

نقش عقل در معرفت دینی و کاستی‌های آن

حامد علی‌اکبرزاده *

محمد محمدرضایی **

چکیده

مسئله نقش عقل و محدودیت‌های آن در شناخت معارف دین، همواره مورد بحث بوده است. برخی معتقدند که عقل هیچ نقشی در شناخت معارف دین ایفا نمی‌کند و گروهی دیگر نیز برای عقل نقش‌های مختلفی به‌صورت حداکثری و حداقلی در شناخت قائل‌اند. در این مقاله براساس نگاه شیعی به مسئله عقل و دین تلاش شده است تا ضمن اثبات حجیت و اعتبار عقل در شناخت معارف، نحوه نقش‌آفرینی آن که به سه شکل عمده یعنی میزان، ابزار (مصباح) و منبع شناخت (مفتاح) است، ابتدا اثبات و سپس مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. ضمن اینکه محدودیت‌های عقل در شناخت برخی عرصه‌های معرفتی تحلیل و به برخی مصادیق آن نظیر عدم ادراک ذات خداوند، عدم ادراک جزئیات دین، ناتوانی در نفس‌شناسی، ناتوانی از انشای حکم و اعمال مولویت، عدم امکان شناخت همه حقایق عالم و ناتوانی از درک برخی امور اخروی نظیر معاد جسمانی اشاره شده است.

واژگان کلیدی: عقل، شناخت، معارف، دین.

* دانشجوی دکتری مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول: hamed.akbarzadeh@yahoo.com)

** استاد فلسفه دانشگاه تهران

مقدمه

یکی از مسائلی که همواره در حوزه دین مورد بحث و بررسی قرار گرفته، کارکردهای عقل در شناخت و فهم معارف دین و محدودیت‌های احتمالی آن در این زمینه است. عقل به‌عنوان قوه‌ای فطری در انسان، نخستین و اصلی‌ترین معیار تشخیص و فهم و تمییز محسوب می‌شود و انسان به‌واسطه عقل، ابتدایی‌ترین مسائل را درک می‌نماید. به‌علاوه، در این بین شناخت معارف دین همواره برای بشر اهمیت داشته و به‌تبع آن مسئله جایگاه و نقش عقل در شناخت دین مطرح گردیده است. در این خصوص دیدگاه‌های مختلف و گاه متضاد و متناقضی وجود داشته و دارد که به‌اجمال به آن می‌پردازیم. در جهان مسیحیت دو دیدگاه کلی و درعین‌حال متضاد در این زمینه وجود دارد.

نخستین دیدگاه که به عقل‌گرایی مشهور است، اعتقاد دارد باورهای ایمانی با عقل سازگار است. به تعبیر دیگر، در این دیدگاه برای اینکه اعتقادات دینی از لحاظ عقلی مقبول باشد، باید صدق آن را به‌گونه‌ای اثبات کرد که جمیع عقلا قانع شوند (پترسون و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۷۲). این نگاه تأکید دارد که عقل می‌تواند گزاره‌های دینی را تحصیل و اثبات و تبیین کند و بفهمد. بنابراین ادله اثباتی، براهین معتبری هستند که مورد تصدیق همه عقلا باشند. مطابق این دیدگاه، برهان خداشناسی فقط در صورتی وجود خدا را اثبات می‌کند که هر شخص صاحب عقلی که آن برهان را به‌جد ملاحظه کند، صدق مقدمات آن را به‌آسانی دریابد، اعتبار استدلال را تأیید و نتیجه (اثبات وجود خدا) را تصدیق کند (همان، ص ۸۴). البته برخی دانشمندان غربی، عقل‌گرایی را به حداکثری و انتقادی تقسیم کرده‌اند که به‌منظور پرهیز از اطاله کلام، تنها به ذکر عقل‌گرایی حداکثری به‌عنوان نقطه مقابل ایمان‌گرایی پرداخته شد (ر.ک به: همان، ص ۸۶-۷۸).

دیدگاه دوم در جهان غرب که به ایمان‌گرایی شهرت دارد، معتقد است نظام اعتقادات دینی موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی قرار نمی‌گیرد. این گروه معتقدند اگر به وجود خداوند یا کمال نامحدود او و حکمت و علم و قدرت او و همچنین عشق او نسبت به انسان‌ها ایمان داریم، در واقع این امر را مستقل از هرگونه قرینه و استدلال پذیرفته‌ایم (همان، ص ۷۸). به تعبیر این گروه، ایمان برای توجیه خود به عقل نیازی ندارد و تلاش برای اعمال و کاربرد مقولات عقلی برای دین، به‌طور کامل بی‌فایده است (همان).

البته این بحث در جهان اسلام نیز سابقه‌ای طولانی دارد. اهل حدیث معتقد بودند استدلال عقلی در مسائل دین حرام است و به‌کارگیری عقل در کشف و فهم معارف الهی ممنوع می‌باشد. این گروه نه‌تنها عقل را یک منبع مستقل برای استنباط و فهم معارف دین نمی‌دانستند، بلکه مخالف هرگونه بحث عقلی پیرامون آیات قرآن و روایات بودند (ر.ک به: برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۱۲۱). از سوی دیگر، معتزله به‌نوعی دچار عقل‌گرایی افراطی بودند و برای اثبات عقاید و شناخت معارف دین، فقط عقل را معتبر می‌دانستند. اینان عقل را بر وحی ترجیح می‌دادند و حتی اگر مجبور می‌شدند، به تأویل ظاهر آیات و روایات می‌پرداختند تا نگاه عقلی خویش را توجیه نمایند (ر.ک به: همان، ص ۱۱۳). اشاعره درصدد یافتن راهی میان روش افراطی معتزله در استفاده از عقل و تفریط‌گرایی اهل حدیث بودند؛ اما این گروه نتوانست موفق باشد و مرتکب خطاهای بزرگی شد؛ از جمله آنکه معتقد بودند خداوند قابل رؤیت است، اما مانند سایر اشیا دیده نمی‌شود. در این میان شیعه دیدگاه خاص خود را دارد که به فراخور بحث، برخی از آنها مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در نهایت نیز نظر مختار خود را از نگاه‌های موجود در تفکر شیعه بیان خواهیم کرد. البته در این رابطه به‌عنوان فرضیه‌ای قابل اثبات معتقدیم عقل کارکردهای فراوانی در شناخت معارف دین دارد؛ اما با وجود همه کارکردها و نقش برجسته خود، محدودیت‌هایی نیز در شناخت معارف دین دارد که بایستی مورد توجه قرار گیرد.

بررسی مفهوم عقل

به‌لحاظ لغوی، معانی مختلف و متعددی برای عقل بیان شده است. به‌طور کلی عقل در ریشه مأخوذ از «عقال» به‌معنای طنابی که به‌وسیله آن پای شتر را می‌بندند و او را از حرکت بازمی‌دارند، می‌باشد. در انسان هم به همین مناسبت می‌توان گفت عقل قوه‌ای است که مانع سرپیچی کردن او از راه راست می‌شود. برخی گفته‌اند عقل به‌معنای بازدارنده، نهی، خودداری، حبس و نقیض جهل است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۷۶۹؛ فیومی، ۱۴۱۴، ص ۴۴۲؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹). در **لسان العرب** گفته شده عقل همان قلب و نیز نیرویی است که امور را تثبیت می‌کند و قوه‌ای است که به‌واسطه آن انسان از سایر حیوانات متمایز می‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۲۳۲).

اما از حیث اصطلاحی نیز تعاریف گوناگونی برای عقل ارائه شده است. به‌عنوان مثال، مرحوم علامه طباطبایی ذیل آیه «کذلک یبین الله لکم آیاته لعلکم تعقلون» (بقره، ۲۴۲) می‌گوید: «اصل در معنای عقل، بستن و نگه داشتن است و این مناسب است با ادراکی که انسان دل به آن می‌بندد و چیزی که با آن ادراک می‌کند، عقل نامیده می‌شود و یکی از قوای انسانی است و به‌واسطه آن خیر و شر و حق و باطل از یکدیگر تشخیص داده می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۴۷). در این بین فلاسفه نیز با تقسیم عقل به دو قسم نظری و عملی اظهار می‌دارند که هردوی اینها قوایی هستند که مُدرک کلیات و مبدأ ادراک می‌باشند؛ اما فرق در متعلق ادراک این دو عقل است. عقل نظری در واقع همان قوه علامه یا بینش انسان است و در محدوده هست و نیست‌ها وارد می‌شود؛ مانند علم به حدوث عالم و اصالت وجود. عقل نظری در حقیقت به اعتقادات می‌پردازد و کاری با وظایف و تکلیف انسان ندارد. در روایات معصومین (ع) نیز گاه منظور از عقل همین عقل نظری است؛ به‌عنوان نمونه در روایتی آمده است: «بالعقل استخراج غور الحکمه» (کلینی، ۱۴۱۳، ج ۳۴، ص ۱). اما عقل عملی که قوه عامله یا عملیه نیز نام گرفته است، به تعبیر ملاصدرا استنباط صناعات انسانیه می‌کند و قبیح و جمیل را در فعل و ترک می‌فهمد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۳۰۴). این عقل به عرصه عمل مربوط می‌شود و حسن و قبح انجام و ترک اعمال شایسته و ناشایسته را استنباط می‌کند. روایاتی نظیر «العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان» (کلینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۰) ناظر به همین معناست. در این بین، مکتب تفکیک نیز معتقد است عقل، نوری است که خدای متعال آن را بر انسان افاضه می‌کند (مروارید، ۱۴۱۸، ص ۲۶) و در کتاب و سنت به‌طور کلی عقل نوری خارجی، مجرد و بسیط، ظاهر بالذات و مظهر للغير و خارج از نفس انسان است (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۱).

با وجود تعاریف متعددی که درباره عقل به‌لحاظ حیثیت‌های مختلف ارائه شده، آنچه از تعریف عقل مورد نظر ماست، در حقیقت همان قوه ادراکی نفس انسان می‌باشد که قادر است از مقدمات بدیهی و معلوم، مجهولات را کشف و مسائل نظری را استنباط و تجزیه و تحلیل نماید. این عقل، مُدرک کلیات و از قوای نفس انسانی به‌شمار می‌رود و می‌تواند هریک از معانی اصطلاحی ذکرشده در مقاله را از جهتی شامل گردد (رک به: مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۵۸). به

تعبیر دیگر در اینجا منظور از عقل، نیروی ادراکی ناب است که از گزند وهم و خیال و قیاس و گمان مصون می‌باشد و گزاره‌های بدیهی و نظری را درک می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۱).

حجیت عقل در معارف دینی

در تعالیم اسلامی، عقل همواره حجیت داشته و حجت الهی در شناخت دین محسوب می‌شود؛ حتی در گروه‌هایی مانند اهل حدیث و اخباریون نیز از این حیث که با عقل و تعقل، دیدگاه خود را به دیدگاه‌های دیگر ترجیح داده‌اند، عقل در عمل، اعتبار و حجیت داشته و بی‌تردید از روش عقلی برای توجیه انتخاب رویکرد و روش خود بهره جسته‌اند. در واقع اگرچه در سخن چیزی غیر از این می‌گویند، اما استفاده از هر روشی برای دین‌شناسی در وهله نخست با تصمیم عقل است. به‌هرحال در بین بیشتر گروه‌های مسلمان، عقل - البته با شدت و ضعف - حجت محسوب می‌شود و در تفکر شیعی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

در متون دینی ما، عقل یکی از حجت‌های الهی محسوب و بر حجیت آن مهر تأیید زده شده است. در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است: «یا هشام ان الله علی الناس حجتین، حجة ظاهره و حجة باطنه فاما الظاهره الرسل و الانبیاء و الائمه و اما الباطنه فالعقول» (کلینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۶). البته نظیر این روایت در منابع شیعی فراوان یافت می‌شود. ضمن اینکه حجیت عقل از آن‌رو بدیهی است که نخستین قوه شناخت و تحلیل در انسان محسوب می‌شود و انسان حتی حجیت نقل (اعم از قرآن و حدیث) را به‌واسطه عقل اثبات می‌کند. به‌عبارتی اگر اعتبار عقل در شناخت نفی شود، اساساً به هیچ‌یک از ادراکات انسان نمی‌توان اطمینان کرد. در اصول دین، برهان عقلی به‌لحاظ رتبی قبل از نقل قرار دارد؛ زیرا عقل است که می‌گوید انسان به دین نیاز دارد و این دین در قالب وحی بر انسان کامل نازل می‌شود. عقل در محدوده احکام دین، همتای نقل عمل می‌کند و یکی از منابع و ابزارهای استنباط احکام فقهی است و از راه تشخیص تلازم بین احکام، حکم جدیدی را صادر می‌کند؛ چنان‌که حتی در علم اصول فقه نیز بسیاری از قواعد عقلی وجود دارد. به‌هرحال عقل همواره حجت بوده و بلکه نخستین حجت برای شناخت معارف دین محسوب می‌گردد و سایر حجج، اعتبارشان به‌واسطه عقل اثبات می‌گردد. به تعبیر دیگر حجیت عقل، نخست به حکم خود عقل ثابت می‌شود؛ ضمن اینکه شرع نیز مؤید آن است و در روایات و آیات قرآن می‌توان آن را

به‌روشنی ملاحظه کرد. در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است: «حجة الله على العباد النبی و الحجة فيما بين العباد و بين الله العقل؛ حجت خدا بر بندگانش، پیامبر، و حجت میان بندگان و خدا، عقل است» (همان، ص ۲۹). همچنین از امام علی (ع) نقل شده است: با عقول، شناخت خدا محکم و پایدار می‌شود (صدوق، بی تا، ص ۳۵). امام صادق (ع) نیز در روایتی فرمودند: بندگان به‌وسیله عقل، عمل نیکو را از عمل قبیح می‌شناسند (کلینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۳). قرآن کریم نیز علاوه بر اینکه از مشتقات مختلف واژه عقل استفاده کرده، مردم را به تعقل و تدبر و تفکر دعوت کرده و خود نیز از براهین عقلی برای اثبات برخی معارف دینی استفاده می‌کند. به‌عنوان مثال، برای اثبات توحید ذاتی و توحید در خالقیت از آیات ذیل استفاده می‌کند: «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» (انبیاء، ۲۲)؛ «ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون» (طور، ۳۵). در روایات مذکور از حضرت علی (ع) نیز استدلالات عقلی درباره خداوند فراوان به چشم می‌خورد؛ به‌عنوان نمونه: «من وصفه فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطل اذله» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)؛ «لا يشمل بحد و لا يحسب بعد و انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها» (همان، خطبه ۲۲۸). چنان‌که مشاهده شد، در روایات و آیات قرآن هم بر تعقل تأکید شده و هم استدلالات عقلی متعددی به کار رفته است.

نحوه نقش‌آفرینی عقل در معرفت دینی

یکی از مسائلی که باید مورد توجه قرار گیرد، نحوه نقش‌آفرینی عقل در شناخت معارف است. در این زمینه بایستی توجه داشت که آیا عقل در شناخت معارف یک منبع مستقل است، یا اینکه تنها ابزاری برای شناخت محسوب می‌شود؟ البته به‌عنوان مقدمه بحث باید این سؤال را مطرح کرد که آیا عقل خود به‌تنهایی شأن انشای حکم و اعمال مولویت دارد یا خیر؟ به تعبیر دیگر، آیا عقل حکم الهی را خود صادر می‌کند، یا اینکه به‌عنوان یک منبع یا ابزار از احکام و معارف الهی پرده برمی‌دارد؟ این نکته باید مورد توجه قرار گیرد که عقل همچون ظواهر الفاظ قرآن و سنت، از احکام الهی پرده‌برداری می‌کند و به‌نوعی کاشف از حکم الهی است و به‌تنهایی اعمال مولویت نمی‌نماید و سهم ارشادی در شناخت معارف ایفا می‌کند، نه مولوی. بر این اساس، آنکه شایسته امر مولوی است، تنها خداوند متعال به‌عنوان مصدر حقیقی و اصلی تشریح

است و عقل و قرآن و سنت تنها بیان‌کننده و پرده‌بردار از احکام و معارف هستند و خود مصدر تشریح احکام و معارف دینی به‌شمار نمی‌روند.

از دیرباز درخصوص نحوه نقش‌آفرینی عقل در شناخت معارف دین اختلاف نظر وجود داشته است. به‌عنوان مثال، در حوزه فقه می‌بینیم که گروهی از مسلمانان نظیر اهل حدیث و اخباریون به‌طور کلی منبع بودن عقل در شناخت دین را منکر می‌شوند و هیچ‌گونه صلاحیت و اعتباری برای آن به‌عنوان یک منبع قائل نیستند. در مقابل، گروه‌های دیگری در بین مسلمانان وجود دارند که هم به‌عنوان یک منبع و هم به‌عنوان یک ابزار، نقش عقل در شناخت دین را پذیرفته‌اند که اصولیون شیعه، جریان معتزله و فلاسفه از عمده‌ترین آنها می‌باشند که با شدت و ضعف روی این مسئله اتفاق نظر دارند.

البته در میان معاصرین شیعه نیز برخی معتقدند عقل موردنظر فلاسفه هیچ‌گونه طریقیتی در شناخت دین ندارد و قیاس برهانی و منطقی که یک روند استدلال عقلانی است، در اصول دین و علم به احکام خدا، طریقیت نداشته و عقول انسان‌ها بدون حجت (ظاهری) و رسول الهی تکمیل نمی‌شود (ر.ک به: اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۷۰). به تعبیر این گروه که همان طرفداران نظریه مکتب تفکیک هستند، هنگامی عقل در شناخت دین طریقیت دارد که در کنار شرع بوده و به تأیید شرع برسد و تا این اتفاق نیفتد، عقل - به‌ویژه عقل موردنظر فلاسفه - منبع قابل اتکایی برای فهم معارف دین محسوب نمی‌شود. یکی از بزرگان این مکتب در جایی بر این نکته تأکید می‌کند که قیاس در اصول و فروع، فعل قبیح و «رجس من عمل الشیطان» است؛ چراکه انسان از خطای این قیاس در امان نیست و نام‌گذاری قیاس به برهان، ضلالت و جهالت و مکر و شیطنت و خدعه است (ر.ک به: همو، ۱۳۸۶، ص ۶۵).

به‌هرحال می‌توان گفت که به‌طور عمده سه دیدگاه در ارتباط با نحوه نقش‌آفرینی عقل در شناخت معارف دین وجود دارد که عبارتند از میزان بودن عقل، مصباح بودن عقل و منبع مستقل بودن یا همان مفتاح بودن عقل. از نظر ما میزان بودن عقل در همه جا قابل پذیرش نیست؛ از این‌رو یک قاعده و اصل محسوب نمی‌شود. نقش مصباحی عقل در شناخت دین که همانا ابزار بودن عقل است، مورد قبول می‌باشد. ضمن اینکه منبع مستقل بودن عقل نیز کاملاً توجیه‌پذیر است. در ادامه به تبیین هر یک از این نقش‌ها می‌پردازیم.

۱. عقل، میزان شناخت دین

شاید بتوان این نوع نگاه را به معتزله منتسب کرد؛ چراکه معتزله به‌شکلی افراطی معتقد بودند که عقل میزانی برای شناخت محسوب می‌شود و هرآنچه که با عقل قابل توجیه باشد، جزو معارف دین و آنچه که توجیه عقلانی نداشته باشد، از دایره احکام و معارف دین خارج است. بر همین اساس می‌توان معارف دین را شناخت و فهمید. بی‌تردید این نگاه افراطی و قابل نقد است؛ زیرا میزان بودن عقل در شناخت دین به این معناست که هرچه مطابق و موافق عقل است و عقل می‌تواند بر درستی آن اقامه برهان کند، صحیح بوده و جزو دین محسوب می‌شود، و هرچه با عقل موافق نبود و عقل از تأیید استدلالی آن برنیامد، ناصحیح است و جزو دین به حساب نمی‌آید. از آثار سوء این نگاه افراطی به عقل، ارائه تفسیری ناصواب از مسئله خاتمیت پیامبر اسلام (ص) است؛ چراکه براساس این نگاه، وقتی عقل انسان رشد کرد و به تکامل رسید، دیگر برای سعادت خویش به وحی نیاز ندارد؛ زیرا عقل به‌تنهایی انسان را به سعادت رهنمون می‌سازد. به تعبیر دیگر، بسیاری از حقایق دینی با اقامه براهین عقلی اثبات نمی‌شود و این امور، حقایق فراعقلی هستند، نه دون عقل و عقل را به ادراک آنها راهی نیست. البته عقل سلیم و دور از وهم در این‌گونه موارد انسان را به قول مخبر صادق رهنمون می‌سازد. بنابراین عقل همواره میزان و معیار شناخت دین محسوب نمی‌شود. به‌علاوه، باید توجه داشت که معارف دین نباید برخلاف بدیهیات عقلی باشد و مطلب «ضد عقلی» را باید رها کرد و کنار گذاشت. بنابر این معنا، عقل میزان و ملاک و معیار است؛ یعنی مطلب دون و ضد عقل باید طرد شود، نه مطلبی که فراعقلی است و عقل آن را نمی‌فهمد و به شناخت آن راهی ندارد. مسائل و مفاهیم فراعقلی را نمی‌توان با ملاک عقل سنجید؛ چراکه این‌گونه حقایق از دسترس فهم عقلی خارج‌اند. اما باید توجه داشت که نباید مطلبی با عقل تناقض و تعارض حقیقی داشته باشد. با این‌همه، فهم فراعقلی بودن هر مسئله‌ای نیز با عقل است و عقل می‌تواند تشخیص دهد که آیا از عهده فهم و تحلیل مسئله برمی‌آید یا خیر؛ اگر مسئله فراعقلی بود، او انسان را به نقل یا سایر راه‌های ایجاد علم و یقین هدایت می‌کند. به تعبیر دیگر، میزان بودن عقل به شکل مطلق پذیرفته نیست؛ در برخی مسائل عقل می‌تواند میزان و ملاک شناخت دین باشد و در برخی مسائل این صلاحیت را ندارد.

در علم عرفان می‌بینیم که گاه عقل نقش میزان را ایفا می‌کند؛ به این معنا که کشف و شهود عرفانی نیز (به‌ویژه در مکتب ابن‌عربی) بایستی در محملی عقلانی قابل توجیه و تحمل باشد. عبدالرزاق کاشانی در مقدمه کتاب **تأویلات** تصریح می‌کند که آنچه در تأویل برخی آیات گفته‌ایم، به این معنا نیست که بخواهیم معنای آیه را تعیین کنیم و بگوییم معنای آیه همین است و بس؛ بلکه مراد آن است که لایه‌های معنایی و طبقات دوم، سوم و چهارم آیه، این معنا را هم می‌تواند تحمل کند. در واقع این‌گونه تأویلات، نتیجه برخی حالات عرفانی است که به آنان دست داده و البته برایشان چنین نمودار گشته که آیه تحمل تطبیق بر آن حالات و واردات را دارد. به‌عنوان مثال، اینکه در آیه «ذهب الی فرعون انه طغی» (طه، ۲۴) «ذهب» خطاب به عقل است که برو نفس اماره خود را که فرعون درون است، اصلاح کن (رک به: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۴). واضح است که تحمل تطبیق آیه بر حالات عرفانی را عقل می‌تواند تشخیص دهد و عقل در اینجا میزان و ملاک و معیاری است که میزان تحمل آیه را می‌سنجد. این از مواردی است که میزان بودن عقل در آن صحیح به‌نظر می‌رسد؛ چنان‌که اگر مطلب کاملاً ضد عقلی و غیر قابل توجیه عقلانی باشد، بایستی آن را کنار گذاشت.

۲. عقل، ابزار شناخت دین

عقل در مقام ابزاری خود برای شناخت معارف دین، مانند مصباح ایفای نقش می‌کند. گروه‌هایی چون اشاعره و برخی اخباریون معتقدند عقل تنها یک ابزار برای راهیابی به معارف محسوب می‌شود. بی‌تردید این نوع نگاه ابزاری صرف به عقل، تفریطی است و آثار نامطلوبی برجای می‌گذارد و به تفسیرهای متحجرانه از دین خواهد انجامید.

این امر به‌راحتی قابل اثبات است که دایره نقش‌آفرینی عقل در شناخت دین، گسترده‌تر از این نگاه می‌باشد. عقل در نقش ابزاری خویش برای شناخت، یک مصباح محسوب می‌شود. در حقیقت عقل، مصباح و چراغ دین و شریعت است. بر این اساس اگر اراده و علم الهی مبدأ هستی‌شناختی دین است، به کمک عقل می‌فهمیم که خداوند چه چیزی را اراده کرده و چه اموری را در مجموعه دین قرار داده است؛ یعنی عقل در اثبات اصول دین (مانند وجود مبدأ، وحدت مبدأ، اسمای حسنای مبدأ، عینیت اسما و صفات با هم و با ذات مبدأ و ضرورت ارسال پیامبر و انزال کتاب و مانند آن)، مبادی و مبانی بین و مبین دارد و آن مبانی نباید مورد آسیب

قرار گیرد. عقل در سطوح مختلف خویش - از عقل تجربی گرفته تا عقل نیمه‌تجربیدی و تجربیدی محض - در صورتی که معرفت یقینی یا طمأنینه‌بخش به ارمغان آورد، می‌تواند کاشف از احکام دینی باشد و بُعد شناختی قوانین دین را در کنار نقل تأمین نماید (ر.ک به: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۵۳) به تعبیر دیگر، عقل به‌عنوان یک ابزار در نقش مصباحی خویش، کاشف و پرده‌بردار از کلیات احکام و معارف الهی است و همچون چراغ و نورافکن، انسان را به‌سوی مصدر تشریح و منبع حکم و معارف دینی - که همان نقل است - رهنمون می‌سازد. باید توجه داشت که عقل به‌تنهایی نمی‌تواند از جزئیات احکام و معارف الهی پرده بردارد و در اینجاست که نقش نقل (معارف وحیانی) آشکار می‌گردد؛ البته آنچه ما را به نقل راهنمایی می‌کند، همان عقل است. برای روشن‌تر شدن مسئله، در ادامه مثال‌های مختلفی را ارائه می‌کنیم.

در علم کلام در مسائلی همچون معاد جسمانی، عقل نقش ابزاری برای شناخت را برعهده دارد. در معاد جسمانی، عقل یک منبع مستقل برای شناخت محسوب نمی‌شود، بلکه همچون ابزاری است که در کنار نقل قرار می‌گیرد و مسئله را توجیه و اثبات می‌نماید. در حقیقت در اینجا عقل ابزاری (همچون مصباح) برای تحلیل مسئله است. عقل در این مقام این‌گونه تحلیل می‌کند: «اثبات معاد جسمانی جز از طریق وحی و شریعت قابل اثبات نیست؛ ولی از آنجا که اصل شریعت به دلیل عقلی اثبات شده است، اثبات معاد جسمانی برپایه وحی و شریعت صحیح و استوار بوده و هیچ‌گونه مناقشه عقلی ندارد» (ر.ک به: ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۲۸۵). این تحلیل در حقیقت تحلیلی برهانی از متکی بودن نقل به عقل است که در نهایت معاد جسمانی را اثبات می‌کند. در اینجا صغرای قیاس برگرفته از شرع و کبرای آن عقلی است.

در علم فقه نیز عقل به‌عنوان ابزاری برای شناخت حکم الهی، مفهوم روایات و آیات را بررسی می‌کند و ادله را تخصیص و تقیید و تعمیم می‌دهد؛ ضمن اینکه در حل تعارض بین ادله نیز عقل به ترجیح یکی از ادله کمک می‌کند. در اثبات یا رد حجیت خبر واحد و لزوم رجوع به اصول عملیه نیز عقل ابزاری است که همچون مصباح ما را به مسیر صحیح رهنمون می‌سازد. در مسئله حجیت خبر واحد، استدلال به آیات قرآن، روایات، اجماع و بنای عقلا و تحلیل و بررسی و در نهایت نتیجه‌گیری، همگی توسط عقل به‌عنوان یک ابزار صورت می‌گیرد. در تفسیر نیز گاه با استدلالی عقل از دلایل و شواهد و قرائن داخلی و خارجی مراد خدا از آیه

را روشن می‌سازد. بنابراین عقل در اینجا نیز به‌عنوان مصباحی است که تحلیل و بررسی می‌کند و مراد خدا را روشن می‌کند.

به‌عنوان نمونه، در موارد متعددی ممکن است روایات تفسیری به‌دلیل مخالفت با حکم عقل مردود فرض شود، یا مانند آیات «الله یتوفی الانفس حین موتها» (زمر، ۴۲) و «قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم ثم الی ربکم ترجعون» (سجده، ۱۱)، عقل با کشف استلزامات مفاد آیات دریابد که هویت حقیقی انسان را روح تشکیل می‌دهد، روح مجرد است و انسان با مرگ نابود نمی‌شود. در اینجا نیز عقل نقش ابزاری دارد.

در علم اخلاق نیز عقل برای شناخت نقش ابزاری دارد؛ بدین صورت که با تحلیل ادله مختلف می‌تواند حکم به اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن یک گزاره یا یک عمل بدهد. برای مثال، قبح سوءظن این‌گونه اثبات می‌شود که آیات قرآن و روایات از سوءظن منع کرده‌اند؛ از سوی دیگر قرآن و سنت حجت الهی محسوب می‌شوند و عقل حکم به تبعیت از آنها می‌کند. پس در اینجا عقل ابزاری برای تشخیص غیر اخلاقی بودن سوءظن محسوب می‌گردد و مصباحی است که راه معرفت صحیح نسبت به گنجینه‌های وحیانی را روشن می‌کند.

نکته قابل توجه دیگر اینکه، عقل در امور فراعقلی از یک حیث اگرچه می‌تواند میزان باشد تا مطالب ضد عقل وارد دین نشود، اما از حیث دیگر عقل در این‌گونه امور، مصباح و ابزاری است که انسان را به نقل صحیح رهنمون می‌سازد.

۳. عقل، منبع شناخت دین

باید توجه داشت که بیشتر علمای اصولی شیعه و گروه‌هایی نظیر معتزله، عقل را در کنار قرآن و سنت، یکی از منابع استنباط و شناخت احکام و معارف الهی می‌دانند؛ چراکه عقل - چه در بعد نظری و چه عملی - ادراکات بدیهی دارد که به‌تنهایی آن را انجام می‌دهد و به احکام و معارف دین شناخت پیدا می‌کند و در این راه از هیچ چیزی بهره نمی‌گیرد. حتی از روایاتی که عقل را در کنار پیامبر به‌عنوان رسول باطنی معرفی می‌کند، می‌توان این‌گونه برداشت کرد که عقل در کنار نقل، یک منبع مستقل برای شناخت محسوب می‌شود. به تعبیر، دیگر آنجا که عقل با استدلال و اقامه برهان عقلی صرف به نتایج می‌رسد، نقش یک منبع برای شناخت و فهم دین را ایفا می‌کند. به بیان دیگر شاید بتوان گفت عقل منبعی برای ادراک احکام و معارف

الهی است. بررسی مثال‌هایی که در ادامه می‌آید، می‌تواند این مسئله را روشن‌تر کند. به‌عنوان نمونه، در علم کلام اموری نظیر شناخت خداوند و صفات و افعال او، لزوم شکرگزاری منعم، ضرورت تکلیف و بسیاری از امور تنها با عقل اثبات می‌شود و در این موارد عقل یک منبع مستقل برای شناخت به‌شمار می‌آید. حال اینجا باید اذعان داشت که مفتاحیت عقل در واقع همان منبعیت عقل است و عقل ابزاری فقط همان عقل مصباحی است. مفتاح بودن عقل برای دین یعنی همچنان‌که پس از گشودن درب گنجینه دین با کلید، آن کلید را کنار می‌نهیم و خود بی‌استعانت از کلید با محتوای گنجینه روبه‌رو می‌شویم، عقل نیز کلید ورود به ساحت دین است. عقل وجود خدا و ضرورت وحی و ارسال پیامبر را اثبات و حجیت کتاب و سنت را استدلال می‌کند، آنگاه کار وی به اتمام می‌رسد و کنار می‌رود. در این هنگام بشر با محتوای دین روبه‌رو است که از طریق فهم کتاب و سنت باید به آن برسد (ر.ک به: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۵۲). البته این کارکرد عقل اجمالاً به‌نوعی با منبعیت و میزان بودن عقل گره خورده است؛ یعنی اگر از زاویه دیگری به این کارکرد مفتاحی بنگریم، عقل در اینجا حقایق را کشف می‌کند و می‌تواند یک منبع تلقی شود. ضمن اینکه ملاک و میزان دینی یا غیردینی بودن برخی مسائل آن است که با مفتاح عقل کشف شده باشند. به بیان دیگر، اینجا عقل هم مفتاح است و هم اجمالاً یک منبع به‌شمار می‌رود. مسئله حسن و قبح عقلی که در علم کلام کاربرد دارد و تبیین‌کننده بسیاری از مسائل است نیز شاهدی گویا بر منبع مستقل بودن عقل در کشف و شناخت احکام و معارف الهی است.

در علم فقه نیز در مواردی که صغرا و کبرای قیاس عقلی است، عقل یک منبع مستقل شناختی می‌باشد. به‌عنوان مثال در قیاس «عدل حسن است و رعایت آن لازم و آنچه که عقلاً لازم باشد، شرع نیز آن را واجب می‌داند و در نتیجه رعایت عدل یک واجب شرعی است»، عقل به‌تنهایی به کشف و استنباط حکم الهی می‌پردازد. این همان مستقلات عقلیه مصطلح در علم اصول فقه است. همچنین وقتی می‌گوییم «نماز به حکم شرع واجب است؛ هر عملی که شرعاً واجب باشد، مقدمه‌اش نیز واجب است؛ بنابراین مقدمات نماز نیز واجب است»، یا در مسئله‌ای نظیر «قبح عقاب بلا بیان»، عقل یک منبع مستقل برای کشف و شناخت است.

عقل در علم تفسیر قرآن نیز می‌تواند به‌مثابه یک منبع مطرح باشد. در واقع آنجا که تفسیر قرآن با استنباط برخی مبادی تصویری و تصدیقی از منبع ذاتی عقل برهانی صورت می‌گیرد، عقل نقش منبع را ایفا می‌کند. در حقیقت در این‌گونه موارد مبادی تصویری به‌وسیله عقل استنباط می‌شود و آیه بر آن حمل می‌گردد تا مراد آیه فهمیده شود (ر.ک به: همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۷۰). به‌عنوان نمونه در آیه «ید الله فوق ایدیهم» (فتح، ۱۰) عقل از آنجاکه پیش از برخورد با آیه، وجود خدای مجرد از جسم و ماده را اثبات کرده است، در این مورد مراد از «ید» را ید جسمانی نمی‌داند، بلکه معنای صحیح آن را که همان قدرت الهی است، درمی‌یابد و به‌عنوان یک منبع به کشف مراد الهی می‌پردازد.

محدودیت‌های عقل در شناخت معارف دین

پس از اینکه به بررسی اعتبار و حجیت عقل و همچنین نحوه نقش‌آفرینی آن در شناخت معارف دین پرداختیم، حال بایستی محدودیت‌های عقل را نیز در این عرصه مورد بررسی قرار دهیم. شاید بتوان گفت عقل انسان با تمام صلاحیت‌هایی که برای ورود به عرصه‌های مختلف و فهم و شناخت و تحلیل معارف دینی دارد، در مواردی با محدودیت‌هایی روبه‌رو است و به عرصه‌هایی از دین هرگز راه نمی‌یابد، که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

مسئله‌ای که باید در بحث از محدودیت‌های عقل در این عرصه به آن توجه داشت این است که با همه توانایی‌های عقل در فهم و تحلیل معارف دینی، در موارد متعددی با عقل نمی‌توان شناختی نسبت به دین پیدا کرد؛ چراکه اولاً عقل در برخی مسائل نمی‌تواند احاطه پیدا کند و چیزی که عقل نمی‌تواند بر آن محیط شود، هرگز قابل شناخت عقلی نیست؛ همچنان‌که ذات خدا قابل شناخت نیست. در حقیقت عقلی که خود مخلوق است، چگونه می‌تواند خالق خود را بشناسد؟ چنان‌که از علی (ع) روایت شده است: «خداوند بزرگ‌تر از آن است که عقول بشر با تفکر و تعقل او را متصور و محدود سازند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵). ثانیاً شاید بتوان گفت عقل کلیاتی را می‌تواند درک کند که دارای جنس و فصل منطقی باشند؛ حال اگر چیزی فاقد جنس و فصل بود، قابل شناخت است؟ ثالثاً عقل قدرت رسوخ و نفوذ در اعماق برخی مسائل جزئی و فرعی را ندارد. در واقع گاه هرچه تلاش کنیم، نمی‌توانیم برای برخی مسائل استدلال عقلی ارائه کنیم؛ از جمله

این مسائل، تحلیل دقیق چستی نفس انسان و جزئیات احکام فقهی و جزئیات اعتقادات است که همواره مورد مناقشه بوده است. بنابراین اینکه بگوییم هر مسئله‌ای در دین باید از لحاظ عقلی استدلال‌پذیر باشد، صحیح نیست و بهتر آن است که گفته شود همه مسائل دینی، توجیه عقلانی دارند؛ به این معنا که هر جا عقل از معرفت و اثبات عاجز بود، انسان را به نقل و سایر راه‌های شناخت ارجاع می‌دهد. بنابراین کلیات مسائل فقهی، کلامی و اخلاقی اجمالاً با عقل قابل استنباط و اثبات و فهم هستند؛ اما در فروع و جزئیات، عقل نمی‌تواند مدخلیتی داشته باشد. در ادامه به مهم‌ترین مصادیق محدودیت‌های عقل در عرصه شناخت معارف دین اشاره می‌کنیم.

۱. عدم ادراک ذات حق تعالی

به تعبیر برخی اندیشمندان، عقل می‌داند که ادراک ذات حق تعالی منطوقه ممنوعه است و هیچ مُدرکی به آنجا دسترسی ندارد؛ همان‌گونه که کنه صفات حق تعالی که عین ذات اوست نیز منطوقه ممنوعه دیگری برای عقل است. مقام ذات حق که منطوقه هیت مطلقه است، مقصود و معروف هیچ‌کس نیست و حتی انبیا نیز به آن راهی ندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۵۶). به تعبیر دیگر، انسان نمی‌تواند با عقل خویش و حتی با کشف و شهود، نسبت به ذات حق که بسیط محض است، معرفت و شناخت پیدا کند؛ چراکه وجود بسیط نامحدود، حد و اندازه‌ای ندارد تا توسط یک موجود محدود درک شود. در این میان بایستی توجه داشت که ادراک مفهومی خدا غیر از ادراک ذات و کنه صفات ذات است. بر این اساس آنچه عقل می‌تواند ادراک کند و بفهمد، ادراک جلوات و فیوضات الهی و ظهور و تجلی خداوند است. به تعبیر دیگر، ادراک خدا در مرتبه فعل ممکن است و او در افعال خود ظهور و تجلی دارد (ر.ک به: همان، ص ۵۸).

ملاصدرا نیز در برخی آثار خود تصریح می‌کند که شناخت اسما و صفات خدا، در نهایتِ عظمت و شکوه است و به دست آوردن آن صفات، با عقل فلسفی و مباحث فکری ممکن نیست و عقل این مطالب عالی را حتی به واسطه مطالعه و دقت در اقوال متعدد و متکثر هم نمی‌تواند کشف کرده و بفهمد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۳۳).

۲. عدم ادراک جزئیات دینی

یکی دیگر از محدودیت‌های عقل، ورود به جزئیات مسائل و معارف دینی است. به عنوان مثال، در فلسفه با عقل برهانی اثبات می‌شود که «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد». از این روی صدور صادر اول

از خدای متعال اثبات می‌گردد، اما اینکه صادر اول کیست و چیست، عقل به آن راه ندارد و تنها با نقل معتبر است که می‌توان آن را اثبات نمود؛ در روایات مختلف صادر اول را حقیقت محمدیه (ص) معرفی کرده‌اند. به‌عنوان نمونه در روایتی از پیامبر اسلام (ص) آمده است: «اول ما خلق الله نوری» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۹۷). در روایات دیگر نیز نقل شده است: «قلت لرسول الله اول شیء خلق الله تعالی ما هو؟ فقال نور نبیک» (همان، ج ۵۴، ص ۱۷۰). البته روایات دیگری نیز شبیه به روایات مذکور وارد شده است. علاوه بر این، عقل جزئیات احکام و مسائل اخلاقی و فقهی را نیز نمی‌تواند درک کند. برای مثال، عقل هرگز نمی‌تواند در خصوص کیفیت اقامه نماز و روزه و کیفیت مناسک حج و وضو و غسل و تیمم، موارد جواز کشف اسرار خصوصی افراد و غیبت اشخاص و موارد متعددی از این قبیل ورود پیدا کند. در این‌گونه موارد عقل تنها انسان را به اطاعت از وحی و قول مخبر صادق ارشاد می‌نماید.

۳. ناتوانی در نفس‌شناسی

برخی اندیشمندان معتقدند که عقل در شناخت نفس که یکی از دلایل مهم خداشناسی است، ناتوان و نارساست و با بحث‌های فلسفی و عقلی نمی‌توان به این معرفت دست یافت. حتی صدرالمآلهین نیز به‌صراحت اظهار می‌دارد که نفس‌شناسی، علمی پیچیده است و فلاسفه با همه بحث‌های طولانی و نیروی تعقل و پرداختن مستمر به آن، از اصل مطلب دور مانده‌اند؛ زیرا این علم جز از طریق نبوت و اهل‌بیت (ع) به‌دست نمی‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۲۵). به تعبیر دیگر، این شناخت تنها با بهره گرفتن از قرآن و سنت و منابع نقلی حاصل می‌شود. البته در جزئیات بسیاری از طریق کشف و شهود می‌توان معرفت یقینی حاصل کرد؛ اما قرآن و روایات در این خصوص بیش از هر چیزی می‌توانند راهگشا باشند.

۴. عدم امکان شناخت همه حقایق عالم

ملاصدرا در تفسیر القرآن الکریم علم به حقایق احوال عالم مادی را با عقل غیرممکن می‌داند. وی بیان می‌کند کسی که درصدد دانستن حقایق احوال مادی جز از طریق خبر (ادله نقلی) برآید، مانند کور مادرزادی است که بخواهد رنگ‌ها را با حس چشایی یا بویایی یا بساوایی خویش درک کند، و این عین انکار وجود رنگ‌هاست (رک به: همو، ۱۳۸۷، ص ۱۵۱). وی تصریح می‌کند که اسرار و رموز جهان هستی به‌دست نمی‌آید و انسان‌ها بر آن آگاهی پیدا نمی‌کنند، مگر اینکه از انوار نورانی

نبوت اقتباس کنند و از نور وجود آنها مدد جویند (همو، ۱۳۶۱، ص ۲۸۷). ملاصدرا در جایی دیگر تأکید می‌کند که حقایق عالم هستی تنها از نور نبوت و ولایت به‌دست می‌آید و از چشمه‌سارهای نامه آسمانی و روشن پیامبر سرچشمه می‌گیرد (همان، ص ۲۲۳). ناگفته نماند که حقایق جهان هستی و عالم ماده، به‌صورت جزئی و کامل هرگز با عقل قابل شناخت نیست.

۵. ناتوانی از درک جزئیات امور اخروی و معاد جسمانی

در آثار اندیشمندان شیعه به‌ویژه صدرالمآلهین تصریح شده است که عقل از درک جزئیات امور اخروی و معاد جسمانی ناتوان و عاجز است. البته شاید بتوان این امور را از جزئیات معارف دین به‌شمار آورد که پیش‌تر اثبات شد عقل از شناخت آنها عاجز است؛ اما به‌دلیل اهمیت مسئله معاد، این امور به‌طور جداگانه مطرح شده‌اند. البته ملاصدرا در کتاب **شواهد الربوبیه** با هفت مقدمه مشهور خود تلاش کرده تا برای اثبات معاد جسمانی، دلیل عقلی ارائه کند؛ لکن درخصوص جزئیات معاد جسمانی اظهار می‌دارد که برای تصدیق معاد جسمانی، باید به کتاب و سنت رجوع کرد تا به آنچه حق است، پی برد (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۷۲).

وی همچنین بر ناتوانی عقل نظری در ادراک اولیات امور اخروی نظیر شناخت روز قیامت و حشر و نشر ارواح تأکید کرده است. او تأکید می‌نماید همچنان‌که حواس از ادراک مدرکات قوه نظری عاجزند، عقل نظری از ادراک اولیات اخروی عاجز است که معرفت روز قیامت، سر حشر و رجوع جمیع خلائق به پروردگار عالم، حشر ارواح و اجساد، نشر صحایف و تطائر کتاب و سر شفاعت از آن جمله است. اینها جز به نور متابعت وحی و اهل‌بیت(ع) قابل درک نیستند و اهل حکمت و کلام از آن بهره و نصیب چندانی نبرده‌اند (ر.ک به: همو، ۱۳۸۱، ص ۸۳).

۶. ناتوانی از انشای حکم و اعمال مولویت

به عقیده برخی متفکران، عقل به‌هیچ‌رو قدرت بر انشای حکم و اعمال مولویت ندارد. عقل هیچ جایی حکم مولوی ندارد و تنها می‌تواند برخی احکام مولوی شارع را کشف و آن را درک نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۹). به تعبیر دیگر، انشای حکم مولوی و صدور دستور از عهده کسی برمی‌آید که حق ربوبیت داشته باشد و بر همه مصالح و مفاسد انسان آگاه و بر پاداش و کیفر او توانا باشد، و بی‌تردید عقل انسان این‌گونه نیست. عقل در حوزه تشریح و احکام فقهی، مطلبی از خود ندارد و تنها منبعی برای ادراک احکام فقهی است؛ اگر هم در عرف بیان می‌شود که «عقل

حکم می‌کند»، به این معناست که عقل حکم خدا را می‌فهمد. حتی درخصوص تشخیص حسن و قبح افعال توسط عقل نیز باید گفت عقل درباره افعال اختیاری انسان، با درک حسن و قبح ذاتی افعال و تبیین آن، سهم ارشادی دارد، نه مولوی؛ همچنان‌که ظاهر الفاظ قرآن و سنت نیز از احکام الهی پرده برمی‌دارد و فاقد مولویت و صرفاً بیانگر پاداش و کیفر الهی هستند. در نتیجه آنکه شایسته امر مولوی است، تنها خداست و عقل و قرآن و سنت تنها بیان‌کننده و گزارشگر این حکم هستند (ر.ک به: همان، ص ۴۱).

۷. ناتوانی در معیار بودن برای دین

همان‌طور که در بحث میزان بودن عقل برای شناخت مطرح شد، عقل را نمی‌توان ملاک و معیار دینی بودن یا نبودن امور مختلف دانست. به تعبیر دیگر، این‌گونه نیست که هر جا عقل به صحت و سقم امری اقامه برهان کرد، آن امر دینی است؛ زیرا بسیاری از حقایق دین با اقامه برهان اثبات نمی‌شود و این امور حقایق فراعقلی هستند، نه دون عقل و ضد عقل، و عقل نمی‌تواند آن را درک کند. در چنین شرایطی ملاک دینی بودن امور، صرفاً اقامه برهان عقلی نیست. البته عقل سلیم و دور از وهم در این‌گونه موارد، انسان را به قول مخبر صادق رهنمون می‌سازد. اینکه عقل را میزان دین بدانیم و هر چیزی را با عقل نتوانستیم تحلیل کنیم، ضد دینی و غیردینی بنامیم، نگاهی افراطی است؛ چراکه در این صورت هر حقیقتی از حقایق دین را که عقل درک نکند، نباید بپذیریم؛ درحالی‌که بسیاری از حقایق دین فراعقلی‌اند، نه ضد عقل. به تعبیر دیگر، عقل فی‌الجمله معیار سنجش امور دینی از غیردینی است، اما همه مسائل را بالجمله دربر نمی‌گیرد. البته تأکید می‌شود که امور دینی ممکن است فراعقلی باشند، اما هرگز نباید ضد عقل باشند. در واقع آنجا که امری با عقل ضدیت داشت، آن امر جزو دین محسوب نخواهد شد.

نتیجه

در پژوهش حاضر اثبات شد که عقل در اندیشه شیعی، حجت باطنی بوده و حجیت و اعتبار آن در شناخت معارف دین به حکم خود عقل اثبات شده و شرع نیز مؤید آن است. عقل همچون ظاهر الفاظ قرآن و سنت، کشف و پرده‌بردار از حکم و معارف الهی است و خود فاقد شأن انشای حکم و اعمال مولویت است. عقل در شناخت معارف دین هم به‌عنوان میزان و هم منبع

(مفتاح) و هم به‌عنوان ابزار شناخت نقش ایفا می‌کند که نقش ابزاری آن به شکل مصباح است؛ یعنی همچون مصباح و چراغ، راه پیش‌رو را نشان می‌دهد. عقل با تمام قوت خویش در برخی عرصه‌ها ناکارآمد است و دچار محدودیت‌هایی از جمله عدم ادراک ذات حق تعالی، ناتوانی در ادراک جزئیات دین، ناتوانی در نفس‌شناسی، ناتوانی در شناخت همه حقایق عالم، ناتوانی از درک اولیات اخروی و معاد جسمانی، ناتوانی از انشای حکم و اعمال مولویت و ناتوانی از ملاک و معیار بودن برای دین می‌باشد. این ناتوانی عقل به‌دلیل عدم احاطه آن بر برخی حقایق، تعریف‌ناپذیری منطقی برخی حقایق، مخلوق بودن خود عقل و عدم توان نفوذ در جزئیات و فروع فقهی و کلامی و اخلاقی است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، شفاء، قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- ابن‌فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۰۴ق.
- ابن‌منظور، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- اصفهانی، میرزا مهدی، ابواب الهدی، تحقیق و تعلیق حسین مفید، تهران: مرکز فرهنگ انتشاراتی منیر، ۱۳۸۷.
- _____، مصباح الهدی، به ضمیمه اعجاز قرآن، تحقیق حسن جمشیدی، چ ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
- برنجکار، رضا، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، قم: نشر طه، ۱۳۷۸.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقادات دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ ۵، تهران: طرح نو، ۱۳۸۷.
- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تحقیق علی اسلامی، ج ۱، چ ۸، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
- _____، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق احمد واعظی، چ ۳، قم: اسراء، ۱۳۸۷.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ق.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، العرشیه، ترجمه غلامحسین آهنی، تهران: نشر مولی، ۱۳۶۱.
- _____، المبدأ و المعاد، ترجمه احمد بن الحسین اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- _____، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار، ۱۳۸۷.
- _____، رساله سه اصل، تحقیق و تصحیح حسین نصر جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- _____، مفاتیح الغیب، مصحح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- صدوق، محمد بن علی، التوحید، تحقیق سید هاشم حسینی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی‌تا.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۸۳.
- فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم: دار الهجره، ۱۴۱۴ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۱۳ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ج ۳، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۶.
- مروارید، حسنعلی، تنبیهات حول المبدأ و المعاد، ج ۲، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۳، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.