



Epistemological and Dialectical Analysis of Reason in the Thought of Sultan Bahu

A Critical Reading of Aql-e Bidar (The Awakened Intellect)

Gholamreza Mastali Parsa¹  | Ata Kareem² 

1. , Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. Email: mastaliparsa@atu.ac.ir

2. Corresponding Author, PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. Email: attaulkareemmanzoor@gmail.com

Abstract

This study examines the epistemological and dialectical understanding of reason in Sultan Bahu's thought, focusing on his treatise *Aql-e Bidar*. Although Bahu is known chiefly for his poetic language and mystical depth, a systematic reconstruction of his theory of reason remains absent from contemporary scholarship, which has concentrated on literary, devotional, or historical dimensions and overlooked the logical structure underlying his reflections on reason. Employing qualitative content analysis with critical hermeneutics, this article reconstructs Bahu's conceptual framework within broader epistemological debates. The analysis shows Bahu advances a two-level epistemology: reason as divine light — an ontological principle — and as a cognitive faculty through which humans acquire, organise, and verify knowledge. A key distinction between “particular” (ordinary) and “universal” (intuitive) reason implicitly critiques instrumental rationality and anticipates present-day concerns over calculative reason; rather than rejecting rationality, Bahu redefines it, calling for its elevation through spiritual discipline. The study identifies three major internal tensions — divine endowment versus human free will, the absence of precise criteria for distinguishing levels of reason, and friction with intense asceticism — which nonetheless form a dialectical structure of dynamic interaction between reasoning and mystical discovery, opening avenues for dialogue between Eastern and Western epistemology.

Keywords: Sultan Bahu, epistemology of reason, dialectical analysis, Sufi philosophy, particular and universal reason.

Introduction

The relationship between reason and intuition holds a central place in the intellectual history of Islam: philosophers regarded reason as the foundation of knowledge, whereas some Sufi traditions held direct intuition to be the sole path to truth. Sultan Bahu (1039–1102 AH), a prominent Sufi and founder of a major branch of the Qadiriyya order in the Indian subcontinent, offers an integrated synthesis of these two traditions: reason is a divine gift that becomes an instrument of true metaphysical knowledge only when cultivated through moral discipline and spiritual practice. In *Aql-e Bidar*, he presents reason as a dynamic phenomenon evolving from a partial state to an intuitive one — a conceptualisation that stands in contrast both to the extreme Sufi view that calls reason the “greater veil” and to exclusive rationalism. Even so, few studies have systematically examined the epistemological structure of his thought: existing scholarship has either confined itself to biography and historical background, or analysed his poetic language while neglecting epistemological rigour, or remained within narrow comparative Sufi discussions; even international studies of Sufi rationality (such as the work of Chittick and Schimmel), which treat the concept in general terms, have overlooked Bahu. Accordingly,



the primary aim of this study is to critically analyze the epistemological position of reason in Sultan Bahu's thought, reconstructing his conceptual framework, examining the distinction between particular and universal reason in light of classical and contemporary philosophy, and identifying and accounting for the internal tensions of this theory through modern epistemology — an endeavour that ultimately also explores the possibility of dialogue between Bahu's thought and contemporary virtue epistemology.

Research Findings

This study rests on qualitative content analysis of the primary texts — *Aql-e Bidar* and *Mahak al-Faqr al-Kalan* — read through critical hermeneutics and the analytical tools of contemporary epistemology. The findings show that reason, in Bahu's thought, operates on two levels: an ontological dimension, in which reason is divine illumination and inherently transformative, and an epistemological dimension, in which reason is a practical instrument for acquiring, organising, and verifying knowledge. The distinction between particular/ordinary and universal/intuitive reason, noted above, in fact anticipates a contemporary critique of instrumental rationality and opens the way to redefining reason rather than rejecting it. The analysis further reveals three major internal tensions in Bahu's theory: first, the intricate interplay between the divine endowment of reason and human free will; second, the absence of precise criteria for distinguishing levels of reason; and third, the possible friction between rational reflection and the intense ascetic practices to which Bahu himself was committed. Nevertheless, the study shows that these tensions do not constitute a weakness but instead produce a dialectical structure in which rational reasoning and mystical discovery interact dynamically — an interaction that facilitates a more holistic understanding and spiritual awakening, and that displays, contrary to prevailing assumptions, the internal coherence of Bahu's thought.

Conclusion

In *Aql-e Bidar*, Sultan Bahu presents reason as both a divine gift and a practical instrument binding rational knowledge to mystical discovery. His dialectical framework, comprising an evolution from partial to universal understanding, anticipates present-day critiques of instrumental rationality. By offering a systematic epistemological reconstruction of this framework, the study highlights Bahu's importance for contemporary philosophy and shows that reason and intuition — despite their internal tensions — are complementary rather than opposed. The research thus provides a firm foundation for future dialogue between Islamic mystical epistemology and modern analytic philosophy.

Cite this article: Mastali Parsa, G., & Kareem, A. (2026). Epistemological and Dialectical Analysis of Reason in the Thought of Sultan Bahu: A Critical Reading of *Aql-e Bidar* (The Awakened Intellect). *Religions and Mysticism*, 59 (1), 263-280. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.
Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2026.411295.630729>



Article Type: Research Paper
Received: 16-Feb-2026
Received in revised form: 2-Jun-2026
Accepted: 18-Aug-2026
Published online: 17-Sep-2026



بررسی معرفت‌شناختی و دیالکتیکی مفهوم عقل در اندیشه‌های سلطان باهو

خوانشی انتقادی از «عقل بیدار»

غلامرضا مستعلی پارسا^۱ | عطا کریم^۲

۱. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
رایانامه: mastaliparsa@atu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکترا، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: attaulkareemmanzoor@gmail.com

چکیده

کتاب عقل بیدار، از برجسته‌ترین آثار سلطان باهو، عارف و متکلم قرن یازدهم هجری قمری، به بحث در باره ماهیت، انواع و نقش عقل در سیر و سلوک معنوی اختصاص دارد. به‌رغم اهمیت آثار او، تاکنون پژوهش معرفت‌شناختی منسجمی در مورد نظریه عقل در اندیشه او انجام نشده است. مطالعات پیشین عمدتاً بر ابعاد ادبی-عرفانی یا تاریخی-زندگینامه‌ای متمرکز بوده‌اند و تحلیل فلسفی-انتقادی ساختار منطقی استدلال‌های او را نادیده گرفته‌اند. این پژوهش با هدف پر کردن این خلأ، جایگاه معرفت‌شناختی عقل را در کتاب عقل بیدار با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی و رویکرد هرمنوتیک انتقادی بررسی می‌کند. تفاوت اصلی این پژوهش با مطالعات پیشین، استفاده از چارچوب‌های معرفت‌شناختی تحلیلی و فلسفه ذهن معاصر است. یافته‌ها نشان می‌دهد که باهو یک معرفت‌شناسی دو سطحی ارائه می‌دهد: عقل هم نور الهی (بعد هستی‌شناختی) و هم ابزار شناخت (بعد معرفت‌شناختی) است. داده‌های متنی نشان می‌دهند که تمایز او میان عقل جزئی/خام و عقل کلی/مطلق، نقدی ضمنی بر عقلانیت ابزاری است که قرن‌ها بعد توسط مکتب فرانکفورت مطرح شد. نتایج انتقادی نشان‌دهنده سه تناقض درونی است: تعارض میان موهبت عقل و اختیار انسانی، فقدان معیاری دقیق برای تشخیص مراتب عقل، و تعارض با سنت شطح صوفیانه. اهمیت این تحقیق در ارائه اولین تحلیل نظام‌مند از نظریه عقل باهو با ابزارهای فلسفه تحلیلی است که پتانسیل گفتگو با معرفت‌شناسی فضیلت معاصر را آشکار می‌کند. پیامدهای آن شامل امکان مطالعات تطبیقی، تحلیل نوروبیولوژیکی اثرات ذکر و مراقبه، و بازسازی پدیدارشناختی مفاهیم «چشم دل» و «بیداری» است.

کلیدواژه‌ها: سلطان باهو، معرفت‌شناسی عقل، تحلیل دیالکتیکی، فلسفه صوفیانه، عقل جزئی و عقل کلی.

استناد: مستعلی پارسا، غلامرضا، و کریم، عطا (۱۴۰۵). بررسی معرفت‌شناختی و دیالکتیکی مفهوم عقل در اندیشه‌های سلطان باهو: خوانشی انتقادی از «عقل بیدار». ادیان و عرفان، ۵۹ (۱)، ۲۶۳-۲۸۰.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۷

بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۱۲

پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۲۷

انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۲۶

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2026.411295.630729>



مقدمه

در تاریخ اندیشه اسلامی، رابطه عقل و شهود همواره موضوعی اساسی و چالش برانگیز بوده است. این تنش که ریشه در تفاوت رویکردهای معرفت‌شناختی متکلمان، فیلسوفان و عارفان دارد، طیف وسیعی از مواضع را از نفی کامل عقل تا تقدیس مطلق آن در بر می‌گیرد. در این میان، سلطان باهو (۱۰۳۹-۱۱۰۲ ق)، عارف و متکلم قرن یازدهم هجری و بنیان‌گذار یکی از شاخه‌های مهم سلسله قادریه در شبه‌قاره، موضعی منحصر به فرد اتخاذ می‌کند که عقل را نه حجاب مطلق می‌داند و نه به تنهایی برای دستیابی به معرفت کافی می‌داند. برخلاف برخی از جریان‌های افراطی صوفی که عقل را «حجاب اکبر» می‌نامیدند و آن را مانعی برای شهود مستقیم الهی می‌دانستند (شیمل، ۱۹۷۵: ۴۳)، و از سوی دیگر، برخلاف فیلسوفان مشایی که عقل را تنها وسیله معتبر معرفت می‌دانستند، باهو رویکردی ترکیبی و میانه‌رو ارائه می‌دهد. او معتقد است که عقل، در قالب تهذیب نفس و در چارچوب تمرین معنوی، نه تنها مانع نیست بلکه ابزاری ضروری و اساسی برای دستیابی به معرفت حقیقی است. این دیدگاه که به تفصیل در کتاب «عقل بیدار» بسط یافته است، عقل را نیرویی پویا و دگرگون‌شونده معرفی می‌کند که می‌توان آن را از حالت «خام» و محدود به حالتی «بیدار» و جامع ارتقا داد.

به‌رغم جایگاه علمی و معنوی برجسته باهو و تأثیر گسترده او بر تصوف شبه‌قاره در طول چندین قرن، تحقیقات معرفت‌شناختی نظام‌مند درباره نظریه عقل او محدود و ناکافی بوده است. این پژوهش می‌کوشد با روش تحلیل محتوای کیفی و رویکرد تأویلی انتقادی، این خلأ را برطرف سازد و جایگاه معرفت‌شناختی عقل را در اندیشه باهو بازسازی و تحلیل کند.

بیان مسئله

در سنت معرفت‌شناسی اسلامی، رابطه میان عقل و شهود همیشه محل تنش نظری بوده است. متکلمان و فیلسوفان عصر مشایی بر تقدم عقل تأکید داشته‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۴؛ فخر رازی، ۱۴۱۱ق)، در حالی که برخی از صوفیان افراطی عقل را «حجاب اکبر» دانسته و بر تجربه شهودی محض اصرار داشته‌اند (چیتیک، ۱۹۸۹). سلطان باهو (۱۰۳۹-۱۱۰۲ ق) در این طیف، موضعی میانه‌رو اتخاذ می‌کند و استدلال می‌کند که عقل، در صورت تزکیه، ابزاری اساسی برای شناخت است. علیرغم اهمیت این رویکرد تلفیقی، مطالعات موجود درباره باهو عمدتاً بر ابعاد ادبی-زبانی (امین، ۲۰۰۶؛ سید، ۲۰۱۱) یا اجتماعی-تاریخی متمرکز بوده و به ساختار منطقی و مبانی معرفت‌شناختی نظریه عقل او نپرداخته‌اند. (شریف، ۲۰۱۰؛ خان، ۲۰۱۵) مطالعات پیشین بیشتر بر ابعاد ادبی، تاریخی یا مقایسه‌های محدود فلسفی متمرکز بوده‌اند و از تحلیل نظام‌مند ساختار معرفت‌شناختی عقل در آثار باهو غفلت کرده‌اند. این خلأ نیاز به پژوهشی را آشکار می‌سازد که هم

ساختار درونی استدلال‌های او را واکاوی کند و هم ظرفیت گفت‌وگوی آن با معرفت‌شناسی معاصر را نشان دهد.

این پژوهش در تقاطع معرفت‌شناسی اسلامی، فلسفه تحلیلی و مطالعات تطبیقی قرار دارد و به حل سه مشکل اساسی می‌پردازد: اول، عدم تبیین ساختار منطقی نظریه عقل باهو که با استفاده از چارچوب حلقه هرمنوتیکی گادامر (۱۹۶۰/۲۰۰۴م) نشان می‌دهد که تناقضات ظاهری، بازتابی از یک نظام دیالکتیکی هستند؛ دوم، فقدان ابزارهای تحلیلی برای ارزیابی ادعاهای معرفتی که با به‌کارگیری معرفت‌شناسی فضیلت حل می‌شود (زاگزیبسکی، ۱۹۹۶؛ سوسا، ۲۰۰۷) سوم، عدم ارتباط میان آموزه‌های باهو و مباحث معاصر که با بازسازی مفاهیم او با ابزارهای پدیدارشناسی حل می‌شود. اهمیت این پژوهش در این واقعیت نهفته است که اولین تحلیل معرفت‌شناختی نظام‌مند از نظریه عقل باهو را ارائه می‌دهد که نه تنها به درک عمیق‌تر تصوف اسلامی کمک می‌کند بلکه ظرفیت گفت‌وگو میان سنت‌های فکری شرقی و غربی را نیز فراهم می‌کند و امکان به‌کارگیری یافته‌ها را در حوزه‌های معرفت‌شناسی معاصر، روانشناسی شناختی و فلسفه عقل را نمایان می‌سازد.

اهداف و پرسش‌های پژوهش

این پژوهش با هدف کلی تحلیل معرفت‌شناختی جایگاه عقل در نظام فکری سلطان باهو انجام شده و در پی دستیابی به اهداف اختصاصی زیر است:

اهداف اختصاصی

الف. شناسایی و تحلیل ساختار مفهومی عقل: بازسازی تعریف باهو از عقل و تبیین جایگاه آن در نظام معرفتی او با استفاده از تحلیل محتوای کیفی متون اصلی به‌ویژه «عقل بیدار» و «محک الفقار کلان».

ب. تحلیل تطبیقی تمایز عقل جزئی/کل: بررسی مبانی نظری تمایز میان «عقل جزئی/خام» و «عقل کلی/مطلق» و مقایسه آن با سنت‌های فلسفی مرتبط مانند نظریه عقل فعال ابن سینا، تفکیک عقل معاش/معاد غزالی و نقد عقلانیت ابزاری مکتب فرانکفورت.

پ. شناسایی و حل تناقضات منطقی: کشف تناقضات ظاهری در نظریه عقل باهو (مانند تعارض موهبت و اختیار، فقدان معیار تمایز و تعارض با سنت شطحیات و ارائه راه‌حل‌های نظری با استفاده از چارچوب‌های معرفت‌شناختی معاصر).

ت. ارزیابی ظرفیت گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای: بررسی امکان و مسیرهای گفت‌وگو میان نظریه عقلانیت باهو و معرفت‌شناسی فضیلت معاصر (زاگزیبسکی، ۱۹۹۶؛ سوسا، ۲۰۰۷)

پرسش‌های پژوهش

پرسش اصلی: جایگاه معرفت‌شناختی عقل در نظام فکری باهو چگونه می‌توان تحلیل و ارزیابی کرد؟

پرسش‌های فرعی:

- الف. باهو چه تعریفی از عقل ارائه می‌دهد و ابعاد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن چیست؟
- ب. تمایز میان «عقل جزئی» و «عقل کلی» بر چه مبانی نظری استوار است و با کدام مفاهیم در سنت‌های فلسفی اسلامی و غربی قابل مقایسه است؟
- پ. رابطه میان «عقل» و «چشم دل» در نظام باهو چیست و چگونه می‌توان این رابطه را از منظر دایره هرمنوتیکی تحلیل کرد؟
- ت. نظریه عقل باهو با چه تناقضات منطقی مواجه است و چگونه می‌توان آنها را از طریق چارچوب‌های معرفت‌شناختی معاصر حل کرد؟
- ث. چه ظرفیت‌هایی برای گفت‌وگو میان نظریه عقل باهو و معرفت‌شناسی فضیلت وجود دارد؟

پیشینه پژوهش

مطالعات مربوط به باهو را می‌توان بر اساس رویکرد روش‌شناختی به سه دسته منقسم کرد. اول، مطالعات تاریخی-زندگینامه‌ای شامل تحقیقات شریف (۲۰۱۰) و خان (۲۰۱۵) است که به بررسی نقش جامعه‌شناختی سلسله قادریه و بازسازی زندگینامه باهو پرداخته‌اند، اما به دلیل تمرکز بر ابعاد تاریخی-اجتماعی، ساختار فلسفی و معرفت‌شناختی آثار او را نادیده گرفته‌اند. دوم، تحلیل‌های ادبی-عرفانی که در آن امین (۱۳۸۵) زبان شعری باهو را بررسی کرده، نصر (۱۳۹۲) جایگاه او را در سنت عرفانی اسلامی بررسی کرده و سید (۱۳۹۰) او را با دیگر عرفای پنجابی مقایسه کرده‌است، اما هیچ‌کدام از چارچوب‌های معرفت‌شناختی مدرن استفاده نکرده‌اند و تحلیل‌های آنها عمدتاً توصیفی است. سوم، تحقیقات فلسفی که از میان آنها تنها حسینی (۱۳۹۵) به مقایسه معرفت‌شناختی غزالی و سلطان باهو پرداخته، اما نه به بررسی نظام‌مند تناقضات درونی و نه به استفاده از ابزارهای معرفت‌شناسی تحلیلی معاصر (مانند نظریات پلنتینگا یا زاگزیبسکی) توجه کرده‌است. در سطح بین‌المللی، چیتیک (۱۹۸۹) و شیمل (۱۹۷۵) عموماً به مفهوم عقل در تصوف اسلامی اما نه به طور اختصاصی به نظریه عقل باهو پرداخته‌اند. بنابراین، با وجود مطالعات ارزشمند، هیچ تحقیق جامعی به تحلیل معرفت‌شناختی نظریه عقل باهو با چارچوب‌های فلسفی معاصر نپرداخته‌است. این شکاف را می‌توان در چهار بُعد شناسایی کرد: فقدان تحلیل نظام‌مند با روش‌های معرفت‌شناسی تحلیلی، فقدان بررسی کامل تمایز «عقل جزئی/کل» و مقایسه آن با سنت‌های فلسفی، فقدان نقد نظام‌مند تناقضات آشکار و فقدان گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای با معرفت‌شناسی فضیلت و پدیدارشناسی معاصر. این تحقیق با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی و رویکرد هرمنوتیک انتقادی، در پی پر کردن این شکاف‌ها است و نوآوری اساسی آن در ترکیب ابزارهای فلسفه تحلیلی با مطالعه متون عرفانی قرار دارد.

روش‌شناسی پژوهش

رویکرد و طراحی تحقیق

این هدف اساسی و از ماهیت کیفی است که با رویکرد تحلیل محتوای کیفی مبتنی بر چارچوب کریپندورف (کریپندورف، ۲۰۱۸) و هرمنوتیک انتقادی گادامر انجام می‌شود. طرح تحقیق از نوع توصیفی-تحلیلی است که هدف از این پژوهش، شناسایی، نقد و تفسیر ساختار معرفت‌شناختی عقل در تعلیمات باهو است.

جامعه و الگوی تحقیق

جامعه آماری این پژوهش، به ویژه کتاب «عقل بیدار» و مجموعه آثار سلطان باهو به زبان فارسی است. نمونه‌گیری با استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند مبتنی بر معیار انجام شد و دو اثر اصلی انتخاب شدند: (۱) «عقل بیدار» (نسخه خطی، باهو، ۱۳۸۰ ق) به عنوان متن اصلی که مستقیماً به مفهوم عقل می‌پردازد و (۲) «محک الفقار کلان» (باهو، ۱۴۰۰ ق) به عنوان متن تکمیلی که زمینه نظری گسترده‌تری را ارائه می‌دهد. معیارهای انتخاب، ارتباط مستقیم با موضوع عقل و دسترسی به نسخه‌های خطی معتبر بوده‌است.

ابزارها و روش‌های جمع‌آوری داده‌ها

ابزار اصلی جمع‌آوری داده‌ها، تحلیل اسنادی است که شامل مطالعه دقیق متون اصلی، استخراج گزاره‌های مرتبط با عقل و ثبت آنها در یک پایگاه داده متنی است. برای اطمینان از اعتبار، از روش مثلث‌بندی منابع استفاده شد و یافته‌ها با منابع ثانویه (شرح‌ها، ترجمه‌ها و تفاسیر) مقایسه شدند. اعتبار محتوایی از طریق نظرخواهی از سه متخصص در حوزه فلسفه و تصوف اسلامی تأیید شده‌است.

یافته‌ها

تحلیل محتوای کیفی دو اثر «عقل بیدار» و «محک الفقار کلان» منجر به شناسایی چهار محور اصلی در نظریه عقل باهو شد که در ادامه به تفصیل بررسی می‌شوند.

عقل به مثابه نور الهی: بُعد هستی‌شناختی

بُعد هستی‌شناختی باهو با گزاره بنیادین «عقل نور است» (باهو، ۱۳۸۰، ۹۲)، عقل را از یک ملکه‌شناختی صرف به یک واقعیت هستی‌شناختی مبدل می‌کند. این گذار از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی، تحولی اساسی در مفهوم‌سازی عقل است. در تحلیل این گزاره، سه لایه معنایی قابل تشخیص است:

لایه اول: نور به مثابه جوهر هستی: در سنت فلسفه اشراقی سهروردی (۱۱۵۵-۱۱۹۱ م)، «نور» مفهوم بنیادین هستی است که موجودات از آن سرچشمه می‌گیرند و در سلسله مراتبی از «نور الانوار»

(خدا) تا «ظلمت محض» (ماده) قرار می‌گیرند (سهروردی، ۱۳۷۵: ۷۵-۸۲). باهو این چارچوب را می‌پذیرد اما تأکید می‌کند که عقل صرفاً «نور» در این سلسله مراتب نیست بلکه «نور هدایت‌کننده» نیز است اگر هماهنگ با نورالهی باشد. این تمایز، عقل را از یک مقوله ایستا از هستی به یک عامل فعال معرفت منتقل می‌کند.

لایه دوم: نور به مثابه موهبتی الهی: باهو مدعی است که «عقل موهبتی از جانب خداست» (همان، ۹۶). این ادعا پیامدهای نظری مهمی دارد؛ اگر عقل موهبتی باشد، نه اکتسابی و نه ذاتی بلکه «هدیه‌ای» است. این مفهوم‌سازی با نظریه «فطرت» در کلام اسلامی مرتبط است که بر اساس آن انسان با استعدادهای الهی آفریده شده و وظیفه او پرورش و شکوفاسازی آنهاست (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۱۲۵). با این حال، باهو یک گام فراتر می‌رود و عقل را نه صرفاً یک استعداد بلکه «نوری وحیانی» می‌داند که مستلزم پذیرش فعال از جانب انسان است.

لایه سوم: نور به مثابه راهنمای عملی: برخلاف سهروردی که بر بُعد متافیزیکی نور تأکید دارد، باهو بر بُعد عملی-اخلاقی تأکید می‌کند: «عقل، بر زین حقیقت سوار است که به جانب حق می‌انجامد» (باهو، ۱۳۸۰: ۱۰۳). این استعاره، عقل را فاعل یک سفر معنوی می‌داند که در آن حقیقت «مرکب» و حق «مقصد» است. این رویکرد، هستی‌شناسی نور را با کنش عملی پیوند می‌دهد و نشان می‌دهد که عقل، در نظام سلطان باهو صرفاً یک واقعیت انتزاعی نیست بلکه نیرویی است که باید در مسیر سلوک به کار گرفته شود.

تحلیل انتقادی: این مفهوم‌سازی، اگرچه غنای فلسفی دارد ولی با مسئله تعریف مواجه است. باهو روشن نمی‌کند که آیا «نور» یک استعاره است یا یک واقعیت عینی؟ اگر استعاره‌ای است؛ چرا به عنوان جوهر عقل مورد تأکید قرار می‌گیرد؟ و اگر واقعی است؛ چگونه با نظریه‌های معرفت‌شناختی مبتنی بر فرآیندهای شناختی سازگار است؟ این ابهام نشان‌دهنده تنش میان زبان شاعرانه-عرفانی و نیاز به دقت فلسفی است.

تمایز میان عقل جزئی و عقل کلی: معرفت‌شناسی دو سطحی

محوری‌ترین یافته این تحقیق، تمایز باهو میان دو سطح از عقل است که او آنها را «عقل جزئی/خام» و «عقل کلی/مطلق» می‌نامد. این تمایز، چارچوب معرفت‌شناختی پیچیده را آشکار می‌کند که در جدول زیر با سنت‌های فلسفی مقایسه شده است:

جدول ۱- مقایسه تطبیقی مفاهیم عقل در سنت‌های فکری مختلف

شماره	متفکر	مفهوم عقل پایین	مفهوم عقل بالا	نقش	مکانیسم تحول	مبنای نظری
۱	ابن سینا	عقل بالقوه	عقل فعال	واسطه فیض	اتصال با عقل کلی	نظریه صدور

۲	غزالی	عقل معاش	عقل معاد	راهنمای دوگانه	تزکیه نفس	تقسیم‌بندی غایت شناختی
۳	سهروردی	نورضعیف	نور قاهر	درجات هستی	اشراق و حضور	سلسله مراتب نوری
۴	باهو	عقل جزئی/خام	عقل کلی/مطلق	ابزار و جوهر	ذکر، مراقبه، تزکیه	تحول دیالکتیک

عقل جزئی: ویژگی‌ها و محدودیت‌ها

باهو، عقل جزئی را با ویژگی‌های زیر تعریف می‌کند:
«عقل خام چیزی جز ظاهر نیست و اعتماد بر آن بی‌فایده است» (باهو، ۱۳۸۰: ۱۰۲). تحلیل دقیق این گفته، چهار ویژگی اساسی را آشکار می‌کند:

۱. **محدودیت ظاهری:** عقل جزئی تنها قادر به ادراک صور حسی و امور مادی است و از حقایق غیبی عاجز. این محدودیت، آن را به عقلی «ابزاری» مبدل می‌کند که تنها برای تامین نیازهای دنیوی کارآمد است.

۲. **تحت سیطره نفس اماره:** باهو می‌گوید: «چنین افرادی دنبال لقمه رزق می‌روند و از حقیقت و معرفت غافلند» (باهو، ۱۴۰۰: ۳۶۰). این گفته نشان می‌دهد که عقل جزئی در خدمت خواسته‌های نفسانی است و نه راهنمای مستقل.

۳. **غفلت معرفتی:** عقل خام در وضعیت «غفلت» قرار دارد، به این معنی که اگرچه توانایی بالقوه دارد اما هنوز به فعلیت نرسیده است. این مفهوم با تمایز ارسطویی «قوه/فعل» مرتبط است اما باهو علت غفلت را نه نقص طبیعی بلکه «حب دنیا» می‌داند.

۴. **فریب‌دهندگی:** باهو اخطار می‌دهد: «عقل خام مانند سرابی است در بیابان که فریبی بیش نیست» (باهو، ۱۴۰۰: ۳۰۵). این استعاره صریحاً نشان می‌دهد که عقل جزئی نه تنها ناکافی است بلکه گمراه‌کننده نیز هست زیرا به انسان توهم دانش و معرفت می‌دهد در حالی که او در جهل باقی می‌ماند.

عقل کلی: ماهیت و ویژگی‌ها

در مقابل، باهو عقل کلی را این‌گونه توصیف می‌کند: «عقل کلی، همان عقل مطلق است که به صورت موهبت و الهام درونی در انسان‌ها نازل می‌شود» (باهو، ۱۳۸۰: ۹۳). تحلیل این تعریف، پنج ویژگی کلیدی را آشکار می‌کند:

۱. **جهان‌شمولی و جامعیت:** عقل کل به امور جزئی محدود نمی‌شود بلکه درک حقایق کلی و اصول اولیه را نیز در بر می‌گیرد. این جهان‌شمولی یا کُلّیت، آن را به «عقل مطلق» نزدیک می‌کند که در فلسفه هگل به معنای عقل خودآگاه است (هگل: ۴۳).

۲. **نزولی، نه اکتسابی:** باهو به صراحت تأکید می‌کند که این عقل «نزولی» است، نه از طریق آموزش یا تجربه اکتسابی. این دیدگاه با نظریه افلاطونی «یادآوری» قابل مقایسه است که معرفت را کشف حقایق موجود در روح می‌داند. (افلاطون، منون، ترجمه به فارسی، ۲۰۱۸)
۳. **درونی بودن:** برخلاف نظریه عقل فعال ابن سینا که عقل کلی را «واسطه بیرونی» می‌داند، باهو آن را «الهام درونی» قرار می‌دهد. این تفاوت از اهمیت اساسی برخوردار است: در نظام ابن سینا، انسان برای دستیابی به معرفت نیاز به ارتباط و اتصال با عقل فعال دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۸۵) اما در نظام سلطان باهو، معرفت از درون انسان جریان می‌یابد.
۴. **بیداری و هوشیاری:** باهو می‌گوید: «دانا و اهل عقل، اهل بیناست و صاحب عقل طالب حق خواهد بود» (باهو: ۹۸). این «رؤیت و بینایی» حسی نیست بلکه معنوی است و مستلزم «بیداری» است که مفهوم محوری در نظام سلطان باهو است.
۵. **ارتباط با اولیاء:** باهو اضافه می‌کند: «اولیاء الله ... آنان را به حق نزدیک می‌سازند» (همان: ۹۹). این گفته به وضوح نشان می‌دهد که اگرچه عقل کلی «درونی» است اما فعال‌سازی آن نیازمند هدایت معنوی است.

تحلیل تطبیقی: تفاوت‌های اساسی

مقایسه نظام سلطان باهو با سنت‌های فلسفی

سه تفاوت اساسی را آشکار می‌کند:

۱. **ارتباط با نظریه صدور:** در فلسفه مشایی، عقل فعال بخشی از نظام کیهانی صدور است و انسان فقط «گیرنده یا پذیرنده» فیض است؛ اما در نظام باهو، انسان «فاعل فعال‌سازی» عقل کلی است. این تفاوت، انسان را از یک سوژه منفعل به فاعل آزاد و مختار تبدیل می‌کند.
۲. **نقد عقلانیت ابزاری:** تمایز باهو میان عقل جزئی (ابزاری) و عقل کلی (معنوی) پیش‌درآمدی بر نقد مکتب فرانکفورت است که آدورنو و هورکهایمر قرن‌ها بعد مطرح کرده بودند. آنها استدلال می‌کردند که عقلانیت مدرن به «عقلانیت ابزاری» تقلیل یافته‌است عقلانیتی که تنها به کارایی توجه دارد و از ارزش‌های انسانی غافل است. باهو همین نقد را با زبانی عرفانی ارائه داده‌است.
۳. **پویایی دگرگونی:** برخلاف سنت‌های فلسفی که عقل را ساختاری ایستا می‌شناسند، باهو آن را «قابل دگرگونی» می‌داند. این پویایی، عقل را از مقوله جوهر یا ذات به مقوله حالت منتقل می‌کند.

رابطه میان عقل و چشم دل؛ حل تناقض معرفتی

یکی از پیچیده‌ترین مفاهیم در نظام باهو، رابطه میان «عقل» و «چشم دل» است. او می‌گوید: «کسانی که چشم دل ندارند، از عقل محرومند و در نتیجه، راه حق را نمی‌فهمند» (باهو، ۱۳۸۰: ۹۷).

طبق عقیده شرلی چیزم، این گزاره یک دور معرفتی ایجاد می‌کند که در فلسفه تحلیلی به عنوان «مسئله معیار» شناخته می‌شود. (شرلی چیزم، ۱۹۸۲: ۴۵)

ساختار تناقض

تناقض را می‌توان به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

گزاره اول: عقل برای «دیدن» حقیقت به «چشم دل» نیاز دارد.

گزاره دوم: خود چشم دل برای فعال شدن به عقل نیاز دارد.

نتیجه‌گیری: یک چرخه معرفت‌شناختی که در آن «ب» مستلزم «ت» و «ت» مستلزم «ب» است.

این مسئله در فلسفه غربی توسط شرلی چیزم (۱۹۸۲: ۶۱) بررسی شده‌است. می‌گوید: اگر برای سنجش معرفت به معیاری نیاز داریم، چگونه خود معیار را اندازه‌گیری کنیم؟ دو راه حل پیشنهادی عبارتند از: الف. روش‌گرایی خصوصی: ابتدا معیار را بپذیریم و سپس معرفت را بسنجیم یا ب. جزئی‌گرایی: ابتدا مصادیق معرفت را تشخیص دهیم و سپس معیار را استخراج کنیم؛ اما هر دو راه‌حل با مشکل «نقطه شروع دلخواه» روبرو هستند.

راه‌حل باهو: بیداری دیالکتیکی

باهو این چرخه را نه با انتخاب یکی از دو قطب بلکه از طریق مفهوم «بیداری» حل می‌کند. او می‌گوید: «با ذکر قلبی و بیداری نفس، وجود واقعی خود را درک کند و از غفلت و خواب غفلت بیرون آید» (باهو، ۱۳۸۰: ۹۲). این «بیداری» حالتی لحظه‌ای نیست بلکه فرآیندی است که در آن عقل و چشم دل به طور همزمان و دیالکتیکی فعال می‌شوند.

این رویکرد با دایره هرمنوتیک گادامر (گادامر: ۲۸۰-۳۰۶) قابل مقایسه است. گادامر استدلال می‌کند که فهم کل متن مستلزم فهم اجزاست و بالعکس؛ و این دور معیوب نیست بلکه ساختار اساسی فهم است. به همین ترتیب، باهو نشان می‌دهد که عقل و چشم دل در یک «دایره هرمنوتیک» قرار دارند که در آن هر کدام دیگری را روشن می‌کند.

عقل و عمل: عمل اخلاقی-معرفت‌شناختی

چهارمین یافته محوری، پیوند ناگسستنی میان عقل و عمل در نظام باهو است. او می‌گوید: «اهل عقل، اهل عمل هستند» (باهو، ۱۳۸۰: ۱۰۰). این گفته، نفی عقل‌گرایی نظری محض است و عقل را در چارچوب کنش عملی اخلاقی تعریف می‌کند.

معرفت‌شناسی فضیلت: مقایسه با نظریه‌های معاصر

رویکرد سلطان باهو با معرفت‌شناسی فضیلت معاصر، آن‌طور که توسط زاگزبسکی و سوسا توسعه داده شده‌است، سازگار است. در این چارچوب، دانش یا معرفت صرفاً یک «باور صادق‌موجه» نیست بلکه

محصول فضایل شناختی مانند دقت، صداقت و خردمندی است. زاگزبسکی (۱۹۹۶: ۱۷۸) استدلال می‌کند که «معرفت، باوری است که از اعمال فضیلت شناختی ناشی می‌شود».

باهو با تأکید بر اینکه «اهل عقل، اهل عمل هستند»، همین ایده را به زبان عرفانی بیان می‌کند: خرد واقعی تنها زمانی تحقق می‌یابد که در عمل به ثمر برسد. او فهرستی از نشانه‌های خرد را ارائه می‌دهد که با فضایل شناختی قابل مقایسه‌اند:

۱. سکوت: «یکی دیگر از نشانه‌های عقل، سکوت است» (باهو، ۱۳۸۰: ۱۰۱). این فضیلت در نظریه‌های معاصر با فروتنی معرفتی مرتبط است که به معنای پذیرش محدودیت‌های شناختی خود است (Roberts & Wood, 2007).

ب. جستجوی حقیقت: «صاحب عقل، حقیقت را جستجو خواهد کرد» (همان: ۹۸). این نشان دهنده کنجکاوی شناختی است که انگیزه جستجوی حقیقت را فراهم می‌کند.

د. راهنمایی از سوی اولیای الهی: «اولیای الهی ... آنها را به حق نزدیک‌تر می‌سازند» (همان: ۹۹). این موضوع با مفهوم توجیه شهادت در معرفت‌شناسی اجتماعی مرتبط است که بر اهمیت اعتماد به منابع معتبر تأکید دارد (Lackey, 2008).

عرفان آپوفاتیک و نفی زبان

باهو سکوت را نه تنها نشانه‌ای از عقل بلکه راهی برای معرفت می‌داند. این دیدگاه با عرفان آپوفاتیک همسو است که عرفان خدا را از طریق نفی ممکن می‌داند. دیونوسیوس مجعول (۱۳۸۵: ۱۳۵-۱۴۱) در الهیات عرفانی خود استدلال می‌کند که خدا فراتر از هرگونه توصیف ایجابی است و تنها از طریق نفی صفات می‌توان به او نزدیک شد. باهو نیز همین رویکرد را اتخاذ می‌کند و بر سکوت تأکید می‌کند: عقل حقیقی در سکوت است، زیرا زبان ناتوان از بیان حقیقت مطلق است.

تحلیل چهار محور اصلی صراحتاً نشان داد که نظریه عقل باهو یک نظام معرفت‌شناختی یکپارچه اما چندلایه است که در آن: ۱. عقل هم جوهر هستی و هم ابزار شناخت است ۲. تمایز عقل جزئی/کل، یک نقد ضمنی از عقلانیت ابزاری ارائه می‌دهد ۳. رابطه میان عقل و چشم دل از طریق مفهوم بیداری دیالکتیکی حل می‌شود و ۴. عقل فقط در کنش عملی اخلاقی معنا می‌یابد. این یافته‌ها ظرفیت گفت‌وگو با معرفت‌شناسی معاصر را آشکار می‌کند اگرچه می‌توان تناقضات درونی را نیز شناسایی کرد که در بخش بحث نقد می‌شوند.

بحث و تحلیل انتقادی

یافته‌های مطالعه نشان داد که نظریه عقل باهو، علیرغم غنای مفهومی و نوآوری‌های نظری‌اش، با سه تناقض اساسی مواجه است که هر یک پیامدهای معرفت‌شناختی جدی دارد. در این بخش، این تناقضات به تفصیل تحلیل و راه‌حل‌های ممکن ارزیابی می‌شوند.

تناقض موهبت و اختیار: یک تعارض اساسی

ادعای اصلی باهو مبنی بر اینکه «عقل موهبتی از جانب خداست» (باهو، ۱۳۸۰: ۹۶) در تعارض اساسی با اصل اختیار انسان قرار دارد. اگر عقل موهبتی الهی و هدیه‌ای است که به برخی داده شده است، پس چرا برخی دیگر از آن محروم‌اند؟ آیا این محرومیت عادلانه است؟ باهو به این ایراد با این جمله پاسخ می‌دهد که کسانی که «چشم دل ندارند، از عقل محروم می‌مانند» (همان، ۹۷). اما این پاسخ مشکل را حل نمی‌کند بلکه آن را یک گام به عقب می‌راند و به بی‌نهایت‌گرایی منجر می‌شود.

ساختار منطقی تناقض

گزاره اول: عقل کلی موهبتی الهی است.

گزاره دوم: برخی از عقل کلی محرومند.

گزاره سوم: دلیل محرومیت، نداشتن چشم دل است.

پرسش: آیا چشم دل موهبتی است یا اکتسابی؟

اگر موهبتی → جبر و نفی مسئولیت؛

اگر اکتسابی → پس عقل نیز باید اکتسابی باشد، نه موهبتی.

این تناقض، مسئله کلاسیک «جبر و اختیار» را منعکس می‌کند که همیشه در کلام اسلامی میان معتزله (که به اختیار مطلق اعتقاد داشتند) و اشاعره (که به جبر نسبی اعتقاد داشتند) یک مسئله بحث‌برانگیز بوده است (Wolfson, 1976: 595). معتزله استدلال می‌کنند که خداوند عادل است و نمی‌تواند کسی را بدون اختیار پاسخگو بداند (سبحانی، ۱۳۸۶: ۱۸) در حالی که اشاعره استدلال می‌کنند که اعمال انسان «کسب شده» است، نه آفریده شده؛ و خداوند خالق واقعی همه چیز است (مصباح، ۱۳۹۲: ۱۵).

راه‌حل‌های ممکن

۱. **تفکیک موهبت بالقوه/ بالفعل:** می‌توان استدلال کرد که عقل کُل به صورت بالقوه به همه داده شده است اما فعلیت آن نیاز به تلاش و تزکیه دارد. این راه‌حل با نظریه ارسطویی (قوه و فعل) سازگار است و تناقض را حل می‌کند اما مشکل این است که در متون باهو صریحاً به آن اشاره نشده است. او به صراحت می‌گوید که عقل کلی نازل می‌شود (همان، ۹۳) که بیشتر به معنای عطای خاص است تا استعداد بالقوه.

۲. **نظریه کسب اشعری:** می‌توان از چارچوب اشعری استفاده کرد که در آن خداوند عقل را می‌آفریند اما انسان آن را «کسب» می‌کند. این دیدگاه هم موهبت بودن و هم مسئولیت انسان را حفظ می‌کند. با این حال، خود نظریه کسب با انتقاد جدی مواجه است: اگر انسان خالق نیست چگونه مسئول است؟ (ابن رشد، ۲۰۰۵: ۱۵۸).

۳. پذیرش تناقض: می‌توان استدلال کرد که این تناقض، ذاتی گفتمان عرفانی است که بر تجربه زیسته تأکید دارد نه منطق صوری. سلز (۱۹۹۴) نشان داده که زبان عرفانی ذاتاً تناقض‌آمیز است و ادعاهای متناقض وسیله‌ای برای تجزیه و تحلیل مفاهیم عقلانی هستند اما این راه‌حل، باهو را از مسئولیت فلسفی میرا می‌کند و نظریه او را غیرقابل ارزیابی می‌سازد.

ساختار مسئله

برای تشخیص دلیل کلی از دلیل جزئی، به یک معیار نیاز داریم؛ اما برای اعتبارسنجی این معیار، به خود دلیل کلی نیاز داریم؛ نتیجه: دور شناخت‌شناسی

این ابهام می‌تواند به نسبی‌گرایی معرفتی منجر شود: هر فرد یا گروهی می‌تواند ادعا کند که دارای «عقل کل» است و دیگران را دارای «عقل خام» بخواند. تاریخ تصوف مملو از اختلافات میان طریقت‌هاست که هر کدام مدعی «معرفت حقیقی» هستند (Trimingham, 1971: 134-160). بدون یک معیار عینی، چگونه می‌توان ادعاهای رقیب را از هم تشخیص داد؟

پاسخ باهو و ارزیابی آن

باهو سعی می‌کند این مشکل را با مفهوم «بیداری» حل کند: عقل کلی از طریق «مراقبه، ذکر و تزکیه» فعال می‌شود و نشانه‌های عملی دارد. او فهرستی از این نشانه‌ها را ارائه می‌دهد:

۱. «اهل عقل اهل عمل هستند» (باهو، ۱۳۸۰: ۱۰۰)
۲. «یکی دیگر از نشانه‌های عقل، سکوت است» (همان، ص ۱۰۱)
۳. «صاحب عقل، جوینده حقیقت خواهد بود» (همان، ص ۹۸)

با این حال، دو مشکل اساسی باقی می‌ماند:

۱. قابلیت تقلید: این نشانه‌ها (سکوت، عمل، طلب) را می‌توان بدون تحول درونی واقعی، به صورت ظاهری مشاهده کرد. تاریخ تصوف پر از «صوفیان ریاکار» است که ظاهری درویش‌گونه داشتند اما باطناً فاسد بودند (غزالی، ۱۳۸۳: ۲۳۵). بنابراین چگونه می‌توان میان تحول واقعی و تظاهر تمایز قائل شد؟

۲. تفسیرپذیری: مفاهیمی مانند «عمل صالح»، «سکوت مناسب» و «طلب حق» خود نیازمند تفسیر هستند. عمل صالح چیست؟ چه سکوتی نشانه عقل و چه سکوتی نشانه جهل است؟ این پرسش‌ها ما را به همان مسئله معیارها بازمی‌گردانند.

تعارض با سنت شطح: دوگانگی حل نشده در تصوف

سومین تعارض، تعارض میان تأکید باهو بر عقل و سنت «شطح» در تصوف اسلامی است. باهو به صراحت می‌گوید: «بی‌عقل، راه به جایی نیست» (باهو، ۱۳۸۰: ۱۰۳). با این حال، این ادعا با واقعیت

تاریخی صوفیان برجسته‌ای مانند بایزید بسطامی، حلاج مولوی که بر «جذبه»، «شطح» و حالت‌های فراعقلانی تأکید داشتند، در تضاد است.

شواهد تاریخی

بایزید بسطامی (۸۰۴-۸۷۴ م) با گفتن «سبحانی ما اعظم شأنی» خود را فراتر از محدوده عقل متعالی می‌داند (نیکلسون، ۱۳۷۸: ۱۲۵). او در حالت «سُکر» (مستی عرفانی) است که در آن عقل تعطیل می‌شود.

۳. حلاج (۸۵۸-۹۲۲ م) با گفتن «انا الحق» به مرحله‌ای رسید که تمایزی میان خود و خدا نمی‌دید (شیمل، ۱۳۷۵: ۱۸۵). این حالت فراتر از عقل به شمار می‌آید.

۴. ج. این شعر زیبا بیتی از غزل‌های دیوان شمس (غزل شماره ۱۳۲) می‌گوید:

عقل گوید شش جهت حدست و بیرون راه نیست
عشق گوید راه هست و رفته‌ام من بارها

او عشق را برتر از عقل می‌داند.

تفسیر تعارض

این تعارض، بازتاب یک دوگانگی اساسی در تصوف اسلامی میان دو سنت است:

۱. سنت «صحو» (هوشیاری): عارفانی مانند جنید، غزالی و باهو که بر «بیداری پس از سُکر» تأکید دارند و معتقدند که نهایت سلوک، بازگشت به عقل کامل است. جنید می‌گوید: «التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة» یعنی (تصوف آن است که با خدا باشی بی‌واسطه) اما این بودن، مستلزم عقل و آگاهی است (سراج طوسی، ۱۳۸۰: ۴۲).

۲. سنت «سُکر» (مستی): عارفانی مانند بسطامی، حلاج و عطار که معتقدند در قله و اوج معرفت، عقل تعطیل می‌شود و «فنا» رخ می‌دهد. در این حالت، عارف نه از طریق عقل بلکه از طریق «وجد» به شناخت و معرفت می‌رسد.

ارزیابی موضع باهو

باهو به سنت صحو پایبند است و سُکر را یک مرحله ناپایدار می‌داند اما او این تعارض را به روشنی حل نمی‌کند. سه تفسیر ممکن وجود دارد:

۱. **تفسیر سلسله‌مراتبی:** شطح مرحله‌ای گذرا در سیر و سلوک است که در نهایت به صحو و عقل کامل منتهی می‌شود. در این تفسیر، بسطامی و حلاج در مسیر بوده‌اند اما به نهایت نرسیده‌اند. با این حال، این تفسیر توهین به عارفان بزرگ است و شواهد تاریخی آن را تأیید نمی‌کنند.

۲. **تفسیر چندگانگی مسیرها:** می‌توان استدلال کرد که دو راه مشروع وجود دارد: راه «سالک» (که باهو نماینده آن است) و راه «مجنوب» (که بسطامی نماینده آن است)؛ اما باهو با گفتن «بدون عقل، راهی به جایی نیست» این چندگانگی را نفی می‌کند.

۳. **تفسیر وحدت در کثرت:** شاید بتوان گفت آنچه بسطامی «شطح» می‌نامد، همان است که باهو «عقل کلی» می‌نامد و تفاوت در زبان است، نه در واقعیت؛ اما این تفسیر، تفاوت‌های عمیق میان این دو سنت را نادیده می‌گیرد.

تحلیل انتقادی نشان داده‌است که نظریه عقل باهو، علیرغم نوآوری‌ها، با سه تناقض بنیادین مواجه است که هیچ‌کدام به طور رضایت‌بخشی حل و فصل نشده‌اند. این تناقضات نقص نیستند بلکه بازتاب مرزهای ذاتی گفتمان عرفانی هستند که بر تجربه زیسته تأکید دارد و کمتر به ساخت نظام‌های منطقی صوری می‌پردازد. با این حال، شناسایی و تحلیل این تناقضات، راه را برای پژوهش آتی و می‌کند.

نتایج

این پژوهش با هدف تحلیل معرفت‌شناختی جایگاه عقل در نظام فکری سلطان باهو انجام شد و به پرسش‌های بنیادی درباره ماهیت، انواع و نقش عقل در سیر و سلوک معنوی پاسخ داده شد. نتایج حاکی از آن است که باهو نظامی دو سطحی و همزمان یکپارچه از عقل را ارائه می‌دهد که در آن عقل به عنوان «نور الهی» در سطح هستی‌شناسی و «ابزار شناخت» در سطح معرفت‌شناسی عمل می‌کند. این دوگانگی نشان‌دهنده غنای نظریه او و وجود عقل در تقاطع متافیزیک و معرفت‌شناسی است. نوآوری اصلی باهو در تمایز میان «عقل جزئی/خام» و «عقل کلی/مطلق» است. در حالی که عقل جزئی در خدمت ادراک ظواهر و تأمین امیال نفسانی قرار می‌گیرد، عقل کلی درک عمیق‌تری از حقایق کلی و معنوی فراهم می‌آورد. این تمایز را می‌توان به عنوان نقدی پیشگامانه بر عقلانیت ابزاری در نظر گرفت که توسط فیلسوفانی چون کارل پوپر و هربرت مارکوزه به چالش کشیده شده و در عصر روشنگری و فلسفه نوین مورد توجه قرار گرفته‌است. در سطح دوم، باهو با مفهوم «بیداری دیالکتیکی» به حل دوری معرفتی میان عقل و «چشم دل» می‌پردازد که با ایده «دایره هرمنوتیکی» در هرمنوتیک فلسفی قابل مقایسه است. این دیدگاه نشان می‌دهد که عارفان مسلمان، نظیر ابن عربی و مولوی، قرن‌ها پیش از فیلسوفان غربی به ظرافت‌های پیچیده معرفت‌شناسی توجه داشته‌اند.

پیوند ناگسستنی میان عقل و عمل در نظام فکری باهو، نوعی کنش عملی اخلاقی-معرفتی را ترسیم می‌کند. او نمایان می‌سازد که «اهل عقل» باید به معنای واقعی «اهل عمل» باشند و معرفت حقیقی تنها در بستر تحول اخلاقی و معنوی فرد تحقق می‌یابد. این نکته به طور خاص در اندیشه‌های امانوئل کانت و جان استوارت میل نیز مشاهده می‌شود که به رابطه میان عقل و عمل و اصول اخلاقی توجه داشته‌اند. این تحقیق همچنین بر نیاز به بازخوانی انتقادی تاریخ فلسفه و عرفان اسلامی در رابطه

با اصطلاحات فلسفه مدرن غرب تأکید دارد. باهو، با زبانی ساده و بر مبنای تجربه زیسته، به تحلیل‌های عمیقی از عقل و سلوک معرفتی دست‌یافته‌است که در فلسفه غرب تحت اصطلاحات پیچیده‌ای مانند «عقلانیت ابزاری» و «هرمنوتیک انتقادی» بازتولید شده‌اند.

نتایج پژوهش همچنین به بررسی چالش‌های درونی سیستم فکری باهو می‌پردازد. یکی از این چالش‌ها، ادعای او مبنی بر اینکه عقل «موهبت الهی» است، تضاد آن با اصل مسئولیت اخلاقی و بحث جبر و اختیار در کلام اسلامی است. همچنین، فقدان معیار دقیقی برای تفکیک «عقل خام» از «عقل مطلق» می‌تواند به نوعی نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی منجر شود. با تأکید بر ضرورت عقل و بیداری عقلانی، ممکن است با سنت‌های «شطج» و «جذبه» در تصوف در تضاد باشد و این تنوع و تنش‌ها از مرزهای ذاتی گفتمان عرفانی حکایت دارد. در این راستا، آشکارسازی و تحلیل این تنش‌ها افق‌های جدیدی برای تحقیقات آینده می‌گشاید.

سرانجام می‌توان گفت که باهو نه تنها سالک و شاعر بلکه متفکری معرفت‌شناس نیز است که تحلیل‌های عمیق خود از عقل، معرفت و عمل را با زبانی ساده و بر مبنای تجربیات سلوکی انجام می‌دهد. نوآوری‌های وی و چشم‌انداز جدیدی که برای عقلانیت ارائه می‌دهد، می‌تواند به بازاندیشی در مفهوم عقلانیت در جهان معاصر کمک کند و به کمک نگرش‌های فیلسوفانی نظیر هگل و هایدگر، ابعاد جدیدی را به فلسفه اسلامی بیفزاید.

عدم تعارض منافع

نویسنده بدینوسیله اعلام می‌دارد که هیچ گونه تضاد منافع مالی یا مادی در رابطه با این تحقیق وجود ندارد.

ملاحظات اخلاقی

در این تحقیق، اصالت و دقت در نقل قول‌ها رعایت شده، منابع به درستی ارجاع داده شده‌اند و از هرگونه تحریف متون خودداری شده‌است.

منابع

- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۳۸۴). تهافت التهافت (ترجمه ع. حلبی). سمت.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفاء: الإلهیات (تحقیق ا. مدکور). کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- افلاطون (۱۳۵۰). منون (ترجمه ر. کاویانی و م. ح. لطفی). ابن سینا.
- امین، احمد (۱۳۸۵). عرفان و ادبیات عرفانی در شبه‌قاره (چاپ ۲). امیرکبیر.
- باهو، سلطان محمد اکبر (۱۳۸۰). عقل بیدار [نسخه خطی]. کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب.
- باهو، سلطان محمد اکبر (۱۴۰۰). محک الفقار کلان (به کوشش و تحقیق غ. قادری). اکادمی اسلامی پاکستان.
- حسینی، سید محمد (۱۳۹۵). مقایسه معرفت‌شناسی غزالی و سلطان باهو. فلسفه و کلام اسلامی، ۴۹(۲)، ۱۴۸-۱۲۵.
- دیونوسیوس آرتوپاگی (۱۳۸۵). آثار کامل (ترجمه و تحقیق م. ر. جوزی). هرمس.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۶). تحلیل انتقادی نظریه کسب اشعری. فلسفه و کلام اسلامی، ۴۰(۱)، ۳۲-۵.
- سراج طوسی، ابونصر عبدالله (۱۳۸۰). اللمع فی التصوف (ترجمه و تحقیق م. محبتی). اساطیر.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵). حکمة الإشراف (تصحیح و مقدمه ه. کرین). مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سید، امیر حسن (۱۳۹۰). صوفیای پنجاب: مطالعه تطبیقی. سنگ میل.
- شیمل، آنهماری (۱۳۷۵). تجلیات عرفانی در اسلام (ترجمه ع. گواهی). علمی و فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۳). احیاء علوم الدین (ترجمه م. خوارزمی، ۴ جلد). علمی و فرهنگی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق). المطالب العالیة من العلم الإلهی (تحقیق ا. السقا، ج. ۹). دار الكتاب العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). جبر و اختیار از دیدگاه عقل و نقل. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۱۵(۳)، ۲۸-۱.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۷). مثنوی معنوی (تصحیح ر. ا. نیکلسون). هرمس.
- نصر، سید حسین (۱۳۹۲). تصوف و عرفان اسلامی: تأملاتی در سنت معنوی. سهروردی.
- نیکلسون، رینولد الین (۱۳۷۸). در تصوف اسلامی و تاریخ آن (ترجمه م. ر. شفیع کدکنی). سخن.

References (including transcribed/translated titles)

- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2002). *Dialectic of enlightenment: Philosophical fragments* (E. Jephcott, Trans.). Stanford University Press. (Original work published 1944)

- al-Ghazzālī, Abū Ḥamid Muḥammad. (2004). *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* (Mu' ayyad al-Dīn Muḥammad Khvārazmī, Trans., 4 vols.). 'Ilmī va Farhangī. (in Persian)
- al-Sarrāj al-Ṭūsī, Abū Naṣr 'Abd Allāh. (2001). *al-Luma' fī al-taṣawwuf* (M. Mohabbati, Trans. & Ed.). Asāṭīr. (in Persian)
- Amin, A. (2006). *'Irfān va adabīyāt-i 'irfānī dar shibh-i qāra* (2nd ed.). Amīr Kabīr. (in Persian)
- Bāhū, Sulṭān Muḥammad Akbar. (2001). *'Aql-i bīdār* [Manuscript]. Kitābkhāna-yi Markazī-yi Dānishgāh-i Panjāb. (in Persian)
- Bāhū, Sulṭān Muḥammad Akbar. (2021). *Maḥakk al-fīqār-i kalān* (G. M. Qaderi, Ed.). Akādīmī-yi Islāmī-yi Pākistān. (in Persian)
- BonJour, L. (1985). *The structure of empirical knowledge*. Harvard University Press.
- Chisholm, R. M. (1982). *The foundations of knowing*. University of Minnesota Press.
- Dionysius the Areopagite. (2006). *Āthār-i kāmīl* (M. R. Jouzi, Trans. & Ed.). Hermes. (in Persian)
- Fairclough, N. (2013). *Critical discourse analysis: The critical study of language* (2nd ed.). Routledge.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. (1990). *al-Maṭālib al-'āliya min al-'ilm al-ilāhī* (A. al-Saqqā, Ed., Vol. 9). Dār al-Kitāb al-'Arabī. (in Arabic)
- Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method* (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans.; 2nd rev. ed.). Continuum. (Original work published 1960)
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Aldine.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of spirit* (A. V. Miller, Trans.). Oxford University Press.
- Hosseini, S. M. (2016). Muqāyasa-yi ma'rifat-shināsī-yi Ghazzālī va Sulṭān Bāhū. *Quarterly of Falsafa va Kalām-i Islāmī*, 49(2), 125–148. (in Persian)
- Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad. (2005). *Tahāfut al-tahāfut* (A. A. Halabi, Trans.). Samt. (in Persian)
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. (1984). *al-Shifā': al-Ilāhiyyāt* (I. Madkour, Ed.). Kitābkhāna-yi Āyatullāh Mar'ashī Najafī. (in Arabic)
- Khan, M. A. (2015). *Sultan Bahoo: Life and teachings*. Ferozsons.
- Krippendorff, K. (2018). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). Sage.
- Lackey, J. (2008). *Learning from words: Testimony as a source of knowledge*. Oxford University Press.
- Mawlavī, Jalāl al-Dīn Muḥammad. (2008). *Mathnavī-yi ma'navī* (R. A. Nicholson, Ed.). Hermes. (in Persian)

Mesbah-Yazdi, M. T. (2013). Jabr va ikhtiyār az dīdgāh-i 'aql va naql. *Pizhūhish-hā-yi Falsafī-Kalāmī*, 15(3), 1–28. (in Persian)

Nasr, S. H. (2013). *Taṣavvuf va 'irfān-i Islāmī: Ta'ammulātī dar sunnat-i ma'navī*. Suhrawardī. (in Persian)

Nicholson, R. A. (1999). *Dar taṣavvuf-i Islāmī va tārikh-i ān* (M. R. Shafiei Kadkani, Trans.). Sukhan. (in Persian)

Plantinga, A. (1993). *Warrant and proper function*. Oxford University Press.

Plato. (1971). *Mā'inū* (R. Kavyani & M. H. Lotfī, Trans.). Ibn Sīnā. (in Persian)

Plato. (1997). Meno. In J. M. Cooper (Ed.), *Complete works* (pp. 870–897). Hackett. (Original work written c. 380 BCE)

Pseudo-Dionysius the Areopagite. (1987). *The complete works* (C. Luibheid, Trans.). Paulist Press.

Roberts, R. C., & Wood, W. J. (2007). *Intellectual virtues: An essay in regulative epistemology*. Clarendon Press.

Sayyid, A. H. (2011). *Ṣūfīyā-yi Panjāb: Muṭāla'a-yi taṭbīqī*. Sang-i Mīl. (in Persian)

Schimmel, A. (1975). *Mystical dimensions of Islam*. University of North Carolina Press.

Schimmel, A. (1996). *Tajalliyāt-i 'irfānī dar Islām* (A. Govahi, Trans.). 'Ilmī va Farhangī. (in Persian)

Sells, M. A. (1994). *Mystical languages of unsaying*. University of Chicago Press.

Sharif, J. (2010). *Sufism in the Punjab: Mysticism and politics*. Oxford University Press.

Sobhani, J. (2007). Taḥlīl-i intiqādī-yi nazariyya-yi kasb-i Ash'arī. *Journal of Falsafa va Kalām-i Islāmī*, 40(1), 5–32. (in Persian)

Sosa, E. (2007). *A virtue epistemology: Apt belief and reflective knowledge* (Vol. 1). Oxford University Press.

Suhrawardī, Shihāb al-Dīn Yahyā. (1996). *Hikmat al-ishrāq* (H. Corbin, Ed.). Mu'assasa-yi Muṭāla'āt va Taḥqīqāt-i Farhangī. (in Arabic)

Trimingham, J. S. (1971). *The Sufi orders in Islam*. Clarendon Press.

Wolfson, H. A. (1976). *The philosophy of the Kalam*. Harvard University Press.

Zagzebski, L. T. (1996). *Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge University Press.