

فراخردی دین در نگاه صدرالمতألهین شیرازی

ابراهیم نونی *

چکیده

یکی از مباحث مهم در دین پژوهی، سخن از وجود یا نبود گزاره‌های فراخرد در دین است. نوشته‌های صدرالمتألهین شیرازی آکنده از توجهات وی به این مسئله است. او ضمن اینکه به تفصیل از جایگاه عقل و نقش آن در ساحت دین سخن می‌گوید، از مراتب نازلی از عقل که توانایی ادراک دین را ندارد و نیز موانع فعلیت یافتن ادراک عقلی و شرایط به فعلیت رسیدن این ادراک هم گفتگو می‌کند. او با کسانی که به مبالغه در نقش عقل در دین روی می‌آورند و وجود گزاره‌های فراخرد در دین را نفی می‌کنند (معتزله) مقابله می‌کند و به تفصیل از وجود برخی گزاره‌های فراخرد در دین پرده برمی‌دارد و البته در این میان با افراط کسانی چون باطنیه هم به رویارویی برمی‌خیزد. نوشتار پیش رو می‌کوشد دیدگاه صدرالمتألهین شیرازی در باب فراخردی دین را در قالب مباحث فوق‌مورد کاوش قرار دهد.

کلید واژه‌ها: دین، فراخردی دین، صدرالمتألهین شیرازی، معتزله، باطنیه.

مقدمه

جهان اسلام در باب وجود یا نبود گزاره‌های فراخرد و عقل‌گریز در دین، دیدگاه‌های متقابلی را به خود دیده است. اگر معتزلیان علاوه بر انکار گزاره‌های خردستیز در دین، جایی را برای گزاره‌های فراخرد نیز باقی نگذاشته‌اند، باطنیه و اسماعیلیه از فراخردی همه

یا عمده گزاره‌های دینی سخن می‌گویند، در این میان ملاصدرا حکیمی است که به این رویکردهای متقابل واقف است و می‌کوشد مشی اعتدال را در این زمینه اتخاذ کند. او در این راستا گام‌های زیر را برداشته است:

- تبیین جایگاه عقل در دین؛
- ذکر خدمات عقل به دین؛
- برشماری مراتب نازل عقل در ادراک دین؛
- تحلیل موانع ادراک عقلی؛
- ذکر شرایط ادراک عقلی؛
- مقابله با مبالغه معتزلیان در جایگاه عقل در دین و نفی گزاره‌های فراخرد دینی؛
- تصریح به وجود گزاره‌های فراخرد در دین؛
- نقد دیدگاه افراطی باطنیه در باب فراخردی دین.

نوشتار حاضر می‌کوشد موضع اعتدالی صدرا را در قالب جوانب فوق ارائه نماید، اما پیش از هر چیز باید مراد از فراخردی دین را روشن ساخت. ما می‌دانیم که صدرا (همچون حکیمان قبل از وی) از اصطلاح فراخردی دین استفاده نکرده و تعریف مستقلی هم از آن ارائه نداده است و باید به دنبال اصطیاد تعریفی از عبارت وی بود که مقبول وی افتد. آنچه در این میان می‌تواند یاریگر ما باشد رصد موضوعی است که وی از کارکرد و محدودیت‌های عقل در حوزه دین سخن می‌گوید. به تعبیر دیگر باید دید در این قبیل مواضع آیا او می‌پذیرد که دین مشتمل بر گزاره‌هایی است که خرد (به عنوان ابزار ادراک و اثبات و قسیم ابزارهای دیگری چون حس، خیال و شهود) توان ادراک و اثبات صدق و یا کذب آنها را ندارد؟ به تعبیر دیگر آیا عقل به هنگام توجیه گزاره‌های دینی و اثبات صدقشان با محدودیت‌هایی مواجه است؟

اگر صدرا بپذیرد که در دین گزاره‌هایی وجود دارد که خرد از ادراک و اثبات صدق آنها ناتوان است، می‌توان گفت چنین گزاره‌هایی در نگاه وی فراخردند. و مقصود از فراخردی دین هم آن خواهد بود که دین دارای گزاره‌هایی است که عقل در ناحیه ادراک و اثباتشان ناتوان است. صدرا معمولاً از تعبیر «طور وراء طور العقل» برای انعکاس فراخرد بودن یک گزاره استفاده می‌کند (صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ج ۲،

ص ۵۶۳ و ۵۹۳ و ۴۷۹؛ همو، تفسیر، ج ۳، ص ۱۹۳-۱۹۲؛ ج ۷، ص ۵۶ و ۲۳۲). عبارت صدررا در تبیین این تعبیر نیز مؤید رضایت او به انتساب تعریف مزبور به وی است. محدودیت خرد در نظر وی، ریشه در ذات آن گزاره‌ها دارد؛ بدین معنا که آن گزاره‌ها فی نفسها به گونه‌ای نیستند که عقل، مدرک آنها باشد؛ بلکه طور معرفتی آنها و رای طور عقل قرار دارد (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۱۵۵) و البته چنانکه خواهد آمد در باب سایر گزاره‌ها نیز گاهی برای عقل موانعی رخ می‌دهد یا اینکه عقل شرایط لازم التحصیل برای ادراک را گاهی از دست می‌دهد.

جایگاه عقل در دین

صدرالمتالیهین شیرازی شأن اولیه عقل را ادراک هرچیزی دانسته (همو، شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۶۱) و آن را مدار هدایت و تشخیص درست از نادرست و اساس و معیار (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۹، ص ۲۹۸) و رهنما و دلیل مؤمن می‌شناسد و مؤمن حقیقی را نیازمند برهان عقلی می‌داند (همو، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۵۷۲). اعتماد صدررا به عقل در دین به اندازه‌ای است که دین را مجموعه‌ای از قوانین و برنامه‌های کلی عقلانی - برای هدایت انسان‌ها به سوی کمال و سعادتشان (همان، ج ۲، ص ۱۴۹) و قرآن را معجزه‌ای عقلی می‌داند (همو، مبدأ و معاد، ص ۶۰۸-۶۰۷). ایمان همان نور عقل و کفر عبارت از جهل و تاریکی است و میان کفر و ایمان فاصله‌ای جز نقصان عقل نیست (همو، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۵۹۰). صدررا بارها هر یک از "عقل" و "شرع" را بر دیگری اطلاق کرده است. عقل، شرع درونی و شرع، عقل بیرونی (تفسیر، ج ۵، ص ۶۰) شرع، عقل ظاهر و عقل، شرع باطن (همان، ج ۷، ص ۱۲۴ و ج ۲، ص ۳۱) عقل، رسول باطنی و پیامبر، رسول خارجی و مبلغ عینی (همان، ج ۷، ص ۲۸۳) است. او ضمن آنکه عقل را در کنار رسول به عنوان حجت (برهان نیر عقلی و حسی) می‌شناسد (همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۵۰۶-۵۰۵ و ۵۳۱ و ۵۸۶-۵۸۵) یادآور می‌شود که انبیا و تابعانشان نیز به واسطه برهان عقلی از خداوند معارف را دریافت کرده‌اند (همان، ج ۲، ص ۵۳۱). او مناط پذیرش یک اعتقاد را برهان و یا نقل صحیح قطعی صادر شده از معصومان می‌داند (همو، تفسیر، ج ۵، ص ۹۱). البته عقل، اصل

برای نقل می‌باشد و طعن بر آن موجب طعن بر نقل نیز خواهد شد (همان، ج ۱، ص ۳۷۶). به تعبیر صدرا هر یک از عقل و شرع نور هستند و اجتماعشان با هم در موضوعی، روشنی مضاعف را در پی خواهد داشت «فالعقل مع الشرع نور علی نور» (همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۸۷). کسی که دین را رها کند؛ هرچند دارای عقل باشد، مانند انسان زنده‌ای است که اعضای او بریده باشد. چنین شخصی با اینکه باقی است؛ اما دارای حیات گوارا و زندگی خوشی نیست و پیوسته با درد و رنج و سختی دمساز است. همان‌گونه که ممکن است کسی در دنیا زنده و تندرست و دارای اعضای سالم باشد و همین امر، باعث تدارک و جبران چیزهای دیگری که ندارد بشود، به همین صورت اگر کسی دارای عقل و دین باشد و از یک خصلت خوب برخوردار باشد، ممکن است خداوند در آخرت از گناهانش بگذرد و بر بدی‌هایش چشم برهم نهد، از نداشتن بسیاری از خصال نیکش، صرف‌نظر کند و او را در آتش جهنم نیفتکند (همان، ج ۱، ص ۵۸۵) قرآن کریم نیز مطابق آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل/۴۴)، تدبیر و خردورزی انسان‌ها در فهم دین را در کنار تبیین‌های پیامبر از قرآن قرار داده است.

۱. خدمات عقل به دین

۱.۱. درک و فهم گزاره‌های دینی

صدرا مقصود از حکمت و خردورزی را همان مقصود از شرایع و از سنخ معرفت؛ یعنی شناخت حق اول و صفات و افعالش می‌داند (همان، ج ۷، ص ۳۲۶). به عقیده وی عقل نظری انسان دارای دو ثمره است: معرفت احوال مبدء و معرفت معاد (همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۴۸-۳۴۹). مؤمن حقیقی کسی است که شناختش از این دو با نور برهان عقلی فراهم آمده است (همان، ج ۱، ص ۵۷۲). هرچه خرد انسان‌ها کامل‌تر و بیشتر شکوفا گردد، فهمشان به واقع نزدیک‌تر خواهد بود (همان، ج ۱، ص ۵۹۰) و تفاوت انسان عاقل با عوام در همین تفاوت مراتب ادراک است (همو، تفسیر، ج ۱، ص ۲۰۵)؛ حتی خردورزان هم مراتب متعددی از قبیل علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین را پیش‌رو دارند (همان، ج ۶، ص ۲۸۲). اساساً مدار تکلیف انسان‌ها بر خورداری از تعقل آنهاست و کسی که بی‌بهره از عقل است نمی‌تواند درکی از دین داشته باشد و از این رهگذر تکلیفی هم

بر عهده او نخواهد بود (همو، شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۳۶۱)؛ ثواب و پاداشی نیز بر اعمالش مترتب نخواهد شد (همو، تفسیر، ج ۷، ص ۱۲۴). ملاک رسالت انبیا هم عقل است (همو، الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۱۷). عقل همان شرع درونی و شرع، عقل بیرونی است. اگر خداوند در کنار دین، انسان‌ها را از درون به عقل مجهز نمی‌ساخت، هیچ فایده‌ای بر دین مترتب نمی‌گشت (همو، تفسیر، ج ۵، ص ۶۰).

۲.۱. تبیین گزاره‌های دینی

به عقیده صدر بسیاری از گزاره‌های دینی تنها با خردورزی قابل تبیین هستند و صرف توجه به ظاهر آنها نه تنها انسان را به حقیقت آنها رهنمون نمی‌شود؛ بلکه گاهی معانی مستفاد از ظواهر دینی هرگز قابل پذیرش نیست. او آیاتی از قبیل «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵)، (همان، ج ۶، ص ۳۵-۴۰) «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید/۳)، (همان، ج ۶، ص ۱۵۶) و «وَهُوَ مَعَكُمْ» (حدید/۴)، (همان، ج ۶، ص ۱۵۷-۱۵۶) و مفاهیمی از قبیل حقیقت تسبیح و تسبیح هستی (همان، ج ۷، ص ۹۸ و ۱۵۵-۱۴۸) وجود یا نبود غایت برای افعال باری (همو، الحکمة المتعالیة، ج ۵، ص ۲۳۲) و عبارات روایی مانند «و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الإخلاص له و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة إنها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف أنه غیر الصفة» (همان، ج ۶، ص ۱۴۱-۱۳۸) را با مدد عقل تبیین کرده است.

۳.۱. انسجام بخشی به گزاره‌های دینی

صدر اساساً یکی از نشانه‌های حقانیت عقاید را تهی بودن آنها از تناقض و تخالف و هرج و مرج می‌داند. بنابراین مجموعه‌ای از عقائد در صورتی از حقانیت برخوردار خواهند بود که بایکدیگر سازگار بوده و دارای انسجام باشند. به عقیده صدر یکی از نقاط ضعف برخی از متکلمان این است که از عقایدی پشتیبانی می‌کنند که وقتی به خودشان مراجعه می‌کنند، به انکارشان روی خواهند آورد و آنها را در تناقض و ناسازگاری با دیگر عقاید خود می‌یابند (همان، ج ۶، ص ۲۴۶). البته هر اندیشمندی و از جمله صدر المتألهین شیرازی که در صدد است با نشان دادن سازگاری میان آیاتی از قبیل «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا

ناظره «قیامت/۲۳-۲۲» که به نوعی به جسمانیت خداوند اشعار دارند و آیاتی که بر نفی جسمانیت از خداوند دلالت دارند، ثابت کند که قرآن دچار تناقض گوئی نشده و سخن نامنسجم و خودستیز بیان نکرده است.

حکیمان پیرو صدرا نیز نقش انسجام بخشی عقل در گزاره‌های دینی را مورد توجه قرار داده‌اند؛ چنانکه علامه طباطبائی حکیم صدرائی معاصر نیز در تعلیقاتش بر بحار الانوار (ج ۱، ص ۹۰، ۱۰۴، ۱۳۵ و ۱۹۴؛ ج ۴، ص ۷۲ و ۸۷) صراحتاً علامه مجلسی را به تناقض گوئی متهم کرده است. آقا علی مدرس؛ حکیم صدرائی عصر قاجار نیز دامان حکیمان را از پذیرش گزاره‌های خودشکن و نامنسجم و آلودگی به تناقض گوئی در برخی آموزه‌های دینی (معاد جسمانی) پیراسته ساخته است؛ چرا که با اثبات نبوت عامه و خاصه در کتب حکمای الهی، مجالی برای انکار معاد جسمانی باقی نمی‌ماند؛ زیرا انفکاک میان اعتقاد به نبوت و اعتقاد به معاد امری نامعقول است. بدین ترتیب اگر کسی از حکیمان اصل نبوت را به اثبات برساند و در باره اصل معاد به انکار روی آورد، در زمره دیوانگان خواهد بود و کسی که دیوانه است از دایره تکلیف بیرون است (مدرس طهرانی، ج ۲، ص ۱۴۰). اکنون چگونه خود در برابر محتوای همین وحی که خویش ضرورت آن را اثبات کرده بایستد و منکر معاد جسمانی شود؟

۱. ۴. اثبات گزاره‌های دینی

عقل علاوه بر فهم و درک یک گزاره، می‌تواند بر درستی آن استدلال کرده، برهان بر آن اقامه کند. عقل در باب گزاره‌های دینی هم می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند. صدرا ایمان حقیقی را اعتقاد برآمده از یقین و حاصل شده با برهان می‌شناسد. چنین ایمانی زوال‌ناپذیر است؛ زیرا مقتضای برهان، دوام است (صدرالدین شیرازی، تفسیر، ج ۲، ص ۱۷۶ و ج ۳، ص ۷۴-۷۳). وی از نوعی تقدم عقل بر نقل و اصل بودن عقل برای آن سخن گفته و چنین نتیجه گرفته است که ترجیح نقل بر عقل نادرست و طعن بر عقل موجب طعن بر هر یک از نقل و عقل خواهد بود (همان، ج ۱، ص ۳۷۶). به تعبیر دیگر؛ خود عقل فتوا می‌دهد که برهان عقلی در بعضی امور، پیش از اعتبار دلیل نقلی و در بعضی امور دیگر همراه دلیل نقلی و در بعضی موارد نیز پس از دلیل نقلی است (جوادی آملی، ص ۱۳۲).

صدرا بارها در مقام اثبات صدق گزاره‌های دینی از برهان‌های عقلی استفاده کرده است. این برهان‌ها گاهی مستقیماً صدق آن گزاره‌ها را اثبات می‌کنند و گاهی با واسطه. به تعبیر دیگر؛ گاهی بر گزاره‌ای که در زمره مستقلات عقلیه است حکم می‌کند و گاهی با حد وسط قرار دادن عصمت منبع صدور نصی از نقل یا وحی، بر مطلوب خود برهان اقامه می‌کند. در نگاه وی این قبیل برهان‌های با واسطه به مثابه برهان عقلی ریاضی می‌توانند ایفای نقش کنند (صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة*، ج ۷، ص ۳۲۷ و ج ۹، ص ۱۶۸-۱۶۷). صدرا در باب حدوث عالم، با تمسک به سخنان پیشوایان دین در این زمینه و با التفات به عصمت آنان، متذکر می‌شود که عقل سلیم در چنین هنگامی به صدق آن مطلب (حدوث عالم) جزم پیدا می‌کند (همان، ج ۷، ص ۳۲۷) به تعبیر برخی صدرائیان:

بر اساس برهان نبوت عام، عقل می‌گوید: من دارای هدف سامی و ابدی‌ام و می‌دانم برای نیل به آن هدف عام، راهی هست و این راه طولانی است و سیر این راه بدون راه بر و راه بلد ممکن نیست و راه‌نمای غیبی، همان پیامبر است و باید به سخنان راه‌بر و راه‌بلد در کلیات و جزئیات گوش فراداد و به آن عمل کرد. از این رو نمی‌پرسد که چرا نماز صبح دو رکعت، نماز ظهر چهار رکعت است یا... و چون بسیاری از جزئیات را عقل نمی‌فهمد، می‌گوید: من به پیغمبر نیاز دارم. از این رو عقل، مدعی دخالت در جزئیات نیست و اگر چنین ادعای ناروای بر او تحمیل شود، نمی‌تواند آن را ثابت کرده، به مقصد برساند (جوادی آملی، ص ۱۷۵).

۱.۵. پاسخ به شبهات ناظر به گزاره‌های دینی

صدرا یکی از مهم‌ترین وظایف عقل را جلوگیری از ورود گزاره‌های غیردینی در دین و نیز پاسخ به شبهات دینی می‌داند. به عقیده وی در برابر شبهات ناظر به دین، باید از عقل مستقیم کمک گرفت. او اشخاصی چون فخر رازی را که بدون تجهیز خود به چنین عقلی در پی پاسخ به شبهات وارد بر دین، رفته‌اند، سرزنش کرده است (صدرالدین شیرازی، *تفسیر*، ج ۲، ص ۱۷۵-۱۷۴). وی دین الهی را دینی می‌داند که پس از تهذیب نفس با اعمال و آداب شرعی، به صیانت نفس از فریبکاری‌ها و وسوسه‌های وهم و اضلال شیطان‌های جنی و انسی با علم منطقی می‌پردازد و بدین سان راه‌نمان طریق را دور می‌سازد (همان، ج ۵، ص ۲۴). او گاهی با اعتماد بر برهان و استدلال عقلی، دین را از

عقاید باطل پیراسته می‌سازد و گاهی عقل را با تأیید نقل در هنگام دفع برخی گزاره‌های باطل همراه می‌کند (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۹، ص ۱۶۶-۱۶۴؛ ج ۷، ص ۲۸۲؛ مبدأ و معاد، ص ۴۹۰). برهه‌ای نیز مخالفان برخی ضروریات دینی را صرفاً با رویکرد عقلانی، کافر می‌داند (همو، *تفسیر*، ج ۲، ص ۱۷۰).

۱. ۶. جلوگیری از ورود خرافات در دین

با خردورزی می‌توان برهان را از مغالطه و سفسطه، معجزه را از معجزه‌نما، دین را از دین‌واره و نبی را از متنبی تشخیص داد. صدرا دین‌داری عوامانه و ایمان مبتنی بر عقلانیت را این‌سان از یکدیگر متمایز ساخته است:

معجزه حسی در نفوس عوام از مردم بیش از هزاران برهان و استدلال اثر می‌گذارد. برهان عقل واحد هم در خواص، تأثیر دارد و برای آنان به قدری در باب اعتقاد به خدواند و ایمان سودمند است که هزاران معجزه از قبیل تبدیل عصا به ثعبان را نمی‌توان با آن مقایسه کرد. ایمان برآمده از معجزه، دین عوام و دون مرتبگان است و بیشتر کسانی که به موسی از طریق مشاهده معجزه ایمان آوردند، اعتقاد خود را با شعبده سامری از دست دادند (همو، *شرح اصول کافی*، ج ۲، ص ۳۸۹).

مؤمن متیقن ایمانش را بر صرف رؤیت معجزه حسی استوار نمی‌سازد؛ بلکه معجزه را با خردورزی و برهان عقلی تحلیل می‌کند و بر همین اساس میان معجزات موسی (ع) و فریبکاری سامری تفاوت می‌نهد؛ یکی را صادق و نبی و دیگری را کاذب و متنبی شناخته، مدعیات یکی را دین و سخنان دیگری را سفسطه و دین‌واره می‌داند (همو، *تفسیر*، ج ۳، ص ۳۶۵). صدرا تصریح می‌کند که خود به صدق پیامبران از جهت شوق القمَر یا تبدیل عصا به مار (به عنوان معجزات صرفاً فعلی) ایمان نیاورده است؛ بلکه به نوعی از علم منطقی و موازین پنج‌گانه آن مدد گرفته و برهان حکمی را پشتوانه آنها ساخته است. او اساساً معیار درستی معارف الهی و احوال معاد و سر حشر اجساد و... را سازگاری با همین قواعد منطقی اعلام می‌کند و طریق اعتماد به معجزه حسی را راهی که موجب اطمینان تام گردد، نمی‌شناسد و اعلام می‌کند که هر کس ایمانش را بر تبدیل عصا به مار مبتنی سازد، با دیدن گوساله سامری دست از آن ایمان خواهد شست (همان، ج ۳، ص ۳۷۶).

۱.۷. آزاد اندیشی و پرهیز دادن از تقلید و تعصب بی دلیل

صدرا یکی از بزرگ‌ترین گناهان برخی مشرکان را آن می‌داند که صرفاً بر اساس تقلید و بدون استمداد از برهان و استدلال، به دنباله‌روی از آرای باطل آباء و اجداد خویش پرداخته‌اند. ادله نافع و حجت‌های مقنع سودمندترین شی برای سالک طریق معرفت است (همان، ج ۵، ص ۱۸-۱۷). صدرا خود معتقداتش را بر پایه یقین و برهان و نه از راه تقلید و سماع یا اجماع و تعصب صرف، به دست آورده است (همو، شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۱۵۹). سبزواری ذیل تمجید صدرا از حکمت با تعبیر «الحکمة و هی افضل علم بافضل معلوم»، وجه برتری علم حکمت بر سایر علوم را آن دانسته است که این علم، مفید یقین است و در آن به هیچ وجه تقلید راه نمی‌یابد (سبزواری، الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۵۱). صدرا مفاد عبارت مشهور حکیمان در تعریف فلسفه؛ یعنی «التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية» را آن می‌داند که هر کس از علوم حقیقی و صنائع محکمه (در برابر علوم باطل و تقلیدی) برخوردار و دارای آرای صحیح (و نیز اعمال صالح و اخلاق نیکو) باشد قریب به خداوند بیشتر و تشبش به وی فراوان‌تر خواهد بود (صدرالدین شیرازی، تفسیر، ج ۱، ص ۲۵۹). بر این اساس بار دیگر او با ارج بخشی به حکمت و فلسفه، خروج از جرگه تقلید و روایی روی‌آوری به حکمت و برهان را متذکر می‌شود (همان، ج ۷، ص ۱۰۳). او عصیت را آفت (همان، ج ۷، ص ۴۷) و رین و چرک عقل نظری و تقلید را غشاوه و پرده آن (همان، ج ۷، ص ۳۱۵) و هر دو را در تقابل با حکمت و حقیقت قرار می‌دهد (همان، ج ۶، ص ۲۰۴).

سرانجام آنکه صدرا گاهی صراحتاً اعلام می‌کند که خود همه یا بیشتر فایده‌های ذکر شده برای خردورزی را ملتزم است؛ چنانکه توفیقات خود در باب معرفت بقای الهی را این گونه برشمرده است:

و ما به فضل و تایید خداوند، علاوه بر تحقیق آن با نور برهان، سیلش را واضح و دلیلش را روشن ساختیم. شبهات آن را پاسخ، ابهام‌هایش را برطرف و حجاب را از وجه جمالش کنار زدیم. ریسمان‌های شک و تردید را از پای سالکان این مسیر باز کردیم و غول‌های اوهام و تخیلات و وسوسه‌های شیطان‌های مغالطه و عفریت‌های مجادله و مشاغبه را نابود ساختیم... (همو، شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۱۲۴).

۲. برشماری مراتب نازل عقل در ادراک دین

به‌رغم اینکه صدرا خدمات مزبور را برای عقل ذکر می‌کند، از مراتبی از عقل که قادر نیستند خدمات فوق را انجام دهند، هم یاد می‌کند. این عقول توانایی و لیاقت درک بسیاری از معارف را ندارند. برخی از این مراتب چنین هستند:

۲.۱. **عقل ناقص** این عقل، خدمتگزار هوای نفس و همواره با آن مانوس است، همیشه به استنباط حيله مشغول و به مساعدت هوای نفس می‌پردازد (همو، تفسیر، ج ۵، ص ۲۳۷). ریشه نقص عقل قیاس امور آخرت و احوال آن توسط عقل با محسوسات این عالم است (همان، ج ۲، ص ۱۹۱). شر اشخاص ناقص‌العقل برای دین بسی بیش از سودشان است (همو، الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۶۲).

۲.۲. **عقل مقهور به وهم عقلی** است که نه تنها ارتقا نیافته، بلکه به رتبه وهم نیز تنزل یافته است. عقول کشفیه در طوری و رای طور این عقلند و تنها با ارتقای عقل و تنورش می‌توان از این مرتبه پائین عقل فرا رفت (همان، ج ۷، ص ۲۴۸). صدرا گاهی با تعبیر عقل مشوب به صحبت وهم از این عقل یاد می‌کند (همو، شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۲۴۲). مولی علی نوری عقل مقهور به وهم را همان قوه خیال معارض با عقل فطری دانسته است (همو، تفسیر، ج ۲، ص ۳۸۷).

۲.۳. **عقل وهمانی؛ ابلیس با تکیه بر چنین عقلی** از فرمان الهی سرباز زد و حکم خالق را در خلق یا حکم خلق را در خالق جاری کرد. فعل نخست از قبیل غلو است و فعل دوم از سنخ تقصیری که مشبه بدان گرفتارند و مطابق آن خالق را به اوصاف خلق می‌شناسند (همان، ج ۴، ص ۲۵۶؛ ج ۵، ص ۲۷۵) ریشه فساد انسان‌ها و امتناع آنها از اطاعت خداوند، غلبه وهم بر عقل است (همان، ج ۲، ص ۲۴۹).

۲.۴. **عقل مکذب؛ یکی از وظایف عقل آن است که در مدرکات قوه متخیله و صورت سازی‌های آن تصرف و آنها را تکذیب کند.** به‌رغم این وظیفه گاهی عقل به اندازه‌ای ضعف پیدا می‌کند که با شدت یافتن وهم، متخیله به اختراع صوری روی می‌آورد که هیچ بهره‌ای از واقعیت ندارند؛ چنانکه انسان‌های ترسو مدعی‌اند در بیابان‌ها غول را دیده یا سخنانش را می‌شنوند (همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۴۰).

۲. ۵. عقل جزئی: صدرا استنکاف نفس و استکبار و عناد آن از پذیرش تعلم و خودسریش از قبول حق و خود فریبش را برآمده از جزئی بودن عقل می‌داند (همو، تفسیر، ج ۵، ص ۱۳۰؛ *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۴۲۰).

۲. ۶. عقل فکری و استدلالی: صدرا معتقد است تا هنگامی که نفس انسانی صرفاً از حجاب علوم تقلیدی و افکار نظری فراهم آمده از استعمال قوانین منطق به عنوان ابزار عقل فکری، مدد می‌گیرد، در الاهیات و دیگر علوم صاحب بصیرت نخواهد شد (همو، *مفاتیح الغیب*، ص ۱۲۳).

۳. موانع ادراک عقلی

به اعتقاد صدرا هر نفسی به حسب فطرت نخستینش قابلیت درک حقیقت همه اشیا و معقولات را دارد، زیرا نفس امری ربانی و شریف است و از دیگر مجردات در همین ویژگی متمایز است. او روایاتی چون «لولا أن الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا إلى ملکوت السماء» (فخر رازی، ج ۱، ص ۸۵؛ ج ۵، ص ۲۵۲؛ ج ۲۷، ص ۵۶۱) را هم اشاره به همین قابلیت می‌داند (صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة*، ج ۹، ص ۱۳۶؛ کسر *الاصنام*، ص ۱۷). البته این قابلیت به سبب وجود موانعی ممکن است به فعلیت نرسد. این موانع گاهی ناشی از نحوه وجودی شیء مدرک است به گونه ای که برخی از امور به اندازه ای از ضعف وجودی برخوردارند که در رصد معرفت عقلی قرار نمی‌گیرند و شماری دیگر در شدت وجود و ظهور قرار دارند و عقل در جایگاه وجودی به مراتب پایین‌تری نسبت به آنها قرار دارد و از این رو بر آنها احاطه ای ندارد (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۱۵۵). گاهی دیگر ناتوانی ادراک برآمده از حصول مانعی برای خود نفس است؛ مانند اینکه نفس غرق در ماده و قوای جسمانی شده باشد یا اینکه بین او و شیء قابل درک حجابی فاصله افتاده باشد (همو، *شرح اصول کافی*، ج ۴، ص ۶۱). صدرا در کلامی تفصیلی دیگری نیز پنج مانع را به عنوان اسباب جهل انسان‌ها به حقایق امور ذکر می‌کند.

۳. ۱. مانع اول: برخی نفوس، همچون نفوس اطفال و کودکان، به صورت ذاتی ناقصند و از جهت این نقصان و بالقوه ماندن آن نفوس، معلومات در آنها تجلی نمی‌کنند؛

همچنانکه جوهر آئینه و ذات آن - که از جنس فلز است - ناقص می‌باشد و توانایی بازتاب تصویر را ندارد (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۹، ص ۱۳۶؛ *کسر الاصنام*، ص ۱۷).

۲. مانع دوم: طبیعت برخی نفوس، بر اثر شهوات و اشتغال به معاصی در تاریکی و ظلمت فرورفته و خبیث گردیده‌اند. این وضعیت مانع از صفا و جلای قلب و طهارت نفس شده، و لیاقت ظهور حق در آنها را از بین خواهد برد (همانجا).

۳. مانع سوم: نفوس انسان‌های صالح و برگزیده نیز اگرچه صفایافته است، اما گاهی لیاقت دریافت ظهور حق را از دست می‌دهند؛ زیرا ممکن است حق را از حیث حق بودنش طلب نکنند و از قرار گرفتن در مسیری که به سوی ملکوت می‌رود، انحراف یافته باشند. بر این اساس ممکن است آنان همه فکر خود را در باب معارف حقیقی و تامل در آیات ربوبی و ادراک حضرت الهی به کار نگیرند و به اعمال و مناسکی تهی از خردورزی و اندیشه در این قبیل امور خود را مشغول دارند (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۹، ص ۱۳۷؛ *کسر الاصنام*، ص ۱۹-۱۸).

۳.۴. مانع چهارم: گاهی انسان‌های عابد و مسلط بر شهوات و معاصی و متفکر در باب معقولات نیز به حقیقت ره نمی‌برند؛ زیرا اعتقاداتی را پذیرفته‌اند که مقبول طبقه غیرعالمان از مردم (طبقه عوام) بوده و چون کودکان از راه تقلید آنها را فراهم آورده‌اند. همین تقلید می‌تواند مانعی از انکشاف مرتبه‌ای از حقیقت در نفس آنان شود که به ظاهر خلاف معتقدات تقلیدی‌شان است. چنین حجاب عظیمی بر قلوب بیشتر متکلمان و متعصبان در مذاهب و بسیاری از منسوبان به علم، سایه افکنده است (همانجا).

۳.۵. مانع پنجم: جهل به جهتی که شعور به مطلوب و دست‌یابی به حق مقصود، از آن جهت حاصل می‌گردد. روشن است که جویای علم نمی‌تواند مطلوب خود را با کنار هم نهادن هر قضیه و معلومی، به معلوم تبدیل کند، بل برای رسیدن به این منظور لازم است معلومات متناسب با مجهول را در سامانه خاصی صورت‌بندی کند. بنابراین جهل به اصول بنیادین معارف و یا چینی نامناسب آنها نمی‌تواند معارف نظری را معلوم سازد. صدرا برای تبیین بهتر این مانع، انسانی را متذکر می‌شود که بناست در آئینه، پشت سر خود را بنگرد، چنین شخصی نیاز به استفاده از دو آئینه در پشت سر و روبه‌رو دارد به گونه‌ای که تصویر را به درستی به یکدیگر منتقل کنند (همانجا).

صدرا معتقد است هنگامی که این قبیل موانع از قلب انسانی برداشته شوند، در نفوس انسانی صورت ملک و ملکوت و هیات وجود - همان سان که هستند - تجلی می‌یابند و آدمی ذات خود را بهشتی خواهد یافت که به گستره آسمان‌ها و زمین است، بل در ذات خود بهشتی بسی وسیع‌تر خواهد یافت؛ چرا که عالم ملکوت و حقایق عقلی و اسرار غائب از مشاهده حواس، نهایتی ندارند (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۹، ص ۱۳۹-۱۳۶).

۴. شرایط ادراک عقلی

صدرا در قبال موانع مزبور برای تحصیل معرفت و نیز مراتب ذکر شده از عقل، شرایط و اسبابی را نیز برای اشتغال به حکمت - که در نگاه وی همان معارف الهی و حقایق ربانی است (همو، *کسر الاضنام*، ص ۲۲) - ذکر می‌کند. از این جمله‌اند؛ انشراح صدر، سلامت فطرت، حسن خلق، جودت رأی، حدت ذهن، سرعت فهم، ذوق کشفی. علاوه بر این اسباب، لازم است نوری الهی در قلب معنوی انسان وجود داشته باشد که به سان مشعلی همیشه فروزان او را به حکمت رهنمون گردد. به تصریح صدرا کسی که مجموعه اسباب فوق در او گرد نیامده باشد، لازم است دست از طلب حکمت بشوید (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۶ و ۷).

۵. مقابله با مبالغه در جایگاه عقل در دین و نفی گزاره‌های فراخرد دینی

یکی از آسیب‌هایی که برخی از قائلان به اعتبار عقل در ساحت دین را به خود گرفتار کرده، نفی گزاره‌های فراخرد در دین است؛ چنانکه معتزله مفاد و محتوای نصوص دینی را تنها در صورت توافق با عقل قبول می‌کردند (شهرستانی، ج ۱، ص ۴۵) و در غیر این صورت به تأویل و توجیه نصوص می‌پرداختند. اساساً معتزلیان نقش وحی را بیشتر تأیید و ارشاد به حکم عقل می‌دانستند (سبحانی، ص ۲۱۰). در نگاه آنان وحی امری معقول است زیرا از جانب خدایی حکیم است و همین معقولیت وحی است که باعث می‌شود با عقل تناقضی نیابد و در صورت مشاهده اختلافی با آن، باید به تأویل وحی روی آورد (فاخوری، ص ۶۵۴).

مشکل اصلی دیدگاه معتزله آن است که به افراط در خردورزی گرویده است به حدی که آنان نه تنها گزاره‌های خردستیز؛ بلکه گزاره‌های خردگریز را هم انکار کردند (مطهری، ص ۳۱۲ و ۳۱۳). صدرا ضمن تصریح به افراط معتزلیان در ارج بخشی به

عقل، نتیجه این افراط را اظهار خبث ضمائر آنها دانسته است (صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۸۸). او معتزلیانی چون قفال کم نصیب در علم کلام و شدید التعصب در مکتب اعتزال (همو، تفسیر، ج ۴، ص ۱۳۷) و زمخشری معتزلی متعصب (همانجا) و بسیاری دیگر از معتزله را از آن رو سرزنش می کند که در دست کشیدن از ظواهر قرآنی به درجه اسراف رسیده اند، تا آنجا که همه ظواهر شریعت حقه از قبیل نکیر و منکر، میزان و حساب، صراط را تغییر می دهند و آیاتی از قبیل «أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ» (اعراف/۵۰) را که سخن دوزخیان است بر لسان حال آنان تاویل می برند (همان، ج ۴، ص ۱۶۳). آنان سمع الهی را به مطلق علم به مسموعات، بصر را به علم به مبصرات و معراج رسول الله را معراجی غیر جسمانی و عذاب قبر، میزان، صراط و همه احکام آخرت را نیز تاویل می برند (همان، ج ۴، ص ۱۶۴). این قبیل تأویلات ناروا و متناقض با ظواهر قرآند (همو، شرح اصول کافی، ج ۳، ص ۳۴۳) و به اندازه ای نزد صدرا مذمومند که تأویلاتشان را «عور المعتزله» می خواند (همو، متشابهات القرآن، ص ۸۸؛ تفسیر، ج ۷، ص ۳۶۴) و آنها را نزد خداوند و پیغمبر اسلام غیر مرضی دانسته و پیامد آن تاویلات را گشودن باب سفسطه و تعطیل در دین و سد باب هدایت انسانها می شمارد (همو، مفاتیح الغیب، ص ۱۵۶) صدرا معتقد است هنگامی که باب تاویل گشوده شود مردم گرفتار خرق و عمل به رأی شده و امر از ضابطه خارج می گردد و مردم گرفتار افراط در این زمینه خواهند شد (همو، تفسیر، ج ۴، ص ۱۶۴) صدرا ذوق صحیح برآمده از فطرت سلیم را گواه بر آن می داند که مراد از متشابهات قرآنی، صرف تاویلها، تصویرها و تمثیلهایی نیست که هر کسی با اعتماد بر خرد و استعمال موازین فکری و قیاس و بدون مراجعه به سبیل الهی و مکاشفه اسرار می تواند بدان دست یابد؛ چه در این صورت خداوند نمی فرمود: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران/۷)؛ همچنانکه در مورد آیات غامض الفهم هم نمی فرمود «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ» (نساء/۸۳) و بر یوسف پیامبر نیز این سان منت نمی نهاد «وَكَذَلِكَ مَكْنَا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف/۲۱) همچنین پیامبر هم در حق امام علی (ع) این گونه دعا نمی نمود: «اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل»؛ زیرا اگر علم تاویل امری بود که به مجرد ذكاء فطری یا قواعد متعارف عقلی نزد اهل نظر قابل تحصیل بود، نباید آنقدر نزد پیامبر

اسلام(ص) جایگاه می‌یافت که آن را برای محبوب‌ترین انسان‌ها از خداوند درخواست می‌کرد(همو، مفاتیح الغیب، ص ۱۵۷-۱۵۶).

صدرا ذیل حدیث منسوب به امام صادق(ع): «ویل لاصحاب الکلام یقولون هذا ینقاد و هذا لاینقاد و هذا ینساق و هذا لاینساق و هذا نعقله و هذا لانهقله»، مراد امام را نکوهش متکلمانی دانسته است که مشربشان افراط در خردورزی است:

مراد آن است که آنان، عبارات وارد شده در کتاب و سنت را با میزان عقول خود و بر اساس قواعد کلامی توزین می‌کنند و بر این پایه به برخی ایمان آورده و نسبت به پاره‌ی دیگر گرفتار کفر می‌شوند؛ در حالی که آن موارد نیز از سنخ حق هستند. معتزله در بسیاری از موارد ظواهر کتاب و سنت را از آن رو ترک می‌کنند که آنها را با آرای خود در تناقض می‌بینند... همچنین مراد آنان از عبارتشان «هذا نعقله و هذا لانهقله» همین است؛ چرا که در بیشتر احکام الهی که خردشان بر ادراک آنها توانایی ندارد، عقل خود را حاکم ساخته‌اند و به تقلید از شارع اکتفا نمودند و در اثر آن در بدعت‌ها و هواهایی فرو رفته‌اند که هم خود آنان را در گمراهی فرو برد و هم دیگران را به گمراهی کشانید(همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۰۸-۴۰۷).

۶. اعتقاد صدرا به وجود گزاره‌های فراخرد در دین

به عقیده صدرا در میان گزاره‌های دینی، گزاره‌هایی هم یافت می‌شود که از شبکه‌های تور عقل می‌گریزند و نمی‌توان با دام عقل آنها را صید کرد. دستگاه فکر و اندیشه آدمی نفیاً و اثباتاً هیچ قضاوتی در باره این گزاره‌های دینی ندارد. این حقایق، طوری و رای طور عقلند. محدودیت قلمرو عقل، امکان وجود چنین باورهایی را اثبات می‌کند.

صدرا مدرکات عقل را نامحدود نمی‌شناسد. این محدودیت هیچ اختصاصی به گزاره‌های دینی ندارد؛ چنانکه بیشتر انسان‌ها از شناخت نفس خود و تفصیل احوالش عاجزند (همان، ج ۷، ص ۱۱۹). بر جزئیات و خصوصیات عالم هرگز نمی‌توان احاطه معرفتی پیدا کرد (همان، ج ۵، ص ۴۱۲ و ۴۰۹). اساساً بیشتر مردم به قدری در درک عقلیات ناتوانند که لزوماً باید همراهشان شواهد حسی مقترن گردد (همان، ج ۸، ص ۳۰۳). مناط ناتوانی‌های معرفتی بشر در نگاه صدرا تفاوت مرتبه وجودی عقل با مرتبه وجودی آن امور در ضعف و شدت است. برخی از امور به اندازه‌ای از ضعف وجودی برخوردارند

که در رصد معرفت عقلی قرار نمی‌گیرند و شماری دیگر در شدت وجود و ظهور قرار دارند که عقل در جایگاه وجودی به مراتب پایین‌تری نسبت به آنها قرار دارد و از این رو بر آن احاطه‌ای ندارد (همو، *الحکمة المتعالیة*، ج ۶، ص ۱۵۵).

صدرا به هنگام توجه به محدودیت‌های عقل در درک گزاره‌های دینی، به دو شیوه عمل کرده است:

۶. ۱. تصریح به وجود برخی گزاره‌های دینی فرا خرد

صدرا در مواردی با عباراتی کلی - و بدون تطبیق بر موضوعی خاص - تصریح می‌کند که شماری از گزاره‌های دینی در قلمرو سر و راز قرار دارند و از این رهگذر خارج از طور و منظومه عقل و اندیشه انسانی جای می‌گیرند. راه درک این معارف خردگریز، اعتماد بر طور دیگری از معرفت که ورای طور عقل قرار دارد؛ یعنی طور ولایت و نبوت است:

پاره‌ای از اسرار دین و عرصه‌های شریعت به حدی رسیده‌اند که از قلمرو عقل و اندیشه بیروند و تنها راه شناخت آنها، ولایت و نبوت است. نسبت محدوده عقل و شعاع اندیشه با گستره ولایت و نور آن، همانند نور حس ما به نور فکر است. بنابراین در آن قلمرو از نیروی عقل و اندیشه کار چندانی ساخته نیست (همو، *شرح اصول کافی*، ج ۲، ص ۴۷۹).

۶. ۲. ذکر برخی گزاره‌های دینی خردگریز انسان‌زومطالبات فزینتی
صدرا بارها از ناتوانی عقل در شناخت کنه و ذات پروردگار و اوصافش سخن می‌گوید. از جمله؛

ناتوانی عقل در ادراک حقیقت و ذات الهی

صدرا معرفت ذات الهی را کبریت احمری می‌داند که به مقدار اندکی از آن هم کسی جز انبیا و اولیا دسترسی ندارد. چنین معرفتی به لحاظ مجال، اضیق المعارف و به لحاظ گفتار، اعسر المعارف و به لحاظ اندیشه، دشوارترین معارف و دورترین آنها از قبول ذکر است. انبیا نیز تنها بعد از فنای از ذات خود و تلاشی کوه انانیت خویش به همین مقدار از معرفت ذات الهی نائل آمده‌اند و هم از جهت این ناتوانی انسان‌ها از دستیابی به چنین معرفتی است که قرآن در باب این‌گونه از معرفت به تقدیسات و تنزیهات خداوند و

سلب او از نقایص و کثرات روی آورده است (همو، تفسیر، ج ۴، ص ۱۳). وجود خداوند در فرط ظهور قرار دارد و از این رهگذر از عقول، محتجب مانده است (همو، شرح اصول کافی، ج ۳، ص ۱۲۰). وجود الهی، اصل وجود و حقیقت صرفی است که در قوت و شدت نامتناهی است، نه صورتی برای آن در اذهان متصور است و نه برایش شبیهی در اعیان ممکن می‌باشد. نه در عبارات می‌گنجد و نه حکایت برمی‌دارد و نه اشاره عقلی یا حسی را می‌پذیرد. نور عقل و قوه بصیرت نزد او به سبب شدت نوریت و قوت سلطنتش متلاشی می‌شود و کوه انانیت انسان در برابر نورانیت از بین می‌رود (همان، ج ۳، ص ۱۲۸) و هم از این روست که بیشتر مردم الله را من حیث هو الله پرستش نمی‌کنند. آنان معتقدات خود را در قالب آنچه معبودشان می‌پندارند، می‌پرستند. الله آنان در حقیقت اصنامی است که با استعداد عقلی و وهمی‌شان آن را تراشیده و تصور کرده‌اند (همو، تفسیر، ج ۴، ص ۴۹-۵۰).

به تصریح صدرم معرفت ذات و صفات حقیقی خداوند، فوق ادراک همگان است و عقول و اذهان از درکش به عاجزند. اندیشه‌ها از ادراک کنه جلال و سرشاری عزت و کمالش در حیرت می‌افتند (همو، شرح اصول کافی، ج ۳، ص ۷۱). ذات احدی به حقیقت صمدانیش نه تنها برای انسان‌ها که برای فرشتگان نیز قابل درک نیست و حداکثر می‌توان افعال، آثار، کلام و کتابش را که جزئی از افعال اویند، شناخت (همو، تفسیر، ج ۷، ص ۱۱۱-۱۱۰). صدرم استحاله ادراک کنه واجب الوجود را این‌گونه مستدل کرده است:

تعقل کنه واجب، مستلزم انقلاب حقیقت واجب است؛ زیرا تصور کنه حقیقت موجود صرف به شرط سلب موضوع و سایر اشیا از آن - و نه لایبشرط شی‌ای از آن - مستلزم وجود آن در موضوعی است؛ در حالی که حقیقتش موجود بدون نیاز به موضوع است و این به معنای انقلاب حقیقت واجب از آنچه هست، می‌باشد و این به خلاف ماهیات جوهری است که جوهریتشان به اعتبار وجود بالفعلشان بدون نیاز به موضوع است؛ بلکه چنین معنایی از عرضیات لاحق به آن در خارج است و جوهریت جواهر به اعتبار وجودشان است که به گونه‌ای است که اگر در خارج تحقق یابند بدون نیاز به موضوع از چنین تحقق بر خوردار خواهند بود. این معنا هرگز در هیچ‌یک از انحاء وجود از جوهر جدا نمی‌باشد و از این جهت به هنگام تصور کنه آن، انقلاب ماهیت رخ نخواهد داد.

گزیده آنکه اگر واجب تعالی به کنهش تعقل گردد، موجود خارجی از حیث اینکه خارجی است، به موجودی ذهنی تبدیل می‌گردد و این سخنی باطل است و بطلان آن موجب بطلان مقدم [یعنی همان مطلوب] خواهد شد (همو، مبدأ و معاد، ص ۱۳۳-۱۲۲).

ناتوانی عقل از شناخت اوصاف الهی

صدرا در مقایسه میان معرفت ذات و صفات الهی، مجال شناخت اوصاف خداوند را گسترده‌تر، زمینه گفتگو را فراهم‌تر و بستر تحصیل چنین شناختی را برای عقول مهیاتر می‌یابد؛ زیرا این اوصاف، معانی کلی و معقولات عامی هستند که میان آنها به نحوی بین حق و خلق اشتراک است و ظلی از آن حقایق را در ماسوای حق می‌توان یافت. بیشتر آیات قرآن نیز مشتمل بر امهات این اوصاف (یعنی علم، قدرت، حیات، سمع و بصر، کلام و حکمت) است؛ چرا که حدی از این شناخت برای انسان‌ها ممکن است (همو، تفسیر، ج ۴، ص ۱۳).

صدرا علی‌رغم این بیانات، تصریح می‌کند که عقول از ادراک اوصاف الهی - آن‌گونه که هستند - نیز عاجزند:

وصف شی‌هنگامی متصور است که با نفس الامر آن مطابق باشد و درک چنین مطابقتی هم تنها با تعقل کنه و ذات آن شیء ممکن است؛ در حالی که عقول بر درک حقیقت و ذات خداوند و اوصاف کمال و صفات جلالش توانایی ندارند؛ زیرا تعقل یا باید از طریق حصول صورتی مساوی با ذات خداوند و صفات حقیقیه او صورت گیرد و یا از راه حضور ذات مقدس الهی و شهود حقیقت خداوند. فرض اول از آن رو محال است که مثل و مانندی برای ذات خداوند نیست و هر شی‌ای که مثل و مانند داشته باشد، دارای ماهیت خواهد بود؛ در حالی که خداوند ماهیت ندارد. فرض دوم هم محال است؛ زیرا غیر خداوند، اعم از عقول و نفوس و ذوات و هیوات، معلول او و همچون انقهار خفاش در برابر نور خورشید، مقهور جلال و عظمت خداوند هستند. از این رو عقول به واسطه قصورشان از درجه کمال واجب تعالی، از ادراک خداوند به نحو اکتناه و احاطه، توانایی ندارند؛ بلکه هر عقلی را مقامی معین است که از آن عبور نخواهد کرد... عقول بشری کجا و توانی بر اطلاع از اوصاف الهی و صفات احدی او، آن‌گونه که هستند، کجا؟ (همو، شرح اصول کافی، ج ۴، ص ۱۶).

او باری دیگر نعت‌ناپذیری اوصاف الهی به وسیله عقل را چنین گوشزد می‌سازد:
عقول وصف کنندگان بر ادراک کنه کمال و غایت جلال خداوند قدرت ندارد؛
چون او فوق عقول آنهاست. آن عقول، اموری امکانیند و در شدت خود، محدودند؛
در حالی که ذات خداوند واجد شدتی غیر متناهی است. متناهی به کنه غیر متناهی
دسترسی ندارد (همان، ج ۴، ص ۱۰۶-۱۰۵).

در این مجال برخی تصریحات صدرناظر به ناتوانی عقل از درک صفات الهی را
ذکر می‌کنیم:

توحید

عقول جماهیر حکما و مشاهیر قدما از درک توحید تام ناتوان بوده است؛ زیرا چنین
توحیدی بر تحقیق پاره‌ای از امور مبتنی است که عقل از ادراکشان عاجز است. شماری
از این امور را می‌توان چنین برشمرد؛ مسئله وجود و وحدت ذاتی آن که با کثرت شئون
و تجلیات الهی منافاتی ندارد، شناخت اینکه تعین ماهیات ناشی از مراتب تنزلات الهی
است. معرفت به اینکه وجود مجعول متقوم به وجود جاعل قیوم است (هم‌چنان که حس بر
خیال و خیال بر عقل و عقل بر باری متوقف است) (همان، ج ۳، ص ۱۳۶).

علم الهی

صدرا بارها یادآور شده است که افهام و مدارک بشری از درک علم الهی در
ساحت‌های گوناگونی چون علمش به اشیا پیش از آفرینشان (همو، *الحکمة المتعالیة*،
ج ۳، ص ۲۱۹) و همراه با آن (همان، ص ۳۱۸-۳۱۷)، علم خداوند به جزئیات زمانی به
وجه جزئی (همو، *تفسیر*، ج ۶، ص ۲۹۰) و احاطه علم الهی نسبت به همه اشیا (همو، *شرح
اصول کافی*، ج ۳، ص ۳۱۷) ناتوانند.

قدم الهی

تبیین قدم الهی هم از علوم غامضی است که صدرا مدعی است در طول ۶۵ سال از
عمرش بر روی زمین کسی را ندیده است که از آن آگاهی یافته باشد. در نوشته‌های
پیشینیان و لاحقان نیز گفتاری که عطش تشنگان را برطرف سازد یا ناتوانان را یاری

رساند، یافت نمی‌شود. البته او مدعی است خداوند از فضل و رحمتش این مهم را به وی افاده کرده و باب کشف آن را بر قلبش گشوده است. او در ادامه می‌نویسد:

و بر کسانی که به برهان‌ها ملتزمند و از پذیرش سخنی بدون دلیل و گزاف و تخمینی، خودداری می‌کنند، پنهان نیست که اثبات تاخر همه عالم از عدم زمانی با اثبات وحدانیت خداوند و نفی تعطیل در باب شناخت خداوند و نیز فیض دائمی خداوند بر خلق و قادریت، خالقیت، رازقیت، جود و رحیمیت او ... در نهایت دشواری است و ادراک او در درجه اعلاى قوای نظری نفس بشری رخ می‌دهد.. (همان، ص ۱۰۲-۱۰۱).

صدرا در باره ارتباط حادث با قدیم هم می‌نویسد: «در باب ارتباط حادث با قدیم، افهام عاقلان اعم از متکلمان و حکما در سرگردانی و اذهان آنها در اضطراب است...» (همو، الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۱۲۸).

معنای باطن بودن خداوند

خداوند از آن رو به وصف باطن متصف می‌گردد که در شدت ظهور و غایت وضوح قرارداد و از همین رو بر ضمائر و انظار پنهان مانده، حجابش برای عقول و ابصار کنار نمی‌رود. این قبیل حجاب‌ها بدان سبب است که عقول و ابصار توانایی قبول تجلی الهی را ندارند؛ همان‌سان که خورشید به عنوان شدیدترین نور حسی و قوی‌ترین نور بصری از فرط ظهورش بر حس بینایی پنهان می‌ماند؛ به گونه‌ای که دیدگان به سبب ضعفشان تنها از ورای حجابی چون آئینه بر آن می‌توانند، بنگرند؛ خداوند هم اگرچه عقول و افکار بر ادراک حقیقتش احاطه‌ای ندارند و ذاتش را بصائر و ابصار درک نمی‌کنند؛ اما تنها نقابش از سنخ نور است و برای او حجابی جز ظهور نیست. پس باید او را چنین تسبیح گفت: «فسبحان من اختلفی عن بصائر الخلق نوره و احتجب عن عقولهم لفرط الوضوح ظهوره...» (همو، تفسیر، ج ۶، ص ۱۵۷-۱۵۶ و ج ۴، ص ۳۰).

نبوت

یکی از آموزه‌های بنیادین دینی که صدرا بارها ناتوانی عقل از درک معنای تام آن را متذکر شده است، آموزه نبوت و پیامبری است. او بارها تصریح می‌کند که طور نبوت

ورای طور عقل است و نمی‌توان با برهان و روش عقلی آن را درک کرد (همان، ج ۷، ص ۲۳۲؛ همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۵۹۳).
صدرا جهت اختلاف نوعی میان انبیا با دیگر انسان‌ها را هم فراتر از ادراک افهام انسان‌ها دانسته، آن را امری خفی معرفی می‌کند به گونه‌ای که تنها خداوند بدان آگاهی دارد. او راه وصول به درک آن را نیز چیزی جز الهام الهی و تعلیمش به گروه انبیا که موظف به هدایت بندگانش می‌داند (همو، شرح اصول کافی، ج ۵، ص ۵۸).

معاد و احوال آخرت

صدرا از ورای طور عقل بودن معاد (نیز همچون مبدأ) و ناتوانی عقل از درک استقلال آن و گریزناپذیری از تبعیت از پیامبر و ائمه معصومین در باب علم به تفصیلات معاد پرده برداشته است (همان، ج ۵، ص ۲۵) همه امور قیامت نسبت به علم انسان‌ها اسراری هستند که در طور دنیوی آنان برایشان حاصل نمی‌گردد. آدمیان تا در این دنیا گرفتار و در بند وهم و اسیر طبیعتند، به معرفت آن امور نائل نخواهند شد (همان، ج ۵، ص ۱۷۷).
او ادامه می‌دهد:

و نیست برای تو ای مومن به خداوند و روز قیامت که از اسرار قیامت و عمق‌های آن تا هنگامی که در این نشئه بشری هستی، چیزی بدانی؛ مگر آنکه به غیب ایمان بیاوری و آنچه در شریعت حقه آمده را تصدیق کنی؛ به گونه‌ای که شخص نابینا، رنگ اشیا را تنها از طریق خیر و ایمان به غیب و نه از طریق ادراک و یقین، تصدیق کرده است (همان، ج ۵، ص ۱۷۹-۱۷۸).

گویی این عقل گرفتار وهم و اسیر طبیعت، بعد از آنکه با استماع از نقل، خود را منور ساخت، شأنیت معرفت به آن امور را می‌یابد. به تصریح صدرا معرفت نفس و احوال آن مانند قبر، بعث، حساب، میزان، صراط، بهشت و جهنم حقیقتشان تنها با تعلیم الهی دانسته می‌شود و جز با نور نبوت و ولایت پرده از آن حقایق برداشته نخواهد شد (همان، ج ۷، ص ۱۰) او می‌نویسد:

سرّ قیامت از اسرار عظیمی است که کشف آن برای مجوسان در این زمان و مکان و گرفتاران در زندان این عالم با این همنشینان ممکن نیست. انبیا هم مجاز نیستند این

اسرار را برای مردم تا هنگامی که در قبور این حواس گرفتارند، مکشوف سازند(همان، ج ۵، ص ۱۸۳).

او در رساله سه اصل ناتوانی عقل نظری در باب معاد را صراحتاً بیان می‌کند:

عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی عاجز است و از همین قبیل است معرفت روز قیامت که به قدر پنجاه سال دنیاست و سر حشر و رجوع جمیع خلایق به پروردگار عالم و حشر ارواح و اجساد و... و معنی صراط و میزان و... و سر شفاعت و معنی کوثر... و درخت طوبی و بهشت و دوزخ و طبقات هر یک و معنی اعراف و نزول ملائکه و شیاطین و حفظه و کرام الکتبیین و سر معراج روحانی و جسمانی که مخصوص خاتم الانبیاست... و سایر احوال آخرت و هر چه از این سخنان از انبیا حکایت کرده‌اند همه از علوم و مکاشفاتی است که عقل نظری در ادراک آن ناتوان است و جز به نور متابعت وحی سید عربی و اهل بیت نبوت و ولایتش نمی‌توان آنها را ادراک کرد و اهل حکمت و کلام را از آن نصیبی چندان نیست(همو، رساله سه اصل، ص ۵۶-۵۵).

او عقل مدعی ادراک امور و اسرار قیامت را "عقل مزخرف" و دلیل آن را "دلیل مزیف" می‌داند و چنین انسانی به سان ناپینایی است که می‌خواهد رنگ‌ها را با ذائقه، شامه، سامعه یا لامسه‌اش بشناسد و این چیزی جز جحود و انکار رنگ‌ها نیست. طمع در ادراک احوال آخرت از طریق علم استدلالی و صنعت کلام نیز جز انکار آن احوال نیست. هر کس اراده کند قیامت را با فطانت و عقلش بشناسد، آن را در حالی که خود نمی‌داند، منکر شده است(همان، ص ۱۷۹).

ناتوانی عقول بشری از درک علت بسیاری از گزاره‌های فقهی و حقوقی

صدرا تصریح می‌کند که خداوند پاره‌ای از اشیا را بر بندگانش حلال و برخی دیگر را بر آنان تحریم کرده است. حکم هر دو گروه به مقتضای علم الهی و عنایتش به بندگان و از باب مصلحت آنان است. اما عقول انسان‌ها - جز آنانکه به نور ولایت و معرفت نائل شده‌اند - از شناخت چرایی این تحلیل و تحریم‌ها و کیفیت آنها عاجزند. بنابراین عموم مردم باید در این قبیل امور به نقل اکتفا کرده و تسلیم و منقاد باشند. تلاش عقول برای یافتن علت احکام دین، آن را نابود خواهد ساخت(همان، ص ۳۱۳-۳۱۲).

صدرا گرچه گاهی حکمت (و نه علت) بسیاری از احکام فقهی مانند صلاوة، رکوع، سجود، صوم، حج، زکات و جهاد را ذکر می کند؛ میزان جهل انسان ها نسبت به حکمت این قبیل احکام را در مقایسه با میزان دانش آنها چنین گوشزد ساخته است:

پس آنچه در این مقام و غیر آن ذکر کردیم، مقدار توانایی و حد طاقت ما در این احکام پنج گانه است. ما از علم به همه فوائد شرایع حقه عاجزیم و می دانیم که آن مقدار از حکمت های لطیفی که در این زمینه برای ما باقی مانده، امور غامضی است که نسبتی با آن مقدار که افهام ما به آنها نائل شده، ندارد (همو، الشواهد الربوبیة، ص ۴۳۱-۴۳۲).

نقد دیدگاه افراطی در باب فراخردی دین

در میان گروه های فکری رایج در عالم اسلام می توان از اسماعیلیه و باطنیه به عنوان گروهی نام برد که در باب فراخردی دین دچار افراط گردیده اند. به عقیده آنان زبان قرآن، زبان رمز و اشاره است. اخوان الصفا این عقیده خود را چنین آشکار ساخته اند:

بیشتر گفتار خداوند و سخنان پیامبران و گفته های حکیمان، رمزهایی هستند برای سری از اسرار به قصد آنکه از اسرار پوشیده بماند. آن اسرار را جز خداوند و راسخان در علم کسی نمی داند؛ از آنجا که قلوب و خواطری وجود دارد که فهم آن معانی را بر نمی تابد و از این رو، او علیه الصلوة و السلام فرمود: به اندازه خرد مردمان با آنها سخن بگویند، و افشای سر ربوبیت، کفر تلقی می گردد. اما خواص از حکیمان کسانی هستند که از راسخان در علمند و نیاز به توضیح بیشتری ندارند؛ زیرا آنان بر حقایق تمام اسرار و مرموزات آگاهند (اخوان الصفا، ج ۲، ص ۳۴۲).

ناصر خسرو قبادیانی هم معتقد است: «شریعت ناطق، همه رمز و مثل است. پس هر که مر مثال را معانی و اشارات را رموز ندارند، بی فرمان شود و رسیدن به معنا جز از راه تأویل اساس نیست» (ناصر خسرو، ص ۱۸۰).

به عقیده اخوان الصفا، پیامبران از روی عمد الفاظی مشترکة المعانی را به کار می برند تا هر کس به اندازه فهم خود، معنایی را دریافت کند و مراد از « کلموا الناس علی قدر عقولهم» هم چیزی جز این نیست (اخوان الصفا، ج ۴، ص ۱۰۵).

باطنیان بر اساس همین رویکرد خود از وجود دو سطح ظاهری و باطنی دین سخن گفتند. آنان سعادت حقیقی را در درک معانی باطنی جست‌وجو می‌کردند (ناصر خسرو، ص ۳۵) و درک سطح باطنی دین را هم از اختصاصات امام (به تفسیر باطنی آن) دانسته، دست دیگران را از درک چنین سطحی کوتاه شمردند. امام هم از طریق تأویل به چنین قابلیت نائل شده است. باطنیه علاوه بر آیات قرآن، سایر آموزه‌های دینی، اعم از گزاره‌های عقیدتی و حتی گزاره‌های فقهی - حقوقی را تأویل می‌بردند. تأویلات آنان در دو قالب تأویلات عددی و غیر عددی نشان داده شده است. نوشته‌های باطنیه حاکی از هر دو دسته تأویلات فوق است. تأویلاتی که به شدت مورد نقد ملاصدرا و دیگران قرار گرفته است؛ چرا که باطنیان هیچ ضابطه‌ای برای تأویل و کشف معنای باطنی گزاره‌های دینی ارائه نداده‌اند. به‌رغم ادعای آنان مبنی بر اختصاص علم به این تأویلات به امام، بیشتر تأویلات (عددی و غیر عددی) آنان نیز بی‌ضابطه و بی‌دلیل و صرفاً ذوقی و شخصی است. صدرالمآلهین تأویلات بی‌ضابطه باطنیه را معادل اصطلاح "طامات" و به معنای صرف الفاظ شرع از مفهومات ظاهریشان به اموری باطنی و پنهانی که افهام به سویشان سبقت نمی‌گیرند، می‌شناسد. او دو دلیل عقلی و نقلی بر حرمت تأویلات باطنیه ذکر می‌کند:

دلیل عقلی: عوالم برابر همنند و نشات‌های وجود با یکدیگر متطابقند. اگر حشویه و کرامیه احکام را یک بعدی نگریسته و تنها به ظواهر آنها بسنده می‌کنند و عالم اسرار و معدن انوار را منکرند، باطنیان در طرف مقابل اینان، سخنان و آداب ظاهر را واگذارده، از عمل به شریعت حقه سرباز زده، آن را به دور می‌افکنند. هر دو گروه در ادراک حقایق دجال‌وار و یک چشمی‌اند، جز اینکه گروهی را چشم راست ناییناست و دیگری را چشم چپ.

دلیل نقلی: تأویل بدون مجوز از صاحب نقل و شریعت و نیز تأویل غیرمقتضای ضرورت عقلی موجب سلب اطمینان از الفاظ به کار گرفته شده توسط دین می‌شود. اگر صرف الفاظ شرعی از مفهومات اولی آنها - بدون اقتضای ضرورت عقلی - جایز باشد، لازم می‌آید که بر گفتار خداوند و پیامبر فایده‌ای مترتب نباشد؛ زیرا آنچه از آن گفتارها به ذهن خطور می‌کند دیگر قابل اعتماد نخواهد بود و همواره این احتمال وجود دارد که از

آن گفتار معنای دیگری اراده شده باشد. از سوی دیگر ضابطه‌ای برای حصر معانی تأویلی که گاه به حد تعارض با یکدیگر هم می‌رسند، وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، کسر الاضنام، ص ۴۸).

صدرا در ادامه تصریح می‌کند که باطنیه در پی انهدام جمیع شریعت از طریق تأویل ظواهر دینی و تنزیل آنها به سمت مقاصد خود رفته‌اند. از این رو اجتناب از تلبیسات آنان واجب است؛ زیرا شر آنان برای دین حتی از شر شیاطین هم بیشتر است (همان).

جمع بندی

فراخردی دین در نگاه صدرا به صورت فی الجمله مقبول افتاده است. او به‌رغم اینکه خدمات متعددی مانند فهم، تبیین، استدلال آوری، انسجام بخشی و ... را برای عقل در ساحت دین بر می‌شمارد، به مقابله با دیدگاه کسانی چون معتزله بر می‌خیزد که در نقش عقل در دین گرفتار مبالغه شدند و به نفی هرگونه گزاره فراخرد در دین رأی می‌دهند. در این میان اگرچه به تفصیل از وجود برخی گزاره‌های فراخرد در دین نیز سخن می‌گوید، اما با افراط کسانی چون باطنیه نیز به تقابل می‌پردازد؛ چرا که آنان همه یا عمده گزاره‌های دین را فرا خرد تلقی می‌کنند. و به تأویل گزاره‌های دینی روی می‌آورند. صدرا تأویلات آنان را بی ضابطه و معادل اصطلاح "طامات" و به معنای صرف الفاظ شرع از مفهومات ظاهریشان به اموری باطنی و پنهانی که افهام به سویشان سبقت نمی‌گیرند، می‌شناسد. او دو دلیل عقلی و نقلی بر حرمت تاویلات باطنیه ذکر می‌کند و تصریح می‌کند که باطنیه در پی انهدام جمیع شریعت از طریق تأویل ظواهر دینی و تنزیل آنها به سمت مقاصد خود رفته‌اند. از این رو اجتناب از تلبیسات آنان واجب است؛ زیرا شر آنان برای دین حتی از شر شیاطین هم بیشتر است.

منابع

قرآن کریم.

اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، بیروت، دارالصادر، بی تا.

جوادی آملی، عبدالله، دین شناسی، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۱.

سبحانی، محمد تقی، "عقل گرایی و نص گرایی در کلام اسلامی"، نقد و نظر، سال اول، ش ۳-۴، ۱۳۷۸.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، قم، شریف رضی، ۱۳۶۳.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، قم، بیدار، ۱۳۸۷.
_____، الحکمة المتعالیة، الطبعة الرابعة، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.

_____، رساله سه اصل، تهران انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
_____، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجهی، ج ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.

_____، الشواهد الربوبیة، مقدمه، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

_____، کسر الاصنام الجاهلیة، تصحیح محسن جهانگیری، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

_____، مبدأ و معاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ج ۴، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

_____، مفاتیح الغیب، مقدمه محمد خواجهی، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۴۳۰ق.

_____، متشابهات القرآن، در رسائل فلسفی، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ج ۲، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.

طهرانی، علی بن عبدالله، سبیل الرشاد در مجموعه مصنفات حکیم موسس، تصحیح محسن کدیور، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۸.

فاخوری، حنا و خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۳، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.

فخرالدین رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، ج ۵۳، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۶.

ناصر خسرو قبادیانی، وجه دین، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۸.