

جایگاه عقل در دین‌شناسی از دیدگاه علامه طباطبایی و ابن تیمیه

علی‌الهداشتی^۱ / محسن پیرهادی^۲

چکیده:

یکی از مباحث مهم در دین‌شناسی جایگاه عقل در درک معارف دینی است، در پژوهش پیش رو تلاش می‌شود جایگاه عقل از دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبایی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد، تا نقاط قوت و ضعف دو دیدگاه روشن شود. ابن تیمیه معتقد است گاهی عقل بر قوه‌ای گفته می‌شود که انسان با آن تعقل می‌کند، چنانکه بر علوم و اعمالی که با آن قوه حاصل شده نیز عقل گفته می‌شود. که این معنی نتیجه عقل به معنای اول است، از دیدگاه ابن تیمیه انسان در کسب معارف دینی با بودن کتاب و سنت و فطرت نیازی به عقل ندارد، و در صورت تعارض شرع و عقل، شرع مقدم است و سانی که به عقل در معارف توجه می‌کنند را در خطا می‌داند. علامه نیز معتقد است مراد از عقل در انسان عبارتست از نفس مدرک انسان و آن مبدئی است که تصدیق‌های کلی و احکام عمومی بدان منتهی می‌شود، علامه دیدگاه افراطی که در آن عقل در دین‌شناسی کاملاً خود بسنده است و دیدگاه تفریطی که به بی‌اعتباری عقل نظر دارد، نمی‌پذیرد، و معتقد است جایگاه عقل بین آن دو است و عقل به هیچ‌وجه به خطا نمی‌رود و یکی از منابع مهم در معرفت دینی است. و هرگز بین عقل و شرع تعارض واقع نمی‌شود، در این میان عقل در اندیشه علامه نسبت به ابن تیمیه دارای جایگاه ویژه‌ای در کسب معارف دینی دارد.

کلید واژگان: عقل، دین، ابن تیمیه، علامه طباطبایی.

m.pirhadi22@gmail.com

Alibedashti@gmail.com

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.

۲. دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی دانشگاه قم.

مقدمه

یکی از منابع و ابزار انسان در درک معارف عقل است، به نحوی که رد آن راه را برای بسیاری معارف می‌بندد، و از صدر اسلام در آیات و احادیث پیامبر اسلام ﷺ برای جایگاه عقل تأکید وجود داشته است، و از سوی دیگر بسیاری از اندیشمندان درک و حجیت عقل را در دریافت معارف مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند، گرچه ممکن است برخی به نحو مستقل این بحث را مطرح نکرده باشند، ولی در ضمن مباحث دیگر می‌توان این بحث را یافت. و اما در میان اندیشمندان درباره جایگاه عقل در معرفت تفاوت دیدگاه فراوان است، که تا زمان حاضر این اختلاف ادامه دارد. به طوری که برخی معیار اصلی تشخیص تمامی امور را عقل می‌دانند، در مقابل دیدگاه تفریطی وجود دارد که معتقد است که شناخت عقلی هیچ‌گونه حجیتی ندارد، در غرب پوزیتویست‌ها دارای این دیدگاه هستند به نحوی که گزاره‌ای که قابلیت تحقیق تجربی نباشد دارای فائده معرفتی نمی‌دانند. و معرفت عقلی را منکر هستند. (هیگ، ۱۳۸۱: ۱۹۷-۲۲۸؛ پیرسون، ۱۳۸۹: ۲۵۲-۲۷۴) حال با توجه به تفاوت دیدگاه‌ها، این پرسش مطرح است که حیطة شناخت عقل به چه مقدار است؟ پاسخ به این سوال متوقف بر شناخت جایگاه عقل است، به طور کلی در میان اندیشمندان مسلمان سه دیدگاه در مورد جایگاه عقل وجود دارد، برخی محور اساسی در درک امور را عقل می‌دانند، همه امور را به سنجه عقل می‌گذارند، معتزله در میان مذاهب این دیدگاه را نسبت به عقل دارند، (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۸-۵۱) در مقابل برخی دیگر برای عقل جایگاه حداقلی را قائلند، به نحوی که برای عقل اعتباری در درک معارف معتقد نیستند، شرع را بر همه چیز برتری می‌دهند و برای عقل حق هیچ نوع دخالتی در امور شرعی قائل نیستند، به نحوی که منکر مستقلات عقلی هستند، اهل حدیث و اشاعره و

سلفیه معتقد به این دیدگاه هستند. (جوینی، ۱۴۱۶: ۹) اما شیعه دیدگاه سومی بین این دو دیدگاه دارد.

در قرن هفتم ابن تیمیه (وفات، ۷۲۸) ظهور پیدا کرد که در عین حال که پیرو اهل حدیث بود نظریات متفاوتی از دیدگاه اهل حدیث در برخی از مسائل داشت، که بعدها در قرن اخیر و در عصر حاضر اندیشه‌های وی زیر بنای فکری سلفیه و وهابیت واقع شد، به نحوی که سلفیه در بسیاری از اندیشه‌های خود وامدار ابن تیمیه هستند، لذا بررسی اندیشه ابن تیمیه دارای اهمیت بسزایی است، از سوی دیگر در عصر حاضر یکی از متفکران جهان اسلام که به عنوان یک متفکر شیعه اندیشه‌های او دارای جایگاه ویژه‌ای است، صاحب تفسیر گران سنگ المیزان، علامه طباطبایی است که آراء او محل رجوع بسیاری از اندیشمندان جهان اسلام و غرب است، وی در تفسیر المیزان بسیاری از معارف اسلامی را تبیین کرده است، در عصر حاضر بین دیدگاه سلفیه و تشیع تقابل وجود دارد، از این روی تحلیل و بررسی تفکرات این دو دیدگاه ضروری به نظر می‌رسد، و از آنجایی که زیر بنای بسیاری از اندیشه‌ها به این بر می‌گردد که حجیت عقل در دین شناسی پذیرفته، یا رد شود، در مقاله پیشرو جایگاه عقل را از دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبایی مورد بررسی قرار می‌گیرد، تا در نهایت نقاط قوت و ضعف هر دیدگاه روشن شود، تا بتوان بر اساس آن قضاوت درستی در اندیشه‌های این دو اندیشمند و به تبع حقانیت اندیشه سلفیه و تشیع داشت.

دیدگاه ابن تیمیه

۱. معنانشناسی عقل

ابن تیمیه در تعریف عقل بیان می‌کند عقل گاهی به عنوان عرض اراده شده که معنای مصدری است و گاهی غریزه‌ای است که انسان با آن تعقل می‌کند. (۱) (ابن

تیمییه، بی تا: ج ۱، ۱۹۶) وی بیان می‌کند که عقل به معنای مصدری در قرآن فراوان بیان شده است مانند «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره / ۷۳ و ۲۴۳)، «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَعْقِلُونَ بِهَا» (حج / ۴۶) وی معتقد است احمد بن حنبل نیز عقل را بر این قوه و غریزه اطلاق می‌کند. و نیز گاهی عقل بر قوه‌ای گفته می‌شود که انسان با آن تعقل می‌کند، و همچنین بر علوم و اعمالی که با آن قوه حاصل شده نیز عقل گفته می‌شود. (همان: ۲۷۶، همو، ۱۴۱۶: ج ۱، ۲۴۴) در نظر ابن تیمیه قوه تعقل در انسان مانند قوای طبیعی در سایر موجودات است مانند قوه ای که در آتش باعث گرما می‌شود و به همین جهت است که احمد بن حنبل قوه تعقل را غریزه می‌نامد. (همان: ۹۶)

هدف ابن تیمیه از استناد تعریف عقل به مسلمین القاء این مطلب است که تعریف من بر اساس اصطلاح مسلمین است و تعریف دیگران مستند به مسلمین نیست. مراد وی از دیگران فلاسفه هستند؛ چرا که در جای دیگر بیان می‌کند که تعریف فلاسفه تعریف مسلمانان نیست. (۲) (همان: ۱۹۶) و معتقد است لفظ عقل در کلام عرب بر تعریفی که فلاسفه بیان کرده‌اند به کار نرفته است. (۳) (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱۰، ۳۰۲) و تعریف وی از عقل همان تعریف رسول خدا و اصحاب است. (۴) (همو، بی تا: ج ۱، ۲۷۶) ابن تیمیه منکر جوهر بودن عقل است و معتقد است که عقل در زبان عربی و در اصطلاح مسلمین عرض است و جوهر نیست. (۵) (همان: ۱۹۶؛ همو: ۱۴۱۱: ج ۱، ۲۲۲) مراد ابن تیمیه از عقل از دیدگاه فلاسفه جوهر مجرد عقلی است که با عقل بشری مشترک لفظی است. و در صدد انکار این معنی از عقل است.

۲. قلمرو عقل در دین‌شناسی

ابن تیمیه بیان می‌کند در تعارض چند صورت متصور است، یک صورت این است که هر دو دلیل قطعی باشند، وی چنین فرضی را محال می‌داند، صورت دوم این است

که هر دو ظنی باشد در این صورت به دلیلی که مرجح دارد، عمل می‌شود، صورت سوم این است که یکی قطعی و دیگری ظنی باشد در این فرض نیز روشن است که به دلیل قطعی عمل می‌شود پس وجه تقدیم در نظر ابن تیمیه قطعی بودن و یا وجود مرجح است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ۷۹-۸۷)

اما ابن تیمیه در جای دیگر می‌نویسد در صورت تعارض عقل و شرع، لازم است که شرع مقدم شود، چرا که عقل هر آنچه را که شرع می‌گوید تصدیق می‌کند، اما شرع برخی از احکام عقل را تصدیق نمی‌کند، علم به صدق شرع هم متوقف بر اخبار و تایید عقل نیست، (همان: ۱۳۸) ابن تیمیه در صورت تعارض عقل و نقل، در پاسخ به این اشکال که عقل اساس نقل است پس چگونه ممکن است فرع که نقل است بر اصل که عقل باشد مقدم شود؟ پایه و اساس بودن عقل برای نقل را نمی‌پذیرد، و بیان می‌کند که عقل اساس ثبوت شرع در نفس الامر نیست، و همچنین عقل پایه ثبوت صفتی برای شرع نیست، چون علم مطابق با معلوم است در حالی که معلوم از آن مستغنی است. (همان: ۸۷)

وی علوم را بر دو قسم می‌کند، علوم عملی و علوم خبری نظری وی علوم خبری نظری را علمی می‌داند که معلوم در وجودش به علم به آن نیازی ندارد مانند علم ما به وحدانیت خداوند متعال، اسماء و صفات این معلومات فی نفسه ثابت‌اند، خواه علم به آنها داشته باشیم یا نداشته باشیم.

ابن تیمیه نتیجه می‌گیرد که رابطه شرع با عقل از این باب است یعنی شرعی که از جانب خدا نازل شده فی نفسه ثبوت دارد خواه عقل به آن شناخت پیدا کند و یا شناخت پیدا نکند، آن امر فی نفسه از علم و عقل انسان بی‌نیاز است و لکن انسان محتاج به آن هست و نیازمند است که با عقل آن را درک کند، پس اگر عقل، شرع را همان‌گونه که هست، درک کند، عالم به آن می‌شود. (همان: ۸۸)

وی در ادامه در رد عقل‌گرایان بیان می‌کند: اگر مراد از عقل این است که عقل اساس معرفت به نقل است و راهنمای و وسیله‌ای برای صحت نقل است در پاسخ می‌گوییم: آیا مراد از عقل غریزه‌ای است که در انسان وجود دارد، یا علمی است که به واسطه آن کسب می‌شود. اگر معنای اول مراد باشد این معنی، نمی‌تواند علمی باشد که تصور می‌شود معارض با نقل است، چون عقل به این معنا شرط هر علم عقلی یا نقلی است، همچنین این عقل شرط هر اعتقادی است که با استدلال به دست می‌آید.

ابن تیمیه در بیان معنای دوم عقل بیان می‌کند: روشن است که هرچه با عقل درک می‌شود نمی‌تواند اساس شرع و دلیل بر صحت آن باشد، چون معارف عقلی بیش از آن است که به شماره در بیاید و هدف از علم به صحت سمع (نقل) این است که به واسطه آن صدق رسول اکرم ﷺ شناخته شود. پس این طور نیست که از هر علم عقلی صدق رسول اکرم ﷺ معلوم شود.

در ادامه بیان می‌کند، بر همین اساس می‌توان گفت که معقولات اساس و پایه نقل نیستند. یعنی علم به نقلیات متوقف بر عقلیات نیست و همچنین بر صحتش دلالت ندارد. (همان: ۸۹)

در پایان نتیجه می‌گیرد که: هرگاه نقلی با معقولاتی معارض شود علم به صحت نقل مبتنی بر آن معقولات نیست، اشکال بر آن نقل اشکالی به اصل نقل وارد نمی‌کند. همچنین اگر بعضی از معقولات بی اعتبار شود مستلزم بی اعتباری همه گزاره‌های عقلی نیست، همچنان‌که بی اعتباری بعضی نقلیات موجب بی اعتباری همه آنها نیست و نیز صحت بعضی عقلیات مستلزم صحت همه آنها نیست و صحت بعضی نقلیات هم مستلزم صحت همه آنها نیست. (۶) (همان: ۹۰)

کلام ابن تیمیه در اینجا این است که مسائلی که از طریق عقل روشن می‌شود ممکن است برخی صادق باشند و برخی کاذب باشد، رابطه آنها از نظر منطقی رابطه

گزاره‌های جزئی است که از صدق یا کذب یک گزاره جزئی صدق یا کذب گزاره جزئی دیگر لازم نمی‌آید به همین ترتیب در گزاره‌های نقلی. ولی رابطه قضایا بحث منطقی است که ابن تیمیه مخالف آن است.

از نظر ابن تیمیه انسان در کسب معارف دینی با وجود کتاب و سنت و فطرت نیازی به عقل ندارد، بر این اساس متکلمان و فلاسفه را که برای عقل ارزش استقلالی قائل هستند و مستقلات عقلی را می‌پذیرند مورد سرزنش قرار می‌دهد و محدثان را که دورترین مردم به عقل استدلالی هستند مورد ستایش قرار می‌دهد چنان‌که می‌نویسد: اهل حدیث با سایر فرقه‌ها در آنچه میراث رسالت در نزد آنان است شریکند و در چیزهایی که از علم رسول خدا به آنها به ارث رسیده، و در نزد دیگران نیست، بر آنها امتیاز پیدا می‌کنند.

وی سایر فرق کلامی و فکری اعم از اشعری، معتزلی، امامی و فیلسوفان را در گمراهی می‌داند و درباره فیلسوفان و متکلمان بیان می‌کند: فیلسوفان و متکلمان در میان فرزندان آدم بیش از همه سخنانشان باطل و تکذیب حق است و شاید یک مسأله از آنان به ما نرسیده است که از باطل خالی باشد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ج ۴، ۲۸) در ادامه می‌نویسد هرچه فیلسوفان و متکلمان می‌گویند در آن باطلی وجود دارد خواه در مسائل باشد یا در دلایل؛ اینها بیشتر از هرکس دیگر شک و اضطراب در اندیشه داشته و پایین‌ترین مردم از نظر علم و یقین هستند. در مقابل درباره اهل حدیث می‌نویسد: «هم اعظم الناس علماً و یقیناً و طمأنینةً و سکینةً». (همان: ۲۹) برترین مردم از نظر علم و یقین و آرامش و اطمینان قلبی هستند این تعریف‌ها از اهل حدیث و آن انتقادهای شدید از حکما و متکلمان تنها از آن جهت است که اهل حدیث در معرفت‌شناسی تنها به کتاب و سنت اعتماد دارند و فیلسوفان و متکلمان به عقل و کتاب و سنت توجه دارند.

دیدگاه علامه طباطبایی

معنا شناسی عقل: عقل مصدر است، در لغت به معنای بستن و گره زدن است. به همین مناسبت ادراکاتی را که انسان در دل پذیرفته و پیمان قلبی نسبت به آنها بسته، عقل (نظری) نامیده‌اند و نیز قوه‌ای که در انسان است و به وسیله آن خیر و شر و حق و باطل را تشخیص می‌دهد، عقل (عملی) نامیده‌اند. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۲۴۷)

علامه بیان می‌کند مراد از عقل در انسان عبارتست از نفس مدرک انسان که آن مبدئی است که تصدیق‌های کلی، و احکام عمومی بدان منتهی می‌شود، و می‌تواند منشأ صدور احکام کلی باشد، و با این خصیصه انسان ممتاز از سایر جانداران است و خداوند انسان را به طور فطری چنین آفریده که در مسائل نظری حق را از باطل، و در مسائل عملی خیر را از شر، تشخیص دهد و به وسیله آن، در آنچه مربوط به مسائل نظری و خارج از مرحله عمل است، تنها نظر دهد و حکم کند، و در آنچه که مربوط به مسائل عملی است حکمی عملی کند، (همان: ۲۵۰) علامه طباطبایی برای عقل معانی دیگری قائل است که عبارت است از جوهر مجرد. (علامه طباطبایی، ۱۴۲۰: ۹۸، همو، ۱۳۸۵: ج ۲، ۹۶۹) ولی در این مقاله مراد همان قوه مدرک در وجود انسان است، که ابن تیمیه نیز به آن معتقد است.

بر این اساس در نظر علامه عقل نه تنها به هیچ وجه خطا نمی‌رود، بلکه اساسا میان عقل و خطا رابطه‌ای نیست. چرا که تکوینا وقتی موجودی از موجودات را به وظیفه‌ای اختصاص می‌یابد، میان آن موجود و آن فعل رابطه‌ای خارجی برقرار است، و در مورد عقل، وقتی تکوین آن را در انسان بودیعت می‌گذارد، تا حق را از باطل تمیز دهد، میان عقل و تمیز بین حق و باطل رابطه‌ای خارجی برقرار کرده است، و ممکن نیست

رابطه‌ای میان موجودی (عقل) و معدومی (خطا) برقرار کند. (همو، ۱۴۱۷: ج ۱، ۴۸) و اما اینکه گاهی عقل در درک مسائل عقلی به خطا می‌روند، نه از این جهت که میان عقل با خطا ارتباط است. بلکه عقل وظیفه اش این است که بشر را دعوت کند به سوی چیزی که صلاح در آن است، حتی اگر گاهی او را دعوت می‌کند به چیزی که صلاح نوع او در آن است، نه صلاح شخص او، در حقیقت باز او را به صلاح شخص دعوت کرده، چون صلاح شخص در صلاح نوع نهفته است. (همان: ج ۱۰، ۲۶۳) ولی گاهی یکی یا چند قوه انسان بر سایر قوا غلبه می‌کند، در نتیجه عقل نمی‌تواند حقیقت را درک کند، و انسان از مرز اعتدال به افراط، و یا تفریط کشده می‌شود، در نتیجه نمی‌تواند به حق حکم کند، بلکه به باطل حکم می‌کند، و لو اینکه حکم خود را از روی عقل بداند، اما اطلاق عقل به چنین عقلی، اطلاقی مسامحی است.

در قرآن، مراد از تعقل ادراک همراه با سلامت فطرت است، نه تفکر تحت تاثیر غرائز و امیال نفسانی و خداوند متعال عقل را نیرویی می‌داند که انسان در دینش از آن بهره‌مند می‌شود، و به وسیله آن راه به سوی حقائق معارف و اعمال صالح پیدا می‌کند، حال اگر عقل انسان در چنین مجرای قرار نگیرد، و قلمرو علمش به خیر و شرهای دنیوی محدود گردد، دیگر عقل نامیده نمی‌شود، هم چنان که قرآن کریم از خود چنین انسانهایی حکایت می‌کند که در قیامت می‌گویند: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک، ۱۰) (اگر ما می‌شنیدیم و تعقل می‌کردیم دیگر از دوزخیان نبودیم). (همان، ج ۲، ۲۵۰) در روایات فراوانی بر اهمیت عقل تاکید شده است چنانکه در روایتی امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۱) عقل آن است که به وسیله آن خدای رحمان پرستش شود.

علامه طباطبایی معتقد است کلمه عقل به آن معنایی که معروف شده از اسماء

مستحدثه است، که از راه غلبه استعمال این معنا را به خود گرفته، و در قرآن نیامده، و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است، مانند «یَعْقِلُونَ» (همان: ۳۶۹)

تقسیم‌بندی عقل براساس معرفت‌شناسی

در نظر علامه عقل از این نگاه به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود. عقل نظری وظیفه‌اش تشخیص حقیقت است، و عقل در آن به ضرورت و امکان حکم می‌کند، که این احکام عقل مربوط به امور نظری است، اما عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند عقل عملی است، که به حسن و قبح حکم می‌کند، عقل عملی مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد، که این احساسات در هر انسانی در آغاز وجودش بالفعل موجود است. و احتیاج به اینکه فعلیت پیدا کند ندارد، و این احساسات همان قوای شهویه و غضبیه است و اما قوه ناطقه در آغاز وجود انسان بالقوه است، و هیچ فعلیتی ندارد، این احساسات فطری خودش عامل اختلاف است. چرا که گاهی نمی‌گذارد که عقل بالقوه انسان به فعلی شود، همچنان که ما وضع انسانها را به چشم خود می‌بینیم که هر قوم و یا فردی که تربیت صحیح ندیده باشد، به انحراف متمایل می‌شود، با اینکه همه انسانها، دارای عقل بالقوه هستند، پس ناگزیر باید بپذیریم که بشر هرگز از نبوت بی‌نیاز نیست، چون نبی کسی است که از ناحیه خدا برای بیداری کردن عقلهای انسانها برانگیخته شده است، و عقل نیز نبوتش را تایید می‌کند. و لذا علاوه بر هدایت تکوینی انسان، و بهره‌مندی او از عقل و تفکر، هدایت تشریحی انسان از راه وحی و نبوت، برای رسیدن به کمال و سعادت ضروری و لازم است. (همان: ۱۴۹)

۳. قلمرو عقل در معرفت دینی

علامه دو دیدگاه افراطی (عقیده معتزله) که عقل را آزاد می‌دانند و حاکم بر

خداکرده اند، و دیدگاه تفریطی (سلفیه و اشاعره) که به بی‌اعتباری عقل در تشخیص افعال خدا فتوا داده اند، را نمی‌پذیرد، و معتقد است که جایگاه عقل بین این دو دیدگاه است.

علامه معتقد است تمام احکام عقلی، چه احکام عقل نظری و چه احکام عقل عملی، همه بر فعل خداوند اعتماد دارند و از آن اخذ شده‌اند. و لذا اشکال بر معتزله این است که عقل خود را حاکم بر خدای متعال نموده و فعل او را محکوم به احکام عقل کرده اند در حالیکه عقل نظری را حاکم بر خدا کردن خدا را محدود کردن است، و محدودیت مساوق با معلولیت است، و عقل عملی را هم حاکم بر خدای تعالی کردن، خدای را ناقص دانستن است. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۸، ۵۵)

اشکال سلفیه این است که معتقدند عقل وجود خدا و بعضی از صفات او را اثبات می‌کند اما توان فهم افعال خداوند و بسیاری از صفات ذاتی او را ندارد و احکام نظری و عملی آن بی‌اعتبار است. اشاعره در مرحله عقل نظری، پذیرفته‌اند که عقل بر اساس قوانین کلی و ضروری، وجود خداوند و صفات او را اثبات می‌کند، اما قوانین کلی و ضروری عقل در فهم افعال خدا باطل دانسته‌اند، در حالی که اگر بنا باشد احکام عقل را در خصوصیات افعال خدا ابطال کنیم در کشف اصل وجود او نیز ابطال کرده‌ایم، زیرا معیار عقل در دو مقام یکی است که همان قوانین ضروری و کلی است. (همو: ۵۵)

اشکال دیگر اینکه اگر عقل از تشخیص خصوصیات افعال خدا عاجز باشد پس باید احکام و قوانینی هم که از خارج انتزاع می‌کند با خارج مطابق نباشد، و این همان سفسطه‌ای است که مستلزم بطلان علم و خروج از فطرت است، زیرا معنای اینکه یکی از افعال و یا صفات خدای تعالی مخالف با احکام عقلی باشد این است که این احکام با خارج (فعل خدا) مطابقت نداشته باشد، این احتمال عدم مطابقت در سایر احکام

عقلی نیز وجود دارد. با این احتمال دیگر علمی باقی نمی‌ماند. و اما در احکام عملی عقل - باید دانست که این احکام هستند که انسان آنها را به منظور رسیدن به مصالح و سعادت زندگی خود وضع کرده است، با این حال فرض اینکه عقل احکامی تشریحی داشته باشد که در متعلق آن هیچ حسن و مصلحتی وجود نداشته باشد فرضی متناقض است، وقتی فرض وجود چنین حکم عقلی صحیح نباشد فرض این گونه احکام شرعی نیز صحیح نخواهد بود، چرا که احکامی هم که خدای تعالی تشریح می‌کند با احکامی که ما در بین خود تشریح می‌کنیم همانند هستند، در این که صدور این عناوین از خدای تعالی بخاطر اغراض و نتایجی است، هیچ فرقی با صدور آن از انسان نمی‌کند. پس معلوم شد که برای افعال تشریحی خدای تعالی مصلحت و غرضی هست.

پس حق در این دو مرحله این است که عقل نظری در حکمی که در باره معارف مربوط به خدای تعالی دارد، حجت است، زیرا اگر عقل اوصافی مانند علم، قدرت و حیات را برای خدای تعالی اثبات می‌کند، همه از این جهت است که در خود نمونه‌ای از آن کمالات را سراغ دارد، و در پایان علامه بیان می‌کند با این که برخلاف اشاعره معتقدیم عقل در تشخیص و براهین معتبر و حجت است، ولی ادعا نداریم که عقل به کنه ذات و صفات خدا احاطه دارد، بلکه اعتراف می‌کنیم آنچه را که عقل اثبات می‌کند فروتر از آن چیزی است که در خدای تعالی است. مثلاً علمی را که عقل برای خدا اثبات می‌کنیم از آنجایی که عقل محدود است آن نیز محدود است، و خدای تعالی بزرگتر از آن است که حدی او را محدود کند و با توجه به صفات سلبيه این نقیصه جبران می‌شود و در عین اینکه می‌گوییم خدا عالم است، قادر است، حی است این را نیز اضافه می‌کنیم که خداوند در وصف نمی‌گنجد و بزرگتر از آن است که به اوصاف و تحدیدات محدود شود، و این ما را به حقیقت امر نزدیک می‌سازد. (همان: ۵۶)

در مرحله عقل عملی نیز احکام عقل در افعال تشریحی خدای تعالی جاری می‌شود، ولی خدای تعالی هر چه را که تشریح می‌کند از روی نیاز نیست، بلکه تفضل بر بندگان است. پس خدای تعالی نیز کارهایش مثل ما معلل به اغراض هست. (گرچه غرض نهایی خداوند زائد بر ذات نیست و به غیر ذات بر نمی‌گردد.) و لذا جای آن هست که عقل در اطراف احکام تشریحی خدا بحث نموده در پی جستجوی حسن و قبح افعال بر آید، ولی نه برای اینکه خدای تعالی را محکوم به حکمی کند، بلکه برای این است که به مصالح و مفاسد کارهای خود واقف شود.

اگر امامیه در مقابل اشاعره معتقد به حکم عقل در افعال خدای تعالی است معنایش این نیست که خداوند محکوم به احکام عقل می‌باشد، بلکه معنایش این است که عقل می‌تواند خصوصیات فعل خدا را درک نموده و در این باره مجهولاتی را کشف نماید، و اگر عقل چنین قدرتی نداشت در قرآن کریم امر به تعقل، تذکر، تفکر، تدبر نمی‌کرد. (همان: ۵۷) و سوی دیگر در ناحیه عقل عملی در آیاتی افعال قبیح را از خداوند نفی کرده است و حال آن که اگر عقل آن را قبیح نمی‌دانست و قدرت درک آن را نداشت وجهی بر بیان نبود مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس، ۴۴) و آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران، ۹؛ رعد ۳۱) و آیه «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ» (دخان، ۳۸) و آیات دیگری که ظلم، خلف وعده، لهو و لعب را که عقل آن را قبیح می‌داند از خود نفی نمی‌کرد. (همان: ۵۸)

۳-۱. قلمرو عقل در ثبوت دین: بحث در این است آیا عقل در ثبوت دین و جعل احکام دین دخالت دارد یا این که تنها ابزار شناخت دین و استنباط احکام شریعت است؟ امامیه معتقدند عقل در مقام ثبوت و جعل دین دخالتی ندارد، بلکه این امر مختص خداست. و عقل تنها در حوزه معرفت دینی راه‌گشا است. (جوادی آملی، بی تا: ۳۸ - ۵۰). چنانکه خدای سبحان می‌فرماید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا

وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری، ۱۳) (خدای سبحان برای شما همان دین را تشریح کرد که نوح را بدان سفارش نمود و آنچه که به تو وحی کردیم و آنچه که ابراهیم و موسی و عیسی را بدان سفارش نمودیم این است که دین را برپا دارید و در آن پراکنده نشوید). این آیه شریفه تشریح دین را به خداوند اختصاص داده و انبیاء را به برپا داشتن آن امر کرده است و به پراکنده نشدن در آن سفارش کرده است.

۲-۳. قلمرو عقل در اثبات و معرفت دین: امامیه در اعتبار عقل در اثبات و شناخت اصول معارف دینی یعنی شناخت خدا و نبوت اتفاق نظر دارند اما در شناخت تکالیف دینی معتقدند گرچه یکی از منابع شناخت احکام دینی عقل است اما مستقل نیست.

علامه طباطبایی در اعتقاد شیعه در حجیت عقل می‌نویسد: شیعه معتقد است در معارف اسلامی حجت معتبر سه چیز است: کتاب، سنت قطعی و عقل صریح، به این بیان که قرآن شریف بیان پیامبر را صریحاً اعتبار داده است. همچنین کتاب و سنت به مؤدای عقل سلیم و صریح در آیات بسیار و روایات زیادی ارجاع نموده است در نتیجه سنت قطعی و عقل صریح مانند خود کتاب حجیت پیدا کرده و قابل اعتماد گشته‌اند. (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷: ۶۱)

مستند در حجیت احکام عقل در معارف دین آیات و روایاتی است که در این باره آمده است. چنان‌که قرآن کریم از زبان اهل جهنم می‌فرماید: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک، ۱۰) اگر گوش شنوایی داشتیم که پیام انبیا را می‌شنیدیم یا اهل تعقل بودیم امروز اهل آتش نبودیم. همچنین در روایات صریحی از امام هفتم علیه السلام آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۳) خدای بلندمرتبه که نامش مبارک است حجتها را با عقل بر

مردم کامل کرده است و در ادامه آن می‌فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ». (همو، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۶) (خدا برای مردم دو حجت قرار داده است یکی حجت ظاهری که رسولان، انبیا و ائمه علیهم‌السلام هستند و دیگری عقل‌هایی [که به آنان عطا کرده است].

پس همانگونه که کلام انبیاء الهی و ائمه حجت است، حکم عقل نیز در جای که بر اساس اصول ضروری عقلی حکمی دارد حجت است و اگر حجیت عقل رد شود، حجیت شرع هم ثابت نمی‌شود چنانکه خواجه نصیر در اثبات حسن و قبح عقلی می‌نویسد: «ولانتفائهما مطلقاً لو ثبتا شرعاً» اگر حسن و قبح عقلی پذیرفته نشود نه تنها حسن و قبح شرعی قابل اثبات نیست حسن و قبح عقلی هم اثبات نمی‌شود، چون بر حسب عدم پذیرش حسن و قبح عقلی کذب بر خدای تعالی که منزله از قبایح است جایز خواهد بود. پس اگر خدا به زشتی چیزی خبر دهد به قبحش یقین پیدا نمی‌کنیم همینطور اگر به حسن چیزی خبر دهد، و این با حکمت الهی سازگاری ندارد. (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۳)

پس تا حجیت عقل ثابت نشود حجیت احکام شرع هم اثبات نمی‌گردد. بنابراین باید پذیرفت که عقل در جایی که با دلیل قطعی، معرفت دینی را کسب نماید حجیت دارد.

علامه طباطبایی معتقد است؛ قرآن کریم در تعلیمات خود برای رسیدن و درک نمودن مقاصد دینی و معارف اسلامی سه راه در دسترس پیروان خود قرار داده ظواهر دینی، حجت عقلی و درک معنوی از راه اخلاص بندگی (علامه طباطبایی، ۱۳۷۸: ۷۸)

بر این اساس گرچه عقل در ثبوت و جعل دین جایگاهی ندارد اما در شناخت و اثبات دین یکی از منابع معرفت است، به نحوی که در اثبات اصول دین منبع نخست

است، و در شناخت فروع دین در کنار کتاب، سنت یکی از منابع اثبات احکام شرعی است.

۴. رابطه عقل و شرع

حال سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا ممکن است بین عقل و شرع مخالفتی باشد، چگونه ممکن است شرع با عقل در آنچه که عقل بدان دسترسی دارد مخالف باشد؟

علامه طباطبایی در این باره معتقد است که حکم عقل در آن مسائلی که عقل بدان دسترسی دارد، در جای خود معتبر است، لکن محتاج به موضوعی است که حکم خود را بر آن موضوع مترتب کند، زیرا اگر موضوع حکم نباشد، عقل چگونه می‌تواند حکم کند، و در مسائل شرعی، موضوعی برای عقل نیست تا بخواهد حکمی کند، بلکه راه آن با راه عقل جدا است، راه معارف الهیه و رجوع به شریعت است. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۳۸۳) در تبیین کلام علامه باید گفت که مسائلی که با عقل سنجیده می‌شود، بر سه قسم است، عقل پذیر و عقل گریز و عقل ستیز، عقل در صورتی حکم می‌کند که موضوع برایش روشن باشد حال اگر حکم عقل با آن مسئله موافق بود آن مسئله عقل پذیر است و اگر حکم عقل مخالف آن موضوع بود آن مسئله عقل ستیز است، و اما اگر موضوع روشن نبود عقل حکمی در این باره ندارد، و آن مسئله عقل گریز می‌شود، بر این اساس در احکام شرعی، عقل نسبتش با احکام شرع بر یکی از دو قسم عقل گریز و عقل پذیر است و احکام شرعی هیچگاه عقل ستیز نیست، در موضوعات شرعی که عقل گریز است عقل در مورد آن سکوت می‌کند و موضوع برای عقل روشن نیست تا بتواند عقل حکم کند، مانند تعداد رکعات نماز که عقل در این باره ساکت است، و بیشتر مسائل شرعی از این قسم است که این امور به

شریعت و وحی واگذار می‌شود، و برخی از موضوع شرعی عقل‌پذیر است مانند رد امانت که موضوع برای عقل روشن است و عقل بر اساس آن حکم می‌کند. که در این قسم عقل با شرع همراه می‌شود، بسیاری از این قسم از احکام شرعی، ارشادی است، ولی به هیچ وجه موضوعات احکام شرعی عقل‌ستیز نیست که عقل در صدد رد و مخالفت با آن باشد، چرا که وقتی عقل بر اساس برهان قطعی حکم به ثبوت شریعت کرد، به دنبال این حکم به احکام آن نیز پای‌بند است، و با آن مخالفت نمی‌کند، پس هیچگاه بین عقل و حکم شرعی مخالفتی نخواهد بود.

ارزیابی

در تعریف این تیمیه و علامه طباطبایی در معنای عقل یک همسوئی وجود دارد، هر دو عقل را قوه مدرکه در وجود انسان می‌دانند که با آن قوه خیر و شر ادراک می‌شود. اما تفاوت این دو دیدگاه در چند جهت است یکی این که علامه معنا دیگری برای عقل قائل است که عقل جوهر مجرد باشد، ولی در مقابل ابن تیمیه این معنای از عقل را منکر است و آن را جوهر قائم به نفس و مجرد نمی‌داند. گرچه بحث در مورد عقلی است که به عنوان قوه مدرک در انسان است و هر دو این معنی را پذیرفته‌اند. تفاوت دیگر در محدوده معرفت عقلی است ابن تیمیه عقل را در درک معارف دینی بسیار محدود می‌داند، به نحوی که این محدودیت در بسیاری از معارف ظهور پیدا کرده است و از جمله این که اوصافی را برای خداوند قائل شده است که در اثر محدود کردن عقل در درک معارف است مانند این که اوصاف جسمانی برای خداوند که در آیات آمده است، را بر همین معنای ظاهری حمل کرده است در حالی که عقل به هیچ وجه این اوصاف را برای خداوند اثبات نمی‌کند و این اوصاف را نقص می‌داند، و لذا این آیات را بر اساس درک عقل باید تاویل برد، چنانکه علامه طباطبایی عقل را در

درک معارف دینی پذیرفته است، و لذا رابطه عقل در دین پژوهی پذیرفته است، و به خوبی به تبیین معارف دینی پرداخته است.

از سوی دیگر علاوه بر محدود کردن عقل در تبیین رابطه عقل و دین بر دیدگاه ابن تیمیه چند اشکال مترتب است.

اشکال اول این است که ابن تیمیه به شدت معنایی که حکما از عقل بیان می‌کنند را رد می‌کند و بیان می‌کند که معنای که ما از عقل بیان می‌کردیم همان معنای است که نزد رسول خدا و مسلمین است، در حالی که حکما این معنایی که ابن تیمیه آورده است (قوه مدرک در انسان) نیز پذیرفته‌اند، گرچه معانی دیگر را نیز برای عقل بیان می‌کنند. همچنان که بیان شده علامه این معنی از عقل بیان کرده است و بحث را بر اساس این معنی ادامه داده است، پس در این معنای ابن تیمیه با حکماء اتفاق نظر دارد، و رد ابن تیمیه بر حکماء به نحو مطلق تمام نیست، چرا که نفی مطلق ابن تیمیه مستلزم نفی معنای خود از عقل نیز خواهد بود.

اشکال دومی که بر ابن تیمیه این است؛ اولاً باید به این نکته توجه کرد که مراد از دلیل عقلی این است که برهانی قطعی و یقینی باشد، با توجه به این نکته، سوال این است که آیا می‌توان تصور کرد که دلیل عقلی ظنی باشد چنانکه ابن تیمیه معتقد است، عقل بر اساس آن دلیل حکم صادر کند، حال آن که اگر دلیل در نظر عقل مقدماتش ظنی باشد، عقل بر اساس آن دلیل حکمی صادر نمی‌کند و نهایت این است که عقل ساکت است و حکمی ندارد، در صورتی که ملاک و ضابط برای عقل احراز شد، عقل حکم می‌کند اما اگر ملاک محرز نشد در این صورت عقل حکمی ندارد بر این اساس در صورت ظنی بودن مناط عقل به هیچ وجه حکم نمی‌کند.

گاهی نیز دلیل نقلی قطعی الصدور است ولی دلالت آن قطعی نیست و در مقابل آن دلیل عقلی یقینی وجود دارد، که محل بحث است که ابن تیمیه معتقد به استحاله شده

است، ولی به نظر می‌رسد در این مورد وجه جمعی این است که دلیل نقل را تاویل برد و از ظاهر آن دست برداشت.

اشکال سوم این که در بیان تعارض عقل و شرع ابن تیمیه بیان می‌کند که هر کدام که قطعی باشد مقدم می‌شود، اما در جای دیگر بیان می‌کند که عقل قادر بر تعارض با شرع نیست و همیشه شرع مقدم بر عقل است، روشن است که بین این دو کلام تنافی وجود دارد.

اشکال چهارم این است که ابن تیمیه جایگاه عقل را تنزل داده و آن را در حد یک گزینه می‌داند، و در مقام بررسی عقل را در عرض کتاب و سنت قرار داده است سپس در مقام بررسی بر می‌آید، اما اگر رابطه طولی بین قرآن و سنت و عقل برقرار شود، نیازی به این گونه رتبه‌بندی نیست، سنت در کنار قرآن است و عقل راه فهم قرآن و سنت است، و انبیاء برای احیای عقل آدمیان برانگیخته شده‌اند و قرآن بر تفکر و تعقل دعوت کرده و فرموده تنها در الفاظ قرآن و سنت تفکر کنید بلکه می‌فرماید: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ال عمران، ۱۹۱) خردمندان در خلقت آسمان‌ها و زمین تفکر می‌کنند و امیر مؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ... وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (سید رضی، ۱۴۱۴:۴۳) (خداوند انبیا را فرستاد تا گنجینه‌های نهفته در خرد آدمیان را برانگیزانند). پس دیدگاه ابن تیمیه درباره عقل محل اشکال است، چون عقل را موازی و در کنار کتاب و سنت قرار داده، آنگاه بحث می‌کرده است که آیا با بودن نقل نیازی به تفکر عقلی داریم یا خیر، در حالی که این مغالطه در رابطه عقل و نقل است.

اما در مقابل علامه برای عقل جایگاه برتری قائل است و آن را یکی از منابع مهم معرفت در نزد امامیه می‌داند و کسب معرفت از راه استدلال عقلی بویژه قیاس برهانی از مهمترین راههای معرفت به حساب می‌آورد، اگرچه در میزان استقلال عقل در

معرفت و محدوده آن اختلاف نظر وجود دارد، اما در منبع بودن عقل و اعتبار روش عقلی اتفاق نظر است.

قرآن کریم در به کارگیری عقل برای معرفت بسیار تأکید می‌کند و کسانی را شایسته هدایت می‌داند که خردمند باشند؛ «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر، ۱۷) (پس ای پیامبر بشارت بده به آن دسته از بندگانم که سخنها را می‌شنوند و از بهترین آنها پیروی می‌کنند اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و اینان خردمندان هستند).

در روایات نیز بر تعقل بسیار تأکید شده است چنان‌که در روایتی از رسول گرامی اسلام اساس دینداری عقل معرفی شده است و کسی که عقل ندارد جزو دینداران به حساب نمی‌آید چنان‌که می‌فرماید: «إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ.» (حرانی، ۱۳۶۳: ۵۴) از امیر مؤمنان روایت شده که فرمودند: «فَقَدْ الْعَقْلُ فَقَدْ الْحَيَاةُ وَلَا يُقَاسُ إِلَّا بِالْأَمْوَاتِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۷) فقدان عقل مساوی فقدان زندگی است و انسان بی‌خرد تنها با مردگان سنجیده می‌شود و از امام صادق علیه السلام گزارش شده: «الْعَقْلُ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ.» (همو، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۱) و از امام رضا علیه السلام نیز گزارش شده که دوست هر انسان عقل او و دشمنش نادانی اوست «صَدِيقُ كُلِّ امْرِئٍ عَقْلُهُ وَ عَدُوُّهُ جَهْلُهُ.» (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۵۸)

آنچه در مورد عقل می‌توان گفت این است که بر اساس آیات و روایات که درباره جایگاه عقل در کسب معرفت وارد شده است یکی از مهمترین منابع کسب معرفت، عقل و یکی از برترین روش‌های شناخت، شناخت عقلی است.

نتیجه‌گیری

مراد از عقل در دیدگاه ابن تیمیه قوه‌ای مدرکه است که انسان با آن تعقل می‌کند،

که در نتیجه آن برای انسان علوم و اعمالی که با آن قوه حاصل شده که به آن نیز عقل گفته می‌شود، در اندیشه ابن تیمیه انسان در کسب معارف دینی با بودن کتاب و سنت و فطرت نیازی به عقل ندارد، و در صورت تعارض عقل و نقل ملاک تقدیم و مرجح داشتن و قطعی بودن است. در صورتی که هیچ مرجحی نباشد، ابن تیمیه معتقد است، لازم است که شرع مقدم شود، چرا که عقل هر آنچه را که شرع می‌گوید تصدیق می‌کند، اما عقل هر چه شرع بگوید را تصدیق نمی‌کند، علم به صدق شرع هم متوقف بر اخبار و تایید عقل نیست.

در دیدگاه علامه نیز مراد از عقل در انسان عبارتست از نفس مدرک انسان که آن مبدئی است که تصدیق‌های بدان منتهی می‌شود، و عقل براساس ادراک به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود، در نظر علامه عقل نظری وظیفه‌اش تشخیص حقیقت است، و عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند عقل عملی است. در اندیشه علامه عقل به هیچ وجه به خطا نمی‌رود. و لذا با شرع تعارضی نخواهد داشت، و این که عقل در ثبوت و جعل دین دخالتی ندارد اما در کشف و اثبات اصول و فروع دین دخالت دارد.

در نهایت گرچه هر دو دیدگاه در معنای عقل اشتراک دارند، ولی تفاوت اساسی بین دو دیدگاه در این است که ابن تیمیه نگاه حداقلی به عقل دارد به نحوی که در اندیشه وی جایگاه چندانی به عقل داده نمی‌شود و محور در دریافت معارف شرع است و عقل را در معارف دینی محدود می‌داند علاوه بر این که در تبیین او نیز اشکالاتی وجود دارد، اما در مقابل علامه به عقل در دریافت معارف توجه داشته و دیدگاه اعتدالی نسبت به جایگاه عقل دارد، نه مانند اشاعره و سلفیه دیدگاه تفریطی دارد و نه مانند معتزله دیدگاه افراطی را می‌پذیرد، بلکه نگاهی بین این دو دیدگاه نسبت به جایگاه عقل در درک معارف دینی دارد، از سوی دیگر تبیین علامه در

جایگاه عقل در دین‌شناسی دارای اشکال نیست. و این جایگاه را به خوبی تحلیل می‌کند.

پی‌نوشت

۱. لفظ العقل فی لغه المسلمین اما یدل علی عرض اما مسمی مصدر عقل یعقل عقلاً واما قوه یکون بها العقل و هی الغریزه.
۲. بل ما یثبتہ المتفلسفہ من العقل باطل عند المسلمین بل هو اعظم الکفر
۳. و لفظ العقل فی کلامهم غیر معناه عن معناه فی لغه العرب
۴. فالعقل فی لغه الرسول و اصحابه و امتہ
۵. فمسماه [ای العقل] من باب الاعراض لا من بات الجواهر القائمہ بانفسها (همان: ۱۹۶). فان لفظ العقل فی لغه المسلمین انما یدل علی عرض (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ۲۲۲)
۶. فاذا کان المعارض للسمع من المعقولات ما لا یتوقف العلم بصحة السمع علیه لم یکن القدح فیہ قدحاً فی اصل السمع وهذا بین واضح و لیس القدح فی بعض العقلیات قدحاً فی جمیعها کما انه لیس القدح فی بعض سمعیات قدحاً فی جمیعها ولا یلزم من صحة بعض العقلیات صحة جمیعها کما لا یلزم من صحة بعض السمعیات صحة جمیعها.

منابع

۱. قران كريم.
 ۲. ابن تيميه، احمد. (بي تا) الرد على المنطقين. بيروت. دار المعرفه.
 ۳. _____ . (۱۴۱۱) درء تعارض العقل والنقل. تحقيق: محمد رشاد سالم. مملكة العربية السعودية. نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ دوّم.
 ۴. _____ . (۱۳۹۲) بيان تلبیس الجهمية فی تأسيس بدعهم الكلامية. مكة المكرمة. مطبعة الحكومة. چاپ اول.
 ۵. _____ . (۱۴۱۶) مجموعه فتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مدينة نبوية. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
 ۶. ابن شعبه حرانى، حسن بن على. (۱۳۶۳) تحف العقول. قم. انتشارات جامعه مدرسین. چاپ دوم.
 ۷. پترسون، مايكل - هاسگر، ويليام - رايشنباخ، بروس - بازينجر، ديوييد. (۱۳۸۹) عقل واعتقاد دينی. مترجم: نراقي، احمد - سلطاني، ابراهيم. تهران. انتشارات طرح نو. چاپ هشتم.
 ۸. جوينی، عبد الملك. (۱۴۱۶) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد. بيروت. دارالكتب العلمية. چاپ اول.
 ۹. سيد رضی، محمد بن حسين. (۱۴۱۴) نهج البلاغه. قم. انتشارات هجرت.
 ۱۰. شيخ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳) أوائل المقالات في المذاهب و المختارات. قم. ناشر المؤتمر العالمي للشيخ المفيد. چاپ اول.
 ۱۱. صدوق، محمد بن على. (۱۳۷۸) عيون اخبار الرضا، تهران. نشرجهان. چاپ اول.
 ۱۲. طباطبائی، محمد حسين. (۱۴۱۷) الميزان. قم. انتشارات جامعه مدرسین. چاپ پنجم.
 ۱۳. _____ . (۱۴۲۰) بدايه الحكمة. قم. موسسه نشر اسلامي. چاپ پنجم.
- عقل و دين، سال نهم، شماره شانزدهم (بهار و تابستان ۹۶) ►

۱۴. _____ . (۱۳۸۵) نه‌ایه الحکمة. تعلیق غلامرضا فیاضی. قم. انتشارات موسسه امام خمینی (ره). چاپ سوم.
۱۵. _____ . (۱۳۷۸) شیعه در اسلام. قم. انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین). چاپ سیزدهم.
۱۶. _____ . (۱۳۸۷) شیعه؛ مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانیبرکربن (خسروشاهی). قم، بوستان کتاب. چاپ دوم.
۱۷. علامه حلی. (۱۴۱۳) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم. مؤسسه النشر الإسلامی. چاپ چهارم.
۱۸. قاضی عبدالجبار، قوام الدین. (۱۴۲۲) شرح الاصول الخمسه. بیروت. دارالاحیاء التراث العربی. چاپ اول.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷) الکافی. تهران. دار الکتب.
۲۰. هیک، جان. (۱۳۸۱) فلسفه دین. مترجم، سالکی، بهزاد. تهران. انتشارات بین المللی الهدی. چاپ سوم.