سه موضوع قبلی اشاره به برخی از موانعی داشت که عقل برای فهم حقیقت و دستیابی به عقل سلیم با آنها روبه‌روست. در این بخش و بخش بعدی به عوامل عدم پابندی آدمیان به یافته‌های عقل سلیم اشاره می‌کنیم. علامه یکی از عواملی را که موجب لغزش انسان از مسیر صحیح خود می‌شود، پیروی از هوای نفس می‌داند. در این فرض، انسان می‌داند که کدام راه یا حکم صحیح است؛ ولی به خاطر تعارض آن با هوای نفس و خواهش‌های نفسانی‌اش، قضاوت عقل سلیم را نمی‌پذیرد و تن به حکم هوای نفسش می‌دهد. روشن است که در چنین شرایطی، او هرگز نمی‌تواند بر اساس حقیقت عمل کند؛ زیرا او با پیروی از هوای نفس، راه را برای عمل به حقایق، بر خود سد می‌کند. در چنین شرایطی، عقل حقیقت را درک می‌کند؛ ولی انسان از آنچه عقل و فطرت سالمش ادراک می‌کند، روی می‌گرداند. فرد در این حالت، به مرحله لجاجت می‌رسد که نتیجه‌اش تبدیل نعمت به نعمت است؛ بدین معنا که عقل او، که مایه سعادتش بوده است، تبدیل به مایه عذابش می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۰).

علامه طباطبائی ویژگی‌ها و مختصات عقل سلیم و همچنین موانع دستیابی به آن چیست؟ در پاسخ می‌توان گفت: همان‌گونه که حقیقت، وجوه و مراتب متفاوتی دارد، برای یافتن حقیقت و دستیابی به عقل سلیم نیز شروط حداقلی و حداکثری داریم. رعایت اصول منطقی جزو شرایط حداقلی کسب معرفت صحیح است؛ ولی رعایت تقوا، عمل به علم قبلی و همچنین ورود در ولایت الهی، جزء شروط حداکثری کسب معرفت و جزو شروط کمالی آن محسوب می‌شود. به بیان دیگر، درست است که بدون تقوا و عمل به علم قبلی و ورود در ولایت الهی نمی‌توان به مراتب بالای کمال رسید، ولی بدون تمام این نکات و فقط با رعایت موازین منطقی و عقلی، می‌توان به یک معرفت حداقلی دست یافت که آن معرفت برای شروع سیر فکری آدمی در مسیر قرب، مناسب و بلکه ضروری است - و گرنه به دور یا تسلسل منتهی می‌شود - ولی برای یافتن حقایق عالم و تجلی کامل عقلانیت در زندگی بشری ناگزیر از رعایت همه نکات گفته شده هستیم.

مهم‌ترین موانعی که انسان را در دستیابی به عقل سلیم تهدید می‌کند عبارت است از: طغیان غرایز، پیروی از گمان و همچنین تقلید بدون پشتوانه عقلی. تحقق این عوامل موجب می‌شود که آدمی به حکم عقل سلیم دست نیابد؛ اما حالت دیگری هم در انسان متصور است و آن اینکه گاهی انسان حکم عقل سلیم را می‌داند، ولی به آن پایبند نیست و بر اساس آن عمل نمی‌کند. در این نوشتار، به دو عامل «پیروی از هوای نفس» و همچنین تسلط «قوة واهمه» به‌عنوان مهم‌ترین عوامل عدم پایبندی انسان به حکم عقل سلیم اشاره شده است.

از منظر علامه طباطبائی، اگر عقل در وجود آدمی به عقل سلیم و توحیدی ارتقا یابد، می‌تواند منشأ ایجاد فلسفه الهی شود؛ نظامی فلسفی - وحیانی؛ که از هماهنگی کامل میان عقل و نقل بهره‌مند است و در پرتو این بهره‌مندی، می‌تواند به بهترین وجه، به‌عنوان چراغی فراراه انسان طالب حقیقت قرار گیرد. ایشان معتقد است: عقل سلیم همان‌گونه که ناظر به قدرت‌های خود است، نقاط ضعف خود را نیز شناخته، در پی رفع آنها با بهره‌مندی از تعالیم وحیانی است. شرح و تبیین رابطه عقل و نقل از منظر علامه طباطبائی مجالی دیگر می‌طلبد.

قطعی عقل است که این مرده مثل سنگ و دیگر اشیای مادی است و کمترین قدرتی بر آسیب رساندن ندارد، ولی قوة واهمه موجب عدم پذیرش این حکم عقلی می‌شود و آن قدر وسوسه می‌کند تا بر نفس انسان مسلط شده، او را به فرار از آن خانه تاریک مجبور می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۷۴).

در این حالت هم مانند موضوع قبل، که عقل ادراکی صحیح داشت، ولی هوای نفس مانع به فعلیت رسیدن آن ادراک می‌شد، در اینجا هم عقل ادراک می‌کند که - مثلاً - جنازه هیچ اثری بر انسان ندارد، ولی قوة واهمه شروع به فعالیت می‌کند و باعث می‌شود که فرد به آن ادراک عقلی عمل نکند و از آن محیط دور شود. علامه در توضیح این مطلب، چنین می‌نویسد: حس واهمه در ادراکات جزئی و احکام این ادراکات جزئی تنها بر حس ظاهری تکیه دارد، و بیشتر احکام و تصدیقاتی که درباره مدرکات خود دارد (مدرکاتی که از طریق حواس ظاهری می‌گیرد) احکام و تصدیقاتی یک‌جانبه و واری نشده است. واهمه احکام خود را صادر می‌کند، بدون اینکه آن را به عقل ارجاع دهد و اصلاً از پذیرفتن راهنمایی‌های عقل سرباز می‌زند، هرچند نفس آدمی ایمان و یقین به گفته‌های عقل داشته باشد؛ نظیر احکام کلی عقلی درباره مسائل ماوراءالطبیعه و غایب از حس، که هرچند از نظر عقل، حق و مستدل باشد و هرچند عقل مقدمات آن را مسلم و منتج بداند، ولی واهمه از قبولش سر باز می‌زند و در دل آدمی احکامی ضد احکام عقلی صادر می‌کند و آنگاه احوالی از نفس راه، که مناسب با حکم خود و مخالف حکم عقل باشد، برمی‌انگیزد و آن احوال برانگیخته شده، حکم واهمه را تأیید می‌کنند و سرانجام حکم واهمه به کرسی می‌نشیند، هرچند که عقل نسبت به حکم خودش یقین داشته باشد و بداند آنچه را واهمه در نظرش غولی کرده، کمترین ضرری ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۷۳).

در این شرایط، عقل به حکم صواب می‌رسد؛ ولی آدمی قدرت پایبندی به آن را ندارد و به حکم واهمه تن می‌دهد. منشأ این فعل، قوة واهمه و منشأ این حکم قوة واهمه، حس ظاهری است.

نتیجه‌گیری

هدف این نوشتار دستیابی به پاسخ این سؤال بود که از منظر

منابع.....

- ابن منظور، محمد بن مكرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بيروت، دارالفكر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱، *المحاسن*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶، *کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- جرجانی، سیدشرف علی بن محمد، ۱۳۷۰، *کتاب التعریفات*، تهران، ناصر خسرو.
- سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۳، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران.
- صدرالمطلبین، ۱۳۸۳، *شرح اصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *معانی الأخبار*، قم، جامعه مدرسین.
- صلیبا، جمیل، ۱۴۱۴ق، *المعجم الفلسفی*، بیروت، الشركة العالمیه للکتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۷الف، *آغاز فلسفه*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۷ب، *تعالیم اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۷ج، *رسالت تشیع در دنیای امروز*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۸الف، *بررسی های اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۸ب، *تسویه در اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم، دارالهجره.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، ۱۳۷۸، *مثنوی معنوی*، تهران، امیرمستان.