

عقلم

عقل و اصالت آگاهی

در اندیشه

ابراهیمی دینانی

نوشته معصومه قربانی اندره‌سی

بهرار اوراق

عقل و اصالت آگاهی
در
اندیشه ابراهیمی دینانی

نوشته
معصومه قربانی اندره‌سی

نشر نور اشراق

۱۴۰۲

سرشناسه	: قربانی اندره سی، معصومه ۱۳۵۵-
عنوان و نام پدیدآور	: عقل و اصالت آگاهی در اندیشه ابراهیمی دینانی / نوشته معصومه قربانی اندره سی.
مشخصات نشر	: تهران: نور اشراق، ۱۴۰۲.
مشخصات ظاهری	: ۲۷۵ ص، ۱۴/۵×۲۱/۵ س.م.
شابک	: 978-622-93643-3-8
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۲۶۵]-۲۶۸.
یادداشت	: نمایه.
موضوع	: ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۱۳- — دیدگاه درباره عقل Ebrahimi Dinani, Gholam-Hossein - Views on reason
موضوع	: ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۱۳- — دیدگاه درباره آگاهی Ebrahimi Dinani, Gholam-Hossein - Views on Awareness
موضوع	: ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۱۳- — نقد و تفسیر عقل Reason اندیشه و تفکر Thought and thinking عقل گرایی - فلسفه Rationalism - Philosophy آگاهی Awareness فیلسوفان اسلامی - دیدگاه درباره عقل Muslim philosophers - Views on thought and thinking
رده بندی کنگره	: BBR1۳۰۳
رده بندی دیویی	: ۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۹۳۸۰۴۱۶
اطلاعات رکورد کتابشناسی	: فیپا

نور اشراق

عقل و اصالت آگاهی در اندیشه ابراهیمی دینانی

نوشته معصومه قربانی اندره سی

ناشر: نور اشراق

چاپ بصیرت

چاپ اول، ۱۴۰۲

شمارگان: ۵۵۰ نسخه

«حق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است»

تلفن: ۰۲۱-۷۷۵۲۶۶۰۰

همراه: ۰۹۰۱-۱۸۰۵۵۲۸

noore_eshraq.pub صفحه اینستاگرام:

nooreeshraq.pub@gmail.com نشانی الکترونیکی:

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۹۳۶۴۳-۳-۸

فهرست مطالب

مقدمه	۹
بخش اول: چیستی عقل و ویژگی های آن	۱۷
۱- عقل به مثابه منبع ادراک	۱۹
۲- عقل به مثابه جوهر مجرد	۲۲
۳- عقل مدرک کلیات است	۲۴
۴- عقل بسیط است	۳۲
۵- تقسیم عقل	۳۵
بخش دوم: علم و آگاهی و ارتباط آن با ذهن	۳۹
۱- ذهن و عین	۴۱
۲- تعریف علم	۴۸
۳- علم حضوری و رابطه آن با تعقل	۵۳
۴- تصور و تصدیق از مصادیق علم حصولی و رابطه آن با آگاهی	۵۶
۵- رابطه تصور و تصدیق با علم حضوری و «من»	۶۶
بخش سوم: «من» و جز «من» و رابطه آن با علم و آگاهی	۷۳
۱- رابطه شناخت هستی با «من»	۷۵
۲- ارتباط «من» و آگاهی با نور	۸۹
بخش چهارم: رابطه زمان و تعقل	۹۳
بخش پنجم: انسان و جهان و رابطه آن با عقل	۱۰۵
۱- مراتب هستی انسان	۱۱۰
۲- عقل بالاترین مرتبه هستی انسان	۱۱۴

- ۳- نفس انسانی و عقل ۱۱۸
- ۴- جسم پایین‌ترین مرتبه هستی انسان ۱۲۵
- بخش ششم: اختیار و رابطه آن با عقل ۱۲۷
- ۱- رابطه اختیار و قدرت با عقل ۱۳۱
- ۲- رابطه اختیار و مرگ با عقل ۱۳۴
- بخش هفتم: تعریف فلسفه و نسبت آن با انسان و تفکر ۱۳۹
- ۱- رابطه علم و فلسفه و اهمیت پرسش‌های فلسفی در تعقل ۱۴۳
- ۲- پرسش‌های فلسفی و رابطه آن با اندیشه انسان ۱۴۸
- ۳- محمد بن زکریای رازی ۱۵۴
- ۴- فارابی ۱۵۷
- ۵- فردوسی ۱۶۲
- ۶- سهروردی ۱۶۶
- بخش هشتم: جایگاه عرفان و رابطه آن با عقل ۱۷۳
- ۱- تفکر در عرفان ۱۷۹
- ۲- تقسیم بندی عقل در عرفان ۱۸۵
- ۳- ابن عربی ۱۸۷
- ۴- شیخ محمود شبستری ۱۹۰
- بخش نهم: عقل و عشق ۱۹۳
- ۱- شیخ مجدالدین احمد غزالی ۱۹۶
- ۲- ازلیت عشق در اندیشه احمد غزالی ۱۹۸
- بخش دهم: جایگاه کلام در اندیشه دینانی ۲۰۷
- بخش یازدهم: جریان عقل و نقل ۲۱۷
- بخش دوازدهم: تفسیر دینانی از دیدگاه اندیشمندان در باب عقل ۲۲۳
- ۱- ابن تیمیه ۲۲۳

۲۳۵	۲- ابن طفیل
۲۴۰	۳- ابوالحسن عامری
۲۴۳	۴- ابو حامد غزالی
۲۴۹	۵- امام فخر رازی
۲۵۶	۶- خواجه نصیرالدین طوسی
۲۶۵	فهرست منابع
۲۶۹	نمایه ها

مقدمه

دینانی از جمله حکمای معاصر است که در اندیشه خویش برای عقل اهمیت خاصی قائل است. اما از این نکته نمی‌توان غافل شد که ایشان عقل را به عنوان یک مکتب فکری قبول ندارد، بلکه تعریف خاصی از مسئله عقل دارد که توسط آن نظریه به بررسی و تحلیل مباحث فلسفی می‌پردازد و نظر اندیشمندان دیگر را تحلیل و تقریر می‌نماید. بررسی مسئله عقل در اندیشه دینانی از پیچیدگی و ظرافت ویژه‌ای برخوردار است.

از این رو می‌توان از دو جهت به این مسئله توجه کرد. ۱- عقل به مثابه منبع ادراک: وقتی به عقل به مثابه منبع ادراک توجه می‌شود، می‌توان ادعا کرد؛ دینانی وقتی با نظر حکما مواجه می‌شود آن را با اندکی تسامح می‌پذیرد. حکما عقل را نیروی دراک می‌دانند که بالاتر از افق حس و خیال و وهم به نحو کلی، ادراک می‌کند و این نیرو در انسان وجود دارد. دینانی با نیرو یا قوه بودن عقل در اندیشه حکما مخالفت می‌کند و باور دارد؛ نیرو یا قوه نیازمند محل است، از این رو عقل محدود به محل خاصی می‌شود. در حالی که عقل جای مشخصی ندارد و محدود به محل نمی‌شود، بلکه عقل همه حقیقت آدمی می‌باشد. دینانی تعاریف مختلفی از عقل ارائه می‌دهد که یکی از مهم‌ترین تعاریف ایشان از عقل چنین است: «عقل زاید بر انسان نیست و یک امر عرضی به شمار نمی‌آید، بلکه عقل فصل مقوم انسان بوده و یک امر جوهری شناخته می‌شود. بنابراین، هر گونه بحث و بررسی که درباره

عقل انجام پذیرد، در حقیقت بررسی انسان است. شناختن عقل، یعنی شناختن خویش و البته کسی که خویشتن خویش را می‌شناسد در واقع عقل را شناخته است و عقل را جز با خود عقل با چیز دیگر نمی‌توان شناخت».^۱ با توجه به آنچه گفته شد؛ دینانی عقل را به عنوان عالی‌ترین مرتبه ادراک انسان قبول دارد و این عقل قادر به ادراک کلیات است. از این جهت انسان بر سایر موجودات برتری دارد و این توانایی محدود به انسان می‌باشد. از این جهت انسان توانایی سخن گفتن و استدلال کردن و از اجمال به تفصیل رفتن، ایجاد تمدن، فهم تاریخ و تفسیر وقایع و حوادث را دارد که همگی این آثار، ادراک کلیات است.

۲- عقل به مثابه جوهر مجرد: وقتی از عقل به مثابه جوهر مجرد صحبت به میان می‌آید، می‌توان به نظر حکمای اسلامی توجه کرد که موجودات را به سه بخش تقسیم می‌کنند؛ عقول و نفوس و اجسام.

عقول را موجودات مجردی می‌دانند که عقل محض هستند، و این عقول ده تا هستند که عقل دهم یا عقل فعال نامیده می‌شود. بنابراین عقل یک موجود مجرد محض است که بر هر موجود مادون خود مؤثر است و هیچ موجود مادونی در او مؤثر نیست و تنها در سیطره حق تعالی است. دینانی عقل را یک امر جوهری می‌داند، ولی آنرا از اقسام جوهرهای موجود در جهان نمی‌داند و باور دارد جوهر عقل، فاقد عرض است و در این باره می‌گوید:

«عقل موجودی جوهری است که بدون هر گونه عرض در انسان تحقق دارد، ولی دست یافتن به آن، به عنوان یک موجود جوهری که در جهان خارج و بیرون از انسان وجود دارد، امکان‌پذیر نیست. عقل از درون انسان به ظهور می‌رسد و با ظهور خود از درون انسان، امور معقول بیرون از انسان را نیز نشان می‌دهد».^۲

۱. ابراهیمی دینانی، از محسوس تا معقول، ص ۴۱.

۲. ابراهیمی دینانی، فراز و فرود فکر فلسفی، ص ۲۱.

با توجه به آنچه گفته شد، در واقع کمی بحث عقل دقیق تر می شود. اما آنچه مسلم است، ایشان عقل را امری جوهری می داند.

یکی از مسائل مهم درباره عقل، تقسیم عقل به دو قسم عقل نظری و عقل عملی می باشد. به عبارتی وقتی حکما عقل را به دو قسم عقل نظری و عقل عملی تقسیم می کنند، در واقع این تقسیم عقل نیست بلکه تقسیم چیزی است که مورد تعلق عقل بوده و معقول خارجی به شمار می آید. به عبارتی اگر این عقل واحد و یگانه، به اندیشه و نظر تعلق بگیرد، عقل نظری گفته می شود. اگر همین عقل به آنچه مورد عمل واقع می شود، تعلق پیدا کند، عقل عملی شناخته می شود. همانطور که روشن شد این تقسیمات مربوط به عقل نیست بلکه تقسیم متعلقات عقل می باشد.

بررسی ویژگی های عقل برای دینانی از اهمیت ویژه ای برخوردار است. دینانی علم و آگاهی را از ویژگی های مهم عقل می داند و در این باره می گوید: «علم و آگاهی از ویژگی های عقل است».^۱ به عبارتی آگاهی مهمترین ویژگی عقل است و می توان آن را چنین توصیف کرد: آگاهی مثل هستی امری ذومراتب است و صاحب هر مرتبه خاص آن غیر از مرتبه دیگر است. اما در عین حال با توجه به دارا بودن مراحل مختلف، آگاهی در عین کثرت و تعدد به وحدت لطمه وارد نمی کند و این همان اصالت آگاهی است. از طرفی همانطور که گفته شد، عقل همه حقیقت آدمی است. این مسئله اشاره به ذومراتب بودن آگاهی دارد و هر چقدر میزان آگاهی در انسان بیشتر باشد، انسان در مرحله عقلانیت مرتبه بالاتری دارد و به عبارتی میزان حقیقت آدمی همان، مقدار آگاهی اوست. دینانی با الهام از سخن ملا هادی سبزواری اشاره می کند؛ انسان باید از نظر عقلی دگرگون شود و تبدیل به یک جهان عقلانی مشابه جهان عینی خارجی شود و این آگاهی را صیورت و دگرگونی انسان می داند و باور دارد، آگاهی به سمت غیر آگاهی نمی رود و

۱. ابراهیمی دینانی، سخن ابن سینا و بیان بهمنیار، ص ۴۶.

آگاهی از درون خود تحول می‌پذیرد، ولی هرگز به غیر خود تبدیل نمی‌شود. در حقیقت آگاهی، غیر خود را از جنس خود می‌سازد و بیگانه را آشنا می‌سازد ولی خودش به جنس دیگری تبدیل نمی‌شود و بیگانگی در آن راه ندارد.

اکنون این سؤال مهم هست که انسان چگونه می‌تواند به خودش آگاه شود و خودش را و پیرامونش را بشناسد؟ انسان برای شناخت پیرامون خود نیازمند علم حصولی است و علم حصولی توسط تصور و تصدیق که صورت‌های آگاهی هستند، مورد شناخت واقع می‌شود. دینانی در این باره می‌گوید:

«تصدیق، اساس و بنیاد آگاهی شناخته می‌شود و آگاهی انسان در عین اینکه جنبه انفعالی دارد، از جنبه فعلی نیز برخوردار است. تصور، شکلی است که از بیرون به ذهن می‌آید و جنبه انفعالی دارد. ولی روح تصدیق که همان حکم شناخته می‌شود، شکل ندارد و بیش از آنکه انفعال باشد، فعل نفس به شمار می‌آید».^۱

به عبارت ساده‌تر هر گونه علم و آگاهی همواره به صورت تصور و تصدیق ظاهر می‌شود، چیزی که به تصور نیاید و مورد تصدیق واقع نشود، نمی‌توان از آن سخن به میان آورد. در واقع ادراک نمی‌شود و از این رو عالم معنی نخواهد داشت و زندگی انسان به شکل کامل عملی صورت نمی‌گیرد. با توجه به آنچه گفته شد انسان از طریق تصور و تصدیق می‌تواند به محیط پیرامون خود آگاهی یابد و هر گونه درک و استدلالی بدون آنها امکان‌پذیر نیست. نکته مهم اینجاست این تصور و تصدیق به درک «من» انسان می‌رسد. دینانی در این باره می‌گوید:

«اگر انسان از تصور و تصدیق خالی باشد، دیگر نمی‌تواند «من» را درک کند و لازمه درک «من» درک تصور و تصدیق است».^۲

۱. ابراهیمی دینانی، اندیشیدن باور یا باور به یک اندیشه، ص ۱۲۸.

۲. ابراهیمی دینانی، پرسش از هستی و هستی پرسش، ص ۲۶۴.

همانطور که بیان شد صورت‌های آگاهی از طریق حضور به درک «من» انسان می‌رسد و دینانی اساس هر گونه ادراک و چاره هر گونه شناخت را علم حضوری می‌داند که این علم حضوری توسط «من» ادراک می‌شود و آنجا که انسان به آگاهی می‌رسد از طریق «من» می‌رسد و در جریان شناخت است که اندیشه و زندگی، اتحاد و یگانگی پیدا می‌کند و شناخت از طریق «من» به ظهور می‌رسد. دینانی درباره «من» می‌گوید:

««من» جز علم و آگاهی چیز دیگری نیست، به این واقعیت نیز اعتراف خواهیم کرد که انسان پیش از آنکه عالم و آگاه باشد، همان علم و آگاهی است. ولی همین علم و آگاهی، هنگامی که تن یافته می‌شود و تجسد و تجسم می‌پذیرد، عنوان عالم و آگاه بر آن اطلاق می‌گردد»^۱.

با توجه به متن فوق دینانی «من» را آگاهی می‌داند، می‌توان این مسئله را در اندیشه وی چنین تبیین کرد. وقتی «من» از خودش فاصله می‌گیرد، به حکم اینکه می‌تواند از خودش فاصله بگیرد از این توانایی برخوردار می‌شود که به خودش آگاهی داشته باشد. در این امتداد وجودی علم، عالم و معلوم به ظهور می‌رسند و عالم از طریق علم به معلوم می‌نگرد. با این نگاه می‌توان ادعا کرد؛ «من» همان علم است که باعث گسترش هستی انسان می‌شود و هر گونه اندیشه‌ای از «من» سرچشمه می‌گیرد، باید دقت داشته باشیم که در اندیشه، تکرار نیست و یک اندیشه دوبار از «من» ناشی نمی‌گردد. از طرفی دیگر آنچه مورد تعلق اندیشه واقع می‌شود، هرگز دوبار مورد تعلق یک اندیشه قرار نمی‌گیرد. بنابراین یک اندیشه هم از جهت منشأ پیدایش خود تکرار نمی‌پذیرد و هم از جهت آنچه مورد تعلق آن قرار می‌گیرد، تکرار پذیر نخواهد بود. با این نگاه می‌توان ادعا کرد؛ جهان به حکم اینکه مورد اندیشه انسان واقع می‌شود، هر لحظه جدید است و تکراری در آن نیست. اگر جایی

۱. ابراهیمی دینانی، «من» و جز «من»، ص ۱۰۰.

اندیشه نباشد، همه چیز کهنه و فرسوده است و در جایی که اندیشه باشد همه چیز جدید و تازه است. چنانکه شاعر پارسی می‌گوید: ز دانش دل پیر برنا بود. چرا که اندیشه و آگاهی که همان دانش است، باعث جوانی و شادابی و پویایی می‌گردد. دینانی سلوک دائمی انسان را اندیشه می‌داند و کلید این مسیر را پرسش می‌داند، پرسیدن از معنی و کوشیدن برای رسیدن به آن، از خواص و خصلت های انسان است و به حکم اینکه پرسیدن از معنی، در جایی متوقف نمی‌گردد، انسان نیز یک موجود متوقف نیست، همواره سالک راه شناخت می‌شود. موجودی که از معنی نمی‌پرسد، سالک نیست و تنها انسان است که همواره می‌پرسد و پرسیدن از معنی تا جایی پیش می‌رود و ادامه می‌یابد که دیگر، پرسیدن از معنی، بی معنی می‌شود؛ و این همان مقامی است که انسان در اثر استغراق در معنی جز معنی چیز دیگری نباشد. در پرسیدن و جستجو کردن، سکون و آرامش نیست؛ ولی اگر انسان نتواند بپرسد و جستجو کند، باز هم آرام نخواهد بود. «این مسئله ریشه ناآرامی در انسان است و این ریشه بسیار عمیق‌تر و محکم‌تر است. سطحی بودن و عمیق بودن اشخاص نیز، با میزان اندازه و چگونگی پرسش‌های آنها سنجیده می‌شود. انسان به همان اندازه که می‌پرسد، مورد پرسش نیز قرار می‌گیرد. حرکت اندیشه فقط با پرسش تحقق پیدا می‌کند و به حکم این که پرسش از ذات انسان ناشی می‌شود، حرکت اندیشه نیز ذاتی و جوهری شناخته می‌شود...»^۱.

همان‌طور که گفته شد؛ سلوک دائمی انسان تنها از طریق اندیشیدن است و هر جا که پرسش ایجاد می‌شود در حقیقت چیزی پرسیده می‌شود که خود این مسئله حرکت فکر و اندیشه را حاصل می‌کند. در حقیقت این همان «من» است که به سلوک و حرکت می‌پردازد. جایی که «من» به جز «من» معنی می‌بخشد و خود فراتر از جز «من» است. با توجه به تمام آنچه تا کنون

مطرح شده، می‌توان ادعا کرد؛ در «من» توقف راه ندارد. انجماد نیست و تغییر هم راه ندارد و آنجا که تغییر نیست، زمان هم معنی پیدا نمی‌کند.

مسئلهٔ زمان در اندیشهٔ دینانی را می‌توان به دو قسم تعریف کرد: ۱- تعریف زمان در بعد ماده که آن را مقدار حرکت می‌داند. ۲- تعریف زمان در بعد اندیشه، که آن را مقدار فهم بشر می‌داند و باور دارد حرکت اندیشه یا حرکت عقل، همان است که عقل به حکم اینکه با معقول متحد می‌گردد، همواره از یک معقول به معقول دیگر می‌رود و این حرکت سبب گسترش آگاهی می‌شود و بر اساس آگاهی انسان، زمان که صورت آن است خود را ظاهر و آشکار می‌سازد.

یکی از نکاتی که برای نگارنده از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، این مهم است که دینانی به بررسی عقلانی و فلسفی جریانات فکری و مسائل فردی و اجتماعی به طور هوشمندانه و فلسفی پرداخته است. اختیار یکی از مهم‌ترین صفات درونی انسان می‌باشد و انسان موجود مختاری است که دارای آزادی می‌باشد. این اختیار و انتخاب مبتنی بر ارادهٔ شخص می‌باشد و اراده حاصل شناخت و آگاهی است. به عبارتی اختیار ظهور اندیشه است و اندیشه توسط اختیار به مرحلهٔ عمل قدم می‌گذارد. زندگی عمل کردن است ولی عملی که از روی اختیار و اساس اندیشه صورت می‌پذیرد و در حقیقت اختیار جایی معنا دارد که عقل وجود دارد. دینانی اختیار را به سر سوزنی شبیه می‌داند که بیرون انسان را به درونش پیوند می‌زند و دو تکه از یک گلیم را به هم می‌دوزد. انسان کتابی است که نویسندهٔ آن کتاب جز خود او شخص دیگری نیست.

همان‌طور که بارها اشاره شد، ارزش انسان به میزان اندیشهٔ او می‌باشد و این انسان با آگاهی و از روی اختیار می‌تواند، اجاره نشین اندیشهٔ دیگران نباشد و برده صفت زندگی نکند. بلکه با اختیار که ناشی از اندیشهٔ عمیق است آزادانه زندگی نماید و بتواند از نابسامانی فکر و خطای در اندیشه به دور بماند. چرا که اگر کسی از خطای اندیشه بدور باشد عملاً از شرور و

بدی‌ها هم دوری می‌کند. این حرکت به سوی تعالی و انعطاف از خصلت‌های اختیار است و اختیار از آثار آگاهی است و آگاهی نیز سیال و انعطاف‌پذیر است و به چیزی وابسته نیست. از این رو وقتی آگاهی و اختیار باشد، قدرت و توانایی وجود دارد. اما اگر قدرت انسان بدون آگاهی باشد موجب فساد می‌شود و فساد انسان، در توقف اندیشه او ظاهر می‌گردد. به عبارتی هر گاه اندیشه‌ای منجمد ماند و از سیالیت خارج شد، رکود اندیشه ایجاد می‌شود و رکود اندیشه انسان را متوقف می‌سازد.

با توجه به آنچه در مقدمه بیان شد؛ کتاب عقل و اصالت آگاهی در اندیشه ابراهیمی دینانی، همانطور که از عنوان کتاب بر می‌آید به تحلیل و تبیین مسئله عقل در اندیشه حضرت استاد پرداخته است.

نگارنده این سطور تلاش کرده است با بررسی نظریه عقلی این حکیم فرزانه عالی‌مقام، به درک درست و منطقی مسئله عقل در اندیشه ایشان بپردازد و با توفیق درک حضور بی‌واسطه حضرت استاد، بسیاری از ابهامات را از مسیر طالبان حق و حقیقت در اندیشه ایشان بردارد. لذا از خداوند متعال که بخشنده جان و خرد است، صحت و سلامتی و طول عمر حضرت‌شان را مسئلت دارم.

«پاینده باد حقیقت که با استدلال و برهان نمایان‌گر می‌گردد»

معصومه قربانی آندره‌سی

۱۴۰۲

بخش اول: چیستی عقل و ویژگی های آن

واژه عقل و هر کلمه‌ای که از این واژه اشتقاق پیدا می‌کند برای بسیاری از مردم آشنا و شناخته شده است. کمتر کسی را می‌توان پیدا کرد که با معنی عقل و عاقل بودن ناآشنا باشد و از صحبت کردن درباره عقل دوری کند. اما واقعیت این است که وقتی افراد درباره عقل صحبت می‌کنند و از این واژه بهره برداری می‌کنند، نمی‌توان اطمینان داشت که تعبیر آنها از عقل یک معنی واحد است و اگر نگاه دقیق‌تری داشته باشیم، می‌توان ادعا کرد بسیاری از آنها به حقیقت عقل دست نیافته‌اند. چرا که عقل به تصور در نمی‌آید و در هیچ یک از حواس انسان نمی‌گنجد. کسی که ادعا می‌کند من عقل را حس کرده‌ام، یا ادعا می‌کند تخیل یا توهم کرده، یک ادعای پوچ و بیهوده است. تنها افرادی می‌توانند درباره عقل سخن بگویند که آن را مورد شناسایی قرار دهند و اهل تعقل باشند. با توجه به اهمیت درک معنای عقل، حکمای اسلامی و حکمای غربی به شکل گسترده‌ای به بحث و تحلیل درباره عقل پرداخته‌اند.

در میان حکمای اسلامی عقل به معانی مختلفی به کار رفته است، از این رونگارنده به تعاریف ملاصدرا از عقل در کتاب شرح اصول کافی توجه داشته است تا با توجه به این معانی به تبیین نظر دینانی بپردازد. ملاصدرا با دقت در آثار حکمای اسلامی تعاریف آنها را مطرح کرده و

آن تعاریف را دوباره تقریر کرده و معتقد است؛ اطلاق لفظ عقل در این شش معنا به نحو اشتراک لفظی است، یعنی بین این معانی هیچ قدر جامعی نیست، هر یک معنای خاصی دارد که با معنای دیگری کاملاً متباین است. ملاصدرا اشاره می‌کند؛ که عقل در بعضی معانی هم به نحو تشکیک به کار می‌رود، یعنی قدر جامعی بین معانی موجود است، از این رو این شش تعریف را مطرح می‌کنیم.

ملاصدرا در اولین تعریف این گونه تقریر می‌کند؛ عقل به غریزه‌ای گفته می‌شود که به واسطه آن انسان از سایر بهایم و حیوانات ممتاز می‌شود. این تعریف بین شخص باهوش و کودن تفاوتی قائل نمی‌شود؛ همه انسان‌ها این غریزه را دارند و با همین غریزه عقلانی است که از صف حیوانات ممتازند.

معنای دومی که ملاصدرا برای عقل ذکر می‌کند، در اصطلاحات متکلمان رواج دارد: «هذا ما يوجبُ العقل و هذا ما ينفيه العقل». فلان مطلب مقتضای عقل است و فلان مطلب برخلاف عقل، منظور متکلمان از آنچه مقتضای عقل است یا عقل آن را ایجاب می‌کند یعنی چیزی که همه مردم یا اکثریت مردم آن را قبول دارند یا عقلی می‌دانند. از نظر متکلمان «راستگویی خوب است» یا «دروغ گویی بد است» از آنجا که توسط همه مردم یا اکثریت مردم پذیرفته می‌شود عقلی است.

معنای سوم عقل در کتاب‌های اخلاق مطرح است و آن باید‌ها و نبایدهاست. در نظر علمای علم اخلاق «باید انجام بدهیم» یعنی معقول است و «نباید انجام بدهیم» یعنی نامعقول است.

معنای چهارم عقل آن است که عامه مردم به کار می‌برند، آنجا که می‌گویند فلانی عاقل است، یعنی خیلی ذکاوت دارد. جودت ذهن دارد و موقع شناس است، اشخاصی که آن جودت ذهن را ندارند دارای آن ذکاوت نیستند و تا حدی بی‌عقل نامیده می‌شوند.

معنای دیگر عقل از نظر ملاصدرا یکی از نیروهای ادراک انسان است. حکما، هنگامی که در کتاب‌های خود بحث نفس را مطرح می‌کنند، یکی از

مهم‌ترین نیروهای ادراکی انسان را عقل می‌دانند و آن را به چهار مرحله تقسیم می‌کنند؛ عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد. این چهار مرحله در کتب ارسطو، ابن سینا و سایر فلاسفه ذکر شده است. در آخرین معنا از نظر ملاصدرا عقل به چیزی گفته می‌شود که مجرد محض است و حکمای اسلامی موجودات را به سه بخش تقسیم کرده‌اند؛ عقول، نفوس و اجسام.

عقول موجوداتی مجرد هستند که عقل محض اند، بنابر عقیده برخی از حکما تعداد عقول ده تاست. عقل اول، عقل دوم تا عقل دهم که عقل فعال نیز نامیده می‌شود. بنابراین عقل که یک موجود مجرد محض، وسیع و گسترده است و بر هر موجود مادون خود مؤثر است و هیچ موجود مادونی در او مؤثر نیست و تنها در سیطره حق تعالی است.

از میان معانی بالا دو معنای اخیر اهمیت بیشتری دارند. در معنای نخست از این دو معنا در واقع ما با یک رویکرد معرفت شناختی به عقل می‌نگریم و آن را اجمالاً قوه ادراکی خاصی می‌دانیم که قادر بر ادراک حقایق کلی است. در معنای دوم با موجودی مجرد سروکار داریم که در کنار نفس و جسم از اقسام جواهر دانسته می‌شود. دینانی در مباحث خود درباره عقل با هر دو معنای ذکر شده سروکار دارد. در اینجا این دو معنا را در دیدگاه دینانی بررسی می‌کنیم.

۱- عقل به مثابه منبع ادراک

حکما ادراکات انسان را به چند دسته تقسیم می‌کنند؛ یک دسته ادراکات حسی که همان حواس ظاهری انسان هستند- ذائقه، باصره، شامعه، سامعه و لامسه- دسته دیگر ادراکات تخیلی است، مثلاً صور اشکال که در عالم تخیل درک می‌شود. دسته سوم ادراکات وهمی هستند که معانی جزئیه است؛ همه اینها را می‌توان نیرو نامید. با توجه به اندیشه دینانی؛ آیا می‌توان

عقل را نیرو نامید؟ آیا می‌توان برای عقل هم مثل دیگر ادراکات محلی تعیین کرد؟ وقتی صحبت از نیرو می‌شود، نیرو حتماً محل دارد، حال سؤال اساسی اینجاست آیا عقل محل دارد؟ اگر محل دارد، جایگاهش کجاست؟ دینانی وقتی به نظر حکما نزدیک می‌شود، درباره تعبیر نیرو در مورد عقل این تعبیر را با کمی تسامح می‌پذیرد. چرا که ایشان باور دارند، عقل جای مشخصی ندارد و عقل را همه آدمی می‌داند. «عقل حقیقت انسان است، همه آدمی است».^۱ به عبارتی دینانی تمام مراتب وجودی انسان اعم از عقل، نفس، جسم را ظهور عقل می‌داند. از طرفی دینانی باور دارد تمام عالم هستی ظهور عقل می‌باشد و در این باره می‌گوید: «عالم، ظهور عقل است».^۲ از این رو برای تفسیر و تبیین دقیق‌تر نظر دینانی باید به آثار ایشان مراجعه کرد.

دینانی در کتاب محسوس تا معقول صراحتاً بیان می‌کنند: «عقل زاید بر انسان نیست و یک امر عَرَضی به شمار نمی‌آید، بلکه عقل فصل مقوم انسان بوده و یک امر جوهری شناخته می‌شود. بنابراین، هر گونه بحث و بررسی که درباره عقل انجام پذیرد، در حقیقت بررسی انسان است. شناختن عقل، یعنی شناختن خویش و البته کسی که خویش خویش را می‌شناسد، در واقع عقل را شناخته است و عقل را جز با خود عقل با چیز دیگری نمی‌توان شناخت».^۳

دینانی در جای دیگری در تعریف عقل می‌گوید:

«عقل، مرتبه‌ای از وجود است که شکل ندارد و به حکم اینکه بدون شکل است، بر همه آنچه دارای شکل شناخته می‌شود احاطه دارد. شکل، قید است و هر آنچه شکل دارد، بدون قید نیست. عقل،

۱. ابراهیمی دینانی، اختیار در ضرورت هستی، ص ۲۲۸.

۲. ابراهیمی دینانی، سخن ابن سینا و بیان بهمنیار، ص ۱۷.

۳. ابراهیمی دینانی، از محسوس تا معقول، ص ۴۱.

غیر متناهی نیست؛ اما تنها موجود متناهی و محدودی که در عالم امکان، منزّه از شکل شناخته می‌شود، عقل است و به همین جهت در هیچ یک از عوالم، محصور نمی‌گردد. صفت ذاتی عقل، سلوک است و با هرگونه توقف و سکون، بیگانه است. در طریق سلوک انسان، مرزهایی وجود دارند که عقل آنها را به درستی می‌شناسد و گاهی خودش آنها را می‌سازد و به میزان بهره برداری از آن مرزها، آگاهی دارد و می‌تواند به آسانی از آن مرزها بگذرد. در این جهان، مرزی وجود ندارد که عقل از آنچه ماورای آن است، پرسش نکند؛ البته وقتی عقل دربارهٔ آنچه ماورای یک فرد است، به طرح پرسش می‌پردازد، در واقع از مرز عبور می‌کند و آن را پشت سر می‌گذارد.^۱

با توجه به متن ذکر شده می‌توان گفت عقل در اندیشه دینانی؛ امری جوهری است که این جوهر مدرک کلیات می‌باشد. اما آنچه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است این مهم است که هر گونه بحث و بررسی دربارهٔ عقل در حقیقت بررسی میزان آگاهی انسان می‌باشد.

در اندیشه دینانی عالی‌ترین مرتبهٔ ادراک در انسان، ادراک عقلی است و رسیدن به معقولات اولی و معقولات ثانیه منطقی و فلسفی شناخته می‌شود. چنانکه پایین‌ترین مرحلهٔ ادراک در انسان، همان چیزی است که ادراک حسی خوانده می‌شود و در حواس پنج‌گانه ظهور پیدا می‌کند. حس در یک دایرهٔ محدود و در وضع خاصی قرار دارد. در فاصلهٔ میان ادراک عقلی و ادراک حسی، ادراک وهمی و خیالی مطرح می‌شوند که خیال فقط در صورت است و اگر صورت را از خیال بگیرند دیگر خیال نیست و وهم نیز در معانی جزئی است یا به عبارت بهتر گفته شود ادراک معنی جزئی کار وهم است و ادراک صورت‌های جزئی در حوزهٔ فعالیت خیال قرار می‌گیرد. از آنجا که وهم و خیال جز به ادراک امور جزئی نمی‌پردازند، ادراک حسی نیز از مرحله

۱. ابراهیمی دینانی، اندیشیدن باور یا باور یک اندیشه، ص ۱۵.

ادراک امور جزئی فراتر نخواهد رفت. ادراک حسی از ادراک وهمی و خیالی به جسم و طبیعت نزدیکتر است و آنچه به جسم و طبیعت مربوط است، نمی‌تواند کلی بوده باشد. اما عقل در یک سطح کلی به مسائل می‌نگرد، زمان و مکان نمی‌شناسد، محدوده ندارد و بسیار کلی است. کار معرفت و شناخت از آن عقل است. در این جهان، تنها موجودی که می‌تواند از ادراک معنی کلی برخوردار باشد، انسان است. موجودات دیگر اعم از جماد، نبات و حیوان از ادراک معنی کلی برخوردار نیستند. زیرا ادراک کلی دارای آثاری است که در موجودات دیگر غیر از انسان دیده نمی‌شود. مثلاً توانایی سخن گفتن و استدلال کردن و از اجمال به تفصیل رفتن، ایجاد تمدن، فهم تاریخ و تفسیر وقایع و حوادث از آثار ادراک کلیات است. در حقیقت انسان تنها موجودی است که مدرک کلیات است و می‌توان گفت انسان تنها موجودی است که از نعمت عقل برخوردار است.

۲- عقل به مثابه جوهر مجرد

برای ورود به این بحث ابتدا اشاره اجمالی به مسئله جوهر و عرض داریم. مسئله جوهر و عرض یکی از مسائل مهم در تاریخ فلسفه به شمار می‌آید. تقسیم موجود به جوهر و عرض از جمله تقسیم‌های اولیه در باب ماهیت است. وقتی ماهیت در خارج وجود پیدا کند، و در موضوع واقع نشود جوهر می‌شود و وقتی ماهیت در خارج وجود پیدا کند، ناچار باید وجود آن در یک موضوع باشد که اینجا عرض نامیده می‌شود.

دینانی در کتاب قواعد کلی فلسفه به تقسیم‌بندی حکما در مورد جوهر و عرض توجه می‌کند و آن را به این ترتیب نام می‌برد: «حکما مقوله جوهر را به پنج قسم متمایز تقسیم کرده‌اند: ۱- هیولا یا ماده اولی ۲- صورت فعلیه ۳- جسم ۴- نفس ۵- عقل و مقوله عرضی را نیز به نه قسم متمایز تقسیم کرده‌اند که به ترتیب عبارتند از: ۱- مقوله کم (مقدار یا چیزی) ۲- مقوله

کیف (چونی) ۳- مقوله این (در مکان بودن) ۴- مقوله متی (در زمان بودن)
 ۵- مقوله وضع (حالت) ۶- مقوله جده (ملک) ۷- مقوله اضافه (نسبت) ۸-
 مقوله فعل (تدریج) ۹- مقوله انفعال (تدریج)». ^۱ در اینجا درصدد پرداختن
 به جزئیات مقوله جوهر و عرض و نظرات حکما نیستیم. نکته مهم این است
 که تقسیم ماهیت به جوهر و عرض در خارج یک تقسیم ضروری است، زیرا
 وجود حال و محل، یا صفت و موصوف، چیزی نیست که بتوان آن را مورد
 انکار قرار داد. چرا که انکار وجود اعراض در خارج به معنی انکار وجود
 محسوسات است و انکار وجود مقوله جوهر به معنی انکار یک امر معقول
 می باشد.

نکته قابل توجه برای نگارنده این است که با توجه به روشن شدن مسئله
 جوهر و عرض می توان گفت اگر جوهر در خارج وجود نداشته باشد، عرض
 نیز نمی تواند وجود داشته باشد؛ چرا که جوهر در هیچ یک از اقسام پنج گانه
 خود محسوس نیست و تنها از طریق عقل می توان به اثبات جهان خارجی
 دست یافت. دینانی می گوید: «درک جوهر از طریق عقل امکان پذیر
 است». ^۲

یکی از جوهرهایی که در جهان به ظهور می رسد ولی نه به شکل اقسام
 جوهر، بلکه همان جوهر عقل است. سؤال مهم اینجا است آیا جوهری در
 جهان خارجی می تواند موجود باشد که عرض نداشته باشد؟ دینانی در این
 باره می گوید:

«عقل موجودی جوهری است که بدون هر گونه عرض در انسان تحقق
 دارد، ولی دست یافتن به آن، به عنوان یک موجود جوهری که در جهان
 خارجی و بیرون انسان وجود دارد، امکان پذیر نیست. عقل از درون انسان به
 ظهور می رسد و با ظهور خود از درون انسان، امور معقول بیرون از انسان را

۱. ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۲، ص ۸۲۳.

۲. ابراهیمی دینانی، اندیشیدن باور یا باور یک اندیشه، ص ۳۴.

نیز نشان می‌دهد».^۱

در حقیقت ذات و جوهر قابل رویت نیستند. در واقع چیزی نیستند که بشود در خارج یا محسوس بتوان آنها را یافت و اگر عقل حاکم نباشد، از ذات و جوهر سخنی به میان نمی‌آید به عبارتی وجود جوهر و ذات با عقل به منصبه ظهور می‌رسد و انسان به حکم داشتن عقل است که می‌داند و می‌فهمد چون خودش دارای ذات و صفت، جوهر و عرض است از این تفاوت و دوگانگی آگاهی می‌یابد و می‌تواند درباره آن سخن بگوید. انسان اگر خود را دریابد و به خویشستن خویش بیندیشد، به آسانی می‌تواند از تفاوت ذات و صفت و جوهر و عرض آگاهی یابد. اینجاست که هر آنچه انسان درباره خود می‌داند و به آن می‌اندیشد، در زمره صفات و خصلت‌های ذاتی و یا اکتسابی اوست. به دیگر سخن؛ انسان چیزهایی را در خود می‌یابد که یافته می‌شوند، اما آنچه یافته می‌شود، غیر از آن است که یابنده شناخته می‌شود. تفاوت میان یابنده و یافته شده راهنمای درک تفاوت میان ذات و صفت از یک سو و جوهر و عرض از سوی دیگر است. ادراک تفاوت میان یابنده و یافته شده، ادراک تفاوت میان عالم و معلوم نیز به شمار می‌آید. انسان، ذات خود را به جز آگاهی و حضور نمی‌یابد. عقل نیز از درون انسان به مرحله ظهور به آگاهی می‌رسد و این حضور و آگاهی سبب می‌شود امور معقول بیرون از انسان را نیز نشان دهد. پس می‌توان گفت؛ عقل بذات جوهری است که سبب حضور و آگاهی می‌شود.

۳- عقل مدرک کلیات است

روشن شد که عقل در معنای نخست ادراک کننده کلیات است. از این رو لازم است درک دقیق‌تری از مفهوم امر کلی داشته باشیم. دینانی عقل را جایگاه امر کلی می‌داند و می‌گوید: «از ظاهر امور این جهان، کلی به دست

۱. ابراهیمی دینانی، فراز و فرود فکر فلسفی، ص ۲۱.

نمی‌آید و آنچه از ادراک کلی برخوردار است، جز عقل چیز دیگری نیست. عقل جایگاه امر کلی شناخته می‌شود.^۱ برای درک درست مفهوم کلی ابتدا باید به تفاوت امر کلی و کل پردازیم لذا نگاه اجمالی به این مسئله داریم. دو کلمه کل و کلی، دو واژه معروف و شناخته شده‌اند که کمتر کسی در ظاهر با فهم و درک آنها با مشکل رو به رو می‌شود، اما این دو کلمه، فقط از جهت لفظ به یکدیگر نزدیک هستند و در واقع با یک حرف از حروف الفبا دو معنای متفاوت ایجاد می‌شود، اما واقعیت این است که ممکن است برخی دچار اشتباه و توهم شوند و یاء را یاء نسبت بدانند و تصور کنند معنی کل و کلی به هم نزدیک و شبیه هستند، در صورتی که اصلاً این طور نیست. زیرا این دو واژه از وجوه مختلف و متعدد با یکدیگر تفاوت دارند و تفاوت‌های آنها نیز بسیار عمده و بنیادی شناخته می‌شود. تفاوت‌هایی که برای کل و کلی مطرح شده به ترتیب عبارتند از:

۱- کل همیشه در اشیاء و اجزای خود موجود است در حالی که کلی، از آن جهت که کلی است، جز در عالم ذهن و جهان تصور موجود نیست.

۲- کل چیزی است که به واسطه اجزای خود شمرده می‌شود و معدود به شمار می‌آید و هر یک از اجزاء هم در قوام وجودی آن دخالت دارند، در حالی که کلی به واسطه افراد خود شمرده نمی‌شود و فرد هم، از آن جهت که فرد است، در قوام آن دخالت ندارد.

۳- کل چیزی است که به واسطه اجزای خود تقوم می‌پذیرد و موجود می‌شود، در حالی که کلی به افراد خود تقوم می‌بخشد و سبب موجود شدن آنها می‌شود.

۴- کل برای هر یک از اجزای خود به قید جزء بودن کل به شمار نمی‌آید، در حالی که کلی برای هر یک از افراد خود حضور دارد و بر آن حمل می‌شود و البته حمل همواره دلیل اتحاد و یگانگی به شمار می‌آید.

۱. ابراهیمی دینانی، فراز و فرود ذکر فلسفی، ص ۶۷.

۵- کل، موجودی است که همیشه اجزای آن متناهی‌اند، در حالی که افراد کلی متناهی نیستند و نمی‌توان افراد آن را در عددی معین و محصور و محدود ساخت و فراتر رفتن از آن را ممتنع به شمار آورد.

۶- کل، موجودی است که به حضور اجزای خود نیازمند است، در حالی که کلی به حضور همه افراد خود همواره با یکدیگر به هیچ وجه نیازمند نیست. با توجه به تفاوت‌های شش‌گانه‌ای که مطرح شد به یک امر مهم و بنیادی باید توجه داشت و آن اینکه میزان فاصله و دوری میان کل و کلی به گونه‌ای است که اگر کوچکترین اشتباه یا خطایی در این باب رخ دهد، می‌تواند خطاهای فراوان دیگری را به دنبال داشته باشد.

توجه به این مسئله اهمیت فراوان دارد و هرگز نباید این دو معنی را با یکدیگر مخلوط کرد و از روی اشتباه یکی از آنها را به جای دیگری قرار داد. با توجه به جایگاه اهمیت عقل انسان، دینانی با دقت در معنی کلی در باب طبیعت انسان اشاره می‌کند؛ «طبیعت انسان یک امر کلی است؛ ولی همین تعریف کلی که در مورد طبیعت انسان صادق است، در مورد هر فردی از افراد انسان که یک موجود جزئی به شمار می‌آید نیز صدق می‌کند، با این تفاوت که این تعریف در مورد طبیعت انسان بالذات صادق است و در مورد فرد انسان بالعرض صدق می‌کند».^۱ در حقیقت طبیعت انسان بذات یک امر کلی محسوب می‌شود، اما درباره هر فرد از افراد انسان یک موجود جزئی به شمار می‌آید. اما آنچه مسلم است درک کلیات از ویژگیهای عقل است و عقل بدون درک کلیات خصلت ذاتی خود را از دست می‌دهد و از مقام رفیع خود سقوط می‌کند.

دینانی در این باره می‌گوید: «درک معنی کلی از ویژگی‌های عقل است و عقل نیز از خصلت‌های خاص انسان شناخته می‌شود».^۲ با توجه به مطالب

۱. ابراهیمی دینانی، فراز و فرود فکر فلسفی، ص ۳۲۹.

۲. همان، ص ۳۵۹.

گفته شده می‌توان به این نتیجه رسید که در این جهان، انسان تنها موجودی است که می‌تواند از ادراک معنی کلی برخوردار باشد. موجودات دیگر اعم از جماد، نبات و حیوان از ادراک معنی کلی برخوردار نیستند. زیرا ادراک کلی دارای آثاری است که در موجودات دیگر غیر از انسان دیده نمی‌شود. توانایی سخن گفتن و استدلال کردن و از اجمال به تفصیل رفتن و پیدایش تمدن از آثار ادراک کلیات است. کسی که از ادراک معنی کلی برخوردار نباشد، نمی‌تواند حتی یک جمله سخن بگوید. نکته تا این حد دقیق و ریزبینانه است که انسان بدون ادراک کلی حتی یک کلمه دارای معنی هم نمی‌تواند به قصد فهم شنونده به زبان آورد. چرا که برای معنی داشتن یک کلمه با مصداق جزئی، بدون درک کلی امکان پذیر نیست، تنها کسی می‌تواند به جزئی بودن یک امر جزئی از آن رو که جزئی است، آگاهی داشته باشد که بداند جزئی، کلی نیست و برای فهم این مسئله درک معنی کلی ضروری خواهد بود. دینانی در این باره می‌گوید:

«بدون درک معنی کلی از یک سو و ادراک معنی کل از سوی دیگر، وحدت و یگانگی از جهان زدوده می‌شود و تفرقه و پراکندگی همه چیز را در خود فرو می‌برد».^۱

با توجه به توضیحات ارائه شده و اهمیت درک مفهوم کلی باید به تفاوت میان عالم عین و جهان ذهن نیز باور داشت، چرا که کلیات به وصف کلی بودن فقط در جهان ذهن جای دارند در حالی که کل به عالم عین بستگی دارد و در واقع یک موجود عینی است، اگر چه ممکن است در جهان ذهن هم تحقق ذهنی داشته باشد این سخن معقول و منطقی است و به آسانی می‌توان پذیرفت که کلی به وصف کلی بودن فقط در عالم ذهن تحقق می‌پذیرد و جهان خارجی ظرف وجود کلیات به قید کلی نیست.

زیرا آنچه در این جهان موجود شناخته می‌شود، همواره مشخص و معین

۱. ابراهیمی دینانی، «من» و جز «من»، ص ۲۶۸.

است و احتمال انطباق با شیء دیگر در آن راه ندارد. همه حکما بر این مسئله اتفاق نظر دارند و آن را به عنوان یک قاعده مطرح کرده‌اند، و دینانی در کتاب قواعد کلی فلسفی این قاعده را مطرح کرده است: «الشیء ما لم یشخص لم یوجد»؛ یعنی هر چیزی مادام که تشخص و تعین پیدا نکند موجود نمی‌شود.^۱

به عبارت دیگر می‌توان گفت جهان خارجی، جهانی است که امور مشخص و معین در آن وجود پیدا می‌کنند، در حالی که عالم ذهن، عالم مرسلات و کلیات است و برای پذیرفتن هر گونه مفهوم و معنایی آمادگی دارد. وسعت و گستردگی عالم ذهن به گونه‌ای است که حتی به ادراک معنی نیستی نیز دست می‌یابد و مفهوم عدم را در خود جای می‌دهد. چرا که در جهان خارجی از عدم خبری نیست، ولی ذهن به مفهوم آن دست می‌یابد و از معنی آن آگاه است. درست است که عالم ذهن همواره با جهان خارجی ارتباط دارد، ولی چگونگی این ارتباط بسیار سخت و پیچیده است. بررسی این مسئله در جای خود توضیح داده خواهد شد. اما به این نکته اشاره می‌کنیم که وسعت عالم ذهن با گستره این جهان قابل مقایسه نیست و یک محدوده جغرافیایی برای آن نمی‌توان در نظر گرفت. کسانی که می‌کوشند گستره جهان خارجی را با عالم ذهن هم تراز و هم اندازه نشان دهند در اشتباه‌اند و در حقیقت ذهن را نمی‌شناسند پس در شناختن جهان نیز ناتوان خواهند بود.

در اندیشه دینانی ذهن در ارتباط با جهان شناخته می‌شود، ولی ذهن از آن جهت که ذهن است، جهان نیست، بلکه بر جهان اشراق و احاطه دارد. ذهن انسان شکوهمند و در خور تحسین است و این شکوهمندی به واسطه آن است که از ادراک معنی کلی برخوردار است و در اثر این ادراک می‌تواند استدلال کند و به حقایق هستی دست یابد.

۱. ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۲۴۰.

حقیقت انسان پرتویی از کل هستی است و پرتو هستی می تواند حقایق موجود در هستی را نشان دهد و آشکار کند و این انسان تنها هنگامی می تواند به حقایق جهان دست یابد و آنها را آشکار سازد که از ادراک کلیات و معانی آنها برخوردار باشد.

دینانی می گوید: «کلی واقعی از آن جهت که کلی شناخته می شود، ثابت و همیشگی است ولی مصادیق آن، متحول و دگرگونی پذیرند. ادراک کلی واقعی و نفس الامری از آن جهت که کلی است ثابت است بدون درک، جاودانگی امکان پذیر نیست»^۱.

با توجه به مطالب مطرح شده کلی از جهت کلی بودن یک امر ثابت است و انسان تنها موجودی است که به آن دسترسی دارد. در واقع آنجا که دینانی می گوید: حقیقت انسان یک امر کلی است اینجا مصداق می یابد و این انسان می تواند از حقیقت صحبت کند و آن را نمایان کند و می تواند از مجاز، آگاهی داشته باشد و انتقال از حقیقت به مجاز و بازگشت از مجاز به حقیقت، بدون ادراک معنی کلی میسر نیست. با ادراک کلیات و معانی فراگیر است که می توان به تأویل و تفسیر پرداخت. نکته اساسی در اینجا است که اگر کسی به موجود فی نفسه و مستقل در جهان باور نداشته باشد، نمی تواند از فراگیر بودن و کلیت سخن بگوید. چرا که اگر چیزی مستقل و صرف نظر از ذهن انسان وجود نداشته باشد، کلیت و فراگیر بودن، معنی پیدا نمی کند و همه چیز تنها در شرایط معین و در ارتباط با ذهن انسان معنی می یابد. چیزی که صرف نظر از ذهن و شرایط معنی ادراکی معنی نداشته باشد، کلی و فراگیر نیست.

بنابراین کسانی که به موجود فی نفسه و مستقل از ذهن در جهان بیرونی باور ندارند نمی توانند از کلیت و فراگیر بودن هیچ امری سخن بگویند. نتیجه می گیریم هیچ موجودی در این جهان از این خصلت برخوردار نیست، به

۱. ابراهیمی دینانی، «من» و «جز» من، ص ۲۶۱.

جز انسان و این انسان است که می‌تواند همیشه در ارتباط با جهان خارجی سخن بگوید و التفاتی بودن و برون‌نگری یا آنچه «توجه به غیر داشتن» خوانده می‌شود، از خصلت‌های ذاتی آن به شمار آورد. در حقیقت اگر ذهن انسان التفات نداشته باشد، ذهن نیست و از آن جهت که مورد توجه و التفات غیر می‌گیرد، ممکن است کلی و فراگیر باشد. بنابراین کلیت و فراگیری از آثار آن چیزی است که مورد توجه و التفات واقع می‌شود و معلوم است که اگر چیزی فی‌نفسه و مستقل نبوده باشد، وابسته به غیر خود است و آنچه وابسته به غیر خودش است، نمی‌تواند آزاد و فراگیر باشد و در جایگاه امر کلی قرار گیرد.

با توجه به مطالب گفته شده در قسمت‌های گذشته و اشاره به جوهر و عرض، اکنون ممکن است سؤال شود مقولات نه گانه عرض، مستقل نیستند و همواره به غیر خود وابسته‌اند، ولی در عین وابسته بودن به غیر، کلی بوده و فراگیر شناخته می‌شوند. در جواب می‌گوییم: فراگیر بودن یک مقوله عرضی و کلی بودن آن تابع فراگیری و کلی بودن آن جوهری است که این عرض به آن وابسته است و آنجا که جوهر وجود نداشته باشد، عرض نیز موجود نخواهد بود.

پس نتیجه می‌گیریم مستقل و فی‌نفسه بودن، اساس معنی کلیت و فراگیر بودن است. چرا که چیزی که وابسته است نمی‌تواند در حد ذات خود رها و آزاد باشد و چیزی که رها و آزاد نیست، چگونه می‌تواند به حسب ذات خود کلی و فراگیر باشد. کلی و فراگیر بودن به ماهیات مقولات نه گانه عرض مربوط می‌گردد و یک ماهیت از آن جهت که ماهیت شناخته می‌شود، تابع ماهیت دیگر نیست. اما وجود عرض، تابع وجود جوهر است؛ ولی ماهیت عرض از آن جهت که ماهیت است، تابع هیچ ماهیت دیگری نیست. به عبارت دیگر، مقولات نه گانه عرض در وجود، تابع وجود جوهر شناخته می‌شوند، ولی ماهیت هر یک از آنها از آن جهت که ماهیت است به هیچ ماهیت دیگری وابستگی ندارد و ماهیت از آن جهت که ماهیت است، نه

کلی است و نه جزئی، نه عام و نه خاص است، حتی می توان گفت: نه ذهنی و نه خارجی است و چیزی که محکوم به هیچ حکمی نیست نمی توان آن را یک امر کلی و فراگیر دانست. فراگیر بودن، خصلت وجود است و چیزی که مستقل و فی نفسه نباشد به حسب ذات فراگیر نیست، گرچه ممکن است به واسطه وابستگی به یک موجود مستقل و فی نفسه، فراگیر بوده باشد. از طرفی انسان موجودی است که خود را بدون هر گونه واسطه می یابد و در این دریافت حضوری به آلات و ابزار نیازمند نیست که در این باره توضیح داده خواهد شد. بسیاری از حکما از جمله ابن سینا می گویند؛ حتی حیوانات نیز نسبت به ذات خود آگاهی دارند و در شعور داشتن به ذات خود، به آلات و ابزار نیازمند نیستند. از این صحبت می توان نتیجه گرفت؛ آگاهی حضوری به ذات برای ذات حاصل است، و این نوع آگاهی اختصاص به انسان ندارد. این آگاهی عین ذات و هستی آن به شمار می آید.

اما برتری انسان بر حیوانات، در این است که انسان در علم به علم و آگاهی از اینکه ذات او عین حضور برای ذات اوست، از حکم عقل بهره مند می شود. در حالی که حیوانات از مرحله وهم فراتر نمی روند و با ادراک وهمی، حضور خود را برای خود ادراک می کنند و مسلماً ادراک عقلی غیر از ادراک وهمی است و تفاوت آنها با یکدیگر در این جاست که وهم، درک یک معنی جزئی است و فراگیری در آن راه ندارد، در حالی که ادراک عقلی همواره فراگیر است و آنچه معقول واقع می شود، کلی شناخته می شود.

در حقیقت ادراک کردن ادراک خود به عقل یا به وهم تحقق می پذیرد. حیوانات درک خود را نسبت به ذات خود، ادراک می کنند. ولی این ادراک تنها در مرحله وهم تحقق پیدا می کند؛ اما انسان به حکم اینکه ادراک حضوری خود را نسبت به ذات خود از راه عقل ادراک می کند، ادراک او فراگیر است و از احکام کلی به شمار می آید. ادراک کلی به حکم اینکه از موجود مستقل و فی نفسه سرچشمه می گیرد و فراگیر شناخته می شود واقعی و نفس الامری است و یک امر نسبی به شمار نمی آید.