

## بررسی انتقادی عقلانیت معرفت دینی، معیار و پیامدهای مترتب بر آن از منظر سیدان بر اساس مبانی حکمت متعالیه (جوادی آملی)

محمدامین خضولو\*

DOI: 10.22096/EK.2024.2004345.1513

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۹]

### چکیده

جوادی آملی تعقل در دین را به معنای استفاده منضبط از روش عقلی-فلسفی در آن دانسته و دارای حجیت ذاتی می‌داند. سیدان نیز بر عقلانیت معرفت دینی تأکید می‌کند اما استفاده از روش عقلی-فلسفی در آن را جایز نمی‌داند. به نظر می‌رسد عقلانیت معرفت دینی و معیار آن از منظر سیدان از همسویی و هم‌پوشانی لازم در صدر و ذیل مباحث وی برخوردار نیست. اتخاذ عقل فطری یا صریح به‌عنوان معیار، دارای ابهام و اجمال در چیستی آن است. از حیث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نیز چنین عقلی ارتباط حقیقی با معرفت دینی نخواهد داشت. چراکه تعقل در دین معنایی غیر از بهره‌گیری از استدلال منطقی معتبر و برهان یقینی ندارد. گذشته از آنکه درک همه‌شمول ملاک بودن خود عقل فطری نیز بدون استفاده از روش عقلی-فلسفی ممکن نبوده و حتی برای مخالفت منطقی با استدلال نیز چاره‌ای جز استفاده از استدلال منطقی وجود ندارد. در نتیجه ادعای تعقل در دین با چشم‌پوشی از چنین روشی، خودشکن است. چنین رویکردی سبب خلل در فهم کتاب و سنت و تفهیم آن به دیگران خواهد شد. در این نوشتار چیستی عقلانیت-ارتباط وجودی و شناختاری آن با معرفت دینی و معیار عقلانیت آن را به‌صورت تطبیقی از منظر هر یک از دو طرف تبیین کرده و اشکالات مترتب بر مبانی نگره تفکیک در هر قسمت را بیان خواهیم کرد.

**کلمات کلیدی:** چیستی عقلانیت؛ محدوده معرفت دینی؛ ارتباط وجودی و شناختاری عقل با دین؛ معیار عقلانیت.

\* دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دپارتمان فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران.

## ۱. مقدمه

به لحاظ تاریخی در دنیای اسلام، ائمه شیعه (علیهم السلام) با دو جریان انحرافی در زمینه «نقش عقل در استنباط و فهم دین» مخالفت کردند یکی جریان انحرافی ابوحنیفه که به اسم عقل امور ظنی و مشکوک مبتنی بر تمثیل (قیاس فقهی) را نیز در فرآیند اجتهاد وارد می‌کرد، و دیگری، جریان تفریطی اشاعره که به بهانه حسن و قبح شرعی هرگونه ورود عقل در درک دین را منع می‌کرد. و فقهای شیعه در طول تاریخ، اگرچه نسبت به جریان اول همواره هوشیار و حساس بودند، اما ناخودآگاه و به تدریج تا حدودی به جریان دوم متمایل شدند و حق عقل را آن‌گونه که شایسته بود ادا نکردند.<sup>۱</sup>

پس رگه‌هایی از سرکوب عقل‌گرایی را می‌توان منشأ کج‌گروی‌های امثال ابوحنیفه و استرآبادی‌ها (اخباری‌ها) دانست و نه محصول این سده اخیر و نگرشی به نام تفکیک. آنچه به نام تفکیک در اذهان عمومی مقابل مکتب عقلی-فلسفی قرار داده شده، ادوار سه‌گانه‌ای را طی کرده است که با شدیدترین مخالفت‌ها و انتقادهای با روش عقلی توسط میرزای اصفهانی بنیان‌گزارده شده و توسط محمدرضا حکیمی تعبیر نو تفکیکیان به خود گرفته و با رویکردی معتدل تر فقط به پرهیز از اختلاط معارف و حیانی و ادراکات عقلی تأکید کرده است و در حال حاضر توسط سید جعفر سیدان به حیات فکری خود ادامه داده و این‌گونه القا می‌کند که نه تنها عقل معتبر است بلکه رابطه عینیت و این‌همانی با وحی دارد.

تاکنون مقاله‌ای که تألیفات و سخنرانی‌های سیدان و نگاه وی به عقلانیت و رابطه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن با معرفت دینی را از منظر مبانی حکمت متعالیه و خاصه جوادی آملی به صورت تطبیقی و با رویکرد انتقادی مورد بررسی قرار دهد نگاشته نشده است.

مقالاتی که تاکنون در این حیطه نگاشته شده است عقل‌شناسی مؤسس مکتب تفکیک و شاگردان او و همچنین جایگاه آن در مبانی نگرش تفکیکی را بررسی کرده‌اند همچون «نقد و بررسی نظریه معرفت در مکتب تفکیک»<sup>۲</sup> از سید محمد اسماعیلی هاشمی که بیان کرده است که تفکیکیان برخلاف ادعای خود روش و محتوایی غیر از سایر مکاتب نداشته و مرز قاطعی بین معرفت فلسفی و کلامی و آنچه در مکتب تفکیک مطرح شده نمی‌توان قائل شد.

۱. مرتضی مطهری، حق عقل در اجتهاد، (قم: انتشارات صدرا، ۱۴۰۱)، ۷۰.

۲. سید محمد اسماعیلی هاشمی، «نقد و بررسی نظریه معرفت در مکتب تفکیک»، قیسات، شماره ۲۸، (تایبستان ۱۳۸۲)، ۶۹-۷۸.

همین‌طور مقاله «بررسی تطبیقی کارکرد عقل در کلام فلسفی و تفکیکی»<sup>۳</sup> از حمیدرضا شاکرین که حدود و ثغور و چگونگی کاربست عقل و میزان اعتباربخشی آن را از منظر کلام عقلی-فلسفی و کلام تفکیکی مورد بررسی قرار داده است و وجوه کارآمدی افزون‌تر عقل‌گرایی منطقی و فلسفی در علم کلام و ناراستی‌ها و نارسایی‌های مدل تفکیکی را بیان کرده است. همچنین مقاله دیگری از حمیدرضا شاکرین، «هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی عقل در نگره تفکیکی»<sup>۴</sup> که عقل‌شناسی مکتب تفکیک را از حیث وجودی و حیث شناختی مورد بررسی قرار داده است و نگره عقل‌شناسی تفکیکی را از هرگونه پشتوانه عقلی و نقلی تهی دانسته و آن را منجر به بن‌بست معرفتی دانسته است. همچنین غلامرضا جمشیدی‌ها، رضا مختاری و رحمت‌الله محمودی در مقاله «بررسی جایگاه عقل و برهان در معرفت دینی از منظر مکتب تفکیک»<sup>۵</sup> ضمن نشان دادن جایگاه عقل و برهان در مکتب تفکیک به نقد نحوه حصول معرفت از منظر این مکتب پرداخته‌اند که مهم‌ترین نقاط ضعف مبانی معرفت‌شناسی این مکتب را طرد عقلانیت، عدم ارائه ملاک معتبر در سنجش معارف دینی و نبود راهی برای تعامل با دین‌گریزان به‌عنوان ملاک مشترک را بیان کرده‌اند. محمدحسن قدردان قراملکی نیز در مقاله «مکتب تفکیک و انکار عقل ذاتی انسان»<sup>۶</sup> ادله عقلی تفکیکیان نسبت به مدعیانشان را طرح و نقد کرده و نظریه آنان را هم در مقام تصور با ابهامات عقلی مواجه دانسته و هم ادله عقلی و نقلی را برخلاف آن می‌داند. همچنین تألیفاتی که فقط به بررسی مبانی یک شخص پرداخته همچون «بازسازی دیدگاه معرفت‌شناختی میرزای اصفهانی»<sup>۷</sup> از جواد رقوی و صادق لاریجانی و کتاب‌هایی چون رؤیای خلوص<sup>۸</sup> نوشته سید حسن اسلامی که تنها به بررسی مکتب تفکیک بر اساس روایت محمدرضا حکیمی پرداخته است نیز منتشر شده است اما نوشته‌ای که تنها به بررسی عقل در حوزه دین از نگاه استاد سیدان که خود را علمدار مکتب تفکیک در این سال‌ها می‌داند و طرفداران حال حاضر مکتب تفکیک را رهبری می‌کند به شکل تطبیقی با نظرات آیت‌الله جوادی آملی که از بزرگ‌ترین

۳. حمیدرضا شاکرین، «بررسی تطبیقی کارکرد عقل در کلام فلسفی و تفکیکی»، ذهن، شماره ۹۰، تابستان ۱۴۰۱، ۴۰-۷۱.

۴. شاکرین، «هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی عقل در نگره تفکیکی»، ذهن، شماره ۸۲، تابستان ۱۳۹۹، ۳۱-۵۰.

۵. غلامرضا جمشیدی‌ها، رضا مختاری و رحمت‌الله محمودی، «بررسی جایگاه عقل و برهان در معرفت دینی از منظر مکتب تفکیک»، نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، شماره ۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۸)، ۳۱-۵۱.

۶. محمدحسن قدردان قراملکی، «مکتب تفکیک و انکار عقل ذاتی انسان»، قیسات، شماره ۱۰۵ (پاییز ۱۴۰۰)، ۵-۲۶.

۷. جواد رقوی، صادق لاریجانی، «بازسازی دیدگاه معرفت‌شناختی میرزای اصفهانی»، جستارهایی در فلسفه و کلام، شماره ۲، (بهار ۱۳۸۹)، ۱۱۷-۱۶۸.

۸. سید حسن اسلامی، رویای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک، ویراسته سید محمود صادقی، (قم: صحیفه خرد، ۱۳۸۳).

شارحان و مدرسان معاصر حکمت متعالیه است بررسی شود تا به حال نگاشته نشده است.

## ۲. اهداف و پرسش تحقیق

در این مقاله «عقلانیت»، «معرفت دینی»، رابطه عقلانیت و معرفت دینی از دو ساحت هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی و معیار عقلانیت از منظر جوادی آملی و سیدان بررسی شده است. همچنین بعد از هر بخش، اشکالات و انتقادات نگارنده نسبت به ابهامات و ملازمات تازه‌ترین نگاه تفکیکی به مخاطب آگاه<sup>۹</sup> گوشزد خواهد شد.

این نوشته در پی پاسخگویی به پرسش‌های ذیل است:

- عقلانیت از منظر سیدان چه تفاوتی با عقلانیت مطرح شده از منظر جوادی آملی داشته و با چه اشکالات تعریف شناختی روبه‌رو است؟
  - تعقل و تفلسف در نگاه این دو شخص چه رابطه‌ای دارند و چه ابهامات و خلط‌هایی متوجه نگاه سیدان است؟
  - معرفت دینی در نگاه جوادی آملی با معرفت دینی در نگاه سیدان چه اشتراکاتی داشته و تعیین محدوده معرفت دینی از نگاه سیدان چه ملازماتی را به همراه خواهد داشت؟
  - عقلانیت از منظر جوادی آملی و سیدان چه رابطه وجود شناختی با معرفت دینی داشته و چه ابهاماتی متوجه تألیفات سیدان در این زمینه است؟
  - رویکرد شناخت زایی عقل در معارف دینی از منظر جوادی آملی و سیدان به چه نحو تبیین شده و چه تعارضات و اشکالاتی در نگاه سیدان به این مهم متصور است؟
  - چه تفاوتی میان ملاک و میزانی که جوادی آملی و سیدان برای تشخیص عقلانیت ارائه داده اند وجود داشته و معیار ارائه شده از طرف سیدان چه ارتباطی با عقل ستیزی آنان در محدوده فهم وحی داشته و چه پیامدها و لوازمی را در پی خواهد داشت؟
- لازم به ذکر است که پیامدها و انتقادات وارده در هر قسمت هم به صورت اشکال و هم به

۹. مخاطب باید پیش از مطالعه این مقاله نسبت به مبانی مکتب تفکیک به خصوص در دوره اول و دوم (قدم و نو تفکیکیان) و ادعای تردید‌انگاری آنان نسبت به عقل آگاهی داشته باشد.

شکل سوال مطرح شده است.

سوالاتی در انتهای دو مبحث (شناخت زایی عقل - معیار عقلانیت) برای فهم بهتر مخاطب نسبت به ایرادات موجود در فضای بحث مطرح شده و درصدد به اشتراک گذاشتن نظر مولف و درگیر کردن مضاعف ذهن مخاطب است.

### ۳. چیستی عقل از منظر جوادی آملی و سیدان

از منظر جوادی آملی معنای عام عقل مراد است که معانی چهارگانه ذیل را شامل می شود:

عقل تجربی که در علوم تجربی و انسانی خود را نشان می دهد.

عقل نیمه تجریدی که عهده دار ریاضیات است.

عقل تجریدی محض (عقل منطقی و فلسفی) که در قالب براهین نظری در فلسفه و کلام ظهور می یابد.

عقل ناب که در عرفان نظری مطرح می شود.

باید توجه داشت که فارغ از جنبه اثباتی عقل در عالم واقع، محصول معرفتی عقل در ساحت‌های مختلف ذکر شده باید برای فاعل شناسا یقینی یا دست کم اطمینان عقلی را به همراه داشته باشد<sup>۱۰</sup> و<sup>۱۱</sup>. البته او معتقد است که اگرچه موارد اطلاق عقل بسیار پراکنده است اما میتوان جامع انتزاعی ترسیم کرد که با وجود تفاوت در مصداق اما در تمام مکاتب و نحله ها به معنا و مفهوم واحد استعمال شود. به این شکل که آن را به معنای نیروی ادراکی نابی بدانیم که هم در آن راه ندارد و از گزند خیال و گمان مصون است. این نیروی ادراکی بیش از هر چیز گزاره اولی یعنی اصل تناقض را و در ظل آن، گزاره های بدیهی را کاملا درک نموده و مسائل نظری را با ارجاع به آن مبین نماید<sup>۱۲</sup>.

اما در مقابل، سیدان که آخرین خوانش از ادوار سه گانه مکتب تفکیک را عهده دار است وقتی در مقام تعریف قرار میگیرد آن را ما به الادراک یا آنچه ادراک به اوست می داند. حال چه

۱۰. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق و تنظیم احمد واعظی، ویراسته حسن شفیعی (قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۶)، ۲۵-۲۶.

۱۱. محمد فنائی اشکوری، «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری: تحلیل و بررسی دیدگاه آیت الله جوادی آملی در کتاب منزلت عقل در هندسه معرفت بشری»، معرفت فلسفی، ۶، شماره ۴ (تابستان ۱۳۸۸): ۴۰-۴۱.

۱۲. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۳۰-۳۱.

آن را مرتبه ای از نفس یا موجودی غیر از نفس یا حقیقتی مجرد لحاظ کنیم<sup>۱۳</sup>. این معنای جامع، نه ادراک وهمی را شامل می شود و نه ادراک ظنی که از آن به ادراک صریح<sup>۱۴</sup> نیز تعبیر کرده است، در نگاه او عقل حقیقتی است که به وسیله آن حق و باطل، درست و نادرست و حسن و قبیح به وسیله آن درک می شود<sup>۱۵</sup>.

همانطور که ملاحظه شد تعریف منطقی بر تعریف جوادی آملی صدق میکند چراکه تعریف ارائه شده سبب روشن شدن چپستی عقل شده است. همچنین با رعایت شرط جامعیت، تمامی محدوده عقل را مشخص کرده است و با داشتن صفت مانعیت نیز سبب شده تا مفاهیم دیگر زیر مجموعه این تعریف قرار نگیرند. در نتیجه عقل از غیر عقل به خوبی تمیز داده می شود. برخلاف تعریف سیدان که اصطلاحاً معرّف اجلی از معرّف نبوده و چپستی ادراک صریح، مبهم است. گاهی عقل ناظر به کارکرد آن تعریف شده است، بعضاً هم تعریف به مصادیق کرده است. هیچکدام از این انواع تعریف، هدف اصلی تعریف منطقی را که تمایز بخشی کامل از غیر است را محقق نمی کند.

#### ۴. رابطه عقلانیت و فلسفه ورزیدن

تعقل و تفلسف در معنای لغوی و اصطلاحی با یکدیگر تفاوت دارند. اما اینطور نیست که در تباین و تنافی با یکدیگر قرار داشته باشند. بلکه در مورد آن چیزی که در این بحث دنبال می شود و آن هم روش شناسی آن دو است باید توجه داشت که هر دوی آنها برای رسیدن به مقصودشان از قالب ها و صورتهای منطقی استفاده می کنند. از منظر جوادی آملی معنایی که از عقل ارائه داده است فلسفه را پوشش می دهد و تمام مبادی و مسائل آن توسط عقل تامین می شود<sup>۱۶</sup>. حال آنکه سیدان از یک طرف، راه صحیح و اطمینان بخش را همان تدبیر و تعقل و اتکای به عقل می داند. وی معتزف است که در روش فلسفی، تنها عقل میزان شناخت حقایق است و آنچه با تعقل و استدلال بدست نیاید از اعتبار ساقط است. در نتیجه تعقل و تفلسف همسو با یکدیگر خواهند بود. اما از طرف دیگر روش فلسفی را مخطور و ناامن دیده است<sup>۱۷</sup>. آن هم بخاطر اقتضای طبیعی مورد اتفاق در تمامی علوم بشری همچون عدم استفاده صحیح و

۱۳. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، کتاب نقد، شماره ۴۱: ۳۱۴.

۱۴. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۱۷.

۱۵. سید جعفر سیدان، مناظره قلمرو عقل در دین، مجله نورالصادق، شماره ۱۲.

۱۶. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۲۷.

۱۷. سید جعفر سیدان، «مکتب تفکیک چه می گوید»، فصلنامه علمی پژوهشی سفیر، پیش شماره اول، (پاییز ۸۴): ۷۰.

جامع الاطراف از روش مورد تایید توسط برخی روندگان آن علم و یا ارائه نظریات و یا فرضیه های مخالف با یکدیگر. اگر تعقل و تفلسف هر دو از یک روش استفاده کنند ناامنی روش فلسفی به معنای ناامنی روش عقلی که همان استفاده از براهین نظری و استدلالهای منطقی است خواهد بود.

## ۵. چپستی معرفت دینی

باید توجه داشت که در نظر جوادی آملی معرفت دینی غیر از دین است. بحث بر سر این است که میتوان معرفتی داشت که هم عقلانیت بشری را داشته باشد و هم آموزه های وحیانی که این مهم با تصحیح آنچه دین تلقی شده و اصلاح نگاه ما به علم ممکن می شود. از نظر وی دین مجموعه قوانین و مقررات ثابتی است که مبین انسان و جهان و پیوند میان آن دو است.<sup>۱۸</sup> دین عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی را شامل می شود<sup>۱۹</sup> که گاهی به شکل صریح یا ضمنی یا التزامی در کتاب و سنت معصومین (ع) آمده است مانند عبادت های توقیفی که همه واجبات، مستحبات، آداب و حتی اسرار آنها را آورده است و گاهی به صورت یک اصل کلی و جامع که قاعده ای علمی، اصل تجربی، فلسفی و مانند آن را بدون اشاره به قیود و شروط و اجزای آن بیان کرده است همچون بسیاری از مسائل علم اصول فقه و بعضی از مسائل مربوط به معاملات در فقه<sup>۲۰</sup> و حتی مبانی کلی بسیاری از دانش های صنعتی و نظامی را نیز تعلیم داده است.<sup>۲۱</sup> از طرف دیگر حقایقی که به عنوان وحی به ما رسیده است<sup>۲۲</sup>، مورد نظر سیدان است. او کتاب و عترت (ع) را همان مکتب وحی می داند<sup>۲۳</sup>. دین را عقاید و مسائل گوناگون سعادت بخش تلقی کرده<sup>۲۴</sup> و منحصر در شاخه و مسائل خاصی ندانسته است. در نتیجه معرفت دینی در نظر ایشان نیز تمام آن چیزی است که توسط قرآن و اهل بیت (ع) بیان شده است. نصوص معتبر بسیاری در زمینه هایی غیر از زمینه های عبادی در مسائل مختلف فردی و اجتماعی همچون حقوق، پزشکی، روانشناختی، جامعه شناختی و... از طریق قرآن کریم و روایات معصومین (ع) حال حاضر در دسترس همگان وجود دارد. اما برخلاف جوادی آملی، او

۱۸. عبدالله جوادی آملی، شریعت درآینه معرفت (قم: نشر فرهنگی رجا، ۱۳۷۲) ۱۵۶-۱۵۷.

۱۹. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۹.

۲۰. «لا تتقض الیقین بالشک» و «اوفوا بالعقود» از سنت معصومین (ع) و قرآن کریم که حجم عظیمی از مباحث مربوط به علم اصول و فقه را شکل داده است.

۲۱. جوادی آملی، شریعت درآینه معرفت، ۷۸-۷۹.

۲۲. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۱۴.

۲۳. سیدان، «مکتب تفکیک چه می گوید»، ۷۳.

۲۴. سیدان، «مکتب تفکیک چه می گوید»، ۷۴.

معتقد به تفکیک افکار بشری و حقایق و حیانی است که این جداسازی را دلیل نامگذاری مکتب تفکیک دانسته و آن را همان مکتب وحی می‌داند. سیدان حتی معتقد است خود پیامبر اکرم (ص) این جداسازی را انجام داده است<sup>۲۵</sup>. با توجه به مبنای سیدان مبنی بر ممنوعیت استفاده از عقل بشری در فهم فروع دین این ملازمه را در پی خواهد داشت که تمام جزئیات، قیود، شروط و حدود علوم مختلفی که در مسیر هدایت انسان متصور است در متن کتاب و سنت (ع) نص گونه و بلکه بدون نیاز به تأمل در موضوع و محمول در اختیار عموم باشد و تصدیق آتی را برای آنها به همراه داشته باشد. حقا در این صورت شانی برای ورود تعقل بشری باقی نمی‌ماند چراکه همه چیز هم گفته شده و هم عیان و همچون بدیهیات قابل استفاده و بهره برداری عمومی است. حال آنکه با تتبع در آیات و روایات خلاف این مسئله نیز قابل فرض بلکه محتمل تر است. چنین ملازمه ای بر محدوده معرفت دینی در نظر جوادی آملی مترتب نخواهد بود چراکه او معتقد است تنها خطوط کلی بسیاری از علوم در کتاب و سنت (ع) آمده است که تعقل بشری حدود و شروط را از آن خطوط کلی استخراج میکنند.

در نتیجه اگر تعقل بشری اجازه ورود به کتاب و سنت نداشته باشد، یا باید کتاب و سنت به مسائلی اشاره کرده باشد که از حیطة فهم عقل بشری خارج باشد یا از براهین فطری باشد که نیاز به تعقل و تفکر نداشته باشد. و یا اینکه تمام علوم با جزئیاتشان در دین آمده باشد. در این صورت دیگر نه مجهولی وجود داشته و نه طبعا نیازی به عملیات فکری و عقلی خواهد بود. باید توجه داشت که هرکدام از فروض، لوازم فاسد و خلاف وجدانی را به همراه خواهد داشت.

## ۶. عقلانیت در معرفت دینی

برای فهم جامع جایگاه عقلانیت در معرفت دینی باید جایگاه آن را هم در ساحت هستی شناختی معرفت دینی و هم ساحت شناختاری معرفت دینی بررسی کرد. آیا عقلانیت نقشی در اصل وجود معرفت دینی ایفا میکند؟ در صورت ایفای نقش چه ارتباطی با دیگر تشکیل دهنده های مجموعه معرفت دینی دارد؟ همچنین با لحاظ حیثیتی دیگر آیا عقلانیت یکی از راههای شناخت معرفت دینی است؟ در این صورت فقط شناخت ابتدایی بر عهده اوست یا به شکل مستمر برای فهم معرفت دینی مورد نیاز است؟

۲۵. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۱۵.

## ۷. موضع عقل در هستی‌شناسی دین از منظر جوادی آملی و سیدان

از منظر جوادی آملی اگر معیار دینی بودن یک گزاره، استناد آن به یکی از منابع معرفتی مورد قبول اسلام باشد آن گاه گزاره های حاصل از عقل نیز شایسته عنوان «دینی» اند. برخلاف آنچه مرسوم است که منابع مقبول اسلام را کتاب، سنت، عقل و اجماع تلقی کرده و اینها را در عرض یکدیگر قرار داده و تقدم رتبی بین آنها برقرار کرده‌اند، او در یک نظم منطقی اینطور بیان می‌کند که دین را یا با عقل می‌توان شناخت یا با نقل و نقل نیز یا قرآن است و یا سنت و سنت نیز یا با خبر کشف می‌شود یا با شهرت یا با اجماع. وی تصریح می‌کند که عقل در عالم تشریح از خود مطلبی برای ارائه ندارد. آن همانند نقل تنها گزارشگر و منبعی برای ادراک دستورات الهی و همچون ظاهر الفاظ کتاب و سنت، کشف و پرده بردار آنها است.<sup>۲۶</sup>

در نگاه سیدان عقل و مُدرکات عقلانی تطابق با وحی دارند.<sup>۲۷</sup> وحی عین عقل و عقل نیز عین وحی بوده و از هم جدا نمی‌شوند.<sup>۲۸</sup> هر دو می‌توانند واقع را نشان دهند.<sup>۲۹</sup> هیچ تضاد و اختلافی بین آنها نیست بلکه آنچه با یکدیگر متضاد و در حد نفی و اثبات نسبت به مسائل اساسی در سطوح عالی مطرح اند، مدرکات بشری است.<sup>۳۰</sup> فلذا آن تضادها را حاصل قوه تخیل انسان می‌داند و نه تعقل.<sup>۳۱</sup> او حیثیت منبع قرار گرفتن عقل در روشن شدن وحی را به مسائلی محدود و انگشت شمار و در مدرکات اولیه عقل خلاصه کرده است. همچنین وی معرفت دینی را متکی به آن مدرکات دانسته<sup>۳۲</sup> که از آن به عقل صریح یاد می‌کند. سیدان معتقد است چیزی که مخالف عقل صریح باشد در وحی وجود ندارد.

همانطور که ملاحظه شد در نظر جوادی آملی عقل همچون نقل گزارشگر و پرده بردار از وحی و فاقد شان حکم کردن است. همه اصول و فروع محتوایی دین از ناحیه خداوند تعیین شده و فقط اراده و علم ازلی الهی منبع هستی‌شناسی دین است.<sup>۳۳</sup> حال آنکه هستی‌شناسی سیدان با تشطط و ابهام رو به رو است. از طرفی برای عقل و نقل حیثیت کاشفیت از واقع در

۲۶. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۴۰-۴۱.

۲۷. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۱۶.

۲۸. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۱۸.

۲۹. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۱۷.

۳۰. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۳۰-۳۳۱.

۳۱. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۴۵.

۳۲. سیدان، کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۲۸.

۳۳. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۳۹.

نظر گرفته و نسبت به متعلق ادراک، هردو را در تطابق کامل با یکدیگر می‌پندارد<sup>۳۴</sup>. از طرف دیگر عدم مخالفت با وحی را فقط در محدوده کمی از عقل که همان عقل صریح است متصور می‌داند. گذشته از آنکه عقل صریح از غیر صریح و مدرکات بشری از مدرکات عقلانی را تمییز نداده و تبیین نکرده است. قابل ملاحظه است که نمیتوان مدرکات و افکار را به دو قسمت بشری و عقلانی تقسیم کرد به شکلی که رابطه تباین بین آنها حاکم باشد. مگر همچنین مدرکات بشر غیر از مدرکاتی نیست که عقل او انجام می‌دهد. لازم به ذکر است که هر فاعل شناسایی اینطور نیست که مدرکات عقلانی او به هیچ وجه دخالت در اقتضائات بشری او نداشته باشد. چراکه مدرک عقلانی برای ظهور و بروز جایی جز در همین بشر ندارد.

#### ۸. موضع عقل در شناخت‌شناسی دین از منظر جوادی آملی و سیدان

از منظر جوادی آملی نه میتوان عقل را میزان شریعت دانست به این معنا که تنها آنچه مطابق و موافق با عقل باشد و تایید آن را به همراه داشته باشد جزء دین محسوب شود. نه میتوان آن را صرفاً مفتاح شریعت دانست که پس از گشودن در گنجینه دین، آن کلید را به کنار نهاده و برای عقل سهمی در ادامه راه فهم دین و هماهنگی محتوای احکام دینی با زیر ساختارهای اصلی قائل نشد. بلکه عقل علاوه بر ساحت مفتاح بودن نسبت به اصل گنجینه، نسبت به محتوا و مضامین گنجینه ساحت مصباح گونه نیز دارد. البته در نظر او به جز مقوله جزئیات دینی، چراکه عقل تنها در زمینه های کلی دین شناسی راه پیدا کرده و روشنگری میکند، ذات حق تعالی و صفات ذات او نیز منطقی ممنوعه عقل است<sup>۳۵</sup>. اما سیدان از طرفی توان ادراکی عقل را محدود دانسته و محدوده کاشفیت عقل در برابر وحی را همچون جستجوی گوهر های نفیس با استفاده از نور شمع در برابر منبعی بسیار نورانی تر می‌داند. از طرف دیگر راهیابی به مکتب وحی را فقط از طریق عقلی که از آن به عقل فطری تعبیر می‌کند ممکن می‌داند. همچنین معتقد است کاری بیش از اثبات خداوند و رسالت از آن بر نمی‌آید<sup>۳۶</sup>.

همانطور که ملاحظه شد نگاه شناختاری جوادی آملی به عقلانیت در معرفت دینی با نگاه هستی شناختی وی سازگار است. اما حیثیت هستی شناختی و معرفت‌شناختی سیدان در این حوزه همسوی با یکدیگر نیست. چراکه از سویی عقل صریح مطابقت کامل با وحی را

۳۴. عباس یزدانی، محمد کریمی لاسکی، «تحلیل انتقادی دیدگاه مکتب تفکیک در مورد رهیافت عقل‌گرایانه فلسفی به دین»، مجله ادیان و عرفان ۴۶، شماره یک (بهار و تابستان ۱۳۹۲): ۱۲۱.  
۳۵. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۵۱-۵۲، ۵۶-۵۹.  
۳۶. سیدان، «مکتب تفکیک چه می‌گوید»، ۷۳.

داراست. از سوی دیگر اما در مسیر شناخت، عقلی به نام عقل فطری، آن هم فقط مسائل بسیار محدودی از مجموعه بزرگ معرفت دینی را متکفل شده و در ادامه مسیر پر پیچ و خم شناخت معارف دینی، عقل حضوری ندارد.

با بررسی آراء سیدان بر نگارنده مشخص نشد که آیا عقل و وحی هر کدام مستقلا اما در کنار یکدیگر و هر کدام به یک اندازه به کشف واقع می پردازند، یا اینکه رابطه ای طولی میان آنهاست؟ به این شکل که شروع آن حتما باید بر عهده عقل و ادامه مسیر تا انتها لزوما بر عهده وحی باشد. به عبارت دیگر نه عقل از عهده طی ادامه مسیر بر می آید و نه وحی قدرت شروع را دارد.

سیدان در حالی محدوده ادراکی عقل را فراتر از برخی مسائل ابتدایی دین نمی داند و راهی برای فراتر پیش رفتن در فروعات و احکام معرفت دینی نمی بیند<sup>۳۷</sup> که در سخنانی دیگر این گونه ایراد کرده است که بعد از اثبات خداوند متعال توسط حرکت عقلانی، باید با همین حرکت عقلانی به وحی برسیم و عقل خود را در استفاده از این منبع بکار بگیریم<sup>۳۸</sup>. وی پس از قبول وحی نیز، تعقل در وحی را روش امن کسب معارف می داند<sup>۳۹</sup>. لازم به ذکر است که رسیدن به وحی و قبول وحی غیر از گذر از مرحله اثبات منطقی رسالت و حتی امامت نیست. استفاده از روش تعقلی در کسب معارف و استفاده از منبع وحی آن هم پس از قبول وحی، عملا دسترسی گسترده تر عقل در معارف دینی یعنی بیشتر از اثبات (حیث منطقی) یا قبول (حیث روانشناختی) مسائل مربوط به خداوند و نبوت و امامت، مسائلی دیگر را نیز به همراه خواهد آورد. او همچنان توصیه می کند که هر چه بیشتر و بهتر و دقیق تر مطالب وحیانی مورد اعتنا و توجه قرار گرفته و از تعقل در آن غفلت نشود. می گوید که شایسته است که عاقل چراغ عقل را در این منبع بی نظیر بتاباند تا از گوهر های نفیس آن بهره مند گردد<sup>۴۰</sup>. اگر عقلانیت در معرفت دینی، خلاصه در چند مسئله مشخص همچون توحید و نبوت است چه نیازی به گفتن چنین عباراتی به این شکل است که استفاده از عقل در تمامی مسائل دین را خاطر نشان می کند؟ سیدان صراحتا اعلام می کند که مکتب وحی همگان را به تعقل واداشته و با بهره گیری از عقل و قواعد روشن عقلی انسان ها را به درک حقایق تشویق نموده است.

۳۷. یزدانی، کریمی لاسکی، «تحلیل انتقادی دیدگاه مکتب تفکیک در مورد رهیافت عقل گرایانه فلسفی به دین»، ۱۲۱.  
۳۸. سیدان، «حرکت عقلانی انسان را به وحی اثبات خدا می رساند»، ۱۴۰۱/۰۳/۰۱، پایگاه اطلاع رسانی آیت الله سید جعفر سیدان

۳۹. سیدان، «تعقل در وحی، روش امن کسب معارف».

۴۰. سیدان، «تذکراتی از اندیشمند معاصر، آیت الله سیدان».

جالب اینجاست که او در این ایرادات خود نه تنها مستقلات عقلیه بلکه غیر مستقلات عقلیه ای که مبتنی بر آنها باشد را نیز قواعد روشن عقلی دانسته است. وی بسیار شایان توجه می‌داند که در استفاده از متون وحیانی باید ضوابط عقلانی رعایت گردد.<sup>۴۱</sup> او برای فهم نحوه بکارگیری این ضوابط عقلانی اینطور مثال می‌زند که همان روشی که فقها در فقه بکار می‌برند یعنی تعقل در روایات فقهی، تفکیکیان در روایات معارفی تعقیب می‌کنند. اما نه همچون متکلمان که می‌کوشند مباحث مختلف وحیانی را به صورت برهان و استدلال عرضه کنند بلکه همچون فقها با قدرت عقلانی و حقیقت عقل از منبع وحی استفاده می‌کنند.<sup>۴۲</sup>

شایان توجه است که عرضه مطالب به صورت برهان یقینی و همراه با استدلال معتبر منافاتی با بکار بردن قدرت عقلانی و حقیقت عقل ندارد. گذشته از آنکه عباراتی همچون قدرت عقلانی و حقیقت عقل اگر قرار باشد در مقابل برهان یقینی و استدلال معتبر قرار بگیرند در بهترین حالت، تعقلی مجمل و مبهم را متبادر خواهند کرد اگر نگوییم که فقط در لفظ تعقل است و در معنا تهی است.

این حد از استبعاد طلبی نسبت به عقل استدلالی در برابر عقل صریح یا فطری از کجا نشأت گرفته است<sup>۴۳</sup>؟ شایان ذکر است که عقل استدلالی بر عقل فطری تکیه زده و تمام

۴۱. سیدان، «تذکراتی از اندیشمندان معاصر، آیت الله سیدان».

۴۲. حسن میلانی، سید جعفر سیدان، محمد بیابانی، رضا برنجکار، مناظره با تفکیکیان، (نشر اعتقاد ما، چاپ اول، پاییز ۱۳۹۹): ۱۸۵.

۴۳. گرچه سیدان سعی کرده است تا خوانش معتدل تر و منعطف تری را از مکتب تفکیک بازخوانی کند اما با ملاحظه آثار قدمای این مکتب این چنین به نظر میرسد که بسیاری از مستحدثاتی که او مطرح کرده است ریشه در همان مبانی داشته و در برخی موارد فقط لفظی جایگزین لفظ دیگر شده است، از مهمترین آنها میتوان به اشتراک خوانش سیدان با بزرگانی از مکتب تفکیک همچون میرزا مهدی اصفهانی، مروارید و مجتبی قزوینی در بحث چیستی عقل و حجیت آن اشاره کرد: در بحث چیستی عقل میرزا مهدی اصفهانی عقل را تعریف ناشدنی تلقی کرده چرا که حقیقتش نوریت، آشکارگی و ظهور ذاتی است.

(میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵، ۹۸) و گستره ادراکی آن، معرفت نیک و بد افعال اختیاری انسان بوده و به وسیله آن صادق و کاذب نسبت به خدای تعالی و ناصح امین و فریبکار خائن شناخته می‌شود. (میرزا مهدی اصفهانی، مصباح الهدی به ضمیمه اعجاز القرآن، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵، ۶۳) همانطور که در این مقاله در بحث چیستی عقل از دیدگاه سیدان به آن اشاره شده است.

میرزا مهدی اصفهانی تقسیم مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه را نیز مطرح کرده و قائل است که عقل فقط قدرت پرده برداری از واجبات و محرمان ذاتیه دارد و بدون اخبار شرع، حسن و قبح غیر ذاتی درک نخواهد شد. (بنی هاشمی، عقل از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی، چاپ شده در «جستارهای اعتقادی عقل» قم: موسسه معارف اهل بیت (ع)، ۱۳۹۶، ۳۹۹-۳۴۱) و این عقلی که در روایات حجت باطنی خوانده شده را همین عقل نوری و فطری تلقی کرده است. (میرزا حسنعلی مروارید، تبیهاات حول المبدأ و المعاد، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۹۱، ۱۶-۱۷) همانطور که سیدان نیز بارها مستقلات عقلیه و عقل فطری را محور عقل شناسی دینی خود قرار می‌دهد. (مراجعه شود به همین مقاله بخش عقلانیت از نگاه سیدان و نگاه شناختاری سیدان به عقلانیت معرفت دینی).

براهین معتبر و یقینی حجیتشان متوقف بر مستقلات عقلیه بوده و به آنها بازگشت دارد. نباید خطای رونده سبب بی اعتباری راه شده و ایجاد خلل در بکارگیری یک روش آن هم به شکل سالبه جزئی سبب بی اعتباری اصل آن روش به شکل سالبه کلیه شود.

گذشته از آنکه چیستی و رابطه عقل صریح، عقل فطری و مستقلات عقلیه با یکدیگر در نظرگاه سیدان با ابهامات زیادی همراه است اما حتی اگر عقل صریح و فطری را در مقابل عقل استدلالی بگیریم، با منبای اتخاذ شده از طرف وی حتی عقل فطری نیز اجازه حضور در حیطه شناخت اکثر معارف دینی را نخواهد داشت. عقل استدلالی زمانی اثر بخش و معتنا به است که به بدیهیات منطقی بازگشت داشته باشد و حجیت آن منوط به حجیت ذاتی بدیهیات است. اگر عقل فطری حجیت قطعی داشته و میزان شناخت باشد نمیتوان عقل استدلالی و منطقی را به کلی رد کرد چراکه در صورت بازگشت به بدیهیات معتبر بوده و حجت خواهد بود.

#### ۹. معیار عقلانیت معرفت دینی

عقلانیت یک معرفت نیاز به معیار و ملاک دارد و نمی‌توان صرف ادعا، عقلانیت آن مدعی علیه را پذیرفت. هر ادعای عقلانی یا حجیت ذاتی دارد یا حجیت آن متکی به ادعایی دیگر خواهد بود. از منظر جوادی آملی حجیت عقل نظری به گزاره های بدیهی<sup>۴۴</sup> وابسته است و حجیت قضیه بدیهی، بالذات است نه اینکه حجیت آن مفروض گرفته شده باشد<sup>۴۵</sup>. اما از منظر سیدان از یک طرف عقل فطری و مستقلات عقلیه میزان کشف حقایق بوده و حجیت قطعی دارند<sup>۴۶</sup>. اساس وحی متکی بر عقل فطری بوده و بر پایه آن ثابت می‌شود<sup>۴۷</sup>. از طرف دیگر اما وی معتقد است هنگام مقابله، قطعیت و حیانی بر قطعیت عقلانی ترجیح داده شده و

---

یکی از شارحان مکتب تفکیک از دو نوع عقل سخن به میان آورده است: عقل منفصل مستقل که از آن به عقل فطری یاد شده که ادراکات آن واضح البته نه به معنای بدیهی منطقی و همچنین خطا ناپردار است، به این بیان که انسان در صورت تعقل، احکام عقل فطری را به روشنی وجدان می‌کند، در مقابل، عقل بشری خطا بردار قرار گرفته است که نه حجیت الهی بلکه حجیت شیطان است. (رضا برنجکار، ماهیت عقل و تعارض عقل و وحی چاپ شده در جستارهای اعتقادی عقل، به کوشش مهدی باغبان خطیبی، قم: موسسه معارف اهل بیت (ع)، ۱۳۹۶، ۳۶۴).

پس روشن می‌شود که این حد از دوری گزینی نسبت به عقل استدلالی که سیدان آن را نه تعقل بلکه وهم و تخیل می‌داند از کجا منشا شده است همانطور که میرزا مهدی اصفهانی نیز وهم و تخیل را مرادف عقل بشری دانسته و آن را بالاترین حجاب‌ها برای معرفت می‌داند. (میرزا مهدی اصفهانی، تعلیقات، جلد ۳ نسخه خطی، به قلم محمود تولاتی، مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ش ۲۳، ۱۲۴۸۰).

۴۴. رد و یا انکار گزاره های بدیهی مستلزم اثبات منطقی آنها خواهد بود.

۴۵. عبدالله جوادی آملی، انتظار بشر/از دین، (قم: انتشارات اسراء، چهارم، ۱۳۸۶)، ۱۱۵.

۴۶. سیدان، «مکتب تفکیک چه می‌گوید» ۷۳.

۴۷. سیدان، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۱۵.

استدلالاتی که به عنوان ادله عقلیه قطعیه آورده شده است اگر خلاف وحی باشد باید از نظر عقلی آنها را مخدوش بدانیم. او معتقد است که اگر فردی در مسائل وحیانی دقت کند و با تدبر آن را بپذیرد به صراحت بر او روشن می شود استدلالهای قبلی او که بر ذهن وی متبادر شده بود که عقلی و قطعی است دیگر این چنین نخواهد بود و حالت قطعیت را برای او ایجاد نخواهد کرد.<sup>۴۸</sup>

پس از بررسی آراء سیدان در این بخش این ابهام مطرح است که عقل فطری، فقط میزان اثبات خداوند و رسالت است یا میزان تمام وحی و گفتارهای آن؟ اگر فقط میزان اثبات برخی از مطالب اولی وحی باشد بقیه گستره وسیع مطالب وحیانی چه میزانی خواهند داشت؟ حجیت ذاتی دارند و یا بازگشت به چیزی غیر از عقل فطری خواهند داشت؟ (اگر فرض این باشد که عقل فطری فقط عهده دار حجیت اصول اولی است و نه اصول کلی دیگر و احکام و فروع و...)

معلوم نیست که تمام مشکل در این بحث از نگاه سیدان استدلالی بودن یا نبودن است یا خیر. مشخص نیست که عقل فطری در هر حالتی مقبولیت و اعتبار دارد یا خیر. استدلال اگر قطعی باشد نیز مردود است یا اینکه فقط استدلالهای غیر معتبر از منظر ایشان صلاحیت ورود به معرفت دینی را ندارند. در قسمت قبل گفته شد غیر مستقلات عقلیه به مستقلات عقلیه بازگشت داشته و استدلال های عقلانی و منطقی زمانی معتبر خواهند بود که بر بدیهیات تکیه زده باشند. بعد دیگر این مباحث که نباید از آن غافل شد اینست که نتیجه گیری و داوری در این مباحث، نباید ناظر به استدلالی باشد که فرد انجام می دهد بلکه اصل استدلال از آن حیث که استدلال است مورد قضاوت قرار بگیرد. نکته مهم دیگر اینست که بدون استفاده از شکل اول منطقی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، خلاف وحی بودن مطلب یا گزاره ای را نه می توان فهمید و نه به دیگری فهماند. اگر هم بپذیریم که در نگاه سیدان معیار، عقل فطری و عقل صریح و مستقلات عقلیه و بدیهیات باشند نمیتوان مخالف و یا موافق وحی بودن مسائل جزئی و حتی کلی دین را از طریق چند اصل محدود موجود در مستقلات عقلیه فهمید و به دیگران فهماند، بلکه لابد از واسطه گری استدلال های معتبر منطقی برای نیل به این مهم خواهیم بود. «حجیت هزاران معرفت دینی نهایتاً مشروط و منوط بر حجیت اصل امتناع تناقض است». به نظر می رسد برای تبیین علمی ادعای بنیادین و اثبات منطقی محتوای گزارش شده در گزاره پیشین راهی جز استفاده از استدلال، تمسک پذیر نیست. فروع و جزئیات که جای خود، حتی ابتدایی ترین گزاره هایی که فهم و اثبات آنها

۴۸. سیدان، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»، ۳۲۶-۳۲۷.

توسط سیدان بر عهده عقل فطری گذاشته شده: همچون خدا وجود دارد. واحد است. خالق است و... به اصل امتناع تناقض ختم شده و تنها طریقی که قدرت بر دلیل آوری نسبت به این مهم را به ما خواهد داد طریق استدلال است. در نگاه جزم گرایان که هم سیدان و هم جوادی آملی این چنین اند مصداق اتم تدبر و دقت در مطالب چه وحیانی باشد چه نباشد از مسیری غیر از استدلال منطقی و برهان یقینی نمی گذرد و ارائه دلیل چه در اصول فقه اسلامی چه در فقه شیعی و چه در فلسفه اسلامی غیر از مسیر استدلال منطقی معتبر و برهان یقینی ممکن نیست.

علاوه بر لوازم فاسد بیان شده نسبت به عدم استفاده از روش عقلی در معرفت دینی، خلط‌هایی همچون مقابله عقل و وحی<sup>۴۹</sup> نیز در بیانات سیدان به چشم می‌خورد که منشأ اشکالات دیگری نیز شده است.<sup>۵۰</sup>

نکته مهم دیگر که لازم است در انتها تصریح شود اینست که در مکتب تفکیک نسبت به یقین آوری نقل بسیار تأکید شده است حال آنکه چنین مطلبی ساحتی غیر از ساحت اثبات منطقی را دنبال می‌کند، باید توجه داشت که ملاک همه شمول، اقناع آفرین و قابل اتکا، اثبات منطقی معرفت دینی است و نه نیل به یقین روانشناختی نسبت به آن، خاصاً نسبت به دینی همچون اسلام که قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم السلام) آن را آخرین و کاملترین دفترچه راهنمای خداوند برای تمام جهانیان تا روز قیامت معرفی کرده‌اند؛ تفکیک این دو ساحت پیش گفته و اثرات مترتب بر آن در سیر معرفت، زمینه تحقیقی خوبی برای دانشجویان علاقمند است.

## ۱۰. نتیجه گیری

همانطور که گذشت سیدان از یک طرف بر اهمیت تعقل و عقلانیت در معرفت دینی تأکید می‌کند اما استفاده از روش عقلی-فلسفی را نهی می‌کند. همچنین معیار آن را نیز نوع خاصی از عقل می‌داند و گاهی تعبیر مستقلات عقلیه را نیز بکار می‌برد. چنین عقلی حتی اگر

۴۹. آنچه در مقابل عقل قرار می‌گیرد نقل است که هر دو منبع معرفت دینی و در خدمت تبیین محتوای دین و همان وحی هستند. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۱۷.

۵۰. آنچه که عالمان دینی با آن مرتبط اند ظواهر نقلی است و نه وحی چرا که ما به آن دسترسی نداریم و آنچه سهم ماست فهم و تفسیر کلام وحیانی است که بر پیامبران نازل می‌شود که این فهم ما از مطالب وحیانی مانند دیگر فهم‌های بشری همچون فهم عقلانی خطا پذیر است و بین عقل راستین و دین راستین تعارضی نیست و آنچه سبب تعارض می‌شود فهم ما از آن دو است، باید توجه داشت که عقل و وحی اصلاً با یکدیگر مخلوط نشده‌اند تا که نیازی به تفکیک آن دو از هم داشته باشیم. (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۲۰۸).

مستقلات عقلیه در نظر گاه ایشان همان بدیهیات باشد بدون واسطه گری استدلال های منطقی معتبر نمی تواند معیاری برای عقلانیت معرفت دینی باشد. همانطور که ملاحظه شد و در انتهای هر بخش بیان شد نوعی ابهام در میان صدر و ذیل سخنان او نسبت به تبیین چیستی عقلانیت معرفت دینی و معیار آن دیده می شود که در نظر نگارنده هم سوئی و هم پوشانی لازم را ندارد. چنین ارتباطی میان عقل و معارف دینی اصل تبیین و تبیین معرفت دینی را با مشکل جدی مواجه خواهد کرد چراکه هیچ تعقل، تفکر، حتی تفاهمی بدون استفاده مستقیم یا غیر مستقیم از صورتهای غیر اکتسابی منطقی همچون شکل اول ممکن نخواهد بود. از نتایج دیگری که این نوشتار اشعار به آن خواهد داشت اینست که با ملاحظه مبانی عقل گرایی سیدان در حوزه معرفت دینی اینطور به نظر می رسد که تفکیکیان عصر حاضر تفاوت چندانی با آنچه مکتب تفکیک از ابتدا تاکنون در حوزه عقلانیت در معرفت دینی بیان کرده است نداشته و بسیاری از مبانی نظری سیدان همان مبانی میرزای اصفهانی و محمدرضا حکیمی با عبارات و الفاظی دیگر است و حتی در عقلانیت مورد نظر ابن تیمیه نیز مشاهده شده است.<sup>۵۱</sup>

---

۵۱. ابن تیمیه به دنبال جلوگیری از نفوذ عقل و دخالت فلسفه در دین بوده و در هنگام تعارض شرع را بر عقل مقدم میدانست، او معتقد بود که عقل، پیغمبر خدا (ص) را به عنوان تولیت در وصول به حقایق پذیرفته و سپس خود را از مقام تولیت عزل کرده است، او از عقل به عنوان غریزه سخن گفته و آن را چیزی جز فطرت آدمی نمیداند او همچنان از دو نوع عقل یاد کرده است که یکی وسیله ای برای اثبات نبوت و صدق گفتار پیغمبر (ص) است و دیگری عقلی است که با دلیل نقلی و ظواهر شریعت در تعارض و لقع می شود و... (برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، جلد ۱، انتشارات طرح نو، ۱۳-۴۰).

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. جلد ۱، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹.

اسلامی، سید حسن. *رؤیای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک*. قم: صحیفه خرد، ۱۳۸۳.  
اصفهانی، میرزا مهدی. *ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی*، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵.

اصفهانی، میرزا مهدی. *تعلیقات*. جلد ۳ نسخه خطی، به قلم محمود تولائی، مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، شماره ۱۲۴۸۰.

اصفهانی، میرزا مهدی. *مصباح الهدی به ضمیمه اعجاز القرآن*. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.  
برنجکار، رضا. *ماهیت عقل و تعارض عقل و وحی چاپ شده در جستارهای اعتقادی عقل، به کوشش مهدی باغبان خطیبی*، قم: موسسه معارف اهل بیت (ع)، ۱۳۹۶.  
جمشیدیها، غلامرضا، رضا مختاری، و رحمت الله محمودی. «بررسی جایگاه عقل و برهان در معرفت دینی از منظر مکتب تفکیک»، *نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان*، شماره ۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۸).

جوادی آملی، عبدالله. *انتظار بشر از دین*. قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۶.  
جوادی آملی، عبدالله. *شریعت در آینه معرفت*. قم: نشر فرهنگی رجا، ۱۳۷۲.  
جوادی آملی، عبدالله. *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. تحقیق و تنظیم احمد واعظی، ویراسته حسن شفیعی. قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۶.  
رقوی، جوادی، و صادق لاریجانی. «بازسازی دیدگاه معرفت‌شناختی میرزای اصفهانی»، *جستارهایی در فلسفه و کلام*، شماره ۲، (بهمن ۱۳۸۹).

سیدان، سید جعفر. «مکتب تفکیک چه می گوید»، *فصلنامه علمی پژوهشی سفیر*، پیش شماره اول (پاییز ۱۳۸۴).

سیدان، سید جعفر. *کرسی های نقد و نظریه پردازی، «نسبت عقل و وحی از دیدگاه فلسفه و مکتب تفکیک»*. کتاب نقد، شماره ۴۱.

سیدان، سید جعفر. *مناظره قلمرو عقل در دین، مجله نورالصادق*، شماره ۱۲ (۱۳۸۸).  
سیدان، سید جعفر. «تذکراتی از اندیشمند معاصر، آیت الله سیدان»، *پایگاه اطلاع رسانی آیت الله سیدان*، <http://seyyedan.org/۱۴۰۲/۳/۱>

سیدان، سید جعفر. «تعقل در وحی، روش امن کسب معارف»، *پایگاه اطلاع رسانی آیت الله سیدان*، <http://seyyedan.org/۱۴۰۲/۳/۱>.

- سیدان، سیدجعفر. «حرکت عقلانی انسان را به وحی و اثبات خدا می‌رساند»، پایگاه اطلاع رسانی آیت‌الله سید جعفر سیدان، ۱/۳/۱۴۰۲، <http://seyyedana.org/>.
- شاکرین، حمیدرضا. «بررسی تطبیقی کارکرد عقل در کلام فلسفی و تفکیکی»، ذهن، شماره ۹۰ (تابستان ۱۴۰۱).
- شاکرین، حمیدرضا. «هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی عقل در نگره تفکیکی»، ذهن، شماره ۸۲ (تابستان ۱۳۹۹).
- فنائی اشکوری، محمد. «جایگاه عقل و وحی در هندسه معرفت بشری: تحلیل و بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در کتاب منزلت عقل در هندسه معرفت بشری»، معرفت فلسفی ۶، شماره ۴ (تابستان ۱۳۸۸).
- قدردان قراملکی، محمدحسن. «مکتب تفکیک و انکار عقل ذاتی انسان»، قیاسات، شماره ۱۰۵ (پاییز ۱۴۰۰).
- مروارید، میرزا حسنعلی. *تنبیها حول المبدأ و المعاد*. مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۹۱.
- مطهری، مرتضی. *حق عقل در اجتهاد*. قم: انتشارات صدرا، ۱۴۰۱.
- میلانی، حسن، سید جعفر سیدان، محمد بیابانی، و رضا برنجکار. *مناظره با تفکیکیان*. نشر اعتقاد ما، ۱۳۹۹.
- هاشمی، سید محمد اسماعیلی. «نقد و بررسی نظریه معرفت در مکتب تفکیک»، قیاسات، شماره ۲۸ (تابستان ۱۳۸۲).
- یزدانی، عباس، و محمد کریمی لاسکی. «تحلیل انتقادی دیدگاه مکتب تفکیک در مورد رهیافت عقل‌گرایانه فلسفی به دین»، *مجله ادیان و عرفان* ۴۶، شماره یک (بهار و تابستان ۱۳۹۲).