

تقریر منزلت عقل در هندسه معرفت دینی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

□ علی آقا محسنی *

چکیده

تعارض عقل و دین دیدگاهی است که بر اساس آن، دین به حاشیه رانده شد؛ برخی اندیشمندان غربی و غالب اندیشه‌وران کلام و فلسفه اسلامی درصدد رفع این چالش بر خاسته و برای رفع آن نظریه‌های تمایز و تعاضد را ارائه کردند، در این میان آیت‌الله جوادی آملی برای رفع تعارض عقل و دین نظریه جدیدی را ارائه کرده است که بر اساس آن، عقل در کنار نقل در هندسه معرفت دینی ترسیم می‌شود و کاشف از معارف دینی است. نوشتار حاضر با روش توصیفی- تحلیلی به تبیین مبانی و مهم‌ترین مؤلفه‌های این نظریه می‌پردازد که از رهگذر این پژوهش به دست می‌آید که عقل با دین نمی‌تواند متعارض باشد؛ زیرا عقل در کنار نقل در هندسه معرفت دینی ترسیم می‌شود نه در کنار دین تا با آن متمایز یا متعارض باشد، اگر تعارضی هم احیاناً پیش می‌آید بین عقل و نقل است. کلیدواژه‌ها: عقل، نقل، وحی، نظریه تمایز، نظریه تعارض، نظریه تعاضد، آیت‌الله جوادی آملی.

تبيين مسئله

بعد از سوءاستفاده کلیسا از نهاد مقدس دین و پافشاری بر فرضیه‌ها در مقابل دانشمندانی که نظریه‌های جدیدی را ارائه می‌کردند، و محاکمه نامنصفانه دانشمندان توسط کلیسا باعث شد که میان علم و دین جدایی افکنده شود و در نهایت نظریه تعارض عقل و دین پدید آمد. اهمیت و ضرورت رفع این چالش باعث شد تا دانشمندان بعدی برای رفع تعارض عقل و دین، نظریه تمایز عقل و دین را مطرح کرده و حوزه‌های هر کدام را متمایز از هم قرار دهند. عده از فلاسفه غرب و مشهور فلاسفه و متکلمین اسلامی آن دو نظریه را نادرست دانسته و نظریه جدیدی ارائه کردند که بر اساس آن علم و دین مکمل همدیگر است. در این میان آیت‌الله جوادی آملی نظریه جدیدی را ارائه کرده است که بر اساس آن، عقل نه در مقابل دین؛ بلکه در درون دین ترسیم می‌شود و آن را همگام با نقل کاشف از معارف دینی می‌داند. نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی درصدد تقریر منزلت عقل در هندسه معرفت دینی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی است، با توجه به این نظریه به پرسش‌های ذیل پاسخ می‌دهد:

مبانی نظریه آیت‌الله جوادی آملی چیست؟

مؤلفه‌های این نظریه کدام است؟

ادله نظریه کدام است؟

دیدگاه‌های رقیب با این نظریه کدام است؟

در این موضوع، آثاری نیز نگاشته شده است؛ از جمله: «تبيين نظریه علم دینی حضرت آیت‌الله علامه جوادی آملی». (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۶۹)، «علم دینی از منظر حضرت آیت‌الله جوادی آملی». (مصطفی پور، ۱۳۹۳: ۱۳) و «علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی». (واعظی، ۱۳۸۷: ۹).

اثر نخست، تلاش نموده است تا بر اساس نظریه آیت‌الله جوادی آملی، دینی کردن علوم را که یکی از ثمرات مهم این نظریه است، به اثبات برساند، که در لا بلای آن اشاره به اصل نظریه نیز شده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۸۱).

اثر دوم، همانند اثر پیش‌گفته درصدد اثبات دینی بودن علوم بر اساس نظریه آیت‌الله جوادی

آملی است، که به برخی از مؤلفه‌های این نظریه نیز پرداخته است (مصطفی پور، ۱۳۹۳: ۳۵).
اثر سوم، همانند دو اثر پیش‌گفته به حل دو چالش مهم - تعارض علم و دین و اسلامی کردن علوم - با توجه به نظریه آیت‌الله جوادی آملی پرداخته است. (واعظی، ۱۳۸۷: ۲۰).
نوشتار حاضر برخلاف سه اثر پیش‌گفته به تقریر اصل نظریه پرداخته و مهم‌ترین مبانی و مؤلفه‌های نظریه را مورد کاوش قرار می‌دهد، علاوه بر آن به دیدگاه‌های رقیب هم اشاره کرده و آن را نقد می‌کند.

واژه‌شناسی

۱- دین

دین در لغت به معانی شریعت، عادت، اطاعت و جزاء آمده است (ابن درید، ۱۹۹۸: ۲، ۶۸۸).
اما دین از دیدگاه آیت جوادی آملی عبارت از مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۹).
نکته‌ها: مراد از دین غیر از حقائق عالم هستی است، دین عبارت از مجموعه گزاره‌های اعتقادی، اخلاقی و فقهی است؛ مانند: خدا وجود دارد، عادل است و صفات او عین ذات او است، بهشت وجود دارد و جهنم وجود دارد؛ اما خدا، بهشت و جهنم جزء دین نیست؛ بلکه از جمله حقائق است که گزاره‌های دینی از این حقایق گزارش می‌دهد (همان: ۱۹).
مراد از دین غیر از تدین است، دین، مجموعه گزاره‌های در بخش‌های عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است، اما تدین عبارت از پذیرش محتوای این گزاره‌ها است که از آن به «ایمان» تعبیر می‌شود. تدین امر اختیاری است؛ درحالی‌که درک (تصور و تصدیق) قضایای دینی امر غیر اختیاری است، اگرچه مقدمات آن می‌تواند اختیاری باشد، درک قضایای دینی مستلزم ایمان به آن گزاره‌ها نمی‌باشد؛ بلکه چه بسا کسی آن گزاره‌ها را تصور و تصدیق کند، اما ایمان به آن گزاره‌ها نیاورد؛ بلکه ایمان و گره زدن آن گزاره‌ها به جان آدمی مرحله بعد از تصور و تصدیق است و به اختیار شخص صورت می‌گیرد. (همان: ۲۱-۲۰).
مراد از دین غیر از منشأ دین است، دین عبارت از همان مجموعه گزاره‌ها است، اما منشأ

دین، علم ازلی خداوند متعال و اراده تشریحی او است و هیچ عامل دیگری در تدوین محتوایی دینی دخالت ندارد؛ با حفظ این نکته، به دست می‌آید که عقل انسان هیچ دخالتی در بعد هستی‌شناختی و ساختن محتوای دین ندارد؛ بلکه جایگاه آن در بعد معرفت‌شناختی دین تصویر می‌شود، عقل در این حوزه همانند نقل تنها می‌تواند معارف دینی را کشف کند (همان: ۲۴).

۲-۱. عقل

عقل در لغت به معانی بند کردن و باز ایستادن (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲، ۶۳۰) و نقیض جهل (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ۱، ۱۵۹) آمده است.

مراد از عقل از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، اعم از عقل تجریدی محض، عقل تجربی، عقل نیمه تجریدی و عقل ناب است.

۱-۲-۱. عقل تجریدی محض، عقلی که محصول معرفتی آن در حوزه دانش کلام و فلسفه کاربرد دارد، عقل در این حوزه، قادر به اثبات وجود خدا و سایر اسمای حسناى الهی، وجود وحی، نبوت، ولایت، عصمت و... است.

۱-۲-۲. عقل نیمه تجریدی: محصول معرفتی این عقل در حوزه علوم انسانی کاربرد دارد.

۱-۲-۳. عقل تجربی: محصول معرفتی این عقل در حوزه دانش تجربی است که در آن، استقراء و مشاهدات با یک مقدمه عقلی (امر اتفاقی نمی‌تواند دائمی و یا اکثری باشد) مفید یقین در این حوزه است.

۱-۲-۴. عقل ناب: محصول معرفتی این عقل در حوزه دانش عرفان است (جوادی آملی،

۱۳۹۸: ۲۷-۲۵).

البته قابل ذکر است:

محصول معرفتی عقل در این حوزه‌ها در صورتی شامل بحث می‌شود که مفید یقین یا طمأنینه و اطمینان عقلایی باشد، اما در صورتی که مفید ظن، وهم و شک باشد از محل بحث خارج است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۶-۲۵).

مراد از حکم عقل غیر از تمثیل منطقی است که در روایات نسبت به آن مذمت شده است،

بلکه مراد از عقل همان نیروی مدرکه‌ای است که در روایات از آن به حجت باطنی تعبیر شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۷۱-۷۰).

یقین مقول به تشکیک است، و در حوزه‌های پیش‌گفته مراتب دارد، مثلاً یقینی که در علوم تجربی به دست می‌آید پایین‌تر از یقینی است که از استدلال فلسفی به دست می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۶-۲۵).

عقل (فلسفه) در اصطلاح رایج در مقابل علم (علوم تجربی و انسانی) است، اما تعریفی که از عقل صورت‌گرفت شامل فلسفه و علوم تجربی و انسانی می‌شود؛ چون محصول معرفتی در تمام آن حوزه‌ها عقل است، و در صورتی که مفید علم و یا طمأنینه باشد، به آن علم گفته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۸-۲۷).

مراد از حکم عقل، غیر از بنای عقلا است، اولی از سنخ علم است و دومی از سنخ عمل؛ اعتبار علم عقلی را خود او تأمین می‌کند، و اعتبار دومی را شارع مقدس امضاء می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۷۹).

عقل بر دو نوع نظری و عملی تقسیم می‌شود؛ عقل نظری و عملی دو اصطلاح دارد: عقل نظری یعنی مدرک (بود و نبود) و عقل عملی یعنی مدرک (بایدها و نبایدها) است، این اصطلاح مشهور بین اندیشمندان فلسفه است؛ عقل نظری یعنی مدرک (بود و نبود و بایدها و نبایدها) و عقل عملی مسئول عزم، تصمیم، اراده، اخلاص و سایر مطالب است، این اصطلاح خاص آیت‌الله جوادی آملی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۳). مراد از عقل این نظریه عقل نظری است.

۳-۱. وحی و نقل

وحی در لغت به معانی اشارات سریع و سری (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴، ۴۲۷)، نوشتن، سخن سری (جوهری، ۱۳۷۶: ۶، ۲۵۲۰) آمده است.

به باور ابن‌درید، وحی در صورتی که از خداوند متعال باشد، به معنی خبر دادن و الهام است اما در صورتی که از طرف مردم باشد به معنی اشاره است (ابن‌درید، ۱۹۹۸: ۱، ۲۳۱).

اما وحی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی عبارت از آن حقیقتی که بر پیامبر (ﷺ) نازل شد و الفاظ قرآن همانند آن حقیقت نازل شده، وحی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۴).

مراد از نقل همان سنت است و سنت در لغت به معانی سیره (جوهری، ۱۳۷۶: ۵، ۲۱۳۹) و راه مستقیم پسندیده شده (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۲، ۲۱۰) آمده است.

اما نقل (سنت) در اصطلاح اندیشمندان فقه و اصول اسلامی عبارت از قول، فعل و تقریر پیامبر اسلام است (علامه مظفر، ۱۳۸۸: ۴۱۷؛ الخضری بک، ۱۴۲۶ ق: ۱۹۵).

ولی در اصطلاح اندیشمندان فقه و اصول شیعی به معنی وسیع‌تری به کار رفته است و آن عبارت از: قول، فعل و تقریر معصوم است (علامه مظفر، ۱۳۸۸: ۴۱۷).

اما از آنجای که نه به حقیقت وحی دسترسی داریم و نه به سنت واقعی، بلکه ما هستیم و این تفاسیر از آیات قرآن و حاکی سنت که در کتب تفاسیر و روایی نقل شده است، لذا مفسران و فقیهان اختلاف کرده است؛ چون آن‌ها در خدمت الفاظ منقول اند؛ بنابراین، محصول معرفتی عقل که در نظریه آیت جوادی آملی مطرح می‌شود همتای نقل است نه در مقابل حقیقت وحی و سنت واقعی؛ چون عقل نمی‌تواند در مقابل وحی و سنت واقعی باشد؛ زیرا وحی و سنت واقعی علم ناب، حق محض و کشف تام است و هیچ خطایی در آن وجود ندارد؛ درحالی‌که نقل با علم حصولی به دست می‌آید و علم حصولی صواب و خطا دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۷-۳۴).

مبانی نظریه

۱-۲. وجود دین حق

وجود دین حقی (اسلام) برای بشر به‌عنوان مجعول علم و اراده الهی از مبادی این نظریه است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸) و در جای خود قابل اثبات است.

مدرک بودن عقل

عقل می‌تواند معارفی از دین را درک کند و انسان نمی‌تواند در مقابل آنچه عقل آن را به‌صورت یقینی یا اطمینانی درک کرده است، بی‌تفاوت باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۸ و ۲۷).

۲-۳. حجیت عقل

معارف، احکام و قوانینی را که عقل درک می‌کند حجیت دارد، و حجیت رهاوردهای عقل از اصول موضوعه این نظریه است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸ و ۲۷).

۲-۴. حجیت نقل

مجموعه گزاره‌های اعتقادی، اخلاقی، فقهی و حقوقی که نقل کاشف از آن است حجت است و در جای خود قابل اثبات است.

مؤلفه‌های نظریه

در این بخش از مقاله ارکان نظریه آیت‌الله جوادی آملی پرداخته می‌شود، و ارکانی مانند: عقل در بعد معرفت شناختی دین‌کارایی دارد، آن‌هم در کنار نقل نه در کنار وحی مصباح شریعت است و اگر تعارضی هم مطرح می‌شود بین عقل و نقل است نه عقل و دین، به بررسی گرفته می‌شود.

۳-۱. عقل در بعد معرفت شناختی دین کاربرد دارد نه در بعد هستی شناختی دین

در این مؤلفه به این سؤال مهم از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی پاسخ داده می‌شود: آیا عقل در حوزه هستی شناختی دین کاربرد دارد یا صرفاً در حوزه معرفت شناختی دین مؤثر است؟ با توجه به تقسیم عقل به نظری و عملی، کارکرد عقل را در دو مقام عقل نظری و عقل عملی به بحث گرفته می‌شود:

۳-۱-۱. کارکرد عقل نظری در بعد هستی شناختی دین

آیا عقل می‌تواند در مجموعه‌ای دین چیزی را بیفزاید و در بعد تشریحی دین سهمی داشته باشد؟ و یا تنها می‌تواند در درک معارف دینی نقش داشته باشد؟

در نگاه اولی به نظر می‌رسد که عقل نظری انسان می‌تواند احکام و انشاءانی داشته باشد؛ ولی با دقت می‌توان دریافت که عقل انسان چنین قدرتی ندارد؛ چون مولویت در گرو مقدماتی است که در عقل نیست: مولی باید ربوبیت داشته باشد؛ به مصالح و مفاسد آگاهی کامل داشته باشد؛ قدرت بر پاداش و کیفر را داشته باشد.

این مقدمات در عقل نیست، نه رب است و نه به مصالح و مفاسد آگاهی کامل دارد و نه در صورت مخالفت، قدرت بر پاداش و کیفر را دارد؛ پس عقل نظری در حوزه هستی شناختی دین کاربردی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۰-۳۹).

تنها کارکرد عقل انسان در مسائل نظری، درک بود و نبود است، و در مسائل حکمت عملی راجع به بایدها و نبایدها و یا به حسن و قبح چیزی حکم می‌کند که در این میان، مطیعان را تمجید و عاصیان را مذمت می‌کند؛ انسان در مسائل اختیاری روزمره خود «هست و نیست» را در کنار «بایدها و نبایدها» قرار می‌دهد و بایدها و نبایدها را نتیجه می‌گیرد، و این بایدها و نبایدها هرگز به معنی حکم مولوی عقل نیست؛ بلکه از قبیل اوامر ارشادی طیب است که به بیمار دستور می‌دهد، فلان دارو را بخور و یا فلان غذا را نخور، که در حقیقت همه‌ای این گزاره‌های انشائی به گزاره‌های اخباری بر می‌گردد، و معنی دستور طیب این می‌شود: اگر فلان دارو را بخوری صحتمند می‌شوی، و یا اگر فلان غذا را در جریان مریضی نخوری به‌زودی بهبود می‌یابی. و هیچ‌گاه طیب نمی‌تواند اوامر و نواهی مولوی صادر کند؛ چون اگر بیمار تخطی کند، قدرت بر مجازات و کیفر او را ندارد. و تنها دستورات او بر مبادی تحریکی بیمار اثر گذاشته او را به خوردن دارو ترغیب می‌کند؛ پس عقل همانند نقل (ظاهر کتاب سنت) فاقد مولویت است و تنها کارکرد آن کشف احکام الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۱-۴۰).

معنی کشف عقل از احکام الهی این است: اگر متعلق حکم عقل (درک عقل) ارشاد به بایستنی‌ها باشد، به معنی آن است: اگر انجامش دادی مصالح، ملاکات و منافع حتمی آن نصیب تو می‌شود. اگر متعلق آن ارشاد به نبایستنی‌ها باشد به معنی آن است: اگر ترکش کردی مفسده‌ها و مضار خود فعل (آثار وضعی) متوجه شما می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۲-۴۱).

نکته‌ها

با توجه به توضیحات بالا به دست می‌آید، که قاعده: «کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع» (این قاعده در آن کتاب آمده است با این تفاوت که به جای «کلّ ما»، «کلّما» است، به نظر می‌رسد که اولی درست باشد، چون کلمه در این قاعده از ادات شرط نیست). (فوائد الأصول، ۱۴۳۲ ق: ۶۰) اولاً: درست نیست؛ چون حاکم در این قاعده عقل است و معنی ندارد عقل از طرف خود احکامی

را صادر کند، بعد بر مسند داوری بنشیند و حکم کند که هر آنچه من حکم کردم، حکم خداست؛ چون این تلازم، اول کلام است. ثانیاً: اگر این قاعده هم درست باشد به معنی «کَلَّ ما أدرك به العقل ممضاة من الشارع» است، چه در حوزه مستقلات عقلیه که به معنی درک ملاکات احکام است و چه در غیر مستقلات عقلیه که به معنی درک تلازم بین حکم عقل و شرع است؛ عقل، بعد از درک ملاک و تلازم حکمی را صادر نمی‌کند؛ بلکه درک ملاک و تلازم توأم با درک حکم است و منفک از آن نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۴-۴۳).

عقول کامله انبیا و ائمه معصومین (علیهم السلام) همانند عقول عادی انسان‌ها نمی‌تواند حکم مولوی داشته باشد؛ زیرا تأمین بخشی از محتوای دین توسط آن‌ها، به این معنی است که اراده و علم ازلی خداوند تعیین‌کننده برخی از احکام نباشد، و این به دو دلیل محال است:

ذات نامحدود، قدرت نامحدود دارد، و قدرت نداشتن یا اعمال نکردن قدرت در بخشی که به انبیا و ائمه (علیهم السلام) تفویض کرده مساوق با فقد ربوبیت خدا در آن مورد است. فقیر محض نمی‌تواند مستقل باشد؛ پس تفویض استقلالی برخی از محتوای دین به آن‌ها به مستلزم فاعلیت استقلالی آن‌ها است و آن محال است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۴۶-۴۵).

بنابراین، مقصود از روایاتی که ظاهر آن، اثبات شأن تشریحی برای آن‌ها است «لَوْ لَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: 3، ۲۲)، اعلام حکم به وسیله‌ای آن‌ها است، و هر چه را غیر از وحی برای مردم بیان می‌کند، الهامی از خداوند متعال است. البته این بدان معنی نیست که آن‌ها نتواند حکم مقطعی در مورد تدبیر جامعه ارائه کنند، بلکه ولایت در تدبیر همانند ولایت والدین بر فرزند است که می‌تواند احکامی که منافی با شریعت نیست، صادر کند. البته صدور حکم در این امور به آن معنی نیست که رأی آن‌ها همانند اجتهاد مجتهدان صواب و خطا داشته باشد؛ زیرا تمام احکامی که از آن‌ها صادر می‌شود بلا واسطه یا مع الواسطه به خداوند برمی‌گردد «وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَى النَّافِلَةِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحَبَّهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَحَبَّهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲، ۳۵۲) پیامبران و معصومان عليهم السلام بارزترین مصداق این حدیث است، آن‌ها با نوافل به خداوند تقرب می‌جویند

تا اینکه محبوب او می‌گردند، آنگاه خداوند متعال مجاری ادراکی او را به عهده می‌گیرد، از این جهت تمام احکامی که توسط آن‌ها اعلام می‌شود، خطاپذیر نیست، که بعضی از آن احکام، لفظ و معنی از خداوند است (وحی)، و بعضی تنها معنی آن‌ها الهام می‌شود و لفظ آن از خود پیامبر و معصوم (سنت) است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۵۰-۴۶).

۲-۱-۳. حکومت عقل عملی در حوزه امور فردی

کارکرد عقل نظری در حوزه ادراکات «هست و نیست و باید‌ها و نبایدها» بود که به دست آمد: عقل در این حوزه حکم مولوی ندارد. حال سؤال این است: آیا عقل عملی می‌تواند حاکم بر انسان باشد؟ عقل عملی در مرحله اطاعت و امثال کاربرد دارد، و آن حوزه شخصی افراد است، و عقل در این حوزه می‌تواند حاکم و فرمانروا باشد و شخص را به مدرکات عقل نظری فراخواند (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۴۴)؛ اما لزوماً دستورات او مورد اجرای شخص نیست؛ زیرا ممکن است هوای نفس بر چنین شخصی چنین مسلط شود «وَكَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ [عِنْدَ] هَوَى أَمِيرٍ» (نهج البلاغه: ۵۰۶)؛ اما اگر عقل فرمانروایی انسان را به عهده گرفت، او را به سوی بهشت هدایت می‌کند «قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱). با توجه به تفکیک در حوزه‌های عقل عملی و نظری، جایگاه عالم بی‌عمل مشخص می‌شود؛ او کسی است که عقلش در حوزه امور نظری به‌خوبی کار می‌کند، اما عقل عملی او اسیر هوای نفس شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۴۵).

۲-۳. عقل در کنار نقل ترسیم می‌شود نه در کنار وحی

با توجه به مؤلفه اول به دست آمد که عقل در بعد هستی‌شناختی دین کاربرد ندارد، بلکه در بعد معرفت‌شناختی دین کارایی دارد، حال پرسش دیگر مطرح می‌شود: عقل همانند وحی (دین) کاشف از واقع است یا همانند نقل کاشف از دین است و در هندسه معرفت دینی ترسیم می‌شود؟ در اینجا دو نظریه است:

۱-۲-۳. دیدگاه تعاضد: مشهور فلاسفه اسلامی معتقد است که دین و عقل مکمل همدیگر است، بر اساس این دیدگاه، همان قسم که حجت ظاهری (دین) کاشف از معارف

الهی است، عقل نیز به معارف الهی دست می‌یابد (الانسان والعقیده، ۱۴۲۶ ق، ص ۲۸۴-۲۸۳؛ الحکمة المتعالیة، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۰۳).

این دیدگاه در فلسفه غرب نیز طرفدارانی دارد، منتهی تفسیر آن به مکمل بودن دین و علم برمی‌گردد، به این صورت که برخی از معارف دینی را می‌توان توسط علم تحکیم کرد (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۶۹) از طرفداران این نظریه در فلسفه غرب را می‌توان جورج شلزینگر و دونالد مک کی نام برد، برای نمونه، جورج شلزینگر در دفاع از این نظریه چنین معتقد است: معارف کلامی که در خصوص جهان خارج را استخراج کنیم و آن را با کمک مشاهده مورد ارزیابی قرار دهیم (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۷۰-۳۶۹).

۲-۲-۳. دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی: ایشان عقل را نه در مقابل وحی (دین)، بلکه آن را همانند نقل کاشف از معارف دینی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۳۵-۳۴).

عقل مصباح دین است

با توجه به مؤلفه اول و دوم نظریه دانسته شد که عقل در بعد هستی‌شناختی دین دخالتی ندارد؛ بلکه در حوزه معرفت‌شناختی دین کاربرد دارد، آن‌هم نه در کنار وحی (دین) بلکه در کنار نقل به کشف از فعل الله می‌پردازد، حال سؤال دیگری مطرح می‌شود: میزان معرفت عقل از دین تا چه اندازه است؟ در اینجا سه دیدگاه درون دینی مطرح شده است:

عقل میزان شریعت است، این‌ها دیدگاه افراطی به منزلت عقل دارند؛ زیرا میزان بودن به این معنی است که گزاره‌ای مورد قبول دینی تنها گزاره‌های است که بتوان بر آن برهان عقلی اقامه کرد، و هر چه عقل تأیید نکرد و یا از عهده استدلال آن برنیامد درست نیست؛ درحالی‌که بعضی از گزاره‌های ثابت دینی عقل‌گریز است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ص ۵۲-۵۱).

عقل مفتاح شریعت است، در مقابل نگاه افراطی به منزلت عقل، نگاه تفریطی است که عقل را کلید برای ورود به مسائل دینی می‌داند، بنابراین، کار عقل مستدل ساختن وجود خدا و ضرورت وجود وحی و پیامبران و حجیت کتاب و سنت است، نسبت به محتوای دین ساکت است، لازمه این دیدگاه تفسیر راکد از مسائل دینی است، مکتب تفکیک‌گرا به این دیدگاه است.

عقل مصباح شریعت است، این دیدگاه، یک نگاه معتدل به معرفت عقلی دارد؛ آیت‌الله جوادی آملی بر اساس این دیدگاه، عقل را -با تمام انواعش در صورتی که مفید یقین یا اطمینان باشد- در کنار نقل، منبع معرفت بشر از دین و کاشف محتوای اعتقادی، اخلاقی، قوانین فقهی و حقوقی دین می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۵۳-۵۰). بر این اساس، عقل با کمال درایت، به پای سخنان نقل می‌نشیند، و به اثاره دفتان نقول می‌پردازد، درباره آن سؤال‌های را مطرح می‌کند، که گاهی جنبه فقهی دارد، و گاهی جنبه اصولی دارد و گاهی جنبه فلسفی دارد و گاهی نیز رنگ عرفانی دارد، این مسائل وقتی منسجم شد به صورت علم خاص (کلام، فلسفه، فقه، اصول، اخلاق و...) درمی‌آید (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۵۶-۵۳).

دیدگاه تمایز علم و دین

برخلاف نظریه آیت‌الله جوادی آملی با نگاه برون دینی، دیدگاه تمایز علم (عقل) و دین است، که بر اساس آن، عقل نه تنها در کنار نقل قرار نمی‌گیرد؛ بلکه عقل، اولاً: در کنار دین قرار می‌گیرد، و ثانیاً: حوزه‌های هرکدام جدا از دیگری ترسیم می‌شود:

این دیدگاه که رسالت مهمش را رد تعارض علم و دین می‌داند؛ از آنجایی که تعارض فرع بر وحدت موضوع، غایات و روش است؛ این نظریه موضوعات، غایات و روش علم و دین متمایز از هم می‌داند، لذا امکان تعارض ندارد؛ بلکه هرکدام در حوزه خاص خود سخن دارد که به حوزه دیگری ربطی ندارد (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۶۶).

اما تمایز آن‌ها در موضوعات: موضوع دین، تجلی خداوند در مسیح است، و موضوع علم، جهان طبیعت (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۶۶)

اما تمایز آن دو در روش: روش دین، خدا فقط از طریق تجلی قابل شناخت است، اما قلمرو طبیعت را می‌توان به مدد عقل بشری شناخت (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۶۶).

اما غایت آن دو: غایت دین، مهیا کردن شخص برای مواجهه با خداوند است (دستورات عملی برای رسیدن به خداوند) اما غایت علم شناخت الگوهای حاکم بر جهان تجربی است (بیان اسباب و مسببات عالم طبیعت) (همان: ۳۶۷)

از طرفداران این نظریه، آگزیستانسیالیسم دینی است که بر تمایز علم و الهیات تأکید می‌کند (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۶۷)

نقد دیدگاه تمایز علم و دین

این دیدگاه درست نیست، اما در موضوع باهم متمایز نیست؛ چون طبیعت هم از تجلیات خداوند متعال است. اما در روش، روش دین در شناخت خداوند منحصر در علم حضوری نیست؛ بلکه با علم حصولی نیز بهره می‌برد. اما در غایات، تنها برخی از بخشی از معارف دینی (اخلاق و احکام) دستورات عملی است؛ در حالی که دین از سه بخش اخلاق، احکام و عقاید تشکیل شده است؛ پس علم و دین در موضوعات، روش و غایات کاملاً جدا از هم نیست، تا حوزه‌های آن جدا از هم باشد، و در نتیجه امکان تعارض آن دو وجود نداشته باشد.

۳-۴. درک عقل در حوزه معرفت‌شناختی دین محدودیت دارد

با توجه به مؤلفه سوم به دست آمد که آیت‌الله جوادی آملی عقل را مصباح دین می‌داند؛ البته این بدان معنی نیست که عقل می‌تواند در تمام عرصه‌های دین کاشفیت داشته باشد؛ بلکه بعضی از موارد مناطق ممنوعه است که عقل در آن راه ندارد، مناطق ممنوعه برای عقل: ادراک ذات حق تعالی و ادراک کنه ذات خداوند که عین صفات او است، عقل در این حوزه‌ها تنها می‌تواند با کمک برخی مفاهیم از خداوند سخن براند. از جمله قروفاک‌های دیگر در حوزه معرفت‌شناختی عقل، درک جزئیات دینی است، عقل در این حوزه دین تنها چراغی است که در کلیات روشنگری می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۶۰-۵۶). البته عدم درک جزئیات دین به معنی آن نیست که جزئیات دین عقل ستیز باشد؛ بلکه عقل گریز است.

۳-۵. تعارض عقل و نقل

در اینکه اصطلاح درست در باب تعارض -ی که در این حوزه مطرح شده است- چیست، دو دیدگاه مطرح است:

۱-۵-۳. تعارض علم و دین

این دیدگاه علم (عقل) را متعارض با دین می‌داند که بر اساس آن، علم می‌تواند به نتایجی برسد که متعارض با دین باشد، تعارض میان آن دو زمانی ممکن است که به نحوی موضوعات یا غایات یا روش‌های آن دو دقیقاً یکسان تصور شوند؛ مانند تعارض آن دو در بعضی از طبیعیات و مباحث فیزیکی، به این صورت که علم در آن سخنی متعارض با دین دارد؛ علم در موضوع انسان، نظریه زیستی تکامل را ارائه می‌کند، درحالی که الهیات بر حفظ مفهوم خلقت تأکید دارد. (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۶۲-۳۶۱).

منشأ این دیدگاه، سوءاستفاده نهاد دین از قدرت و اعمال نفوذهای نامنصفانه دانشمندان پیرو هیئت بطلمیوس و روش نامناسب کلیسا برای استخراج حقایق علمی از کتاب مقدس بود، این باعث شد دانشمندان علوم در مقابل کلیسا صف بکشند؛ نمونه آن محاکمه گالیله از طرف کلیسا بود: در سال ۱۶۱۶ م شورای مقدس کلیسای کاتولیک رومی، دیدگاهی که ثابت می‌کرد زمین به دور خورشید می‌چرخد را محکوم کرد و آن را خلاف تعالیم مقدس اعلام کرد، و بر اساس آن گالیله را که از این دیدگاه دفاع و آن را ترویج می‌کرد، گناهکار دانسته و وی را وادار کردند تا از عقایدش برگردد و او در خانه‌اش نظر بند کردند (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۵۹-۳۵۸).

۲-۵-۳. تعارض عقل و نقل

آیت‌الله جوادی آملی اصطلاح درست در این باب را تعارض عقل و نقل می‌داند؛ عقل نمی‌تواند در مقابل وحی (دین) باشد؛ زیرا وحی در تلقی، حفظ و ابلاغ معصوم از خطا است؛ درحالی که معارف عقلی می‌تواند خطا باشد؛ بلکه عقل در کنار نقل در هندسه معرفت دینی ترسیم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۳۵-۳۴) و اصلاً نمی‌تواند با دین متعارض باشد؛ زیرا مقسم با قسم تعارض ندارد، بر اساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، عقل همانند نقل بخشی از معرفت دینی را تأمین می‌کند، اگر تعارضی هم مطرح می‌شود، میان عقل و نقل است و نه میان عقل و دین (همان: ۷۴). کشف نقل از معارف قرآنی و سنت واقعی در صورتی حجت است که انسان با تمام توانش، وقتی می‌خواهد حکمی را از قرآن استخراج کند و آن را به اسلام نسبت بدهد، باید آیات دیگر

بررسی کند، اگر متشابه است به محکم آن برگرداند، اگر مجمل است با مبین آن را تفسیر کند، اگر مطلق است از تقیید آن جستجو کند و اگر عام است از مخصص آن جستجو کند، در مرحله بعد به روایات مراجعه شود. حال بعد از تمام این کاوش‌ها اگر به حکمی رسید می‌تواند به اسلام نسبت بدهد، در این صورت چه بسا فهمی از کتاب و سنت با برهان عقلی معارض باشد که برای کشف حکم خدا باید نقل و عقل از جهت اعتبار بررسی شود؛ ابتدا باید نگاه کرد که کدام قطعی است، دلیل قطعی را گرفته، و دیگری را تأویل می‌بریم، مثلاً وقتی این آیه «يُدَّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» با دلیل عقلی که اثبات نموده است «خدا جسم نیست» تعارض می‌کند، دلیل عقلی چون با دلیل قطعی ثابت شده است، اولی را توجیه کرده و آن را بر قدرت خداوند حمل می‌کنیم. اما در صورتی که حکم عقل و حکم نقل ظنی باشد، در این صورت، تعارض آن به یکی از صور زیر برمی‌گردد:

یا بدوی است، به این صورت که حکم عقل باعث انصراف دلیل نقلی خواهد شد؛ یا مباین با همدیگر است، که در این صورت، باید به مرجحات مراجعه کرد، و هر کدام از دو حکم اقوی باشد به آن عمل می‌شود. و یا علم آن به اهلش واگذار می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۷۹-۷۰).

ادله نظریه

برخی از آیات قرآن، برای عقل حرمت قائل است، چنانچه برای نقل حجیت قائل است، که به نمونه‌های آن اشاره می‌شود:

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يَسْأَلُونَ» (انبیاء: ۲۳) خداوند متعال مورد سؤال قرار نمی‌گیرد، ولی مردم مورد سؤال قرار می‌گیرند. قبل از بیان دلیل مطلب به بیان انواع سؤال پرداخته می‌شود.

سؤال از دیدگاه قرآن سه نوع است:

سؤال استعطایی: تمام موجودات غیر از خداوند ممکن است، و هر ممکنی فقیر است و برای رفع احتیاج خود از خداوند می‌خواهند که از فیض او بهره‌مند شود «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹).

سؤال استفهامی: سؤالی است که برای رفع جهل پرسیده می‌شود «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ

كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳)، این دو نوع سؤال هم جایز است و هم مطلوب.

سؤال استیضاحی: به معنی انتقاد کردن از خداوند است، این نوع سؤال نسبت به خداوند محال است (لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)؛ چون زیر سؤال رفتن خداوند گاه از سنخ سالبه به انتفای موضوع است و گاه از سنخ سالبه به انتفاء محمول است، مسئول نبودن خداوند در بیرون حوزه خلقت از نحو سالبه به انتفای موضوع است؛ چون در بیرون از این حوزه چیزی نیست تا او را زیر سؤال ببرد.

اما مسئول نبودن خداوند در داخل حوزه خلقت از نحو سالبه به انتفای محمول است، در این حوزه اگرچه مجال برای استیضاح است، لکن خداوند متعال می‌فرماید: من کاری نکرده‌ام تا عقل بشر مرا زیر سؤال ببرد «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ أَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ عِيسَى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هَارُونَ وَ سُلَيْمَانَ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا وَ رُسُلًا قَدْ فَصَّصْنَا هُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء: ۱۶۵-۱۶۳) راز فرستادن پیامبران «لِنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء: ۱۶۵) است، تنها کسی که در قیامت در صورت عدم ارسال رسل، و وجود پاداش و عقاب خدا را زیر سؤال می‌برد عقل برهانی است، بر اساس این آیه حجیت عقل تثبیت می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۶۴-۶۲).

قرآن کریم در آیه‌ای دیگر خطاب به مشرکان می‌فرماید: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» (انبیاء: ۲۴) در سوره احقاف مراد از برهان تبیین شده است «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَا ذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (احقاف: ۴) آن‌ها برای حقانیت خدایانشان باید خالق بودن آن‌ها را اثبات کنند، یا شرکت آن‌ها را در خلقت به دلیل نقلی از تورات و انجیل و صحف حضرت ابراهیم «ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا» یا به دلیل عقلی اثبات کنند «أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ». در این آیه دلیل عقلی در کنار دلیل نقلی حجت قرار داده شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۶۶).

۴-۳. در آیه دیگر به صورت اجمال بیان شده است که همه کارهای انسان -حتی اگر مجادله با

خداوند باشد- باید از روی علم باشد «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ» (حج: ۳)؛ اما در آیه هشتم همین سوره نسبت به امام گمراه‌کننده به صورت تفصیل بیان شده است «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ * ثَانِي عِظْفِهِ لِيَضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ» (حج: ۹-۸) آن امامی که مردم را گمراه می‌کند، برای صحت کارشان نه دلیل نقلی دارد (و لا هُدًى و لا کِتَابٍ مُنیر) و نه دلیل عقلی دارد (بِغَيْرِ عِلْمٍ). کلمه «بغیر علم» نمی‌تواند دلیل نقلی باشد؛ زیرا تفصیل قاطع شرکت است، و منظور از آن دلیل عقلی است (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۶۸-۶۷).

نتیجه

بر اساس دیدگاه تعارض عقل و دین، برخی از آموزه‌های عقلانی با برخی از آموزه‌های دینی ناسازگار است، این دیدگاه درست نیست؛ زیرا عقل در هندسه معرفت دینی ترسیم می‌شود، و نمی‌تواند با مقسم خودش متعارض باشد، اگر تعارضی هم صورت بگیرد بین عقل و نقل است.

بر اساس دیدگاه تمایز عقل و دین، حوزه آموزه‌های عقلانی کاملاً جدا از آموزه‌های دینی است، این دیدگاه درست نیست؛ زیرا موضوع، غایات و روش عقل و دین کاملاً متفاوت از هم نیست. بر اساس دیدگاه مشهور فلاسفه اسلامی و برخی از فلاسفه غربی عقل و دین می‌تواند مکمل همدیگر باشد، و بخشی از معارف دینی توسط عقل درک می‌شود، و برخی با حجت ظاهری (دین) درک می‌شود.

بر اساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، عقل و دین متعارض باهم نیست؛ بلکه عقل همگام با نقل کاشف از حقائق عالم هستی است، که با اولی فعل الله کشف می‌شود و با دومی قول الله کشف می‌شود.

عقل در این دیدگاه، مصباح دین است، نه میزان و مفتاح دین.

عقل همانند نقل کاشف از دین است، هیچ‌گاه بین حکم نقلی قطعی با حکم عقلی قطعی تعارض پیش نمی‌آید؛ بلکه فرض تعارض بین عقل و نقل در غیر قطع است که باید به قواعد باب تعارض آن مراجعه شود.

کتابنامه

- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۹۸ م)، **جمهرة اللغة**، بیروت، دار العلم للملایین.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق) **تهذیب اللغة**، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جوادی آملی، مرتضی (۱۳۹۳)، «تبیین نظریه علم دینی حضرت آیت الله علامه جوادی آملی»، کتاب نقد، ش ۷۱-۷۰، ص ۴۰۳-۳۶۹.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، **الصحاح**، تحقیق و تصحیح: عطار، احمد عبد الغفور، بیروت، دار العلم للملایین.
- الخضری، محمد (۱۴۲۶ ق)، **أصول الفقه**، تحقیق الشیخ عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار الكتاب العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، **مفردات الفاظ قرآن**، ترجمه و تحقیق غلام رضا خسروی حسینی، تهران، مرتضوی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق)، **نهج البلاغة**، تحقیق و تصحیح: صبحی صالح، قم، هجرت.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۸)، **الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة**، قم، مكتبة المصطفوی.
- العلامة الكاظمی الخراسانی، محمدعلی (۱۴۳۲ ق)، **فوائد الأصول**، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
- علامه طباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۶ ق)، **الإنسان والعقيدة**، تحقیق الشیخ صباح الربیعی و الشیخ علی الأسدی، قم، مكتبة فدك.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، **كتاب العين**، قم، نشر هجرت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، **الكافي**، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الكتب الإسلامية، چاپ چهارم.
- مایکل پترسون، ویلیام هاسکر و دیگران (۱۳۹۸)، **عقل و اعتقاد دینی**، ترجمه آرش نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
- مصطفی پور، محمدرضا (۱۳۹۳)، «علم دینی از منظر حضرت آیت الله جوادی آملی»، کتاب

نقد، ش ۷۱-۷۰.

مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸)، *أصول الفقه*، تحقیق عباس علی زارعی سبزواری، قم، بوستان کتاب.
واعظی، احمد (۱۳۸۷)، «علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی»، *حوزه و دانشگاه*، ش ۵۴.

