



دانشگاه باقر العلوم «علیه السلام»

دانشکده فلسفه و کلام اسلامی

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته فلسفه و کلام

عنوان:

رابطه عقل و دین با تأکید بر دیدگاه

آیت الله جوادی آملی

استاد راهنما:

حجت الاسلام دکتر علیرضا قائمی نیا

استاد مشاور:

حجت الاسلام دکتر سید محمود موسوی

نگارش:

محمد مهدی ناکی

1390

سوره الفاتحه

چکیده

مسأله رابطه عقل و دین از کهن‌ترین و پر سابقه‌ترین موضوعات فلسفی و کلامی بوده که تاریخ بر سابقه دیرینه آن گواهی می‌دهد. از آنجا که کشف ترابط عقل و دین و یا تعارض آنها در بالندگی معرفت دینی و علمی و در نهایت کشف حقیقت، تأثیر بسزایی دارد لذا حکیم متأله آیت‌الله جوادی آملی، اهمیاتی بلیغ به طرح این مسأله داشته و نظریات راهگشای خود را در این باب عرضه نموده است.

از نگاه ایشان عقل جزئی از دین است و هرگز مقابل آن نیست، بنابراین فرض ناسازگاری آنها، نامعقول می‌باشد. آنچه ممکن است با عقل در ظاهر تعارض داشته باشد نقل است نه دین چرا که عقل در کنار کتاب و سنت منبع دین است. ایشان با نفی دیدگاه‌های افراطی و تفریطی به منزلت عقل یعنی نگاه میزان بودن یا مفتاح بودن آن نسبت به دین، عقل را مصباح شریعت و چراغ دین معرفی می‌کند که در کنار نقل، منبع معرفت بشر از دین و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است. از این رو معرفت عقلانی از قلمرو معرفت دینی بیرون نمی‌باشد. از منظر ایشان تمامی مراتب چهارگانه عقل یعنی تجربی، نیمه تجربی، تجریدی و ناب، داخل در هندسه‌ی معرفت دینی بوده و لذا علم که محصول این مراتب چهارگانه است یکسره دینی می‌شود و چیزی به نام علم غیردینی باقی نمی‌ماند. این رساله با تأکید بر دیدگاه ایشان به بررسی دین، عقل و رابطه آنها در اسلام و غرب پرداخته و در پی نیل به منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی، ضمن برشمردن ارکان، مبادی و پیش‌فرض‌های نظریه استاد جوادی آملی، به تحلیل و بررسی آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی: دین، عقل، نقل، وحی، رابطه عقل و دین، آیت‌الله جوادی آملی، علم

دینی

فهرست مطالب

1	پیش گفتار.....
3	مقدمه: طرح تحقیق
4	بیان مسأله.....
5	علت انتخاب موضوع، اهمیت و فایده آن.....
5	سابقه‌ی پژوهش.....
7	سؤال اصلی پژوهش.....
7	فرضیه پژوهش.....
7	مفاهیم و متغیرها.....
8	سئوالات فرعی پژوهش.....
9	پیش فرض‌های پژوهش.....
9	اهداف پژوهش.....
9	روش پژوهش.....
9	روش گردآوری اطلاعات و داده‌های و ابزار آن.....
9	سازمان‌دهی پژوهش.....

11	فصل اول: مفاهیم و کلیات
12	دین
13	تعریف لغوی دین
14	تعریف اصطلاحی دین
14	دین در قرآن
16	دین در روایات
17	معیار دینی بودن
18	دینی بالقوه و دینی بالفعل
18	تقابل دینی و غیردینی
19	دین حق و دین باطن
20	تبیین دین حق به علل چهارگانه
20	فرق دین و تدین
23	تدین در قرآن
24	ابزار دین و قلمرو آن
25	عقل
26	عقل در استعمالات لغوی
27	تعریف عقل
30	عقل در قرآن
34	عقل در روایات
38	تقسیمات عقل به لحاظ کارکردهای آن

- 41 حجیت ادراکات عقل در حکمت عملی و نظری
- 46 عقل عرفی
- 46 فرق عقل و بنای عقلا
- 47 عقل در فقه
- 49 عقل در اصول فقه
- 50 دلیل عقلی اجتهادی و فقه‌ای
- 51 عقل در علم کلام
- 51 عقل در علم اخلاق و منطق

فصل دوم: جریان‌شناسی رابطه عقل و دین در غرب و جهان اسلام

Bookmark not defined.

- Error! Bookmark not defined..... عقل و وحی در غرب
- Error! Bookmark not defined..... عقل‌گرایی حداکثری
- Error! Bookmark not defined..... ایمان‌گرایی
- Error! Bookmark not defined..... عقل‌گرایی انتقادی
- Error! Bookmark not defined..... عقل و وحی در جهان اسلام
- Error! Bookmark not defined..... فلسفه اسلامی
- Error! Bookmark not defined..... فارابی
- Error! Bookmark not defined..... ابن سینا
- Error! Bookmark not defined..... غزالی
- Error! Bookmark not defined..... امام فخر رازی
- Error! Bookmark not defined..... ابن رشد

Error! Bookmark not defined..... صدر المتألهین

Error! Bookmark not defined..... علامه طباطبایی

Error! Bookmark not defined..... کاربرد روش عقلی در تفسیر قرآن

Error! Bookmark not defined..... آیت الله جوادی آملی

Error! **فصل سوم: رابطه عقل و دین از دیدگاه آیت الله جوادی آملی**

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined..... 1- بیان جایگاه عقل و نسبت آن با دین

Error! Bookmark not defined..... مراد از عقل

Error! Bookmark not defined..... منابع دین

Error! **Bookmark not defined.** محدودیت های ادراکی عقل در حوزه ی دین

Error! Bookmark not defined..... نسبت عقل و نقل در قرآن

Error! Bookmark not defined..... 2- رفع هر گونه تعارض بین عقل و نقل

Error! Bookmark not defined..... 3- آثار و نتایج هماهنگی و همتایی عقل و نقل

Error! Bookmark not defined..... معنای حجیت علم

Error! Bookmark not defined..... اسلامی کردن علوم و دانشگاه ها

Error! **فصل چهارم: تحلیل و بررسی دیدگاه آیت الله جوادی آملی**

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined..... نظریه ی تکاملی یا تکامل نظریه

Error! Bookmark not defined..... عالم ثبوت و عالم اثبات

Error! Bookmark not defined..... علم الحادی و عالم ملحد

Error! Bookmark not defined..... تصحیح علم شناختی

- Error! Bookmark not defined.**.....اراده خداوند و علم
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل
- Error! Bookmark not defined.**.....حجیت مراتب عقل
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل و نسبی گرایی
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل تجربی و الزام آور بودن
- Error! Bookmark not defined.**.....تعالی علوم تجربی یا زمین خوردن فقه؟!.....
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل در علم اصول فقه
- Error! Bookmark not defined.**.....مدرکات نقلی عقل و مدرکات غیر نقلی عقل
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل منبع دین
- Error! Bookmark not defined.**.....حمل اولی و حمل شایع
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل عملی و عقل نظری
- Error! Bookmark not defined.**.....تأثیر گرایشات عالم بر دیدگاه او
- Error! Bookmark not defined.**.....حجیت همه مراتب عقل
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل ادبار و عقل اقبال
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل جمعی و بشری و راهکارهای آن
- Error! Bookmark not defined.**.....حجیت کارکردهای عقل
- Error! Bookmark not defined.**.....مفتاح، مصباح و میزان بودن عقل برای نقل
- Error! Bookmark not defined.**.....توحید افعالی
- Error! Bookmark not defined.**.....دین حق و دین باطل
- Error! Bookmark not defined.**.....عقل مستقل و عقل ابزاری
- Error! Bookmark not defined.**.....خاتمه: جمع بندی و نتیجه گیری

Error! Bookmark not defined..... منابع و مأخذ

پیش گفتار

تحلیل رابطه عقل و دین نزد صاحب نظران به ویژه فیلسوفان دین از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا کشف ترابط عقل و دین و یا تعارض آن، در بالندگی معرفت دینی و علمی و در نهایت کشف حقیقت، تأثیر به‌سزایی دارد. امروزه از این مسأله با عناوین هم‌سنخی عقل و دین، دیالوگ عقل و دین، تعاون علم و دین، علم دینی و... یاد می‌شود.

منازعاتی که در طول قرون معاصر و جدید میان علم و دین درگرفته است اهمیت این بحث را جدیت می‌بخشد. گرچه بسیاری از نزاع‌ها دامن‌گیر مسیحیت است ولی پاره‌ای از دستاوردهای علمی، باورهای مشترک ادیان را به چالش می‌کشد مثلاً بحث درباره خلقت و تکامل انسان که منشأ دینی انسان یعنی خاک را برنمی‌تابد و اصل انسان را از حیوان انسان‌نما می‌داند و...

حال جای این پرسش مهم است که آیا عقل یا علم و دین رابطه تفاهم دارند یا رابطه تضاد و غیریت؟ آیا معرفت علمی و ایمانی باهم سازگارند؟ در صورت تعارض، چه راه‌حلی‌هایی پیشنهاد می‌گردد؟

از طرفی دین و دین‌داری مهم‌ترین مفهوم در ذهنیت و رفتار جامعه‌ی ایرانی است؛ به گونه‌ای که بسیاری از حوادث، جریان‌ها و نیروهای اجتماعی براساس نسبتی که با دین یافته‌اند، سرنوشت خویش را در عرصه حیات اجتماعی نیز رقم زده‌اند. از سوی دیگر مباحث عقلانی، پیشرفت علوم و ترس از عقب ماندگی علمی - که بعضی خواسته‌اند منشأ آن را دین جلوه دهند - در تاریخ ایرانی اسلامی یکی از دلایل مهم رخدادهایی مثل مشروطه خواهی شد و تا این زمان به انحاء مختلف در فرهنگ ما رخ نموده است و همین سبب شده که دینداران،

وظیفه دینی و عقلانی خود بدانند که در روشن ساختن ابعاد و جوانب مختلف دین و قلمرو آن و... بذل همت و جدیت گمارند و با استفاده از سبک‌های نوین در تدوین و نگارش کتب و رساله‌های جدید و حتی استفاده از روش‌های پیشرفته مباحث علمی جهان، الگوی نوین معرفت و فقاہت را طراحی نمایند و به هرچه بالنده‌تر کردن معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی دینی بپردازند.

در این بین، آیت‌الله جوادی آملی در اکثر تألیفات خود به تبیین دیدگاه‌شان در تعامل و ارتباط حداکثری علم، عقل و دین پرداخته و با روش عقلی، منطقی، برهانی به بیان جایگاه رفیع دین پرداخته و بعضی از تألیفاتشان مثل منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، شریعت در آیینه معرفت و... را اختصاصاً به بیان اقوال در این زمینه، بررسی آن‌ها و نهایتاً اثبات دیدگاهشان پرداخته‌اند که در این رساله در حد توان به آن خواهیم پرداخت.

مقدمه

طرح تحقیق

بیان مسأله

در این پژوهش سه موضوع عقل، دین و رابطه‌ی بین آنها با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مورد بررسی قرار می‌گیرد و دیدگاه‌های موجود در مورد هر کدام از این مقولات، تا جایی که به این پژوهش مربوط می‌شود مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

عقل و کارکردهای آن و نسبت آن با دین، مسأله‌ی اصلی این پژوهش می‌باشد که ما از آیات و روایات در تعریف و تعیین محدوده‌ی هر کدام، بهره خواهیم برد.

عقل رایج و عقل مصطلح با عقل روایی و فلسفی مقایسه خواهد شد و معرفت عقلانی و محدوده‌ی آن در درون هندسه‌ی معرفت دینی بیان خواهد شد و دیدگاه استاد جوادی آملی در این زمینه در فصلی جداگانه آورده می‌شود.

استاد جوادی آملی عقل را در مقال نقل دانسته و هرگز آن را در قبال دین قرار نمی‌دهند زیرا ایشان عقل و همه‌ی مراتب آن را داخل در هندسه‌ی معرفت دینی دانسته و تقابل عقل را به عنوان منبع دین، فقط با نقل که آن هم منبعی دیگر برای دین می‌باشد؛ ممکن می‌دانند و این تقابل را بین عقل و دین ناممکن می‌شمارند. ایشان با اتکا بر همین مدعی، تمامی علوم را اسلامی دانسته و علم بما هو علم را فقط دینی معرفی می‌کنند و وجود علم غیراسلامی را محال می‌دانند.

فصل پایانی این رساله به تحلیل و بررسی دیدگاه استاد جوادی آملی پرداخته و در جمع‌بندی به بیان دیدگاه نگارنده نیز می‌پردازد.

علت انتخاب موضوع، اهمیت و فایده آن

مسئله‌ی ارتباط عقل و دین از قدیم مسأله‌ای بسیار مهم بوده و امروزه در زمره‌ی مهم‌ترین مسایل مطرح در فلسفه‌ی دین است که نشان دهنده‌ی محدوده‌ی کارآیی عقل در حوزه‌ی دین می‌باشد.

نگارنده به دلیل پی‌گیری دغدغه‌های ذهنی خود و علاقه‌ی وافر به تبیین منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی و هم‌چنین راهنمایی‌های استادان راهنما و مشاور به اخذ این موضوع مبادرت ورزید زیرا معتقد بود اگر محدوده‌ی کارآیی عقل در هندسه‌ی معرفت دینی به درستی تبیین شود، بسیاری از شبهات و حمله‌های علیه دین - که در یک سوی آن عقلی لجام گسیخته و خود بنیاد قرار دارد - مرتفع خواهد شد یعنی ما در حل شبهات و حمله‌های دینی به جای برگزاری جلسات متعدد و جواب دادن به آن شبهات - که به اعتقاد من ثمری ندارد بلکه موجب تولید شبهات در اذهان خالی از شبهه می‌شود - محدوده‌ی کارآیی عقل را در مورد دین مشخص کرده و نظریه‌ی دینی با شرایط خاص آن، بیان می‌کنیم. در حقیقت ما مشکل را از اساس حل می‌کنیم و به جای پرداختن به شاخ و برگ‌ها به سراغ بن و ریشه می‌رویم و از این طریق، راه را بر بسیاری از شبهات دینی سد می‌کنیم.

سابقه‌ی پژوهش

بحث در مورد رابطه‌ی عقل و دین به درازای تاریخ می‌باشد زیرا از آن زمان که دین وجود داشت، عقل هم وجود داشت و چه بسا مواردی که این دو باهم تعارض یا تعاضد داشته‌اند. اندیشمندانی که در زمان‌های مختلف زیسته‌اند نیز هر کدام به سهم خودشان این موضوع را بررسی کرده و کتاب‌ها، مقالات و... در این زمینه منتشر کرده‌اند. در چالش‌های بین فیلسوفان و متکلمان، حکیمان و عارفان و اهل حدیث، نزاع اشراقیان و مشاییان در تاریخ دین پژوهی مسیحیت و اسلام و نیز در دوران ترجمه فلسفه یونان به زبان عربی شاهد بوده‌ایم که

ریشه اکثر مسایل در رابطه عقل و دین نهفته است. در دوران معاصر نیز با عقلانیت جدید از جمله عقلانیت روشن‌گری، ابزاری، مدرنیته و انتقادی رو به رو هستیم و به ناچار باید رابطه دین با مدل‌های جدید عقلانیت را نیز بازگو کنیم.

به طور کلی می‌توان همه کسانی که در این زمینه، پژوهش‌های زیادی انجام داده‌اند را به سه دسته تقسیم کرد:

دسته اول: کسانی که عقل و دین را دو حوزه‌ی جدای از هم دانسته که هیچ کدام در محدوده‌ی دیگری داخل نشده و اصلاً هیچ احتیاجی به ورود در محدوده‌ی دیگری ندارند. کارکردهای عقل و حوزه‌ی حضور دین از هم جدا بوده و ربطی به هم ندارند.

دسته دوم: کسانی که عقل را در مقابل دین دانسته و آموزه‌های دینی را مخالف عقل دانسته و این دو را متعارض می‌دانند.

دسته سوم: کسانی که عقل را معاضد دین دانسته و این دو را موافق هم ذکر می‌کنند و هیچ‌گونه تعارضی بین آن‌ها نمی‌بینند.

به هر حال از ابتدای تاریخ تاکنون، هر کدام از اندیشمندان با گرایش به یکی از این سه نظریه، به بیان دیدگاه‌شان پرداخته‌اند. فیلسوفان یهودی، مسیحی و مسلمان نیز در این زمینه به یکی از این نظریات متمایل گشته‌اند. در این میان تقریباً همه‌ی فلاسفه‌ی مسلمان عقل را معاضد دین دانسته و رابطه‌ی آن‌ها را کاملاً مسالمت آمیز و بدون کشمکش معرفی کرده یا لاقلاً در برقراری رابطه‌ی متعالی بین عقل و دین، نهایت تلاش خود را مبذول داشته‌اند.

کتاب‌های زیادی در این زمینه نگاشته شده و فیلسوفان زیادی، تاج تفاهم بین عقل و دین را بر سر فلسفه‌ی خود نهاده‌اند. استاد جوادی آملی نیز از جمله کسانی است که در اکثر مرقماتشان سخنی از این رابطه‌ی آورده‌اند. بعضی از انبوه کتاب‌های نگاشته شده و مورد استفاده در این رساله عبارتند از:

1) منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی (2) شریعت در آیین‌ه معرفت (3) نشریه‌ی اسراء (4) فصل المقال فی تقریر ما بین الشریعه و الحکمه من الاتصال (5) علم و دین (6) عقل و اعتقاد دینی (7) عقل و وحی در قرون وسطی و... و ما هم در این رساله به بیان دیدگاه و بررسی آن خواهیم پرداخت. نظریه‌ی استاد جوادی آملی هر چند از فیلسوفان سابق همچون ابن رشد، علامه طباطبایی و... نکاتی را برداشت کرده ولی نوآورانه بودن آن بر هر خواننده‌ای آشکار می‌باشد.

سؤال اصلی پژوهش

آیا رهاورد عقل خارج از محدوده‌ی معرفت دینی و در برابر شناخت دین است؟ یا داخل در هندسه‌ی معرفت دینی و منبعی مستقل برای دین و در کنار نقل می‌باشد؟
محصولات عقل بشری را چه اندازه می‌توان به دین نسبت داد و معرفت عقلانی تا چه محدوده‌ای معرفت دینی است؟

فرضیه پژوهش

عقل توان ادراک برخی از معارف دینی را دارد.
کارایی عقل در حوزه‌ی شریعت با محدودیت‌هایی مواجه است.
آنچه کاشف این محدودیت‌ها می‌باشد خود عقل است.

مفاهیم و متغیرها

دو مفهوم عقل و دین مهم‌ترین مفاهیم این رساله را تشکیل می‌دهند. عقل که دارای معنای تشکیکی بوده و قطعاً متغیر است بر یقین به دست آمده از آن هم تأثیرگذار و یقین هم مقول به تشکیک می‌شود.

فلاسفه، متکلمین و اصولیون هر کدام دیگری را متهم می کنند که معنای صحیح و جامعی از عقل ارائه نشده است. لکن مشکل اصلی در چنین بحث هایی، متغیر و تشکیک پذیر بودن واژه‌ی عقل است. زیرا از آنجایی که عقل واژه‌ای است که همگان مدعی داشتن آن هستند لذا هر کدام از آن‌ها، هر آن‌چه را خود درست می بیند عین عقل و عقلانیت می شمارد و دیگری را تخطئه می کند. این مشکل در برخورد با دین و تعامل با آن به صورت آشکارتری، رخ می نماید چرا که هر صاحب عقلی، هر آن‌چه را خود برداشت کرده و یا در ذهن خود دارد، عین دین می داند و در صدد دفاع از آن برمی آید.

ضمن این که اگرچه دین به تعاریف لفظی، مبین شده است ولی ظاهراً تغییر در معنای دین هم به سلیقه‌ی پژوهش گر دینی بستگی دارد که چه معنایی از دین ارائه دهد. مثلاً بعضی جایگاه دین را تبیین هر آن‌چه در سعادت و شقاوت اخروی دخیل است، می دانند و برخی دیگر امور دنیوی و حتی ریزترین مسایل جوامع بشری را هم در این محدوده وارد می کنند. این تغییر، در باب علم دینی و تعیین محدوده‌ی آن و نسبت دادن محصولات عقل نظری به شریعت به وضوح مشاهده می شود.

سؤالات فرعی پژوهش

- محدوده‌ی کارایی عقل در حوزه‌ی دین تا چه حدی است؟
- آیا عقل دین ساز بوده و میزان شریعت است یا منبع دین بوده و مصباح آن می باشد؟
- عقل در علم اصول فقه به چه معناست و کارکرد آن چیست؟
- چرا فقها از کنار عقل به راحتی می گذارند؟
- وقتی همه‌ی مراتب عقل حجت است آیا چیزی غیر شرعی باقی می ماند؟
- اگر عقل و نقل و شهود داخل دینند در صورت تعارض عقل با نقل به عنوان اجزای دین چه باید کرد؟

پیش فرض های پژوهش

دین واحد و حقی (اسلام) وجود دارد.

اهداف پژوهش

هدف ما رسیدن به نقطه‌ای است که بتوان عقل و جایگاه آن را کاملاً بشناسیم. عقل منبع دین و عقل غیرمنبع را از هم تشخیص داده در نسبت دادنِ شرعیت، به کارکردهای عقل و مراتب آن دقت بیشتری مبذول کنیم که با بررسی و تحلیل دیدگاه استاد جوادی آملی در فصل پایانی، به بیان دیدگاه خود در این زمینه خواهیم پرداخت.

روش پژوهش

روش این پژوهش به صورت توصیفی می باشد.

روش گردآوری اطلاعات و داده‌های و ابزار آن

نگارنده از روش کتابخانه‌ای و با ابزار فیش برداری استفاده کرده است.

سازمان دهی پژوهش

این رساله در چهار فصل سازمان‌دهی شده است:

فصل اول: مفاهیم و کلیات است که دارای دو بخش می باشد:

1) دین: تعریف لغوی و اصطلاحی دین و بررسی واژه‌ی دین در قرآن و روایات، معیار

دینی بودن، فرق دین و تدین، ابزار دین و... در این بخش بررسی می شود؛

2) عقل: عقل در استعمالات لغوی و اصطلاحی، عقل در قرآن و روایات، تقسیمات

عقل به لحاظ کارکردهای آن و...، مواد تشکیل دهنده‌ی این بخش است؛

فصل دوم: جریان‌شناسی رابطه‌ی عقل و دین در غرب و جهان اسلام است که دارای دو

بخش می باشد.

1) تاریخچه‌ی عقل و وحی در غرب، عقل‌گرایی حداکثری، ایمان‌گرایی، عقل‌گرایی انتقادی و... این بخش را همراهی می‌کند.

2) عقل و وحی در جهان اسلام که دیدگاه‌های فارابی، ابن سینا، غزالی، فخر رازی، ابن رشد، ملاصدرا، علامه طباطبایی و به کارگیری روش عقلی در تفسیر قرآن توسط ایشان و بالاخره دیدگاه استاد جوادی آملی در رابطه عقل و دین را جمع کرده است.

فصل سوم: رابطه عقل و دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی که در سه محور به بار می‌نشیند:

1) بیان جایگاه عقل و نسبت آن با دین؛

2) رفع هرگونه تعارض بین عقل و نقل؛

3) آثار و نتایج هماهنگی و همتایی عقل و نقل.

فصل چهارم: تحلیل و بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی می‌باشد و در پایان جمع‌بندی و نتیجه‌گیری و بیان دیدگاه نگارنده خواهد بود.

فصل اول

مفاهیم و کلیات

دین

مفاهیم نظری و به ویژه دین همیشه مورد اختلاف صاحب نظران بوده است. تعاریف متفاوتی از دین ارائه شده است ولی تاکنون توافقی بر سر تعریفی واحد بدست نیامده است. البته این بدان معنا نیست که انسان‌ها از درک مفهوم دین عاجز باشند، به قول رابرت هیوم:

«دین به اندازه‌ای ساده است که هر بچه عاقل و بالغ یا آدم بزرگ می‌تواند یک تجربه دینی حقیقی داشته باشد؛ و به اندازه‌ای جامع و پیچیده است که برای فهم کامل و بهره‌گیری تام از آن، نیازمند به تجزیه و تحلیل می‌باشد».^(۱)

منشاء این پیچیدگی از آنجاست که اگر بخواهیم تعریف جامع و مانعی از دین ارائه دهیم باید مشترکات تمام ادیان را مد نظر قرار دهیم که به دلیل تحریف بسیاری از مذاهب در طول تاریخ، رسیدن به این مهم امری ناشدنی به نظر می‌رسد. چنانچه تأثیرات جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها در تعریف دین نیز سختی کار را دوچندان می‌کند. این عوامل باعث ایجاد تعریفاتی از دین شده که برخی گستره شمول آن حتی مکاتب بشری مثل مارکسیسم را هم در بر گرفته و برخی بر همه ادیان صدق نمی‌کند.

به هر حال با توجه به پیش فرض این رساله که دین واحد و حقی وجود دارد و آن دین اسلام است وقت ما صرف جمع‌بندی بین تعاریف ادیان نمی‌شود هم‌چنین ما با این مشکل که تعریف جامع از دین به خاطر عدم وجود امور یا امر مشترک در ادیان موجود به جایی نمی‌رسد، مواجه نیستیم و تنها به ارائه تعریفی که دین مبین و ادیان ابراهیمی را شامل شود اکتفا می‌کنیم.

1- رابرت هیوم، *ادیان زنده جهان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چاپ چهارم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1374، ص 18.

تعریف لغوی دین

«معنای لغوی دین انقیاد، خضوع، پیروی، اطاعت، تسلیم و جزاست»^(۱)

راغب اصفهانی دین را به معنای اطاعت، جزا، خضوع، تسلیم و... می آورد.^(۲)

ولی برای تبیین دین، تعاریف لغوی از آن مشکلی را حل نخواهد کرد بنابراین باید به

دنبال شناخت مفهومی و مصداقی دین بود.

آیت الله جوادی آملی می فرماید:

«تعریف ماهوی از دین ممکن نیست ولی تعریف مفهومی ممکن است. تعریف ماهوی،

بیان ماهیات و ذاتیات شیء است. تعریف به جنس و فصل یا جنس و رسم یا حدّ تام و یا

حدّ ناقص تعریف ماهوی است».

از آنجا که دین مجموعه قواعد اعتقادی، اخلاقی، فقهی و حقوقی است و وحدت

حقیقی ندارد و هر آنچه وحدت حقیقی ندارد وجود حقیقی ندارد و آنچه وجود حقیقی

ندارد فاقد ماهیت است و آنچه فاقد ماهیت است دارای جنس و فصل نیست.

پس تعریف دین به حدّ تام یا ناقص امکان پذیر نیست یعنی دین تعریف منطقی مرکب

از جنس و فصل ندارد ولی در تعریف مفهومی دین می گوئیم:

«مجموعه عقاید، قوانین و مقرراتی که هم به بینش بشر نظر دارد و هم درباره اصول

گرایشی وی سخن می گوید و هم اخلاق و شئون زندگی او را زیر پوشش قرار می دهد».^(۳)

1- عبدالله جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، چاپ چهارم، قم: مرکز نشر اسراء، 1384، ص 111.

2- راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، واژه دین، دار الکتب العربی، 1414ق.

3- جوادی آملی، دین شناسی، چاپ پنجم، قم: مرکز اسراء، 1387، ص 27.

تعریف اصطلاحی دین

علامه طباطبایی دین را به مجموعه‌ی اعتقاد به خدا و زندگی جاویدان، احساس و مقررات متناسب با آنکه در مسیر زندگی مورد عمل قرار می‌گیرد اطلاق می‌کند.^(۱)

ایشان دین را روش زندگی می‌دانند بنابراین هرگز انسان (اگر چه به خدا هم معتقد نباشد) از دین (برنامه زندگی که بر اصل اعتقادی استوار است) مستغنی نیست.

علامه مصباح یزدی دین را به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید معرفی می‌کنند.^(۲)

دین در قرآن

واژه دین در قرآن کریم در معانی ذیل به کار رفته است:

- 1- شریعت و قانون «لکم دینکم ولی دین»^(۳)
- 2- ملک و سلطنت «و یكون الدین کله لله»^(۴)
- 3- اطاعت و بندگی «قل انی امرت ان اعبد الله مخلصاً له الدین»^(۵)
- 4- جزا و پاداش «ان الدین لواقع»^(۶)
- 5- تسلیم «ان الدین عند الله الاسلام»^(۷)
- 6- اعتقادات «لا اکراه فی الدین»^(۸)

1- سید محمدحسین طباطبایی، *شیعه در اسلام*، چاپ یازدهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1375، ص 9.

2- محمدتقی مصباح یزدی، *آموزش عقاید*، ج 1، چاپ چهاردهم، قم: مرکز نشر سازمان تبلیغات اسلامی، 1375، ص 19.

3- کافرون (109) / 6.

4- انفال (8) / 39.

5- زمر (39) / 11.

6- ذاریات (51) / 6.

7- آل عمران (3) / 19.

8- بقره (2) / 256.

قرآن کریم ارائه دین را تنها در شأن ذات اقدس الهی می داند و گاه با نسبت دادن دین به خداوند، به تنظیم و تدوین الهی آن اشاره می کند. «و رأیت النَّاسَ یَدْخُلُونَ فِی دِینِ اللَّهِ افْوَاجًا»^(۱) و گاهی دین را ملک خداوند و قلمرو نفوذ او می خواند. «وَ یَكُونُ الدِّینَ کَلَّهُ لِلَّهِ»^(۲)

از مواردی که لفظ دین در مورد ادیان باطل استفاده شده آیه «إِنِّیْ أَخَافُ عَلَیْکُمْ أَنْ یَبْدُلَ دِینَکُمْ»^(۳) است. که فرعون خطاب به پیروانش گفت. هم چنین آیه «لَکُمْ دِینَکُمْ وَلِی دِینِ»^(۴) که خطاب پیامبران به بت پرستان و مشرکان است. از موارد دیگری که قرآن لفظ دین را بر قوانین و مقررات و مصوبات بشری اطلاق کرده قانون مصوب سلطان مصر است که در داستان حضرت یوسف از آن به عنوان دین ملک یاد شده است. «مَا کَانَ لِیَأْخُذَ أَخَاهُ فِی دِینِ الْمَلِکِ»^{(۵)(۶)} علامه طباطبایی در ذیل آیه «أَنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»^(۷) می فرماید:

کلمه اسلام در اینجا به معنای تسلیم است در برابر حق هم در اعتقاد و هم در عمل. معارف و احکامی که از مقام ربوبیت صادر شده و توسط رسولانش بیان گردیده است اگرچه از نظر کمی یا کیفی باهم فرق داشته باشند ولی در حقیقت، جملگی به امر واحدی که همان تسلیم است، بازگشت دارند پس اختلاف شرایع به کمال و نقص است نه تناقی و تضاد.^(۸)

ایشان هم چنین در مورد آیه «لَا إِكْرَاهَ فِی الدِّینِ»^(۹) می فرماید:

1- نصر (110) / 2.

2- انفال، پیشین.

3- غافر (40) / 26.

4- کافرون، پیشین.

5- یوسف (12) / 76.

6- شریعت در آینه معرفت، صص 111-113.

7- آل عمران، پیشین.

8- سید محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج 3، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، 1415ق، ص 139.

9- بقره، پیشین.

دین عبارت است از مجموعه‌ای از معارف علمی که اعمالی را به دنبال دارد پس دین همان اعتقادات است و اعتقاد از امور قلبی می‌باشد که اکراه و اجبار در آن راه ندارد. اکراه در اعمال ظاهری و حرکات بدنی و مادی است.

دین در روایات

در روایات تفاسیر زیادی از واژه دین ارائه شده است که بعضی از اوصاف خود دین است مثل عزت، یقین، معرفت، نورانیت، مایه حیات و... و برخی از نشانه‌های دین‌داران می‌باشد مانند حبّ و بغض قلبی، اخلاق نیکو، طلب علم و...

اکنون تبرکاً به بعضی از این روایات نورانی در ضمن معانی آن اشاره می‌کنیم:

- 1- تسلیم و رضایت، قال علی 7: «الدین شجرة اصلها التسليم و الرضا».^(۱)
- 2- عزت، قال علی 7: «الدین عزّ».^(۲)
- 3- یقین، قال علی 7: «الدین شجرة اصلها الیقین».^(۳)
- 4- ایمان، قال علی 7: «غایة الدین الایمان».^(۴)
- 5- حبّ و بغض فی الله، قال علی 7: «افضل الدین الحبّ فی الله و البغض فی الله».^(۵)
- 6- معرفت و توحید، قال علی 7: «اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق و کمال التصدیق به توحیده».^(۶)
- 7- نورانیت، قال علی 7: «الدین نور».^(۷)

1- محمد ری شهری، میزان الحکمة، ج 2، قم: نشر دارالحديث، 1416ق، ص 944.

2- همان.

3- همان.

4- همان، ص 952.

5- همان.

6- همان، ص 946.

7- همان.

معیار دینی بودن

علامه جوادی آملی درباره معیار دینی بودن می گوید:

«مقصود از دینی بودن یک مطلب آن است که از راه عقل برهانی یا نقل معتبر، اراده خداوند نسبت به لزوم اعتقاد یا تخلُّق یا عمل به چیزی کشف شود. البته زمینه اصلی دینی بودن یک مطلب اراده تشریحی الهی است و دلیل عقلی یا نقلی فقط کاشف از آن می باشد.»^(۱)

ایشان مکرراً و با تأکید بر احکام خمسه تکلیفیه می فرمایند:

«گرچه صرف قیام برهان عقلی یا تجربی بر کیفیت تحقق چیزی، سند دینی یا غیردینی بودن آن مطلب نیست اما همین که آن چیز در محدوده فعل انسان واقع شود از لحاظ سود و زیانی که بر آن مترتب می شود محکوم به وجوب یا مطلق رجحان و یا حرمت و یا مطلق مرجوحیت و در صورت استوای طرفین محکوم به اباحه خواهد بود. سند این احکام پنج‌گانه دینی، گاهی عقل صرف است و زمانی نقل محض و گاهی نیز مُلَّفَق از عقل و نقل است بازهم تأکید می شود که اینها مطلبی دینی است و برهانی که بر آن اقامه می شود هم برهانی دینی است.»^(۲)

«مطلبی که علم تفصیلی به آن جزء احکام، عقاید و اخلاق نیست لکن در متن دینی به آن اشاره شده باشد مانند رتق بودن آسمانها و زمین «إِنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْ رَتْقًا»^(۳) در اینجا هم معرفت برهانی آنها، معرفت دینی است.»^(۴)

چنانکه مشاهده می شود استاد جوادی آملی با نگاهی حداکثری به مفهوم علم دینی و آنچه در جهت دینی بودن صحت انتساب به شریعت دارد همه‌ی آنچه در محدوده افعال

1- جوادی آملی، تسنیم، ج 1، چاپ اول، قم: مرکز اسراء، 1379، ص 208.

2- همان، ص 210.

3- انبیاء (21) / 30.

4- تسنیم، پیشین، ص 211.

انسانی قرار می‌گیرد و یا حتی در متن دینی به آن اشاره شده باشد هر چند در سعادت یا شقاوت دنیوی یا اخروی دخیل نباشد را جز دین می‌داند و معرفت به آن را معرفت دینی معرفی می‌کنند.

دینی بالقوه و دینی بالفعل

ایشان با توجه به این که برخی از مطالب ارتباطی با دین در ظاهر ندارد لکن در عمل برای اشخاص با ایمان مورد استفاده واقع خواهد شد می‌گوید:

«اگر مطلبی را عقل برهانی بفهمد و آن مطلب جزء عقاید، اخلاق، احکام و حقوق باشد چنین مطلبی بالفعل دینی است ولی اگر بالفعل جز امور یاد شده نباشد لکن در مقام عمل برای انسانی متدین کارساز باشد چنین مطلبی بالقوه دینی است و هنگام نیاز به آن، بالفعل دینی خواهد شد مثلاً اگر عقل تجربی معتبر دارویی را برای علاج بیماری خاصی مؤثر دانست این مطلب بالفعل دینی نیست لکن هنگام ابتلای کسی که حفظ جان او واجب است و این دارو علاج اوست بالفعل دینی می‌شود و تحصیل آن دارو واجب است و اگر کسی با امکان علمی و عملی مبادرت به تحصیل نکرده باشد معصیت کرده است.

بنابراین هر کاری که در مسیر فعل یا ترک دینی قرار گیرد و سود و زیان آن با عقل تجربی یا برهانی ثابت گردد، بالقوه یا بالفعل دینی است هر چند دلیل نقلی بر اثبات یا سلب آن اقامه نشده باشد.^(۱)

تقابل دینی و غیردینی

حال که بوسیله معیار دینی بودن مطالب و علوم و هم‌چنین بالقوه و یا بالفعل بودن آن فرق بین مطالب دینی و غیردینی مشخص گردید باید این نکته را متذکر شویم که تقابل بین

دینی و غیردینی تناقض نیست یعنی دین یا غیردینی بودن نسبت به یک مطلب تقابل تناقض ندارند که نه اجتماع آنها ممکن باشد و نه ارتفاعشان که در این صورت نه می شود هم دینی باشد هم غیردینی و نه می شود نه دینی باشد و نه غیردینی. بلکه تقابل آنها ملکه و عدم است یعنی اجتماعشان نشاید لکن ارتفاعشان ممکن است پس می شود مطلبی وجود داشته باشد که نه دینی باشد و نه غیردینی.

دین حق و دین باطن

حضرت آیت الله جوادی آملی در تعریف اصطلاحی دین می گوید:

دین مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسانها باشد؛ گاهی همه این مجموعه حق و گاهی همه آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است. اگر مجموعه حق باشد آن را دین حق و در غیر اینصورت آن را دین باطل و یا التقاطی از حق و باطل می نامند.

از آنجا که دین برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسانهاست هماهنگی قوانین و مقررات آن با نیاز واقعی جامعه و مناسبت آن با تحولات اجتماع و مطابقت آن با سرشت و سیر جوهری انسان، میزان حق بودن آن است.

چنین تقنینی تنها از کسی ساخته است که با گوهر هستی انسان آشنا و از گذشته، حال و آینده او با خبر است نه غیر آن. بنابراین دین حق دینی است که عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده و دین باطل دینی است که از ناحیه غیر خداوند تنظیم و مقرر گشته است.^(۱)

1- جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، پیشین، صص 111-113.

توضیح بیشتر در این زمینه و بررسی دیدگاه ایشان، در فصل چهارم این رساله تحت همین عنوان بررسی می شود.

تبیین دین حق به علل چهارگانه

در تحلیل هر موضوعی از علل چهارگانه فاعلی، غایی، مادی و صوری بحث می شود. هر چند علّت‌های حقیقی راجع به معالیل حقیقی اند و دین وحدت حقیقی ندارد لکن از باب تقریب می گوئیم:

علّت و مبدأ فاعلی دین حق، خداوند است چون او تنظیم کننده اصول اعتقادی و اخلاقی و عملی دین است.

علّت غایی دین به دو غایت میانی (قیام مردم به قسط و عدل) و نهایی (نورانی شدن انسان به نور الهی) منشعب می شود که جامع آن تحقق سعادت دنیا و آخرت است. علّت صوری دین، کتاب و سنت و مبانی عقلی و علّت مادی آن (یعنی موضوع و محل دین) حقیقت انسانیت است زیرا درباره انسان موضوعاتی چون عقیده، اتصاف، تخلق و عمل مطرح است که موضوع احکام دینی است و موضوع به منزله ماده و محل می باشد.^(۱)

فرق دین و تدین

«قضیه ملفوظ را قول و قضیه معقول را عقد می نامند و عقد غیر از عقیده و اعتقاد ایمانی شخص به محتوای قضیه می باشد زیرا در عقد علمی، بین موضوع و محمول، گره علمی برقرار می شود و چون انفکاک ایمان از علم ممکن است چنان که می فرماید: «وَجَعَلُوا بِهَا وَأَسْتَيْقِنَتَهَا

1- دین شناسی، پیشین، ص 29.

أَنْفُسُهُمْ»^(۱) بنابراین برای پیدایش عقد ایمانی، گره اعتقادی بین نفس و محتوای قضیه لازم است لذا عقیده غیر از عقد است.^(۲)

«یقین علمی و فهم در اختیار انسان نیست تا نسبت به آن تصمیم بگیرد ولی تحصیل مقدمات آن مانند شنیدن و... فعل اختیاری انسان است. لکن مقدمات چون به آستانه نتیجه رسید، انسان مضطر از ادراک است البته پس از ادراک، ایمان آوردن به محتوای قضیه علمی، فعل نفسانی است و انسان می تواند به چیزی که می فهمد ایمان نیاورد و به آن گردن نهد»^(۳) در بسیاری از موارد دیده شده که بین دین و تدین فرق گذاشته نمی شود کما این که افعال مسلمانان را به پای دین می گذارند و اگر کسی خطایی انجام داد آن را به دین نسبت می دهند از طرفی چه بسا عالمانی که دین فهمی دارند ولی عدم ایمان آن ها مشهود است.

آیت الله جوادی آملی در جای جای کتاب هایشان با عبارات متفاوت فرق بین دین و تدین را روشن می سازند. ایشان با اشاره به این که دین داری غیر از دین فهمی است (دین فهمی علم به دین و علم به معارف الهی است و دین داری، در دین داشتن و ایمان به معارف آن است) بر این نکته تأکید دارند که دین داری بدون دین فهمی ممکن نیست یعنی ایمان بدون علم نمی شود خواه به نحو اجمالی یا به نحو تفصیلی هر چند علم بدون ایمان ممکن است.^(۴) اتیل ژیلسون با تأکید بر این که هر کس در باب رابطه عقل و وحی تحقیق می کند باید اختلاف ماهوی این دو نحوه پذیرش را به خاطر داشته باشد می گوید:

ایمان داشتن یعنی پذیرفتن چیزی از آن جهت که خداوند آن را وحی کرده است. علم داشتن یعنی پذیرفتن چیزی که در پرتو نور طبیعی عقل، درست می دانیم. بنابراین علم و ایمان

1- نمل (27) / 14.

2- جوادی آملی، رحیق مختوم، ج 1، بخش 1، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء، 1375، ص 307.

3- همان، ج 2، 3، ص 420.

4- جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، پیشین، ص 149.

را باید به عنوان دو نوع متفاوت از تصدیق در نظر گرفت و اگر آن‌ها دو نوع متفاوت از معرفتند هرگز نباید از یکی بخواهیم که وظیفه دیگری را برعهده بگیرد.^(۱)

استاد جوادی آملی نیز با همسو ساختن دین فهمی (دین) با عقل نظری و دین‌داری (ایمان) با عقل عملی می‌فرماید:

«بین حزم نظری و عزم عملی تفاوت است گاه انسان با اقامه برهان، جزم نظری نسبت به مسأله‌ای پیدا می‌کند ولی عزم عملی آن را همراهی نمی‌کند مثلاً کسی که جزم علمی بر بی‌خطر بودن انسان مرده دارد و به یکسانی جسم او با جماد دیگر یقین دارد الزاماً قدرت تصمیم‌گیری و عزم خوابیدن در کنار مرده در یک شب تاریک را ندارد. عالم بی‌عمل نیز بر همین قیاس است پس کسی که حلال و حرام خدا را می‌داند و حریم آن‌ها را رعایت نمی‌کند علی‌رغم عقل نظری، از عقل عملی بی‌بهره است و زمام رفتار او به دست خیال اوست».^(۲)

چون «هنگامی که انسان بر سر دو راهی حلال و حرام قرار می‌گیرد عامل مرجح نه علم و نه عقل نظری و نه حضور شریعت است (هر چند حضور شریعت و عقل از علل معده است) بلکه علت انجام فعل حلال و ترک فعل حرام حضور عقل عملی است و کسی که عقل عملی نداشته باشد سبب خارجی که همان وهم خیال و قوای عماله حیوانی است بر او حاکم است و چنین شخصی قطعاً سفیه است».^(۳)

با توجه به اینکه استاد جوادی آملی ادراک «هست و نیست» و نیز ادراک «باید و نباید» را بر عهده عقل نظری می‌داند و عقل عملی را تنها در محدوده اراده و انگیزه برای انجام فعل، معرفی می‌کند لذا وجود عقل عملی در این زمینه از باب فهم «بایستگی انجام» نمی‌باشد بلکه ایجاد شوق و انگیزه در انجام و یا ترک عمل مقصود ایشان می‌باشد.

1- اتیل ژیلسون، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، چاپ دوم، تهران: انتشارات گروس، 1378، ص 64.

2- جوادی آملی، ریحی مختوم، ج 2، بخش 5، پیشین، ص 111.

3- همان، ج 2، بخش 4، ص 79.

تدین در قرآن

«امروزه نقش اساسی و ارزشمند حقیقت دین در سعادت بشر بر هیچ متفکر و داور منصفی پوشیده نیست. سیری گذرا در تاریخ امت‌های گذشته و نگاهی حتی سطحی به وضعیت امروز ملت‌ها نشان می‌دهد سعادت واقعی عمومی و پایدار انسان‌ها در گرو پایبندی به ارزش‌هایی است که می‌توان آن را حقیقت دین به شمار آورد. قرآن کریم در تفسیر دین که گاه آن را برمی‌خواند می‌فرماید:

«إِيسَ الْبِرِّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ
الْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَ
الْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتَفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ
أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^(۱)

«نیکوکاری آن نیست که روی خود را به سوی مشرق و [یا] مغرب بگردانید بلکه نیکی آن است که کسی به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب [آسمانی] و پیامبران ایمان آورد و مال [خود] را با وجود دوست داشتنش به خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و در راه‌ماندگان و گدایان و در [راه آزاد کردن] بندگان بدهد و نماز را برپای دارد و زکات را بدهد و آنان که چون عهد بندند به عهد خود وفاداراند و در سختی و زیان و به هنگام جنگ شکیبایانند آنانند کسانی که راست گفته‌اند و آنان همان پرهیزگاراند».

دقت در سیر این آیه مفهوم کلام رسول الله را روشن می‌سازد که می‌فرماید: «من عمل

بهذه الایة فقد استكمل الايمان»^{(۲)(۳)}

1- بقره (2) / 177.

2- محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج 69، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1410ق، ص 364.

3- ابوالقاسم علیدوست، فقه و عقل، چاپ سوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، 1385، ص 13.

ابزار دین و قلمرو آن

اندیشمندان در حوزه‌ی دین پس از ارائه تعریفی جامع از دین که معمولاً بیان قلمرو آن نیز هست به بررسی ابزار فهم دین جهت وصول به معرفت دینی می‌پردازند. آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه می‌گوید:

دین علاوه بر بیان مسائل اعتقادی، اخلاقی و عبادی در عرصه علوم انسانی و تجربی نیز صاحب نظر است زیرا اسلام دین جهان‌شمولی است که باید پاسخ‌گوی تمام نیازهای بشر باشد.

برای این منظور دین از سه ابزار استفاده می‌کند: عقل و فطرت، قرآن، سنت. اما برخی گمان کرده‌اند که معرفت دینی در قرآن و سنت خلاصه می‌شود و برخی دیگر محصول عقل را از حاصل دین جدا کرده‌اند.

این دو نظریه که از آن به «انحصار نقلی» و «دین حداقلی» تعبیر می‌شود مردود است زیرا:

«وقتی این اصل پذیرفته شود که عقل و نقل دو پایه اساسی معرفت احکام دین هستند و دلالت هر یک به عنوان حکم دین می‌باشد نمی‌توان ادعا کرد که اعتقاد به دین حداکثری منجر به عرفی شدن دین می‌شود»^(۱).

بر این اساس که همه عالم مخلوق خداوند است و او علت فاعلی است و نیز علت غایی هم به او برمی‌گردد لذا هر آنچه در این عالم است یا فعل خداوند است یا قول او که یا با دلیل نقلی تبیین می‌شود و یا با دلیل عقلی. بنابراین هر آنچه به وسیله دلیل عقلی به دست آید (اعم از علوم دینی و تجربی و انسانی) در صورتی که شرایط حجیت را داشته باشد زیر مجموعه معرفت دینی قرار می‌گیرد.^(۲)

1- همو، حق و تکلیف، قم: مرکز نشر اسراء، ص 228.

2- همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ دوم، قم: مرکز نشر اسراء، 1386، ص 61.

عقل

تاریخ عقل و تعقل همزاد تاریخ بشری است و وجه تمایز انسان از سایر موجودات عقل اوست. معنای عقل ممکن است در ابتدا بدیهی به نظر آید. هر فردی معنایی را از آن در ذهن خود دارد و خود را بهره‌مند از آن می‌داند و به قول دکارت از سهمی که از آن برده‌اند خشنود و راضیند. تا آنجا که یکی از موهن‌ترین تشنیعات، متهم کردن انسان‌ها به بی‌عقلی است. انسان‌ها از این‌که متصف به چنین صفتی شوند سخت برمی‌تابند و آن را توهین‌آمیزترین تعبیرات می‌دانند.

به هر حال از توده‌های مردم که بگذریم در نزد اندیشمندان نیز عقل معنای ثابت و بدون تغییری ندارد و مصاحبان هر کدام از علوم و فنون، به نحوی خود را صاحب عقل برتر دانسته و دیگران را فاقد آن خطاب می‌کنند. آنچه در میان حکما و مخالفان فلسفه و نیز اصولیان و اخباریان و... دور می‌زند نیز از همین قبیل است و این بهترین دلیل بر تشکیکی بودن واژه عقل می‌باشد.

هنگامی که به مباحث مطرح شده در تاریخ فکر و فلسفه نظر کنیم می‌بینیم که عقل افلاطون با عقل ارسطو، عقل متکلمان با عقل عارفان، عقل دکارت با عقل کانت و... تفاوت می‌کند و هر کس معنای خاصی از آن را اراده کرده است. این جاست که پیچیدگی مسأله خود را نشان می‌دهد و معلوم می‌شود که تلقی انسان‌ها از چیزی که انسان بودن انسان به آن است یکسان نیست. لازمه این اختلاف نظر این نیست که بگوییم هر کس عقل خاصی دارد که متفاوت و متباین با عقل دیگران است؛ بلکه می‌توان گفت این اختلاف به دلیل اختلاف در تفسیر عقل است.

اختلاف در تفسیر را نیز می‌توان به کارکردهای متفاوت عقل و قابلیت‌های گوناگون آن بازگرداند بدین ترتیب اهمیت بررسی عقل و تعقل بیش از پیش روشن می‌شود.

موارد اطلاق عقل به قدری پراکنده‌اند که گویا هیچ وجه جامعی بین آنها نیست لذا از اشتراک آن موارد در واژه عقل به عنوان اشتراک لفظی یاد شده است.^(۱)

در این بخش از رساله برآنیم که عقل را از منظر لغت، آیات و روایات بررسی کنیم و کارکردهای آن را مد نظر قرار دهیم تا بتوانیم معنای جامع تری از آن ارائه دهیم.

عقل در استعمالات لغوی

لغت شناسان برای عقل معانی گوناگونی ذکر کرده‌اند. خلیل بن احمد می‌گوید: «العقل نقيض الجهل» او جهل را چنین معنا کرده است «الجهل نقيض العلم»^(۲)

با مقایسه این دو جمله معلوم می‌شود که این لغت شناس عرب عقل را علم می‌داند. لغت شناسان عرب هم چنین به استعمال عقل در معانی قلب، تمییز، تأمل در کارها، قلعه و حصن، دیه، قوه، استعدادی که با آن آگاهی و علم تحقق می‌یابد، تصریح کرده‌اند.

به نظر می‌رسد تمامی این معانی در معنای جامع «جلوگیری و نهی کردن» ریشه دارد و بر این اساس قلعه و حصن بدان سبب که مانع ورود دشمن می‌شود عقل خوانده شده چنان‌که بر دیه با توجه به این که از ریختن خون جلوگیری می‌کند عقل اطلاق می‌شود.^(۳)

راغب اصفهانی می‌گوید:

«العقل يقال للقوة المنتهية لقبول العلم و اصل العقل الامساک و

الاستمساک مثل عقل البعير بالعقال و عقلت المرأة شعرها».^(۴)

1- اسفار، ج 3، ص 329.

2- خلیل بن احمد، ترتیب کتاب العین، تحقیق محمدحسین بکائی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، 1414ق، ص 565.

3- احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج 4، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، 1404ق، ص 70.

4- راغب اصفهانی، المفردات، ماده عین، پیشین، صص 341-342.

عقل به قوای که برای قبول علم مهیا شده است اطلاق می شود و اصل عقل خویشن داری می باشد.

مثال: شتر را با عقال بستند و زن موی خود را بست.

«عقل مأخوذ از عقل البعیر است و گفته اند عاقل کسی است که هوای نفس خویش را حبس کند. هم چنین هنگامی که شخص زبانش را محسوس و محفوظ کند و سخنی نگوید گفته می شود که زبانش را عقال کرده است.

عقل از آن جهت عقل است که صاحبش را از افتادن در مهلکه نجات می دهد»^(۱)

مجمع البحرین در ذیل ماده عقل می نویسد:

«عقل گاهی بر علم مستفاد از آن نیز اطلاق می شود و گاهی از آن به عنوان قوه

النفس اراده می شود و گاهی عمل آن قوه معنای عقل است. محل آن دماغ و مغز است

و برخی مجموع قلب و مغز گرفته اند»^(۲)

تعریف عقل

برای عقل تعاریف متعددی ذکر شده که به چند مورد اشاره می کنیم:

غزالی برای عقل چهار معنا ذکر می کند.

1- صفتی که با باعث تمایز انسان از سایر حیوانات شده و انسان را برای قبول علوم نظری و تدبیر اعمال فکری مستعد می سازد.

2- معلوماتی که در ذات طفل ممیز پدید می آید تا آن چه را جائز است روا و محالات را محال بداند مانند علم به این که دو بیش از یک است.

3- علمی که از تجربه حاصل می شود.

1- ابن منظور، لسان العرب، ج 11، قم: نشر أدب الحوزه، 1405ق، ص 458.

2- فخرالدین بن محمد طریحی، مجمع البحرین، ج 5، واژه عقل، چاپ دوم، تهران: مکتب نشر فرهنگ اسلام، ص 426.

4- قوه‌ای که به واسطه آن عواقب امور شناخته می‌شود.

دو معنای نخست در فطرت هر انسانی وجود دارد ولی دو معنای دوم اکتسابی می‌باشد.^(۱)

صدرالمتألهین ذیل حدیث «العقل ما عبد به الرحمان و الکتسب به الجنان» شش معنا برای عقل ذکر می‌کند:

1- صفتی که باعث تمایز انسان از سایر حیوانات است و انسان را برای قبول علوم نظری و عملی مهیا می‌کند. این صفت در تمام انسان‌ها اعم از ذکی و احمق، نائم و غافل و... یکسان است.

2- همان‌که بر لسان متکلمین است که می‌گویند: «هذا ما یوجیه العقل و هذا ما ینفیه العقل» که منظورشان قوه ادراک مشهورات نزد عموم مردم است.

3- همان‌که در کتب اخلاقی به کار رفته است که جزئی از نفس است مراد از آن مواظبت بر اعمال و کردار در مدت زمانی طولانی برای به دست آوردن خلق و عادت و ملکه شدن آن می‌باشد.

4- همان‌که جمهور مردم انسان عاقل را به آن می‌شناسند یعنی کسی که در جلب خیرات و دوری از شرور زیرک باشد گرچه صرفاً منحصر در امور دنیوی است. (این همان عقل عرفی است)

5- آن معنایی که در کتاب نفس آمده دارای چهار مرتبه است بالقوه بالملکه بالفعل و مستفاد.

1- محمد غزالی، احیاء علوم الدین، ج 1، بیروت: نشر دار العلم، 1417ق، ص 81-82.

6- آن معنایی که در کتاب الاهیات آمده یعنی موجودی که صرفاً توجه به خداوند دارد و هیچ گونه وابستگی به موضوع یا ماده یا بدن ندارد. عقل به این معنا مبراً از جنبه‌های بالقوه و نقص بوده متعلق به عالم جبروت است.^(۱)

جرجانی در التعریفات چند معنا از عقل بیان کرده که به اختصار آن‌ها را بیان می‌کنیم:

- 1- عقل همان نفس ناطقه است که ذاتاً مجرد است.
 - 2- جوهری روحانی است که تعلق به بدن انسان دارد.
 - 3- نوری است در قلب که بوسیله آن حق و باطل از هم باز شناخته می‌شود.
 - 4- جوهر مجردی است که مدبر بدن انسان است.
 - 5- قوه‌ای است عاقله که آلتی برای نفس ناطقه محسوب می‌شود.
 - 6- همان نفس و ذهن است و از آنجا که مدرک کلیات است عقل نامیده می‌شود.
 - 7- که تعریف خود اوست این است که عقل جوهر مجردی است که امور نیز محسوس را با واسطه (دلیل و استدلال) و امور محسوس را با مشاهده درک می‌کند.^(۲)
- بدون در نظر گرفتن تفسیرهای جزئی می‌توان گفت در فلسفه و کلام دو اصطلاح کلی برای عقل وجود دارد.

1- عقل موجودی است که ذاتاً و فعلاً مجرد بوده و به طور مستقل یعنی بدون تعلق به نفس و بدن موجود است. بسیاری از فیلسوفان (مشائیان) وجود سلسله‌ای طولی از عقول را تصویر کرده‌اند که واسطه فیض الهی‌اند و بین آن‌ها رابطه علیت برقرار است. شیخ اشراق ضمن قبول عقول طولی، به عقول عرضی یا ارباب انواع معتقد گشته است.^(۳)

1- صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ج 1، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص 195.

2- علی بن محمد جرجانی، التعریفات، بیروت: دار السورور، [بی تا]، ص 65.

3- سهروردی، یحیی بن حبیب، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 2، تصحیح هانری کربن، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1380، صص 139، 154.

2- عقل یکی از قوای نفس انسانی است. در این معنا عقل با نفس متحد است و یکی از قوا و مراتب آن به شمار می آید و در مقابل خیال و وهم و حس قرار می گیرد. عقل قادر به ادراک کلیات است و می تواند مسائل نظری را از مقدمات بدیهی استنتاج کند.

آیت الله جوادی آملی در تلفیقی از معنای لغوی و اصطلاحی درباره عقل می گوید:

عقل به معنای منع است و زانوبند شتر را از این جهت عقال گویند که شتر را از حرکت بیجا منع می کند. عقل در اصطلاح به نظری و عملی تقسیم می شود. نظری راهنمای اندیشه بشر است و عملی راهبر انگیزه او. حس و وهم و خیال باید چونان مرکب در خدمت انسان درآیند و عقل به اندیشه می آموزد که زانوی این نیروی چموش و سرکش را عقال کند. عقال کردن یعنی بستن زانوی جانور چموش چنان که عقل زانوی جهل سرکش را در بخش دانش و زانوی جهالت عنان کش را در بخش منش رام و تعدیل و تنظیم می نماید. پس از پیراستن اندیشه باید دستگاه انگیزه و اراده هم پاکیزه شود تا علم به مرحله عمل باریابد بدین منظور عقل عملی زانوی شهوت و غضب را عقال می کند از آن پس انسان خردمندانه تصمیم می گیرد و به جا عمل می کند.^(۱)

عقل در قرآن

خصوص واژه عقل در قرآن به کار نرفته است ولی مشتقاتی هم چون تعقلون، یعقلون و... حدود پنجاه بار در این کتاب مقدس آمده است. قران گاه از عقل با واژه هایی چون حجر و نهی یاد می کند و صاحبان خرد را ذی حجر^(۲) و اولو الالباب^(۳) اولوالبصار^(۴) اولو النهی^(۵) می خواند.

1- جوادی آملی، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، چاپ اول، قم: نشر اسرا، 1381، ص 119.

2- فجر (89) / 5.

3- بقره (2) / 179.

4- آل عمران (3) / 13.

5- طه (20) / 128، 54.

قرآن تبیین آیات الهی را به منظور تعقل مردم می‌داند^(۱) و سهم متفکران را راه یافتن به واقع و پی بردن به آیات الهی و استفاده از آن‌ها می‌شمارد.^(۲)

در نگاه کتاب الهی کسانی که نمی‌اندیشند کر و کور و لال^(۳) بدترین جنبنده^(۴) و آلوده به رجس و پلیدی‌اند^(۵).

به دیدگاه قرآن تسلیم در برابر حق و ایمان به توحید رهاورد عقل است و استکبار در مقابل حق و توحید حاصل عدم عقل می‌باشد.^(۶)

«آنچه را قرآن صریحاً ستوده و محمود به شمار آورده عقل مصدری (اندیشیدن) است و آنچه را نکوهیده است نیز عدم همین عقل است. قرآن از معانی دیگر عقل مانند علم و قوه‌ای از قوای نفس سخن به میان نمی‌آورد هر چند می‌توان گفت تعبیراتی چون حجر و نُهی به معنای عقل (قوه‌ای از قوای نفس که انسان به وسیله آن عالم و آگاه می‌شود) اشاره دارد به ویژه وقتی اولو الالباب و اولو الابصار به کار می‌رود زیرا جمع آمدن الباب و ابصار نشان می‌دهد مراد از لُبّ و بصر، عقل به معنای قوه‌ای از قوای نفس است نه مصدر چون اگر مصدر مراد باشد جمع آمدن الباب و ابصار بی‌وجه می‌نماید».^(۷)

به هر حال وقتی قرآن عقل و اندیشیدن را می‌ستاید بی‌تردید نیروی ادراکی که این عمل پسندیده با آن انجام می‌گیرد را هم ستایش می‌کند و به عبارت دیگر تقدیس خردورزی تقدیس خرد هم به شمار می‌آید.

1- بقره (2) / 73، 242 و....

2- همان / 164.

3- همان / 171.

4- انفال (8) / 22.

5- یونس (10) / 100.

6- مائده (5) / 58.

7- ابوالقاسم علیدوست، سلسبیل فی اصول التجزئة و الاعراب، چاپ اول، قم: اسوه، 1420ق، ص 29.

«اگر در کتاب الهی تتبع کنی و در آیات آن تدبر نمایی بیش از سیصد آیه می یابی که مردم را به تفکر و تذکر و تعقل فرا می خواند یا به پیامبر دلیلی تلقین می کند برای اثبات حق یا ابطال باطل یا...»

خداوند در قرآن به بندگانش امر نکرد، و حتی یک آیه نمی یابید که بفرماید به او یا به آنچه نزد اوست بدون دلیل ایمان بیاورید و یا بدون دلیل راهی را بپیمایند؛ تا آنجا که احکامی را که هیچ راهی برای عقل به سوی تفصیل ملکات آن نیست را با چیزهایی که «تجری مجری الاحتجاجات» معلل کرده مثل «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»^(۱).

و مثل «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^{(۲)(۳)}.

برخی از آیات قرآن آیات و نشانه های خلقت خداوند را فقط به واسطه عقل، قابل انکشاف می داند. «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ»^(۴) بعضی دلیل تبیین این آیات را امید به تعقل بشر ذکر می کند و او را به تعقل تحریص و دعوت می نماید. «... ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون» تعدادی از آیات به توییح کسانی که علی رغم داشتن عقل حق را تحریف می کنند و از آن رویگردانند می پردازد. «يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»^(۵).

در آیاتی آنان که تعقل نمی کنند مورد ملامت قرار می گیرند و جز پست ترین افراد می شوند. «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»^(۶).

1- عنكبوت (29) / 45.

2- مائده (5) / 6: سید محمدحسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج 5، ص 260.

3- سید محمدحسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج 5، ص 260.

4- آل عمران (3) / 190.

5- بقره (2) / 75.

6- انفال (8) / 22.

و در بعضی هم امید به تعقل بشر را به صورت ناامیدانه بیان می‌دارد. «كَذَلِكَ يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^(۱) و...

شاید بتوان آیات قرآن در زمینه تعقل را به سه دسته تقسیم کرد:

دسته اول: آیاتی که عقل و فطرت سلیم و کنجکاو و حقیقت جوی بشر را تحریک کرده که در گفته‌ها و سخنان، تحقیق و بررسی کند و حقیقت را دریابد و از کسانی که عقل خود را به کار نمی‌گیرند شدیداً انتقاد کرده و مردمی را که از سنت‌های خرافی نیاکان خود، کورکورانه تقلید و پیروی می‌کنند نکوهش کرده و سرسختانه با آن مبارزه نموده است. بعضی از آیات این دسته عبارتند از: اسراء / 36، زمر / 17-18، انفال / 22، تکاثر / 1-2.

دسته دوم: آیاتی که برنامه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در راه دعوت به دین اعلام نموده و مبنای آن را بصیرت، بینش، منطق، عقل و فهم و حکمت معرفی می‌کند و در گفتگوی با مخالفین از آنان برهان و دلیل مطالبه می‌کند. بعضی از آیات این دسته عبارتند از: نحل / 125، یوسف / 108، نمل / 64.

دسته سوم: آیاتی که با بیان‌های گوناگون بشر را به تعقل و تفکر در متن کتاب آسمانی دعوت کرده است و فرموده است این کتاب با آیاتی واضح و براهینی روشن برای مردم نازل گردیده تا در آن تدبر نمایند و غفلت و فراموشی را از دل بزدانید و با فطرت سهیم از آنچه در این کتاب آسمانی که مطابق فطرت آمده است بهره بگیرند: بعضی از آیات این دسته عبارتند از: بقره / 242، ص / 29، نساء / 82.

ذکر این مطلب لازم است که قرآن هر چند در بسیاری از موارد ارزش عقل را بازگو کرده و انسان را به تعقل فرا می‌خواند لکن در بسیاری از موارد دیگر بر عدم کفایت عقل به تنهایی و ضرورت وجود وحی تأکید دارد.

1- بقره (2) / 242.

استاد جوادی آملی در این باره می گوید:

قرآن کریم گرچه عقل را لازم می داند ولی آن را برای هدایت بشر کافی ندانسته و وجود وحی را نیز ضروری می شمارد. مثلاً در آیات 163 تا 165 سوره نساء می فرماید: «...
 لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ...».

این آیه به خوبی عدم کفایت عقل را برای هدایت بشر نشان می دهد زیرا در صورت کفایت عقل، خداوند با اعطای آن حجت را بر بشر تمام کرده و نیازی به ارسال انبیا نبوده و جایی هم بر احتجاج مردم در قیامت باقی نمی گذاشت.

هم چنین در آیه 134 سوره طه همین مطلب هست «وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بَعْدَ الَّذِي نَسَّوْا رَبَّنَا لَوَلَّوْا أَرْسُلَنَا رَسُولًا فَتَسْبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِّلَ وَنُخْزِي».

این استدلال نیز نشانه آن است که در صورت عدم ارسال انبیا مجال احتجاج برای کفار باقی است و اگر عقل حصولی یا فطرت حضوری یا مجموع آنها بدون پیامبر و به تنهایی برای هدایت بشر کافی بود دیگر مجالی بر استدلال کافران نبود.^(۱)

آیات 8 سوره ملک و 115 سوره بقره نیز بر همین مطلب دلالت دارند.

عقل در روایات

عقل در روایات اسلامی از اهمیتی ویژه برخوردار است. شمار روایات مرتبط با عقل به اندازه ای است که برخی آن را برون از حساب خوانده اند اهمیت این پدیده و شمار روایات مرتبط با آن سبب شده که نخستین مجموعه روایی (الکافی) که یکی از معتبرترین کتب روایی شیعه است کتاب عقل و جهل نامیده شود. محدث شهیر مرحوم علامه مجلسی هم بخش اول کتاب بحار الانوار را «کتاب العقل و الجهل» نام نهاده و مفصل تر از مرحوم کلینی به آن پرداخته

1- جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، پیشین، ص 126.

است. تأمل در روایات نشان می دهد انسان قوه ای دارد که خیر و شر را درک و آنها را از یکدیگر جدا می کند. البته باید توجه داشت که بخشی از روایات مطلق علم، آگاهی و حکمت را از آثار عقل می داند و برخی به کارکردهای عقل نظری یعنی خودشناسی و خداشناسی و دین شناسی و... اشاره دارد هر چند غالب تعابیر معصومین علیهم السلام عقل عملی صادق است.

اکنون به گوشه ای از این روایات اشاره می کنیم.

قال رسول الله 9:

«اول ما خلق الله العقل؟» «ولین مخلوق خداوند عقل است.»^(۱)

«ان الله عزوجل خلق العقل من نور مخزون مکنون فی سابق علمه التی لم

یطلع علیه نبی مرسل ولا ملک مقرب.»^(۲)

«خداوند عزوجل عقل را از نوری نهفته در علم خودش آفرید که هیچ پیامبر و

فرشته ای از جایگاه آن با خبر نبود.»

و قال الرضا 7:

«العقل حباء من الله و الادب کلفة فمن تکلف الادب قدر علیه و من تکلف

العقل لم یزد بذلک الا جهلاً.»

«عقل هدیه ای از جانب خداست و ادب اکتسابی است پس هر کس در

اکتساب ادب خود را به زحمت انداخت به آن دست خواهد یافت ولی تکلف برای به

دست آوردن عقل چیزی جز جهل نصیب انسان نمی کند. ظاهراً مراد از این عقل، عقل

فطری می باشد.»

در روایات دیگری غنای به عقل را موجب لغزش می داند.

1- مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج 1، ص 97.

2- ری شهری، میزان الحکمة، پیشین، ج 3، ص 2033.

قال علی 7: «من استغنی بعقله زل»^(۱).

دسته دیگری از روایات عقل را همیشه همراه با کمالات اخلاقی و دین معرفی می کند که هر جا عقل باشد آن ها هم هستند و هر جا نباشد آن ها هم نیستند.

قال علی 7:

«هبط جبرئیل علی آدم فقال یا آدم إني أمرت أن أخیرک واحدة من الثلاث
فاخترها و دع اثنتين... العقل و الحياء و الدین. فقال آدم إني قد اخترت العقل فقال
جبرئیل للحیاء و الدین انصرفا، فقال إنا أمرنا أن نكون مع العقل حیث كان...»^(۲)

امام صادق 7 به هشام بن حکم می فرماید:

یا هشام تواضع للحق تكن اعقل الناس،

یا هشام ان لكل شیئی دلیلاً و دلیل العقل التفکر و دلیل التفکر الصمت.

در این روایت، تفکر به عنوان راهنما و دلالت کننده بر عقل است که ظاهراً همان عقل نظری است در ادامه همین روایت دلیل و حکمت بعثت انبیا الهی را هدایت بشر به سوی تعقل عن الله معرفی می کند که ظاهراً به معنای تفکر در مخلوقات و... در مقابل تعقل فی الله است که از محدوده درک عقل خارج می باشد.

یا هشام، ما بعث الله انبیاء الی عباده الا ليعقلو عن الله فأعلمهم بامر الله احسنهم عقلاً. چنان که می بینید این روایت عاقل ترین مردم را کسی می داند که در امور مربوط به خداوند عالم تر باشد. در بسیاری از روایات هم کلمه عقل استفاده شده و مراد از آن عقل عملی می باشد.

قال علی 7: «من عمر دار اقامته فهو العاقل» و هم چنین «العاقل من غلب هواه و لم یبع آخرته

بدنیاه»^(۱).

1- مجلسی، پیشین، ج 77، ص 235.

2- کلینی، پیشین، ج 1، ص 58.

و از امام کاظم⁷ روایت شده که عاقل به کم از مال دنیا رضایت می دهد در صورتی که حکمت را داشته باشد ولی به کم از حکمت با وجود همه دنیا رضایت نمی دهد.^(۲)

و بالاخره روایاتی که عقل را از هر گونه پلیدی دور و به سوی خوبی ها و پاکیزگی ها روان و در هدف از خلقت حرف اول را می زند.

قال الصادق⁷:

«العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان. قلت فالذی كان فی معاویة

فقال: تلك النكراء تلك الشیطة هی شبيهة بالعقل و لیس بالعقل».^(۳)

هم چنین قال علی⁷:

«العقل منزه عن المنکر آمر بالمعروف».^(۴)

و قال کاظم⁷:

«إنَّ لله علی النَّاس حجَّتین حجَّة ظاهرة و حجَّة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل

والانبياء و اللائمة وَّأما الباطنة فالعقل».^(۵)

مرحوم علامه مجلسی پس از بیان روایات بسیار و تبیین معانی عقل در اصطلاحات مختلف می گوید:

اخباری که در این باره وارد شده است عقل را در دو معنا به کار برده است:

«1- قوه ای که خیر و شر را درک کرده آن ها را از هم جدا می کند و انسان را بر

تشخیص اسباب و موانع خیر و شر توانا می سازد.

1- عبدالواحد آمدی، غرر الحکم، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، 1412ق.، حدیث 8298.

2- کلینی، پیشین، ص 65.

3- همان، ص 58.

4- همان.

5- همان، ص 80.

2- حالتی نفسانی که انسان را به گزینش خیر و سود و دوری از شر و زیان فرامی خواند

که در واقع هر دو به یک معنا باز می گردد^(۱)،^(۲)

تقسیمات عقل به لحاظ کارکردهای آن

عقل را به دو اعتبار می توان تقسیم کرد یکی از جنبه وجود شناختی و دیگری از جنبه معرفت شناختی. در طریق وجود شناختی با توجه به روایات معصومین علیهم السلام و بررسی های عقلی و تجربی حکما می توان گفت که عقل از این حیث دارای دو مرتبه است. عقل فطری و عقل اکتسابی.

عقل فطری در نوع انسانی بالقوه موجود است ولی اگر مورد اثره‌ی دفائن عقول واقع نشود یعنی از آن بهره برداری نگردد رو به کاهش می نهد تا کم کم مدسوس شود. «و قد خاب من دساها»^(۳)^(۴)

عقل فطری همان حجت باطنی در روایت «إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حَاجِتِينَ...» می باشد که به وسیله آن و حجت ظاهری خداوند حجت را بر بشر تمام کرده است.^(۵) و به تعبیر شیخ انصاری در فرائد الاصول، عقل فطری خالی از شوائب و اوهام از منابع اثباتی دین است.^(۶) عقل اکتسابی در طول حیات بشر بر اثر تجربه و رشد عقل فطری حاصل می شود که این رشد و تجربه توسط قوای ادراکی و تأثیر آنها در خردورزی حاصل می شود و فقدان حس و قوه ادراکی باعث فقدان عقل اکتسابی می شود.

1- مجلسی، پیشین، ج 1، ص 99.

2- هر چند نوع انتخاب روایات این بخش، بیانگر دیدگاه نگارنده در جمع بندی روایات می باشد ولی بیان کامل و جامع نسبت به روایات و تفسیر آنها در فصل چهارم رساله خواهد آمد.

3- شمس (91) / 10.

4- جوادی آملی، تسنیم، پیشین، ج 8، ص 587.

5- همان، ج 12، صص 137، 147.

6- همو، انتظار بشر از دین، چاپ چهارم، قم: مرکز نشر اسراء، 1375، ص 102.

اما در طریق معرفت شناختی، حکما با توجه به انواع فعالیت‌های عقلی، آن را به عقل نظری و عملی تقسیم کرده‌اند.

عقل نظری نیرویی است که محدوده‌ی فعالیت ادراکی آن هست‌ها و نیست‌ها می‌باشد و حقایقی که مربوط به افعال آدمی نیست را درک می‌کند. عقل عملی قوه‌ای است که باید و نباید و آنچه مربوط به افعال انسان است را درک می‌کند.

پس عقل نظری و عملی فهم و ادراک آنچه مربوط به علم یا عمل است را می‌کند ولی اگر شخصی آنچه را که عقل نظری به آن هدایت می‌کند فهمید صاحب حکمت نظری و آنچه را عقل عملی مرشد به آن است فهمید صاحب حکمت عملی است. مثلاً سودمند بودن ایمان را عقل عملی می‌فهمد و علم شخص به لزوم ایمان و سودمند بودن آن را حکمت عملی می‌نامند.

آیت‌الله جوادی آملی ادراک هست و نیست‌ها و هم‌چنین باید و نبایدها را مربوط به عقل نظری می‌دانند و عقل عملی را فاقد شأن درک کردن می‌دانند و آن را قوه محرکه‌ای که کارش عزم و اراده و... است معرفی می‌کنند.^(۱)

ایشان می‌فرمایند:

«حکمت نظری علمی است که عهده‌دار شناخت حقایقی می‌باشد که هستی آن

در اختیار انسان نیست و چه انسان باشد یا نباشد، بخواهد یا نخواهد آن‌ها موجودند

مانند وجود خدا، فرشتگان، زمین، آسمان و...

حکمت عملی مختص به شناخت اموری است که در حوزه تدبیر انسان شکل

می‌گیرند به طوری که اگر انسان نباشد هرگز آن‌ها شکل نخواهد گرفت مثل مسایل

اخلاقی، خانوادگی و اجتماعی.

1- همو، دین شناسی، چاپ پنجم، قم: مرکز نشر اسراء، 1387، ص 133.

و راز این تقسیم این است که نفس انسان دارای بُعد جسمانی و روحانی می باشد و از جهت بُعد روحانی خود مجرد بوده از مبادی عالیّه تعلّم می کند و از جهت جسمانی تعلق تدبیری به بدن داشته آن را اداره می کند. بنابراین آن قوه نفسانی که فعالیت های علمی انسان را عهده دار است و علوم و معارف را از مبادی برتر دریافت می کند عقل نظری و آن قوه ای که کارهای تدبیری را انجام می دهد عقل عملی نام دارد.^(۱)

مواد و جهات قضایای حکمت نظری سه چیز است زیرا حکمت نظری با هست و نیست ارتباط دارد و نسبت هر شیء با هست و نیست یا مساوی است یا ضروری الوجود و یا ضروری العدم. بنابراین جهات قضایای حکمت نظری هم یا امکان است یا ضرورت و یا امتناع.

اما حکمت عملی چون با باید و نباید سروکار دارد مواد و جهات قضایای آن پنج تا است:

الف: باید صد در صد باشد که به آن واجب گویند.

ب: باید غیر صد در صد باشد که به آن مستحب گویند.

ج: نباید صد در صد باشد که به آن حرام گویند.

د: نباید غیر صد در صد باشد که به آن مکروه گویند.

ه: فعل و ترک آن مساوی باشد و هیچ رجحانی در کار نباشد که به آن مباح گویند.^(۲)

صدرالمتألهین در تقسیم عقل نظری به مراتب چهارگانه می فرماید:

1- نفس انسان قابلیت ادراک حقایق را دارد حال اگر خالی از کل ادراکات بود ولی قوه

و استعداد ادراک را داشت هر چند هنوز به فعلیت نرسیده باشد به آن عقل هیولانی گویند.

1- همو، *رحیق مختوم*، ج 1، بخش 1، پیشین، ص 122.

2- همان، ج 1، بخش 3، ص 129؛ همو، *دین شناسی*، پیشین، ص 134.

2- ولی اگر خالی از ادراکات نبود ولی فقط درک اولیات را داشت به آن عقل بالملکه گویند زیرا ادراک اولیات، ابزار درک نظریات است پس عقل بالملکه یعنی «لها قدرة الاكتساب و ملكة الانتقال الى نشأة عقل بالفعل».

3- و اگر توان درک نظریات را هم داشت یا این نظریات بالفعل نزد او حاضر نیستند ولی هر وقت نفس اراده کرد، ذهن آن‌ها را حاضر می‌کند که این عقل بالفعل است.

4- و یا این صور و ادراکات به صورت بالفعل نزد او حاضر است دائماً که عقل مستفاد است. در این مرتبه اگر صور را در جایگاه واقعی آن یعنی مبداء فیض ببیند آن را عقل فعال می‌نامند.^(۱)

حجیت ادراکات عقل در حکمت عملی و نظری

حجیت ادراکات عقل در حکمت نظری بالذات است و اعتبار آن نه از طریق عقل ثابت می‌شود و نه از طریق نقل، اثبات آن از طریق نقل مستلزم دور است زیرا اصل اعتبار نقل به کمک عقل ثابت می‌شود.

اما حجیت ادراکات عقل در حکمت عملی از دو راه اثبات می‌شود:

1- از راه تبیین و تنبیه یعنی قضایای حکمت عملی با تجزیه و تحلیل عقلی تنبیه و تبیین می‌شود.

2- از راه نقل: اثبات حجیت ادراکات عقل در حکمت عملی به وسیله نقل مستلزم دور نیست زیرا اصل اعتبار نقل به کمک عقل نظری ثابت شد.^(۲)

1- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسفار، ج 3، چاپ دوم، قم: منشورات طلیعه النور، 1428ق، صص 329-330؛ سید محمدحسین طباطبائی، نهایة الحکمة، چاپ هجدهم، تهران: مؤسسه النشر الاسلامی، 1424ق، ص 306.

2- جوادی آملی، دین شناسی، پیشین، ص 136.

عقل در تقسیم‌بندی دیگری به عقل ابزاری و عقل متافیزیکی تقسیم می‌شود. جهت‌گیری اصلی عقلانیت ابزاری تسلط بر طبیعت است. تکنولوژی، صنعت و... از آثار و نتایج غلبه این معنای عقلانیت شمرده شده است. بنابراین مبانی اعتقادی که از عقل و وحی و متون دین سرچشمه می‌گیرد با عقیده‌ای که در تجربه و عقل ابزاری ریشه دارد نمی‌تواند یکسان باشد.^(۱) عقلانیت ابزاری نسبت به ارزش‌ها خنثی است و از خوب و بد سخن نمی‌گوید.^(۲)

عقل متافیزیکی به شناسایی احکام اصل هستی می‌پردازد. احکام متافیزیکی با آن‌که مقید به عالم طبیعت نیستند اغلب بر اشیای طبیعی نیز صادقند مانند حکم به استحاله اجتماع نقیضین یا اصل علیت. سیر در مسائل فلسفی و هستی‌شناختی بر عهده عقل متافیزیکی است مثلاً تجرد و خلود نفس آدمی توسط این عقل اثبات می‌شود.

باید توجه داشت که بسیاری از این تقسیمات برای عقل فاقد جامعیت است. یعنی اینچنین نیست که مثلاً هر عقلی در عالم است یا کارکرد متافیزیکی داشته باشد و یا کارکرد ابزاری. زیرا می‌شود نوعی کارکرد برای عقل تصور کرد که خارج از این مقولات باشد. عقل در یک تقسیم‌بندی دیگر به عقل مفهومی و عقل شهودی و عقل قدسی تقسیم می‌شود. عقل مفهومی معنایی اعم از آگاهی و دانش عقل نظری و عملی دارد. خصوصیت اصلی عقل مفهومی این است که با وساطت مفاهیم ذهنی به شناخت موضوعات محل بحث خود می‌پردازد. عقل مفهومی با استفاده از روش‌ها و شیوه‌های منطقی، بسط و گسترش می‌یابد.

1- همو، حق تکلیف در اسلام، پیشین، ص 61.

2- عبدالحسین خسروپناه، مسایل جدید کلامی و فلسفی، ج 3، چاپ اول، قم: نشر المصطفی، 1388، ص 191.

عقل شهودی بدون وساطت مفاهیم ذهنی به شهود حقایق کلی و فراگیر نایل می شود. عقل شهودی به یک اعتبار در قبال عقل مفهومی و به اعتبار دیگر در قبال شهودهای حسی و شهودهای عرفانی است. شهودهای حسی، حاصل مواجهه مستقیم و بی واسطه با اشیای جزئی و مادی است و حال آن که شهودهای عقلی حاصل مواجهه مستقیم و بی واسطه با حقایق فراگیر و کلی است و شهودهای عرفانی که در بیان عارفان مسلمان آمده، شهود اسما و صفات الهی است.

عقل قدسی نوع متعالی عقل شهودی است. صاحب عقل قدسی از ارتباط مستقیم و حضوری با حقایق عقلی بهره مند است. کسی که صاحب عقل قدسی است، حقایق و اموری را که دیگران با روش های مفهومی و برهانی دریافت می کنند به طور مستقیم می یابد. دریافت او از حقایق از قبیل خواب های صادقی است که بعضی انسان ها می بینند. در تعبیر حکیمان و عارفان، وحی انبیا و الهامات اولیا حاصل عقل قدسی است که مشائیان آن را عقل مستفاد می نامند. صاحب عقل قدسی به فراتر از آنچه دیگران به علم حصولی در می یابند بار می یابد. اگر عقل متافیزیکی اصل تجرد و خلود نفس را اثبات می کند عقل قدسی خصوصیات و جزئیات سعادت انسان را نیز بیان می کند.

آنچه از طریق عقل قدسی به بشر عرضه می شود اگر از احکامی باشد که عقل مفهومی (اعم از نظری و عملی) می فهمد، حکم ارشادی نامیده می شود زیرا عقل قدسی دیگران را به آنچه خود توان ادراک آن را دارند ارشاد کرده است و اگر از اموری باشد که فراتر از دریافت بشر است حکم تأسیسی نام می گیرد.

عقل در تقسیم بندی دیگری به عقل کلی و عقل جزئی تقسیم می شود. در عقل کلی، دو معنا برای کلی به کار می رود: 1- کلی مفهومی 2- کلی سعی.

کلی سعی ناظر به احاطه و شمول وجودی یک حقیقت است مانند نفس انسانی که در تمام مراتب بدن حضور دارد و مقید به هیچ کدام از آنها نیست. عقل کلی به این معنا حقیقت عینی گسترده‌ای است که مقید به قیود طبیعی نمی‌باشد و این همان است که می‌فرماید: «اول ما خلق الله العقل».^{(۱)(۲)}

کلی مفهومی، همان مفاهیم گسترده ذهنی است که بر مصادیق متعدد حمل می‌شود. عقل کلی به این معنا مترادف با عقل مفهومی است و همان قوه انسانی است که معانی کلی و فراگیر را درک می‌کند و با آن احکام همه امور جزئی را می‌فهمد.

عقل جزئی در قبال عقل کلی مفهومی است. مدرکات آن به امور جزئی و محسوس اضافه می‌شود. عقل جزئی، وهم نامیده می‌شود و در عقلانیت ابزاری بیشتر از این عقل استفاده می‌شود.

عقل جزئی تعابیر دیگری هم چون عقل خاکی که در مقابل عقل افلاکی است و همچنین عقل معاش که در مقابل عقل معاد است نیز دارد. البته روشن است که عقل معاش می‌تواند به معنای اصطلاحی عقل جزئی یعنی آنچه مورد بهره‌برداری عقلانیت ابزاری است نباشد زیرا هرگاه عقل آدمی و اندیشه‌های آن مربوط به زندگی دنیا و چاره‌اندیشی درباره معضلات و مشکلات زندگی و تدابیر آن، هماهنگ با قوانین شرع و سازگار با آن باشد تا آدمی را به حیات معقول رهنمون کند. همان معنای حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام: «لا عقل کالتدبیر»^(۳) می‌باشد ولی اگر از مسیر صحیح خارج شده مورد سوء استفاده قرار گیرد نام آن دیگر عقل نیست بلکه شیطنت است و مصداق کلام امام صادق 7: «... تلک النکراء، تلک الشیطنه...»^(۴) می‌باشد.

1- مجلسی، پیشین، ج 1، ص 97.

2- جوادی آملی، *تحریر تمهید القواعد*، چاپ اول، قم: الزهراء، 1372، ص 112.

3- *نهج البلاغه*، کلمات قصار، کلام 113.

4- مجلسی، پیشین، ج 1، ص 116.

عقل در تقسیم‌بندی دیگری به عقل ناب، عقل تجریدی، نیمه تجریدی، تجربی تقسیم می‌شود.

عقل ناب عهده‌دار عرفان نظری است که در اکثر مرقومات آیت‌الله جوادی آملی به عقلی که در مقابل نقل، منبع دین می‌شود اطلاق می‌گردد.^(۱)

عقل تجریدی عهده‌دار فلسفه می‌باشد و در فلسفه و کلام براهین نظری خود را نشان می‌دهد و اصول حساس و مهم ادله عقل تجربی و نیمه تجریدی را نیز تأمین می‌کند.^(۲)

عقل نیمه تجریدی عهده‌دار ریاضیات است و براهین و مسائل ریاضی توسط آن تبیین می‌شود.^(۳)

بالاخره عقل تجربی که از راه حواس و تجربه حسی به مطلوب می‌رسد. سه نوع اخیر ذکر شده از عقل یعنی عقل تجریدی، نیمه تجریدی و تجربی در زمان‌های نه چندان دور در چارچوب عقل فلسفی قرار می‌گرفت. زیرا فلسفه و حکمت نظری را به سه بخش تقسیم کرده‌اند:

- 1- فلسفه علیا و اولی که همان الهیات و هستی‌شناسی الهی است.
- 2- فلسفه وسطی که شامل علوم ریاضی است و به آن تعلیمات نیز گفته می‌شود.
- 3- فلسفه سفلی که تمام علوم طبیعی و مادی را در برمی‌گیرد و طبیعیات نامیده می‌شود.^(۴)

تمامی موارد فوق الذکر توسط استاد جوادی آملی با بیان شرایطی به عنوان منبع دین به شمار می‌آید.^(۵)

1- جوادی آملی، تسنیم، ج 1، پیشین، ص 165، ج 11، ص 621، ج 13، ص 412 و...
2- همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ دوم، قم: مرکز نشر اسراء، 1386، صص 80، 140.
3- همان، صص 25، 53.
4- همو، ریحق مختوم، ج 1، بخش 1، پیشین، ص 123.
5- همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، پیشین، صص 25، 53، 71، 80، 83، 197.

عقل عرفی

بخشی از عقلانیت یا آگاهی که در ادراک جمعی جامعه فعلیت یافته و از آن به فهم عرفی تعبیر می شود. فهم عرفی می تواند شامل معارفی باشد که از طریق عقل مفهومی یا عقل قدسی به بشر تعلیم داده می شود و یا مجموعه ای از آگاهی ها باشد که در اثر گرایش های عملی توسط خیال و وهم آدمیان پدید می آید و از مسیر جامعه پذیری در فرهنگ جامعه جای می گیرد. لازم به ذکر است که آنچه در عرف پذیرفته شده اگر موافق و مطابق حقایقی باشد که عقل مفهومی در می یابد به اتکای عقلایی عرف برمی گردد که عرف عقلایی نامیده می شود و اگر نباشد در حدّ یک فهم عرفی محض باقی می ماند.

فرق عقل و بنای عقلا

عقل و برهان های عقلی از سنخ علم است و چنانچه گفته شد حجیت آن ذاتی می باشد و نمی توان بر حجیت آن دلیلی اقامه کرد زیرا مستلزم دور است. ولی بنای عقلا از سنخ عمل است و حجیت ذاتی ندارد چون صرف عمل از آن جهت که عمل است قابل ارزیابی نمی باشد چون نه معصوم است و نه به امضای معصوم رسیده است. بنای عقلا در صورتی که به امضای معصوم برسد نیز با حکم عقل فرق دارد و در کنار عقل و در زیر مجموعه سنت به عنوان منبع دین قرار می گیرد.

فعل غیر معصوم قبل از تأیید توسط معصوم، نه تنها سند شرعی افعال دیگران نیست بلکه مشروع بودن خود آن هم وامدار تصویب شارع است. البته آرای عقلا که صبغهی علمی دارد با افعال آنان که جنبه عملی دارد فرق می کند زیرا آن آراء اگر بین بود مانند حسن عدل و قبح ظلم، یا مبین بود مثل برخی قواعد فقهی و حقیقی که به استناد مبادی بدیهی حکمت

عملی سامان می یابد. محتاج تصویب نیست هر چند شارع مقدس آن را تأیید خواهد فرمود.^(۱)
سرمایه اصلی بنای عقلا، عقل عرفی می باشد.^(۲)

عقل در فقه

در یک تقسیم کلی، کاربرد عقل در استنباط حکم شرعی بر دو قسم است: استقلال و غیراستقلال.

در کاربرد اول عقل منبعی مستقل از قرآن و سنت شمرده می شود. هرگاه عقل در انجام کاری مصلحت قطعی حتمی دید می توان با استناد به این دید عقلی، آن کار را واجب شرعی دانست. هم چنین اگر عقل انجام دادن عملی را دارای مفسده دید و در این درک قاطع بود می توان حرمت شرعی آن عمل را با استناد به این درک اعلام کرد.

کاربرد استقلالی عقل در بخش مستقلات عقلیه است مثلاً عدل حسن است عقلاً و هر چه عقلاً حسن باشد شرع آن را واجب می سازد پس عدل واجب شرعی است در این قضیه. صغری و کبری هر دو عقلی هستند.^(۳)

در کاربرد دوم عقل ابزاری و در خدمت سایر منابع است. ابزاری که می توان به کمک آن حکم شرعی را از منابعی چون قرآن و حدیث استنتاج کرد. مثلاً فقیه با شنیدن اُقیموا الصلوة و مسلم شدن ظهور امر در وجوب و حجیت ظواهر از عقل خویش بهره برده وجوب شرعی نماز را نتیجه می گیرد.^(۴)

1- همو، *سروش هدایت*، ج 4، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء، 1381، ص 202؛ همو، *سرچشمه اندیشه*، ج 4، چاپ اول، قم: مرکز نشر اسراء، 1382، ص 289.
2- همو، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، پیشین، صص 71، 72.
3- محمدرضا مظفر، *اصول الفقه*، ج 1، چاپ دوم، منشورات فیروزآبادی، 1379، ص 173.
4- ابوالقاسم علیدوست، پیشین، ص 43.

در این موقعیت، نقش عقل چینش منطقی صغری و کبری و شکل دادن قیاس است. در این کاربرد عقل نیروی درک کننده است که به مسأله‌ای کلی دست یافته موجب انتقال از امور معلوم به امر دیگری می‌شود که بر اصطلاح منطقی آن منطبق است.

کاربرد غیر استقلالی عقل در غیر مستقلات عقلیه می‌باشد یعنی مواردی که تنها کبرای قیاس در اختیار عقل است ولی باید دانست که اثبات کبری چه در مستقلات و چه در غیرمستقلات عقلیه متوقف بر پذیرش ملازمه میان حکم عقل و شرع می‌باشد.^(۱)

کاربرد غیر استقلالی عقل را بر سه بخش تقسیم کرده‌اند:

1- کاربرد آلی: وقتی عقل در خدمت منبعی دیگر قرار می‌گیرد که همان عقل ابزاری به بیانی که گذشت می‌باشد.

2- کاربرد ترخیصی و تأمینی: وقتی عقل برای نفی حکم و وظیفه شرعی به کار می‌رود و خاطر مکلف را از ناحیه تکلیف و عقاب آسوده می‌کند.

3- کاربرد تسبیبی: وقتی عقل سبب می‌شود قاعده کلی دال بر حکم شرعی، بر احکام شرعی جزئی ثابت شود مثلاً قاعده نفی حرج، لا ضرر، دفع افسد به فاسد، اولویت دفع ضرر بر جلب منفعت و...^(۲)

ذکر این نکته لازم است که عقل در کاربرد دوم یعنی همان که به عقل ابزاری معروف شده و از معاصرین هم در همین معنا، زیاد شنیده شده با عقل ابزاری که در مقابل عقل متافیزیکی آوردیم تفاوت دارد.

این معنای از عقل در فقه و اصول، فلسفه و... به معنای آنچه ابزار تفکر است و اندیشیدن به واسطه آن انجام می‌شود به کار رفته است، آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید:

1- مظفر، پیشین، ص 186.

2- ابوالقاسم علیدوستی، فقه و عقل، پیشین، ص 160.

در تمامی موارد استدلال، مستدلّ عقل است مثلاً یک فقیه اگر بخواهد از ظاهر کتاب و سنت استنباط کند با عقل استدلال می کند و یک عالم اخلاق یا حقوقدان با کمک عقل استدلال می کند چنانکه حکیم و متکلم در حکمت نظری یا عملی اگر استدلال می کند از راه عقل است یعنی از راه عقل از مقدمات به نتیجه می رسد.^(۱)

عقل در اصول فقه

در فن اصول فقه به دنبال احتجاج و تأمین حجت هستند. لذا به عقیده استاد جوادی آملی در اصول فقه به مقدار لازم و به گونه ای شایسته درباره عقل و برهان عقلی سخن گفته نشده است. ایشان می فرماید:

«علم اصول باید ثابت کند که کتاب و سنت و اجتماع و عقل ادله اثبات دین

است ولی از اجماع و سنت به شکل مبسوط سخن رفته درباره قرآن کمتر و درباره

عقل سخن اندکی به میان آمده است.

شایسته بود عالمان اصول فقه بحث می کردند که عقل چیست؟ عقلی که دلیل

اثباتی دین است کدام است؟ انواع عقل کدام است؟ قواعد عقلی جزو ادله دین کدام

است؟ موارد فتوای عقل کدام است؟ اگر عقل می فهمد فهمیدن عقل چگونه است؟»^(۲)

دلایل عدم بررسی و تبیین عقل در اصول فقه که حضرت استاد بر آن ایراد دارند در فصل چهارم همین رساله بیان خواهد شد. هر چند باید گفت بسیاری از این سئوالات در مرقومات حضرت علامه جوادی هم جواب داده نشده است و یا به صورت تفصیلی به آن پرداخته نشده است. به هر حال آیت الله جوادی آملی معتقدند در اصول فقه به جای بحث از عقل، از قطع و یقین بحث شده و مشکل این است که قطع گاهی از عقل و اقامه استدلال و

1- جوادی آملی، دین شناسی، پیشین، ص 116.

2- همان، ص 154.

برهان پدید می آید که یقیناً معتبر و حجت است و زمانی اسباب روان شناختی دارد نه ریشه عقلانی و منطقی.^(۱) راه حل درست این است که تبویب اصول فقه را تصحیح کرده بگوییم: دین را یا از راه عقل می شناسیم یا نقل، نقل یا قرآن است یا سنت، سنت یا با خبر کشف می شود یا با جماع و یا با شهرت و...^(۲)

دلیل عقلی اجتهادی و فقهاتی

علمای علم اصول دلیل را به اجتهادی و فقهاتی تقسیم می کنند دلیل اجتهادی همان است که از کتاب و سنت به دست می آید و دلیل فقهاتی یعنی در نبود آنها البته بعد از فحص کامل به یکی از اصول عملیه تمسک می شود که این اصول عملیه یا قواعد اصولیه را دلیل فقهاتی می نامند.^(۳)

استاد جوادی آملی دلیل عقلی را هم به اجتهادی و فقهاتی تقسیم می کند:

دلیل عقلی اجتهادی آن است که عقل مستقلاً به حرمت یا وجوب چیزی فتوا دهد مثلاً می گوید نجات جان و مال مردم واجب است و اگر دلیل نقلی هم باشد مؤید حکم عقل است، یا وفای به عهد واجب است و خیانت در امانت حرام است. دلیل عقلی فقهاتی در مواردی است که عقل می گوید اگر شما در مسأله ای جست و جو کردید ولی هیچ کدام از دلیل عقلی و نقلی را نیافتید جای برائت است یعنی قبح عقاب بلا بیان فتوای عقل است.^(۴)

1- همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، پیشین، ص 154.

2- همان، ص 153.

3- مظفر، پیشین، ج 2، ص 478.

4- جوادی آملی، انتظار بشر از دین، پیشین، ص 100.

عقل در علم کلام

مسأله حجیت عقل در علم کلام در بحث حُسن و قبح عقلی مطرح می شود، در این علم سه دیدگاه نسبت به عقل وجود دارد که هر یک از این دیدگاه‌ها از نحله‌ای کلامی نشأت می گیرد:

1- اشاعره عقل را در احتجاج سهیم نمی دانند و با نفی هر گونه ابتکار، ارزش و نوآوری از عقل می گویند: «عقل حُسن و قبح چیزی را درک نمی کند عقل مستمع خوبی است نه متکلم و هرگز قدرت بیان چیزی را ندارد».

2- بعضی عقل را در احتجاج سهیم می دانند ولی آن را زیر مجموعه سنت قرار می دهند یعنی کشف از سنت و قول و فعل معصوم می کند.

3- امامیه برای عقل استقلال قائلند و او را صاحب کرسی فتوی می دانند.^(۱) به هر حال در علم کلام، قضایای ضروری و مورد پذیرش همگان یا اکثریت (علوم ضروری) را عقل می خوانند.^(۲)

عقل در علم اخلاق و منطق

علمای اخلاق بخشی از نفس انسانی را که منشأ انتخاب افعال ارادی و یا پرهیز از آنهاست عقل می خوانند.^(۳)

در منطق عقل قوه‌ای است که مدرکات حسی و خیالی و وهمی را دور می زند و صحیح آنها را از فاسد جدا می کند و کلیاتی را انتزاع می کند. سپس با سنجش مدرکات با یکدیگر موجب انتقال از معلوم به مجهول می شود.^(۴)

1- همو، دین شناسی، پیشین، ص 140.

2- صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، پیشین، ص 32.

3- همان، ص 34.

4- مظفر، المنطق، چاپ پنجم، انتشارات سیدالشهدا علیه السلام، 1375، ص 24.

مراد از عقل در بحث رابطه عقل و دین که موضوع این رساله است، عقل برهانی است که بر قضایای یقینی مبتنی می‌باشد. بنابراین عقل استدلال‌گر، محصولات عقل عملی و نظری و محصولات عقلانیت ابزاری مورد بحث رابطه عقل و دین خواهد بود. عقل تجریدی و نیمه تجریدی، تجربی و عقل ناب هم داخل در بحث است. خلاصه این‌که هر آنچه مصداق اصطلاح اصولی علم و علمی باشد که مفید یقین و قطع شود داخل در این بحث خواهد بود.

