

بررسی عقلی جایگاه علم و نحوه دستیابی به آن بر اساس حدیث عنوان بصری

سیدجواد میرزابابائی*

اکبر میرسپاه**

چکیده

مسئله جایگاه علم و علل ایجاد آن یکی از مسائل مهمی است که در حوزه معرفت‌شناسی مورد توجه اندیشمندان اسلامی و غربی است. فیزیولوژیست‌ها جایگاه علم را ذهن انسان به عنوان فاعل معرفت می‌دانند؛ ولی عده‌ای دیگر این رأی را نمی‌پذیرند. در بعد علل ایجاد علم متفکرانی مانند معتزله بر این باورند علم تنها از راه تحصیل و کسب متعارف حاصل می‌شود. در مقابل اشاعره تحصیل علم به نحو متعارف را صرفاً یک سنت الهی دانسته، معتقدند این روش هیچ‌گونه نقشی در کسب علم ندارد. اما امام صادق در حدیث موسوم به حدیث عنوان بصری خطاب به وی جایگاه علم را قلب دانسته‌اند و در بعد علل ایجاد علم، حقیقت بندگی، عمل به علم و طلب و دعا را به عنوان عوامل تأثیرگذار بر معرفت بر می‌شمارند. در این مقاله کوشیده شده است با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی و در چارچوب عقلی به جایگاه علم (بخش اصلی فاعل معرفت) و نحوه دستیابی و تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت از منظر حدیث عنوان بصری پرداخته شود.

واژگان کلیدی: عنوان بصری، علم، نور، جایگاه علم، علل ایجاد علم، حقیقت بندگی، علم و عمل.

۱۰۹
ذهن

بررسی عقلی جایگاه علم و نحوه دستیابی به آن بر اساس حدیث عنوان بصری

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (نویسنده مسئول).

s.j.m.65@chmail

mirsepah@qabas.net

** دانشیار گروه فلسفه موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

تاریخ تأیید: ۹۹/۰۵/۲۹

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۸/۲۸

مقدمه

همواره مسئله علم و حقیقت آن از مسائل اساسی تاریخ تفکر بشر بوده است. مکاتب دینی و فکری از جمله مکاتب گوناگون فلسفی خصوصاً در جهان اسلام، همواره در مورد این مسئله بحث‌های اساسی و ویژه‌ای کرده‌اند. اساساً اختلافات میان مکاتب مختلف در این زمینه گاهی حاصل جهان‌بینی‌های متفاوت و گاهی حاصل نداشتن نگاه جامع و کامل و احیاناً اختلاف در مبانی مربوط به این مسئله می‌شود.

معنای علم یکی از روشن‌ترین و بدیهی‌ترین مفاهیم است و نه تنها نیازمند تعریف نیست که اساساً تعریف آن امکان ندارد؛ زیرا مفهوم واضح‌تری از آن وجود ندارد که معرف آن واقع شود (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۳۶). با این همه همچنان دارای ابهام در میان کاربران آن است.

در این بین روایات ائمه معصومین با واقع‌نمایی علم را به گونه‌ای ویژه مورد توجه قرار داده‌اند. حدیث *عنوان بصری* که مورد تأکید عرفا و احیاناً مورد استشهاد حکما بوده، با نگاهی متفاوت به مقوله علم پرداخته است. *امام صادق* علیه السلام در این حدیث شریف خطاب به *عنوان* می‌فرماید: ای *اباعبدالله* علم به آموختن نیست. علم تنها نوری است که در دل کسی که خداوند تبارک و تعالی اراده هدایت او را نموده است، واقع می‌شود. پس اگر علم می‌خواهی، باید در اولین مرحله نزد خودت حقیقت عبودیت را بطلبی و به واسطه عمل کردن به علم، طالب علم باشی و از خداوند بپرسی و استفهام نمایی تا خدایت تو را جواب دهد و بفهماند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۴).

بررسی علم در مهندسی فرهنگ و عقاید بسیار حائز اهمیت می‌باشد؛ تا جایی که در نگاه روایات آن را پیشوای عقل و سبب شناخت خداوند تبارک و تعالی دانسته‌اند و در یک کلام رسیدن به سعادت واقعی و انسانیت انسان در سایه علم حاصل می‌شود؛ از این رو پرداختن به این مسئله و چگونگی حصول آن حائز اهمیت است.

بحث از حقیقت علم و نحوه تحصیل آن، مقوله‌ای است که در حوزه هستی‌شناسی ادراک و در حوزه معرفت‌شناسی، در مشرب‌های گوناگون فلسفی به طور مفصل به آن

پرداخته شده و تحقیق‌های زیادی به آن اختصاص داده شده است. اما با نگاهی که این حدیث شریف به تبیین آن پرداخته به اینکه «لَيْسَ الْعَالَمُ بِالْتَّعَلُّمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ» گرچه بزرگانی در لابه‌لای بیانات و مطالبشان به نحو کوتاه و گذرا پرداخته‌اند، کتاب، پایان‌نامه و مقاله مستقلی در این زمینه و به این نحو از تحقیق مشاهده نشد. البته در بین معاصران در زمینه حدیث عنوان بصری کتاب‌هایی نوشته شده، ولی غالباً در حوزه بررسی تبیین حقیقت علم و نحوه دستیابی به آن، آن‌چنان دارای غنا نیست که طالبان علوم را سیر آب کند. از جمله آقای حسینی طهرانی کتابی که در چند جلد در شرح بر حدیث عنوان بصری نوشتند که ایشان تنها در جلد سوم آن به این فقره از حدیث عنوان بصری که مورد تأکید ماست (لَيْسَ الْعَالَمُ بِالْتَّعَلُّمِ، إِنَّمَا هُوَ نُورٌ...) پرداخته‌اند؛ ولی رویکرد ایشان بیشتر عرفانی است و آن هم به توضیح این قسمت حدیث- البته در قالب داستان‌هایی از بزرگان- اکتفا کرده‌اند. همچنین کتابی را آقای رضا قربانیان تحت عنوان در جست‌وجوی حقیقت نگاشته است که البته به کل حدیث پرداخته و نسبت به این قسمت حدیث صرفاً بحث نقلی کرده است. کتاب دیگر تحت عنوان «سرار ملکوت» آقای طهرانی نگاشته‌اند که ایشان نیز به کل حدیث پرداخته‌اند و در ذیل این قسمت از حدیث به داستان‌های عرفانی اکتفا کرده‌اند. آقای محمدباقر تحریری کتابی تحت عنوان بندگی حقیقی و حقیقت علم نوشته‌اند که ایشان نیز کل حدیث را مورد تحقیق قرار دادند و البته اشاره کوتاهی به این قسمت حدیث کرده‌اند که به نظر می‌رسد نیازمند بحث بیشتر و عمیق‌تری است. به گونه تلویحی علما و بزرگان زیادی به این قسمت از بیانات امام صادق □ پرداخته‌اند؛ ولی هیچ کدام به طور جامع و ریشه‌ای آن را نکاویده‌اند. از جمله ملاصدرا در کتاب شرح اصول کافی کتاب فضل العلم باب ثواب العالم و المتعلم، حدیث یک، توضیحی کوتاه به این مطلب نموده است؛ همچنین امام خمینی □ در کتاب چهل حدیث ذیل حدیث ۲۶ تبیین زیبا اما بسیار کوتاه راجع به این قسمت از حدیث دارند. مقاله‌ای را آقای محمد مهدی آصفی در مجله علوم حدیث آورده است تحت عنوان

«نکاتی درباره حدیث عنوان بصری از امام صادق علیه السلام که البته ایشان هم در این مقاله کل حدیث را مورد بررسی قرار داده و به نقل احادیث در زمینه علم اکتفا کرده است. نگاه معرفت‌شناختی به این حدیث و کلام امام صادق علیه السلام کاری نو و جدید است و دستاوردهای مغتنمی به همراه دارد که این پژوهش در صدد بررسی آن است و در نوشته‌های مذکور دیده نشد.

حدیث عنوان بصری علم را نور دانسته است: «العلم نور». نور دارای خصوصیتی است که تمام مصادیق آن، واجد آن هستند. نور به ذات خود روشن و ظاهر بوده، دیگران نیز ظاهر و روشن می‌کند؛ بنابراین هر چیزی که این خصوصیت داشته باشد، نور دانسته می‌شود. اطلاق لفظ نور به حق تعالی و او را نورالانوار خواندن، از این باب است (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۵۲)؛ بنابراین برای واجدشدن این خصوصیت باید شرایط آن را در درون ایجاد نمود؛ از این رو در این حدیث شریف به جایگاه علم و نحوه دستیابی به علم که در نظام معرفتی ما از موارد تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت شمرده می‌شود، پرداخته شده که در این مقاله مورد بررسی نگارنده قرار گرفته است.

الف) مفهوم‌شناسی علم و دیدگاه برخی متفکران در حقیقت آن

واژه علم که اصالتاً عربی و جمع آن علوم است، به معنای دانستن، یقین کردن، دریافتن، ادراک، استوارکردن، اتقان، فضل، معرفت، دانش و آگاهی می‌آید (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۲، ماده «علم»). کتاب العین واژه علم را نقیض جهل دانسته است. برخی نیز آن را به معنای «ادراک حقیقت اشیا» دانسته‌اند که آن بر دو قسم است: یکی ادراک خود شیء و دیگری بر وجود چیزی برای چیزی یا نفی چیزی از چیزی که اولی یک مفعول و دومی دو مفعول می‌گیرد (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۸۰).

در مورد معنای اصطلاحی علم اختلاف آرا بسیار گسترده است، حتی در میان اندیشمندان یک رشته علمی مانند فلسفه اختلاف زیادی در تعریف و ماهیت علم هست؛ به گونه‌ای که عده‌ای معتقدند حقیقت علم غیر قابل تعریف است و عده‌ای هم تعاریف گوناگونی برای آن ارائه دادند.

فیلسوفان معتقدند علم از جهت تعریف مانند وجود است و تعریف آن به حد و رسم ممکن نیست، بلکه صرفاً تعریفی لفظی برای آن صورت می‌گیرد. دلیل آن این است که ماهیت علم، عین وجود آن است و اساساً انتزاع ماهیت از آن ممکن نیست و جنس و فصل ندارد و لذا تعریف نمی‌پذیرد (صدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۸). صدرالمتألهین در *مفاتیح الغیب* معتقد است علم غنی از تعریف است؛ به این دلیل که علم خود کاشف اشیاست و اشیا نمی‌توانند کاشف آن باشند و این یک امر وجدانی است (همو، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱).

علامه حلی معتقد است علم یک حقیقت وجدانی و ظاهر است و در مقام تعریف علم لازم می‌آید از تعابیری که از خود علم اخفی هستند، استفاده شود؛ لذا تعریفی که علم را روشن کند، نمی‌توان یافت. وی نیز چنین یادآور می‌شود که هر چیزی غیر از علم با خود علم قابل شناخت است و اگر خود علم را به غیر آن بشناسیم، گرفتار دور می‌شویم (حلی، ۷۲۶، ص ۲۲۵). صدرا می‌فرماید: اینکه علم حقیقتی ظاهر و روشن است و همه چیز هم به واسطه آن ظاهر و روشن می‌شود، امری وجدانی است؛ بنابراین برای روشن شدن آن، تمسک به امر دیگری لازم نیست (صدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۸). مراد از وجدانی بودن علم این است که افراد برای درک حقیقت علم لازم نیست به خارج از خود مراجعه کنند، بلکه اصل علم در ضمیر و نفس عالمان موجود است و با اندک توجهی به آن، حقیقت وجودی‌اش آشکار می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۵۳).

بنابراین علم را نمی‌توان از طریق مفاهیم تعریف کرد و مرتبه آن بالاتر از مفاهیم ماهوی است و به قالب آن در نمی‌آید. از طرف دیگر علم از حقایق بسیط و روشنی است که هر کس واقعیت آن را شهود مستقیم و حضوری می‌کند و به اصطلاح آن را حضوراً می‌یابد. حال اگر با شهود وجدانی و علم حضوری خود به حقیقت علم نظر کنیم، می‌بینیم علم دارای ظهور ذاتی است و حقیقت علم عین ظهور است و همه چیز برای ما به وسیله علم ظهور پیدا می‌کند (صدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱). صدرالمتألهین حقیقت و ذات علم را «ما به الکشف» می‌داند؛ یعنی حقیقتی که کشف و ظهور سایر اشیا به آن

است و ظهور خودش ذاتی است و غیر آن نمی‌تواند منشأ کشف آن شود؛ بنابراین مکشوف بودن علم، ذاتی است.

اینکه حدیث شریف حقیقت علم را نور دانسته، به این معناست که مکشوف بودن، ذاتی آن است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۱۲۲). حاجی سبزواری با تمسک به کلام شیخ اشراق اذعان می‌کند علم، نور برای غیر یعنی منشأ انکشاف و ظهور غیر است و برای ذات خودش نیز نور است؛ یعنی ظهور ذاتش به خودش می‌باشد (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۵۴). ملاصدرا در اسفار نیز از شیخ اشراق قولی را نقل می‌کند که علم را عین ظهور و نور می‌دانسته است (صدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۸۵).

نتیجه اینکه اولاً علم یک امر ماهوی نیست، بلکه وجودی است؛ ثانیاً این یک امر وجدانی و روشن است که نقش کاشفیت دارد؛ یعنی ضمن اینکه خودش ظهور دارد، مظهر اشیای دیگر نیز است. حدیث عنوان بصری نیز علم را نور می‌داند؛ یعنی علاوه بر اینکه خود ظهور دارد، اشیای دیگر را نیز ظاهر و روشن می‌کند.

عمده نظر فیلسوفان مسلمان و متکلمان از بین تعریف‌های گوناگون درباره ماهیت و چیستی علم، معنای مطلق آن است که کاشفیت از واقع در آن لحاظ شده باشد و این همان چیزی است که در این مقاله مد نظر است.

ب) نحوه دستیابی به علم در حدیث عنوان بصری

اکنون با عنایت به نور بودن ماهیت علم سؤالی که به ذهن متبادر می‌شود، این است که نحوه دستیابی به علم چگونه است؟ در این زمینه آرای متفاوتی در بین اندیشمندان وجود دارد. گروهی مانند معتزله معتقدند علم تنها به واسطه تفکر و نظر حاصل می‌شود (طوسی، ۱۴۰۶، ص ۱۶۰). عده دیگری مانند اشاعره که اصلاً برای غیر خدا علیتی قایل نیستند، بر این باورند تنها علت تحقق علم و معرفت، خداوند متعال است و دلیل اینکه پس از تفکر و تحصیل، علم حاصل می‌شود، از این باب نیست که علت آن تحصیل است، بلکه صرفاً به این دلیل است که سنت الهی بر این جاری شده که بعد از هر تحصیل و تعمقی علم حاصل شود (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۳۷).

در بین مفسران قرآن، صاحب المنار معتقد است علم از راه تحصیل به دست می‌آید. وی در ضمن آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۲) معتقد است اینکه گفته شود تقوا سبب علم می‌شود و به تحصیل کردن نیست، این حرف مطابق نظر صوفیه است و دانش جز با تحصیل به دست نمی‌آید و تقوا راه دانش‌آموزی نیست (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۲۸).

در مقابل، عزالدین محمود کاشانی معتقد است علم نوری است که خداوند در دل بنده مؤمن خود قرار می‌دهد. وی این گونه اذعان دارد که منبع علم، دل است که ظهور آن به واسطه مراقبه و محافظت از نفس حاصل می‌شود (کاشانی، ۱۳۸۹، ص ۵۶). استشهاد ایشان به این حدیث قدسی است که می‌فرماید: «یا بنی اسرائیل لا تقولوا العلم فی السماء من ینزل به و لا فی تخوم الارض من یصعد به و لا من وراء البحار من یمیر فیاتی به، العلم محصول فی قلوبکم، تأدبوا بین یدی بأدب الروحانیین و تخلقوا باخلاق الصدیقین اظهروا العلم من قلوبکم حتی یغطیکم» (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۱۳).

تا قبل از ملاصدرا اندیشمندان علم را به این دلیل که در آن صورتی از معلوم خارجی عارض بر نفس می‌شود و نفس با آن متحد می‌شود یا منفعل می‌شود، از مقوله کیف نفسانی دانسته‌اند؛ اما بر اساس حکمت صدرایی علم امری وجودی و مساوق با وجود است (همو، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۹۱). استاد جوادی معتقدند مساوقت علم با وجود نظر نهائی ملاصدراست که البته با کمک عرفان برای وی مکشوف شد (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۵۷). از طرف دیگر صدرا می‌گوید: اگر مراد از نور «الظاهر بذاته و المظهر لغيره» باشد، نه تنها نور مساوی با وجود و مساوق با آن است، بلکه نفس «وجود» است. در این صورت نور یک حقیقت بسیطی خواهد بود که منقسم به اقسامی چون نور واجب بذاته و... می‌شود (صدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۸۸)؛ بنابراین با اذعان حدیث عنوان بصری به نور بودن علم می‌توان مساوقت نور با وجود و علم را قایل شد.

با این وصف، همان گونه که وجود دارای مراتب شدید و ضعیف و کامل و ناقص است، به گونه‌ای که در برخی مراتب خود مانند واجب‌الوجود دارای شدت و در برخی

مراتب مانند هیولی دارای ضعف است که گویی هم آغوش با عدم است، علم و نور نیز دارای شدت و ضعف است؛ به گونه‌ای که در بعضی مراتب خود مانند علم حضوری امور جسمانی، آنچنان ضعیف است که گویی علم نیست و جهل محض است (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۳ / صدر، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۴۰).

در مورد اینکه معلوم حقیقی در مبحث حقیقت علم چه چیزی است، پاسخی که صدرا بیان به آن معتقدند، این است که نفس انسان به وزان اثرپذیری صورت حسی در خود، صورتی را انشا می‌کند که از شیء خارجی مادی حکایت می‌کند که درحقیقت این صورت ایجادشده، معلوم و محسوسِ نفس است نه شیء خارجی. اشیای خارجی درواقع معدات محسوب می‌شوند (همان، ج ۸، ص ۱۷۹).

تا پیش از ملاصدرا انسان به عنوان موجودی که دارای ادراک است، معجونی مرکب از نفس مجرد و بدن مادی محسوب می‌شد؛ ولی ملاصدرا با اثبات حرکت جوهری و بیان قاعده «جسمانیة الحدوث بودن نفس» ثنویت انسان از دو جوهر را انکار کرد. از نظر وی انسان حقیقت واحدی است که بدن مادی، یک مرتبه از این حقیقت و نفس مجرد مرتبه دیگری از آن است. در توضیح این گونه می‌توان گفت ملاصدرا تبدلات عالم جسمانی را به صورت استكمال جوهری می‌داند؛ به همین دلیل جسم دائماً صورتی را به صورت‌های قبلی می‌افزاید و چون حدوث نفس ناطقه از جسم است، تمام کمالات جسم در نفس ناطقه موجود است و نفس چیزی جز بدن تکامل یافته نیست و این دو هرگز جدای از هم نیستند (حسن‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۱۵).

بنابراین نفس انسان عرض عریضی را تشکیل می‌دهد که یک سوی آن ماده جسمانی و سوی دیگر آن عقل مفارق قرار دارد که این مراتب هر یک کامل‌تر از مرتبه مادون خود است. این مراتب به واسطه حرکت جوهری و به تدریج برای نفس حاصل می‌شود و هر مقدار که نفس در حرکت تکاملی جوهری خود پیش رود، سعه وجودی بیشتری می‌یابد و در مسیر ارتقا و استكمال به حدی می‌رسد که با عقل فعال متحد می‌گردد و در آن صورت است که بدون استعانت از ماده و آلات جسمانی قادر به هر

نوع ادراکی است که در این صورت هیچ نیازی به ماده و آلات جسمانی ندارد (صدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۹۵). درحقیقت با وسیع شدن وجود نفس، علم او نیز وسعت پیدا کرده، بر اساس حدیث عنوان بصری نفس نورانی تر می شود.

مسئله‌ای که در اینجا به ذهن می رسد، این است که این نفس تا کجا می تواند ارتقا یابد و به عبارت دیگر کمال نهایی او تا کجاست. بنا بر مبانی صدرایی کمال نهایی انسان به آن است که انسان عین ربط بودن خود و تعلق وجودی به خداوند را شهود کند. کمال نهایی انسان آن است که واقعیت و ذات خود را آن گونه که هست، شهود کند و به علم حضوری بیابد که عین ربط و تعلق به حق تعالی و نورالانوار دارد. بنابراین کمال نهایی انسان علم حضوری به خداوند بلند مرتبه می شود که آن هم از راه شهود حقیقت نفس خود انسان حاصل می گردد که وی در تبیین آن از اتصال نفس با عقل فعال گذشته و به فنای فی الله رسیده است (عبداللهی، ۱۳۹۰، ص ۳۰۳).

فلاسفۀ پیشین در تبیین علم حصولی مدعی بودند که ماهیت موجودی که به وجود ذهنی نزد عالم حاضر شده است، پل ارتباطی میان خارج و ذهن وی بوده است و این ماهیت را علم می خواندند؛ ولی فیلسوفان معاصر از جمله علامه طباطبایی معتقدند اینکه ما صورت علمی موجود در ذهن را به واقعیات خارجی مستند می کنیم، ناشی از ایهام قوه واهمه است که انسان را از آن چاره‌ای نیست (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۲۳۹). وی اتصال به ماده را آماده شدن و مستعدکردن نفس برای ادراک مثالی و عقلی می داند (صدرا، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۸۴). بنابراین دیدگاه معلوم حقیقی در علم حصولی یک موجود مجرد است که وجودش از آن موجودی که در خارج وجود دارد، قوی تر و شدیدتر می باشد و درواقع وجود آن شیء مجرد به وجودآورنده و واجد کمال آن شیء مادی است. درواقع حین تحقق یک علم حصولی به اشیا مادی، معلوم درحقیقت یک موجود مجرد است که موجد آن شیء مادی است و زمانی که ادراک واقع شود، درواقع آن وجود مجرد نزد مدرک حاضر می شود و انسان آن را با علم حضوری درک می کند که به تبعیت از این علم حضوری، مدرک به ماهیت و آثار خارجی آن شیء مادی منتقل

می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۹۲۹).

با این نگاه به علم، علم حصولی در علم‌بودن- به معنای حضور مجرد لمجرد- با علم حضوری افتراقی ندارد؛ در نتیجه مطلق علم را باید به نحو حضوری کسب نمود. در حدیث *عنوان بصری* نیز که مورد نظر این مقاله است، *امام صادق* علیه السلام مطلق علم را می‌فرماید: «لیس بالتعلم»؛ به این معنا که هرچه انسان دامنه تجرد را با شرایط مذکور در ذیل حدیث بیشتر گسترش دهد، انسان بهتر می‌تواند آن موجود مجردی را که موجد و علت شیء مادی است، ادراک نماید؛ لذا آنچه از علم در این مقاله مد نظر است، مطلق علم می‌باشد.

قرآن کریم به عنوان یک منبع معرفتی جان انسان و قلب او را ظرف علم دانسته و برای تحقق این امر در نفس انسان، به تزکیه و تصفیه نفس سفارش کرده است؛ برای نمونه می‌توان به این آیه شریفه اشاره کرد که در آن دریافت علم را به تهجد و شب‌زنده‌داری و عبادت گره زده، می‌فرماید: «أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹). این سخن به آن معناست که شب‌زنده‌داران و اهل نافلة شب، همان عالمانی هستند که هرگز با خفتگان جاهل برابر نمی‌باشند. قرآن کریم علم حقیقی را با شب‌زنده‌داری همراه می‌داند و می‌فرماید: این نوری است که با تهجد ایجاد می‌شود؛ این همان نور علم حقیقی است که زمینه آن را تصفیه و هم‌سنخ‌شدن قلب با نور علم فراهم می‌کند؛ چنان‌که حدیث *عنوان بصری* نیز به آن اشاره نموده است.

نمونه دیگر از ارتباط بین تصفیه نفس و علم را که حدیث *عنوان بصری* نیز به آن اذعان نموده است، این دو آیه شریفه می‌توان دانست: خداوند می‌فرماید: «مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (طلاق: ۲) و «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹). کلمه «مخرج» به معنای راه خلاصی و راه‌هایی است. بر این اساس هر کس تقوا پیشه کند، خداوند به او راه خلاصی از اوهام و اباطیل را نشان می‌دهد و به مسیر حق روی می‌آورد. «ماهیت "مخرج" بر حسب گفته اهل تفسیر، چیزی جز علم و معرفت نیست.

هر گاه انسان باتقوا شود و مسیر طاعت پیش گیرد، خداوند در او علم و معرفتی از سنخ نور نهاده، از این طریق به او کمک می‌کند تا مسیر درست را بیابد و راه هدایت را بییماید» (فعالی، ۱۳۹۴، ص ۴۵۶) و واژه «فرقان» به این معناست که به شما توفیق و نوری عنایت می‌کند که به وسیله آن نور و توفیق میان حق و باطل فرق گذاشته شود، پس فرقان در اینجا مثل ایجادکردن آرامش و رحمت در غیر است که خداوند آن را بر دل‌ها ایجاد می‌کند. مفسران نیز آن را به معنای علمی می‌دانند که خداوند بر اثر تقوا به انسان می‌دهد تا به کمک آن بتواند حق را از باطل تشخیص بدهد. *تفسیر علی بن ابراهیم* آن را این گونه تفسیر نموده است: «یعنی العلم الذی تفرقون به بین الحق و الباطل» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۷۲). بنابراین با نگاه قرآنی تحصیل علم و معرفت با تصفیة باطن و تزکیة نفس حاصل می‌شود.

با توجه به اینکه آیات قرآن به نوربودن علم و لازمبودن تصفیة نفس برای دست‌یافتن به این مهم اشاره کرده است و فلاسفه نیز به کاشفیت و مکشوفبودن بالذات علم که اشاره به نوربودن آن دارد، معتقد شدند، به حدیث *عنوان بصری* که واقع‌نمایی داشته و حقیقتی را برای ما روشن می‌کند، می‌پردازیم.

امام صادق علیه السلام در حدیث شریف *عنوان بصری* نحوه دستیابی به علم را تصفیة روح و تزکیة جان و عمل به علم و دعا و طلب می‌دانند و بر خلاف برداشت عرفی، جایگاه آن را قلب انسان می‌دانند. در این پژوهش کوشش شده است این مسئله را با ابعاد آن، بررسی عقلی گردد؛ به این صورت که جایگاه علم کجاست و چه ارتباطی با تهذیب نفس و تقوا دارد؟ آیا عمل نقشی در کسب علم دارد یا خیر و در یک کلام علل ایجاد علم را بر اساس حدیث *عنوان بصری* بررسی عقلی کنیم.

ج) فاعل معرفت در حدیث عنوان بصری (قلب یا ذهن)

یکی از سؤالاتی که در حوزه ادراک مطرح است، این است که جایگاه علم کجاست و کدام بخش از وجود انسان را به عنوان فاعل شناسا می‌توان مرکز ادراک او دانست؟ «فیزیولوژیست‌ها» پس از آزمایش‌های بسیار به این نتیجه رسیده‌اند که وسیله تفکر مغز

است و کار قلب تنها پخش خون به نقاط مختلف بدن می‌باشد و آن به‌سان تلمبه خودکاری است که دائماً در حرکت می‌باشد (مکارم شیرازی و سبحانی، ۱۳۷۷، ص ۶۳۷)؛ از طرف دیگر با نگاه به بعضی آیات مبارک قرآن کریم و نیز حدیث شریف عنوان بصری دیده می‌شود که ادراکات را به قلب نسبت می‌دهد، مانند آیه شریفه «لَهُمْ قُلُوبٌ يَّعْقِلُونَ بِهَا» (حج: ۴۶). اینجاست که این سؤال به ذهن رسوب می‌کند که حقیقتاً جایگاه علم کجاست؟ برای دست‌یافتن به پاسخ ابتدا واژه قلب را مفهوم‌شناسی کرده، سپس کارکرد آن را تبیین می‌کنیم تا پاسخ درست را بیابیم.

در لغت‌نامه‌های معتبر **لسان العرب و المصباح المنیر** آمده است: واژه قلب همان طوری که در زبان عربی نام عضوی از بدن است، به معنای عقل نیز به کار می‌رود (فیومی، ۱۴۱۴، ص ۵۱۲). *ابن منظور در لسان العرب* می‌گوید: *فراء* - لغت‌شناس معروف زبان عرب - می‌گوید: در زبان عربی قلب به معنای عقل نیز به کار می‌رود، مانند «ما لک قلب»، «ما قلبک معک» و «این ذهب قلبک؟» که در تمام این مثال‌ها قلب به معنای عقل است؛ یعنی «برای تو عقلی نیست»، «عقل تو با تو نیست» و «عقل تو کجا رفته است؟» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۸۷).

صاحب کتاب **مقایس اللغه** می‌گوید: به بعد خالص و شریف هر چیزی، قلب آن چیز گفته می‌شود. پس به نفس و روح انسان هم که بعد خالص، شریف و حقیقت انسان است، می‌توان قلب گفت (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۷). علامه *مصطفوی* معتقد است واژه قلب به معنای روح نیز به کار می‌رود؛ وی چنین می‌افزاید که هر انسانی دارای دو قلب است: ۱. قلب مادی ظاهری که همان قلب صنوبری است. ۲. قلب روحانی باطنی که حقیقت انسان است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۹، ص ۳۳۸). بدین ترتیب در مفهوم‌شناسی واژه قلب روشن شد که در لغت و استعمال عرب هم به معنای قلب صنوبری و هم به معنای عقل (نفس مدرکه) و روح به کار می‌رود.

سؤال دیگر این است که منظور از قلب که مرکز و جایگاه ادراک است، چیست؟ آیا منظور همین قلب صنوبری است یا منظور چیز دیگری است؟

علامه طباطبایی می‌فرماید: مراد از قلب، خود آدمی یعنی خویشتن او و نفس و روح اوست: «أن المراد بالقلب هو الإنسان بمعنى النفس و الروح» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۲۳)؛ زیرا هرچند طبق اعتقاد بسیاری از عوام ممکن است تعقل و تفکر و حب و بغض و خوف و امثال اینها را به قلب نسبت داد، به این پندار که در خلقت آدمی این عضو است که مسئول درک است، همچنان که طبق همین پندار، شنیدن را به گوش و دیدن را به چشم و چشیدن را به زبان نسبت می‌دهیم، لیکن مدرک واقعی خود انسان است و این اعضا آلت و ابزار درک هستند؛ چون درک، خود یکی از مصادیق کسب و اکتساب است که جز به خود انسان نسبت داده نمی‌شود.

اما اینکه قلب صنوبری چه ارتباطی با قلب روحانی (نفس و روح) دارد، علامه معتقد است قلب صنوبری نخستین عضوی است که روح به آن تعلق می‌گیرد؛ چراکه بر اثر بیهوشی، غش و امثال آن، شعور و ادراک انسان از کار می‌افتد، ولی ضربان قلب و نبضش هنوز زنده است؛ در صورتی که اگر قلبش از کار بیفتد، دیگر حیاتی برایش باقی نمی‌ماند. مبدأ حیات هم در آدمی، قلب اوست؛ به این معنا که روحی که در هر جاندار است، نخست به قلب او تعلق می‌گیرد و پس از آن به سایر اعضا و همین مسئله باعث شده است ادراک و شعور و هرچه بویی از شعور در آن است، از قبیل حب، بغض، ترس، حسد، و شجاعت و... را به قلب نسبت دهند؛ چراکه روح به وسیله قلب به بدن تعلق می‌گیرد و آثار این ادراکات نیز در قلب ظاهر می‌شود و قلب صنوبری به منزله آلت و ابزاری است برای انجام کاری که به وساطت آن آلت محتاج است (همو، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۳۶). نتیجه اینکه مراد از قلب، خود آدمی یعنی خویشتن او و نفس و روح اوست.

اکنون پرسش این است: آیا ادراک توسط قلب صورت می‌گیرد یا به مغز و ذهن تعلق می‌گیرد؟ از نظر حکما و دانشمندان اسلامی، جایگاه تعقل و عشق و احساسات «روح» است و آنها می‌پذیرند که هنگام حصول علم انفعال‌هایی در مغز رخ می‌دهد؛ ولی این انفعال‌ها تنها سلسله مقدمه‌هایی‌اند که روح را برای پذیرش علم آماده می‌کند.

شیخ‌الرئیس در این مسئله که مرکز ادراکات و صفات نفسانی در ساختمان بدن انسانی چیست، این احتمال را ترجیح داده است که همان قلب باشد؛ به این معنا که قلب مرکز همه ادراکات و شعور باشد و دماغ تنها جنبه ابزار را داشته باشد، همان طور که چشم آلت بینایی و گوش آلت شنوایی است؛ ولی آن عضوی که می‌بیند و می‌شنود قلب است؛ پس همه ادراکات از قلب است و دماغ واسطه درک است (همان، ص ۳۳۷).

در نظر علامه طباطبایی نیز علم یکی از کارکردهای قلب است نه مغز (همان، ج ۱، ص ۸۱). وی جایگاه علم در قلب را جایگاه نور در جان می‌داند و معتقد است با نور علم است که قلب اطمینان می‌یابد. حدیث *عنوان بصری* نیز جایگاه علم را قلب می‌داند: «هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ».

بیان شد که مراد از قلب، خود آدمی یعنی خویشتن او و نفس و روح اوست. در واقع قلب که در حدیث *عنوان بصری* از آن به عنوان محل علم نام برده شده است، نفس وی می‌باشد. پس اینکه می‌فرماید علم نوری است که در قلب هر کس که خدا هدایتش را بخواهد، قرار می‌دهد، به این معناست که خداوند علم را در جان و نفس وی قرار می‌دهد.

حدیث *عنوان بصری* علم را نور دانسته است؛ از سوی دیگر نور با وجود مساوق دانسته شد؛ بنابراین هر جا سایه «وجود» گسترده شده باشد، نور علم نیز گسترده می‌شود و هر چه «وجود» سعه بیشتری داشته باشد، علم آن شیء نیز گسترده‌تر می‌شود. بنابراین نفس هم نورانی‌تر می‌شود و با گسترده شدن علم، نفس انسان نیز وسیع‌تر می‌شود و سعه وجودی می‌یابد. این همان چیزی است که حدیث *عنوان بصری* به آن اشاره و بیان نموده است نور در قلب انسان و به عبارتی در نفس و جان او قرار می‌گیرد: «يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ».

نتیجه اینکه قلب همان نفس انسان است که در واقع علم و تعقل، بخشی از هویت اوست و به وجود او وسعت می‌بخشد.

د) تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت در حدیث عنوان بصری

از آنجا که علم و معرفت افاضه‌ای از عالم ماورای ماده به نفس انسان توسط جوهر عقلی (عقل فعال) است که مجرد از ماده و جامع تمام صور عقلی و کلی است، نفسی که استعداد و آمادگی کسب صورت‌های علمی و تعقل آنها را به دست آورده، به میزان استعداد و آمادگی‌اش، به عقل فعال متصل می‌شود و صورت‌های عقلی را از آن کسب می‌کند تا از این طریق نفس آدمی که در واقع «عقل بالقوه» است، به مدد عقل فعال به فعلیت برسد.

از طرف دیگر از آن رو که علم مانند وجود حقیقتی تشکیکی و ذومراتب است، یعنی به نحو تشکیکی بر مصادیق خود منطبق می‌شود، اختلافی که در مصادیق وجود دارد، به شدت و ضعف و اولویت و غیر اولویت بر می‌گردد؛ بنابراین می‌توان گفت هر نفسی که آمادگی و استعداد بیشتری برای اتصال به عقل فعال داشته باشد، از علوم و معرفت بیشتری برخوردار است و هر نفسی که استعداد و ظرفیت کمتری داشته باشد، معرفت کمتری دارد؛ بنابراین آنچه سبب ایجاد علم می‌شود، آن چیزهایی است که نفس را برای این امر مهیا کرده، ظرفیت و استعداد آن را افزایش دهد که آن چیزها بنا بر فرموده امام صادق علیه السلام در این حدیث عبارت‌اند از: اول، تقوا که محصول عبودیت و حقیقت بندگی حضرت حق است: «إِنْ أُرِدْتَ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوْلًا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعُبُودِيَّةِ»؛ دوم، عمل کردن به دانسته‌ها و به تعبیر این روایت شریف «بِاسْتِعْمَالِهِ»؛ سوم، دعا و طلب فهم کردن: «اسْتَفْهِمِ اللَّهَ يُفْهِمَكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۴) که آنها را بررسی دقیق خواهیم کرد.

۱. حقیقت بندگی (تقوا)

مهم‌ترین و اصلی‌ترین عاملی که می‌تواند اشراق الهی را سبب شود، تقوای الهی است. در آیات مختلف به رابطه تقوا با روشن‌بینی اشاره شده است؛ از جمله آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ

اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (حدید: ۲۸).

ظاهر این است که آیه، مفهوم مطلق و گسترده‌ای دارد، نه اختصاصی به دنیا دارد و نه آخرت و به تعبیر دیگر ایمان و تقوا سبب می‌شود حجاب‌ها از قلب مؤمن برچیده شود و چهره حقایق را بی‌پرده ببیند و در پرتو آن روشن‌بینی خاصی نصیب او می‌شود که افراد بی‌ایمان از آن محروم‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۳، ص ۳۹۶).

بعضی روایات همین مضمون را تأیید می‌کنند. از جمله آن، روایتی است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شده است که می‌فرمایند: حضرت موسی علیه السلام حضرت خضر علیه السلام را ملاقات کرد و به او گفت: به من توصیه‌ای کن. حضرت خضر علیه السلام بعد از توصیه‌هایی به ایشان فرمود: ای کسی که به دنبال علم هستی، دلت را با تقوا پوشش ده تا به علم برسی (شهید ثانی، ۱۴۰۹، ص ۱۴۰).

رابطه علم و تقوا علاوه بر جنبه‌های معنوی که در مواردی برای ما ناشناخته است، از نظر تحلیل عقلی قابل درک است؛ زیرا بزرگ‌ترین مانع شناخت و مهم‌ترین حجاب بر قلب آدمی هوی و هوس‌های سرکش و آمال و آرزوهای دور و دراز و اسارت در چنگال ماده و زرق و برق دنیاست که به انسان اجازه نمی‌دهد، قضاوت صحیح کند و چهره حقایق را چنان‌که هست ببیند. هنگامی که در پرتو ایمان و تقوا این گرد و غبارها فرونشست و این ابرهای تیره و تار از آسمان روح کنار رفت، آفتاب حقیقت بر صفحه قلب می‌تابد و حقایق را چنان‌که هست، در می‌یابد و لذاتی وصف‌ناشدنی از این درک صحیح و عمیق نصیب مؤمن می‌شود و راه خود را به سوی اهداف مقدسی که دارد، می‌گشاید و پیش می‌رود.

به باور شیخ‌الرئیس انسان به معرفت حقیقی و کمال غایی خود نخواهد رسید مگر اینکه شبیه به جواهر ثابت (عقول مجرد) شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۳۷) و این امر فقط با تزکیه نفس حاصل می‌شود: «هنگامی که آدمی نفس خویش را تزکیه و تهذیب کند و حجاب‌های مادی را از آن دور کند، آماده قبول فیض آسمانی می‌شود» (همو، ۱۳۷۱، ص ۲۷۸). این فیض آسمانی چیزی جز علم و معرفت نیست که انسان به واسطه تهذیب

نفس آن را از عقل فعال دریافت می‌کند؛ اما مادامی که نفس به بدن علاقه داشته باشد و از عقل فعال اعراض کند، این فیض قطع خواهد شد و هنگامی که از بدن و عوارضش رهایی یافت و از آن امتناع کرد، جواز اتصال به عقل فعال را می‌یابد و عقل فعال بر او اشراق خواهد کرد (همو، ۱۴۰۵، ص ۲۱۹) و جواز اتصال به عقل فعال را می‌یابد و عقل فعال بر او اشراق خواهد کرد.

تحلیل عقلی آن را این گونه می‌توان بیان نمود:

۱- افاضه نور حقایق از سوی عقول به نفس انسان که هم‌سنخ عقول بوده و دارای تجرد است، صورت می‌گیرد (همو، ۱۴۰۰، ص ۳۳۷).

۲- درست است که بدن انسان او را برای رسیدن به سعادت همراهی می‌کند، تعلق نفس به بدن و قوت گرفتن رذایل اخلاقی و وابستگی نفس به امور مادی، سبب تسخیر نفس شده و رسیدن به حقایق سخت‌تر می‌شود؛ لذا حکما معتقدند سعادت حقیقی بعد از جدایی نفس از بدن حاصل می‌شود (همان، ص ۲۷۴).

۳- نتیجه آنکه تزکیه نفس سبب می‌شود وابستگی انسان به امور مادی کمتر شده، موانع کسب فیض را بر طرف کند و به عقول مجرد شبیه شود و به دنبال آن، نور حقایق را از آنها دریافت نماید (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۴۹).

هنگامی که در پرتو تقوا و تصفیه نفس گرد و غبار از لوح نفس انسان فرونشست و ابرهای تیره و تار از آسمان آن کنار رفت، آفتاب حقیقت بر صفحه قلب تابیده، حقایق را چنان‌که هست، در می‌یابد.

تزکیه نفس موجب می‌شود انسان از آلودگی عالم ماده دور شده، شباهت به عقول قدسی پیدا کند. انسانی که به غایت کمال برسد، کاملاً شبیه عقل فعال خواهد شد، گرچه در شرافت و مرتبه عقلی پایین‌تر از عقل فعال خواهد بود؛ به دلیل اینکه عقل فعال علت است و علت همواره اشرف از معلول است (همو، ۱۴۰۰، ص ۳۳۷).

شیخ اشراق نیز در باب معرفت به تقوا تأکید کرده، چنین باور دارد که ریاضت و تهذیب نفس رمزگشای ورود به عالم مُثُل است و بی‌تردید تا زمانی که انسان در تار

عنکبوت مادیات و وابستگی‌های مادی محصور است، امکان دریافت حقایق و اسرار عالم را ندارد. وی ابزار ارتباط با مثل نوریه و دریافت الهامات از سوی آنها را قلب پاک و مهذب و برخوردار از کشف و شهود و رمزگشای آن را ریاضت و احتراز از تعلقات و وابستگی‌های دنیوی می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۰۲). ادعای ایشان را این گونه می‌شود مستدل نمود:

۱- عقل که نیرویی برتر از حس و خیال است، مراتبی دارد که از عقل هیولانی شروع می‌شود و با ریاضت و مجاهدت می‌تواند به عقل مستفاد تبدیل شود و کمال یابد.

۲- عقل مستفاد، حقایق عالم را از راه اتصال به عالم عقول از جمله عقل فعال به دست می‌آورد. چنین کسی قدسی شده، حقایق را شهود می‌کند و سپس به تحلیل و بررسی مشاهدات خود می‌پردازد. سهروردی می‌گوید: هر کس به این مرحله برسد، شایسته است نام او را حکیم گذاشت (سهروردی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۰۳).

۳- نتیجه اینکه برای راه یافتن به حقایق عالم و کسب علم و معرفت ریاضت، مجاهدت و تقوا لازم است.

اما استدلالی که از صدر^۱ در مورد نقش تهذیب نفس و تقوا بر کسب علم می‌توان به دست آورد با چند مقدمه می‌باشد:

۱- نفس دارای مراتبی است که توسط جوهر عقلی از قوه به فعل و از عقل هیولانی به عقل بالفعل در می‌آید (صدر^۱، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۶۹).

۲- نفس در تکامل خود در نهایت به عقل فعال منتهی می‌شود (همان، ص ۴۶۱).

۳- مبدأ همه علوم و معدن همه حقایق عقل فعال است (همان، ص ۳۸۴).

۴- برای رسیدن به عقل فعال، باید مجاهدت و ریاضت داشت (همان، ج ۷، ص ۲۵).

۵- نتیجه اینکه برای دریافت علم و کشف حقیقت باید تهذیب نفس و تزکیه جان نمود. صدر^۱ المتألهین در این باره می‌گوید: تصفیه و تزکیه نفس از رذایل اخلاقی و

همچنین عمل به تکالیف شرعی موجب خروج نفس از قوه به فعل می‌شود (همو، ۱۳۶۰، ص ۹). وی در جای دیگر اذعان می‌کند در گنجینه‌های غیبی الهی از اذهان عالی (الواح مجرده و قلوب فرشتگان) و دانی که همان اهل علم‌اند، مخزون و پنهان است و انسان در آغاز فطرت چون بیگانه از مناسبت با عالم ملکوت اعلاست، از آن خالی است و هنگامی اهلیت علم و خزانه‌داری آن را می‌یابد که طلب کند و با ریاضت فکر و کوشش و اندیشیدن و تلاش در صافی‌کردن و تهذیب قلب امکان آن را در خود ایجاد کند تا آنکه مشابهت با معادن علم و گنجینه‌های معرفت را پیدا کند؛ همچون آهن سرخ‌شده‌ای که به واسطه مجاورت با آتش روشنی و سوزندگی می‌یابد (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۷).

امام صادق علیه السلام نیز در حدیث شریف عنوان بصری به همین نکته اشاره کرده، خطاب به وی فرمودند: اولین چیزی که در رسیدن به علم مؤثر است، این است که حقیقت عبودیت و بندگی را داشته باشی که حضرت آن را در سه چیز می‌داند و بعد از تبیین آنها می‌فرماید این کارها اول‌درجه تقوا می‌باشد: «فهذا أول درجة التقی».

۲. عمل کردن به علم

در نگاه نقلی تأکید فراوان به این نکته شده است که آدمی باید به علم خود عمل کند و عمل به علم را ضامن بقای آن دانسته‌اند؛ به گونه‌ای که معصومان می‌فرمایند اگر انسان به دانسته‌های خود عمل کند، امور مجهول و مشتبه نیز برای وی آشکار می‌شود؛ چنان‌که ائمه عمل را همراه با علم معرفی کرده و نتیجه چنین عملی را علمی برابر دانسته و فرموده‌اند: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا وَ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا وَ الْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۴۴). «مَا زَكَاَ الْعِلْمُ بِمِثْلِ الْعَمَلِ بِهِ: علم به چیزی مثل عمل به آن رشد نمی‌کند» (تمیمی، ۱۳۶۶، ص ۶۸۹). «مَنْ عَمِلَ بِمَا يَعْلَمُ عَلِمَهُ اللَّهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ: هر کس به آنچه می‌داند عمل کند، خداوند آنچه را نمی‌داند، به او یاد می‌دهد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۱۸۹).

بر اساس بیان حکما، علم و عمل هر دو جوهرند (حسن‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۴۵۸)؛ یعنی

عمل چیزی نیست که بر نفس عارض شود، بلکه عمل انسان، انسانیت او را از بالقوه بودن به فعلیت می‌رساند. شهید مطهری می‌فرماید: ما یک انسان فطری داریم و یک انسان مکتسب. انسان فطری همان انسانی است که خداوند او را خلق نموده است. یک انسانی با عقل بالقوه و هیولانی که انباشته از استعداد است. انسان مکتسب، منظور انسانی است که با عمل خود ساخته شده است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۴۹۱). انسان با عمل، خود را از قوه بودن بیرون آورده به فعلیت می‌رساند. زمانی که انسان به علم خود عمل کرد، نفس را از بالقوه بودن خارج می‌کند؛ ولی با توجه به اینکه نفس دارای مراتب است، برای رسیدن به مراتب بالاتر، علم جدیدی لازم است. زمانی که به این علم دوم عمل نمود، نفس همین طور استعداد بیشتری پیدا می‌کند و جلو می‌رود. به تعبیر شهید مطهری، عمل کلید اول شناخت است؛ با عمل ما یک در از درهای شناخت را به روی خودمان باز می‌کنیم و به یک سلسله مسائل دست می‌یابیم. بعد نوبت در دوم می‌رسد. در دوم را باید با کلید دیگری باز کنیم. با کلید دوم شناخت، به شناخت بالاتر می‌رسیم (همان، ص ۴۹۰).

صدر/ معتقد است با عمل به علم، نفس جلا پیدا کرده، مانند آینه‌ای می‌شود که استعداد انعکاس صور را دارد. زمانی که نفس مستعد شد، علم جدید و انکشاف جدیدی برایش حاصل می‌شود؛ تا جایی که به نور یقین می‌رسد. به تعبیر حکما به عقل فعال متصل می‌شود (صدر، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۱۹).

پس با سیر و سلوک نفس و عمل، معرفت حاصل می‌شود. انسان با سیر و سلوک و عمل خود، در مراتب وجود بالا رفته، نفس را مستعد دریافت علوم جدید و صعود به مرتبه جدید می‌کند. در نتیجه به مراتب شهود خود (علم حقیقی) می‌افزاید. «از محاسن ظلمانی خلاصی یافتن و به مقام رفیع رسیدن جز به نور علم و قوت عمل میسر نیست و غرض از عمل تصفیۀ باطن و تطهیر قلب است و غرض از علم، تنویر و تکمیل و تصویر وی است به صورت حقایق. فایده عمل، تصفیۀ و تهذیب ظاهر و باطن است و فایده تهذیب باطن حصول صور علوم حقیقیه» (همو، ۱۳۴۰، ص ۷۳).

ملاصدرا در نظریه خاصی که نسبت به علم ابراز می‌نماید، بدین جا می‌رسد که حکمت نظری و عملی از یکدیگر جدا نیستند و عمل عین نظر و اخلاق عین علم است. از یک طرف عمل و سلوک سالک که به تصفیه دل می‌انجامد، باعث ایجاد علم می‌گردد و از طرف دیگر علم، نفس را برای عمل مهیا می‌کند؛ یعنی هر مرتبه‌ای از یکی، مرتبه بالاتری از دیگری ایجاد می‌کند. به این ترتیب سالک و طالب حقیقت در درجات وجودی مرتبه به مرتبه بالا می‌رود؛ یعنی بالاترین در مراتب وجود و سیر کمالی جز به مدد علم و عمل توأمان امکان‌پذیر نیست. پس علم و عمل هرگز جدا نیستند و این لزوم عدم جدایی نه یک دستور اخلاقی که یک امر وجودی است و واقعیت عالم بر اساس آن تشکیل شده است. این همان نکته‌ای است که امام صادق علیه السلام در حدیث عنوان بصری به آن اشاره فرمودند که علم و عمل در متن واقع و هستی به یکدیگر گره خورده‌اند و علم را باید از راه عمل به دست آورد: «وَأَطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ».

۳. دعا و طلب

دعا و نیایش وسیله اظهار عجز و نیاز بنده به خالق و زیباترین جلوه سرسپردگی و عبودیت در آستان قدس ربوبی است. دعا از جمله مفاهیم عمیق، عالی و مرتبه‌ای از کمال و نشان‌دهنده ظرفیت انسان برای دریافت فیوضات و نوعی فتار است که هر کس متناسب با سطح معرفت و آگاهی خود در برابر خداوند انجام می‌دهد. دعا به مثابه عامل مؤثر در نظام هستی به شمار می‌آید و به معنای امکان دگرگونی تقدیر و تغییر سرنوشت است.

هنگامی که نفس انسانی به سوی پروردگار خود روی آورده، از لذات حیوانی و خواسته‌های مادی و زودگذر صرف نظر می‌کند، از کالبد جسم خاکی و ظلمانی که حایل بین انسان و عالم قدسی است، فاصله می‌گیرد و به مراتبی دست می‌یابد که درهای رحمت الهی به سوی او گشوده شده و مشمول الطاف وی می‌گردد.

علامه طباطبایی می‌فرماید: «نفوس مؤمنان و اولیا و انبیا هنگام دعا و درخواست جدی از خدا آمادگی این را می‌یابند که با عوالم بالاتر وجود مانند عالم مثال یا عالم

عقل که نقش علی را در برابر پدیده‌های عالم ماده دارند، اتصال یابند و ارتباط برقرار کنند و از این راه در پدیده‌های مادی مطابق با آنچه می‌طلبند، تأثیر بگذارند و دخل و تصرفاتی انجام دهند» (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۴۱۰).

ملاصدرا نیز تأکید می‌کند همان طور که نظام جهان نظام علی و معلولی است که در صدر آن مسبب‌الاسبابی قرار دارد که تمام وسایط و معدّات به او منتهی می‌شود، دعا نیز در این سلسله از جمله اسبابی است که سبب وصول داعی به مقصودش می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۰۲).

در حدیث عنوان بصری، امام صادق علیه السلام نیز به این مهم اشاره کرده، می‌فرماید: «از خدا طلب فهم کن تا آن را به تو بفهماند». این حاکی از یک حقیقتی در عالم است؛ به این معنا که طلب کردن و درخواست نمودن از خداوند تبارک و تعالی در رسیدن به این حقیقت مؤثر است؛ بنابراین این نور از جانب خداوند به انسان می‌رسد؛ همان طور که حضرت حق خود می‌فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور: ۴۰)؛ هر کس که خداوند برایش نوری مقرر نکرده باشد، نوری ندارد؛ بنابراین اگر انسان شعله‌ای از این نور بخواهد، راهی جز درخواست از خداوند ندارد؛ زیرا این نور جز نزد خدا در جای دیگر یافت نمی‌شود.

نتیجه

آنچه به عنوان مرکز ادراک در فاعل شناسا ادعا شده (مغز مرکز ادراک است)، در بررسی‌های عقلی ناصواب به ذهن می‌رسد، بلکه بخش مذکور در حوزه ادراک صرفاً ابزاری برای ادراک تلقی می‌شود. در واقع قلب را می‌توان مرکز ادراک به حساب آورد؛ زیرا همان گونه که تبیین شد، بنا بر دیدگاه حکما جایگاه تعقل و عشق و احساسات روح است و مراد از قلب در روایات نیز همان نفس و روح انسان است؛ در نتیجه می‌توان این گونه بیان کرد که مرکز ادراک، قلب از فاعل شناساست.

در قسمتی دیگر این حدیث که رویکرد معرفت‌شناختی دارد، عواملی غیر معرفتی را در معرفت مؤثر دانسته که آنها نیز پشتوانه عقلی و تأیید فلاسفه را به دنبال دارد. از

جمله عوامل مذکور که به عنوان عوامل مؤثر بر معرفت در حدیث عنوان بصری تبیین شده، تقوا، عمل به علم و دعا و طلب می‌باشد که انسان با طی کردن این فرایند به عقل فعال متصل شده، استعداد انعکاس صور را می‌یابد و در نتیجه علم معرفت برای نفس حاصل می‌شود؛ به گونه‌ای که به نور یقین می‌رسد.

بنابراین فرودگاه علم، نفس است که در روایات از آن به قلب تعبیر شده است؛ همچنین برای رسیدن به علم باید با گنجینه‌های غیبی الهی رابطه برقرار کند و برای اینکه این اتفاق بیفتد، لازم است انسان اهلیت و تناسبی با خزانه علم داشته باشد و زمانی چنین اهلیتی برای وی حاصل می‌شود که طلب کند و به اذعان صدرالمتألهین با ریاضت، فکر و کوشش و اندیشیدن و تلاش در صافی کردن و تهذیب قلب امکان آن را در خود ایجاد کند تا با معادن علم و گنجینه‌های علم مشابهت یابد.

۱۳۱

دهن

بررسی عقلی جایگاه علم و نحوه دستیابی به آن بر اساس حدیث عنوان بصری

منابع و مأخذ

۱. ابن فارس، احمد بن فارس؛ معجم مقایس اللغة؛ ج ۱، قم: مکتب الإعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۳، بیروت: دار صادر ۱۴۱۴.
۳. تفتازانی، سعدالدین؛ شرح المقاصد؛ ج ۱، قم: نشر الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ تصنیف غرر الحکم و درر الکلم؛ ج ۱، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ شرح حکمت متعالیه؛ تهران: الزهراء، ۱۳۶۸.
۶. —؛ تسنیم: تفسیر قرآن کریم؛ قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۷. حسن زاده آملی، حسن؛ عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون؛ ج ۲، تهران: نشر امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ رسائل؛ قم: بیدار، ۱۴۰۰ق.
۹. —؛ الإشارات و التنبیها؛ قم: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی)، ۱۳۸۱.
۱۰. —؛ الشفاء- الطبیعیات؛ قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
۱۱. —؛ المباحثات؛ قم: بیدار، ۱۳۷۱.
۱۲. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین؛ روح مجرد؛ ج ۹، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۹ق.
۱۳. حلّی، حسن بن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۷۲۶ق.
۱۴. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه (فرهنگ متوسط دهخدا)؛ زیر نظر سیدجعفر شهیدی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.

۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ ج ۱، بیروت: ۱۴۱۲ق.
۱۶. رضا، محمد رشید؛ تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار؛ ج ۳، ج ۱، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۴ق.
۱۷. سبزواری، هادی بن مهدی؛ شرح المنظومه؛ تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹.
۱۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲.
۱۹. —؛ «المشارع و المطارحات»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ تهران: مجلس شورای اسلامی، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد، ۱۳۸۵.
۲۰. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی؛ منیة المرید؛ ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
۲۱. صدرالدین شیرازی؛ محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة؛ قم: مکتبة المصطفوی، ۱۳۶۸.
۲۲. —؛ شرح اصول الکافی؛ ج ۲، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۲۳. —؛ رساله سه اصل؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.
۲۴. —؛ اسرار الآیات؛ تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
۲۶. —؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: بیدار، ۱۳۶۶.
۲۷. —؛ مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۳.
۲۸. —؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة؛ حاشیه علامه طباطبائی؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۹. طباطبائی، محمدحسین؛ نهاية الحکمة؛ ج ۱۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی،

۱۴۲۸ق.

۳۰. — المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۱.
۳۱. — ترجمه تفسیر المیزان؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۳۷۴.
۳۲. طوسی، نصیرالدین؛ الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد؛ ج ۲، بیروت: نشر دار الأضواء، ۱۴۰۶ق.
۳۳. عبداللهی، مهدی؛ کمال نهایی انسان؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۳۴. عبودیت، عبدالرسول؛ درآمدی بر نظام حکمت صدرایی؛ ج ۲، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۱.
۳۵. کاشانی، عزالدین محمود بن علی؛ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة؛ ج ۱، تهران: نشر هما، ۱۳۸۹.
۳۶. فعالی محمدتقی؛ معرفت شناسی در قرآن؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴.
۳۷. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ ج ۲، قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
۳۸. قمی علی ابن ابراهیم؛ تفسیر قمی؛ ج ۳، قم: دار الكتاب، ۱۳۶۳.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۱، ج ۱، قم: دارالحديث، ۱۴۲۹ق.
۴۰. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ ج ۱، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۱. مصباح، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۱، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۷۸.
۴۲. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج ۳، بیروت- قاهره-

لندن: دار الکتب العلمیة، ۱۴۳۰ق.

۴۳. مطهری، مرتضی؛ «مسئله شناخت»، مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ ج ۱۳، تهران- قم: صدرا، ۱۳۷۷.

۴۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، ج ۱۰، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱.

۴۵. مکارم شیرازی، ناصر و جعفر سبحانی؛ پاسخ به پرسش‌های مذهبی؛ قم: نشر مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۷۷.

۴۶. نابلسی، شیخ عقیف؛ عروج تا ملکوت شرح حدیث عنوان بصری؛ ترجمه رضا عرب بافرانی و علی سالمی؛ قم: نشر معارف، ۱۳۹۴.