

عقل‌گرایی اعتدالی - انتقادی

در پذیرش باورهای دینی

عبدالرحیم سلیمانی^۱

استادیار فلسفه دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۲/۲۷

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۰/۰۱

چکیده

در ارزیابی باورهای دینی کسانی قائل شده‌اند که یک شخص در صورتی مجاز به پذیرش یک باور است که برای آن برهانی داشته باشد که همه عقلای عالم را قانع کند، یا گفته‌اند فرد باید برای همه باورها و اعمال خود برهان داشته باشد و به امر خردگریز تن ندهد. در نقطه مقابل، کسانی هستند که می‌گویند عقل ضد ایمان است یا با آن رابطه ندارد، یا می‌گویند همه باورها را باید از ظاهر متون دینی گرفت و به عقل اعتناء و توجه نکرد. عقل‌گرایی اعتدالی - انتقادی در مقابل هر دوی این‌گرایش‌ها قرار دارد و می‌گوید عقل اعتبار و حجیت دارد و بدون آن دینداری ممکن نیست، اما این عقل از یک سو در همه امور داوری ندارد و بنابراین باید در دین به امور خردگریز نیز تن داد، و از سوی دیگر این عقل در ارائه برهان مصون از خطا نیست و به همین دلیل انسان‌ها نمی‌توانند باورهای خود را به همگان بقبولانند. در این مقاله مؤلف در پی دفاع از موضع عقل‌گرایی اعتدالی - انتقادی است.

واژگان کلیدی: باورهای دینی، عقل‌گرایی حداکثری، عقل‌گرایی افراطی، ایمان‌گرایی، ظاهرگرایی، عقل‌گرایی اعتدالی، عقل‌گرایی انتقادی

مقدمه

برای بیان پرسشی که در این نوشتار در پی پاسخ به آن هستیم با آزمون آغاز می‌کنم که اینجانب بارها در کلاس درس برای طلاب و دانشجویان مطرح کرده و در آن از افراد موجود نظرخواهی کرده‌ام و البته همه جا به نتیجه‌ای تقریباً مشابه رسیده‌ام. آزمون را با دو پرسش کوتاه آغاز می‌کنم:

۱- معجزه در علم کلام چه تعریفی دارد؟ پاسخ همگان این است که معجزه کار خارق‌العاده‌ای است که مدعی نبوت برای اثبات صحت ادعای خود انجام می‌دهد؛ مانند عصای موسی (ع) و زنده کردن مرده توسط حضرت عیسی (ع) و ...

۲- آموزه «خاتمیت» چیست؟ آیا شما به آن باور دارید؟ دلیل شما برای این باور چیست؟ پاسخ همه این است که معنا و مفهوم این آموزه این است که حضرت محمد (ص) آخرین پیامبر

1. Email: soleimani38@gmail.com

است و پس از او پیامبری نخواهد آمد و ما به این جهت به این امر باور داریم که دلیل نقلی قطعی برای اثبات آن وجود دارد.

پس از روشن شدن پاسخ به این دو پرسش فضایی را ترسیم می‌کنم که در آن این دو «آموزه» یا دو باور قطعی در مقابل هم قرار گیرند و متعارض شوند. از جمع دانشجویان می‌پرسم که به نظر شما مهم‌ترین و عجیب‌ترین معجزه‌ای که در قرآن مجید نقل شده، کدام است؟ پس از اندکی بحث به این نتیجه می‌رسیم که عجیب‌ترین معجزه قرآنی، شتر صالح است. یک شتر واقعی از دل سنگ بیرون آورده شود و با مردم زندگی کند و بخورد و بیاشامد.

با این مقدمات به طرح پرسش اصلی می‌رسیم. فرض کنید فردی در شهر ما [قم] زندگی کرده و اکنون شصت ساله است. مردم شهر عموماً او را می‌شناسند و جز پاک‌ی و پرهیزگاری و صداقت چیزی از او ندیده‌اند. او در نظر مردم مجسمه اخلاق و پرهیزگاری است. او ناگهان مدعی می‌شود که من پیامبر خدا هستم و به من وحی شده است؛ شریعت و دین جدیدی آورده‌ام و دین قبلی شما را نسخ کرده‌ام! به طور طبیعی همه از او می‌خواهند که برهان برای مدعی خود بیاورد. او می‌گوید فردا در کنار شهر قم و در پای صخره یا کوهی که به «دو برادران» موسوم است جمع شوید. چون روز بعد مردم جمع می‌شوند، به آنان می‌گوید که عجیب‌ترین معجزه قرآن مجید کدام است. می‌گویند: شتر صالح. او می‌گوید که من از این دو صخره دو زرافه، که در قم یافت نمی‌شود، بیرون می‌آورم. شما کاملاً نظارت کنید که من تقلب نکنم. او در مقابل چشمان خیره مردم، دو زرافه از دو صخره بیرون می‌آورد. مردم زرافه‌ها را لمس می‌کنند و مشاهده می‌کنند که زرافه واقعی هستند.

فرض کنید شما یکی از آن مردمی هستید که این ماجرا را با چشم خود دیده‌اید. آیا شما به این مدعی نبوت ایمان می‌آورید؟ پاسخ اکثریت قاطع و گاهی همه منفی است. چون توضیح می‌خواهم، برخی به عقب بر می‌گردند و در تعریف معجزه تشکیک می‌کنند، برخی در معجزه بودن این مورد خاص شک می‌کنند، برخی می‌گویند چنین چیزی محال است، چون با فرض قطعی بودن خاتمیت، محال است که پیامبری بیاید و معجزه کند؛ برخی می‌گویند باید تعالیم او را نیز مورد مطالعه قرار دهیم، اما پس از اندکی بحث روشن می‌شود که همه این‌ها فرار از برهان قاطعی است که خود انسان درستی آن را پذیرفته است. روشن است کسی که مبانی قبلی را پذیرفته و تعریف و کارکرد معجزه را قبول کرده و مصادیق قرآنی معجزه را تصدیق کرده، باید صدق مدعی این فرد مدعی نبوت را تأیید و تصدیق کند. سخن اینجانب به جمع یا اکثریت این

است که من به این فرد ایمان می‌آورم؛ چرا که برهان بسیار قاطعی علیه باور قبلی من ارائه شده است. درست است که باور قبلی من از نقل قطعی گرفته شده که حجیت آن با عقل برای من به اثبات رسیده، اما اکنون من با چشم و عقل خود شاهد برهان قوی‌تری هستم. سخن عقل‌گرایی انتقادی، که بحث اصلی ما در این نوشتار است، این است که با اینکه باید به یقین عقلی خود پایبند باشیم، ولی در عین حال آن را مصون از خطا ندانیم و به براهین جدید گوش فرا دهیم. به اعتقاد من مشکل اصلی همه پیامبران این بوده است که با مردمی روبرو بوده‌اند که تعالیم او یا ادعای او را با تعالیم پذیرفته شده قبلی خود ناسازگار می‌یافته‌اند. در واقع مشکل اصلی انسان «جزماندیشی» است. انسان «جزماندیش» است که می‌گوید من به همه حقیقت دست یافته‌ام و از آنجا که به باورهایم اعتقاد قاطع و یقینی دارم، پس محال است که هیچ‌یک از باورهای من خطا باشد. او می‌گوید که من به برخی از باورها با عقل خود رسیده‌ام و محال است که من در یکی از مقدمات استدلال‌های عقلی خود خطا کرده باشم، و به برخی از باورها با ادله‌ای نقلی رسیده‌ام که با ادله عقلی محکم به حجیت و اعتبار آن‌ها دست یافته‌ام و محال است که من در برداشت خود از درستی سند آن دلیل نقلی یا در برداشت از محتوای آن اشتباه کرده باشم. پس لب و اصل سخن انسان جزماندیش این است که آنچه من برداشت کرده‌ام حق محض است و بنابراین هرگز نیاز ندارم که سخن دیگران را بشنوم و من می‌توانم و باید دیگران را که متفاوت می‌اندیشند، تخطئه و تکفیر کنم و ...

شاید بتوان جزماندیشی را زیانبارترین وضعیت در تاریخ اندیشه به حساب آورد؛ چرا که باعث شده است کسانی نه تنها به برهان‌های پیامبران و مصلحان گوش فرا ندهند، بلکه با آنان مبارزه کرده و حتی آنان را به قتل برسانند و از شنیدن سخن آنان توسط دیگران ممانعت کنند. اما پرسش این است که اگر جزماندیشی زیانبار است، آیا باید به عقل خود اعتماد نکنیم و در شک زندگی کنیم؟ به هر حال عقل و خرد ما در پذیرش باورهای ما چه نقشی دارد و آیا اعتباری دارد؟ این پرسش مهمی است که در این نوشتار در پی پاسخ به آن هستیم. پاسخ نهایی ما این است که «عقل‌گرایی اعتدالی و انتقادی» درست‌ترین موضع در این مسئله است.

نکته‌ای که در اینجا باید بدان اشاره کنیم این است که مقصود از عقل در این بحث، فلسفه و براهین فلسفی نیست؛ بلکه مقصود قوه دراکه انسان است و مقصود از دلیل عقلی هر گونه شاهدهی است که قوه دراکه انسان را قانع کند. بنابراین شواهد تاریخی، علمی، معجزات، براهین عقلی محض و ... در این بحث به کار می‌آید. پس داور نهایی همان عقل است، چرا که ما

انسان‌ها ابزار سنجشی غیر از عقل نداریم و حتی درباره اعتبار و حجیت عقل و محدوده آن باز باید عقل داوری کند.

۱- عقل‌گرایی حداکثری

یک فرد در چه صورتی مجاز است که باوری را بپذیرد و به آن اعتقاد ورزد. هر باور در یک نظام اعتقادی قرار می‌گیرد که اجزاء متفاوتی دارد؛ برخی مقدم‌اند و برخی مؤخر و برخی پایه قرار می‌گیرند تا برخی دیگر اثبات شوند و ... اما چه هنگام یک فرد مجاز است که یک نظام اعتقادی را بپذیرد. پاسخ عقل‌گرایی حداکثری این است که در صورتی فرد مجاز است آن را بپذیرد که بتواند آن را اثبات کند. همین که سخن از اثبات به میان آمد، این پرسش مطرح می‌شود که او باید بتواند برای چه کسی اثبات کند؟ پاسخ عقل‌گرای حداکثری این است که او باید بتواند برای باور خود دلیل و برهانی اقامه کند که همه عقلاء قانع شوند (پترسون و ...، ۱۳۸۷: ۷۲). البته روشن است که مقصود از همه عقلاء همه انسان‌هایی است که قوه عاقله‌اشان درست کار می‌کند و دستگاه فاهمه‌ی ایشان سالم است و نیز غرض و مرض ندارند و درصددند که حق را بفهمند و بپذیرند.

کسانی که این مبنا را پذیرفته‌اند دو دسته‌اند: دسته اول، کسانی هستند که می‌گویند این مبنا درست است، اما چون هیچ نظام اعتقاد دینی را نمی‌توان این گونه اثبات کرد، پس نباید هیچ نظام دینی‌ای را پذیرفت. نمونه این افراد ویلیام کلیفورد (۱۸۴۵-۱۸۷۹)، ریاضی‌دان انگلیسی است که در مقاله‌ای بر این مبنا پافشاری می‌کند و می‌گوید هیچ‌یک از دینداران نمی‌توانند اعتقادات خود را به گونه‌ای اثبات کنند که همگان آن را بپذیرند؛ پس هیچ‌کدام در پذیرش باورهای خود اخلاقاً موجه نیستند (Clifford, 1970: 152-160).

دسته دوم، کسانی هستند که مبنای عقل‌گرایی حداکثری را پذیرفته، اما بنای دیگری را بر آن استوار کرده‌اند. این افراد می‌گویند انسان باید بتواند اعتقادات خود را به گونه‌ای اثبات کند که همه عقلاء قانع شوند و می‌توان دینی خاص را این گونه تبیین و از آن دفاع کرد. جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) معتقد بود که نظام اعتقادی مسیحیت را می‌توان به گونه‌ای تبیین کرد که همگان را قانع کند. توماس آکوئیناس (۱۲۲۴-۱۲۷۴) با اینکه دیدگاهش از جهاتی با دیدگاه‌های کلیفورد و لاک متفاوت بود، اما معتقد بود که می‌توان با یک پژوهش عقلی دقیق، حقیقت مسیحیت را به نحو قانع‌کننده‌ای مبرهن کرد. همچنین از میان فیلسوفان دین معاصر، ریچارد سوین برن (۱۹۳۴) موضعی نزدیک به عقل‌گرایی حداکثری دارد و البته از دینداری دفاع

می‌کند (پترسون و ...، ۱۳۸۷: ۷۴). البته باید توجه داشت که این افراد مدعی هستند که نظام الهیاتی مسیحی قابل تبیین و دفاع عقلانی است، نه اینکه همه آموزه‌ها و تعالیم خردپذیر^۱ هستند. فردی مانند توماس آکوئیناس آموزه‌های خردگریز را در دین می‌پذیرد. پس او با اینکه «عقل‌گرای حداکثری» است، «عقل‌گرای افراطی»، که در قسمت بعدی به آن خواهیم پرداخت، نیست. اما به نظر می‌رسد که دیدگاه عقل‌گرایی حداکثری با مشکلات بسیار جدی روبروست. واقعیت این است که هیچ نظام دینی‌ای نتوانسته است که همه عاقلان آگاه، بی‌طرف و منصف را قانع کند. مثلاً هیچ‌یک از براهین وجود خدا همه عاقلان را قانع نکرده است. اما این مشکلات لطمه‌ای به اعتقادات دینی نمی‌زند چرا که اگر مبنای عقل‌گرایی حداکثری را بگیریم، هیچ باوری، حتی باورهای بدیهی، را نمی‌توان به گونه‌ای تبیین کرد که همه عقلای جهان به آن گردن نهند. به هر حال عقلایی در جهان بوده‌اند که در وجود خود و دیگران شک کرده‌اند. حتی خود این مبنا، یعنی عقل‌گرایی حداکثری، به تعریفی که گفته شد، مورد اختلاف است و برای مثال کلیفورد نمی‌تواند برای آن برهانی اقامه کند که همه عاقلان قانع شوند، کما اینکه تعداد کسانی که با آن مخالف بوده‌اند بسیار بیشتر از موافقان آن بوده است.

۲- عقل‌گرایی افراطی

در عقل‌گرایی حداکثری سخن از این بود که فرد در صورتی حق دارد که یک اعتقاد یا یک نظام اعتقادی را بپذیرد که بتواند آن را برای همه عقلای عالم اثبات کند. اما مقصود ما از عقل‌گرایی افراطی گرایشی است که می‌گوید همه باورها و اعمال دینی باید خردپذیر باشند و هیچ‌کدام نمی‌توانند خردگریز باشند. در عقل‌گرایی افراطی سخن از این نیست که انسان برهانی داشته باشد که دیگران را قانع کند، بلکه همین که برهانی داشته باشد که خودش قانع شود کافی است. اما مسئله این است که او باید برای همه یا حداکثر آموزه‌های عقیدتی و دستورات عملی دین خود برهان عقلی داشته باشد. در واقع عقل‌گرایی افراطی امور خردگریز را در دین نمی‌پذیرد یا دامنه آن را بسیار محدود می‌داند. در تاریخ اسلام، معتزله به این قول مشهورند.

۱. یک گزاره، وقتی به عقل عرضه می‌شود، عقل یا درباره آن داوری ندارد و یا دارد. صورت اول خردگریز نامیده می‌شود. یعنی از تیررس عقل و خرد انسان خارج است. صورت دوم خود دو حالت دارد. چرا که عقل در داوری خود یا آن گزاره را تأیید می‌کند و یا آن را رد می‌کند. صورت اول خردپذیر خوانده می‌شود، به این معنا که عقل و خرد برای آن گزاره برهان و دلیل دارد. صورت دوم خردستیز خوانده می‌شود. به این معنا که عقل و خرد برای رد این گزاره برهان و دلیل دارد.

گفته می‌شود آنان همه آیات قرآنی را که در بردارنده باوری خردگریز بوده‌اند، مانند فرشته، جن و...، تأویل می‌کرده‌اند و امور خردگریز را حداکثر در محدوده کیفیت عبادات می‌پذیرفته‌اند (ابو زهره، بی تا: ۱۲۳)؛ (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۲۶)؛ (شهرستانی، ۱۳۶۷: ۴۲/۱).

در واقع سخن معتزله این است که ما نه تنها هیچ امر خردستیز را در دین نمی‌پذیریم (برخلاف ایمان‌گرایی افراطی در غرب مسیحی که ایمان را تن دادن به امر خردستیز می‌داند)، بلکه امر خردگریز را نیز نمی‌پذیریم یا دامنه آن را حداقل می‌دانیم. برخلاف این مشی، اشاعره خردگریز بودن را حتی در آموزه‌های بنیادین می‌پذیرند، یا سلفیه و حشویه خردگریزی و تکیه بر ظاهر متن را در همه آموزه‌ها اجازه می‌دهند و نیز مشهور عالمان الهیات سنتی مسیحی خردگریزی و تکیه بر متن را حتی در آموزه‌های بنیادین مثل تثلیث و تجسد اجازه می‌دهند.

قبل از پرداختن به نقد عقل‌گرایی افراطی لازم است نکته‌ای را به عنوان مقدمه بیان کنیم و آن اینکه آموزه‌های عقیدتی دین به دو دسته بنیادین و غیربنیادین تقسیم می‌شوند؛ آموزه‌های بنیادین آموزه‌هایی هستند که مقدم بر متن مقدس هستند و تا آن‌ها اثبات نشوند متن مقدس حجیت پیدا نمی‌کند؛ اما آموزه‌های عقیدتی غیربنیادین آن‌هایی هستند که حجیت متن مقدس بر آن‌ها ابتناء ندارد؛ آموزه‌های عقیدتی بنیادین حتماً باید خردپذیر باشند؛ چرا که هنوز متن دارای حجیتی وجود ندارد و اگر عقل برای آن‌ها برهان نداشته باشد، پس بی‌دلیل می‌شوند؛ اما آموزه‌های عقیدتی غیربنیادین می‌توانند خردگریز باشند و با متن مقدس اثبات شوند. همچنین دستورات عملی دین به دو دسته فردی و اجتماعی تقسیم می‌شوند: احکام فردی که مربوط به رابطه انسان با خدا هستند، معمولاً کیفیت و صورت آن‌ها خردگریز است؛ اما احکام اجتماعی دین، که مربوط به رابطه انسان با دیگران است و اخلاقیات و احکام اجتماعی فقه را در بر می‌گیرد، معمولاً در تیررس عقل قرار دارد و عقل می‌تواند درباره آن‌ها داوری داشته باشد.

مشکل عقل‌گرایی افراطی این است که تلاش می‌کند همه آموزه‌های عقیدتی غیربنیادین، مانند فرشته، خاتمیت و... و نیز همه، یا حداکثر احکام، حتی احکام فردی، را خردپذیر کند و چون در این عمل موفق نیست، از متن مقدس عبور می‌کند و به تأویل بیش از حد و بی‌دلیل متن می‌پردازد. او به اندازه لازم به متن مقدس اعتماد و اعتناء نمی‌کند. درست است که عقل حجیت و اعتبار دارد و هرگز نباید به امر خردستیز در دین تن داد، اما اموری در متن مقدس دین آمده که با اینکه خردستیز نیست، اما خردپذیر نیز نیست و خردگریز است. خود عقل حکم

می‌کند که پس از پذیرش اینکه یک متن سخن خداست، باید اموری را که عقل درباره آن داوری ندارد، از متن گرفت و از تأویل افراطی پرهیز کرد.

۳- ایمان‌گرایی

نقطه مقابل عقل‌گرایی حداکثری «ایمان‌گرایی»^۱ است. ایمان‌گرا کسی است که می‌گوید «اعتقادات دینی را نمی‌توان عقلانی کرد». اگر فرد ایمان‌گرا در بیان موضع خود به همین مقدار اکتفا کند، ایمان‌گرای معتدل خوانده می‌شود. اما کسانی پا را از این فراتر می‌گذارند و می‌گویند «اعتقادات دینی را نمی‌توان و نباید عقلانی کرد». سخن این گروه این است که عقلانی شدن ایمان دینی به آن لطمه می‌زند. چنین فردی ایمان‌گرای افراطی خوانده می‌شود.

معمولاً لودویگ ویتگنشتاین^۲ (۱۸۸۹-۱۹۵۱) در اندیشه‌های متأخرش «ایمان‌گرای معتدل» خوانده می‌شود. او معتقد به نظریه بازی‌های زبانی است؛ به این معنا که برای مثال همان‌طور که الفاظ و کلماتی که در مسابقه فوتبال به کار می‌روند اگر به کشتی یا تکاندو آورده شوند، بی‌معنا می‌گردند، علم و فلسفه و دین نیز هر یک بازی‌های زبانی خاص خود را دارند و یکی را نمی‌توان در درون دیگری سنجید. یک گزاره دینی را تنها درون همان دین می‌توان سنجید و اگر به فلسفه یا علم منتقل شود بی‌معنا می‌گردد و هرگز نمی‌توان یک گزاره دینی را با معیارهای علم یا فلسفه سنجید. پس علم و فلسفه نه کمکی به ایمان دینی می‌کنند و نه به آن ضرری می‌رسانند. هیچ مؤمنی با برهان علمی و فلسفی مؤمن نشده است تا تحقیقات این دو رشته بتواند به ایمان او لطمه بزند. ایمان دینی یک گونه زندگی است که زبان خاص خود را دارد؛ زبانی که به هیچ‌وجه قابل ترجمه به رشته‌ها و حیطه‌های دیگر زندگی نیست (پترسون، ۱۳۷۸: ۹۹-۱۰۰)؛ (کیوییت، ۱۳۸۵: ۲۶۳-۲۶۴).

ایمان‌گرایی معتدل اشکالات جدی دارد: اولاً، اگر ایمان دینی را نمی‌توان ارزیابی عقلانی و بیرونی کرد، پس هیچ‌کس نمی‌تواند حقانیت دینی را که به آن گردن می‌نهد، بسنجد و کسی که در یک دین خاص متولد شده، باید آن را بپذیرد و کسی که دینی خاص ندارد، نمی‌تواند به ارزیابی ادیان مختلف بپردازد؛ و ثانیاً، پیروان ادیان مختلف نباید بتوانند با هم گفتگو کنند و سخن همدیگر را بفهمند و این خلاف واقعیت موجود است؛ و ثالثاً، فیلسوفان و عالمان نباید

1. Fideism

2. Ludwig Wittgenstein

سخن دینداران را بفهمند و دینداران نباید دین خود را به آنان عرضه کنند و آنان را دعوت به دین خود کنند؛ در حالی که این گونه نیست؛ و رابعاً، اگر دعاوی دینی را با علم و فلسفه نمی‌توان فهم کرد، پس دین درباره عالم واقع سخن نمی‌گوید و این خلاف مدعای عموم دینداران است.

اما ایمان‌گرایی افراطی، همان‌طور که اشاره شد، بر آن است که عقلانی شدن ایمان دینی به آن لطمه می‌زند. نمونه ایمان‌گرایی افراطی در گذشته تروتولیان، عالم الهیات مسیحی در سده‌های دوم و سوم میلادی است که می‌گوید من به اصول ایمانی مسیحیت ایمان دارم، چون نامعقول است و عقل و خرد انسان آن را رد می‌کند (وین رایت، ۱۳۸۵: ۱۲۷). مطابق این سخن ایمان و عقل ضد همدیگرند.

نماینده این تفکر در عصر جدید سورن کی‌یرکگور (۱۸۱۵-۱۸۵۵) است که عقل و خرد را دشمن ایمان به حساب می‌آورد. او می‌گوید: «ایمان محتاج برهان نیست. آری، ایمان باید برهان را خصم خود بداند» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۴: ۶۸). سخن او این است که ایمان، مقوله‌ای انفسی و درونی است و تعقل، عینی و آفاقی است. عقلانی کردن ایمان باعث از بین رفتن جوهر انفسی آن می‌شود (کی‌یرکگور، ۱۳۷۴: ۶۳-۶۵). او می‌گوید ابراهیم خلیل (ع) از این جهت شهسوار ایمان است که به امر خردستیز تن داده است. او با اینکه فرمان خدا مبنی بر ذبح فرزند را خلاف عقل و خرد خود می‌دید، ولی به آن تن داد (کی‌یرکگور، ۱۳۷۸: ۴۲ و ۴۶). ایشان می‌گوید که عقلانی شدن ایمان از سه جهت به آن لطمه می‌زند؛ نخست اینکه، تخمین و تقریب به ایمان راه پیدا می‌کند و بدینسان قطعیت خود را از دست می‌دهد؛ برای مثال اگر ما با تحقیقات تاریخی در پی یافتن مسیح باشیم، باید به ظن و گمان اکتفا کنیم؛ چرا که در پژوهش تاریخی همواره با احتمال سر و کار داریم و بنابراین هرگز نمی‌توانیم به قطع و یقین برسیم (آدامز، ۱۳۷۴: ۸۳). دوم اینکه، در ایمان با مشکل تعویق و تعلیق روبرو می‌شویم. کسی که در پی عقلانی کردن ایمان خود است باید ایمان خود را همیشه به تعویق اندازد؛ چرا که ممکن است هر لحظه شاهی بر ضد برهان عقلی او پیدا شود و آن را به هم بریزد (همان، ۹۰). سوم اینکه، در ایمان باید خطر کردن باشد. عقلانی شدن ایمان، شورمندی را از آن می‌گیرد. او می‌گوید: «بدون خطر کردن، ایمانی در کار نیست. ایمان دقیقاً تناقض میان شور بیکران روح و عدم یقین عینی است. اگر من قادر باشم خداوند را به نحو عینی دریابم، دیگر ایمان ندارم» (پترسون و ...، ۱۳۸۷: ۸۰).

ایمان‌گرایی افراطی نیز اشکالات جدی دارد؛ مشکل نخست این است که از توتولیان و کی‌یرکگور پرسیده می‌شود که شما طبق چه معیاری به مسیحیت ایمان می‌آورید؛ آیا از این جهت که این نظام دینی خردستیزتر از نظام‌های دیگر است، به آن ایمان آورده‌اید؟ به هر حال طبق سخن شما باید هر کس به هر دینی که در آن متولد شده ایمان بیاورد و بدون هیچ‌گونه تعقل آن را بپذیرد. مشکل دیگر اینکه به فرض کسی بخواهد خطر کند و بخواهد در بین نظام‌های دینی موجود یکی را که خردستیزتر است، بپذیرد. آیا غیر از این است که حتی برای شناخت خردستیزی یک نظام دینی باز باید عقل و خرد داور باشد؟ مشکل سوم اینکه، برخلاف سخن کی‌یرکگور که می‌گوید «تحقق ذات آدمی با ایمان است»، اگر ایمان به معنایی است که ایشان می‌گویند، این تحقق ذات آدمی نیست، بلکه نابودی آن است. کسانی که هرگز آنان را نمی‌شناسیم حدود دو هزار سال پیش مطالبی را نوشته‌اند که در مجموعه عهدجدید گردآوری شده است. اینکه انسان، چشم و گوش بسته و بی‌چون و چرا سخن انسان‌هایی را که هیچ شناختی از آن‌ها ندارد، بپذیرد، در واقع انسانیت خود را زیر پا گذاشته است. اشکال چهارم، بر این پرسش مبتنی است که آیا «ایمان‌گرایی» طریقه درستی است یا «عقل‌گرایی حداکثری» یا ...؟ آیا برای اثبات درستی ایمان‌گرایی راهی غیر از بکارگیری عقل و خرد وجود دارد؟ پس عقل را در هیچ شرایطی نمی‌توان به کناری نهاد.

۴- ظاهر‌گرایی

مقصود ما از ظاهر‌گرایی جریانی است که در شناخت معارف دینی بر دلیل نقلی تکیه می‌کند و برای عقل جایگاهی، یا جایگاه مهمی، قائل نیست. ظاهر‌گرایان را می‌توان به دو دسته افراطی و معتدل تقسیم کرد، ظاهر‌گرایان افراطی کسانی هستند که تنها بر نقل تکیه می‌کنند و هر گونه تلاشی را برای عقلانی کردن آموزه‌های دینی مردود می‌دانند. ظاهر‌گرایان معتدل کسانی هستند که با اینکه بر نقل تکیه می‌کنند، اما تلاش برای معقول ساختن محتوای نقل را رد نمی‌کنند و از آن دفاع می‌کنند.

برای نمونه در تاریخ اسلام می‌توان گروهی را که موسوم به «سلفیه» هستند و خود را تابع صحابه پیامبر (ص) و تابعین می‌دانند، ظاهر‌گرای افراطی خواند. اینان عرضه کردن ظاهر کتاب و سنت را بر عقل روا نمی‌دانند. ابن تیمیه، که از برجستگان این گرایش است، می‌گوید هیچ‌یک از علمای سلف، قرآن را به عقل و رأی عرضه نکرده‌اند و هیچ‌یک از آنان عقل و نقل را متعارض نپنداشته‌اند، تا چه رسد به اینکه عقل را مقدم بر نقل بشمارند (ابن تیمیه، بی‌تا: ۲۸/۱۳-۲۹).

ظاهراً مقصود ایشان این است که برای عالمان سلف اصل بحث تعارض نقل با عقل مطرح نبوده، تا به حل این تعارض بپردازد. به هر حال این گروه، بنا بر آنچه از ایشان مشهور است، فقط بر ظاهر کتاب و سنت پیامبر استناد می‌کنند و هیچ حجیتی برای عقل قائل نیستند و حتی آن را گمراه‌کننده می‌دانند (ابوزهره، بی‌تا: ۱۷۷). آنان تأویل ظاهر هیچ آیه یا روایتی را درست نمی‌دانند و می‌گویند اگر چنین کاری لازم بود پیامبر(ص) و اصحاب آن را انجام می‌دادند (غضن، ۱۴۱۶ق: ۵۱۴). آنان حتی ظاهر آیاتی را که برای خدا دست و صورت قائل است به همین صورت می‌پذیرند و این آیات را تأویل نمی‌کنند و گاه چنان در این امر مبالغه می‌کنند که به حد تشبیه می‌رسند (شهرستانی، ۱۳۶۷: ۹۴/۱).

در واقع این گروه عقل را نه به عنوان یک منبع قبول دارند و نه به عنوان ابزاری برای تبیین آموزه‌های نقلی و دفاع از آن‌ها. اما ظاهرگرایان معتدل، عقل را به عنوان ابزار قبول دارند، هر چند به عنوان منبع قبول ندارند. مشهور است که اشاعره چنین مبنایی داشته‌اند (بدوی، ۱۳۷۴: ۵۷۶)، هر چند شاید نسبت دادن این سخن به برخی از عالمان بزرگ آنان درست نباشد. با این حال آنان به ظاهر کتاب و سنت پایبند بودند و حتی به خداوند گونه‌ای دست و صورت را نسبت می‌دادند (ابوزهره، بی‌تا: ۱۵۶). ظاهرگرایی را نباید در ستیز با عقل، با ایمان‌گرایی، به ویژه ایمان‌گرایی افراطی، یکسان شمرد؛ چرا که ایمان صرفاً به نقل، بهای زیاد می‌دهند که نتیجه آن بی‌توجهی به عقل می‌شود. اما مانند ایمان‌گرایان افراطی عقل را دشمن ایمان به حساب نمی‌آورند یا مانند ایمان‌گرایان معتدل دین را غیرقابل فهم به وسیله عقل نمی‌دانند.

با این حال هر دو صورت ظاهرگرایی اشکالات مهمی دارد. اگر کسی عقل را به عنوان یک منبع، حجت نداند پس نمی‌تواند آموزه‌های عقیدتی بنیادین را، یعنی آموزه‌هایی که مقدم بر متن مقدس هستند، اثبات کند و بنابراین حجیت متن مقدس به اثبات نمی‌رسد؛ و اگر کسی عقل را به عنوان یک ابزار قبول نداشته باشد باید به ظاهر متن مقدس، هر چند خردستیز باشد، تن دهد. تن دادن به امر خردستیز به معنای عدم حجیت عقل است و در این صورت این پرسش پیش می‌آید که شما بر چه اساسی متن مقدس دینی خاص را پذیرفته‌اید و متون دیگر ادیان را نپذیرفته‌اید؟ قطعاً با داوری عقل چنین کاری را انجام داده‌اید. داوری عقل در صورتی حجت است و اعتبار دارد که همه جا پذیرفته شود و در غیر این صورت در هیچ جا اعتبار ندارد.

۵- عقل‌گرایی اعتدالی - انتقادی

اکنون با گذر از گرایش‌ها و مشرب‌های فوق به گرایش عقل‌گرایی اعتدالی - انتقادی می‌رسیم. در این عنوان سه واژه کلیدی وجود دارد که هر یک در مقابل برخی از گرایش‌های قبلی قرار می‌گیرد و آن‌ها را رد می‌کند:

الف- عقل‌گرایی: واژه عقل‌گرایی در مقابل دو گرایش از گرایش‌هایی که گذشت، قرار می‌گیرد و آن‌ها را رد می‌کند. گرایش اول، «ایمان‌گرایی» افراطی (که عقل را دشمن ایمان می‌داند) و معتدل (که بین عقل و ایمان جدایی کامل می‌بیند). عقل‌گرایی می‌گوید که نه تنها عقل دشمن ایمان نیست، بلکه بدون بکارگیری آن هرگز نمی‌تواند ایمانی شکل بگیرد. ایمان دینی، در شکل متعارف آن، یعنی گردن نهادن و پذیرفتن یکی از نظام‌های دینی موجود. حداقل کسانی که ایمان‌گرایی به آنان منسوب است، مانند ترولیان، کی‌برکگور و ویتگنشتاین، مقصودشان از ایمان، گردن نهادن به دینی خاص مانند مسیحیت است. اما پرسش مهم این است که چرا انسان باید این نظام را چشم‌پسته بپذیرد و به آن گردن نهد؟ کسانی از اواسط قرن اول میلادی تا اواسط قرن دوم میلادی نوشته‌هایی را به وجود آورده‌اند و کسان دیگری از اواسط قرن دوم تا نیمه دوم قرن چهارم از میان کتاب‌های موجود برخی را برگزیده و متن مقدس اعلام کرده‌اند و نیز این متون را تفسیر کرده از آن‌ها تعالیمی را در آورده، یک نظام دینی خاص ساخته‌اند. خود این افراد مدعی شده‌اند که ما نگارش، گزینش و تفسیر این متون را با الهام روح‌القدس انجام داده‌ایم. حال پرسش این است که یک انسان در این عصر به چه دلیل و بر اساس چه مبنایی باید چشم‌پسته یک چنین نظامی را بپذیرد؟ چرا نباید نظام‌های دیگری را که در جاهای دیگری از دنیا به وجود آمده‌اند بپذیرد؟ پذیرش چشم‌پسته نظامی که دیگر انسان‌ها ساخته‌اند، ایمان نیست، بلکه نابود کردن انسانیت انسان است و از این نظر فرقی بین ایمان‌گرایی افراطی و اعتدالی نیست. پس نتیجه اینکه اگر انسان باید به یکی از نظام‌های دینی ایمان داشته باشد، چاره‌ای جز به کار بستن عقل و خرد ندارد؛ چرا که ابزار سنجش و داوری جز عقل و خرد ندارد.

گرایش دوم، ظاهرگرایی، چه افراطی (که عقل را نه به عنوان منبع و نه به عنوان ابزار برای تبیین محتوای نقل قبول ندارد) و چه معتدل (که عقل را تنها به عنوان ابزار قبول دارد). عقل‌گرایی می‌گوید برای اینکه انسان یک نظام دینی را بپذیرد، هم باید عقل را به عنوان یک منبع بلکه مهم‌ترین منبع، بپذیرد؛ چرا که حجت شدن یک منبع نقلی مانند قرآن مجید، منوط

بر این است که انسان جلوتر با عقل مستقل باورهایی مانند اصل وجود خدای واحد و رسالت فردی به نام محمد (ص) و ... را پذیرفته باشد و در غیر این صورت متن، حجت نمی‌شود تا انسان به ظاهر آن استناد کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: درس چهارم). همچنین اگر حتی پس از پذیرش متن مقدس به عنوان یک منبع دارای حجیت، تعلیم آن را با عقل نسنجد، لازمه‌اش این است که انسان به امر خردستیز تن دهد، و تن دادن به امر خردستیز به معنای عدم حجیت عقل است و اگر عقل حجیت نداشته باشد، پس در اصل پذیرش یک نظام دینی هم حجیت ندارد. به همین جهت، همان‌طور که برخی از عالمان بزرگ شیعه بیان کرده‌اند، قرآن مجید از مردم نمی‌خواهد که سخن او را بپذیرند، بلکه می‌خواهد که در آن تعقل کنند و اگر آن را مطابق عقل و خرد یافتند، بپذیرند. قرآن هرگز نمی‌گوید اول ایمان بیاورید و بعد برای آن برهان اقامه کنید، بلکه می‌خواهد که اول تعقل کنید و اگر حقانیت آن را دریافتید، به آن ایمان آورید (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۷۸-۷۹).

مکتب عقل‌گرایی می‌گوید که هم باید عقل را به عنوان یک منبع، معتبر و دارای حجیت بدانیم تا بتوانیم یک نظام استوار کنیم، و هم باید پس از ایجاد نظام و پذیرش متن مقدس تعالیم آن را با عقل بسنجیم تا اینکه اولاً، به امر خردستیز تن ندهیم؛ و ثانیاً، در جایی که عقل حکم روشنی دارد با آن مخالفت نکنیم؛ چرا که مخالفت با حکم عقل به معنای عدم اعتبار و حجیت عقل است و اگر این‌گونه باشد هم اصل دینداری و هم پذیرش یک دین خاص بی‌دلیل می‌شود.

ب- اعتدالی: عنوان «عقل‌گرایی» در حکم جنس منطقی است؛ اما آیا هر گونه عقل‌گرایی مورد پذیرش و قبول است؟ قید «اعتدالی» عقل‌گرایی افراطی را، آن‌گونه که به معتزله نسبت داده می‌شود، رد می‌کند. گفته می‌شود که در میان مسیحیان نیز چنین گرایشی وجود داشته است که می‌گفته همه آنچه را که وحی شده و در کتاب مقدس آمده با عقل بشری می‌توان فهمید و تبیین کرد؛ یعنی وحی هیچ نکته‌ای و تعلیمی ندارد که عقل مستقل قادر به درک آن نباشد (الامیرکانی، ۱۳۸۹م: ۱۳).

مشکل عقل‌گرایی افراطی این است که هیچ امر خردگریزی را در دین نمی‌پذیرد و این به معنای نادیده گرفتن وحی است. در واقع عقل‌گرای افراطی می‌گوید که در دین هیچ آموزه‌ای وجود ندارد که عقل درباره آن داوری نداشته باشد. این چیزی است که عقل‌گرای اعتدالی با آن مخالف است. عقل‌گرای اعتدالی می‌گوید درست است که در دین هیچ گزاره خردستیزی نباید وجود داشته باشد. همچنین درست است که عقل، هم به عنوان منبع و هم به عنوان ابزار باید

حجیت داشته باشد و حتی اصول بنیادین دین حتماً باید خردپذیر باشند؛ اما این بدین معنا نیست که در دین هیچ‌گونه امر خردگریزی وجود ندارد. دین درباره عوالمی سخن می‌گوید که در آن‌ها برخی از امور در تیررس عقل بشری نیست. برخی از باورها وجود دارد که عقل درباره آن‌ها داوری ندارد، مثل وجود فرشته و ... که چون در متن مقدس آمده انسان باید آن‌ها را، در صورتی که عدم خردستیزی آن‌ها ثابت شده باشد، بپذیرد؛ هر چند این باورها بنیادین نیستند و از اهمیت کمتری برخوردارند، اما به هر حال باورهایی هستند که انسانی که برای مثال با دلیل بیرونی خدا و پیامبر و قرآن مجید را به عنوان کتاب خدا پذیرفته، باید آن‌ها را بپذیرد. دلیل ضرورت این پذیرش مبانی‌ای است که او با خرد خود پذیرفته است و البته مخصوص خود اوست و نه همه انسان‌ها. فرض چنین انسانی این است که خدا با او سخن می‌گوید و این خدا گاهی درباره اموری سخن می‌گوید که عقل او درباره آن هیچ داوری ندارد. خود عقل در اینجا حکم به پذیرش سخن خدا می‌کند. همچنین در بعد عملی دین، به ویژه در احکام مربوط به رابطه انسان با خدا، مثل عبادیات، احکامی وجود دارد که عقل انسان احاطه کامل بر جزئیات آن‌ها ندارد. به همین جهت در قرآن مجید سخن از تعالیمی رفته که تنها از طریق وحی در اختیار انسان قرار گرفته و در غیر این صورت انسان قادر به درک آن نبود (برای نمونه ر.ک: بقره، ۱۵۱، ۲۳۹ و ...).

به هر حال عقل‌گرایی افراطی دامنه داوری عقل انسان را در تعالیم دینی بسیار وسیع می‌داند و چیزی را بیرون از آن نمی‌داند؛ در حالی که عقل‌گرایی اعتدالی گستره داوری عقل را محدودتر می‌داند و امور خردگرای را در دین می‌پذیرد.

ج- انتقادی: واژه «انتقادی»، عقل‌گرایی حداکثری را رد می‌کند. اگر در عقل‌گرایی افراطی بر گستردگی دامنه داوری عقل تأکید می‌شد و در واقع وسعت این داوری همه‌جایی دانسته می‌شد، به گونه‌ای که چیزی از آن بیرون نمی‌ماند، در عقل‌گرایی حداکثری بر اعتبار و اتقان و خطاناپذیری حکم عقل تأکید می‌شود، هر چند ممکن است فرد طرفدار این نظریه امور خردگرای را در سطحی وسیع در دین بپذیرد؛ چنانکه برای مثال، توماس آکوئیناس پذیرفته است (Helm, 1999: 106-112).

پس تأکید آنان بر عقل به معنای گستردگی حکم عقل نیست، بلکه بر اتقان و خطاناپذیری آن است. چه کسانی مانند کلیفورد که معتقد بود که باورهای دینی را نمی‌توان اثبات کرد و چه کسانی مانند آکوئیناس یا جان لاک که می‌گفتند آموزه‌های مسیحی را می‌توان اثبات کرد، هر دو بر آن بودند که انسان در صورتی مجاز به پذیرفتن یک باور یا یک نظام اعتقادی است که

بتواند آن را به گونه‌ای اثبات کند که همه عقلای جهان قانع شوند. لازمه سخن هر دو گروه این بود که عقل چنین توانایی و قدرتی را دارد.

عقل‌گرای انتقادی می‌گوید هر چند برای عقل اموری قطعی می‌شود که می‌تواند آن را برای همگان اثبات کند (مانند کروی بودن زمین)؛ و هر چند حکم عقل معتبر است و باید به آن اعتناء و توجه کرد و بر اساس آن زندگی را سامان داد، چرا که انسان هیچ منبع و مرجع تمیزی غیر از عقل ندارد و بنابراین حتی اگر عقل حجیت نداشته باشد باز این عقل است که باید عدم حجیت آن را اثبات کند. اما نباید قدرت آن را بی‌حد دانست و برای آن عصمت قائل شد. عقل‌گرایان حداکثری در توانایی بی‌حد عقل تردیدی ندارند یا این امر لازمه موضع آنان است؛ بلکه در قابلیت آن چیزی که مورد تعقل قرار می‌گیرد، مثل آموزه‌های دینی، بحث دارند. اما عقل‌گرای انتقادی می‌گوید هر انسانی موظف است که از عقل خود بهره‌گیرد و تلاش کند برای باورهای خود برهان بیابد و از مقدمات درست و محکمی در براهین خود استفاده کند؛ اما با این حال باید همیشه این احتمال را بدهد که در یکی از مقدمات برهان خود یا در شکل و صورت برهان خود اشتباه کرده باشد.

عقل‌گرای انتقادی می‌گوید درست است که یقین حجیت دارد و باید طبق آن عمل کرد و در شک باقی نماند، اما همین که انسان یک بار در طول عمر خود شاهد این بود که یکی از باورهای یقینی‌اش باطل از کار درآمد، منطقی‌اً از آن پس باید این احتمال را بدهد که باز هم، چنین چیزی رخ دهد و بنابراین، این احتمال را بدهد که در یکی از باورهای یقینی کنونی‌اش خطا کرده باشد.

به گفته برخی از نویسندگان غربی این موضع از دو جهت «انتقادی» است؛ یکی اینکه اعتقادات قطعی دینی را مصون از خطا نمی‌داند و بر سنجش نقادانه اعتقادات دینی به وسیله عقل تأکید می‌ورزد؛ و دیگر اینکه برخلاف عقل‌گرایی حداکثری، نسبت به توانایی عقل، تلقی فروتنانه‌تر و محدودتری دارد (پترسون و ... ، ۱۳۸۷: ۸۶-۸۷). پس تعریف عقل‌گرایی انتقادی می‌تواند این باشد که نظام‌های اعتقادات دینی را می‌توان و باید مورد نقد و ارزیابی عقلی قرار داد؛ اما هرگز نباید از عقل انتظار داشته باشیم که نظامی را به صورت قاطع، که همگان را تسلیم کند، اثبات نماید (همان، ۸۶).

علت این عدم توانایی این است که از یک سو ممکن است خود استدلال‌کننده در استدلال خود خطا کرده باشد و از سوی دیگر ممکن است مخاطبان با استدلال‌هایی، چه خطا و چه

درست، به نظام‌هایی دیگر رسیده باشند، و از سوی سوم ممکن است مخاطبان، چه خطا و چه درست، استدلال‌های استدلال‌کننده را در ماده یا صورت خطا بیابند.

همه این‌ها حاکی از آن است که عقل معتبر است و حجیت دارد و تنها وسیله سنجش انسان است و حتماً باید آن را به کار بگیرد؛ اما هرگز نباید به دستاوردهای آن اعتماد بیش از حد بکند و گمان کند که دستاورد یقینی عقل مصون از خطا و اشتباه است، که اگر چنین کند به دام گرداب مخوف «جزم‌اندیشی» می‌افتد که نجات از آن بسیار سخت است.

شاید واژه «انتقادی» برای فرهنگ اسلامی تا حدی بیگانه باشد؛ چرا که این طرز فکر بیشتر در غرب و در نیمه دوم قرن هفدهم میلادی شکل گرفت. دیدگاه سنتی ادعای قطعیت داشت و اجازه بررسی عقلانی را نمی‌داد. طرز تفکر انتقادی می‌گفت که همه چیز را باید مدام بررسی کرد و هیچ امری را مسلم و غیرقابل بررسی عقلانی ندانست (کیوییت، ۱۳۸۵: ۱۰۷). اما نباید از این واژه ترسید. به نظر می‌رسد که عقل‌گرایی انتقادی یک ضرورت است؛ هر چند آنچه در غرب گذشت و معنایی که از عقل شد، یا به تعبیر دقیق‌تر، جهان‌بینی که پذیرفته شد و مبنای تعقل قرار گرفت، قابل پذیرش نیست؛ اما اصل عقل‌گرایی انتقادی تنها راه صواب است.

یک انسان دو وظیفه مهم دارد که اگر از عهده آن‌ها برآید، انسانیت خود را به کمال رسانیده است؛ یکی اینکه تسلیم حقیقت باشد و به آن گردن نهد. اصل اینکه انسان باید تسلیم حقیقت باشد مطابق قرآن مجید امری فطری است (روم، ۳۰)؛ و البته همه انسان‌ها آن را تصدیق می‌کنند؛ وظیفه دوم انسان، که لازمه وظیفه اول است، این است که تلاش کند مصادیق حق و حقیقت را بشناسد و اینجاست که پای عقل به میان می‌آید. انسان اگر چه به روشنی با فطرت خود می‌یابد که باید حق‌پرست باشد، اما شناخت مصادیق حق بر عهده عقل است؛ چرا که انسان ابزار سنجشی غیر از عقل ندارد. اما همین عقل ممکن است در شناخت مصادیق حق اشتباه کند. عقل هر چند برهان می‌آورد، اما چه در ماده و چه صورت برهان خود مصون از خطا نیست. پس خود عقل باید همیشه دستاوردهای خود را بررسی مجدد کند. اینجاست که حق‌پرستی حکم می‌کند که انسان باورها و برهان‌های خود را در معرض نقادی دیگران قرار دهد و از فکر آنان برای اصلاح خطاهای احتمالی استفاده نماید و باز حق‌پرستی اقتضاء می‌کند که انسان عقاید و برهان‌های دیگران را نیز بشنود و در آن‌ها تأمل و تفکر کند تا اگر در شناخت حقیقت اشتباه کرده باشد، اندیشه خود را اصلاح نماید، و اگر پس از تأمل تام،

دیگری را در خطا دید با او به گفتگو بنشینید تا اگر در شناخت حق خطا کرده خطای خود را دریابد و اگر دیگری بر خطاست، او را هدایت نمایید.

و دیگر اینکه عقل‌گرای انتقادی، دستاوردهای قطعی عقل خود را مساوی با حقیقت نمی‌داند؛ چرا که چنین خطایی باعث بزرگ‌ترین خطای انسان می‌شود و آن اینکه «خودپرستی» را به جای «حق‌پرستی» بنشانند. اینکه دریافت‌های عقلی من حق محض است، مساوی با این است که من حق محض هستم. پرهیز از این خطای بزرگ باعث می‌شود که انسان به راحتی دیگران را تکفیر نکند و از دایره حق‌پرستان خارج نگردد.

و سرانجام اینکه اگر حق‌پرستی یک وظیفه دائمی و پایان‌نیافتنی است، حق‌شناسی نیز همین‌گونه است و انسان حق‌پرست تا پایان عمر باید دغدغه شناخت حقیقت را داشته باشد و هیچ‌گاه گمان نکند که به قلعه امن رسیده و چیزی برای فرا گرفتن باقی نمانده و همه حق‌ها را و همه باطل‌ها را به خوبی شناخته است و این نتیجه عقل‌گرایی انتقادی است.

نتیجه‌گیری

سخت‌ترین و مخوف‌ترین زندان و بزرگ‌ترین گمراهی برای انسان جزم‌اندیشی است؛ به این معنا که گمان کند همه حقیقت، آن چیزی است که او به آن رسیده و محال است که او در هیچ‌یک از باورهایش خطا کرده باشد. انسان وظیفه دارد که همه باورهایش را مورد ارزیابی مجدد قرار دهد. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چه رابطه‌ای بین ایمان و تعقل وجود دارد و در گرفتن باورها بر چه چیزی باید تکیه کرد. برخی بر آن رفته‌اند که باوری را باید پذیرفت که انسان بتواند آن را به گونه‌ای اثبات کند که همه عقلاء تسلیم شوند. این‌گرایش عقل‌گرایی حداکثری نام دارد که در غرب کسانی طرفدار آن بوده‌اند. گرایش دیگر عقل‌گرایی افراطی است که می‌گوید همه گزاره‌های دین باید خردپذیر باشند و گزاره‌های خردگریز را در دین نمی‌پذیرد. نقطه مقابل دو دسته فوق‌ایمان‌گرایان هستند که می‌گویند عقل دشمن ایمان است یا بین عقل و ایمان جدایی کامل وجود دارد؛ و باز در مقابل عقل‌گرایان، ظاهرگرایان قرار دارند که می‌گویند باورهای دینی را باید از متون دینی گرفت و به عقل، چه به عنوان یک منبع و چه ابزاری برای تبیین محتوای دینی، توجه نکرد و یا اینکه عقل منبع را قبول ندارند، اما از آن به عنوان ابزار استفاده می‌کنند.

در مقابل همه این‌ها عقل‌گرایی اعتدالی - انتقادی قرار دارد. اگر عقل حجیت و اعتبار نداشته باشد اصل دینداری زیر سؤال می‌رود و اگر در یک جا بتوان به امر خردستیز تن داد یا

حکم عقل را زیر پا گذاشت، پس عقل از اعتبار و حجیت می‌افتد و بنابراین اصل پذیرش دین یا دین خاص زیر سؤال می‌رود. پس ایمان‌گرایی و ظاهرگرایی باطل است. اما این عقل‌گرایی باید «اعتدالی» باشد و امور خردگریز را در دین بپذیرد؛ چرا که دامنه داوری عقل محدود است و در برخی از امور داوری ندارد. پس عقل‌گرایی افراطی باطل است. همچنین این عقل‌گرایی باید «انتقادی» باشد و با اینکه به عقل اعتنا و توجه می‌کند، اما آن را مصون از خطا و اشتباه نداند؛ چون ممکن است در ماده یا صورت برهان خود خطا کرده باشد. همین امر باعث می‌شود که کسی نتواند یک نظام دینی را به گونه‌ای اثبات کند که همه عاقلان قانع شوند. دستاورد مهم عقل‌گرایی انتقادی این است که انسان در عین اینکه با یقینات خود زندگی می‌کند اما خود را مصون از خطا نداند و باورهای خود را ارزیابی کند و مورد نقادی دیگران قرار دهد و عقاید و برهان‌های دیگران را بشنود و تا پایان عمر دغدغه شناخت حقیقت را داشته باشد.

منابع

الف - فارسی

۱. آدامز، رابرت مری هیو؛ «**ادله کی‌یرگور بر ضد استدلال آفاقی**»، ترجمه مصطفی ملکیان، در مجله نقد و نظر، ۱۳۷۴، شماره‌های ۳ و ۴.
۲. بدوی، عبدالرحمن؛ **تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام**، ترجمه حسین صابری، جلد ۱، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴.
۳. پترسون، مایکل و...؛ **عقل و اعتقاد دینی**، ترجمه احمد نراقی و ...، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷.
۴. شهرستانی، عبدالکریم؛ **الملل و النحل**، جلد ۱، قم، منشورات شریف الرضی، ۱۳۶۷.
۵. طباطبایی، محمدحسین؛ **شیعه در اسلام**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳.
۶. کیوپیت، دان؛ **دریای ایمان**، ترجمه حسن کامشاد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵.
۷. کی‌یرگور، سورن؛ «**انفسی بودن حقیقت است**»، ترجمه مصطفی ملکیان، در *نقد و نظر*، شماره‌های ۳ و ۴، ۱۳۷۴.
۸. کی‌یرگور، سورن؛ **ترس و لرز**، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.
۹. لاهیجی، عبدالرزاق؛ **گوهر مراد**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
۱۰. مصباح یزدی، محمد تقی؛ **آموزش عقاید**، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۱. وین رایت، ویلیام جی؛ «**مسیحیت**»، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، در *زمینه‌های بحث فلسفی در ادیان*، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۵.

ب - عربى

١٢. قرآن مجيد
١٣. ابن تيميه، *مجموع فتاوى ابن تيميه*، جلد ١٣، الرباط و المغرب، المكتب التعليمى السعودى بالمغرب، بى تا.
١٤. ابوزهره، محمد؛ *تاريخ المذاهب الاسلاميه*، القاهره، ملتزم التبوع و النشر، دارالفكرالعربى، بى تا.
١٥. الاميركانى، القس جيمس انس؛ *نظام التعليم فى علم اللاهوت القويم*، جلد ١، بيروت، مطبعة الاميركان، ١٨٩٠ م.
١٦. غضن، عبدالعزيز؛ *موقف المتكلمين*، جلد ١، الرياض، دارالعامه للنشر و التوزيع، ١٤١٦ هـ.ق.

ج - لاتين

17. Clifford, William; 1970, "**The Ethics of Belief**" in George Mavords ed, *The Rationality of Belief in God*.
Helm, Paul; 1999, ed. *Faith and Reason*, oxford university press.