



## مقایسه رابطه عقل و دین از دیدگاه هانس کونگ و آیت الله جوادی

محمدامین شهبازی<sup>۱</sup>

### چکیده

درباب رابطه عقل و دین بنابر آراء آیت الله جوادی جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی به مثابه جایگاهی کلیدی و مهم تلقی می‌گردد. لذا بحث از رابطه عقل و دین در این فضا، قابل طرح می‌باشد. بنابر عقیده ایشان، عقل عهده دار توجیه بخش مهمی از گزاره‌های دینی می‌باشد، لذا عدم توجه به آن موجب نقصان و خدشه دار شدن ساحت دین می‌شود. به عقیده ایشان میان دین و عقل هیچگونه اخلاف و ناسازگاری وجود ندارد، زیرا عقل به عنوان یکی از منابع شناخت دین، نمی‌تواند، در تعارض با آن قرار بگیرد، آنچه در باب تقابل مطرح می‌شود، بررسی تقابل میان عقل و نقل است، لذا باید از لفظ نقل به جای دین استفاده شود، عقل و نقل در کنار هم هر دو به عنوان منبع اثباتی دین هستند، که هریک از آن‌ها در حوزه و حیطه خود نقش‌آفرینی می‌کنند. بر این اساس آنچه در باب تعارض این عقل و نقل مطرح می‌شود، تعارض ماندگار نیست بلکه تعارض قابل حل می‌باشد، همانطور که گفته شد، ایشان در باب تعارض ظاهری که میان عقل و نقل واقع می‌شود، راهکارهای را بیان می‌کنند که با توجه به آن شبهه تعارض و تضاد عقل و نقل، حل می‌شود.

اما به عقیده هانس کونگ چون عقل نه نفیا و نه اثباتا نمی‌تواند در باب دین اظهار نظری داشته باشد، لذا از اساس، نمی‌توان توجیه گزاره‌ها و باورهای دینی را از عقل، انتظار داشت. به عقیده او قلمرو عقل، محدود به مکان و زمان می‌باشد، و چون دین حاکی از حقیقتی فرامکانی و فرازمانی است، نمی‌تواند مورد سنجش عقل قرار بگیرد، لذا برای توجیه پذیر بودن گزاره‌ها و باورهای دینی باید به منبعی دیگر تمسک جست.

در این نوشتار به مقایسه نظرات هانس کونگ و آیت الله جوادی، پرداخته می‌شود. که به طور خلاصه می‌توان گفت که آیت الله جوادی عقل را یکی از منابع شناخت دین می‌داند و در واقع بدون یاری جستن از آن نمی‌توان به دین دست یافت اما از منظر هانس کونگ عقل، هیچ نقشی در توجیه پذیری گزاره‌ها و باورهای دینی ندارد. لذا می‌توان منشاء اخلاف این دو اندیشمند را در قلمرو و توان عقل جست.

**واژگان کلیدی:** عقل، دین، رابطه بین عقل و دین، آیت الله جوادی، هانس کونگ.

مقدمه

رابطه میان عقل و دین از دیرباز از جمله موضوعات مهم و تاثیر گذاری بوده که ذهن اندشمندان حوزه دین پژوهی را به خود مشغول کرده است. به این بیان که عقل به عنوان یکی از خصیصه های انسانی و منابع مهم معرفت شناسی چه رابطه ای با دین دارد و اساسا نقش آن در تقابل با گزاره ها و آموزه های دینی چیست. در تحقیق حاضر به بررسی رابطه بین عقل و دین و طرح

<sup>۱</sup> کارشناسی ارشد فلسفه دین دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.



## رابطه عقل و دین از دیدگاه هانس کونگ

به عقیده هانس کونگ نمی‌توان با عقل به اثبات گزاره‌های دینی یا خدا که منشاء دین باشد پرداخت، یعنی به هیچ عنوان نمی‌توان با عقل خدا را رد یا اثبات کرد، از طرف دیگر با ردّ پوزیتیویسم منطقی، بی‌اعتباری گزاره‌های دینی که مبتنی بر عدم تجربی بودن آن‌ها می‌باشد را نیز ردّ کرد. رویگرد او به ایمان دینی که در ارتباط با عقل قرار می‌گیرد از جمله ویژگی‌های مهم اندیشه اوست. او در آثار مختلف خود بر عدم ابتدای ایمان بر استدلال‌های عقلی تاکید می‌کند. به عقیده کونگ، خدا که متعلق ایمان است با استدلال‌های عقلی قابل اثبات نیست و تنها با نوعی خطر کردن باید وجود او را مسلم انگاشت. همچنین درباره ایمان مسیحی می‌گوید این سوء فهمی روشنفکرانه است که ایمان مسیحی را صرف یک فهم و معرفتی نظری بدانیم. یقین حاصل از ایمان نباید به مثابه نتایج علمی تلقی شود، لذا نباید انتظار داشت که با عقل دلایلی برای ایمان فراهم آید. دیدگاه او بین ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی قرار دارد، زیرا از جهتی، قائل به عدم ابتدای ایمان بر دلیل عقلی می‌باشد و از جهتی دیگر، ایمان دینی را موضوع اعتمادی عقلانی می‌داند، او با ارائه تعریف خود از ایمان به صراحت ایمان‌گرایان که ایمان را بر عقل مقدم می‌دارند، رد می‌کند لذا نمی‌توان او را یک ایمان‌گرا دانست. او در تعریف ایمان می‌گوید ایمان صرف فهم نیست، اما قابل تایید است، بدین معنا که انسان در تجربه روزمره ثمرات آن را مشاهده خواهد کرد. این ایمان موضوع اعتمادی عقلانی است نه دلیل عقلی. این ایمان صرف بیان احساسات درونی هم نیست، یقین حاصل از ایمان از هر نوع یقین حاصل از دلیل قوی‌تر است. کونگ در باب کارکرد عقل نظری متأثر از کانت می‌باشد، او این دیدگاه کانت را قبول دارد که نمی‌توان با عقل نظری خدا را اثبات کرد، اما معتقد است نباید خدا را در عقل عملی جستجو کرد. به عقیده کونگ، مسئله خدا پیش از تقسیم عقل به نظری و عملی مطرح می‌شود.

او مسئله پذیرش دین را عقلانی می‌داند، نه به این معنا که بتوان دین را با دلایل عقلی اثبات کرد، بلکه بر پذیرش خدا یا به عبارت دیگر دین آثاری مترتب می‌شود که توجیه عقلانی دارد. به اعتقاد کونگ، ما در همان قدم اول وقتی که فرض می‌کنیم واقعیاتی وجود دارند با مسئله وجود خدا مواجه می‌شویم، زیرا پس از فرض وجود واقعیت جهان و رهایی از نیهیلیسم به روشنی در می‌یابیم که این واقعیت بی‌بنیان و بی‌اساس است و به تعبیری، از عدم قطعیت برخوردار است. این واقعیت بی‌بنیان و بی‌اساس باید بر یک بنیان و اساس نهایی استوار باشد، زیرا در غیر این صورت، در سیر فقه‌رایی ناگزیر به عدم واقعیت و نیهیلیسم منتهی خواهد شد. در اینجا ما ناگزیر از یک انتخاب هستیم، یا باید به وجود خدا اعتماد کنیم یا بی‌اعتمادی را در پیش بگیریم، این نوعی خطر کردن است که گریزی از آن نیست. اگر به وجود یک واقعیت نهایی که اساس و بنیان همه واقعیت‌هاست اعتماد کنیم زندگی هدفدار، معنادار و ارزشمند می‌شود، چرا که یک هدف، یک معنا و یک ارزش نهایی را به عنوان مبنای خود دارد. اما اگر جانب بی‌اعتمادی را در پیش بگیریم زندگی بی‌معنا و بی‌ارزش می‌شود و راهی جز افتادن در وادی نیهیلیسم نیست. به اعتقاد هانس کونگ این واقعیت، معنا و ارزش نهایی همان چیزی است که در ادیان خدا نامیده می‌شود. ما باید وجود آن را ابتدا فرض مسلم بگیریم اما در تجربه زندگی ثمرات این اعتماد را خواهیم دید. در واقع در مسیر تجربی زندگی وجود این واقعیت عینا تایید



می‌شود.<sup>۱</sup>

هانس کونگ درباره عقل و علوم طبیعی با دین به چند مسئله اشاره می‌کند که می‌توان آن‌ها را به عنوان طرح پیشنهادی او در نظر گرفت:

۱. به رغم توجه اصولی و ضرورت تاریخی عقلانیت خود مختار و معرفت علمی، به خاطر وجود کامل انسانی و روشنگری اصیل، عقلانیت نباید مطلق تلقی شود. علاوه بر عقل، باید اراده و احساس، تخیل و مزاج، عواطف و احساسات را نیز به حساب آوریم که صرفاً نمی‌توان آن‌ها را به عقل تحویل برد. علاوه بر تفکر روشی-عقلی، ادراک و احساس تام شهودی نیز در کار است.

۲. ساخت یک منطق کاملاً صوری، تحلیل زبانی و یک نظریه معرفت و در عین حال پرسش درباره اثبات‌پذیری یا ابطال‌پذیری قضایای تجربی جایز است. این تنها زمانی برای فلسفه و الهیات مفید است که از منطق، تحلیل زبانی و نظریه معرفت بهره ببرند و در حالی که تا آنجا که ممکن است به نحو آشکار در پی سر و سامان دادن به مسائل خود هستند، در پی رسیدن به فهمی واضح و روش خاص خود، ایجاد مفاهیم دقیق‌تر، استفاده از یک زبان دقیق و علمی و آزمودن انتقادی تلاش‌های گوناگونی که برای حل مسائل به کار می‌بندند، نیز باشند. الهیات نیز، اگر ادعای علم بودن دارد، به این معنا باید به نحو عقلانی دنبال شود یعنی به نحو انتقادی و با روح مسئولیت عقلی.

باید توجه داشت که نه تنها فلسفه و الهیات بلکه علوم طبیعی نیز مشکلات بزرگی در ارتباط با تغییرات جهانی دارند. نه علم طبیعی به تنهایی و نه فلسفه و الهیات نمی‌توانند این مشکلات را حل کنند، آنها، بیش از همیشه، به همکاری متقابل نیاز دارند.

عالمان طبیعی نیز امروزه قبول دارند که فاقد حقایق نهایی و قطعی‌اند، آنان آماده تجدیدنظر در دیدگاه‌ها پذیرفته خود هستند و اگر موقعیتی پیش آید حتی آمادگی کنار گذاشتن آن را دارند. الهی‌دانان نیز، در حالی که خواهان حقیقت قطعی‌اند، آن را به نحو قطعی واجد نیستند. آنان نیز باید دائماً در جستجوی حقیقت تازه باشند، و تنها می‌توانند به آن نزدیک‌تر شوند و با آزمون و خطا درس بیاموزند و بنابراین باید آمادگی تجدیدنظر در دیدگاه خود را داشته باشند. در الهیات نیز تعامل علمی طرح، نقد، نقد متقابل و اصلاح باید ممکن باشد.

عالمان علم طبیعی نباید پا را فراتر از حوزه تجربی خود گسترش دهند، نه بی‌تفاوتی متکبرانه و شکاکانه نسبت به معرفت درست است و نه ادعای دانستن همه چیز. اگر علم جدید می‌خواهد با صداقت روشی پیش برود، ضرورتاً باید خدا را کنار بگذارد زیرا با تجربه نمی‌توان او را اثبات و مانند دیگر اشیا او را تحلیل کرد. لذا خدا به عنوان یک حقیقت فراگیر، مطلقاً اول و آخر، که نمی‌توان در آن دخل و تصرف کرد، باید به نحو روشمند از حوزه بررسی علم طبیعی کنار گذاشته شود.<sup>۲</sup>

به عقیده هانس کونگ باید عقلانیت انتقادی محور معرفت قرار بگیرد، او در این باب می‌گوید:

ما خواهان عقلانیت انتقادی هستیم. اما به همراه پاسکال و پیروانش باز هم قاطعانه در مقابل یک عقلانیت ایدئولوژیک

---

۱. هانس کونگ، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ج ۱، ص ۳۰-۳۳؛ هانس کونگ، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ترجمه حسن قنبری، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۱۸۶-۱۸۷ و ۲۴۵.

۲. هانس کونگ، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ج ۱، صص ۲۳۶ و ۲۴۲-۲۴۸.



# ماهنامه علمی تخصصی پایا شهر

ISSN ۲۹۸۰-۷۷۸۶

قرار داریم. از این رو اندیشه عقلانیت انتقادی باید کاملا اثبات شود، اما ایدئولوژی عقلانیت انتقادی که عامل عقلانی را مطلق و اسرار آمیز می‌کند، باید انکار گردد. اینجا، به روش انتقادی، ایدئولوژی را به معنای نظامی از ایده‌ها، مفاهیم و اعتقادات، الگوهای تفسیری، انگیزه‌ها و هنجارهای عملی می‌دانیم که - غالباً تحت تاثیر منافع خاص - تصویر نادرستی از واقعیت جهان ایجاد می‌کند، سوء استفاده‌های واقعی را پنهان نگه می‌دارد و تمسک به عواطف را جایگزین استدلال‌های عقلی می‌کند. ایدئولوژی عقل گرا دارای ویژگی جزم‌گرایی عقلی و عدم تسامح عقلی است.<sup>۱</sup>

## عدم توان عقل در اثبات یا ردّ وجود خداوند

همانطور که گفته شد به عقیده هانس کونگ عقل نمی‌تواند خدا یا به عبارت دیگر دین را اثبات کند، لذا سعی و تلاش‌های الهیدانان و ملحدان برای اثبات یا ردّ خداوند را بیهوده می‌داند. در واقع حیطة عقل و دین جدای از هم می‌باشد، پس باید بین این دو تفکیک قائل شد. به این بیان که خداوند که امری غیرمکانمند و غیرزمانمند می‌باشد را نمی‌توان با عقل نظری اثبات یا رد کرد، زیرا چیزی متعلق ادراک عقل نظری قرار می‌گیرد که مکانمند و زمانمند باشد. هانس کونگ برای اثبات ادعای خود به نقد و بررسی براهین اثبات خداوند، مانند برهان کیهان‌شناختی و غایت‌شناختی و وجودی می‌پردازد. براهین اثبات خداوند در حقیقت به دنبال اثبات وجود خدا هستند، اگرچه خداوند بی‌واسطه تجربه نشود، ولی این براهین در پی این هستند که خداوند را در واقع اثبات کنند، نه صرفاً این که نشان دهند، که چگونه می‌توانیم از خدا سخن بگوییم، چگونه از رابطه خدا با جهان، انسان، با معرفت و الهام سخن بگوییم. افرادی مانند افلاطون، ارسطو، آگوستین، آنسلم، آکوئیناس، دکارت، لایب نیتس، ولف و کانت و ... از جهات گوناگون و با مبانی مختلف در پی این امر کوشیده‌اند. امروزه چهار دلیل برای وجود خدا از هم مشخص‌اند، آن‌ها به شرایط گوناگونی بستگی دارند و به روش‌های گوناگونی می‌توان آن‌ها را شرح داد. در اینجا به شکل نظام مندی آن‌ها را مطرح می‌کنیم:

الف. برهان کیهان‌شناختی: این برهان از پدیده حرکت، تغییر و علیت در تجربه جهان بیرونی آغاز می‌شود. از آنجا که با مدد گرفتن از اصل علیت، یک سیر بینهایت قهقرایی بی‌معنا است، این نتیجه به دست می‌آید، که باید یک علت نخستین وجود داشته باشد.

ب. برهان غایت‌شناختی: این برهان از نظرم، تناسب، هدفمندی، از پویایی شدید، همه رخ دادهای طبیعی آغاز می‌شود. پس به مدد اصل قطعیت که یک هدف آگاهانه را مسلم می‌گیرد و امکان وقوع اتفاقی رویدادها را نفی می‌کند، این نتیجه به دست می‌آید که باید یک ناظم و خالق جهانی وجود داشته باشد.

ج. برهان وجودشناختی: این برهان از تصور خدا (که در ذات و درون هر انسان وجود دارد) به عنوان کامل‌ترین و ضروری‌ترین موجود آغاز می‌شود. پس بدون تمسک به تجربه پیشین، این نتیجه به دست می‌آید که این موجود وجود دارد، زیرا کمال و ضرورت آن، مستلزم وجود است.

د. برهان اخلاقی: این برهان از ضرورت هماهنگی میان اخلاق و میل انسان به سعادت جاوید آغاز می‌شود. از این لحاظ اثبات وجود خدا به معنای دقیق کلمه ممکن نیست بلکه در عمل و به ضرورت اخلاقی مسلم دانسته می‌شود یا به عبارت دیگر

۱. همان، ص ۲۴۹.



# ماهنامه علمی تخصصی پایا شهر

ISSN ۲۹۸۰-۷۷۸۶

خداوند به عنوان شرط امکان عالی‌ترین خیر می‌باشد.<sup>۱</sup>

هانس کونگ پس از بررسی براهین اثبات خدا به نقد آن‌ها می‌پردازد<sup>۲</sup>، او می‌گوید، اگر براهین اثبات خداوند منتج هستند، چرا هیچ یک از آن‌ها به نحو عام پذیرفته نیستند؟ یا مثلاً مانند قضیه فیثاغورث یا چرخش زمین به دور خورشید برای عقل منتج نمی‌باشند؟ برخی از براهین در حال حاضر نه تنها نمی‌توانند خداوند را اثبات کنند بلکه توان اقناعی نیز ندارند، و چه بسا بتوان گفت دچار نوعی شکست شده‌اند. در واقع نمی‌توان با استدلال منطقی، وجود خدا را اثبات کرد. آیا چنین براهینی در بهترین حالت یک ساختار فکری غیر اصیل برای متخصصان فلسفه و الهیات نیست که برای انسان متوسط امری انتزاعی، مبهم و کنترل نشده و بدون توان اقناعی یا ویژگی الزام آور باقی می‌ماند؟ برخی از براهین مانند برهان برهان مفهومی به نوعی مصادره به مطلوب می‌باشند، و یا چه بسا دنیای پدیدارها به طور کلی امری مطلق باشند. آیا حتی تکامل، ناکامل بودن و تناهی بخشی از مطلق نمی‌باشد؟ نباید انتظار داشت خدا را مانند یک شی مادی و یا ریاضی مورد بررسی قرار دهیم. کانت با نقد عقل محض خود اثبات کرد که عقل نظری ما محدود است و این عقل نمی‌تواند به فراتر از پدیدارها و حوزه ظواهر برود و به «اشیاء فی نفسه» برسد. باید بپذیریم که:

الف. هیچ دلیل عقلی آشکاری که بتوان ایمان را بر آن استوار کرد، وجود ندارد. شک نه تنها در یک ساختار فوق طبیعی امکان دارد بلکه از غیر یقین بودن تجربه انسان از واقعیت به طور کلی آغاز می‌شود.

ب. اگر خدا وجود داشته باشد، واقعیت او به هر تقدیر مستقیماً در جهان آشکار نمی‌گردد: خدا به عنوان یک داده حسی خدا نیست. او شی‌ای در میان اشیاء نیست که تجربه برای کشف آن مشکلی نداشته باشد. هیچ تجربه مستقیمی از خدا در کار نیست. شهود مستقیم خدا در کار نیست.

ج. بدون تمسک به تجربه پیشین، صرفاً از مفهوم خدا (به عنوان وجود ضروری یا مطلقاً کامل) استنتاج وجود ضروری او ناممکن است. برهان وجودشناسی خدا (برهان آنسلم، دکارت و لایب نیتس) که از تجربه نفس و جهان دوری می‌کند، یگانگی کامل میان نظام‌های مفهومی و واقعی را پیشفرض می‌گیرد. برهان وجودشناختی درباره وجود کامل‌ترین موجود یا موجود مطلقاً ضروری پرسش می‌کند. اما نمی‌تواند اثبات کند که چنین وجودی واقعا وجود دارد زیرا صرف تصور چیزی به این معنا نیست که آن واقعا وجود دارد.

د. درباره برهان تجربی<sup>۳</sup> وجود خدا (برهان پسینی) همیشه این پرسش مطرح است که آیا می‌توان از محسوس به نامحسوس، به تعالی‌ماورای تجربه منتقل شد. این تردید وجود دارد که آیا تنوع برهان‌های کیهان‌شناختی (خدا به عنوان علت فاعلی) یا برهان‌های غایت‌شناختی (خدا به عنوان ناظم جهان یا علت غایی) واقعا می‌توانند به یک علت نهایی یا یک هدف نهایی که با خود من، با جامعه و جهان متحد است، برسند یا آیا مانع تسلسل می‌شوند؟

ه. آیا کاربرد اصل علیت با اعتبار عام (و به ویژه اصل قطعیت) امروزه در علم طبیعی (قانون فیزیکی علیت) و فلسفه مورد اعتراض

۱. هانس کونگ، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ج ۲، صص ۱۴۹-۱۵۳.

۲. حسن قنبری، دین و اخلاق، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸، صص ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۵۶-۳۵۸.

۳. اگرچه برهان تجربی، نوعی پارادوکس به حساب می‌آید، ولی هانس کونگ در این باب از عبارت برهان تجربی استفاده کرده است.



نیست؟ برهان کیهان‌شناختی درباره علت فاعلی همه تغییرها و حرکت‌ها پرسش کرده بود. اما به نظر نمی‌رسد که علت نخستین منطقاً قابل اثبات باشد، زیرا آن پلی که پنداشته می‌شود توسط اصل علیت فراهم می‌آید، در امر نامتناهی غیر قابل فهم که به هیچ وجه معلوم نیست که امری تهی یا پر است، از دست می‌رود. این قانون با کاربرد محدود علمی و فلسفی‌اش رابطه -فرضا غیر قابل اثبات- میان علت و معلول در جهان را مسلم در نظر می‌گیرد در حالی که این باید اثبات شود.

و. برهان اخلاقی کانت نیز با نقدهایی مواجه می‌گردد، به این صورت که وجود واقعیت یک فرمان اخلاقی درون خود انسان، مستلزم وجود یک خیر برتر نمی‌شود که اخلاق و سعادت را باهم سازگار کند. در حقیقت کانت در اینجا به یک دور باطل دچار شده است، به این صورت که وجود انسان و خدا وابسته به یکدیگر در نظر گرفته شده اند.

در حقیقت عقیده به خدا برای کسی که از ارکان وجودی غفلت دارد، قابل اثبات نیست، با این نتیجه که این شخص از عقیده معاف می‌شود به جای اینکه به عقیده دعوت شده باشد. در پرتو تجربه‌های پیشین ما، هیچ نوع اثبات عقلی وجود خدا که قانع‌کنندگی عام داشته باشد، در کار نیست. درباره امکان معرفت خدا چنان که در شورای اول واتیکان آمده است، هر تصویری که داشته باشیم، برهان‌های وجود خدا در واقع برای همگان قانع‌کننده نیستند. یک برهان واحد که مقبولیت عام داشته باشد، وجود ندارد.

باید گفت که خدا را نمی‌توان مانند یک شی موجود در درون ما شناخت. به یک روش قانع‌کننده عام نمی‌توان اثبات کرد که خدا وجود دارد. همچنین به یک روش قانع‌کننده عام نمی‌توان اثبات کرد که خدا وجود ندارد. برای عقل محض که طالب برهان است، خدا چیزی بیش از یک تصور بدون واقعیت، یک اندیشه بدون مصداق خارجی نیست. بنابراین به نظر ناممکن می‌رسد که با عقل نظری بتوان از این واقعیت مجرب جهان و انسان، خدا را نتیجه گرفت و با استدلال منطقی واقعیت او را اثبات کرد.<sup>۱</sup>

## رابطه عقل و دین از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

از دیدگاه آیت الله جوادی دین به مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی گفته می‌شود که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد. پس دارای سه عنصر عقاید، اخلاق و احکام است که فقدان یکی از آنها موجب نقصان در معنا و مفهوم آن است با توجه به این دیدگاه می‌توان انظار مختلف درباره رابطه عقل و دین را به چهار گروه، تقسیم می‌کنند، ایشان پس از نقد سه دیدگاه اول، دیدگاه صحیح در این باب را بیان می‌نمایند. تقسیم‌بندی ایشان از این قرار است:

۱. گروه اول ملحدانی می‌باشند که وحی را ره‌آورد وهم و پندار انسان می‌دانند و برای آن اصلتی قائل نیستند تا آن را در قیاس عقل قرار دهند، این دسته وحی و ره‌آوردهای آن را مهمل و بی‌معنا می‌دانند و نقش معرفتی آن‌ها را نسبت به حقایق خارجی انکار می‌کنند و تنها در حد اساطیر به تبیین نقش تخیلی آن می‌پردازند و کارکرد اجتماعی آن تخیلات را زمینه‌ساز پیدایش و بسط آن می‌دانند. قرآن کریم سخن این گروه را به این صورت بیان می‌کند: «وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»<sup>۲</sup> و نیز سخن برخی دیگر را در دیدار شعیب

۱. همان صص ۱۵۳-۱۶۰ و ۱۶۹ و ۱۸۱-۱۸۲.

۲. سوره انفال آیه ۳۱.



# ماهنامه علمی تخصصی پایا شهر

ISSN ۲۹۸۰-۷۷۸۶

چنین بیان می‌کند: «قالوا یا شعیب ما نفعه کثیرا مما تقول»<sup>۱</sup> بر اساس این مبنا از هیچ نسبتی بین دین و عقل نمی‌توان ترسیم کرد.

پاسخی که می‌توان به این دیدگاه داد این است که اولاً دایره هستی در محسوسات منحصر نیست؛ بلکه غیب را نیز شامل می‌شود. ثانیاً راه شناخت منحصر به حس و تجربه نیست، بلکه طریقه عقلی را نیز در بر می‌گیرد که با آن می‌توان به اثبات یا ابطال حقایق غیبی پرداخت.

۲. گروه دوم گروهی هستند که ارزش معرفتی وحی و شناخت دینی را انکار نمی‌کنند، اما عقل آلوده به هوا و هوس خود را میزان وحی می‌دانند و وحی را با آن می‌سنجند. به این بیان که هر آنچه که در ظرف فهم و ادراک عقل مشوب باشد را می‌پذیرند و هر چه که از فهم آن عاجز باشند انکار می‌کنند. این گروه هواها و خواسته‌ها و فهم و سود و زیان خود را میزان برای موافقت و یا مخالفت با اصل کتاب و نبوت انبیاء قرار می‌دهند، و مسائل نظری و عملی وحی را رویاروی فهم و خواسته خود قرار می‌دهند و در صورت مقابله این دو با هم پندار خود را بر وحی الهی ترجیح می‌دهند. بطلان این نظر در این است که از دیدگاه قرآن<sup>۲</sup> وحی انبیاء نه تنها مخالف با عقل نیست، بلکه میزانی معصوم برای توزین و تشخیص صحت و سقم خواسته و فهم همگان است.

۳. گروه سوم گروهی هستند که در مقابل افراط گروه قبل راه تفریط را پیموده‌اند و تنها، عقل را مفتاح شریعت می‌دانند. در این دیدگاه عقل تنها مانند کلیدی است که روی در باقی می‌ماند ولی وارد در نمی‌شود و فقط در شریعت را به روی انسان می‌گشاید. بر اساس این عقیده انسان به وسیله عقل به وجود خداوند و نیاز انسان به هدایت الهی و همچنین نیاز به معجزه برای تشخیص نبی از متنبی و به وجود پیامبر پی می‌برد لیکن بعد از شناخت نبی همه مبادی و مبانی عقلی را کنار نهاده و به آنچه که از نبی و یا وصی او رسیده بسنده می‌کند. و به نقش عقل در تشخیص و تمییز وحی توجه ندارند.

ناتمام بودن این دیدگاه به عدم توجه این دسته به جایگاه مهم عقل در فهم احادیث معصومین مشخص می‌شود. اقوال معصومین همان گونه که دارای مقیدات و مخصصات لفظی متصل و منفصل است که بدون آن نمی‌توان به اطلاقات و عمومات حدیث منقول تمسک کرد، دارای مقیدات و مخصصات لبی متصل و منفصلی است که لحاظ آنها نیز در فهم کلام معصومین ضروری است. منظور از مخصصات لبی متصل بدیهیات عقلی است که در نظر اول مشخص می‌باشند و مراد از مخصصات لبی منفصل نظریات متقنی است که مبرهن می‌باشند و همزمان با برخورد با حدیث به ذهن نمی‌آیند، بلکه نیاز به فحص علمی دارند، گرچه کار آمدان مباحث عقلی نسبت به آنها نیز همواره حضور ذهنی دارند. علاوه بر این، تشخیصی ظنون معتبر شرعی و تمییز مصادیق آنها همگی از جمله اموری است که پس از اثبات اصل وحی در دایره شریعت نیازمند به استعانت از عقل و رعایت قواعد از قوانین کلی آن است.

۴. گروه چهارم برای عقل در نظام معرفت و شناخت گزاره‌های دینی سه جایگاه را قائل می‌باشند:

۱. سوره هود آیه ۹۱.

۲. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» سوره حدید آیه ۲۵.



# ماهنامه علمی تخصصی پایا شهر

ISSN ۲۹۸۰-۷۷۸۶

۱. عقل به عنوان معیار معارف دینی: معیار بودن عقل نسبت به برخی از اصول و مبادی عقلی و احکام مترتب بر آن مبانی است. در این بخش اگرچه عقل خود به تنهایی معیار و میزان قرار می‌گیرد لیکن وحی، کلامی مخالف آن ندارد تا سخن از سنجش آن با عقل به وجود آید. زیرا انسان با استعانت از این قواعد و اصول، ضرورت شریعت و وحی را اثبات می‌نماید، لذا شریعت و وحی هرگز نمی‌توانند مخالفت با آن اصولی داشته باشند که اصل تحقق آنها مرهون آن اصول می‌باشد. عدم مخالفت بین این دو به این معنا است که اگر وحی در این زمینه می‌تواند اظهار نظر کند و اگر اظهار نظری داشته باشد، در واقع بیان و آشکار کردن همان گنجینه‌های که در عقول آدمیان ذخیره شده است، که در حدیث به آن به این صورت اشاره شده است: «...یشیروا لهم دفائن العقول»<sup>۱</sup>.
  ۲. عقل به عنوان چراغ و مصباح: مصباح بودن عقل، نسبت به حقایق و ره آوردهای درونی شریعت است، در این صورت محدوده عقل، خارج از دایره شریعت نمی‌باشد، بلکه مانند چراغی است که می‌توان با تمسک به آن برخی از احکام شریعت را بدست آورد. بنابراین امامیه با قبول داشتن حجیت عقل در استنباط احکام شریعت، آن را در کنار سه منبع دیگر یعنی کتاب و سنت و اجماع به عنوان منبع چهارم قرار می‌دهند. عقل گاهی در استدلال‌های که جهت کشف مطالب ترتیب می‌دهد از مبادی تعبدی که از کتاب و سنت اخذ نموده است استفاده می‌کند و گاه برخی از مبادی و یا تمام آنها را خود تامین می‌نماید.
  ۳. عقل به عنوان مفتاح نسبت به شریعت: عقل به عنوان مفتاح نسبت به شریعت به این معنا نیست که عقل تنها می‌تواند شریعت را اثبات کند و کاشف از آن باشد<sup>۲</sup> ولی حق کاوش در مورد قوانین و مقررات شرعی را نداشته باشد، بلکه به این معنا می‌باشد که پس از آن که عقل به عنوان مصباح وظیفه خود را در شناخت قوانین و مقررات انجام داد و احکام شریعت را در افق هستی خود به صورت مفاهیم کلی، مجرد و ثابت اظهار کرد، از آن پس حق دخالت و ورود بدر محدوده شرع را ندارد. آنچه عقل مستقلا می‌تواند درباره احکام شرعی ادراک کند عدم مخالفت آن احکام با همان اصول کلی است و اما موافقت عقل با جزئیات احکام چیز دیگری است که از عهده آن خارج است زیرا اسرار آن احکام مربوط به جهان غیب بوده و از دسترس استنباط عقل که جز کلیاتی از عالم غیب نمی‌داند خارج است.<sup>۳</sup>
- همان گونه که رابطه عقل و شریعت به سه صورت است می‌توان رابطه شریعت و عقل و فطرت را نیز به سه صورت به تصویر کشید.
۱. شریعت به عنوان میزان برای عقل و فطرت: یعنی هر مطلب اصیلی را باید با ترازوی نقل بسنجیم و اگر مثلا قضایای فطری یا «فطریه القیاس» را در شریعت نیافتیم، بگوییم معتبر نیست یا مثلا اگر در شریعت نیافتیم که اجتماع نقیضین محال است یا ثبوت شیء برای نفس خود ضروری است، بگوییم که این قضایا ارزش علمی ندارند.

۱. نهج البلاغه خطبه ۱.

۲. عبد الله جوادی آملی، تسنیم، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۰۸.

۳. عبد الله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، صص ۲۰۸-۲۱۵؛ عبد الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، صص ۸۳-۸۴.





البته این سخن صحیح نیست، زیرا ملاک در این گونه قضایا عدم مخالفت آن‌ها با نقل و شریعت است، یعنی مخالفت آن‌ها با شریعت و عقل مانع است، نه این که موافقت با شریعت شرط باشد. بنابراین، شرع و نقل میزان عقل و فطرت نیست. از طرف دیگران چون اصل ضرورت شریعت توسط اصول اولی عقل ثابت می‌شود نمی‌توان گفت میزان صدق و کذب قضایا دلیل عقلی است.

۲. شریعت به عنوان مفتاح برای عقل و فطرت: این مورد به همان دلایل که در مورد قبل به آن پرداخته شد صحیح نمی‌باشد.

۳. شریعت به عنوان مصباح برای عقل: شریعت می‌تواند به عنوان مصباح برای فطرت قرار بگیرد، زیرا ممکن است انسان میان عادت و طبیعت و غریزه و سنت و حاجت با فطرت خلط کند و در نتیجه دچار اشتباه شود. از این رو چراغی لازم است تا هم فطرت را از امور دیگر تمیز دهد و هم انسان مطابق فطرت و عقل عمل کند.<sup>۱</sup> توجه به این نکته لازم و ضروری است که اگرچه میان دانشمندان مسلمان یک موضوع واحد با بررسی‌های عقلی مورد اختلاف واقع می‌شود ولی نباید قائل به جدایی این دو از هم شد، و به اعتبار عقل توجه نکرده و به ظاهر روایات برای فهم آنها تمسک کرد. ایشان غفلت از دو امر را دلیل این اشتباه می‌دانند: اولاً: خود عقل از ادله دینی استوار است و هرگز در مقابل دین نیست بلکه در مقابل نقل است.

ثانیاً: رجوع به نصوص و متون دینی هم در حل اختلاف کافی نیست زیرا اگر آیات و روایاتی که در باب اصول است در معرض نظر و گفتگو قرار گیرد، گذشته از تفاوت‌های که بین خودشان یافت می‌شود، احتمالات و نظراتی مختلف در استنباط از آن‌ها نیز پدید می‌آید.<sup>۲</sup>

گروهی از صاحب‌نظران اگرچه عقل را مانند کتاب و سنت، از منابع دین شمرده اند، لیکن حکم به ناکارآمدی عقل داده اند، به این معنا که هر آنچه که عقل به آن حکم می‌کند و فتوا می‌دهد، در همان قلمرو منطق دلیلی از قرآن و روایت وجود دارد. در نتیجه اگرچه عقل از منابع دین به شمار می‌آید، ولی اثر علمی ندارد زیرا هر جا دلیل عقلی هست، دلیل نقلی نیز وجود دارد. بطلان این قول ناشی از عدم توجه به گستره دین می‌باشد. این نگاه جایگاه دین را منحصر در مسائل ارزشی می‌داند، و می‌پندارد دین یعنی وجوب و حرمت و مستحب و مکروه و مباح که در این امور ارزشی، همتای با دلیل عقلی، دلیل نقلی هم وجود دارد، در صورتی که دین در مسائل ارزشی خلاصه نمی‌شود بلکه در همه مسائل، چه ارزشی و چه مسائل دانشی و نیز در همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌تواند پاسخ‌گوی نیاز انسان باشد، لذا دلیل تنها دلیل نقلی کافی نیست. بلکه حکم عقل در موارد زیادی چه به صورت مستقل و چه به صورت غیر مستقل کارآمد می‌باشد، از جمله این موارد می‌توان به مسائلی مانند حسن و قبح یا تلازم احکام با ملاکات آن یا استلزامات مانند استلزام «ذی المقدمه با مقدمه» نام برد. مثلاً عقل می‌گوید اگر شارع چیزی را واجب کرد مقدمات آن نیز واجب است. تمام بخش‌های علمی ذی المقدمه را عقل به عهده دارد برای نمونه در قرآن می‌فرماید: «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»، این فتوا ارزشی می‌باشد، اما اینکه امت اسلامی چگونه در برابر دشمن آماده شود و راهکارهای آن به

۱. عبد الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۸۵.

۲. عبد الله جوادی آملی، ریحیق مختوم، جلد دوم، صص ۹۷-۹۸.



چه صورت است باید از دانش کمک گرفت تا به نتیجه مطلوب رسید، لزوم استفاده از دانش و کیفیت آن، حکم عقل است و باید از نظر عقل، در زمینه لزوم تهیه مقدمات متابعت کرد و مخالفت با آن کیفر و عقاب اخروی را در پی خواهد داشت. همچنین طبق حکم عقل لازم است که مسؤول تامین سلامت امت و ملت، آخرین داده‌های علمی را برای درمان بیماری، بررسی نموده و از آن استفاده کند. نیز تجهیزات پزشکی را تهیه و آن‌ها را برای سلامت جامعه به کار گیرد. بنابراین عقل تنها در فقه و اخلاق مصطلح منبع اثباتی دین نمی‌باشد بلکه در بخش‌های دانش نیز حجت دینی است که باید از آن استفاده شود.<sup>۱</sup>

## تعبیر عقل و نقل به جای عقل و دین

پس از چگونگی طرح عنوان عقل با دین و ایمان به دین، باید در این عنوان تصحیحی کرد. تعبیر عقل و دین و تقابل بین آن دو صحیح نمی‌باشد زیرا دین مجموعه معارف عقل و نقل است، نه چیزی در برابر عقل به عبارت دیگر دین باید از دو راه عقل و نقل اثبات شود. در بحث تقابل بین عقل و ایمان به گزاره‌های دینی، نیز باید گفت تقابل بین این دو معنا ندارد، زیرا ایمان، پیوند بین نفس و مطلب است و با برقراری این پیوند، نفس مومن به آن مطلب می‌شود. اگر مطلبی که مورد اعتماد نفس است، علمی و صحیح باشد، ایمان نیز صحیح است، و گرنه آن ایمان را ایمان باطل می‌نامند و با توجه به این که کار عقل، فهم و درک واقع است، تقابل بین ایمان و عقل نیز معنا ندارد.<sup>۲</sup>

از آنچه گفته شد معلوم می‌شود که عقل و دین، مقابل یک دیگر نمی‌باشند، بلکه عقل و نقل، در کنار هم، هر دو به عنوان منبع اثباتی دین هستند. و هر کدام می‌توانند در حوزه و حیطه خود قضایای خاص خود را داشته باشند. از این رو دین گاهی به زبان عقل بیان می‌شود و گاهی به زبان نقل. لذا این که گفته می‌شود فلان مطلب عقلی است، نه دینی و عقلی است نه شرعی صحیح نمی‌باشد زیرا مطلب دینی گاهی از عقل به تنهایی و زمانی از نقل به تنهایی و گاهی از مجموع عقل و نقل استنباط می‌گردد و همواره عقل در قبال سمع و نقل است نه آنکه عقل در قبال دین باشد.<sup>۳</sup> در حقیقت عقل و نقل، دو بال ابزار دین‌شناسی است که می‌تواند زوایای احکام و اخلاق و عقاید و سایر نیازمندی‌های بشر را در منطقه و هر زمان تامین کند.<sup>۴</sup> وقتی این اصل پذیرفته می‌شود که عقل و نقل دو پایه اساسی احکام دین هستند و دلالت هر یک به عنوان حکم دین تلقی می‌شود، نمی‌توان ادعا کرد که اعتقاد به دین حداکثری منجر به عرفی شدن دین می‌گردد، یا انتظار از دین برای پاسخگویی به همه مسائل بشری انتظاری غیرمنطقی است.<sup>۵</sup> می‌توان گفت دریافت‌های عقلی که بیان‌کننده واقعیت‌های تکوین الهی باشند، به عنوان معارف دینی هستند، چون عقل در حکایت از دین هم طراز نقل خواهد بود. آیت الله جوادی طرح درست بحث را به این صورت بیان می‌کنند: عقل همتای نقل است نه همتای وحی به این معنا که هیچ‌گاه علوم عقلی مانند فلسفه هم سطح وحی نیستند، اما

۱. عبد الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، صص ۹۷-۹۹.

۲. عبد الله جوادی آملی، دین‌شناسی، ص ۱۲۶.

۳. عبد الله جوادی آملی، سرچشمه اندیشه، ج ۱، ص ۱۴۲.

۴. عبد الله جوادی آملی، وحی و نبوت در قرآن، ص ۴۱۳.

۵. عبد الله جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ص ۲۲۸.



می‌توانند هم سطح علوم نقلی باشند. یعنی آنچه برهان فلسفی افاده می‌کند با آنچه از ظواهر قرآن به وسیله مفسران فهمیده می‌شود، هم سطح بلکه گاهی متحد و یکسان باشد نقل موید عقل و عقل موید نقل باشد اما خود وحی از حریم بحث بیرون است.<sup>۱</sup>

علت اینکه وحی از حریم بحث بیرون می‌باشد این است که اساسا عقل در سطح وحی نیست، لذا نمی‌توان از نسبت این دو سخن گفت. لیکن علوم عقلی و نقلی هر دو همراه اشتباهات و خطاهایی هستند حال آنکه در ساحت وحی الهی خطا راه ندارد. ایشان در جایی دیگر می‌فرمایند:

وحی عین الیقین است و خطا و اختلاف پذیر نیست و در سه مقطع معصوم است، چنان که شخص دریافت کننده نیز در مقاطع سه گانه معصوم است: مقطع تلقی، مقطع ضبط و نگهداری و مقطع املا و ابلاغ وحی. آنچه بر این مبنا مترتب می‌شود این است که عقل همتای نقل است نه همتای وحی، بنابراین علوم نقلی، نظیر تفسیر و فقه در برابر علوم عقلی، نظیر فلسفه و عرفان نظری و کلام (در بخشهایی از آن) قرار می‌گیرند و اساسا سخن گفتن از نسبت وحی و فلسفه یا وحی و عرفان نظری، به کلی نارواست.<sup>۲</sup>

اینکه عقل و نقل همتای هم‌اند، نه عقل و وحی، به این معناست که هیچگاه علوم عقلی مانند فلسفه، هم سطح وحی نیستند، اما آن علوم می‌توانند هم سطح علوم نقلی باشند، یعنی آنچه برهان فلسفی افاده می‌کند با آنچه از ظواهر قرآن به وسیله مفسران فهمیده می‌شود هم سطح، بلکه گاهی متحد و یکسان باشد، نقل، موید عقل و عقل، موید نقل باشد، اما خود وحی از حریم بحث بیرون است زیرا محتوا و مضمون وحیانی قرآن فقط در دسترس معصومان است، لذا در قرآن می‌فرماید: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»<sup>۳</sup>. از آنجا که مدرک عقلی علم، حصولی است، گاهی مصیب و گاه ره به خطا می‌برد. درست همانند مدرک نقلی که گاهی بی‌معارض است و گاه معارض دارد. گاه مورد تقیید و تخصیص و گاه به طور عام و مطلق، گاه محکم و گاه متشابه است. فهم نقلی نیز همچون فهم عقلی در معرض این نقصانها و آسیبهاست، پس هر دو (عقل و نقل) عدل و همتا و هم سطح هم‌اند و هیچ یک از این دو قابل مقایسه با وحی نیستند که علم ناب و حق محض و کشف تام است، بنابراین هیچ علمی همتای وحی نیست و نخواهد بود.<sup>۴</sup>

## نکاتی درباره رابطه عقل و نقل

برهان عقلی از دو منظر برون و درون مورد بحث قرار می‌گیرد باید توجه داشت که مراد از عقل، برهان عقلی از منظر درون است. در همه مواردی که در فلسفه، اخلاق، اصول و فقه از برهان عقلی استفاده می‌شود، استمداد از برهان عقلی و نگاه به عقل از درون است، ولی در مواردی که سخن از ارزیابی و مقایسه بین عقل و نقل است نگاه به عقل از بیرون می‌باشد.

۱. عبد الله جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ص ۳۶.

۲. عبد الله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۳۴.

۳. سوره واقعه آیه ۷۹.

۴. عبد الله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صص ۳۶-۳۷.



# ماهنامه علمی تخصصی پایا شهر

ISSN ۲۹۸۰-۷۷۸۶

باید میان اعتبار عقل و ملاحظاتی که در مورد عاقل در نظر گرفته می‌شود، فرق گذاشت، زیرا عقل معصوم می‌باشد، ولی حکما، متکلمین، فقها و... که عاقل هستند، معصوم نمی‌باشند و نمی‌توان آنها را با معصوم مقایسه کرد. اما چون عقل معصوم است می‌توان براهین آن را با مضامین قرآن و روایات مقایسه کرد.

چون برهان عقلی حجت خداوند می‌باشد، لذا هر کس با سرمایه عقلی به دور از استقرای ناقص یا تمثیل منطقی یا انحای مغالطه به سراغ متون مقدس رود، علوم مقدس متراکم اعم از علوم نقلی و علوم عقلی نصیب او می‌گردد. در واقع چون علوم عقلی و نقلی، معتبر می‌باشند و هر دو از الهامات الهی بوده اند که در ظرف اندیشه بشر تجلی یافته اند، بنابراین اگر کسی با برهان عقلی به سراغ متون دینی برود و چیزی را از آن استنباط کند، مانند این است که مراد آیه ای از قرآن را با آیه ای دیگر یا به کمک روایتی به دست آورده، از این استفاده از عقل در استنباط از نقل امری بیگانه و ناصحیح نمی‌باشد.<sup>۱</sup>

## تعارض عقل و نقل

از مباحث گذشته معلوم شد که عقل در عرض نقل، حجت و معتبر است. همچنین معنایی از عقل ارائه شد که منحصر در خصوص عقل تجربیدی نبود بلکه علوم طبیعی و تجربی و عقل عرفی که طمأنینه را برای انسان به وجود می‌آورد را نیز شامل می‌شد. لذا با توجه به این نکته، زمانی معرفت دینی شکل می‌گیرد که هر کدام از منابع معرفت سر جای خود قرار بگیرد و نقش خود را ایفا کند. به این صورت که برای انتساب یک حکم به اسلام و اینکه مثلاً اسلام در فلان مسئله چه چیزی می‌گوید، ابتدا باید همه آیات قرآن در حدّ توان با یکدیگر بررسی شود، زیرا برخی آیات مفسّر بعضی دیگر است: «یفسّر بعضه بعضا». سپس گفته شود که قرآن این محتوا را دارد. سپس به سراغ روایات رفته و متشابهات را به محکّمات ارجاع داده و روایات مخصص و مقید در کنار عموم و اطلاق مورد توجه قرار گیرند و احیاناً اگر معارضی وجود داشت به اخبار علاجیه رجوع شود. و با توجه به شان عقل در هندسه معرفت دینی باید به شکل‌دهی عقل در فهم از دین اعتنا شود و به آن نیز رجوع شود و همراه با رجوع به کتاب و سنت نقش عقل نیز در نظر گرفته شود تا فهم صحیحی از دین شکل گیرد. در این صورت چه بسا فهمی از کتاب و سنت با برهان عقلی معارض باشد یا مفاد یک روایت به وسیله دلیل عقلی تخصیص یا تقیید یابد. همان گونه که میان ادله نقلی تعارض به وجود می‌آید، میان ادله نقلی با عقل نیز این امور اتفاق می‌افتد، پس معرفت دین زمانی کامل می‌شود که هر دو منبع دینی، به طور کامل بررسی شوند، آنگاه می‌توان گفت که در مسئله ای مدعی شویم که اسلام چه می‌گوید.

تعارض حاصل میان عقل و نقل به راهای مختلفی قابل حل است. در مواردی که عقل و نقل مباین هستند لازم است به یقین اخذ شود، مثلاً اگر روایت یا آیه ای با مطلب یقینی و برهانی عقل ناسازگار باشد باید از ظاره خود منصرف شد و آن را به معنایی موافق با دلیل عقلی تاویل برد و اگر محملی برای آن نبود (بنابر نظر برخی) روایت مخالف با حکم صریح عقل را تاویل می‌کنند و یا به بیان دیگر علم آن را به اهلش وا می‌گذارند.

دلیل عقلی گاهی در قالب مخصص یا مقید لّبی موجب تخصیص یا تقیید دلیل نقلی ظاهراً معارض می‌گردد. همانند تعارض ظاهری که بین روایات رخ می‌دهد و دلیل نقلی مخصص یا مقید، تقیید و تخصیص می‌خورد و عموم و اطلاق آن از حجیت می‌افتند. در تعارض بدئی یک دلیل نقلی با دلیل عقلی از باب عام و خاص یا مطلق و مقید، خاص بر عام و مقید بر مطلق

۱. عبد الله جوادی آملی، دین شناسی، ص ۱۲۶-۱۲۷.



مقدم می‌شود، بی‌آنکه به تشخیصی اظهار و اقوی بودن یکی از آنها نیاز افتد، زیرا رجوع به اظهار در جایی است که تعارض میان متباینین باشد حال آنکه تقدم خاص بر عام و مقید بر مطلق عقلایی است و خاص و مقید جنبه قرینیت نسبت به عام و مطلق دارند و عرفان نزد عقلای قانون‌شناس قرینه بر تعیین مراد جدی محسوب می‌شوند. ممکن است در تعارض عقل و نقل زمانی که حکم عقل سلب عموم یا اطلاق از دلیل عقلی می‌کند اصطلاح مخصص یا مقید لَبّی به کار نرود بلکه به جای آن واژه انصراف استفاده شود. البته منظور از این انصراف انصراف لفظی نیست بلکه حکم عقل باعث این محدودیت و تضییق می‌شود و مانع بقای اطلاق و عموم می‌گردد.

بیان این نکته لازم است که در موارد تعارض عقل و نقل ضابطه کلی وجود ندارد، به این صورت که گاهی دلیل نقلی به خاطر وضوح و دلالت و اعتبار اقوی از مطلب عقلی است لذا مقدم می‌باشد و گاهی دلیل عقلی مقدم می‌شود که این تقدم گاهی از باب مقید و مخصص لَبّی بودن عقل است و گاهی از باب اتقن و اقوی بودن آن.

به عنوان نتیجه می‌توان گفت که اولاً دلیل نقلی است که در مواردی با دلیل عقلی تعارض دارد نه دین، زیرا عقل در کنار دین به عنوان منبع روانشناختی و درک دین می‌باشد لذا نمی‌تواند معارض دین باشد. ثانیاً در موارد فراوانی که به ظاهر میان دلیل نقلی و عقلی تعارض وجود دارد، تعارض بدئی است و راه جمع عرفی و عقلایی میان آن دو باز است. ثالثاً: در مواردی که عقل و نقل متباین هستند و تعارض بدئی نیست، چاره‌ای جز رجوع به قطع و ظن یا اظهار و اقوی وجود ندارد. بر این اساس هریک از عقل یا نقل قوت بیشتری داشت به آن اخذ شده و دیگری تاویل می‌شود یا علم آن به اهلش واگذار می‌شود.<sup>۱</sup>

## تعارض عقل و دین

برخی گفته‌اند احکام و معارفی در دین وجود دارد که عقل به خلاف آن فتوا می‌دهد، مثلاً عقل در احکامی مانند اعدام و رجم حکمی می‌دهد که مخالف حکم دین می‌باشد لذا بعضی از دستورات دینی قابل دفاع عقلانی نمی‌باشند، از این رو عقل در تعارض با دین قرار می‌گیرد. برای حل این شبهه به چند پاسخ می‌توان مطرح کرد:

پاسخ اول: فرق گذاشتن میان وهم و عقل؛ جواب اول اینکه باید میان وهم و عقل تفاوت گذاشت، زیرا گاهی احکامی که گفته می‌شود، امور حقیقی نیستند و عقل به آنها حکم نکرده بلکه وهم به جای عقل نشست و چیزهای بدلی را به جای امور حقیقی نشان می‌دهد. از این رو انسان گاهی در تشخیص حقیقت دچار اشتباه می‌شود و بر اثر ابتلائی به خطا توان معقول کردن یافته‌های خود را ندارد یا دین را با عقل ناهماهنگ می‌بیند. در صورتی که اگر عقل منزّه از این مغالطه‌ها باشد، احکام او هماهنگ با احکام دینی می‌باشد و ادعایی نمی‌کند که دلیل نقلی آن را رد کند.

پاسخ دوم: محدودیت‌های ادراکی عقل در حوزه دین؛ گرچه عقل در کنار نقل به عنوان منبع شناخت دین قرار می‌گیرد اما خود معترف است که محدودیت‌های فراوانی دارد و مناطقی از دین قرارگاه حضور اوست. عقل می‌داند که ادراک ذات حق تعالی منطقه ممنوعه است و هیچ مدرکی به آن دسترسی ندارد و توان این را ندارد که واقعیتی نامحدود و بسیط محض را درک کند حتی نمی‌تواند به مقداری از آن دست یابد چون ادراک آن واقعیت به صورت «همه» یا «هیچ» می‌باشد، یعنی یا همه آن درک می‌شود یا هیچ نصیبی از ادراک آن نمی‌برد، همچنین صفات الهی که عین ذات او می‌باشند نیز یکی دیگر از مناطق ممنوعه

۱. عبد الله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صص ۷۰-۷۹.



می‌باشد. اینکه در مورد برخی از این موارد سخن گفته می‌شود به صورت ادراک مفهومی می‌باشد اما باید توجه داشت که ادراک مفهومی خدا غیر از ادراک ذات و اکتناه صفات ذات است، چون همه مفاهیم مخلوق می‌باشند، حتی مفهوم «خ» و «د» و «الف» خدای به حمل اولی است، اما به حمل شایع صورتی ذهنی است. در حقیقت آنچه برای عقل باقی می‌ماند درک فیض و فعل خداست که وجه الله است که همان ظهور خداوند و تجلی او می‌باشند.

یکی دیگر از محدودیت‌های ادراکی عقل، عدم راهیابی آن به جزئیات دینی می‌باشد، توضیح این سخن آنکه انسان خود را موجودی جاودانه می‌یابد و روح خود را موجود واحد بسیط مجرد باقی می‌داند، یعنی حقیقتی واحد و پایدار که از بین رفتنی نیست. و در فطرت او جاودانگی و آرزوی همیشگی بودن نهفته است گرچه ممکن است که در تطبیق آن بر چیزی دچار اشتباه شود. پس، انسان، «دارالقرار» و «دارالفرار» دارد. تا زمانی که در دنیاست در دارالفرار زندگی می‌کند و چون بسیاری از راه‌ها و منازل و وسایل و ره توشه‌های این مسیر به سمت دارالقرار را نمی‌داند، خود را نیازمند راهنمایی می‌بیند که بتواند او را به دارالقای الهی برساند. لذا عقل او می‌گوید که باید به دنبال راهنما حرکت کند و به او ایمان بیاورد و به گفته‌های او عمل کند. از آنجا که مسائل ابدی جزئی هستند و عقل به آنها راه ندارد، همین عقل حکم می‌کند در این امور نیازمند به راهنمایی راهنمای غیبی و معصوم است و شارع حکیم باید راهنمایی جامعه انسانی را به عهده گیرد و حکیمانه بر آن حکم کند و عقل نیز احکام شارع حکیم را می‌پذیرد بی آنکه اجازه دخالت در حکم او را به خود بدهد. در این باره اهل معرفت می‌گویند: عقل برای شناخت دین لازم است ولی کافی نیست، در واقع خود عقل حد و جایگاه خود را می‌فهمد، زیرا می‌فهمد که بالاتر از علم حصولی، درک شهودی قرار دارد که از دسترس عقل خارج است که از علم حصولی قوی‌تر می‌باشد. منطوق عقل این است که من می‌فهمم که خیلی از چیزها را نمی‌فهمم و به وحی احتیاج دارم.

با این توضیحات پاسخ این سوال که آیا از همه مسائل کلی و جزئی دین می‌توان دفاع عقلانی کرد مشخص می‌شود. به این صورت که با عقل نمی‌توان از جزئیات دینی حمایت کرد، زیرا جزئیات اعم از جزئیات شریعت و جزئیات دین در حیطه برهان عقلی قرار نمی‌گیرند، و در دسترس عقل قرار نمی‌گیرند، و چیزی که در دسترس عقل نباشد، تعلیل و توجیه عقلانی ندارد. بنابراین دفاع عقلی فقط از خطوط کلی دین و شریعت امکان دارد، چنانکه دفاع عقلانی از خطوط کلی طبیعت امکان پذیر است. قائلین به تعارض میان عقل و دین، اولاً با محدوده عقل آشنایی ندارند. ثانیاً، باید بدانند عقلی که دلیل اثباتی دین می‌باشد هر عقلی نیست، زیرا عقل می‌داند که از درک بسیاری از امور عاجز است و می‌فهمد که نیاز به راهنما دارد.

سوال دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا مجموعه معارف متون دینی، قابل دفاع عقلانی و تعلیل عقلی است یا خیر؟ در جواب این سوال ابتدا باید به ذکر مقدمه ای پرداخت، و آن اینکه شیء معدوم یا چیزی که فقط در حیطه ذهن انسان وجود دارد، نه قابلیت اقامه برهان دارد و نه قابلیت شهود، تنها شیء موجود است که قابلیت فهم یا شهود را دارد، زیرا از حقیقت بهره‌مند می‌باشد. گزاره‌های دینی نیز چون حاکی از حقایقی هستند که در عالم طبیعت یا در عالم مثال و یا در عالم عقول موجود می‌باشند، از این رو، بررسی و فهم برخی از آنها با عقل برهانی و بعضی نیز با مشاهده از راه دل و قلب شهودی یا تجربه حسی مقدر است.

بنابراین گزاره‌های دینی گزارش از حقایق وجودی است که قابل اثبات برهانی و قابل مشاهده حسی و درونی و قلبی است، زیرا شیء موجود را می‌توان از راه استدلال مفهومی و نیز از راه قلبی و حسی به دست آورد. معارف دینی چون حقیقت



# ماهنامه علمی تخصصی پایا شهر

ISSN ۲۹۸۰-۷۷۸۶

دارند انبیا آن‌ها را می‌یابند و دیگران نیز می‌توانند با حفظ مراتب و درجات، آن را بفهمند و بیابند. به صورت خلاصه می‌توان گفت:

۱. کلیات دین، قابل دفاع مستقیم عقلی است.
۲. جزئیات دین، به شکل مستقیم و بی واسطه، قابل استدلال عقلی نیست، ولی غیر مستقیم و با واسطه، صلاحیت تبیین عقلی را دارد.
۳. سرّ عدم دفاع عقلی بی واسطه از جزئیات دین، همانا قصور عقل از ادراک امور جزئی است.
۴. اگر درک، شهودی بود و نه حصولی، امکان مشاهده حقانیت آن امور جزئی وجود دارد.
۵. پس از مشاهده حق بودن امور جزئی، می‌توان آنها را توجیه کرد، گرچه برای غیر شاهد، همچنان در پرده ابهام عقلی است.
۶. عقل از اقامه برهان بر جزئیات دین قاصر است، از ارائه دلیل بر بطلان آنها نیز عاجز است. از این رو حق داوری درباره آنها را ندارد.
۷. در موردی که حاکم عاجز بود، شخص قادر بدون منازع است. لذا دلیل معتبر نقلی، داوری صحت و سقم جزئیات را به عهده دارد و هیچ منطقی توان معارضه با او یا اعتراض بر او را ندارد. از این رو، حق اعتراض از فتوای او را نخواهد داشت.<sup>۱</sup>

## ملاحظات

برای فهم بهتر عقل و دین و ارتباط بین این دو باید به موارد زیر توجه داشت:

۱. تفاوت گذاشتن میان حکم عقل و عقلا؛ منظور از عقل در تمام مواردی که بحث از تعارض بین عقل و نقل در میان است، حکم عقل می‌باشد نه بنای عقلا. باید توجه داشت که حکم عقل غیر از بنای عقلا است. زیرا حکم عقل از سخن علم و بنای عقلا از صنف عمل می‌باشد. حجیت اعتبار عقلی از غیر گرفته نشده بلکه از خود تأمین می‌شود، که یا مفید یقین است یا مفید طمانینه، و به صورت مطلق حجت می‌باشد. اما بنای عقلا که صرف فعل می‌باشد، نیازمند دلیلی است که آن را تأیید کند زیرا سندی به همراه ندارد لذا خالی از اعتبار می‌باشد.
۲. مصون ماندن عقل از اشتباه؛ باید توجه داشت که حکم عقل چه در حیطة بود و نبود و چه در حیطة باید و نباید باید محققانه و به دور از اشتباه باشد، زیرا گاهی عواطف و احساسات درونی و خیال پردازی‌های غیر منسجم باعث به اشتباه افتادن حکم عقل می‌شوند.

توجه به مرزهای عقل تجریدی و تجربی؛ به این معنا که حیطة و جایگاه هر کدام مشخص باشد و احکام اختصاصی حاکم بر هر کدام وارد حریم دیگری نشود، و رسالت و وظیفه هر یک در نظر گرفته شود به طوری که کار تجریدی محض به عقل تجربی موجب عجز و سپردن عمل تجربی صرف به عقل موجب فلج شدن می‌شود. نظم علمی و مرزشناسی دانشها مانع آسیب پذیری صاحبان رشته‌های گوناگون است، به طوری که عدم توجه به این مهم، موجب آسیب‌های آشکاری می‌شود، مثلاً می‌گویند:

۱. عبد الله جوادی آملی، دین شناسی، صص ۱۷۰-۱۷۸؛ عبد الله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صص ۵۶-۵۹.



دانش تجربی فاقد حتمی بودن است، یعنی هرگز نمی‌توان به مطلبی آزمایشی جزم پیدا نمود و آن را باور کرد به طوری که از گزند گمان و آفت شک در امان باشد. از کجا باور به خدا و ایمان به معاد، اعتقاد به وحی نبوت نیز چنین باشد؟ پس باور دینی ثابت نخواهیم داشت. این تعدی آشکار و ظلم علنی نسبت به ساحت علوم وحیانی برای مرزناشناسی علوم است، چنان که ناشی از زودباوری در علوم تجربی است، یعنی اولاً نباید فرضیه را وارد مرز دانش کرد. ثانیاً اضطراب فرضیه و نوسان پیش فرضهای تثبیت نشده را نباید به حساب اصول و علوم متعارفه آورد. ثانیاً نباید نام شریف دانش را به هر احتمال تایید نشده داد. رابعاً حریم علم تجریدی که علوم متعارف ویژه از یک سو و برهان قاطع از سوی دیگر و ثبات و صیانت از نوسان و اضطراب از سوی سوم و سرانجام مصونیت از شک و مصونیت از تردید را از سوی چهارم آن را همراهی می‌کنند همچنان به قداست خود باقی است، یعنی اعتقاد به خدا و معاد و وحی و نبوت... هرگز محکوم به احکام لرزان دانشهای تجربی نبوده و نخواهد بود.

در واقع برخی از تعارضهای متوهم محصول همین مرزناشناسی‌های میان علوم مختلف است. اگر موضوع هر کدام از علوم مشخص شود و هویت تجریدی یا تجربی یا تلفیقی هر کدام ارزیابی گردد، آنگاه می‌توان در هر کدام از موضوعات محققانه به تضارب آرا پرداخت، لذا هرگز ناهمانگی به وجود نمی‌آید. در این صورت است که محاربت به معاونت و اعراض یا اعتراض و یا معارضت به اقبال و اشتیاق و معاضدت مبدل می‌شود.

جایگاه عقل در فتاوی دینی؛ برهان عقلی اعم از تجریدی و تجربی در صورتی که افاده یقین در حکمت نظری یا طمانینه در حکمت عملی کند، حجت شرعی است و تخلف از آن عقاب اخروی را به دنبال خواهد داشت.

تفکیک عقل و نقل؛ اگر منظور از تفکیک عقل و نقل از یکدیگر فقط صرف اختلاف این دو باشد مطلب صحیحی است اما اگر مقصود بیان مخالفت یا محاربت یا ناهمانگی باشد مطلبی ناروا است. زیرا عقل برهانی اعم از تجربی و تجریدی که از مبادی اولی و بدیهی به مطلب نظری هجرت می‌کند و مطالب علمی را با ارجاع به مبادی بدیهی روشن می‌نماید، از ادله شرع محسوب می‌شود و همانند دلیل شرعی کشف از حکم خدا را دارد. وجود تعارض میان عقل و نقل به معنای بی‌اعتباری عقل نیست و نباید این دو را از هم جدا کرد.

توضیح مطلب اینک:

آنچه در جهان امکان یافت می‌شود اعم از حقیقی و اعتباری، تکوین و تشریح، فعل و قول بدون واسطه یا با واسطه، مخلوق خداست که شناخت آن یا با عقل است یا نقل. هیچ یک از دو منبع معرفتی قدرت احاطه به تمام آنچه هست و آنچه باید، نخواهد داشت. استقلال هر یک بدون هماهنگی با دیگری با شعار شئوم «حسبنا العقل» یا با شعار ناصواب «حسبنا النقل» روبرو است.

ارزیابی هر کدام با دیگری نتایج متفاوت دارد، گاهی تعارض علاج پذیر را به همراه و زمانی تعاضد سودمند را به دنبال دارد و گاهی تخصیص یا تقیید لبی را در بر دارد و زمانی توزیع وظیفه و عدم دخالت هیچ کدام در شان دیگری را به بار می‌آورد و هنگامی نیز ممکن است حکم دیگری را در بر داشته باشد. به هر تقدیر مجالی برای جدا انگاری عقل و نقل نیست.

علم دینی؛ علم به معنای فن جامع مسائل هماهنگ، گاهی از متن مقدس گرفته می‌شود، در این صورت دانشی دینی می‌باشند، لیکن گاهی از متن مقدس گرفته نمی‌شود، حال سوالی که مطرح است آیا می‌توان علومی که از متن مقدس گرفته نشده را به دینی و غیر دینی تقسیم کرد؟ منشاء این سوال این است که علم به معنای فن جامع مسائل هماهنگ، دارای موضوع،





روش، هدف و غایت، در صورتی می‌تواند دینی باشد که همه عناصر یا برخی از عناصر آن قابل دینی شدن باشد و گرنه نام دینی گذاشتن بر دانشی که در هیچ کدام از جهات موضوع یا روش یا هدف، صبغه دینی نداشته باشد، ناروا می‌باشد.

این سوال از این جهت نادرست است که شناخت کامل هر چیزی مرهون معرفت ماده و صورت یا جنس و فصل (علل قوام) از یک سو و معرفت فاعل و غایت (علل وجود) از سوی دیگر است و بسنده کردن به ماده و صورت یا جنس و فصل و ندیدن مبدا فاعلی و غایی که به هستی آن شیء بر میگردد، محصول هوش و خرد بی‌آغاز و انجام است و گرنه مبدا و منتهای آن چیز را یقیناً مشاهده می‌کرد. منطبق که روش اندیشه است مشارکت حد و برهان را تبیین و حد کمال هر چیزی را جمع علت‌های چهارگانه آن شیء می‌داند. اگر کسی درباره زمین یا زمینی، آسمان یا آسمانی بحث کند وقتی می‌تواند عوارض ذاتی و غریب آنها را درست ارزیابی کرده و فن کارآمد آن را تدوین کند که آنها را با علل چهارگانه بشناسد نه به طور ناقص. اینکه از علومی با عنوان طبیعت یاد می‌شود و علوم مربوط به آنها دانش نامیده می‌شود، عدم توجه به تمام جوانب آن حقیقت می‌باشد، اگر عقل از آنها به عنوان خلقت یاد کند نه عنوان طبیعت، در این صورت، علوم طبیعی به دانش دینی تبدیل می‌شد، زیرا صدر و ساقه این گونه از دانشها بینش الهی، گرایش الهی، منش الهی را تشکیل خواهد داد، مثلاً نفت یا گاز را به عنوان خلقت موضوع علم قرار دادن مستلزم آن است که مبدا فاعلی آن ملحوظ گردد که چه موجودی نفت را آفرید و آن را می‌پروراند و چگونه آفرید و چطور پرورش می‌دهد و برای چه هدف آفرید و تدبیر می‌کند. با این توصیف عقل آنچه می‌بیند همه و همه آثار الهی می‌باشند، لذا اصلاً علم غیر دینی معنا ندارد.

روش شناخت، خواه تجربی و خواه تجریدی و خواه تلفیقی از این دو به این است که پژوهشگر اولاً عقل و سایر مجاری ادراکی را خلقت خداوند بداند. ثانیاً رهنمود الهی را که در نهان عقل معارفی مدفون و مدخور است و رهبران الهی آن دفائن و گنجینه‌ها را اثاره و اشکار می‌کنند فیض خدا بشمارد. ثالثاً هر علمی که بهره عقل شده یا می‌شود فیض الهی تلقی کند و رابعه سرمایه‌های اولی دانش نظری یعنی بود و نبود را که خداوند به عنوان علوم فطری به وی عطا کرده و سرمایه‌های اصلی دانش عملی، یعنی باید و نباید را که خداوند به عنوان الهام فجور و تقوا به او هبه نموده است، فوز الهی بداند. با این بیان علم دینی اعم از فلسفه تجریدی و طب تجربی و مانند آن، با دو بال عقل و نقل به امامت وحی و رهبری الهام الهی حرکت می‌کند، لذا اساساً عقل و نقل نمی‌تواند در مقابل یدکدیگر قرار بگیرند و از هم جدا باشند و هیچ یک بدون دیگری حرکت نمی‌کند.

تبعات کنار گذاشتن عقل در هندسه معرفت‌شناختی دین؛ بیرون گردن عقل از حرم معرفت‌شناسی دین، لوازم سوء فراوانی را در پی خواهد داشت، زیرا عقل رهاورد اعتقادی، اخلاقی، فقهی و حقوقی دارد و هویت انسانی را به انسان معرفی می‌نماید و او را در پاسداری از حریم این خلافت الهی راهنمایی می‌کند. در واقع کنار گذاشتن عقل مانند کنار گذاشتن و تبعیض میان آیات قرآن و تفکیک میان انبیا و خداوند و تجزیه سلسله رسولان به قبول بعضی و نکول بعضی دیگر، پیامدهای تلخ و جبران‌ناپذیری به همراه خواهد داشت.

حکم ارشادی و حکم شرعی عقل؛ عقل همانند نقل گاهی الزام آور است و رهنمودی ارشادی می‌باشد، برهان عقلی گاهی هدایتگر حکم لزومی است و زمانی راهنمای حکم ارشادی. مثلاً حکم عقل به مفید بودن فعل یا غذایی خاص به لحاظ آثار دنیوی، حجت شرعی که رضوان معاد یا دوزخ قیامت را به همراه داشته باشد، نیست. با این بیان لازم است که در هر مورد، محتوای برهان عقلی



به خوبی ارزیابی شود که آیا به عدل و ظلم بر میگردد تا حکم شرعی را به همراه داشته باشد یا صرف حُسن و سودمندی را در بردارد تا حکم ارشادی را کشف کرده باشد. چه اینکه همین بررسی در همورد محتوای دلیل معتبر نقلی هم لازم است که آیا مضمون آن به وجوب و حرمت بر می‌گردد یا صرف نفع دنیوی و برکت مادی و مانند آن.

تقسیم دلیل عقلی به اماره و اصل عملی؛ عقل مانند نقل گاهی کشف از واقع می‌کند و مانند اماره بودن در دلیل نقلی است و گاهی نیز مانند اصل عملی در دلیل نقلی، باعث رفع حیرت می‌شود. اماره خواه عقلی و خواه نقلی، حاکم بر اصل عملی است، خواه آن اصل بر خواسته از دلیل نقلی باشد یا از دلیل عقلی، یعنی با ظهور اماره، شک که موضوع اصل عملی است برطرف می‌شود، لذا اصل عملی همواره محکوم اماره است.

عمومیت حکم عقل؛ حکم عقل در حکمت نظری که عهده دار «بود و نبود»<sup>۱</sup> در جهان بینی است قابل تخصیص نیست، لیکن حکم آن در حکمت عملی که بیانگر «باید و نباید» در اخلاق، فقه و حقوق است، فی الجمله قابل تخصیص است.

عدم تخصیص حکم عقل در حکمت نظری به این دلیل است که در این قضایا، محمول از عوارض ذاتی موضوع است که نه اختلاف پذیر است نه تخلف پذیر، لذا سالبه جزئی در آن‌ها نقیض موجب کلی و نیز موجب جزئی نقیض سالبه کلی است، به همین دلیل درباره این قضایا گفته اند: «الاحکام العقلیه لا تخصص».

در حکمت عملی نیز باید گفت که قضایای حکمت عملی به دو قسم تقسیم می‌شوند:

قسم اول: قضایایی که محمول در آن‌ها از عوارض ذاتی موضوع است و عرض ذاتی هرگز اختلاف یا تخلف ندارد، زیرا موضوع یا سبب تام تحقق محمول است یا با محمول متلازم بوده و هر دو معلول سبب تام دیگرند و در هر دو حال انفکاک چنین محمول از موضوع محال است لذا تخصیص پذیر نیست. مانند قضیه «العدل حسن» که مانند حکمت نظری سالبه جزئی در آنها نقیض موجب کلی و نیز موجب جزئی نقیض سالبه کلی می‌باشد.

قسم دوم: قضایایی که در آنها محمول از عوارض ذاتی موضوع نیست، و موضوع نه سبب تام و نه متلازم آن است بلکه مقتضی محمول است، لذا با وجود مانع، موضوع در حد اقتضا می‌ماند و مجال تخصیص خواهد بود. مانند قضیه «الصدق حسن» که با برخی از موانع در آن مورد حَسَن بالفعل نخواهد بود.

در فقه، اخلاق و حقوق، گاهی دلیل عقلی به خاطر وجود دلیل نقلی تخصیص یا تقيید می‌خورد، همچنین گاهی دلیل نقلی به خاطر وجود دلیل عقلی تخصیص یا تقيید می‌خورد، دلیل این امر این است که موضوع در این گونه موارد مقتضی محمول است، نه سبب تام یا متلازم با آن و وجود مانع و عدم آن در تخصیص یا تقيید تاثیر می‌گذارد.

دلیل عقلی به عنوان یکی از منابع کشف حکم خدا، زمانی کاشفیت خود را احراز می‌کند که نه معارض داشته باشند نه مزاحم؛ یعنی در صورت وجود معارض باید با رجوع به قانون علاج تعارض، با تشخیص یقینی و غیر یقینی و در دوران بین مفید طمانینه و غیر مفید طمانینه، به یقینی و مفید طمانینه رجوع و آن را اخذ کرد، در این حالت گاهی دلیل عقلی مقدم می‌شود و گاهی

<sup>۱</sup> اموری که در حوزه حکمت نظری مورد بررسی قرار می‌گیرند از جمله حقایقی هستند که هستی آنها در اختیار انسان قرار نمی‌گیرد اما

امور مربوط به حکمت عملی در حوزه تدبیر و اراده انسان می‌باشد.

عبد الله جوادی آملی، ریحق مختوم، ج ۱، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۲۲.



دلیل نقلی.

در صورت ابتلای به مزاحم، با رجوع به قانون علاج مزاحم و تشخیص اهم و مهم، اهم انتخاب می‌شود.<sup>۱</sup>

جمع‌بندی

از آنچه گفته شد بدست می‌آید که طرح بحث تعارض عقل و دین اساساً ممکن نیست، زیرا عقل یکی از منابع دین می‌باشد لذا معنا ندارد که در تعارض با عقل قرار بگیرد. از تعارض عقل و نقل نیز نمی‌توان سخن گفت اگرچه امکان دارد به صورت ظاهری عقل و نقل در تعارض با یکدیگر قرار بگیرند که باید به آن رسیدگی کرد. علم محصول عقل است و چون عقل نمی‌تواند در مقابل دین قرار بگیرد، علم نیز نمی‌تواند در مقابل دین قرار بگیرد. عقل تجریدی و تجربی همانند ادله نقلی که با هم تعارض می‌کنند، می‌توانند در تعارض با نقل قرار بگیرند که باید راه حل مناسب با آن ارائه داده شود.<sup>۲</sup>

به طور خلاصه می‌توان گفت:

۱. عقل و نقل هر دو به عنوان منبع شناخت دین معتبر می‌باشند.
۲. میان عقل و دین هیچ تعارضی قابل تصور نیست.
۳. میان عقل و علم به عنوان محصول دین تارض وجود ندارد.
۴. به کارگیری عقل در شناخت معارف دین نه تنها مجاز بلکه ضروری است و کنار گذاشتن آن به معنای کنار گذاشتن بخش مهمی از معارف دینی می‌باشد و موجب آسیب‌های جبران ناپذیری می‌گردد.

بررسی و مقایسه دو دیدگاه

وجود اشتراک و همسانی‌ها

۱. در هر دو دیدگاه سعی بر این بود که بتوان رابطه ای میان عقل و دین به دست آور اگرچه در یک دیدگاه این امر محقق نشد.
۲. استفاده از روش فلسفی برای بررسی و ارائه ارتباط بین عقل و دین.
۳. وجود دغدغه نیل به حقیقت در هر دو اندیشمند.
۴. بنابر هر دو دیدگاه هیچ گونه ضدیتی میان عقل و دین وجود ندارد.
۵. پذیرش عقل‌گرایی در هر دو دیدگاه در باب نسبت عقل و دین.
۶. محدودیت‌های عقل در ارتباط با دین.
۷. در تقابل قرار داشتن هر دو دیدگاه با تفکر ایمان‌گرایی.

۱. همان، صص ۷۰-۱۰۱.

۲. همان، صص ۱۴-۱۵.



وجود اختلاف و ناهمسانی‌ها

۱. در دیدگاه آیت الله جوادی میان عقل و دین رابطه ای بسیار نزدیک وجود دارد به طوری که عقل یکی از منابع شناخت دین می‌باشد و در خدمت دین و مدافع آن می‌باشد، یعنی عدم به کار گیری عقل، باعث عدم نیل به حقیقت دین می‌شود، اما با توجه به نگاه هانس کونگ عقل و دین هیچ ارتباطی با هم ندارند و اصولاً نمی‌توان این دو را در تقابل با یکدیگر قرار داد.
۲. هانس کونگ اثبات خداوند را منتسب به عقلانیت می‌داند در حالی که آیت الله جوادی آملی شناخت صحیح خداوند را در گرو برهان عقلی می‌داند.
۳. در تقسیم بندی دیدگاه‌های مختلف در باب رابطه عقل و دین، آیت الله جوادی، عقل‌گرای حداکثری می‌باشد، اما هانس کونگ عقل‌گرایی انتقادی را برمی‌گزیند.
۴. آیت الله جوادی محدودیت عقل در گزاره‌های دینی را ناظر به بخشی از باورهای دینی می‌داند در حالی که هانس کونگ قلمرو عقل و دین را از اساس از هم جدا می‌کند.

نقد و بررسی دیدگاه هانس کونگ

همانطور که گفته شد با نقد مبانی معرفت‌شناختی عقل از دیدگاه هانس کونگ، با توجه به مبنای آیت الله جوادی، مساله ارتباط با عقل از دیدگاه دو اندیشمند مشخص می‌شود. اساساً هر دو متفکر با دو مبنای متفاوت در باب عقل به بررسی ارتباط آن با دین پرداخته اند، لذا نتایجی که بر آن مترتب می‌شود نیز متفاوت است. با نقد پدیدار شناسی، به عنوان زیر بنای فکری هانس کونگ در باب عقل، اساساً ناکارآمدی عقل در بررسی گزاره‌های دینی رد می‌شود. مضافاً بر اینکه نتایج فاسد زیادی از که مهم‌ترین آن‌ها نسبت می‌باشد بر آن مترتب می‌شود. با فرض مبنای هانس کونگ، نمی‌توان از عقل به عنوان منبعی برای شناخت، تمییز و ارزیابی یک دین استفاده کرد، لذا همه ادیان با هر تفکری که دارند، حق می‌باشند، و این از لوازم این نظریه است، اگرچه به آن پایند بناشیم.

اگر عقل نتواند مبنای صحیحی برای دین باشد اساساً پذیرش دین بیهوده می‌گردد. با عدم توانایی عقل در اثبات دین نمی‌توان ملاک دیگری برای توجیه باور دینی در نظر گرفت، زیرا هر آنچه‌ای که به عنوان جایگزین فرض شود، که در اینجا از منظر هانس کونگ معنا بخشی به زندگی و توجیه عقلایی بودن پذیرش دین است، در حد احتمال است و نمی‌تواند نیاز و دغدغه اصلی بشر را پاسخگو باشد، چرا که چه بسا این احتمال صحیح نباشد، چه بسا بتوان به شکل دیگری به زندگی معنا داد که دچار بی‌معنایی و پوچی نگردد، بر این اساس پشتوانه باور دینی باید پشتوانه ای محکم باشد که بتواند همه جوانب را پاسخ بگوید نه احتمال صرف.

نقد دیگری که می‌توان به هانس کونگ وارد کرد این است که عقل‌گرایی انتقادی هانس کونگ با توجه به عقل‌گرایی حداکثری که آیت الله جوادی طرفدار آن می‌باشد. بنابر عقل‌گرایی انتقادی، نظام‌های اعتقادی دینی را می‌توان و می‌باید عقلاً مورد نقد و ارزیابی قرار داد، اگرچه اثبات قاطع چنین نظامی امکان پذیر نباشد. در این دیدگاه همانند دیدگاه عقل‌گرایی حداکثری، سعی بر سنجش تمامی گزاره‌های دینی بر اساس عقل است، با این تفاوت که در عقل‌گرایی انتقادی، از بررسی‌های عقلی و فلسفی نظام‌های اعتقادی دینی نمی‌توان صحت یک نظام اعتقادات دینی را قاطعانه اثبات کرد که امکان مجاب شدن همگان وجود



داشته باشد.

نقد این دیدگاه بر اساس عقل‌گرایی حداکثری به این صورت می‌باشد که، اگر اثبات واقع و اعتقادات دینی ناممکن است استدلال کردن چه معنایی دارد و اگر استدلال مفید قطع به واقع نباشد و فرد را به نتیجه نرساند عملاً کاری بیهوده است. عقل‌گرایی انتقادی از این حیث که هیچگاه نیم توان به واقع رسید از ایمان‌گرایی هم بدتر است زیرا در ایمان‌گرایی، ایمان فرد به متعلق ایمان خود، به صورت یقینی و قطعی است ولی در اینجا هیچ قطع و یقینی حاصل نمی‌شود و شک و تردید در زندگی فرد همیشه باقی می‌ماند. این دیدگاه منجر به نسبی‌گرایی می‌شود و حتی خود را نیز ویران می‌کند.

یکی از نقدهای وارد بر نظرات هانس کونگ، این است که اگر دین تمام شئون زندگی فرد را در بر بگیرد، باید راهکاری برای علوم مختلف اعم از تجربی و غیر تجربی داشته باشد، در حالی مبانی فکری هانس کونگ توان پرداختن به این مساله را ندارند، لذا نمی‌توان با آن علم دینی را تعریف کرد، اما همانطور که مشخص شد، با رویکرد آیت الله جوادی آملی، می‌توان علم دینی را به خوبی ترسیم کرد.

بنابر نظر هانس کونگ دین در مسائل سیاسی هم می‌تواند اظهار نظر کند، این در حالی است که اگر نتوان توجیه عقلی برای دین در گرفت، این حرف صحیح می‌باشد، در واقع، دینی که توجیه عقلی نداشته باشد، نباید برای آن در ساحت عقل، لوازمی در نظر گرفت، مضافاً بر اینکه اگر وجهه سیاسی دین کمرنگ شده باشد، نه تنها برای دین مفید نیست - بنابر آنچه هانس کونگ می‌گوید - بلکه می‌تواند آن را تضعیف کند. نظر مخالف این مسئله را می‌توان از مبانی آیت الله جوادی به این صورت برداشت کرد که ایشان اولاً منابعی برای دین معرفی می‌کنند که از جمله آن‌ها عقل می‌باشد، هر حکمی که عقل بدهد اگر در رابطه با دین قرار بگیرد، پس دینی به حساب می‌آید، بنابراین سیاست یکی از شئون دین قرار می‌گیرد و حتماً باید به آن پرداخته شود، از طرف دیگر، چون سیاست دینی به حساب می‌آید، پس فقدان آن در جهان امروز آسیب بزرگی برای دین به حساب می‌آید زیرا با حذف بخشی از دین، بخش دیگر آن به صورت ناقص عرضه می‌شود و چه بسا به وجوه دیگر آن آسیب جبران‌ناپذیری وارد شود.

خاتمه و نتیجه‌گیری

با توجه به این مهم که ملاک و توجیه گزاره‌های دینی از اهمیت ویژه‌ای در حوزه دین‌پژوهی برخوردار است، به طوری که می‌تواند زندگی بشر را تحت تاثیر قرار دهد و به آن جهت دهد، باید به دنبال دیدگاه صحیحی در این باب بود تا بتواند دین و دنیا را به هم نزدیک کند. از آنچه از بررسی آراء هانس کونگ و آیت الله جوادی بدست می‌آید می‌توان اینگونه نتیجه گرفت: هانس کونگ، در ضمن نقد نظرات دکارت و پاسکال، به عدم توان عقل برای رسیدن به گزاره‌های فراطبیعی می‌پردازد، از طرف دیگر ناکارآمدی تجربه و حس را به اثبات می‌رساند، سپس به این نتیجه می‌رسد که انتظار توجیه گزاره‌ها و باورهای دینی، بر مبنای عقل، ناممکن است، زیرا حیطة و ساحت گزاره‌های عقل‌گرا، که مکانی و زمانی می‌باشند با گزاره‌های دینی متفاوت بوده لذا نمی‌توان با یکی در پی اثبات دیگری بود. پس باید گفت هیچ‌گونه ارتباطی میان عقل و دین وجود ندارد، نه در جهت تعارض و ضدیت و نه در جهت همسانی و سنخیت. بنابر عقیده او برای اثبات و توجیه باور دینی، باید به دنبال منبع دیگری بود. منبعی که او برای توجیه گزاره‌های دینی، ارائه می‌دهد، فوایدی است که بر پذیرش دین مترتب می‌شود، که عبارت است از معنا،



# ماهنامه علمی تخصصی پایا شهر

ISSN ۲۹۸۰-۷۷۸۶

ارزش و هدف بخشی دین به زندگی انسان. به نظر او هیچ عاملی چون دین نمی‌تواند به زندگی بشر معنا ببخشد. بیان مطلب آنکه انسان دو انتخاب می‌تواند داشته باشد. هریک از این دو انتخاب، مسیر زندگی فرد را تغییر می‌دهد. در این دو انتخاب یا باید دین را بپذیرد، یا بی دینی را، عدم باور به خدا و به تعبیر خودش اعتماد اساسی به واقعیت یکی از انتخاب‌های او می‌باشد که نهیلیسم و بی‌معنایی زندگی را به دنبال دارد. اما انتخاب دیگر او، پذیرش دین و خدایی است که اصل و اساس دیگر واقعیت‌ها می‌باشد. به عقیده او در دنیای پیچیده کنونی تنها انتخابی که می‌تواند زندگی انسان را نجات ببخشد و به آن معنا و مفهوم بدهد و دغدغه‌های انسان را برآورده کند انتخاب دین و دینداری می‌باشد.

آیت الله جوادی در باب ارتباط عقل و دین نظر جدیدی ارائه می‌دهند، ایشان تعارض و ضدیت میان عقل به عنوان معرفت بشری، با نقل و وحی به عنوان معرفت دینی را رد می‌کنند، نظریه ای ارائه می‌دهند که در آن سخن از همسویی و همخوانی به میان می‌آید. به این صورت که عقل را در هندسه معرفت دینی دارای جایگاه ویژه ای می‌دانند. از منظر ایشان چون عقل یکی از منابع شناخت دین به شمار می‌آید اساساً میان عقل و دین هیچگونه تعارضی قابل فرض نیست. بر این مبنا باید به جای تقابل عقل و دین، از تعبیر نقل به جای دین سخن گفت، پس آنچه در تقابل با عقل قرار می‌گیرد، نقل می‌باشد. بین دو منبع شناخت دین نیز نمی‌توان تعارضی در نظر گرفت زیرا فرض تعارض و ناهمخوانی آن‌ها، به خود دین خدشه وارد می‌کند، به بیان دیگر، اگر عقل و وحی را ناشی و صادر از یک مبدا متعالی بدانیم، امکان تعارض نیز نفی می‌شود. لذا اگر تعارضی میان عقل و نقل دیده می‌شود، ظاهری و غیر مستقر می‌باشد، و با یک سری اصول و مبانی و اخبار علاجیه قابل جمع بوده و تعارض از بین می‌رود. پس میان عقل و نقل نه تنها تعارضی نمی‌توان فرض کرد، بلکه آنچه محقق است سازگاری و همسویی و تعاضد است.

ایشان می‌فرمایند عقل به طور مطلق با همه مراتب خود، حجت می‌باشد زیرا عقل نمی‌تواند میان قضایایی که در آن‌ها حکم می‌کند تفاوتی قائل شود، از طرف دیگر تمام گزاره‌های آن چه به صورت بالقوه و چه به صورت بالفعل دینی می‌باشد، در پرتو این دیدگاه، تمامی علوم دینی و الهی می‌باشند، و علم بشری و مادی فرض صحیحی ندارد. پس باید به علت فاعلی و غایی در علوم توجه ویژه ای داشت. در این صورت زبان الحاد، در تبیین علوم تجربی نیز باید تغییر کند، و مثلاً باید به جای علم طبیعی، خلقت شناسی، به کار رود.

علی رقم شباهت‌های میان دو نظریه مطرح شده در باب عقل و دین و ارتباط آن دو، تفاوت‌های مبنایی و مهمی میان آن‌ها وجود دارد که به آن اشاره شد. از آنچه گفته شد اینگونه بدست می‌آید که طرح و پیشنهادی که هانس کونگ ارائه می‌دهد با چالش‌های مهمی روبرو می‌باشد که توان پاسخگویی به آن را ندارد. از طرف دیگر مبنای آیت الله جوادی در این باب به درستی به تمام آن‌ها پاسخ می‌دهد به طوری که طرح پیشنهادی ایشان می‌تواند جوابگوی شبهات و ایرادات مطرح شده در این باب باشد.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. جوادی آملی، عبد الله، انتظار بشر از دین، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
۴. \_\_\_\_\_، تفسیر انسان به انسان، چاپ هشتم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.



# ماهنامه علمی تخصصی پایا شهر

ISSN ۲۹۸۰-۷۷۸۶

۵. \_\_\_\_\_ ، حق و تکلیف در اسلام، چاپ ششم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳.
۶. \_\_\_\_\_ ، ر حیق مختوم، جلد دوم، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳.
۷. \_\_\_\_\_ ، سرچشمه اندیشه، جلد اول، چاپ چهارم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۶.
۸. \_\_\_\_\_ ، شریعت در آئینه معرفت، چاپ ششم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰.
۹. \_\_\_\_\_ ، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ هفتم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۱۰. \_\_\_\_\_ ، وحی و نبوت در قرآن، چاپ ششم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۲.
۱۱. \_\_\_\_\_ ، تسنیم، جلد اول، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹.
۱۲. \_\_\_\_\_ ، دین‌شناسی، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۱۳. \_\_\_\_\_ ، ر حیق مختوم، جلد اول، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳.
۱۴. \_\_\_\_\_ ، سرچشمه اندیشه، جلد چهارم، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵.
۱۵. قنبری، حسن، دین و اخلاق در نگاه هانس کونگ، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
۱۶. کونگ، هانس، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ترجمه حسن قنبری، جلد اول، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹.
۱۷. \_\_\_\_\_ ، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ترجمه حسن قنبری، جلد دوم، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳.
۱۸. \_\_\_\_\_ ، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ترجمه حسن قنبری، جلد سوم، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳.