

**Research Article**

## **Critical Analysis of the Role of Reason in Acquiring Religious Instructions from the Perspective of Tafkīk School (with Emphasis on the View of Āyatullāh Malikī Mīyānjī)<sup>1</sup>**

**Nahid Mahdavi**

PhD. student in Philosophy of Religion, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Mahdavi6271@gmail.com

**Mohammad kazem Rezazadehjodi**

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran  
(Corresponding Author). Mkrjoudi@yahoo.com

**Abstract**

The purpose of the present study is the critical analysis of the role of reason in the intellectual doctrine of Muhammad Bāqir Malikī Mīyānjī. The method of study is descriptive analysis and the results showed that the vacancy as a result of the incredibility of theoretical reason in acquiring theological instructions still remains in the philosophy of Malikī Mīyānjī. Furthermore, the concept of reason referred by him (practical reason) that involves inspiration and illumination can be a suitable means for the way of Kashf and Shuhūd (unveiling), not rational reasoning. Like many thinkers on the school of Tafkīk, he on the one hand, regards reason as a resource in religious instruction, and on the other hand, emphasizes on its lack of credit and authority. Malikī Mīyānjī considers illumination as a characteristic of reason and he has recourse to the Qur'anic verses and traditions to prove that as he assumes reason has features such as incorporeality, equality with science, innate authority, and correspondence with practical reason. He concludes that reason is an incorporeal light and an objective existence above human truth that is bestowed to a man by God. This view would lead to a gap between facts and rules and a result distrusting religious instruction.

**Keywords:** Theoretical Reason, Practical Reason, Idiomatic Reason, Tafkīk School, Muhammad Bāqir Malikī Mīyānjī.

1. Received: 2021-01-28; Accepted: 2021-04-13.

**The present research is extracted from:** a Ph.D. thesis entitled “A Comparative Study of the Methodology of theological inferences by Allāma Tabātabā’ī and Āyatullāh Malikī Mīyānjī from the Noble Qur’an”, presented by Nāhīd Mahdawī, supervised by Muhammad Kazim Riza Zādīh Jūdī, and advised by Pūr Manūchīhr.



مقاله پژوهشی

## بررسی انتقادی نقش عقل در منظومه فکری محمد باقر ملکی میانجی<sup>۱</sup>

ناهید مهدوی

دانشجوی دکتری فلسفه دین، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

Mahdavi6271@gmail.com، ایران

محمدکاظم رضازاده جودی

استادیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران (نویسنده مسئول). Mkrjoudi@yahoo.com

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی انتقادی نقش عقل در منظومه فکری محمدباقر ملکی میانجی است. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و یافته‌ها نشان داد که خلاء حاصل از بی‌اعتباری عقل نظری در کسب معارف در تفکر ملکی میانجی همچنان باقی است. همچنین عقل مورد اشاره ایشان (همان عقل عملی) که متضمن الهام و اشراق است، می‌تواند ابزار مناسبی برای طریقه‌ی کشف و شهود باشد، نه طریقه استدلال عقلانی. ایشان همانند بیشتر متفکران مکتب تفکیک، عقل را از سویی یکی از منابع معرفت دینی برمی‌شمارد و از سویی دیگر بر عدم اعتبار و حجیت آن تاکید می‌کند. ملکی میانجی نوریت را یکی از ویژگی‌های عقل دانسته و برای اثبات این مطلب به آیات و روایات تمسک جسته و عقل را دارای ویژگی‌هایی همچون تجرد و همسان بودن با علم، دارای حجیت ذاتی و انطباق با عقل عملی می‌داند و نتیجه می‌گیرد که عقل نور مجرد و موجود عینی بوده و خارج از حقیقت انسان است که خدا آن را به انسان اضافه می‌کند. این دیدگاه موجب گسست بین واقعیات و احکام و در نتیجه بی‌اعتمادی به معارف دینی خواهد شد.

**کلیدواژه‌ها:** عقل نظری، عقل عملی، عقل اصطلاحی، مکتب تفکیک، محمدباقر ملکی میانجی.

۱. تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۱۱/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۲۴.

پژوهش حاضر برگرفته از: رساله دکتری با عنوان مطالعه تطبیقی روش‌شناسی استنباط‌های کلامی علامه طباطبایی و آیت‌الله ملکی میانجی از قرآن کریم، دانشجو: ناهیده مهدوی، استاد راهنما محمدکاظم رضازاده جودی، استاد مشاور پورمنوچهری می‌باشد.

## ۱. مقدمه

تحقیق و جستجو به منظور کشف روش‌های متکلمان در مقام استنباط و دفاع از عقاید دینی، تنها با آگاهی و احاطه بر روش کلامی میسر است و تنها این مقوله می‌تواند، دیدگاه‌ها و مواضع یک متکلم در قبال مسائل مختلف را قابل فهم و تبیین کند. از مهم‌ترین ارکان روش‌شناختی هر متکلم، نگاه و موضع او نسبت به عقل است. متکلمان سلف، خواه شیعی یا اشعری و معتزلی، در بحث «نظر» به عنوان پایه ثابت همه آثار کلامی، بر این نکته تاکید کرده‌اند که یافته‌های عقل نظری در صورتی که از صحت صوری و مادی برخوردار باشند، مفید علم و قطع خواهد بود. بنابراین، تفکر منطقی و قیاس برهانی در قلمرو معارف کلامی از منظر آن‌ها دو کاربرد اساسی داشته است:

اولاً، بسیاری از آموزه‌های عقیدتی به کمک قیاس منطقی اثبات می‌شود، ثانیاً، گزاره‌های عقل نظری که در حوزه علوم مختلف به مدد قیاس منطقی اثبات شده بود، می‌توانست به مثابه قرینه در فهم گزاره‌های دینی موثر باشد. تا آنجا که اگر متن دینی با نتیجه قطعی قیاس منطقی در تعارض می‌افتاد، به لزوم تأویل متن دینی حکم می‌نمودند. نه تنها متکلمان، بلکه اصولیان شیعه نیز بر همین شیوه، مشی می‌کردند تا این‌که پس از رواج اخباری‌گری در قرن دوازدهم این روش چه در علم اصول و چه در قلمرو کلام با چالش روبه‌رو شد. آنها بهره‌مندی اصولیان و متکلمان از قیاس منطقی را نقد کرده و در راستای تخریب و تضعیف این شیوه تلاش کردند.

محمدباقر ملکی میانجی در سال ۱۳۲۴ق برابر با ۱۲۸۵ شمسی، در بخش «ترک» شهرستان میانه دیده به جهان گشود. آموزش مقدمات علوم اسلامی و ادبیات فارسی را با استادی «ملا محمد» و «ملا عبادالله» آموخت. در همان زادگاه خویش از محضر آیت‌الله سید واسع کاظمی ترکی (م ۱۳۵۳ ق)، ادبیات عرب، منطق، اصول و فقه را فراگرفت. سپس برای تکمیل آموخته‌ها در ماه شوال ۱۳۴۹ق به مشهد مقدس مشرف شد. سطوح عالی را نزد آیت‌الله شیخ هاشم قزوینی (م ۱۳۸۰ق)، فلسفه و مباحث اعتقادی را نزد شیخ مجتبی قزوینی (م ۱۳۸۶ق)، بخشی از علم هیأت را نیز نزد شیخ حسنعلی اصفهانی نخودکی (م ۱۳۶۱ق) آموخت. همچنین در درس خارج فقه میرزا محمد آقازاده خراسانی (م ۱۳۵۶ق) شرکت جست. در نهایت بخشی از مباحث فقه، یک دوره اصول فقه و یک دوره کامل علوم و مباحث معارفی را در فاصله ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۳ق از محضر استاد بزرگوارش میرزا مهدی غروی اصفهانی (م ۱۳۶۵ق) آموخت. ملکی میانجی از متکلمین صاحب‌نظر مکتب تفکیک می‌باشد، این مکتب موسوم به مکتب معارفی

خراسان بوده و معتقد به خالص‌سازی معارف دینی از اندیشه‌های فلسفی و عرفانی است. از آثار علمی ایشان می‌توان به بدایع الکلام، تفسیر فاتحه الکتاب، نگاهی به علوم قرآنی، مناہج البیان فی تفسیر القرآن اشاره کرد (قهرمانی افضل، ۱۳۸۲، ص ۲-۵).

به اعتقاد ملکی میانجی، «قیاس منطقی» که مهم‌ترین ابزار عقل برای کشف معرفت است، مفید یقین نیست و ارزش معرفتی ندارد. بدین ترتیب در قلمرو عقاید دینی - که فقط قطع و یقین معتبر است - نمی‌توان به قیاس منطقی تمسک کرد، لذا، نه تنها در قلمرو اثبات عقاید دینی و نه در فهم دین، یافته‌ها و دستاوردهای قیاس منطقی حجیت و اعتباری ندارد. این تفاوت مبانی و اصول سبب شده است که فهم ملکی میانجی از مسائل کلامی با آنچه متکلمان گذشته در می‌یافتند، متفاوت باشد.

پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی، دیدگاه ملکی میانجی درباره حجیت عقل را همراه با تبیین اوصاف آن بررسی کرده و در گام بعد به داوری و ارزیابی آن‌ها پرداخته تا به این سوال پاسخ دهد که آیا عقل مورد نظر ملکی میانجی می‌تواند انسان را به علم متقن و اقناع‌کننده در حوزه‌های معارف اعتقادی برساند، به طوری که بتواند به شبهات و حجمه‌های برون دینی پاسخ مناسب ارائه کند؟

در میان بررسی‌ها، هیچ پژوهشی به طور خاص، پیرامون دیدگاه‌های ملکی میانجی در خصوص عقل مشاهده نشد، به جز آثاری که به شرح زیر به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- کتاب بررسی تطبیقی معرفت فطری خداوند از دیدگاه آیت‌الله محمدباقر ملکی میانجی و جان کالوین که توسط رضا برنجکار در سال ۲۰۱۵ تألیف شده است. بنابر یافته‌های این پژوهش، از منظر آیت‌الله ملکی میانجی، در ادیان توحیدی معرفت به ذات مقدس خداوند مشکوک و مجهول نیست، بلکه معرفت خداوند در قلب و جان انسان به ودیعت نهاده شده است. از سوی دیگر، براساس الهیات کالوینی، بسیاری از تلاش‌ها برای رد و انکار وجود خداوند و زیستن بدون او، خود شاهی بر وجود میل و گرایش فطری به خداوند است. آیت‌الله ملکی میانجی و جان کالوین بر وجود معرفت فطری خدا در نهاد انسان تأکید دارند. در ادامه این کتاب، وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه ملکی میانجی و نظریات کالوین به طور مفصل بیان شده است.

۲- رساله کارشناسی ارشد با عنوان بررسی مسأله نسبت میان عقل و وحی در آثار آیت‌الله محمدباقر ملکی میانجی و آیت‌الله سید جعفر سیدان توسط زهرا حاجی ابراهیمی زرگر و فضل‌الله خالقیان و دکتر ملایری در سال ۱۳۹۱ به تفاوت دیدگاه ملکی میانجی و سیدان در خصوص جایگاه عقل و حجیت و اعتبار آن در بحث روان‌شناسی پرداخته است. جعفر سیدان، عقل مسلح به منطق سوری را حجیت

می‌داند، در حالی که ملکی میانجی این مسئله را نمی‌پذیرد. در ادامه این پژوهش به این تفاوت بنیادی و آثار و نتایج مهم آن در نسبت عقل و وحی اشاره شده است.

۳- مقاله «ایمان در مکتب تفکیک با تأکید بر دیدگاه ملکی میانجی» که توسط جواد انصاری فرد و همکاران در سال ۱۳۹۹ انجام شد، نشان داد که از دیدگاه ملکی میانجی، ایمان، صنع و صبغه خداوند است و انسان باید آن را کسب کند. از طرفی دیگر معرفت که اساس ایمان است، از سوی خداوند به واسطه پیامبر (ص) و ائمه معصومین علیهم‌السلام اعطاء می‌گردد. وی عنصر معرفت در تحقق ایمان را لازم دانسته و اعتقاد دارد که ایمان، همان اقرار و اذعان به خداوند است که بعد از معرفت او محقق می‌شود. بنابراین، پژوهش حاضر نخستین پژوهشی است که به طور مستقل در مقام نقد و بررسی عقل در منظومه فکری ملکی میانجی می‌باشد.

## ۲. منبع معرفت دینی بودن عقل از دیدگاه ملکی میانجی

از مطالعه آثار و تألیفات ملکی میانجی در خصوص معارف کلامی و تفسیری می‌توان دریافت که منابع معرفت دینی از نظر ایشان کتاب، حدیث و عقل است. بنابراین، بحث را با معنای لغوی و اصطلاحی عقل آغاز می‌کنیم.

### ۲-۱. عقل در لغت و اصطلاح

لغت پژوهان برای عقل معانی مختلفی ذکر کرده‌اند، عقل به معنای دانایی ضد نادانی (فراپیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۵۹)، نهی و منع، پناهگاه، حفظ کردن (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۷۶۹). ولی در اصطلاح کلامی، غالباً عقل به معنی منع و نهی است (نصرتیان اهور، ۱۳۹۵، ص ۱۱) و قوه‌ای است که از انجام کارهای ناپسند و گفتار نابجا منع می‌کند (برنجکار، ۱۳۹۳، ص ۲۲۳). همچنین افلاطون، عقل را قوه مشهود و مثل و صور کلی می‌داند (افلاطون، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۵۰). ارسطو نیز عقل را قوه انتزاع مفاهیم کلی از مفاهیم جزئی خیال دانسته است (ارسطو، ۱۳۹۳، ص ۲۲۳). شیخ مفید، عقل را قوه استنباط یا قوه رسیدن از معلوم به مجهول معرفی می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲). به عقیده ملاصدرا عقل به صورت اشتراک لفظی، در شش معنای زیر به کار می‌رود:

۱. عقل در معنای اول، به غریزه‌ای گفته می‌شود که به واسطه آن، انسان از سایر بهایم و حیوانات ممتاز می‌شود و مستعد قبول علم نظری و مهارت در صناعت‌های فکری می‌گردد. در این معنا، بین انسان ذکی و کودن تفاوتی نیست و همه انسان‌ها غریزه را دارند.

۲. معنای دوم عقل آن است که در میان متکلمان به کار می‌برند، چنان‌که می‌گویند این آن چیزی

است که عقل ایجاب می‌کند و این، آن چیزی است که عقل آن را نفی می‌کند. منظور متکلمان از عقل در این معنا آن چیزی است که همه ما با اکثریت مردم بنابر رأی و نظر ابتدایی خود قبول دارند.

۳. معنای سوم عقل در کتاب‌های اخلاقی مطرح است. عقل در این اصطلاح همان نیروی نفسانی بوده که در اثر ایمان و تقوا به صورت ارادی به فضایل عمل کرده و از رذایل اجتناب می‌کند و به تدریج تقویت می‌شود و قضایایی که از این طریق حاصل می‌شود، مبادی رأی و اندیشه نسبت به امور ارادی یاد شده محسوب می‌گردد.

۴. معنای چهارم عقل، معنایی است که عامه مردم آن را به کار می‌برند. عامه مردم به کسی که ذکاوت و سرعت فهم دارد و مسائل زندگی خود را به سرعت و حتی بدون رعایت مسائل شرعی حل می‌کند، عاقل می‌گویند. از دید مردم، کسی که این فطانت و ذکاوت را داشته باشد، حتی اگر مثل معاویه باشد، عاقل است، این در حالی است که نام واقعی این حالت را باید شیطنت نامید.

۵. معنای دیگر عقل، همان است که در باب نفس، ذکر شده است: حکما هنگامی که در کتاب‌های خود بحث نفس را مطرح می‌کنند، یکی از مهم‌ترین نیروهای ادراکی انسان را عقل می‌دانند و آن را به چهار مرتبه تقسیم می‌کنند: نخستین مرتبه عقل، «عقل بالقوه» نام دارد، قوه‌ای از قوای نفس و به بیان بهتر خود نفس است، در حالی که در آن هیچ کمال و صورت عقلی وجود ندارد. البته نفس بالقوه می‌تواند ماهیات و صور موجودات را انتزاع کند. دومین مرتبه، «عقل بالملکه» نام دارد. قوه‌ای از قوای نفس است که به واسطه ادراکات اولیه خود، آمادگی آن را پیدا می‌کند که با صوری که از مواد خارجی انتزاع شده است، متحد شود. سومین مرتبه، «عقل بالفعل» است. در این مرتبه، عقل از حالت اولیه خود خارج شده و صورت‌های مادی را تجربه کرده، با معقولات متحد می‌گردد. چهارمین مرتبه، «عقل مستفاد» نام دارد. در این مرتبه، عقل هر زمانی که بخواهد بدون نیاز به نزع و تجرید، معقولات را تعقل می‌کند و این حالت به این علت می‌باشد که عقل در این مرتبه، ملکه اتصال به عقل فعال را به دست آورده است.

۶. آخرین معنایی که ملاصدرا برای عقل ذکر می‌کند، معنایی است که در کتاب الهیات به کار می‌رود. حکمای الهی، موجودات را به سه بخش تقسیم کرده‌اند: عقول، نفوس و اجسام. عقل به معنای ششم، موجود مجردی است که برخلاف نفس و جسم، هیچ تعلقی به موضوع و ماده و بدن ندارد و به هیچ جهت نقص و امکانی در آن نیست. عالم عقل به این معنا را «عالم جبروت» می‌نامند. این عقل، نور و خیر محض است و از آن به «امرالله» و «کلمة الله» تعبیر می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۳ق، ج ۸، ص ۲۲۹-۲۲۲). در تعاریف فوق، غالباً عقل منع‌کننده انسان از باطل می‌باشد. لازمه چنین معنایی، این است که خوب

و بد را بشناسد تا بتواند از انجام کارهای ناپسند پیشگیری کند و بی شک، بدون این شناخت، هیچ‌گونه منع از کار زشت و امر به کار خوب، از عقل صادر نخواهد شد. به همین مناسبت در متون دینی، عقل، محبت و پیامبر باطنی به‌شمار رفته (حرانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۸۶) و یکی از ارکان نظام تفقه در اصول دین و منابع معرفت آن به‌شمار می‌رود.

## ۲-۲. تعریف عقل از دیدگاه ملکی میانجی

ملکی میانجی با استناد به آیات قرآنی همانند «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا» (شمس، ۸-۹)، عقل را نور روشنی می‌داند که خداوند متعال آن را به ارواح انسان‌ها افاضه می‌کند و معتقد است که عقل ذاتاً ظاهر بوده و ظاهرکننده چیزهای دیگر هم می‌باشد، عقل، حجت الهی است و ذاتاً عصمت دارد و خطا نسبت به آن، ممتنع بوده و قوام حجیت هر حجتی به عقل است (ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۲۸). وی در توضیح آیات فوق از ابن منظور نقل می‌کند: «خداوند خیر را به انسان الهام می‌کند، یعنی خیر را به او می‌آموزد. الهام این است که خداوند در نفس کسی، امری بیندازد که او را به فعل یا ترک آن برانگیزد و این، نوعی وحی است» (همان، ص ۲۸). سپس چنین نتیجه می‌گیرد که آیه کریمه، صریح و نص و یادآوری و ارشاد است به این که انسان به تعلیم و تلقین خدای تعالی بدی فجور و وجوب پرهیز و دوری از ارتکاب آن را درک می‌کند و خود را در برابر آن، متعهد می‌داند و کسی که با سعی و کوشش به تزکیه نفس و حفظ آن از گناهان قیام کند، خداوند متعال او را وعده رستگاری و نجات داده است و در مقابل، کسی که نفس خود را زیر آلودگی‌های گناهان و بدی‌های فجور پنهان کند، خدای تعالی او را به ناکامی و تباهی تهدید کرده است.

استنباط و برداشت ملکی میانجی از آیه فوق با تفسیرها و برداشت‌های عالمانی چون علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی که در ادامه ذکر خواهیم کرد، مطابقت دارد و تنها موضع اختلافشان در ماهیت نفس می‌باشد و همین مطلب، موجب ابهام و تعارض در دیدگاه ملکی میانجی شده است. همچنین ملکی میانجی برای تایید دیدگاه خود در خصوص عقل در ذیل آیات مورد اشاره به احادیثی نیز استناد کرده است که عبارتند از:

الف) روایتی از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس، ۸) که بر این دلالت دارد که منظور از «فجورها و تقویها» همان چیزی است که نفس باید آن را ترک کند و با آنچه که آن را می‌بایست به‌جا آورد، «تبین لها ما تاتی و ما تترك» (ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۳۳).

ب) حدیث دیگری در همین خصوص از امام صادق علیه السلام که نقل می‌فرماید: «منظور از فجورها و

تقوی یعنی آنچه به نفس تلقین کرد و بعد او را در انتخاب آزاد گذاشت و آنچه را صواب اختیار کرد، «عرفها و انعمها، ثم خیرها فاحقارت» (همان، ص ۳۳).

ج) اشاره به این حدیث از امام صادق علیه السلام که در تفسیر آیه مذکور فرمودند: «المعرفة الحق من الباطل»، «خداوند شناخت حق از باطل را به نفس الهام کرد» (همان، ص ۳۴).

نکته قابل تأملی که ایشان در تفسیر آیه می‌فرماید این است که منظور از نفس، همان انسان ترکیب یافته از روح و بدن است که خلقتش به اتمام رسیده و عقل و هدایت به آن، اضافه شده است. نه معنی اصطلاحی نفس که همان روح است، بدون بدن. به نظر می‌رسد در این قول ملکی میانجی، تعارضات و ابهاماتی وجود دارد که پاسخ داده نشده و آن عبارت است از:

اولاً، تفاوت ماهیت نفس مورد اشاره با نفس اصطلاحی چیست که ایشان این نفس را مجرد و با ماهیت عقل مشترک می‌انگارد، ولی نفس اصطلاحی را مادی و جسمانی می‌داند،

ثانیاً: طبق ادعای ملکی میانجی، عقل نوری است که خارج از حقیقت انسان بوده و هرگاه خدا آن را اضافه کند، انسان عاقل می‌شود و هرگاه از او بگیرد، جاهل می‌شود (ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۳۸-۳۷)، یعنی انسان به اذن خداوند، گاه واجد آن می‌گردد و گاهی فاقد آن. این مطلب با تحلیل ایشان در تفسیر آیه فوق هنگامی که خلقت انسان به اتمام می‌رسد، عقل به صورت تکوینی به همه انسان‌ها اضافه می‌گردد، در تعارض می‌باشد.

به نظر می‌رسد معنای نفس در آیه مورد اشاره به اعتقاد علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی، همان معنای اصطلاحی و محل الهام فجور و تقوا می‌باشد و منظور از الهام فجور و تقوی، همان عقل عملی یعنی عقل مورد قبول آیت‌الله ملکی میانجی است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه با تمسک به قرینه منفصل یعنی آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (روم، ۳۰) معتقد است علت آوردن حرف «فاء» بر سر «الهم» این است که الهام از صفات و خصوصیات خلقت آدمی است و نتیجه تسویه نفس و اضافه فجور و تقوا به ضمیری که به نفس برمی‌گردد، برای آن بوده که مراد از فجور و تقوای الهام شده، همان نفسی است که در آیه آمده است، یعنی نفس انسانی و نفوس دیگری که براساس آیات قرآن، مکلف به عمل صالح هستند، مانند نفس جن (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱۶، ص ۲۶۴). همچنین آیت‌الله جوادی آملی با توجه به قرینه متصل سوگندهای نه‌گانه معتقد است که خداوند به نفس پاک انسان سوگند یاد کرده و منظور از این، نفس مخصوص پیامبر (ص) و یا نفس امام و نفس اولیای الهی نیست، بلکه نفس انسان به طور کلی بوده و منظور همان



روح و جان انسان می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۱-۱۶۲)

همان‌گونه که ملاحظه گردید می‌توان از مقایسه نظریات فوق نتیجه گرفت که منظور از «الهام»، همان افاضه عقل عملی و منظور از «نفس» همان روح می‌باشد. اختلاف نظر در این نکته است که ملکی میانجی، مراد از عقل را همان ساحت عملی می‌داند و به ساحت نظری عقل، اعتقادی ندارد و منظور از نفس را نیز غیر از روح می‌داند و این، باعث بروز ابهامات و تعارضاتی می‌گردد که قبلاً بدان‌ها اشاره نمودیم. تعارضی که در بررسی‌های بسیار در آثار ایشان و سایر پیروان مکتب تفکیک پاسخی دریافت نکردیم. در ادامه دیدگاه ایشان در خصوص عدم اعتبار عقل نظری و مادیت جسم، بحث و بررسی خواهد شد.

### ۳. ویژگی‌های عقل از نظر ملکی میانجی

#### ۳-۱. ویژگی اول: نوریت

ملکی میانجی، نوریت را یکی از ویژگی‌های عقل دانسته و برای اثبات این مطلب به آیات و روایاتی تمسک و استشهاد نموده است. برخی از آیات عبارتند از: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (و قسم به نفس ناطقه انسان و آن‌که او را نیکو به حد کمال بیافرید) (شمس، ۷-۸)؛ «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» (و چون موسی به سن عقل و رشد رسید و حد کمال یافت، ما به او حکم نبوت و مقام علم، عطاء کردیم) (قصص، ۱۴) و «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (بدترین جانوران نزد خدا کسانی هستند که - از شنیدن و گفتن حرف حق - کر و لال می‌باشند که اصلاً تعقل نمی‌کنند (انفال، ۲۲)).

برخی از روایات در این زمینه نیز، بدین شرح است:

الف) «... لَمَّا خَلَقَ الْعَقْلَ، اسْتَنْطَقَهُ؛ ثُمَّ قَالَ: أَقْبَلُ؛ فَأَقْبَلُ، ثُمَّ قَالَ: أَدْبِرُ فَأَدْبِرُ؛ ثُمَّ قَالَ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ ... إِيَّاكَ أَمْرٌ وَإِيَّاكَ نَهْيٌ وَإِيَّاكَ أَعْقَابٌ وَإِيَّاكَ أُثِيبُ»، «زمانی که خدا عقل را خلق کرد، او را به نطق درآورد. سپس به عقل گفت: جلو بیا. پس جلو آمد. سپس فرمود: برگرد. پس برگشت. آن‌گاه خداوند فرمودند: به عزت و جلالم هیچ مخلوقی را تاکنون محبوب‌تر از تو خلق نکرده‌ام ... تو را امر می‌کنم و تو را نهی می‌کنم و تو را عقاب می‌کنم و به تو پاداش عطاء می‌کنم (کلینی، ۱۲۷۷، ج ۱، ص ۱۰)، و «إِنَّ الْعَقْلَ عَقَالَ مِنَ الْجَهْلِ»، «همانا عقل، بازدارنده از جهل است» (حرانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۵).

ب) «قُلْتُ لَهُ: مَا الْعَقْلُ؟ قَالَ: مَا عَبْدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانَ ... فَالَّذِي كَانَ فِي مَعَاوِيَةَ؟ فَقَالَ:

تلك التكرار تلك الشَّيْطَانَةَ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ الْعَقْلُ»، «از حضرت پرسیدم عقل چیست؟ فرمودند: عقل، آن چیزی است که به وسیله او خدا مورد پرستش واقع می‌شود و بهشت به وسیله او به دست می‌آید» (کلینی، ۱۲۷۷، ج ۱، ص ۱۱).

ج) «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ... وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ...»، «همانا برای خداوند بر مردم، دو حجت وجود دارد: یک حجت ظاهر و یک حجت باطن ... و اما حجت باطن، همان عقول انسان‌ها است» (کلینی، ۱۲۷۷، ج ۱، ص ۱۶).

د) «...فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟ فَقَالَ: الْعَقْلُ، يَعْرِفُ بِهِ الصَّادِقَ... وَالْكَاذِبَ»، «...[از حضرت پرسیده شد] پس چه چیزی امروز بر مردم حجت است؟ فرمودند: عقل، که به واسطه آن صادق ... و کاذب شناخته می‌شوند (کلینی، ۱۲۷۷، ج ۱، ص ۲۴).

ه) «... حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ وَ الْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ بَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ»، «همانا حجت خدا بر بندگان و حجت بین بندگان و خدا عقل است» (کلینی، ۱۲۷۷، ج ۱، ص ۲۵؛ ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۲۷، ۲۲). ملکی سپس می‌گوید: «أَقُولُ: هَذِهِ الْآيَاتُ وَالرَّوَايَاتُ الْمُبَارَكَةُ نَاصَةٌ وَ صَرِيحَةٌ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْعَقْلِ، هُوَ مَا ذَكَرْنَا، أَنَّهُ نُورٌ ظَاهِرٌ بِذَاتِهِ لَغَيْرِهِ...» (همان، ۲۷). این آیات و روایات، نص و صریح بر این است که عقل، نوری است که ظاهر بالذات و مظهر و آشکارکننده غیر می‌باشد.

### ۳-۱-۱. نقد ویژگی اول: نوریت

نقدی که به ویژگی نوریت وارد است، این است که صرفاً ادعایی بی‌دلیل است، یعنی ایشان بیان نمی‌کنند که آیات و روایات مذکور، چگونه بر نوریت ادعایی، آن هم به صورت نص و صراحت دلالت می‌کند. در ایراد این اشکال کافی است که یک بار دیگر به آیات و روایات فوق مراجعه کنیم و ببینیم که حتی در یکی از آنها هم، واژه نور به کار نرفته است! به تعبیر دیگر، دلالت صریح برخلاف دلالت ظهوری، آن است که هیچ احتمال دیگری در مورد آن داده نشود، در حالی که آیات و روایات مذکور اینگونه نیستند و دلالتشان بر معنای نور ظاهر و مظهر، نه تنها به صورت نص، بلکه به صورت ظهوری هم نیازمند بیان و استدلال است. تنها شاید بتوان از روایت «العلم نورٌ يقذفه الله في قلب من يشاء» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۲۴) مطلب ایشان را استفاده کرد، ولی این یک روایت موید کافی بر مطلب فوق نیست.

### ۳-۲. ویژگی دوم: تجرد و یکی بودن با علم

یکی از اوصاف عقل از نظر ملکی میانجی، مجرد بودن آن از ماده است. «إِنَّ الْمُجَرَّدَ عَنِ الْمَادَةِ وَ لَوَاحِقِهَا فِي الْمَخْلُوقَاتِ هُوَ نُورُ الْعِلْمِ وَالْعَقْلِ بِمَا لَهَا مِنَ الْكَلِمَاتِ التَّوْرِيَّةِ بِلا تَرْكِيْبٍ وَ تَجَزُّءٍ فِي ذَاتِهَا...»

إِنَّ الَّذِي يَظْهَرُ مِنَ الرُّوَايَاتِ إِنَّ جَمِيعَ المَخْلُوقَاتِ مِنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ مَا فِيهِمَا ... وَالْمَلَائِكَةُ وَالْجَنَّ وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَ مَا فِيهِمَا بِلِ البرزخ ... وَ مَا فِيهِ، كُلُّهَا سِوَى الأَنْوَارِ المُجَرَّدَةِ؛ أَى العِلْمُ وَالْعَقْلُ وَ القُدْرَةُ أَجْزَاءُ جَوْهَرَةٍ أَى مَادَّةٍ وَاحِدَةٍ سَمَّيْتُ بِالمَاءِ وَ فِي بَعْضِ الرُّوَايَاتِ بِالهَوَاءِ وَالنُّورِ» (ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۳۴-۳۸).

در میان مخلوقات خداوند تنها عقل، علم، حیات، قدرت، مشیت و اختیار، مجرد (به اصطلاح فلاسفه) هستند، به جز این انوار، همه مخلوقات در عالم هستی، مادی می‌باشند، زیرا همه عوالم اظنه و اشباح و ارواح، حتی روح پیامبر (ص) و ائمه علیهم‌السلام و نیز آسمان و زمین و آنچه در بین آنهاست و عالم برزخ و جهان آخرت و بهشت و جهنم، همگی از ماده بسیطی به نام «ماء» آفریده شده‌اند و همه آنها مادی هستند و تنها فرق آنها در لطافت و کدورت است. بنابراین، ملکی، عقل و علم را مجرد می‌داند و اساساً حقیقت عقل و علم را یکی دانسته و آن حقیقت، عبارت است از نور مجرد بسیط و اعطایی خداوند بر ارواح بشری و فرق آنها تنها به اعتبار متعلق این نور و از جهت تعدد حیثیت آن است. ایشان در این باب می‌فرمایند: «الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مِنْ كِلَيْهِمَا كُشِفَ ذَاتِي مَصُونٍ وَ مَعْصُومٍ؛ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ الْمُتَعَلِّقِ فَإِنَّ العِبَايَةَ فِي مُتَعَلِّقِ العَقْلِ كونه عَقْلاً وَ رَادِعاً وَ زاجِراً عَنِ اِزْتِكَابِ الأَمْرِ المَرْجُوحِ...»، «فرق بین عقل و علم که هر دو یک کشف ذاتی بدون اشتباه دارند، صرفاً در خصوص متعلق عقل و علم است». همانا عنایت خدا در متعلق عقل به چیزی تعلق گرفته که بازدارنده از ارتکاب امر مرجوح باشد (ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۶۲). همان‌گونه که در عبارت ایشان آمده، عقل و علم به يك امر برمی‌گردد و تنها فرق آن دو از ناحیه متعلق آن است. این نور، از آن جهت که مانع و عقاب نفس از ارتکاب کارهای ناپسند می‌گردد، عقل نامیده شده و واجد این نور، از این جهت که به وسیله آن، خوبی و بدی و باید و نباید افعال را درک و تمییز می‌دهد، عاقل می‌نامند و از این جهت که امور و حقایق مجهول را به وسیله آن، کشف می‌کند، عالم می‌گویند.

ادعای آیت‌الله ملکی این است که ویژگی مذکور (یکی بودن حقیقت علم و عقل و مجرد بودن آن)، منحصرراً در کتاب و سنت بیان شده و در علوم بشری و از طریق عقل اصطلاحی یعنی استدلال و برهان نمی‌توان به آن دست یافت.

### ۳-۲-۱. نقد ویژگی دوم: تجرد و یکی بودن با علم

در نقد ویژگی مذکور به نقد دو مدعا، یکی انحصار بیان تجرد علم و عقل در کتاب و سنت و دیگری مادیت نفس و روح بشر، به شرح زیر می‌پردازیم:

الف) واقعیت این است که فلاسفه نیز از طریق استدلال عقلی و منطقی قبل از مکتب تفکیک، تجرد

علم را اثبات کرده‌اند. در فلسفه اشراق و حکمت متعالیه نیز علم، نور و مجرد از ماده و آثارش و ذاتاً حجت بوده و ذات علم، ظاهریت، کشف و مظهریت است. بنابراین، در تجرّد علم در فلسفه اسلامی اختلافی نیست.

ب) همین مطلب (تجرّد علم) یکی از مهم‌ترین دلایل فلسفه بر تجرّد نفس است. به این بیان که وقتی علم مجرد است، محل آن نیز باید مجرد باشد. حکما این مسئله را در ضمن قاعده «كُلُّ عَاقِلٍ مُجَرَّدٌ وَ كُلُّ مُجَرَّدٍ عَاقِلٌ»، «هر عاقلی مجرد و هر مجردی عاقل است» (ملاصدرا، ۱۴۲۳ق، ج ۸، ص ۲۴۲)، بیان کرده‌اند: اگر نفس، جسمانی و جسم باشد، قابل انقسام به اجزای مقداری خواهد بود و چون اجزای جسم از یکدیگر غایب هستند، اجزای نفس نیز از یکدیگر غایب و جاهل خواهد بود» (اصفهانی، ۱۳۶۴، ص ۱۱، ۱۹، ۳۵، ۸۷). بنابراین، ایراد بزرگ‌تر ادّعی ملکی میانجی و سایر تفکیکیان در باب جسمانی بودن نفس، این است که تنها به روایاتی که در ابواب طینت، عهد و میثاق، عالم اظّله و اشباح و ذرّ، حالت احتضار و موت و پس از مرگ و قبر و برزخ و قیامت و بهشت و عقاب و جهنّم، افاضه روح الحیة در رحم بر ارواح آمده، بسنده کرده‌اند.

در خصوص وجه دلالت روایات فوق نیز گفته‌اند: «چون ارواح، دو هزار سال پیش از ابدان آفریده شده‌اند، پس روح، غیر از علم و عقل و دیگر کمالات نوری است و ذاتاً فاقد آن‌ها و غیر مجرد است» (قزوینی خراسانی، ۱۳۹۳، ص ۶۷-۶۹؛ آقای تهران، ۱۳۹۳، ص ۲۶۱-۲۶۷). در حالی که صرف تقدّم زمانی (به فرض پذیرش ظاهر روایات مذکور و عدم تأویل آن‌ها بر تقدّم غیر زمانی و یا بر معانی دیگر) نمی‌تواند دلالت بر مادی بودن نفس داشته باشد.

### ۳-۳. ویژگی سوم: اعطایی بودن

ویژگی دیگر، اعطایی بودن عقل فطری از طرف خداوند و افاضه آن به انسان، بدون دخالت اختیار انسان است. «قَدْ تَقَدَّمَ إِنَّ الْعَقْلَ نَوْراً مُجَرَّداً وَ مَوْجُوداً عَيْنِي خَارِجاً عَنِ حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ، يَفِيضُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْإِنْسَانِ فَيَعْقِلُ وَ يَقْبِضُهُ فَيَجْهَلُ»، «گذشت که عقل، نور مجرد و موجود عینی بوده که خارج از حقیقت انسان است و خدا آن را به انسان افاضه می‌کند. سپس انسان عاقل می‌شود و آن را از انسان می‌گیرد و او جاهل می‌شود» (ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۳۷-۳۸). طبق این ادّعا، عقل نور خارجی و عینی است که روح انسان واجد آن می‌گردد، نه فعلیت نفس یا یکی از مراتب نفس و نه معقولات و تصورات و تصدیقات. روح انسان با بهره‌مندی از این نور عینی خارجی، ذات خود و معلومات و معقولات خود را درک می‌کند و گاهی هم، فاقد این نور شده و به ظلمت برمی‌گردد. بنابراین، نور عقل، موجودی کاملاً

مستقل و خارج از ذات و نفس انسان است که در تحقّقش نیازی به نفس ندارد و به خواست خداوند، انسان همچنان که گاهی واجد آن می‌گردد، گاهی فاقد آن است.

### ۳-۱. نقد ویژگی سوم: اعطایی بودن

ابهاماتی در بیان ویژگی سوم وجود دارد که آن‌ها را ضمن طرح چند سؤال بیان می‌کنیم:  
الف) نور علم که مجرد است و محل و موضع ندارد، چگونه بر موجود مادی ذاتاً مظلّم افاضه می‌شود؟ یعنی چگونه یک موجود مستقل جوهری بر موجود مستقل دیگر افاضه می‌شود؟ این سؤالات بر سخنان ایشان وارد است و پاسخی به آن‌ها داده نشده است.

ب) منظور از فاقدشدن در بیان مذکور چیست؟ اگر به معنی معدوم شدن باشد، دیگر انسان نمی‌تواند واجد آن شود؛ زیرا اعاده معدوم، محال است و اگر به معنای قرار گرفتن در جای دیگر باشد، جای دیگر کجاست؟

ج) کیفیت ارتباط این دو موجود متباین که یکی مجرد و دیگری مادی است، چگونه است؟ او حلقه وصلی برای پیوند این دو موجود مجرد و مادی بیان نمی‌کند.

د) تأثیر چنین نگرشی در معرفت اعتقادی انسان این است که وی کاملاً در دریافت معرفت، منفعل بوده و تلاش او برای دستیابی به ارکان دینداری توحید و نبوّت بی‌فایده است و مشمول دستور خداوند متعال در آیاتی مانند «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ»، «پس چون از نماز و طاعت پرداختی، برای دعا همت مصروف دار» (انشراح، ۷) و «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»، «و (نمی‌داند) این‌که برای آدمی جز آنچه به سعی و عمل خود انجام داده (ثواب و جزایی) نخواهد بود؟» (نجم، ۳۹). نخواهد بود! و متأسفانه به دامن ایمان‌گرایی افراطی (البته در محدوده فروع دین) خواهد افتاد. چیزی که در فرهنگ مسیحیت به نحوی، اصل دینداری مسیحیان را تحت الشعاع قرار داد. البته فرهنگ اسلامی از این افتراء مبراء است. چنان‌که در قرآن عزیز هم استدلال برهانی در موارد متعددی از جمله در بحث اثبات وجود خدا و اثبات توحید خدا به کار رفته است، به راحتی نمی‌توان مفاد برهینی عمیقاً متین، از قبیل برهان تمنع و مباحث بسیار طولانی در اطراف آن را نادیده انگاشت (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۲۵). آنان برخلاف فلاسفه معتقدند، هنگامی که انسان عالم به چیزی می‌شود، هیچ تغییری در نفس او پدید نمی‌آید؛ اما توضیح نداده‌اند، در این صورت، وجود علم در انسان چه تفاوتی با عدم آن دارد؟ و این همه تلاش خود پیروان تفکیک برای کسب علم چه فایده‌ای دارد؟

و) انفعال مذکور و این‌که مکتب تفکیک به دخالت انسان و نقش تلاش‌های فکری او حتی در جایگاه

اعدادی و قابلیت نیز اعتقادی ندارند، باعث کشیده شدن آن‌ها به جبر اشعری و نسبت دادن اموری به اهل بیت علیهم‌السلام می‌شود، که فرسنگ‌ها با سنت معصومین علیهم‌السلام فاصله دارد. «مَذْهَبُ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ إِنَّهُ رَأَى حُصُولَ الْعِلْمِ عَقِيبَ النَّظَرِ بِالْعَادَةِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ جَمِيعَ الْمُمَكِّنَاتِ مُسْتَنَدَةٌ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ ابْتِدَاءً إِنَّهُ بِالْوَاسِطَةِ...» (ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۱، ص ۲۴۸). بر این اساس، ابوالحسن اشعری، حصول علم بعد از نظر و تأمل را به عادت الهی می‌داند. بنابراین، همه ممکنات، ابتدائاً و بی‌واسطه مستند به خدا هستند. حال با این وصف اصحاب تفکیک، پس از آن همه تلاش و تأکیدها بر مراجعه به علوم اهل بیت علیهم‌السلام و نفی و انکار علوم حصولی بشری، در نهایت به همان چیزی رسیده‌اند که قرن‌ها پیش اشعری از راه تعقل و استدلال به آن رسیده بود! سرانجام باید گفت: موضع پیروان مکتب تفکیک در برابر این سؤالات روشن و مشخص نیست!

### ۳-۴. ویژگی چهارم: حجیت ذاتی

آقای ملکی میانجی در این باره می‌نویسد: «هو قوامٌ حُجَّةٌ كُلُّ حُجَّةٍ... وَ بِهِ يَجِبُ الْإِيْمَانُ وَ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ وَ تَصْدِيقُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَدْعَانِ بِهِمْ... ثُمَّ إِنَّ تَشْخِصَ النَّبِيِّ وَ الرَّسُولِ وَ الصَّدِيقِ الْأَدْعَانِ بِهِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْعَقْلِ لِذِي إِفَاضَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى عِبَادِهِ»، «و عقل، قوام‌بخش و حجیت هر حجتی است... و به واسطه همان عقل است که ایمان و آنچه بر آن مترتب می‌شود، و تصدیق انبیاء و اعتقاد به انبیاء صورت می‌گیرد... و همانا تشخیص نبی، رسول و معصوم و اعتقاد پیدا کردن به آن‌ها صرفاً از طرف عقلی است که خدا به بندگان افاضه می‌کند (ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۲۱-۳۲، ۳۴).

حجّت به معنای برهان و دلیل روشن و آشکار است. طبق روایتی از امام کاظم علیه‌السلام که قبلاً به آن اشاره شد، خداوند متعال دو گونه حجّت دارد: حجّت ظاهری که قرآن و کلام انبیای معصوم بوده و دیگری حجّت باطنی که همان عقل است. بر این اساس، عقل، عین ظهور و کشف و مشاهده بوده و این کشف از عوارض ذاتی آن است. لذا، موجب قوام هر حجّت دیگری نیز می‌باشد و حجیت هر حجّت و دلیل بودن آن به عقل است و به وسیله عقل اثبات می‌گردد. شناخت حجّت و برهان ظاهری و نیز اثبات آن‌ها به وسیله حجّت باطنی و عقل انجام می‌گیرد. به همین دلیل طبق روایت پیامبر (ص)، عقل، اصل دین و اساس شریعت است. چون اساس دین الهی و شریعت و حیانی بر توحید و نبوت استوار بوده و این دو مسئله، تنها با نور عقل به اثبات می‌رسند و این نور عقل است که انسان را به آفریدگار هستی و حقانیت دین و آورنده آن می‌رساند. بنابراین، خطا در عقل راه ندارد و حجّت بالذات است. به اعتقاد ملکی، اگر عقل و علم حقیقی، حجّت بالذات نباشد، دور یا تسلسل باطل در حجیت براهین

و ادله لازم خواهد آمد و حجیت هیچ دلیلی و برهانی، اثبات نخواهد شد و تصدیق هیچ امری به دست نخواهد آمد. البته حجیت عقل و ذاتی بودن آن، ربطی به خطای عاقل ندارد، زیرا در این مورد، علم نادرست یا حکم مخالف با واقع، به حکم عقل نوری نیست، بلکه به دلیل غلبه هوای نفس و اغراض نفسانی یا براساس ظنّ و گمان یا مطابق قطع بوده و در همه این موارد، عاقل، خطا و اشتباه کرده و از نور عقلش استفاده ننموده، نه اینکه عقل در کشف حقیقت اشتباه کرده است. فرق این قطع با قطع منطقی این است که قطع و یقین به دست آمده از تنظیم براهین منطقی و قیاس حجت ذاتی نیست، زیرا ظاهر بالذات و عین نور و ظهور و کشف نیست، بلکه از امور ظلمانی است که در کشف خود، نیازمند دیگری است، بنابراین، نمی‌تواند کاشف از غیر خود باشد.

از نظر آیت‌الله ملکی، وضعیت قطع منطقی از دو حال خارج نیست: یا به طور اتفاقی مطابق با واقع است یا غیر مطابق و جهل مرکب است. از طرف دیگر نه مطابقت یقین با واقعیت به طور اتفاقی در توان قاطع است و نه راهی برای خریدار شدن از مطابقت اتفاقی دارد، یعنی هم اصل مطابقت یقین، خارج از قدرت انسان بوده و هم مطابقت با واقع بر او پوشیده است (ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۱، ص ۴۸-۵۰، ۹۲). دلیل دیگر عدم حجیت ذاتی قطع منطقی این است که نظریات مختلف و متعارض در بین کسانی که از قطع منطقی برخوردارند، وجود دارد. بنابراین، این قطع و یقین منطقی کاشفیت از واقع ندارند (همان، ج ۱، ص ۴۸).

### ۳-۴-۱. نقد ویژگی چهارم: حجیت ذاتی

ویژگی مذکور، منجر به تعطیلی کسب معارف از راه استدلال و برهان و علم حصولی (تعلیم و تعلم) می‌شود. در حالی که به موارد زیر باید توجه نمود:

الف) آیات بسیاری، تأکید بر لزوم تعلیم و تعلم دارند (انعام، ۵۰؛ بقره، ۲۱۹؛ اعراف، ۱۷۶؛ روم، ۸).

ب) آیاتی هدف از بعثت انبیاء را تعلیم و تعلم ذکر می‌کنند (بقره، ۱۲۹ و ۱۵۱؛ آل عمران، ۱۶۴) و ده‌ها مورد از این قبیل که نشان می‌دهد روش صحیح تفکر، یعنی آنچه فطرت هر انسانی آن را درک می‌کند، مطابق با قواعد منطقی است. منطقی، روشی است فطری که هر انسانی طبعاً محتاج آن است و چون خدا و رسولش منطقی و مستدل سخن گفته‌اند، ما نیز باید به راه صحیح استدلال آن آشنا شویم تا آن‌ها را بفهمیم (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۱۵-۴۱۷). بنابراین، استدلال و استنتاج، امر طبیعی انسان‌ها بوده و ساحت انبیاء، منزّه از این است که مردم را به راهی مخالف فطرت و طبیعت آنان فراخوانند و آنان را به پذیرش بدون دلیل و پیروی کورکورانه دعوت نمایند. هیچ دین و مذهبی نیز نمی‌تواند حجیت عقل نظری

و حجّت بحث فلسفی را نفی کند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۸۶).

آشکار است که استناد و استفاده از عقل و حجیت عقل برهانی اختصاص به اصول دین ندارد، بلکه در فروع هم، حتی الامکان راه دارد. نمی‌توان فروع دین را به طور کامل عقلانی دانست، اما چنین نیست که عقل را کامل از ساحت فروع دین و احکام دور کنیم. از طرف دیگر، صورت‌های برهان و قیاس‌های منطقی، اموری بدیهی و بی‌نیاز از دلیل هستند، به طوری که هر انسان عاقلی، آن‌ها را درک خواهد کرد.

### ۳-۵. ویژگی پنجم: تطابق با عقل عملی

عقل مورد قبول آیت‌الله ملکی با عقل عملی تطابق دارد. تعریفی که آیت‌الله ملکی از عقل ارائه می‌دهد، برگرفته از معنای لغوی عقل، یعنی بازداشتن از کارهای ناپسند است. این تعریف ناظر به عقل عملی بوده و با عقل اصطلاحی کاملاً مغایرت دارد.

### ۳-۵-۱. نقد ویژگی پنجم

اشکال وارد بر این بحث این است که:

اولاً، اگر تمام فعالیت و نقش عقل در حوزه بایدها و نبایدها باشد، انسان در حوزه هستی‌شناسی و جهان‌شناسی هیچ قدرت و ابزاری نخواهد داشت و این مطلب با هدف خلقت که تکامل انسان می‌باشد، ناسازگار است. به عبارتی دیگر، بین عقل عملی و عقل نظری باید پیوند و وابستگی وجود داشته باشد. به راستی اگر باید و نبایدهای حوزه‌های دینی را نتوان به هیچ واقعیتی به روش منطقی و برهانی برگرداند، چه ضمانتی برای عملیاتی شدن این باید و نبایدها وجود دارد و اساساً چرا باید به این باید و نبایدها عمل کرد؟ این سؤالی است که مکتب تفکیک هرگز براساس تفسیری که جناب ملکی رضوان‌الله علیه دارد، نمی‌تواند آن را توجیه کند و همچنان، گسست بین باید و هست باقی خواهد ماند.

ثانیاً، آیات و روایاتی که ناظر بر کارکرد هستی‌شناسی و یا عقل نظری می‌باشد، چگونه تفسیر می‌شود؟ ثالثاً، از آن‌جا که طبق آیه شریفه ﴿لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، «خداوند هیچ کس را بیش از وسع خودش مکلف نکرده است» (بقره، ۱۵۶)، انسان در زمان توانایی و قدرت مکلف می‌گردد و با نداشتن ابزار درک مناسب، توانایی هیچ‌گونه درکی از آنها نخواهد داشت. بنابراین، تکلیفی نیز در این حوزه ندارد و آیاتی مانند ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾، «آیا مردم در خلقت شتر نمی‌نگرند که چگونه (به انواع حکمت و منفعت برای بشر) خلق شده است؟» (غاشیه، ۱۸)، حقیقتاً دعوت به تفکر عقلانی و توجه به قوانین علیت، سنخیت و به‌کارگیری آن‌ها نداشته و صرفاً جنبه ارشادی خواهد داشت و این، منجر به حذف بخش عظیمی از نیروی تفکر انسانی خواهد شد. چه بسیار افرادی



هستند که با صرف باید و نباید، به تکالیف، تن نمی‌دهند و دنبال واقعیت پشت صحنه این باید و نبایدها می‌باشند و اگر نتوان این واقعیات را برای افراد تبیین نمود، در این صورت سخن از تکلیف، امری لغو خواهد بود، اگر نگوییم غرض از خلقت نیز، لغو و بی‌تاثیر خواهد شد. همچنان‌که مفاد بخش عمده‌ای از قاعده لطف، که دلیلی بر اثبات نبوت و امامت است نیز همین می‌باشد، چون تکلیفی که اکثر قریب به اتفاق انسان‌ها از آن سرپیچی کنند، با غرض هدایت خداوند و صفت هادی بودن او منافات دارد.

#### ۴. قلمرو عقل در اصول اعتقادی از دیدگاه ملکی میانجی

##### ۴-۱. جایگاه عقل در خداشناسی

از نظر ملکی میانجی روایات به صراحت دلالت دارند که خدای تعالی عقول را بر معرفت خویش، مفضول کرده، یعنی خود را بر عقل معرفی نموده است. بنابراین، کسی که واجد عقل و عارف به جایگاه آن باشد، عارف به خدای تعالی خواهد و از آنجا که وجدان عقل را مراتبی است به حسب مراتب و درجات کمالات عارفان، پس، معرفت خداوند متعال نیز دارای مراتب و درجاتی خواهد بود و کسی که روشنایی و بهره‌ او از عقل بیشتر باشد، معرفت او از خدایش بهتر خواهد بود و عقل روشن‌ترین شاهد و صادق‌ترین برهان بر معرفت خداوند است (ملکی میانجی، ۱۳۷۳، ص ۴۳)

همچنین به عقیده ایشان، اینکه خداوند خودش را بر عقول شناسانده است، یعنی توجه و نظر کردن در آیه‌ها و نشانه‌ها و تدبیر عمدی وضع متقن، بعد از معرفی بر بندگان و بعد از حضور عارف است در محضر خدای تعالی (همان، ص ۴۳). خلاصه این‌که اقرار و اعتقاد به خدای تعالی بعد از شناساندن خودش بر انسان‌ها می‌باشد، نه اقرار و اعتقاد به صانع کلی که مورد تصور و توهم واقع می‌شود و محصول قیاس و برهان اصطلاحی منطقی است. به نظر می‌رسد مقصود ایشان این است که اگر خدای تعالی عقول و خردها را به بر معرفت خود مفضول نمی‌کرد، آن‌ها نمی‌توانستند با دیدن نظام متقن و محکم آفرینش، آفریننده آن را بشناسند، زیرا آن که فراتر از عقل است. عقل را راهی به شناخت او نیست. البته ذکر این نکته واجب است برای اینکه عقل و احکام آن را متذکر شوند، نیاز به عالم الهی دارند.

##### ۴-۲. جایگاه عقل در شناخت پیامبران و رسولان

ملکی میانجی با استناد به روایات معتقد است که سنت حکیمانه و آگاهانه خداوند متعال بر این جاری شده که به جهت بساطت فکر و سادگی ذهنی که انسان‌ها دارند، اگر هادیانی برای هدایت آنان و مذكرانی برای راهنمایی‌شان فرستاده نشوند، هیچ‌گاه به حق، هدایت نخواهند شد و نور فطرتی که خداوند

متعال آنان را بر آن مفطور کرده است، سودی به آن‌ها نخواهند داد و از روشنایی عقل که خداوند در وجودشان به ودیعه نهاده، بهره‌ای نخواهند برد. پس، انسان‌ها نیاز شدید به تعلیم و تربیت و آثار گنجینه‌های عقولشان و یادآوری نعمت فراموش شده- یعنی معرفت ضروری و فطری خدا و توحیدش- دارند.

همچنین راه تشخیص پیامبر و رسول و تصدیق او جز به عقلی که خدای تعالی به بندگانش داده، ممکن نیست، زیرا با عقل و خرد است که ایمان آورنده به خدا و اقرارکننده به او، از کسی که به او دروغ و افتراء بسته، شناخته و تشخیص داده می‌شود.

##### ۵. نتیجه‌گیری

مکتب تفکیک که عقل را با ویژگی‌های نوریت و تجرد و علم بودن و اعطایی بودن و حجت ذاتی بودن و منطبق با عقل عملی بودن معرفی می‌کند، با ابهام‌ها، چالش‌ها و تعارض‌های بسیاری مواجه است. از سوی دیگر، بعضی مبانی را از فلاسفه وام می‌گیرد، ولی در عین حال به نادرستی مدعی می‌شود که مدعایش از صریح یا ظاهر کتاب و سنت به دست می‌آید. بدون این‌که دلالت نصی یا ظهوری مذکور را تبیین کنند. مشکل عمده اصحاب مکتب تفکیک و از جمله ملکی میانجی این است که در عین این‌که خود از عقل و استدلال و برهان البته با تفسیر و قرائتی خاص و غیر مسبوق به سابقه بهره می‌برند و مدعیات خود را موجه قلمداد می‌کنند، غیر خودشان بویژه فلاسفه را در تحلیل‌ها و استدلال‌هایشان تخطئه کرده و حق را در انحصار خود می‌دانند. بزرگان مکتب تفکیک می‌بایست به یک سؤال پاسخ دهند و آن این‌که به چه دلیل، تفسیر و تحلیل و قرائت شما از عقل و حجیت آن بدون آن‌که از بدیهیات و وجدانیات باشد و یا از نص یا ظاهر کتاب و سنت استخراج شود، معتبر است، اما تفسیر و تحلیل دیگر اندیشمندان و اصولیون و مخصوصاً فلاسفه، باطل و بی اعتبار؟ پاسخ به سؤال مذکور شاید بتواند تا حدی به حل ابهامات بی‌شمار این مکتب کمک کند.

همان‌گونه که مشاهده کردیم در بحث خداشناسی، ملکی میانجی معتقد است، خداوند خود را به عقول انسان‌ها معرفی کرده و میزان معرفت خداوند به میزان بهره‌مندی از عقل بستگی دارد. به نظر می‌رسد بحث معرفت‌بخشی عقل در تفکر انسان علاوه بر نقدهایی که بر تعریف ایشان از عقل وارد شد، با دور باطل منطقی نیز مواجه است، زیرا اگر بپذیریم عقل موهبتی است که به صورت یکسان از طرف خداوند متعال به بندگان اعطاء می‌گردد و تفاوت آن به مراتب بهره‌مندی بندگان به جهت شدت و ضعف دریافت آن‌ها بستگی دارد، باید دید منشاء شدت و ضعف انسان‌ها در دریافت عقل چیست؟ بدیهی است که این

شدت و ضعف به میزان عمل و بندگی بستگی دارد. حال معیار برخورداری از عقل، مشروط به عمل خواهد بود و میزان و مراتب عمل و بندگی منوط به میزان برخورداری از عقل که در این صورت دور باطل، اتفاق می افتد و در غیر این صورت، عمل باید کورکورانه و تقلیدی باشد که به استناد آیات و روایات، مذموم و قبیح است. همچنین در بحث از نبوت نیز از دیدگاه ملکی میانجی دور اتفاق می افتد، زیرا از طرفی تشخیص پیامبران الهی و تصدیق آن‌ها به وسیله عقل اعطایی میسر است و از طرف دیگر عقل در فعلیت و کارآمدی خود نیازمند عالمان و رسولان الهی می باشد. همانگونه که قبلاً هم اشاره شد، عقل مورد نظر ملکی میانجی (عقل عملی)، متضمن الهام و اشراق می باشد که می تواند ابزاری برای طریقه کشف و شهود باشد، نه طریقه استدلال عقلانی. البته کشف و شهود نیز از نظر ایشان متقن نبوده و حجیت ندارد.

— منابع —

- قرآن کریم.
۱. ارسطو (۱۳۹۳). و درباره نفس. ترجمه علیمرادى داودى. تهران: انتشارات حکمت.
  ۲. اصفهانی، میرزا مهدی (۱۳۶۴). ابواب الهدی. مشهد: انتشارات فرهنگ اسلامی (چاپ سنگی).
  ۳. افلاطون (۱۳۹۸). جمهور. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲.
  ۴. آقایی تهرانی، میرزا جواد (۱۳۹۳). میزان المطالب. تهران: آفاق.
  ۵. ایجی، میرسید شریف (۱۳۲۵ق). شرح المواقف. مصحح بدرالدین نعلانی. قم: الشریف الرضی، ج ۱.
  ۶. برنجکار، رضا (۱۳۹۳). روش شناسی علم کلام. تهران: انتشارات سمت.
  ۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). تفسیر تسنیم. قم: نشر اسراء.
  ۸. جوهری، احمد عبدالغفور (۱۴۰۴ق). صحاح اللغة. بیروت: دارالعلم للملایین، ج ۵.
  ۹. حزانى، حسن بن على بن شعبه (۱۳۸۲). تحف العقول فیما جاء من الحكم و المواعظ من آل الرسول. ترجمه صادق حسن زاده. قم: آل علی، ج ۱.
  ۱۰. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۵ق). المیزان. بیروت: مؤسسة اعلمی، ج ۱۶، ۵.
  ۱۱. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۶). مجموعه مقالات. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۲.
  ۱۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق). العین. قم: هجرت، ج ۱.
  ۱۳. قزوینی خراسانی، مجتبی (۱۳۹۳). بیان الفرقان فی توحید القرآن. تهران: دلیل ما.
  ۱۴. قهرمانی، افضل (۱۳۸۲). زندگی نامه آیت الله ملکی میانجی (۱۴۱۹-۱۳۲۴ هجری قمری). سفینه، (۱)، ص ۷۳-۹۱.
  ۱۵. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۲۷۷ق). اصول الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه، ج ۱.
  ۱۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. قم: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱.
  ۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرا.
  ۱۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). اوائل المقالات. تحقیق شیخ ابراهیم انصاری. بیروت: دارالمفید للطباعة و النشر و التوزیع.
  ۱۹. ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۴۲۳ق). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۸.
  ۲۰. ملکی میانجی، محمدباقر (۱۳۷۳). توحید الإمامیه. ترجمه محمد بیابانی اسکویی و بهلول سجادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
  ۲۱. نصرتیان اهور، مهدی (۱۳۹۵). روش شناسی استنباط در علم کلام. قم: دارالحديث.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/riet.2021.8097.1012

مهدوی، ناهید؛ رضازاده جودی، محمدکاظم (۱۴۰۰). بررسی انتقادی نقش عقل در منظومه فکری محمد باقر ملکی میانجی. پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی، (۲)، ص ۱۷۰-۱۵۱.