

نقد عقل خودبنیاد دینی

amin1980306@yahoo.com

حسن احمدی / دانشجوی دکترای کلام دانشگاه قم

دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۲۸

چکیده

استاد محمدرضا حکیمی را باید یکی از ارکان مکتب تفکیک در دوران معاصر به‌شمار آورد؛ شخصیتی که این مکتب را با آثار جذاب و خواندنی خویش بیش از همه و همیشه بر سر زبان‌ها انداخت و برایش اعتبار و آبرویی درخور کسب کرد. طرح دیدگاه «عقل خودبنیاد دینی» از سوی تفکیکیان و از جمله استاد حکیمی، تلاشی برای خالص‌فهمی گزاره‌های دینی و پیراستن آن از شوائب اندیشه‌های التقاطی و وارداتی است. در این دیدگاه، ابتدا عقل در تقسیمی کلی به دو قسم پیشادینی و پسادینی تقسیم می‌شود و سپس با استناد به اینکه عقل پسادینی یا همان عقل خودبنیاد دینی به دلیل اتصال به کانون لایزال وحی الهی از تمامی انحای احتیاج میراست، بر استقلال و خودبسندگی این عقل از دیگر حوزه‌های معرفتی تأکید می‌شود. در پژوهش پیش‌رو با تمرکز بر آثار استاد حکیمی و با روش توصیفی و تحلیلی به نقد و ارزیابی این دیدگاه پرداختیم. نتیجه آن شد که اعتبار این دیدگاه به دلیل ضعف‌ها و کاستی‌های درخور توجهش از کفایت لازم برخوردار نیست؛ ضعف‌هایی نظیر ابهام در ماهیت و عناصر هویت‌ساز عقل خودبنیاد دینی و تعارضات موجود میان تبیین استاد حکیمی و مبانی مکتب تفکیک که نمی‌توان به‌سادگی از آنها عبور کرد.

کلیدواژه‌گان: محمدرضا حکیمی، عقل ابتدایی، عقل خودبنیاد دینی، مکتب تفکیک.

مکتب تفکیک‌گرای عنوانی است برای دیدگاهی که خواهان و مدعی تمایز و عدم تداخل و مزج سه حوزه معرفتی یعنی قرآن، برهان و عرفان است. میرزا مهدی اصفهانی را باید طلایه‌دار این تفکر در دوران معاصر دانست. از شارحان و مروجان بلندهمت این نظریه که سهم قابل توجهی در تبلیغ و توجیه و ترویج آن داشته، استاد محمدرضا حکیمی است. وی با جعل اصطلاح «عقل خودبنیاد دینی» که در حقیقت رکن محوری نظریه تفکیک‌گرای به‌شمار می‌رود بر این نکته اصرار می‌ورزد که راه دستیابی به حقیقت معارف دینی و معارف حقیقی دینی، اتکای همه‌جانبه به شریعت است. او عقل ابتدایی و سطوحی و یا عقل فلسفی را در باریافتن به بلندای معارف الهی علیل می‌داند و معتقد است زمانی می‌توان در مداری نامحدود بال تفکر و تعقل را به پرواز درآورد که عقل را با ضمیمه کردن وحی از سطوح جدا کنیم و به اعماق و دفائن برساییم. منتقدان مکتب تفکیک‌گرای و دیدگاه‌های استاد حکیمی غالباً با رویکرد دفاع از فلسفه پای به میدان نقادی گذارده‌اند. گزارشی از آثاری که در دفاع یا رد این دیدگاه نگاشته شده‌اند، در «کتاب‌شناسی توصیفی مکتب تفکیک‌گرای» نوشته هادی ربانی گرد آمده است. آنچه این پژوهش را از دیگر آثار مرتبط متمایز می‌کند، تمرکز بر نقد و بررسی تبیین استاد حکیمی از عقل خودبنیاد دینی به عنوان رکن رکین نظریه تفکیک‌گرای است؛ بی‌آنکه خواهان احقاق حق فلسفه و اعاده حیثیت فیلسوفان باشیم. نگارنده بر این باور است که عقل خودبنیاد دینی در مقام تبیین، دچار سردرگمی‌ها و کاستی‌های اغماض‌ناپذیر است؛ به‌گونه‌ای که هویت این عقل را در پرده زمخت ابهام گرفتار ساخته است. طراحان دیدگاه عقل خودبنیاد دینی با پرسش‌های بی‌پاسخ فراوان و مهمی دست به گریبان‌اند. برای نمونه باید بگویید که سازوکار تکوین و توسعه عقلی با عنوان عقل خودبنیاد دینی چیست؟ عناصر جداساز عقل خودبنیاد از دیگر عقول به صورت مشخص چیست؟ و به بیان دیگر، ارکان هویت‌ساز عقل خودبنیاد دینی کدام‌اند؟... ضرورت این پژوهش را باید در اهمیت «روش‌شناسی» در علوم مختلف جست‌وجو کرد. عقل خودبنیاد دینی دیدگاهی در قلمرو روش‌شناسی مطالعات دینی است و اگر به کاستی‌هایش توجه نشود، آثاری زیان‌بار به همراه خواهد داشت. اگر در اصطیاد، شرح و تبیین و توجیه معارف دینی زمام کار را به دستان روشی ناکارآمد، هرچند پرادعا بسپاریم، در واقع پای حکم اعدام معارف را امضا کرده‌ایم. در روش‌شناسی، سهل‌انگاری سم مهلک است و تجربه ناموفق و عبرت‌آموز اخباریان در عالم اسلام و تشیع می‌تواند دلیل محکمی بر درستی حزم‌اندیشی و سواس‌گونه در این مورد خاص و مواردی از این دست باشد.

۱. گزارشی از آرای استاد محمدرضا حکیمی

۱-۱. منزلت عقل در مکتب تفکیک‌گرای

عقل در مکتب تفکیک‌گرای، ارج و قیمتی والا دارد. این مکتب به دلیل دعوت همیشگی قرآن به تعقل، انحصار فهم تجریدی قرآن در تعقل، دعوت همیشگی معصوم به تعقل و انحصار فهم تعالیم معصوم در تعقل بر به کارگیری عقل

و بهره‌وری از تعقل تأکید ویژه‌ای دارد (حکیمی، ۱۳۹۱ الف، ص ۴۷). تفکیکیان در قرائت استاد حکیمی هرچند قلمرو دین، فلسفه و عرفان را از یکدیگر جدا می‌دانند، اما سهم عقل را در هیچ‌یک از قلمروهای مزبور به طاق نسبیان نمی‌سپارند. نکته اینجاست که هرچند همه مکاتب مزبور جرعه‌نوش چشمه‌سار عقل‌اند، لکن تشخیص درست و نهایبی و سخن آخر از آن نماد هر کدام است؛ یعنی وحی، عقل نظری و کشف (همان، ص ۴۰). به بیان دیگر در فلسفه، اصالت با عقل است و در عرفان سخن آخر را کشف می‌گوید و عقل، نقشی تعیین‌کننده در مقدمات دارد و در دین، وحی است که سایه‌گسترانی می‌کند و عقل را در پرتو عنایات خویش به عالی‌ترین سطوح متصور می‌رساند (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲).

۲-۱. عقل خودبنیاد دینی

۲-۱-۱. چیستی عقل خودبنیاد دینی

در قرائت تفکیکی استاد محمدرضا حکیمی، عقل بر اساس قضاوت صادره از خود عقل، در ادراک حقائق به صورت عام، دارای دو مرحله بسندگی و نابسندگی است. «عقل خودبسند» همه حقائق را خود به خود ادراک می‌کند و «عقل نابسند» فاقد ادراک خود به خود همه حقیقت‌هاست؛ اما در صورت ارائه درست موضوعات به این عقل، از عهده درک و تصدیق آنها برمی‌آید (حکیمی، ۱۳۹۱ الف، ص ۲۳). از این‌روست که در سلوک متشرعانه که سلوکی در جهت رسیدن به تمامی کمالات ممکن انسانی است، به دو هادی نیازمندیم: حجت ظاهری و حجت باطنی (همان). به بیان دیگر آن‌گاه که عقل به تنهایی یا با کمک عناصری مانند تجربه، مشاهده عینی و کشف، پای در کارزار فهم حقایق می‌گذارد، به سبب محدودیت ذاتی و محدودیت توانایی‌های عوامل امدادی مذکور، در درک و کشف تام واقعیت‌های موجود در عالم هستی کامیاب نیست؛ اما آنجا که زلف عقل به زلف بلندبالای شرع گره می‌خورد و دست توانای وحی به امدادش می‌آید، توانایی عقل نامحدود می‌شود (همان، ص ۷۴). برای مثال عقل در اثبات اصل وجود خدا و اوصافی نظیر علم، حیات و قدرت به نحو اجمال خودبسند است، ولی در درک چگونگی صفات خداوند محتاج وحی است (همان، ص ۵۶ و ۵۷). بنابراین عقل ابزاری (عقل سطوحی، عقل ابتدایی، عقل فلسفی، عقل صوری، عقل یونانی بنیاد و التقاطی، عقل پوسته‌ای و...) راه‌گشای کامل نیست و از آنجاکه اصل، رسیدن به «عقل دفائنی» یعنی دفائن و اعماق عقل و نه سطوح آن است و این مطلب مهم بر اساس تعالیم اوصیای دین که فرمودند: «و یشيروا لهم دفائن العقول» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه اول) از جمله رسالت‌های اختصاصی انبیای الهی است، باید دست نیاز را به دامان بی‌نیازی چون وحی آویخت و برای رسیدن به آن هدف مقدس و لازم از او یاری جست. از این‌روست که مکتب تفکیک توجه عمده‌اش را به «عقل اعماقی و دفائنی» و یا «عقل خودبنیاد دینی» معطوف کرده است و روی خوش به «عقل سطوحی و یونانی بنیاد و التقاطی» نشان نمی‌دهد (حکیمی، ۱۳۹۱ الف، ص ۶۸-۷۳).

بر اساس همین نگرش، استاد محمدرضا حکیمی عقل و تعقل را دارای هفت مرتبه می‌داند و آنها را از اهم به مهم، بدین ترتیب برمی‌شمارد: ۱. عقل و تعقل وحیانی (دفائنی، نوری، فطری)؛ ۲. عقل و تعقل عرفانی؛ ۳. عقل و تعقل فلسفی اشراقی؛ ۴. عقل و تعقل فلسفی مشائی؛ ۵. عقل و تعقل فلسفی - عرفانی صدرایی؛ ۶. عقل و تعقل استقرایی؛ ۷. عقل و تعقل تجربی.

بالاترین این مراتب، مرتبه نخست است که تمام بالقوه‌های عقل در آن، بالفعل می‌شود و عقل در مدار باز و غیرمحصور قرار می‌گیرد (همان، ص ۱۰۷ و ۱۰۸). این عقل محصول تشریح تام در عقیده و عمل و رها شدن از حجاب‌های غرایز، اغراض نادرست، اعمال نادرست، افکار ناسالم و اصطلاحات و مفاهیم است (همان، ص ۴۱). سر تأکید مکتب وحی بر عمل به عبادات و ترک محرمات را نیز باید در همین نکته جست‌وجو کرد. به بیان دیگر عبادات شرعی و سلوک متشرعانه با رعایت جمیع شرایط موجب بازگشت به «فطرت‌الستی» و زاینده و بارور شدن «عقل نوری» خواهد شد که از قبل آن معرفت حقیقی و سپس عبادت حقیقی سر بر خواهد آورد:

عمل به عبادات و ترک محرمات ← عقل نوری ← معرفت حقیقی ← عبادت حقیقی

معنای سخن امام صادق علیه السلام که فرمود: «العقل ما عبد به الرحمان» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴) نیز همین است (حکیمی، ۱۳۹۱الف، ص ۴۳).

خلاصه آنکه عقل خودبنیاد دینی عقل آرمیده در بستر وحی است. عقلی است که علی‌الدوام حرکت در مدار باز و غیرمحصور را تجربه می‌کند و به جهت معاضدت وحی، مانند پرنده‌ای است که بال پروازش را در فضایی لایتناهی گشوده است؛ از این‌روست که قرآن کریم را در روایات، «ربیع القلوب» (اب‌سبعه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۰) دانسته‌اند؛ یعنی مبدأ رویش‌ها و جوشش‌های آزاد (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۶ و ۲۱۷).

۲-۱- چرایی عقل خودبنیاد دینی

آنچه در موضوع چرایی عقل خودبنیاد دینی در آثار استاد حکیمی بیش از همه خودنمایی می‌کند، تأکید بر محدوداندیشی و محدوده داری عقل منفصل از وحی است. محدودیت و نابسند بودن عقل مستقل از وحی، همان‌گونه که پیش‌تر نیز بیان شد اولاً حکم خود عقل است و ثانیاً از برخی روایات نیز می‌توان اشارات و تشبیهاتی بر آن یافت؛ روایاتی نظیر «أَلَا وَمَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السَّرَّاجِ فِي وَسْطِ الْبَيْتِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۹) که با تشبیه نقش عقل در ساختمان وجود آدمی به چراغ خانه، ضمن آنکه بر روشنی‌بخشی و معرفت‌آفرینی آن دلالت می‌کند، این نکته ظریف و لطیف را نیز گوشزد می‌کند که پرتوافشانی عقل، به سان نورافشانی چراغ خانه محدود است و تنها چیزهایی را نمایان می‌کند که در پرتو رس آن قرار گیرد (حکیمی، ۱۳۹۱الف، ص ۵۶). عقل در همه علوم نیازمند به عاملی بیرون از ذات خویش است؛ در علوم حسی و تجربی نیازمند حواس و آزمون و تجربه، در علوم تاریخی نیازمند مسموعات و منقولات، در علوم استقرایی نیازمند آمار و استقرا، در علوم فلسفی محتاج قواعد منطقی، در علوم عرفانی

و اشراقی نیازمند کشف و اشراق و معیارهای صحت کشف و در علوم وحیانی نیازمند وحی و تنزیل (همان، ص ۱۸۷). عقل مستقل از وحی از منظر استاد حکیمی دارای محدودیت‌های ده‌گانه‌ای بدین شرح است:

۱. محدودیت در شناخت همه راه‌های ادراک حقایق؛

۲. محدودیت در شناخت خود حقایق؛

۳. محدودیت در شناخت همه ابعاد حقیقت‌هایی که تا اندازه‌ای درک شده‌اند؛

۴. محدودیت در ادراک کامل روابط حقیقت‌های درک‌شده با یکدیگر؛

۵. محدودیت در شناخت حقایق فراعقلی (به طور خاص)؛

۶. محدودیت توان عقل در ادراک تأثیر معرفت موضوعات فراعقلی در معرفت موضوعات عقلی محض؛

۷. محدودیت توان عقل در ادراک تأثیر معرفت موضوعات فراعقلی در معرفت موضوعات حسی و تجربی؛

۸. محدودیت توان عقل در ادراک تأثیر معرفت موضوعات فراعقلی در معرفت موضوعات کشفی و شهودی؛

۹. محدودیت توان عقل در ادراک روش درست استفاده از عقل؛

۱۰. محدودیت توان عقل در ادراک عوامل خنثاکننده معرفت (حکیمی، ۱۳۹۱، ص ۲۴ و ۲۵).

این محدودیت‌ها با قطع نظر از امداد وحی و اتصال به خزانه بی‌منتهای آن، حرکت تکاملی بشر را دچار آسیب‌های جدی و جبران‌ناپذیر می‌کند. به بیان دیگر، غایت غایبات زندگی انسانی، رسیدن به روحانیت کلی و کمال مطلق است. رسیدن به کمال مطلق موقوف بر دو امر است: «علم تام» به واقعیت وجودی انسان و جهان و «تربیت الهی». «علم تام» از «علم محیط الهی» سرچشمه می‌گیرد که مراتب اعطایی آن جز در نزد معصوم نیست. اساس «تربیت الهی» نیز از مقوله «ولایت تکوینی» است که از طریق خدا به پیامبر ﷺ و از طریق پیامبر به علی ؑ و از طریق او به دیگر معصومان ؑ رسیده است. بنابراین برای رسیدن به کمال مطلق باید به کامل مطلق که معصوم ؑ است رجوع کرد (حکیمی، ۱۳۹۳، ص ۱۷۸ و ۱۷۹). کارکرد عقل که در روایات از آن به حجت باطنی تعبیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶) یافتن حجت ظاهری و اخذ حقایق مکتوم از اوست تا آدمی با فهم آن حقایق به کمال انسانی - الهی خویش برسد (حکیمی، ۱۳۹۱، الف، ص ۶۲).

نکته دیگری که استاد حکیمی بدان توجه می‌دهد آن است که معلومات حاصله از عقل‌ورزی منقطع از وحی، آمیخته با مجهولات بسیاری است و این آمیختگی، معلومات را نیز دچار خدشه ساخته، از اعتبار ساقط می‌کند (همان، ص ۵۲):

کم دانستن یعنی ندانستن. هنگامی که یک معلوم نسبی... غرق در هزارها مجهول به دست انسان می‌آید، به‌راستی به چه اندازه به «علم صحیح» و «حقایق نفس‌الامری» دست یافته است؟... علم قلیل چهل کثیر را با خود به همراه دارد (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۹).

طرح عقل خودبنیاد دینی از سوی تفکیکیان و از جمله *استاد محمدرضا حکیمی* را می‌توان واکنشی به طعن و تعریض برخی متفکران غربی نظیر *برتراند راسل* نیز دانست. *راسل* در مجلد دوم از کتاب *تاریخ فلسفه* در قضاوتی درخور تأمل درباره فلسفه و تمدن اسلامی می‌نویسد:

فلسفه عربی به عنوان تفکر اصیل و بدیع حائز اهمیت نیست. مردانی چون ابن سینا و ابن رشد اساساً شارح هستند. به‌طور کلی نظریات فلاسفه علمی در منطق و مابعدالطبیعه، از *ارسطو* و *نوافلاطونیان*، و در طب از *جالینوس* و در ستاره‌شناسی و ریاضیات از منابع یونانی و هندی گرفته شده، و اهل عرفان نیز فلسفه دینی خود را با عقاید قدیم ایرانی چاشنی زده‌اند. نویسندگانی که آثار خود را به زبان عربی نوشته‌اند در زمینه ریاضیات و شیمی تازگی نشان می‌دهند و کشفیات آنان در زمینه شیمی نتیجه تصادفی پژوهش‌های آنان در کیمیاگری بوده است. تمدن اسلامی در بهترین ادوار خود، از جهت هنر و از جهات فنی بسیاری قابل ستایش بود، و لیکن هیچ قدرتی در زمینه تفکر مستقل در مسائل نظری نشان نداد (راسل، ۱۳۷۳، ص ۵۹۸).

استاد محمدرضا حکیمی با نقل جمله پایانی *راسل*، در کتاب *الهیات الهی و الهیات بشری* می‌نویسد:

اکنون آیا مایه افسوس نیست که این دین با داشتن قرآن کریم متهم به نداشتن تفکر مستقل و وام‌گیری از بیگانگان پیش از اسلام شود؟ این است سر مطرح کردن عقل خودبنیاد دینی و اصرار بر آن و روشن کردن مبادی آن (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۷).

۲. نقد و بررسی

نقد را شرح معایب و محاسن شخص، عملکرد، واقعه، خبر و نظر دانسته‌اند (نکونام، ۱۳۹۰، ص ۲۱۳). بنابراین پیش از بیان کاستی‌های دیدگاه *استاد حکیمی* درباره عقل خودبنیاد دینی، مناسب است محسنات آن را کانون توجه قرار دهیم.

مهم‌ترین و شاید تنها حُسن طرح نظریه عقل خودبنیاد دینی، توجه دادن به میراث سترگ و گران‌بهای معارف قرآنی و روایی است؛ به‌ویژه آنکه این مهم با قلم شیوا و استوار دردمندی چون *استاد محمدرضا حکیمی* صورت گرفته است. عبارات شناور، کم‌قلق، ساده و صمیمی و در یک کلام، تحسین‌انگیز، برساختن اصطلاحات تازه و وام‌گرفته از قرآن و روایات نظیر عقل دقاتی، توالی و تکرار مضمون واحد در قالب عبارات متنوع و اثرگذار و استناد دائمی به معارف وحیانی، در کنار روح دغدغه‌مند و پرتلاطم *استاد حکیمی*، آثار او را حتی برای آنانکه با برخی اندیشه‌هایش سر سازگاری ندارند، تبدیل به مجموعه‌ای جذاب، خواندنی، محرک و شورآفرین کرده است. بدیهی است که این ویژگی مربوط به اصل نظریه «عقل خودبنیاد دینی» نیست؛ بلکه حسنی است که در مقام طرح و شرح آن خودنمایی می‌کند؛ یعنی هرچند «عقل خودبنیاد دینی» دیدگاهی مبهم و دفاع‌ناپذیر به نظر می‌رسد، اما شیوه تبیین و حواشی طرح و شرح آن به گونه‌ای است که مزیت مذکور را به ارمغان می‌آورد؛ مانند آنچه در قصه اخباریگری شاهدش بوده‌ایم. جریان اخباریگری با اینکه به جهت مبانی نظری جریان قابل دفاعی نبود، اما موجب

احیای بسیاری از روایات اهل بیت علیهم السلام و تدوین مجموعه‌های حدیثی ارزشمندی نظیر *بحار الانوار* علامه مجلسی شد و بسیاری از کتب حدیثی شیعه مانند *عیون اخبار الرضا* را که تا پیش از دوره رواج اخباریگری در گوشه عزلت و انزوا آرمیده بودند، تا حد بسیاری از انزوا خارج کرد (بهشتی، ۱۳۹۱، ص ۸۹ و ۲۰۷).

درباره کاستی‌ها و نارسایی‌های عقل خودبنیاد دینی، سخن بسیار است. عقل خودبنیاد دینی از ارکان مهم دیدگاه «مکتب تفکیک» است؛ از این رو منتقدان مکتب تفکیک غالباً با رویکرد دفاع از فلسفه و عرفان، در لابه‌لای آثار انتقادی خویش، عقل خودبنیاد دینی را نیز به چالش کشیده و رخنه‌های موجود در آن را برجسته کرده‌اند. نگارنده در این مجال درصدد دفاع از فلسفه و فیلسوفان و عرفان و عارفان و تکرار بی‌کم‌وکاست چالش‌هایی که دیگران فراروی عقل خودبنیاد دینی قرار داده‌اند نیست؛ بلکه بر آن است که با تمرکز بر عقل خودبنیاد دینی در آثار تفکیکی مشهور معاصر، *استاد محمدرضا حکیمی*، کاستی‌ها و ابهاماتی را که با اساساً دیگر منتقدان بدانها توجه نکرده و یا کمتر بدانها پرداخته‌اند بیان کند. این کمبودها و ابهامات بدین قرارند:

۱. واژه «عقل» گاه بر «قوه عالمه» و «مدرکه» اطلاق می‌شود و گاه عنوانی است برای ادراکات این قوه (صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۳۲۹). از جمله ابهامات موجود در تبیین عقل خودبنیاد دینی، مربوط به سازوکار توانمندسازی آن است که آیا کارکرد وحی و نتیجه ضمیمه شدن آن به عقل، اعطای ادراکات تازه و بی‌سابقه و ما لایعلم است یا توانمندسازی قوه مدرکه انسان برای فهم چنین ادراکاتی؟ به بیان دیگر آیا *استاد حکیمی* آنجا که از عقل ابتدایی و ضرورت ضمیمه شدن وحی به آن سخن می‌گوید، قوه مدرکه را اراده کرده است یا ادراکات این قوه را؟ آیا ثمره ضمیمه شدن وحی به عقل سطوحی و ابتدایی، توانمند شدن این عقل برای درک معارفی است که پیش از انضمام، امکان ادراک آنها وجود نداشت و وحی به‌سان دارویی نیروآفرین، قوه ادراکی عقل سطوحی را از مدار محدود خارج و وارد مدار نامحدود می‌کند، یا ثمره چنین انضمامی توان‌افزایی عقل به عنوان قوه مدرکه نیست، بلکه اعطای معلوماتی است که تور عقل ابتدایی توانایی صید آنها را ندارد؟ در عبارات *استاد حکیمی* هر دو معنا مشاهده می‌شود؛ مثلاً ایشان «دقائق العقول» را گاه به ناپیداهای هستی و اعماق عالم تفسیر می‌کند (حکیمی، ۱۳۹۱، ص ۷۰) و گاه به توان‌های ناپیدای عقل (همان، ص ۱۸۵). البته گاه به نظر می‌رسد که هر دو معنا با هم اراده شده‌اند؛ مثلاً آنجا که می‌نویسد: «با نیروهای دقائق عقل می‌توان به دقائق هستی و اعماق عالم رسید» (همان، ص ۷۰)؛ به این معنا که وحی، هم معارف تازه و بدیع و کشف‌ناپذیر برای عقل منقطع از وحی، نصیب عقل سطوحی می‌کند و هم توانمندی‌های او را توسعه می‌دهد.

اگر فرض کنیم که مقصود از عقل، قوه مدرکه است (همان‌گونه که ظاهر بسیاری از عبارات *استاد حکیمی* مؤید این تلقی است)، آن‌گاه این پرسش مطرح می‌شود که سازوکار توانمندسازی قوه ادراکی از سوی وحی چیست؟ قاعدتاً ایفای این نقش با عرضه معارفی است که یا عقل نسبت به آنها دچار غفلت و تغافل است و یا اساساً از قلمرو فهم عقل خارج است. بی‌شک عرضه معارفی که عقل مستقلاً توانایی فهم آنها را دارد، اما به دلایلی گرفتار غفلت یا

تغافل نسبت به آنهاست، توانمندی عقل نیست؛ بلکه اخبار از مقدمات مغفول است. به بیان دیگر نقش وحی در این صورت، نقش یار شاطری است که دائماً توانایی‌های عقل را به وی گوشزد می‌کند، نه اینکه توانایی‌های جدیدی بر وی بیفزاید.

اما اگر کارکرد وحی را عرضه معارفی بدانیم که از قلمرو فهم عقل خارج است، آن‌گاه این پرسش مطرح می‌شود که عقل ابتدایی و سطوحی چگونه با دریافت معارفی که توانایی فهم آن را ندارد، توانا تر از قبل می‌شود؟ به بیان دیگر زمانی بر توانایی عقل افزوده می‌شود که قوه عاقله از معرفت عرضه‌شده ارتزاق کند و زمانی می‌تواند ارتزاق کند که قدرت فهم آن را داشته باشد و فرض بر این است که معارف عرضه‌شده خارج از قلمرو فهم عقل‌اند. این مانند آن است که برای تقویت کسی که دچار ضعف جسمانی است، لقمه‌ای بزرگ‌تر از دهانش به او بدهیم و یا معده‌اش را درگیر غذایی کنیم که توانایی هضم آن را ندارد.

البته در جایی *استاد محمدرضا حکیمی* مکانیزم تقویت عقل ابتدایی را تن دادن به سلوک متشرعانه با رعایت تمامی شرایط قلبی و قالبی بیان می‌کند و نتیجه آن را بازگشت به فطرت الستی و تعقل به عقل نوری می‌داند (حکیمی، ۱۳۹۱ الف، ص ۴۱). در این صورت است که عقل توانا می‌شود و قدرت دریافت و درک معارف موهوب از جانب عقل نوری را که بنا بر اعتقاد تفکیکیان حقیقت مستقلی خارج از نفس انسانی است می‌یابد؛ اما نکته اینجاست که سیر و سلوک متشرعانه با رعایت تمامی شرایط قلبی و قالبی زمانی به انجام می‌رسد و نتایج مطلوب به بار می‌آورد که سالک بدانند و بفهمند که چه می‌کند. به عبارت دیگر، از جمله شرایط سلوک متشرعانه تام، توانایی عقل سالک در فهم حقایقی است که شریعت بر او عرضه می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد که نقش شریعت، زدودن حجاب‌ها و تذکر به توانایی‌های عقل آدمی است. از این‌روست که شارحان *نهج‌البلاغه* در شرح فقره نورانی «لیثیروا لهم دفائن العقول» که مورد استناد *استاد حکیمی* در مواظن مختلف است، بر نقش تنبیهی و ارشادی انبیا تأکید کرده‌اند. برای مثال *ابن‌ابی‌الحدید معتزلی* می‌نویسد: «لما كانت المعرفة به تعالی وادلة التوحید والعدل مرکوزة فی العقول ارسل سبحانه الانبیاء او بعضهم لیؤکدوا ذلک المركوز فی العقول» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱۵). علامه *مجلسی* دفائن العقول را «العلوم الکامنه فی العقول» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵) می‌داند و *نواب لاهیجی* آن را به «چیزهایی که مدفون و مرکوز در عقول است از اقرار به عبودیت و وحدانیت» (نواب لاهیجی، بی‌تا، ص ۲۰) تفسیر می‌کند. *آملی* نیز در شرح این فقره می‌نویسد: «فایده چهارم در ارسال انبیا آن است که ظاهر و روشن گردانند دلایل عقلیه را که دال است بر وجود خدای تعالی و وحدانیت وی و صفات کمال وی و افعال وی و غیر ذلک و این دلایل در همه عقول مجبول است و به اندک اشارت و تنبیه بدان می‌رسند» (آملی، ۱۳۵۵، ص ۱۷۷).

اشکال دیگری که متوجه بیان *استاد حکیمی* در موضوع توانمندی عقل می‌شود، عدم سازگاری آن با برخی مبانی و دیدگاه‌های تفکیکیان است. برای نمونه بزرگان مکتب تفکیک بر این باورند که معرفت، صنع خداوند

سبحان است و نه عبادات سبب حصول معرفت‌اند و نه معاصی مانع از آن: «المعرفة صنع الله و ليس لعبادة فيها صنع ابداً... فلا العبادات علة أو معدة لحصول المعرفة ولا المعاصی مانعه» (موسوی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۴). بنابراین سخن از سلوک متشرعانه تام و نقش آن در وصول به معرفت حقیقی قاعداً سخن مقبولی نیست؛

۲. از جمله نقص‌هایی که در طرح دیدگاه عقل خودبنیاد دینی خودنمایی می‌کند، عدم تناسب آن با مبانی مکتب تفکیک در موضوع «حقیقت عقل» است. تفکیکیان از سویی عقل را در علوم الهی، نوری خارجی (اصفهانی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۱) و حقیقتی مجرد و بیرون از ذات انسان می‌دانند (ملکی میانجی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۸) و از سوی دیگر بر عدم تجرد نفس انسانی تأکید می‌ورزند و آن را حقیقتی ظلمانی که ذاتاً فاقد شعور، عقل، علم، فهم، قدرت و قوه و استعداد می‌شناسند: «فهی (نفس الانسانی)... مظلم الذات حادث باق... فهی من حیث ذاتها لیست عین نور الشعور والحیة والعقل والعلم والفهم والقدرة والقوه» (اصفهانی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۱ و ۱۰۲). بنابراین از منظر مرحوم/اصفهانی که نخستین منادی مکتب تفکیک در دوران معاصر به‌شمار می‌رود، نفس انسانی در مرتبه ذات خویش نه‌تنها عین علم و حیات و عقل نیست؛ بلکه در ناتوانی و ناداری در رتبه‌ای است که حتی از قدرت و قوه و استعداد فهم نیز بی‌بهره است. استاد محمدرضا حکیمی نیز با پذیرش همین مبنا و عدم جرح آن تأکید می‌کند که «حقیقت و ماهیت و تقسیم‌بندی عقل بر مبنای نظام فکری فلسفی، در دیدگاه تفکیکیان مورد پذیرش نیست» (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۷ و ۱۳۸).

بنابراین سخن از امداد عقل به توسط وحی و تقویت و تجهیز آن سخنی لغو و بی‌تناسب با مبانی مکتب تفکیک است. اگر نفس انسانی حقیقتی مادی، مظلم و فاقد هرگونه درک و شعور و حتی استعداد فهم است، چه چیزی را بناست تقویت کنیم و با بازوان پر توان وحی به یاری‌اش بشتابیم؟ طبیعی است که سخن بر سر قوه مدرکه است؛ یعنی سخن درباره خصوصیتی است که آدمی به واسطه آن استعداد فهمیدن پیدا می‌کند. اگر فیلسوف از تقویت و تجهیز چنین قوه‌ای سخن بگوید امری پذیرفتنی است؛ چون او نفس انسانی را مجرد می‌داند و بر این باور است که «کل مجرد عاقل» (صدرالمآلهین، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۲۹)؛ بدین معنا که فیلسوف، علاوه بر پذیرش عقل مفارق که یکی از اقسام پنج‌گانه جوهر است و هم ذاتاً و هم در مقام فعل مجرد و مستقل از نفس و بدن است، از قوه‌ای در درون آدمی سخن می‌گوید که کارش ادراک کلیات است و می‌تواند شدت و ضعف پیدا کرده، مراتب چهارگانه را که در ادامه بدانها اشاره خواهیم کرد تجربه کند؛ اما مکتب تفکیک با نفی تجرد نفس، طبیعتاً وجود چنین قوه‌ای را انکار می‌کند؛ پس سخن از تقویت و ارتقای آن، سخن از تقویت چیزی است که وجود خارجی ندارد.

گفتنی است که دیدگاه ویژه تفکیکیان درباره حقیقت عقل و نفس انسانی آنها را در تبیین سازوکار فهم، دچار چالش‌های جدی کرده است. برای نمونه آنها باید به این پرسش بنیادین پاسخ دهند که چگونه نفس مادی انسانی نور علم و معرفت را که امری مجرد و غیر مساخت با نفس است، دریافت می‌کند؟ (موسوی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۶)؛

۳. مسئله ماهیت عقل خودبنیاد دینی از دیگر ابهامات موجود در طرح و شرح این دیدگاه به شمار می‌رود. فیلسوفان مسلمان عقل به معنای قوه مدرکه انسانی را به دو قسم عقل نظری و عقل عملی تقسیم کرده، کارکرد عقل نظری را ادراک کلیات می‌دانند و برای آن چهار درجه عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد قائل‌اند (صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۳۲۹ و ۳۳۰). بنابراین ماهیت عقل فلسفی با ادراک نخستین معقول کلی شکل می‌گیرد. حال استاد محمدرضا حکیمی باید پاسخ دهند که نقطه آغاز تکون عقل خودبنیاد دینی کجاست و تاریخ دقیق انعقاد نطفه آن چه زمانی است؟ ممکن است پاسخ داده شود که نقطه آغاز، مقارن با ضمیمه شدن نخستین معرفت وحیانی به دانسته‌های عقل ابتدایی است؛ اما این پاسخ راه‌گشا نیست؛ زیرا بسیاری از معارف وحیانی ارشاد به حکم عقل‌اند؛ یعنی ارشاد به احکامی هستند که عقل، مستقلاً و بدون ضمیمه شدن وحی بدانها نازل می‌شود. برای مثال آنچه طارقی محاربی از نخستین آموزه پیامبر خدا ﷺ نقل می‌کند که می‌فرمود: «ایها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۵۶) همان است که به تعبیر استاد حکیمی، عقل به‌خودی‌خود توان قبول و ادراکش را دارد (حکیمی، ۱۳۹۱الف، ص ۵۷). بنابراین عقل خودبنیاد دینی حدود و ثبوت مشخصی ندارد و به لحاظ ماهوی در صورت وجود، در هاله‌ای از ابهام آرمیده است؛

۴. این ادعا که ضمیمه شدن تعالیم وحیانی به عقل، آن را در مدار نامحدود قرار می‌دهد، ادعایی نادرست و بر خلاف واقعیت‌های مربوط به عقل بشری است. عقل انسانی حتی با ضمیمه شدن وحی، محدودیت را که ذاتی اوست از دست نمی‌دهد. حتی عقول انبیای الهی و در رأس همه آنها خاتم‌الانبیاء ﷺ که خود متصل به خزانه غیب و وحی الهی‌اند، نیز دستخوش محدوداندیشی است؛ از این‌روست که در پیشگاه الهی عرضه داشته‌اند: «سبحانک ما عرفناک حق معرفتک» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۳۲). در اینکه تعالیم وحیانی، معارفی را در اختیار انسان می‌گذارند که عقل مستقل از وحی از دریافت آن عاجز است شکی نیست؛ اما این به معنای ورود در مدار نامحدود فهم نیست. به همین دلیل است که بزرگان دین و از جمله پیامبر اعظم ﷺ مردم را از تفکر در حوزه‌هایی نظیر ذات خدا نهی کرده، می‌فرماید: «تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقْدِرُوا قَدْرَهُ» (ابی‌فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۵۰). طیف وسیعی از آموزه‌های عرضه‌شده دینی است که عقل از فهم حقیقتشان عاجز است؛ از عدد رکعات نماز گرفته تا معاد جسمانی که عقول نوابغی چون بوعلی از درک چگونگی‌شان عاجز بوده است. به بیان دیگر نامحدود انگاری عقل خودبنیاد دینی با دو اشکال بنیادین روبه‌روست:

نخست آنکه ماهیت موجود ممکن از آن حیث که ممکن است، در تمامی شئونش گرفتار محدودیت است؛ پس انسان نیز به عنوان نوعی از انواع ممکنات، در تمامی شئون و حالات حیات و از جمله تعقل و فهم، طبیعتاً و ذاتاً در چنگال محدودیت اسیر است و راهی به‌راهی ندارد. این اسارت، مرتبه دارد؛ ولی استثنا ندارد؛ یعنی شامل همه مصداق انسانی حتی انبیا و اولیا نیز می‌شود؛

دیگر آنکه محدودیت، شامل علوم و معارف عرضه شده از جانب معصومان علیهم السلام نیز می‌شود؛ یعنی از سویی آنچه از جانب آن ذوات مقدسه به بشر عرضه شده است، چه اصل معارف و چه شرح و توضیح آن، همه آنچه را می‌دانستند، نیست؛ شاهدش خطاب امیرالمؤمنین علیه السلام به کمیل بن زیاد نخعی است که فرمود: همانا در سینه‌ام علم فراوانی است که حاملان شایسته برایش نمی‌یابم (ثقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۹۰). از سوی دیگر ثابت است که همه معارف بیان شده از سوی معصومان علیهم السلام به دست ما نرسیده است؛ همان گونه که نمی‌توان ادعا کرد تمام آنچه در جوامع روایی فریقین به عنوان حدیث و سیره در اختیار ماست، از آن معصوم باشد و دست تطاول جعل و تحریف دامانش را نیالوده باشد که شواهد بر نفی این ادعا فراوان است.

بنابراین ادعای نامحدود اندیشی عقل خودبنیاد دینی، ادعایی شیرین و دوست‌داشتنی، اما بر خلاف واقعیات موجود در ساخت بشری است.

نتیجه‌گیری

عقل خودبنیاد دینی دیدگاهی است دارای ضعف‌ها و کاستی‌های فراوان که در این مقاله به چهار مورد از آنها پرداختیم. نخست آنکه این دیدگاه بر توانمندسازی عقل توسط وحی تأکید دارد، اما در بیان نحوه توانمندسازی ناتوان است. دومین اشکال وارد بر دیدگاه عقل خودبنیاد دینی عدم التزام به مبانی مکتب تفکیک درباره حقیقت عقل است. ضعف سوم را باید در سردرگمی هویتی عقل خودبنیاد دینی جست‌وجو کرد؛ به گونه‌ای که به هیچ‌عنوان نمی‌توان نقطه آغازی برای آن در نظر گرفت و ضعف چهارم در سستی این ادعاست که عقل خودبنیاد دینی حرکت در مدار نامحدود را تجربه می‌کند؛ چراکه محدودیت، ذاتی عقل بشری است و از آن گریزی نیست؛ حتی اگر دستان یاریگر وحی را به امدادش فراخوانیم.

منابع

نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم مشرقین.

ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین ابو‌حامد، ۱۳۷۷، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ابن‌ابی‌جمهور، محمدبن زین‌الدین، ۱۴۰۵ق، *عوالی اللالی*، تحقیق و تصحیح مجتبی عراقی، قم، سیدالشهدا.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول*، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

ابن‌شهرآشوب مازندرانی، محمدبن علی، ۱۳۷۹ق، *مناقب آل‌ابی‌طالب*، قم، علامه.

اصفهان‌ی، میرزا مهدی، ۱۳۹۴، *ابواب‌الهدی*، مقدمه و تحقیق و تعلیق حسین مفید، تهران، منیر.

آملی، عزالدین جعفربن شمس‌الدین، ۱۳۵۵، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، مشهد، آستان قدس رضوی.

بهشتی، ابراهیم، ۱۳۹۱، *اخبار یگوری*، قم، دارالتحذیر.

تقفی، ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *الغارات*، قم، دار الکتب الاسلامی.

حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *هدایه‌الامه*، مشهد، آستان قدس رضوی.

حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۸، *الهیات الهی و الهیات بشری*، تهران، دلیل ما.

— ۱۳۹۱ الف، *مقام عقل*، تهران، دلیل ما.

— ۱۳۹۱ ب، *اجتهاد و تقلید در فلسفه*، تهران، دلیل ما.

— ۱۳۹۳، *مکتب تفکیک*، تهران، دلیل ما.

راسل، برتراند، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریا بندری، تهران، پرواز.

صدرالمثالین، محمدبن ابراهیم، ۱۴۱۷ق، *الشواهد الربوبیه*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.

— ۱۴۲۵ق، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم، افق.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۶، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق علی‌انصاریان، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

— ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۴۱۵ق، *توحید الامامیه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

موسوی، سیدمحمد، ۱۳۸۲، *آیین و اندیشه*، تهران، حکمت.

نکونام، جعفر، ۱۳۹۰، *روش تحقیق*، قم، دانشگاه قم.

نواب لاهیجی، میرزا محمدباقر، بی‌تا، *شرح نهج البلاغه*، تهران، اخوان کتابچی.

ورام بن‌ابی‌فراس، مسعودبن عیسی، ۱۴۱۰ق، *تنبيه الخواطر ونزهة النواظر*، قم، مکتبه فقیه.