دوفصلنامهٔ عقـــل و دیـــن، مؤسسه دین‌پژوهی علوی،
سـال هفدهم، شماره سی و دوم (بهار و تابستان ١٤٠٤)

The Scope and Levels of the Authority of Theoretical and Practical Reason in the Thought of Imam al-Sadiq (AS)

Zahra Ayatollahzadeh Shirazi[1] / Ali Allah Bedashti[2] / Emdad Turan[3]

Abstract

The role of reason in the epistemological framework of Imam al-Ṣādiq (A.S.) is a fundamental issue in understanding the relationship between reason and revelation. Adopting an analytical-inferential approach and drawing upon the Imam's traditions, debates, and theological arguments, this study examines the scope of the authority of reason in the acquisition of religious knowledge. It explores the domains in which reason serves as a valid source for establishing religious beliefs and moral values, as well as the basis of its authority. The findings indicate that, in the thoughts of Imam al-Ṣādiq (A.S.), demonstrative reason plays a cognitive role in establishing the fundamental principles of faith; however, its authority is realized only within the framework of rational demonstration and the guidance of revelation. Practical reason is also regarded as a valid criterion for discerning the moral goodness and evil of human actions, although knowledge of the particulars of religious obligations ultimately depends upon revelation. Accordingly, in Imam al-Ṣādiq's intellectual system, reason is not a rival to revelation but rather a means of understanding and accepting it, as well as means of attaining deductive knowledge.

[1] PhD Student in Religious Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, (Corresponding Author),
bzshirazi@gmail.com
[2] Professor, Department of Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran,
alibedashti@gmail.com
[3] Professor, Department of Shi'a Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran,
imdatturan@gmail.com

قلمرو و مراتب حجیت عقل نظری و عملی در اندیشه امام صادق (ع)

زهرا آیت‌اله زاده شیرازی[1] / علی الله بداشتی[2] / امداد توران[3]

چکیده

جایگاه عقل در منظومه معرفتی امام صادق (علیه‌السلام) از مباحث بنیادین در تبیین نسبت عقل و وحی است. این پژوهش با رویکرد تحلیلی ـ استنباطی و با تکیه بر روایات، مناظرات و احتجاجات امام صادق (علیه‌السلام)، به بررسی قلمرو حجیت عقل در شناخت معارف دینی می‌پردازد. مسئله اصلی آن است که عقل در چه حوزه‌هایی از اعتقادات و ارزش‌های دینی حجیت دارد و اعتبار آن بر چه مبنایی استوار است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) عقل برهانی در اثبات اصول اعتقادی نقشی معرفت‌زا دارد، اما حجیت آن در چارچوب برهان و هدایت وحی معنا می‌یابد. همچنین عقل عملی در تشخیص حسن و قبح افعال معتبر است، هرچند شناخت جزئیات تکالیف دینی نیازمند وحی است. براین‌اساس، عقل در نظام فکری امام صادق (علیه‌السلام) نه رقیب وحی، بلکه زمینه‌ساز فهم و پذیرش آن و ابزاری برای دستیابی به معرفت برهانی است.

کلیدواژگان: امام صادق (علیه‌السلام)، حجیت عقل، عقل نظری، عقل عملی، حسن و قبح عقلی.

[1] – دانشجوی دکتری دین‌پژوهی ، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، (نویسنده مسئول)

bzshirazi@gmail.com

[2] – استاد، گروه فلسفه و کلام، دانشگاه قم،

alibedashti@gmail.com

[3] – استاد، گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان ومذاهب، قم،

imdatturan@gmail.com

۱ـ مقدمه

عقل، بنیادی‌ترین منبع معرفت انسان و در متون دینی، از مهم‌ترین ابزارهای شناخت خداوند، تمییز حق از باطل و ارزیابی اعمال است. در میان ائمه اطهار، امام صادق (علیه‌السلام) با توجه به شرایط ویژه عصر خویش، نقش برجسته‌ای در تبیین و نهادینه‌سازی جایگاه عقل در معرفت دینی ایفا کرده‌اند. هم‌زمان با فروپاشی خلافت اموی و استقرار عباسیان، گسترش جریان‌های کلامی و فکری همچون معتزله، مرجئه، غلات و زنادقه و نیز آشنایی مسلمانان با اندیشه‌های فلسفی و دینی دیگر ملل، پرسش‌های تازه‌ای در حوزه اعتقادات پدید آورد که پاسخ به آنها مستلزم تبیینی عقلانی از آموزه‌های دینی بود. امام صادق (علیه‌السلام) در مواجهه با این چالش‌ها، عقل را در چارچوب هدایت وحی، مبنای فهم و دفاع از معارف دینی قرار دادند. بررسی احادیث، مناظرات، احتجاجات و سیره علمی ایشان، به‌ویژه روایات کتاب «العقل و الجهل» در اصول کافی، نشان می‌دهد که عقل در اندیشه آن حضرت، افزون بر ابزار شناخت حقیقت، معیار هدایت عملی و بندگی خداوند نیز به شمار می‌آید. اینکه عقل در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) در چه حوزه‌هایی از اعتقادات و ارزش‌های دینی حجیت دارد و این حجیت بر چه مبنایی استوار و دارای چه مراتبی است، می‌تواند به تبیین نظام‌مند نسبت عقل و وحی در آموزه‌های آن حضرت، به‌ویژه با تفکیک دو ساحت عقل نظری و عملی، کمک کند.

در بینش شیعه، بین اهل بیت تمایزی نیست و سخن هریک، همان سخن دیگری است. با این وجود، مجموعه‌ی روایات و مناظراتی که از امام صادق (علیه‌السلام) به ما رسیده، به دلیل شرایط خاص تاریخی، حجم، تنوع و صراحت بیشتری در طرح مسئله‌ی عقل و حجیت آن دارد. بنابراین، «اندیشه امام صادق (علیه‌السلام)» در این مقاله به معنای «گفتمانی عقلی است که در مدرسه امام صادق (علیه‌السلام) و در متون منتسب به ایشان شکل گرفته و به ما رسیده است»، نه به‌معنای «اندیشه‌ای منفک از سایر اهل بیت (علیهم‌السلام)». در عصر امام صادق (علیه‌السلام)، برای اولین بار پرسش‌های عقلی و کلامی جدیدی (مانند رابطه عقل و وحی، حسن و قبح عقلی، حجیت برهان، نسبت فلسفه و دین) به‌طور جدی و گسترده مطرح شد. امام صادق (علیه‌السلام) در پاسخ به این پرسش‌ها، روش‌ها و ضوابطی برای کاربرد عقل در فهم دین ارائه کردند که در سایر ادوار کمتر به این صراحت و گستردگی یافت می‌شود. بنابراین، تمرکز بر امام صادق (علیه‌السلام) به معنای تمرکز بر یک مقطع تاریخی-معرفتی خاص است که در آن، مسئله‌ی حجیت عقل به‌طورویژه برجسته شده است. ازهمین‌رو، اگرچه روایات نبوی یا باقری پیش‌فرض اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) و در حکم زمینه و بستر فهم روایات ایشان هستند، اما در مقاله حاضر، واحد تحلیل روایات خود

امام صادق (علیه‌السلام) است. از میان این روایات نیز صرفا مواردی بررسی می‌شوند که مستقیماً به مسئله‌ی عقل، حجیت آن، کارکرد نظری و عملی آن، و نسبت آن با وحی مربوط می‌شوند.

درباره جایگاه عقل در متون دینی و اندیشه اهل بیت، پژوهش‌های متعددی با رویکردهای حدیثی، فلسفی، کلامی و عرفانی انجام شده است. از مهم‌ترین آنها می‌توان به شروح علامه مجلسی و ملاصدرا بر احادیث عقل، «شرح جنود عقل و جهل» امام خمینی، «معنا و منزلت عقل در کلام امامیه» اثر محمدجعفر رضایی، «منزلت عقل در هندسه معرفت دینی» اثر آیت‌الله جوادی آملی، و مدخل «جعفر صادق» نوشته احمد پاکتچی در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی اشاره کرد.

در این حوزه مقالات متعددی نیز نوشته شده است. مقاله «عقل و کارکردهای آن از منظر امام صادق (علیه‌السلام)» اثر سید ابوالقاسم نقیبی، به‌طورمستقیم به اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) پرداخته، اما دو ساحت نظری و عملی و تبیین مراتب حجیت عقل نظری در اصول اعتقادی در آن به روشنی بیان نشده است. مقاله «اعتبارسنجی کارکرد معرفتی عقل با تأکید بر دیدگاه شیخ مفید» اثر اسدالله کردفیروزجائی به بررسی اعتبار کارکرد معرفتی عقل از منظر شیخ مفید پرداخته و نشان داده است که ادراکات عقلی، اعم از عقل نظری و عملی، در کنار وحی دارای اعتبارند و در حوزه‌هایی مانند اثبات وجود خدا، توحید، نبوت عامه و معاد نقش معرفت‌زا دارند؛ هرچند در مواردی مانند ذات خداوند و جزئیات دین و امور اخروی محدودیت دارند (کردفیروزجائی، ۱۳۹۸: ۱۲۵). این مقاله به تفکیک عقل نظری و عملی نیز اشاره کرده است (کردفیروزجائی، ۱۳۹۸: ۱۴۲). همچنین مقاله «بررسی کاربردها و کارکردهای عقل از منظر قرآن کریم» اثر رمضان علی‌تبار به طبقه‌بندی کارکردهای عقل (نظری و عملی، طبیعی و فراطبیعی، منبعی و ابزاری، انتقادی و روش‌شناختی) از منظر قرآن پرداخته و نشان داده است که عقل در کنار کارکردهای معرفتی، دارای کارکردهای عملی نیز می‌باشد و اعتبار و ارزش معرفتی آن ذاتی است؛ هرچند عقل محدودیت‌هایی دارد و نیازمند وحی است (علی‌تبار، ۱۴۰۰: ۹۸).

آثار موجود، گاه به‌طور کلی به جایگاه عقل پرداخته‌اند و از تفکیک دو ساحت نظری و عملی و مراتب حجیت هر یک غافل مانده‌اند یا اگر این تفکیک را انجام داده‌اند، مبنای روایی آن را به‌طور مستقل و منسجم تبیین نکرده‌اند. به‌علاوه، بررسی مراتب حجیت عقل نظری در اصول پنج‌گانه اعتقادی، و نیز تبیین پیوند وثیق عقل عملی با فضیلت اخلاقی و تزکیه نفس، همچنان نیازمند پژوهشی مستقل است. پژوهش حاضر با تفکیک صریح دو ساحت نظری و عملی و تبیین مراتب حجیت عقل نظری، گامی فراتر از این آثار برداشته است. ازهمین‌رو، نوآوری اصلی پژوهش حاضر را می‌توان در سه محور خلاصه کرد: تفکیک صریح حجیت عقل

نظری از عقل عملی بر پایه‌ی تحلیل مضمونی روایات امام صادق (علیه‌السلام)، تبیین مراتب حجیت عقل نظری در اصول اعتقادی (خداشناسی، توحید، نبوت، عصمت و معاد) و تبیین پیوند وثیق عقل عملی با فضیلت اخلاقی و تزکیه نفس در اندیشه آن حضرت.

۲ـ مفهوم عقل در قرآن و روایات

واژه «عقل» از «عِقال» به معنای طناب شتر گرفته شده و گاه به معنای قوه‌ای دانسته شده که انسان را از کارهای زشت بازمی‌دارد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ۲۳۳). این واژه در لغت، به‌معنای بستن و گره زدن نیز دانسته شده و به‌همین‌مناسبت ادراکاتی که انسان در دل می‌پذیرد و نسبت به آنها پیمان می‌بندد، عقل نامیده شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۲۴۷). واژه‌ی «عقل» به‌صورتِ اسم در قرآن نیامده و تنها افعالِ مشتق از آن (مانند تعقلون و یعقلون) به‌کار رفته است؛ زیرا این واژه از اسماءِ مستحدثه است که بعدها این معنا را به خود گرفته است (همان، ۳۹۶).

عقل در اصطلاح دارای معانی متعددی است. برخی حتی تا بیست و چهار معنا برای عقل برشمرده‌اند (عابدی، ۱۳۸۱: ۶۷۳ و ۶۷۴). بسیاری از این معانی در متون دینی نیز به چشم می‌خورد: ۱- فصل و عامل تمایز انسان از حیوان؛ ۲- عقل نظری؛ ۳- عقل عملی؛ ۴- هوش و استعداد؛ ۵- عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و مستفاد که مراتب مختلف عقل انسان از نظر حکما هستند و ۶- عقل به‌عنوانِ موجودی مجرد و صادرِ اول (غروی و میراحمدی، ۱۳۹۰: ۸۵-۸۶). ملاصدرا در احادیث کتاب عقل و جهل اصول کافی، به‌جز معنای دوم از شش معنایی که ذکر شد، سایر معانی را تشخیص داده است (همان، ۸۶).

اما آیا عقل به نحو اشتراک لفظی بر این معانی اطلاق شده و یا یک حقیقتِ ذو شئون و مراتب است که در هر مرتبه‌ای، آثار مخصوص خودش را دارد؟ در برخی از روایات، سخن از رو کردن (اقبال) و سپس پشت کردن (ادبار) عقل به خداوند است: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أُحِبُّ أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ آمُرُ وَ إِيَّاكَ أَنْهَى وَ إِيَّاكَ أُعَاقِبُ وَ إِيَّاكَ أُثِيبُ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۰)

براساس روایت بالا، پس از آنکه خداوند عقل را آفرید، او را گویا کرد و سپس به او فرمان داد که پیش بیاید و سپس روبرگرداند. پس چون خداوند عقل را از هر جهت خوب برانداز کرد و نیز چون اطاعت پذیری عقل را از خودش دید، فرمود: به عزت و جلالم سوگند، مخلوقی محبوب تر از تو نیافریده ام و تو را جز در کسی که دوستش بدارم، کامل نخواهم کرد... این قسمت از روایت، نشان می دهد که بهره مندی انسان ها عقل، شدت و ضعف دارد و متناسب با میزان محبوبیت آنها نزد خداوند است. به‌علاوه، روایت دیگری از امام صادق

(علیه‌السلام) نشان می دهد که این عقلی که خداوند آن را آفرید و به آن فرمان داد که روبرگرداند و رو بیاورد، اولین مخلوق روحانی و خلقت‌یافته از نور خداوند است (همان، ۲۱). از کنار هم نهادن این دو روایت می‌توان دریافت که عقل در روایات امام صادق (علیه‌السلام)، حقیقتی است که مرتبه کامل آن در آغاز آفرینش تحقق یافته و انسان‌ها به اندازه ظرفیت و کمال خود از آن بهره‌مند می‌شوند. براین‌اساس، می‌توان عقل را حقیقتی دارای شئون و مراتب دانست.

از میان معانی یادشده، آنچه در این پژوهش موضوع بحث است، عقل به‌عنوان قوه ادراک و تشخیص انسان است که در دو ساحت نظری و عملی ظهور می‌یابد. ازاین‌رو، هرچند روایات امام صادق (علیه‌السلام) معانی و مراتب گوناگونی برای عقل بیان می‌کنند، تمرکز در اینجا بر روایاتی است که به نقش عقل در شناخت، استدلال و تشخیص حسن و قبح افعال مربوط می‌شود.

با واکاوی روایات امام صادق (علیه‌السلام) به‌ویژه در کتاب «العقل و الجهل» از اصول کافی، از دو منظر مستقیم (کاربرد واژه «عقل») و غیرمستقیم (توجه به استدلال‌های عقلی امام) روشن می‌گردد که امام (علیه‌السلام) عقل را نیرویی می‌دانند که هم در حیطه شناخت نظری و هم در عرصه تشخیص ارزشی و رفتاری (عقل عملی) ایفای نقش می‌کند. به‌عبارت‌دیگر، گرچه تفکیک صریح این دو حوزه (نظری و عملی) در الفاظ احادیث ایشان به‌وضوح دیده نمی‌شود، تحلیل مضمونی روایات نشان می‌دهد که می‌توان کارکردهای عقل را در این دو حوزه بازشناخت. ازاین‌رو، تقسیم عقل به نظری و عملی در این پژوهش، نه به‌عنوان تحمیل یک اصطلاح فلسفی بر روایات، بلکه به‌عنوان چارچوبی تحلیلی برای سامان‌دهی و تبیین نظام‌مند آموزه‌های امام صادق (علیه‌السلام) به کار گرفته شده است.

۳ـ حجیت عقل

واژه «حجیت» از ریشه «حجج» گرفته شده و در لغت به معنای برهان قاطع است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۳، ۱۰). این واژه در اصطلاح منطق، به‌معنای استدلالِ دارای حد وسط و در اصطلاح اصولی، به‌معنای دلیل معتبر و الزام‌آور برای عمل است (مظفر، ۱۳۸۶: ج ۱، ۸۲). در حدیث اقبال و ادبار عقل، که در بخش مفهوم‌شناسی بدان اشاره شد، عقل مخاطب امر، نهی، ثواب و عقاب الهی معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۰). این تعبیر، نشان می‌دهد که عقل در اندیشه اهل‌بیت، صرفاً یک قوه ادراکی نیست، بلکه در فرآیند تکلیف و مسئولیت انسان نیز جایگاهی بنیادین دارد. همچنین، امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «حجّت خدا بر بندگان پیامبر است و حجّت درونی میان بندگان و خدا عقل است» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۵). براساس این روایت، عقل در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) از جایگاه حجیت برخوردار است. این حجیت در هریک

از شئون عقل به‌گونه‌ای خاص تجلی می‌یابد: در حکمت نظری، برهان عقلی از آن جهت معتبر است که کاشف از واقع است و در حکمت عملی نیز عقل، حسن و قبح افعال را ادراک می‌کند. آیت‌الله جوادی آملی کاشفیت از واقع را ذاتیِ قطع منطقی و برهان دانسته و تصریح می‌کند که انکار حجیت برهان، راه دستیابی انسان به واقع را مسدود ساخته و از نظر معرفت‌شناختی به سفسطه می‌انجامد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۱-۴۳ و ۱۱۴-۱۱۶). براین‌اساس، اصل حجیت عقل در این پژوهش به‌عنوان مبنایی پذیرفته شده است و بحث اصلی مقاله، تبیین نحوه تجلی این حجیت در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) است.

۳ـ۱ـ حجیت عقل نظری

در حوزه معارف دینی، حجیت عقل نظری نقشی بنیادین دارد؛ زیرا اثبات وجود خداوند، ضرورت نبوت و اعتبار وحی، همگی بر استدلال عقلی استوارند و نقل تنها پس از اثبات حجیت خود، می‌تواند منشأ استناد قرار گیرد. ازاین‌رو، اعتبار عقل نظری را نمی‌توان با نقل اثبات کرد؛ زیرا حجیت نقل، خود مبتنی بر پذیرش پیشینی عقل است و استناد به نقل برای اثبات حجیت عقل، مستلزم دور خواهد بود (همان). براین‌اساس، استدلال عقلی در اصول اعتقادات، افزون بر حجیت ذاتی، از حجیت شرعی نیز برخوردار است؛ زیرا چنان‌که در حدیث اقبال و ادبار عقل گذشت، عقل مخاطب امر و نهی و ثواب و عقاب الهی است و ازاین‌رو در فرایند تکلیف و احتجاج الهی جایگاهی بنیادین دارد. برهمین‌مبنا، بررسی قلمرو و حدود این حجیت در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) از مسائل بنیادین معرفت‌شناسی دینی به شمار می‌آید.

افزون بر این، قرآن کریم نیز از امکان احتجاج انسان بر خداوند سخن گفته و می‌فرماید: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء/ ۱۶۵). براساس این آیه، ارسال پیامبران برای آن است که پس از ابلاغ حجت الهی، انسان نتواند در پیشگاه خداوند به ناآگاهی از راه هدایت احتجاج کند. این آیه نشان می‌دهد که در منطق قرآن، عقل انسان در فرایند احتجاج و اتمام حجت الهی نقشی اساسی دارد؛ ازاین‌رو، با ارسال رسولان، زمینه هرگونه احتجاج بر پایه ناآگاهی از میان برداشته می‌شود.

بااین‌حال، ذاتی بودن حجیت عقل به معنای حجیت همه داوری‌ها و استدلال‌های عقلی نیست. در فلسفه اسلامی، حجیت عقل زمانی تحقق می‌یابد که استدلال از دو شرط اساسی برخوردار باشد: نخست، رکن مادی؛ یعنی مقدمات برهان از قضایای یقینی تشکیل شده باشند، نه از ظنون، اوهام یا مشهورات؛ و دوم، رکن صوری؛ یعنی صورت استدلال مطابق قواعد قیاس برهانی باشد. تنها در صورت تحقق این دو شرط است که عقل می‌تواند به معرفتی معتبر و حجت دست یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۶۰). بر پایه این مبنا، در ادامه، قلمرو و مراتب حجیت عقل نظری در روایات امام صادق (علیه‌السلام) بررسی می‌شود.

امام صادق (علیه‌السلام) در حدیثی، قلمرو گسترده‌ای برای عقل در حوزه اعتقادات ترسیم می‌کنند. به تصریح آن حضرت، انسان به‌وسیله عقل، خالق خویش را می‌شناسد، به ربوبیت و تدبیر او پی می‌برد، از نظام آفرینش بر وجود او استدلال می‌کند و حسن و قبح را نیز تشخیص می‌دهد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۹). بدین‌ترتیب، شناخت اصول بنیادین اعتقاد و نیز اصل ارزش‌های اخلاقی، در این روایت برعهده عقل نهاده شده است.

سپس در ادامه روایت، از امام پرسیده می‌شود: «آیا بندگان می‌توانند تنها به عقل اکتفا کنند؟» (فَهَلْ يَكْتَفِي الْعِبَادُ بِالْعَقْلِ دُونَ غَيْرِهِ؟). پاسخ امام منفی است؛ اما نه از آن جهت که عقل فاقد حجیت باشد، بلکه از آن رو که قلمرو آن محدود است. امام می‌فرماید انسان عاقل با عقل خود درمی‌یابد که خداوند دارای محبوبات و مکروهاتی است و برای او طاعت و معصیتی قرار داده است، اما عقل به‌تنهایی راه شناخت تفصیلی آنها را نشان نمی‌دهد: «فَلَمْ يَجِدْ عَقْلَهُ يَدُلُّهُ عَلَى ذَلِكَ» (همان). ازاین‌رو، عقلِ انسانْ او را به ضرورت طلب علم و بهره‌گیری از معارف وحیانی رهنمون می‌شود.

بنابر مباحث فوق، وحی جایگزین عقل نیست، بلکه مکمل آن است. عقل، اصل وجود خداوند، ربوبیت او، ضرورت هدایت و نیاز به وحی را اثبات می‌کند، اما شناخت جزئیات شریعت و بسیاری از حقایق غیبی، در قلمرو وحی قرار دارد. ازاین‌رو، محدوده حجیت عقل تا جایی است که توان ذاتی آن اقتضا می‌کند و از آنجا به بعد، خودِ عقلْ انسان را به ضرورت رجوع به وحی هدایت می‌کند.

این محدودیت، برخاسته از ساختار و قلمرو وجودی عقل است، نه ناشی از نقص یا بی‌اعتباری آن. از همین رو، امام صادق (علیه‌السلام) در توحید مفضل می‌فرماید: «هرچند به‌واسطه عقل می‌توان به هستی باری دست یافت، اما عقول از دست‌یابی به چیستی او ناتوان هستند» (مفضل‌بن عمر، ۱۳۷۹: ۵۷). براین‌اساس، عقل هرچند توان اثبات اصل وجود خداوند را دارد، اما از احاطه بر کنه ذات او و بسیاری از حقایق فراتر از افق تجربه و ادراک انسانی ناتوان است.

۳-۲- موانع کارکرد صحیح عقل

افزون بر این محدودیت ساختاری، کارکرد عقل ممکن است تحت تأثیر عوامل بیرونی نیز دچار اختلال شود. امام صادق (علیه‌السلام) در حدیثی فرمودند: «عقل آن چیزی است که با آن خدا پرستش می‌شود و بهشت به دست می‌آید» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۱). هنگامی که از آن حضرت پرسیده شد: «پس آنچه معاویه داشت چه بود؟»، فرمودند: «تِلْكَ النَّكْرَاءُ وَتِلْكَ الشَّيْطَنَةُ وَهِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَلَيْسَتْ بِعَقْلٍ.» (همان) بدین ترتیب، امام (علیه‌السلام) میان عقل حقیقی و صرفِ هوش و زیرکی تفاوت می‌گذارند. هوشی که در خدمت

هواهای نفسانی و اغراض شیطانی قرار گیرد، هرچند در ظاهر شبیه عقل است، اما از منظر امام، عقل حقیقی به شمار نمی‌آید. این معنا با تعبیر قرآن کریم نیز هماهنگ است که می‌فرماید: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ...» (انعام/ ۱۲۱). ازآنجاکه استدلال عقل بر مقدماتی استوار است که در اختیار آن قرار می‌گیرد، اگر این مقدمات تحت تأثیر وسوسه‌های نفسانی یا القائات شیطانی قرار گیرند، نتیجه استدلال نیز از حقیقت فاصله خواهد گرفت. ازاین‌رو، تهذیب نفس و رهایی از سلطه هواهای نفسانی، از شرایط اساسی کارکرد صحیح عقل به شمار می‌آید.

همچنین، میان بخش نخست این روایت و آیه «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره/ ۱۳۰) ارتباطی دقیق وجود دارد. علامه طباطبایی این آیه را به‌منزله عکس نقیض روایت «العقل ما عبد به الرحمن...» دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۲۵۰). براین‌اساس، رویگردانی از هدایت الهی، نه نشانه عقلانیت، بلکه نشانه سفاهت است. بنابراین، هنگامی که از حجیت عقل در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) سخن گفته می‌شود، مقصود عقلی است که در مسیر حقیقت، هدایت الهی و تزکیه نفس به کار گرفته شود، نه زیرکی‌ای که در خدمت شهوات، اهواء و اغراض شیطانی قرار گرفته باشد.

۳-۳- مراتب حجیت عقل نظری در اعتقادات

پس از تبیین اصل حجیت عقل نظری و حدود آن، اکنون باید بررسی کرد که این حجیت در اصول اعتقادی چگونه تجلی می‌یابد. هرچند عقل در همه اصول دین نقشی اساسی دارد، قلمرو و نحوه کارکرد آن در هر یک از این اصول یکسان نیست. ازاین‌رو در این بخش، مراتب حجیت عقل نظری در سه حوزه بنیادین اعتقادات؛ یعنی خداشناسی، نبوت و معاد، بر پایه روایات امام صادق (علیه‌السلام) بررسی می‌شود تا روشن گردد عقل در هر یک از این حوزه‌ها چه اموری را به استقلال اثبات می‌کند، در چه مواردی نیازمند هدایت وحی است و نسبت عقل و نقل در هر مرتبه چگونه تبیین می‌شود.

الف) شناخت خدا (اثبات وجود خدا)

نخستین و بنیادی‌ترین کارکرد عقل نظری، شناخت خداوند است. امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرمایند: «فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ، وَ أَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۹). این روایت، عقل را ابزار شناخت خالق و درک رابطه خالق و مخلوق معرفی می‌کند و نشان می‌دهد که خداشناسی در مرتبه نخست، بر عهده عقل نهاده شده است.

در روایت دیگری، امام هرگونه معرفتی را که از طریق حجاب، صورت یا مثال حاصل شود، مردود دانسته و می‌فرمایند: «إِنَّمَا عُرِفَ اللَّهُ بِاللَّهِ، وَمَنْ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ جَهِلَهُ...» (همان، ۱۴۳). این روایت بر آن دلالت دارد

که معرفت حقیقی خداوند نباید بر تمثلات و صور مخلوق استوار باشد، بلکه باید به خود حقیقت الهی منتهی گردد. ازهمین‌رو، برخی فیلسوفان مسلمان این روایت را هماهنگ با مبانی برهان صدیقین دانسته‌اند؛ هرچند مقصود اصلی روایت، نفی تشبیه و تأکید بر تنزیه معرفت الهی است.

این جایگاه عقل در سیره احتجاجی امام صادق (علیه‌السلام) نیز آشکار است. آن حضرت در مناظرات خود با منکران خدا، پیش از استناد به وحی، از مقدمات عقلی و مشاهدات موردِقبول مخاطب بهره می‌گیرند و با استدلال بر نظم و تدبیر جهان، وی را به پذیرش وجود خالق رهنمون می‌شوند (همان، ۷۳). این شیوه نشان می‌دهد که از منظر امام صادق (علیه‌السلام)، عقل برهانی در اثبات اصل وجود خداوند حجیت دارد و می‌تواند انسان را به معرفتی معتبر درباره خالق جهان برساند.

ب) درک مراتب توحید و صفات الهی

پس از اثبات اصل وجود خداوند، عقل برهانی به شناخت مراتب توحید و برخی از صفات الهی راه می‌یابد. امام صادق (علیه‌السلام) در حدیثی خطاب به هشام‌بن حکم، قلمرو این شناخت عقلی را چنین ترسیم می‌کنند: «فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ، وَ أَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ، وَ أَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَ أَنَّهُمُ الْمُدَبَّرُونَ، وَ أَنَّهُ الْبَاقِي وَ أَنَّهُمُ الْفَانُونَ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۹). این روایت نشان می‌دهد که عقل، افزون بر اثبات اصل وجود خداوند، توان درک سه مرتبه از توحید را نیز داراست:

نخست، **توحید در خالقیت** است. امام (علیه‌السلام) می‌فرمایند: «فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ وَ أَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ» (همان). عقل، با تحلیل فقر وجودی و وابستگی ذاتی موجودات، درمی‌یابد که هستی آنان قائم به خود نیست و ناگزیر به مبدأیی واجب و بی‌نیاز منتهی می‌شود. این استدلال از سنخ برهان لمّی است؛ زیرا حدّ وسط آن «امکان فقری موجودات» است که علت نیازمندی آنها به واجب‌الوجود به شمار می‌رود و از همین حقیقت، وجود خالق اثبات می‌شود.

مرتبه دوم، **توحید در ربوبیت** است. امام (علیه‌السلام) پس از اثبات خالقیت، می‌فرمایند: «وَ أَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَ أَنَّهُمُ الْمُدَبَّرُونَ» (همان). در روایت دیگری، آن حضرت در استدلال بر وحدت ربوبیت، به «اتصال تدبیر» و «تمامیت صنع» استناد می‌کنند (ابن‌بابویه قمی، ۱۳۹۹: ۲۴۳). این استدلال از نوع برهان إنّی است؛ زیرا از مشاهده اثر، یعنی هماهنگی و نظم فراگیر جهان، به وجود مدبر واحد راه می‌یابد. حدّ وسط این برهان، «اتصال و هماهنگی نظام تدبیر عالم» است؛ زیرا اگر مدبران متعددی با اراده‌های مستقل وجود داشتند، اختلاف تدبیر و فساد نظام عالم لازم می‌آمد؛ چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/ ۲۲). بنابراین، وحدت و انسجام نظام هستی، کاشف از وحدت ربوبیت است.

مرتبه سوم، **توحید در بقا و کمال وجودی خداوند** است. امام (علیه‌السلام) در پایان حدیث می‌فرمایند: «وَ أَنَّهُ الْبَاقِي وَ أَنَّهُمُ الْفَانُونَ». عقل، با تحلیل حقیقت وجود، درمی‌یابد که هر موجود ممکنی به سبب امکان ذاتی خود، در معرض زوال و نیستی است؛ اما واجب‌الوجود، که وجود او عین ذات اوست، هیچ‌گونه امکان عدم و تغییر در او راه ندارد. این استدلال نیز برهان لمّی است؛ زیرا از علت، یعنی وجوب ذاتی وجود خداوند، به معلول، یعنی بقا، ثبات و تغییرناپذیری او، منتقل می‌شود .حدّ وسط این برهان، «وجوب ذاتی وجود خداوند در برابر امکان ذاتی ممکنات» است.

برهمین‌اساس امام صادق (علیه‌السلام) در تبیین صفات الهی، خداوند را موجودی معرفی می‌کنند که دگرگونی، انتقال از حالی به حال دیگر و زوال در او راه ندارد و اولیت و آخریت او، نه زمانی، بلکه مطلق و ذاتی است (حائری یزدی، ۱۳۹۱: ۴۶۸). این صفات نیز از لوازم عقلی واجب‌الوجود به شمار می‌آیند و عقل برهانی توان اثبات آنها را دارد.

در پرتو این مبانی، معنای روایت دیگر امام صادق (علیه‌السلام) نیز روشن می‌شود که می‌فرمایند: «إِنَّمَا عُرِفَ اللَّهُ بِاللَّهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۴۳). مقصود آن است که معرفت کامل خداوند هنگامی حاصل می‌شود که عقل، از مرتبه استدلال بر اصل وجود فراتر رفته و با تحلیل حقیقت واجب‌الوجود، صفات و مراتب توحید را نیز براساس خود حقیقت وجود بشناسد. ازاین‌رو، حجیت عقل نظری در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام)، تنها به اثبات اصل وجود خدا محدود نیست، بلکه مراتب توحید و بخشی از صفات الهی را نیز دربرمی‌گیرد؛ هرچند، همان‌گونه‌که گذشت، شناخت کنه ذات الهی و برخی حقایق فراتر از قلمرو عقل، نیازمند هدایت وحی است.

ج) اثبات نبوت

پس از آنکه عقل برهانی، وجود خداوند و مراتب توحید را اثبات کرد، نوبت به شناخت راه ارتباط میان خداوند و انسان می‌رسد. ازمنظر امام صادق (علیه‌السلام)، عقل نه‌تنها در خداشناسی، بلکه در اثبات ضرورت نبوت نیز نقش بنیادین دارد. آن حضرت در احتجاجی با یکی از منکران نبوت می‌فرمایند: «لَمَّا أَثْبَتْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقاً صَانِعاً مُتَعَالِياً عَنَّا وَ عَنْ جَمِيعِ مَا خَلَقَ وَ كَانَ ذَلِكَ الصَّانِعُ حَكِيماً مُتَعَالِياً لَمْ يَجُزْ أَنْ يُشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَ لَا يُلَامِسُوهُ... ثَبَتَ أَنَّ لَهُ سُفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ يُعَبِّرُونَ عَنْهُ إِلَى خَلْقِهِ... وَ يَدُلُّونَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَ مَنَافِعِهِمْ.» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۶۸) ساختار استدلال امام نشان می‌دهد که اثبات ضرورت نبوت برپایه برهانی عقلی استوار است. این استدلال از سنخ برهان لمّی است؛ زیرا از علت، یعنی حکمت الهی، به معلول، یعنی ضرورت بعثت پیامبران، انتقال می‌یابد. حد وسط این برهان، «حکمت خداوند در هدایت بندگان» است؛ بدین معنا که خداوندِ حکیم،

انسان را برای رسیدن به کمال آفریده و ازسوی‌دیگر، عقل انسان به‌تنهایی توان دستیابی به همه جزئیات مسیر هدایت را ندارد. بنابراین، مقتضای حکمت الهی، ارسال پیامبرانی است که مصالح و مفاسد واقعی انسان را به او ابلاغ کنند. تعبیر «ثَبَتَ» در کلام امام نیز نشان می‌دهد که این نتیجه، حاصل یک استدلال برهانی است، نه صرفاً یک حکم تعبدی.

پس از اثبات اصل ضرورت نبوت، مرحله دوم، تشخیص پیامبر راستین از مدعیان دروغین است. در این مرحله نیز عقل نقش تعیین‌کننده دارد. امام صادق (علیه‌السلام) در ادامه همان روایت می‌فرمایند: «ثُمَّ ثَبَتَ ذَلِكَ فِي كُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ مِمَّا أَتَتْ بِهِ الرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ مِنَ الدَّلَائِلِ وَ الْبَرَاهِينِ لِكَيْلَا تَخْلُوَ أَرْضُ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِهِ وَ جَوَازِ عَدَالَتِهِ.» (همان) براساس این روایت، پیامبران همواره با «دلائل» و «براهین» همراه‌اند تا صدق گفتار و عدالت آنان برای مردم آشکار شود. تشخیص دلالت این براهین، خود بر عهده عقل است. ازاین‌رو، عقل در این مرحله، اصل نبوت را اثبات نمی‌کند، بلکه با ارزیابی شواهد و براهین، صدق یا کذب مدعی نبوت را تشخیص می‌دهد. مهم‌ترین این براهین، معجزه است؛ اما معجزه نیز تنها در پرتو داوری عقل از سحر، شعبده یا سایر امور خارق عادت تمییز داده می‌شود و می‌تواند بر صدق مدعی نبوت دلالت کند. این تحلیل، با روایت دیگری از امام صادق (علیه‌السلام) نیز هماهنگ است که می‌فرمایند: «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ، وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۵). براساس این روایت، «نبوت» حجت ظاهری خداوند و «عقل» حجت باطنی انسان است؛ ازاین‌رو، پذیرش نبوت نیز در نهایت بر داوری عقل استوار خواهد بود.

بنابراین، از منظر امام صادق (علیه‌السلام)، عقل نظری در مسئله نبوت دو کارکرد متمایز اما پیوسته دارد: نخست، با برهان لمّی و بر پایه حکمت الهی، ضرورت بعثت پیامبران را اثبات می‌کند؛ و دوم، با سنجش براهین و دلایل ارائه‌شده از سوی مدعیان نبوت، صدق پیامبر الهی را از مدعیان دروغین بازمی‌شناسد. ازاین‌رو، وحی جایگزین عقل نیست، بلکه پس از اثبات ضرورت و صدق آن به وسیله عقل، به‌عنوان منبع هدایت تفصیلی انسان اعتبار می‌یابد.

د) لزوم عصمت انبیاء الهی

پس از آنکه عقل برهانی، ضرورت نبوت را اثبات کرد، یکی از لوازم عقلی آن، ضرورت عصمت پیامبران است. اگر پیامبر در دریافت، حفظ یا ابلاغ وحی دچار خطا یا گناه شود، اعتماد به پیام الهی از میان می‌رود و غرض از بعثت، یعنی هدایت انسان، تحقق نخواهد یافت. ازاین‌رو عقل، عصمت را نه یک ویژگی فرعی، بلکه شرط تحقق رسالت می‌شمارد. امام صادق (علیه‌السلام) در روایتی، پیش از بیان مقام تشریعی پیامبر

اکرم(صلی‌الله‌علیه‌وآله) ، به تأدیب و تربیت الهی آن حضرت اشاره کرده و می‌فرمایند: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَدَّبَ نَبِيَّهُ، فَلَمَّا انْتَهَى بِهِ إِلَى مَا أَرَادَ قَالَ لَهُ: (إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ دِينَهُ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۶۷). این روایت، هرچند به‌صراحت واژه «عصمت» را به کار نبرده است، اما ترتیب منطقی آن، دلالتی روشن بر ضرورت آن دارد؛ زیرا امام (علیه‌السلام) بیان می‌کنند که خداوند نخست پیامبر را به مرتبه کمال اخلاقی رساند و پس از آن، امر دین را به او واگذار کرد. این تقدیم، نشان می‌دهد که شایستگی تصدی مقام رسالت و مرجعیت دینی، متوقف بر حصول مرتبه‌ای از کمال و مصونیت است که اعتماد مطلق به گفتار و رفتار پیامبر را ممکن سازد.

این دلالت، با برهانی عقلی لمّی قابلِ‌تبیین است. زیرا از علت، یعنی حکمت الهی و غرض از بعثت، به معلول، یعنی ضرورت عصمت پیامبر، منتقل می‌شود. حد وسط این برهان، «تحقق غرض الهی از هدایت بشر» است. تقریر برهان چنین است: خداوند حکیم، انسان را برای رسیدن به کمال و سعادت آفریده است. ۲. تحقق این غرض، مستلزم آن است که انسان بتواند با اطمینان کامل، هدایت الهی را دریافت و پیروی کند. ۳. اگر پیامبر احتمال خطا، گناه یا خیانت در ابلاغ وحی داشته باشد، این اعتماد از میان می‌رود و غرض الهی نقض می‌شود. ۴. نقض غرض با حکمت الهی ناسازگار است. بنابراین، حکمت الهی اقتضا می‌کند که برای جلوگیری از نقض غرض، پیامبر از هرگونه خطا و گناه مصون باشد. همین مبنا در آثار متکلمان امامیه نیز با عنوان «برهان وثوق و تحقق غرض» تقریر شده است. خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: «وَ يَجِبُ فِي النَّبِيِّ الْعِصْمَةُ لِيَحْصُلَ الْوُثُوقُ فَيَحْصُلَ الْغَرَضُ.» (نصیرالدین طوسي، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۱۳). همچنین، مصباح یزدی با تبیین همین مبنا بیان می‌کند که چون عقل به‌تنهایی قادر به کشف همه معارف و راه سعادت نیست، حکمت الهی اقتضا می‌کند که برای جلوگیری از نقض غرض آفرینش، وحی و ارسال پیامبران تحقق یابد و این هدف، جز با اعتماد کامل به پیام‌آور وحی امکان‌پذیر نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۳۲۰).

تأیید صریح این نتیجه را نیز می‌توان در روایت دیگری از امام صادق (علیه‌السلام) مشاهده کرد که می‌فرمایند: «إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يُذْنِبُونَ؛ لِأَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ مُطَهَّرُونَ، لَا يُذْنِبُونَ وَلَا يَزِيغُونَ وَلَا يَرْتَكِبُونَ ذَنْبًا صَغِيرًا وَلَا كَبِيرًا.» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۳۹۹)

بدین‌ترتیب، روایت نخست، زمینه استدلال عقلی بر ضرورت عصمت را فراهم می‌کند و روایت دوم، نتیجه آن را به‌صورت تصریح‌شده بیان می‌نماید. ازاین‌رو در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام)، عصمت پیامبران، افزون بر آنکه آموزه‌ای نقلی است، لازمه‌ای است که عقل برهانی نیز با تحلیل غرض الهی از بعثت به آن حکم می‌کند. ازاین‌جهت، حجیت عقل در این مسئله نیز آشکار است؛ زیرا عقل، با کشف ملازمه میان حکمت الهی،

اعتماد به پیامبر و تحقق هدایت، ضرورت عصمت را اثبات می‌کند.

ه) معادشناسی

پس از آنکه عقل برهانی وجود خداوند، مراتب توحید، ضرورت نبوت و لزوم عصمت پیامبران را اثبات کرد، نوبت به یکی دیگر از اصول اعتقادی، یعنی معاد می‌رسد. در این حوزه نیز امام صادق(علیه‌السلام) از استدلال عقلی بهره می‌گیرند و نشان می‌دهند که عقل، انسان را به پذیرش معاد رهنمون می‌شود. ایشان در مناظره‌ای با عبدالکریم‌بن ابی‌العوجاء که منکر توحید و معاد بود فرمودند: «إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُ وَلَيْسَ كَمَا تَقُولُ نَجَوْنَا وَنَجَوْتَ وَإِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا نَقُولُ وَهُوَ كَمَا نَقُولُ نَجَوْنَا وَهَلَكْتَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۷۸). مفاد این استدلال آن است که اگر معادی در کار نباشد، ایمان و انکار، زیان حقیقی برای هیچ‌کس در پی نخواهد داشت؛ اما اگر معاد واقعیت داشته باشد، ایمان موجب نجات و انکار موجب هلاکت خواهد بود. بنابراین، عقل حکم می‌کند که در چنین فرضی، پذیرش معاد و التزام به لوازم آن، انتخابی خردمندانه‌تر است.

این استدلال از سنخ برهان اِنّی است؛ زیرا از یک اصل عقلایی در مقام عمل، به لزوم پذیرش یک باور دینی راه می‌یابد، نه‌اینکه از حقیقت معاد، آثار آن را استنتاج کند. حدّ وسط این برهان، اصل عقلاییِ «لزوم دفع ضرر محتمل» است؛ اصلی که عقل انسان در همه تصمیم‌های مهم براساس آن حکم می‌کند. برپایه این اصل، هرگاه احتمال ضرری عظیم وجود داشته باشد و دفع آن با هزینه‌ای اندک ممکن باشد، عقل احتیاط را لازم می‌شمارد. ازاین‌رو عقل، ایمان به معاد را بر انکار آن ترجیح می‌دهد.

البته این برهان، به‌تنهایی وقوع معاد را اثبات نمی‌کند، بلکه عقلانیت پذیرش معاد را نشان می‌دهد. ازاین‌رو، نباید آن را جایگزین براهین فلسفی اثبات معاد دانست؛ بلکه کارکرد آن، رفع استبعاد از معاد و اثبات معقول بودن ایمان به آن است.

این استدلال که در قرون بعد در آثار برخی متفکران مسلمان و نیز در فلسفه غرب با عنوان «برهان شرط‌بندی» یا «برهان دفع ضرر محتمل» تقریر شده است (اسلامی اردکانی، ۱۳۹۱: ۲۷)، مطابق روایت یادشده، پیش‌تر در احتجاجات امام صادق (علیه‌السلام) به کار رفته است (پاکتچی، ۱۳۹۱: ۸۹).

بنابراین، در اندیشه امام صادق(علیه‌السلام)، عقل نه‌تنها در خداشناسی، توحید، نبوت و عصمت، بلکه در مسئله معاد نیز حجت است. هرچند عقل به‌تنهایی همه جزئیات عالم آخرت را درک نمی‌کند، اما می‌تواند با استدلال برهانی و اصول عقلایی، انسان را به پذیرش معقول معاد و ضرورت توجه به پیامدهای آن رهنمون سازد.

۴ـ حجیت عقل عملی

مراد از حجیت عقل عملی، اعتبار داوری‌های عقل در قلمرو افعال اختیاری انسان است؛ به‌گونه‌ای‌که انسان بتواند در تشخیص بایدها و نبایدهای رفتاری بر آن تکیه کند و براساس آن، مستحق مدح یا ذم، ثواب یا عقاب باشد. بنابراین، هرگاه عقل حسن یا قبح فعلی را به‌گونه‌ای یقینی درک کند، این ادراک می‌تواند مبنای عمل قرار گیرد. امام صادق (علیه‌السلام) این جایگاه را برای عقل به رسمیت شناخته و می‌فرمایند: «فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ... وَعَرَفُوا بِهِ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيحِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۹). این روایت، دو کارکرد اساسی عقل را بیان می‌کند: نخست، شناخت حقایق اعتقادی، مانند معرفت خداوند، و دوم، تشخیص حسن و قبح افعال. ازاین‌رو، همان عقلی که در حوزه اعتقادات حجت است، در عرصه رفتار نیز معیار تشخیص ارزش‌های اخلاقی و عملی به شمار می‌آید. بدین‌ترتیب، روایت به‌روشنی بر حجیت عقل عملی در تشخیص حسن و قبح دلالت دارد.

از دیرباز، مسئله حسن و قبح افعال از مباحث بنیادی علم کلام بوده است. مقصود از حسن و قبح عقلی آن است که عقل، مستقل از حکم شارع، توان درک خوبی و بدی برخی افعال را دارد؛ درمقابل، حسن و قبح شرعی، تشخیص ارزش افعال را منحصراً وابسته به جعل شارع می‌داند (مظفر، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۰۹). روایت پیش‌گفته، مؤید دیدگاهی است که برای عقل، پیش از ورود حکم شرع، قدرت تشخیص حسن و قبح برخی افعال را قائل است؛ زیرا امام (علیه‌السلام) شناخت حسن و قبح را مستقیماً به عقل نسبت داده‌اند.

یکی از نتایج مهم پذیرش حسن و قبح عقلی، امکان داوری عقل درباره برخی افعال الهی است؛ البته نه از جهت احاطه بر ذات یا همه مصالح و مفاسد افعال خداوند، بلکه از جهت درک لوازم حکمت الهی. امام صادق (علیه‌السلام) در استدلال خود بر ضرورت بعثت پیامبران می‌فرمایند: «لَمَّا أَثْبَتْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقاً صَانِعاً ... ثَبَتَ أَنَّ لَهُ سُفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۶۸). استدلال امام بر این اساس استوار است که خداوند حکیم، بندگان را بدون راهنمای الهی رها نمی‌کند؛ بنابراین، بعثت پیامبران از لوازم حکمت الهی است. این استدلال نشان می‌دهد که عقل می‌تواند بر پایه اصل حکمت، برخی افعال الهی را ارزیابی کرده و درباره ضرورت آنها حکم کند، هرچند از احاطه بر همه اسرار افعال الهی ناتوان است.

از سوی دیگر، امام صادق (علیه‌السلام) در روایتی معیار روشنی برای تمایز عقل حقیقی از صرف هوش و زیرکی ارائه می‌کنند. آن حضرت در پاسخ به این پرسش که عقل چیست، فرمودند: «الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ» (همان، ۱۱).

وقتی از امام پرسیده شد: «پس آنچه معاویه داشت چه بود؟» فرمودند: «تِلْكَ النَّكْرَاءُ وَتِلْكَ الشَّيْطَنَةُ، وَهِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَلَيْسَتْ بِعَقْلٍ» (همان). این روایت، صرفاً تعریفی اخلاقی از عقل ارائه نمی‌کند، بلکه متضمن

یک استدلال عقلی نیز هست. ساختار منطقی استدلال چنین است: کبرای استدلال: عقل، نیرویی است که انسان را به عبادت خداوند و کسب سعادت حقیقی رهنمون می‌سازد. صغرای استدلال: هوش و زیرکیِ معاویه در خدمت هواهای نفسانی، قدرت‌طلبی و فریب قرار داشت و انسان را به عبادت خدا و سعادت نمی‌رساند. نتیجه: بنابراین، آنچه معاویه از آن برخوردار بود، عقل نیست، بلکه صرفاً چیزی شبیه عقل، یعنی «نکراء» و «شیطنت» است. این استدلال از سنخ قیاس برهانی است و حدّ وسط آن، «هدایت انسان به عبادت خداوند و سعادت حقیقی» است؛ زیرا همین ویژگی، ملاک تمایز عقل حقیقی از هوش ابزاری قرار گرفته است. براین‌اساس، در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام)، عقل عملی صرفاً توان محاسبه یا قدرت حل مسئله نیست، بلکه نیرویی است که رفتار انسان را به‌سوی خیر واقعی هدایت می‌کند. ازاین‌رو، هرگونه هوش، تدبیر یا زیرکی که در خدمت هواهای نفسانی، ظلم یا انحراف قرار گیرد، هرچند از نظر عرف «عقل» نامیده شود، در منطق اهل‌بیت (علیهم‌السلام) عقل حقیقی محسوب نمی‌شود.

این تحلیل، با حدیث «عقل و جهل» نیز هماهنگ است؛ زیرا در آن روایت، امام صادق (علیه‌السلام) عقل را منشأ همه فضایل و جهل را منشأ همه رذایل معرفی می‌کنند (همان، ۲۲). بنابراین، هر اندازه انسان تحت تأثیر هواهای نفسانی، تعصبات، اوهام یا عادات نادرست قرار گیرد، از مقتضیات عقل فاصله می‌گیرد و داوری‌های عملی او نیز از مسیر صحیح منحرف می‌شود. ازاین‌رو، هدایت وحیانی در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام) در عرض عقل یا جایگزین آن نیست، بلکه زمینه شکوفایی و فعلیت یافتن عقل عملی را فراهم می‌آورد. همین پیوند میان عقل و فضیلت اخلاقی در حدیث «أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلاً أَحْسَنُهُمْ خُلْقاً» (همان، ۲۳) نیز آشکار است. این روایت نشان می‌دهد که کمال عقل تنها در قدرت ادراک خلاصه نمی‌شود، بلکه در رفتار اخلاقی انسان ظهور می‌یابد. ازاین‌رو، حسن خلق را می‌توان یکی از روشن‌ترین نشانه‌های فعلیت یافتن عقل در عرصه عمل دانست. بنابرآنچه گفته شد، در منظومه معرفتی امام صادق (علیه‌السلام)، حجیت عقل عملی تنها به توانایی ادراک حسن و قبح محدود نمی‌شود، بلکه با سلامت اخلاقی و تزکیه نفس نیز پیوندی وثیق دارد.

۵- نتیجه‌گیری

۱- بررسی روایات و مناظرات امام صادق (علیه‌السلام) نشان داد که عقل در منظومه معرفتی ایشان، نه صرفاً یک قوه ادراکی، بلکه حجت درونی انسان و یکی از ارکان اساسی هدایت الهی است. براین‌اساس، حجیت عقل در اندیشه آن حضرت، امری ذاتی است و هرگونه انکار آن، مستلزم دور یا سفسطه خواهد بود. البته این حجیت تنها در صورتی تحقق می‌یابد که عقل در قالب برهان و بر پایه مقدمات یقینی به کار گرفته

شود.

۲- در حوزه عقل نظری، عقل وظیفه اثبات اصول بنیادین اعتقادات را برعهده دارد. روایات آن حضرت بیانگر آن است که عقل می‌تواند وجود خداوند، مراتب توحید، ضرورت نبوت، لزوم عصمت پیامبران و اصل معاد را از طریق استدلال عقلی اثبات کند و ازاین‌رو، ایمان مبتنی بر تقلید، فاقد پشتوانه معرفتی کافی است.

۳- ازمنظر امام صادق (علیه‌السلام)، قلمرو عقل نامحدود نیست؛ بلکه عقل، خود با حکم عقلانی، به محدودیت‌های ذاتی خویش آگاه می‌شود و انسان را در شناخت جزئیات شریعت و حقایق غیبی به ضرورت مراجعه به وحی رهنمون می‌سازد. بنابراین، نسبت عقل و وحی، نسبت تعارض یا جانشینی نیست، بلکه وحی مکمل هدایت عقل و ادامه مسیر معرفتی آن است.

۴- در حوزه عقل عملی نیز روایات امام صادق (علیه‌السلام) بر توانایی عقل در تشخیص حسن و قبح افعال و ارزیابی اخلاقی رفتار انسان دلالت دارد. همچنین، از استدلال‌های آن حضرت استفاده می‌شود که عقل می‌تواند لوازم حکمت الهی را نیز دریابد و برهمین‌اساس، درباره برخی افعال الهی مانند ضرورت بعثت پیامبران، داوری کند. البته این داوری به‌معنای احاطه عقل بر ذات یا همه مصالح و مفاسد افعال الهی نیست، بلکه در چارچوب ادراک لوازم حکمت الهی صورت می‌گیرد.

۵- روایات مربوط به «جنود عقل و جهل» و نیز حدیث «أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلاً أَحْسَنُهُمْ خُلْقاً» نشان می‌دهد که در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام)، عقل از فضیلت اخلاقی و تهذیب نفس جدا نیست و هرچه انسان از هواهای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی فاصله بگیرد، زمینه فعلیت و شکوفایی عقل نیز بیشتر فراهم می‌شود.

۶- در منظومه فکری امام صادق (علیه‌السلام)، عقل و وحی دو منبع متعارض نیستند، بلکه دو حجت هماهنگ الهی‌اند که هریک در قلمرو خود نقش هدایت انسان را برعهده دارند. عقل، راه اثبات اصول دین و معیار فهم و پذیرش وحی است و وحی نیز افق‌هایی از حقیقت را در اختیار انسان قرار می‌دهد که عقل به‌تنهایی توان دستیابی به آنها را ندارد. ازاین‌رو، می‌توان گفت که در اندیشه امام صادق (علیه‌السلام)، مسیر صحیح دینداری، نه از تعطیل عقل، بلکه از عقلانیت برهانی آغاز می‌شود و در پرتو هدایت وحی به کمال می‌رسد.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن بابویه قمی، محمدبن علی، (۱۳۹۹ق)، ***توحید***، ترجمه: حمید مظهر قراملکی، چاپ سوم، قم، دلیل ما.

۲. ابن‌منظور، جمال‌الدین، (۱۴۱۴)، ***لسان العرب***، چاپ سوم، بیروت، انتشارات دارصادر.

۳. اسلامی اردکانی، سیدحسن، (۱۳۹۱). «معقولیت ایمان»، ***علوم حدیث***، دوره ۱۷، شماره ۶۵، صص ۳-۲۷.

۴. پاکتچی، احمد، (۱۳۹۱)، ***مبانی و روش اندیشه علمی امام صادق***، چاپ اول، تهران، دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).

۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳)، ***فلسفه حقوق بشر***، چاپ هفتم، قم، اسراء.

۶. ـــــــــــــــ، (۱۳۸۹)، ***منزلت عقل در هندسه معرفت دینی***، تحقیق و تنظیم: احمد واعظی، چاپ چهارم، قم، مرکز نشر اسراء.

۷. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۹۱)، ***شرح اصول کافی***، چاپ سوم، تهران، حکمت.

۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

۹. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، ***الإحتجاج علی أهل اللجاج***، چاپ اول، مشهد، مرتضی.

۱۰. عابدی، احمد، (۱۳۸۱) «نگاهی به تعلیقات علّامه طباطبائی بر بحارالانوار»، ***مرزبان وحی و خرد***، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.

۱۱. علی تبار، رمضان، (۱۴۰۰)، «بررسی کاربردها و کارکردهای عقل از منظر قرآن کریم»، ***عقل و دین***، دوره ۱۳، شماره ۲۴، صص ۹۸-۱۱۵.

۱۲. غروی نائینی، نهله و میراحمدی سلوکرونی، عبدالله، (۱۳۹۰)، «جایگاه عقل در شرح اصول کافی صدرالمتألهین»، ***خردنامه صدرا***، دوره ۶۵، صص ۸۳-۱۰۶.

۱۳. فراهیدی، خلیل‌بن احمد، (۱۴۱۰)، ***العین***، چاپ دوم، قم، هجرت.

۱۴. کردفیروزجائی، اسدالله، (۱۳۹۸)، «اعتبارسنجی کارکرد معرفتی عقل با تأکید بر دیدگاه شیخ مفید»، ***عقل و دین***، دوره ۱۱، شماره ۲۰، صص ۱۲۵-۱۴۸.

۱۵. کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، ***الکافي***، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیة.

۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۷)، ***راهنماشناسی (اصول عقاید۲)***، چاپ اول، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۷. مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۶)، ***منطق***، چاپ شانزدهم، قم، اسماعیلیان.
۱۸. ـــــــــــــ، (۱۳۹۵)، ***اصول فقه***، چاپ دوم، قم، نشریه مدیریت حوزه علمی.
۱۹. مفضّل‌بن عمر جعفی، (۱۳۷۹)، ***توحید مفضّل***، ترجمه: محمدباقر مجلسی، تصحیح: ناصر باقری بیدهندی و محمدحسین طباطبایی، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۰. نصیرالدین طوسي، محمدبن محمد، (۱۴۰۷ق)، ***تجرید الاعتقاد***، چاپ اول، تهران، مکتب الاعلام الاسلامي.