

تقدم اخلاق بر دین در اصول الکافی

سید حمید حسینی^۱

چکیده

موضوع رابطه دین و اخلاق از مباحث مهم و تأثیرگذار در فلسفه اخلاق است که شناخت صحیح آن آثار مثبتی را در عرصه های گوناگون فکری و اجتماعی در پی دارد. در این پژوهش تلاش شده با تحلیل احادیث *اصول الکافی*، دیدگاه پیشوایان دین در باره نسبت اخلاق با متون و منابع اسلامی شناسایی و تبیین گردد. این بررسی نشان می دهد که از نگاه احادیث این مجموعه، عقل به عنوان منبع اخلاق، بدون هیچ قید و شرطی معتبر است و اخلاق را در رتبه ای مقدم بر دین و دین را پشتیبان اخلاق قرار می دهد. از این رو، در هنگام تعارض ظواهر متون دینی با ارزش های اخلاقی باید اخلاق را ترجیح داد.

کلیدواژه ها: فلسفه اخلاق، رابطه دین و اخلاق، اخلاق دینی، عقل گرایی، *اصول الکافی*.

درآمد

یکی از مسائل مهم و زیربنایی در فلسفه اخلاق - که تأثیر فراوانی در مباحث هنجاری و نظام اخلاقی بر جای می گذارد - موضوع رابطه اخلاق با دین است. نوع نگاه به این مسأله، مباحث کلام و فلسفه دین را نیز دستخوش دگرگونی هایی جدی می کند و حتی در فلسفه سیاست، آثاری مهم بر جای می گذارد. در نگاه ابتدایی به نظر می رسد که این موضوع اهمیت و پیچیدگی چندانی ندارد و پیوند وثیق میان دین و اخلاق، روشن تر از آن است که نیازی به بررسی داشته باشد؛ چرا که مروری گذرا بر تاریخ دین و تاریخ اخلاق نشان می دهد که همواره این دو عاملی معنابخش و جهت دهنده به زندگی بشر، هم راه و هم داستان بوده اند و ادیان، اخلاق را به عنوان هدف اصلی یا جوهره تعالیم خود مطرح

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه قرآن و حدیث.

ساخته اند.

با این حال، دقت در صف بندی های فکری در این زمینه و پی بردن به ارتباط جدی میان بسیاری از جنگ ها و نزاع های جهان فرهنگ و سیاست با مبانی این مسأله نشان می دهد که موضوع ارتباط دین و اخلاق، بیش از آن چه در نگاه ابتدایی به نظر می رسد، اهمیت و کاربرد دارد و بدون بررسی دقیق آن نمی توان نظامی اخلاقی را بنیاد کرد و بر پایه آن، نظامی اجتماعی را با بصیرت و استحکام بنا نهاد. بر این اساس، بنا داریم نسبت میان دین و اخلاق را از نگاه پیشوایان اسلام به دست آوریم. در مسیر رسیدن به این هدف، برخی از احادیث بخش اصول از کتاب ارزشمند *الكافی* را تحلیل و بررسی می کنیم.

انتخاب کتاب *الكافی* برای چارچوب این تحقیق، به دلیل اهمیت و اعتبار بالای این جامع حدیثی است. به تصریح حدیث شناسان بزرگ، *الكافی* بهترین، معتبرترین، کامل ترین و جامع ترین کتاب در میان منابع چهارگانه حدیثی شیعه است^۲ و کتاب ها یا اصول حدیثی دیگر از دقت و مزایای این کتاب شریف عاری هستند.^۳ مهم ترین بخش کتاب *الكافی* - که مجلدات ابتدایی آن را تشکیل داده و هزاران حدیث اعتقادی و اخلاقی را در ابوابی منظم ارائه کرده است - به نام «اصول» شناخته می شود. بزرگ ترین فصل *اصول الكافی* کتاب ایمان و کفر نام دارد که بیش از ۱۶۰۰ حدیث مرتبط با مسائل اخلاقی و تربیتی را در قالب ۲۰۹ باب در خود جای داده است. علاوه بر آن، در فصولی چون: «کتاب العقل و الجهل» و «کتاب الحجة» نیز نکاتی ارزشمند در زمینه های مرتبط با مبانی اخلاق وجود دارد که مبنای این پژوهش خواهد بود.

البته منظور ما از دین، معنای خاصی از این مفهوم پیچیده و گسترده است؛ چرا که می توان دین را به گونه ای تعریف کرد که هر نوع باور به نیروهای ماورای طبیعی را - که همراه با حسی مقدس و مناسب متناسب با آن باشد - در بر بگیرد.^۴ اما منظور از دین، در این بحث، تنها ادیان الهی است که جنبه وحیانی دارند و آموزه هایی فراتر از یافته های عقلانی را در باره نحوه سلوک انسانی و حقایق هستی ارائه می دهند. از آن جا که اخلاق را مجموعه ای از مفاهیم و بایدها و نبایدهای عقلی در زمینه رفتار و حالات اختیاری انسان می دانیم، وقتی منبعی غیر از عقل در این باره اعمال نظر می کند، رابطه این دو منبع،

۲. الوافی، ج ۱، ص ۵.

۳. *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، ج ۱، ص ۳.

۴. به عنوان نمونه، رک: «دین و اخلاق»، شماره ۱۳ و ۱۴.

موضوعیت و اهمیت می یابد.

در این بحث به دنبال آن نیستیم که ببینیم آیا دین و اخلاق با هم تعامل و هماهنگی دارند یا نه. حتی سخن گفتن از این که اخلاق گوهر اصلی ادیان الهی است نیز به روشن شدن رابطه میان دین و اخلاق کمکی نمی کند؛ چرا که در اهتمام و تلاش ادیان و حیانی برای دخالت و ارزش گذاری در رفتار و روحیه پیروانشان تردیدی نیست. وقتی اخلاق را نه به عنوان بخشی از آموزه های دینی، بلکه در مقایسه با دین مطرح می کنیم، در واقع، از عاملی مستقل و جداگانه سخن می گوئیم که اصول، قواعد و دیدگاه های خاص خود را در باره رفتارهای اختیاری انسان بیان می کند و می تواند رقیب، همکار یا مخالف دین باشد. این مفهوم خاص از اخلاق، با آن چه بدون این نگاه مقایسه ای مطرح می شود و در زیر مجموعه دین نیز قرار می گیرد، سراسر متفاوت است.

در جایی که منبعی و حیانی و مقدس، رفتاری را خوب یا بد می شمارد، اگر چه در حوزه مسائل اخلاق وارد شده، ولی نه تنها اخلاق را زیر مجموعه خود نساخته، بلکه با این مقدار، رابطه اخلاق و دین را نیز روشن نکرده است. در این شرایط، برای شناسایی تفاوت، اشتراک یا هر نوع رابطه دیگر میان گزاره های اخلاقی و متون دینی، ابتدا باید این دو عامل را سراسر مستقل و جدا از هم در نظر بگیریم و سپس این رابطه را شناسایی کنیم. این نوع نگاه تفکیکی به اخلاق و دین را در احادیث اصول الکافی نیز می توان سراغ گرفت. در سومین حدیث باب ۶۱ کتاب ایمان و کفر، از امیر مؤمنان علیه السلام چنین نقل شده است:

إِنَّ مِنْ أَعْوَانِ الْأَخْلَاقِ عَلَى الدِّينِ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا.^۵

در این عبارت حکمت آمیز، کنار هم قرار گرفتن اخلاق و دین و بیان تأثیر یکی بر دیگری، نشان می دهد که منظور از اخلاق، مفهومی فراتر از ارزش های دینی است. آن حضرت در این جمله، یکی از مهم ترین زمینه های اخلاقی مؤثر در گرایش به دین و پذیرش حقایق آن را بی رغبتی و زهد به دنیا معرفی می کنند؛ زیرا چنان که خواهد آمد، اگر کسی پیش از پذیرش دین، با عقل خود این نکته را در نیابد که دنیا ارزش دل بستن ندارد، شیفتگی او به امیال دنیوی، تسلیم شدنش در برابر هر نوع دستورالعمل دینی را دشوار یا غیر ممکن می سازد. در این حدیث، اگر تعریف و ویژگی های اخلاقی را از مفاهیم و ارزش های دینی جدا نکنیم، در بیان معنایی روشن و منطقی از عبارت، ناتوان خواهیم بود.

۵. الکافی، ج ۳، ص ۳۳۲.

جداسازی میان گزاره‌های اخلاقی و دینی، به معنای جدا دانستن منابع آنها است. در این تفکیک، عقل را به عنوان منبع اخلاق و وحی یا حقیقتی مقدس را به عنوان منبع دین در نظر می‌گیریم. منظور از عقل در این مباحث، همان مفهوم ساده‌ای است که عموم مردم برای این واژه در نظر می‌گیرند و آن را نیروی تشخیص درست و غلط یا خوب و بد در درون انسان می‌دانند. با این نگاه، پرداختن به تعاریف پیچیده فلسفی و بیان تقسیمات گوناگون برای عقل، ضرورتی ندارد و تنها بر ابهام این موضوع می‌افزاید.

اگر چه سرچشمه و حقیقت عقل و وحی یکی است، ولی از آن جا که برای دستیابی به وحی، چیزی جز ظاهر متون و الفاظ نقل شده از آن را در اختیار نداریم، وقتی بخواهیم اخلاق و دین را به عنوان دو موضوع جداگانه مقایسه و رابطه آنها را شناسایی کنیم، ناچاریم منابع آنها را جدا از هم در نظر بگیریم. توجه به این تفکیک در احادیث اسلامی نیز مشهود است. در این جا تنها به یک نمونه از احادیث «کتاب عقل و جهل» الکافی - که مؤید این برداشت است - اشاره می‌کنیم. در حدیث دوازدهم این کتاب، مطالب مفصلی از امام کاظم علیه السلام نقل شده که حاوی توصیه‌ها و تأکیدهای فراوان آن حضرت به هشام بن حکم در باره اهمیت و نقش عقل و اندیشه است. در یکی از این کلمات نورانی چنین آمده است:

يَا هِشَامُ! إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةٌ ظَاهِرَةٌ، وَ حُجَّةٌ بَاطِنَةٌ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ
الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ، وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.^۶

همه سخن در بحث رابطه اخلاق و دین، این است که برداشت‌های خود را از آموزه‌های حجت ظاهری خداوند چگونه در کنار یافته‌هایمان از حجت باطنی او قرار دهیم و چه رابطه‌ای میان آنها برقرار سازیم؟ آیا گزاره‌هایی که از این دو حجت در اختیار داریم، همواره با هم هم‌آهنگ و هم‌ترازند یا ممکن است در شرایطی، یکی بر دیگری مقدم شود؟ آیا یکی از این دو می‌تواند دیگری را محدود و مقید سازد؟ با مشخص شدن پاسخ این گونه پرسش‌ها، جایگاه و رابطه اخلاق و دین نیز مشخص خواهد شد.

مروری بر دیدگاه‌ها

شاید پرسابقه‌ترین سند علمی که به موضوع رابطه دین و اخلاق پرداخته، رساله‌ای

۶. همان، ج ۱، ص ۳۶.

باشد با عنوان *اوتیفرون*^۷ که افلاطون دربارهٔ چیستی دینداری نگاشته و در آن از عقلانیت امور دینی دفاع کرده است. این رساله در زمانی نوشته شد که سوفسطائیان با تشکیک در خوب یا بد بودن رفتارهای انسان، پایه‌های اخلاق واحد انسانی را متزلزل کرده بودند. افلاطون در این رساله، پرسشی را از قول سقراط، خطاب به جوانی مدعی دینداری به نام اوتیفرون نقل می‌کند که قرن‌ها به عنوان یک معما ذهن اندیشمندان را به خود مشغول ساخت. وی می‌پرسد: آیا پارسایی چون به خودی خود، نیکو و پسندیده است، مورد طلب و امر الهی قرار گرفته، یا چون امر الهی به آن تعلق یافته، وصف نیکویی پیدا کرده است؟^۸ اگر در پاسخ به این پرسش بگوییم پارسایی به خودی خود، نیکو است، در آن صورت باید امر الهی را مقید به رعایت آن بدانیم و این با اطلاق قدرت خداوند ناسازگار است؛ زیرا او بر حسب تعلیمات دینی، فعال ما یشاء است و هر چه بخواهد می‌کند. اما اگر بگوییم تعلق امر الهی موجب نیکو شدن یک خصلت می‌شود، در آن صورت، مشکلات دیگری در برابر ما قرار می‌گیرد که افلاطون به برخی از آنها اشاره کرده است.

در طول تاریخ علم و دین، دو گرایش اصلی در برابر این پرسش وجود داشته است که هر یک دارای تقریرهایی متفاوت بوده‌اند. پاسخ گروهی از پیروان ادیان الهی به پرسش فوق این بوده که هیچ کاری به خودی خود، نه خوب است و نه بد، و این، امر و ارادهٔ خدا است که خوبی و بدی امور را تعیین می‌کند. این دیدگاه در فلسفهٔ غرب با نام نظریهٔ امر الهی شناخته می‌شود. در این فضای فکری، افراد متعددی از نظریهٔ امر الهی دفاع کرده و به انحای مختلف، دین را بر اخلاق حاکم دانسته‌اند. ویلیام اکام^۹ از نخستین مدافعان این نظریه به شمار می‌رود. کی‌یرکگور^{۱۰} نظریه پرداز دیگری است که بخش اعظم دین را عشق به خدا می‌داند و به همین دلیل معتقد است در جایی که دین با اخلاق مغایرت یافت، باید جانب دین را گرفت. او رفتار حضرت ابراهیم علیه السلام را در اجرای حکم قتل فرزندش، نمونه‌ای روشن از مقدم ساختن حکم دین بر اخلاق برمی‌شمارد. آنسلم^{۱۱} - که از قدیسان مسیحی بود - نیز همانند اشاعرهٔ مسلمان فکر می‌کرد و اعتقاد داشت دین برتر از اخلاق است. آگوستین^{۱۲} و آکویناس^{۱۳} هم معتقد بودند این اخلاق است که به دین نیاز دارد و نه

7. Euthyphro.

۸. دورهٔ کامل آثار افلاطون، ج ۱، ص ۲۵۰.

9. William of Ockham.

10. Soren Kierkegaard.

11. Anselm of Canterbury.

12. Saint Augustinus.

13. Thomas Aquinas.

بالعکس. دکارت^{۱۴} نیز همه چیز، حتی ارزش‌ها را در دست خدا می‌دانست و می‌گفت نمی‌توان ارزش‌ها را بر خدا تحمیل کرد. افرادی چون پاسکال،^{۱۵} مالبرانش،^{۱۶} اسپینوزا^{۱۷} و لایبنیتس^{۱۸} هم همین نظر را داشتند.

در طرف مقابل، بسیاری از فیلسوفان مغرب‌زمین به نقد نظریه امر الهی پرداخته و با بیان اشکالات متعدد این دیدگاه، جانب عقل و اخلاق را گرفته‌اند. سقراط، افلاطون و ارسطو در ابتدای این سلسله قرار دارند و بیشتر شاگردان و پیروان آنها همین دیدگاه را ترویج می‌کرده‌اند.

در دوره‌های اخیر، برخی از اندیشمندان غربی با تفکیک حوزه کارکرد اخلاق و دین، هر گونه رابطه میان این دو موضوع را از اساس انکار کرده‌اند. بارتلی^{۱۹} یکی از این نظریه‌پردازان است که در کتابی با عنوان اخلاق و دین، قلمرو دین را بیان حقایق هستی از قبیل ویژگی‌های خداوند و عالم پس از مرگ اعلام می‌کند و معتقد است دین وارد حوزه ارزش‌گذاری و بیان خوب و بد نشده است. او می‌گوید ارزش چیزی است که به خودی خود خوب است، نه آن چه دیگران آن را خوب اعلام کنند. دین نیز، دانش حقایق هستی و از جمله رابطه ارزش‌ها با آن حقایق را بیان می‌کند؛ آن‌گاه از تلفیق این دانش و ارزش، روش زندگی به دست می‌آید.^{۲۰}

موضوع رابطه اخلاق و دین از همان دوره‌های نخست در متون علمی دانشمندان مسلمان نیز مورد توجه بوده است. البته این موضوع بیشتر جنبه کلامی داشته و به تناسب بحث صفات حکمت و عدالت خداوند، تحت عنوان حسن و قبح ذاتی افعال مطرح شده است. متکلمان مسلمان وقتی خدا را به حکمت و عدل توصیف می‌کنند، در بیان فلسفه این دو وصف، یادآور می‌شوند که کار عبث و بیهوده و یا رفتار خارج از عدالت قبیح است و ساحت الهی را باید از آن منزّه و پیراسته دانست. این‌جا است که مسأله‌ای به نام عقلی یا شرعی بودن حسن و قبح مطرح می‌شود و گروهی، عقل آدمی را در شناخت خوبی و بدی رفتارها توانمند و مستقل و گروهی آن را ناتوان و نیازمند به امر و هدایت الهی می‌دانند. این اختلاف نظر در میان متکلمان صدر اسلام، سبب پدید آمدن دو فرقه اشعری و معتزلی

14. René Descartes.
15. Blaise Pascal.
16. Nicolas Malebranche.
17. Baruch Spinoza.
18. Gottfried Wilhelm Leibniz.
19. William Warren Bartley.

۲۰. در این باره رک: «دین و اخلاق»، شماره ۱۶.

شد.

در این میان، شیعیان با پیروی از تعالیم پیشوایان معصوم علیهم السلام خود - که حتی پیش از مطرح شدن نزاع‌های کلامی بر جایگاه والای عقل و توانایی آن در درک خوبی‌ها و بدی‌ها تأکید می‌کردند - با معتزله در پذیرش حسن و قبح ذاتی افعال هم‌نظر بودند، ولی این موضوع را دلیلی بر اختیار، به معنایی که معتزله می‌گفتند، نمی‌دانستند. خواجه نصیر الدین طوسی، به عنوان برجسته‌ترین نماینده کلام شیعه در کتاب *تجريد الاعتقاد* تصریح می‌کند که اگر حسن و قبح رفتارها را عقلی و ذاتی ندانیم و بخواهیم با تکیه بر دین آنها را اثبات کنیم، هرگونه خوبی و بدی را از اساس نفی کرده‌ایم.^{۲۱} مبنای این استدلال، دوری بودن وابستگی اخلاق به دین و منوط بودن اعتماد به سخن پیشوایان دین بر اخلاقی و صادق بودن آنها است. علامه حلی در توضیح این استدلال می‌گوید اگر حسن و قبح تنها از طریق شرع ثابت شود، پس سپردن معجزه به دروغ‌گویان نیز قبیح نخواهد بود. از این رو، راه شناخت پیامبران و اصل دیانت مسدود است.^{۲۲}

با این حال، در قرون اخیر، جریانی تأثیرگذار در حوزه‌های علمی شیعی شکل گرفته که همت اصلی خود را مقابله با عقل‌گرایی و ترجیح متون دینی بر یافته‌های عقلانی قرار داده است. این جریان - که با عنوان اخباری‌گری شناخته می‌شود - در قرن یازدهم هجری توسط ملا امین استرآبادی پایه‌گذاری شد و به دلیل جلوه‌ جذابش در ترویج رجوع به روایات اهل بیت علیهم السلام، به سرعت گفتمان غالب در حوزه‌های علمی شیعه را تغییر داد. مینا و روش اخباریان در برخورد با عقل، اخلاق و دین، تفاوت چندانی با اشاعره نداشت و اختلافشان با عقاید آنها یا هر مکتب دیگر، فقط به دلیل تکیه بر محتوای متفاوت روایات اهل بیت علیهم السلام بود.^{۲۳}

دوران تسلط مطلق این تفکر بر فضای فکری امامیه بیش از دو قرن دوام نیاورد و در اواخر سده دوازدهم با تلاش افرادی چون وحید بهبهانی، بار دیگر راه بهره‌گیری از عقل در شناخت حقایق گشوده شد. با این حال، آثار و مبانی این گرایش هم‌چنان در شاکله معرفتی ولایه‌های پنهان فکری گروهی از عالمان شیعه باقی ماند و هم‌اکنون نیز نزاع میان عقل‌گرایان و سنت‌گرایان در قالب‌ها و موضوعات گوناگون در جریان است و چندی

۲۱. کشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد، ص ۴۱۸.

۲۲. همان.

۲۳. رک: اخباری‌گری (تاریخ و عقاید).

یک بار، در مباحثی چون فلسفه اخلاق، حقوق بشر، فلسفه فقه و سیاست و مانند آن ظهور و بروز می‌یابد. البته با توجه به تصریح قرآن و حدیث بر اعتبار عقل و موضع روشن دانشمندان بزرگ شیعه در این زمینه، سنت‌گرایان افراطی نیز خود را طرفدار حجیت عقل معرفی می‌کنند؛ ولی وقتی سخنان و مواضع علمی آنان را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم معنای متفاوتی را از عقل ارائه می‌دهند و تنها در جایی بر اندیشه انسانی اعتماد دارند که آن را هماهنگ با دستور شرع تشخیص دهند. روشن است که با این روش، هیچ جایگاه و اعتباری برای عقل باقی نمی‌ماند. از این رو، در عمل شاهدیم که این افراد، حتی دلایل ظنی و کم‌اعتبار منتسب به دین را بر یافته‌های عقلی یا عقلایی مقدم می‌دارند.

اعتبار بی حد و مرز عقل و اخلاق

تعیین رابطه میان دین و اخلاق موضوعی فرادینی است و باید پیش از مراجعه به آموزه‌های ادیان و حتی قبل از تشخیص و انتخاب دین، درباره آن اندیشید و تکلیف آن را مشخص کرد. همان گونه که خواجه نصیر الدین طوسی و علامه حلی گفته‌اند، اگر ما عقل و اندیشه انسانی را در تشخیص خوب و بد ناتوان بدانیم و بر یافته‌های عقل خود اعتماد نکنیم، نه تنها خوب و بد را بی مفهوم و بی اساس کرده‌ایم، بلکه راه دستیابی به هدایت دین را نیز بر خود بسته‌ایم. اگر عقل آدمی قدرت تشخیص درست و نادرست را ندارد، پس چگونه می‌تواند درستی دعوت انبیا و راه خداوند را درک کند؟ و اگر اعتبار اندیشه او در حدی است که می‌تواند از میان راه‌های گوناگون زندگی، راه دین و خدا را بشناسد و انتخاب کند و با اعتماد کامل بر انتخاب خود، هر گونه تردید و تشکیک را ناروا بشمارد، چرا نباید به سایر قضاوت‌ها و انتخاب‌های این قوه تشخیص اعتماد داشته باشد؟

همین استدلال در حدیث بیستم کتاب عقل و جهل الکافی از سوی امام هادی علیه السلام مطرح شده است. آن حضرت در پاسخ به پرسش ابن سکیت درباره تفاوت معجزات انبیای الهی، سربسته به این نکته اشاره می‌کنند که معجزه هر یک از آن پیامبران متناسب با نیازها و سطح فکری مردم زمانه خود بوده است تا آنها به خوبی درک کنند که آن فرد از طرف خدا آمده و در ادعای پیامبری دروغ نمی‌گوید. ایشان سپس در پاسخ به این پرسش که اکنون تکلیف چیست و چه حجتی بر مردم وجود دارد، به صورت روشن‌تر مبنای تشخیص درست و نادرست را چه در هنگام مواجهه با ادعای کسی که خود را پیامبر خدا می‌داند و چه پس از آن، عقل اعلام می‌کنند و می‌فرمایند:

الْعَقْلُ؛ يَعْرِفُ بِهِ الصَّادِقَ عَلَى اللَّهِ فَيَصَدِّقُهُ، وَالْكَاذِبَ عَلَى اللَّهِ فَيَكْذِبُهُ.^{۲۴}

در حدیث بیست و دوم این کتاب، تعبیر دیگری از امام صادق علیه السلام نقل شده است که آن را نیز می‌توان ناظر بر تقدم عقل و اخلاق بر دین دانست. بر اساس این روایت، آن حضرت می‌فرماید:

حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيِّ، وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ.^{۲۵}

اگر چه همواره شارحان و مفسران، از این حدیث مطلبی، بیش از آنچه در روایات دیگر آمده و عقل را به عنوان حجت باطنی خدا و پیامبران را به عنوان حجت ظاهری او معرفی کرده است، برداشت نکرده‌اند، ولی به نظر می‌رسد با دقت در تفاوت تعبیر «علی العباد» در باره پیامبران و «فیما بین العباد و بین الله» در باره عقل می‌توان نکته‌های بیشتری را از این حدیث به دست آورد. شاید استفاده از دو تعبیر مختلف در این جمله، اشاره به این نکته باشد که حجت بودن انبیای الهی بر مردم به طور کامل یک طرفه است؛ یعنی وقتی کسی فرستاده خالق خود را به حقانیت و صداقت شناخت، باید به طور کامل مطیع او باشد؛ ولی حجت بودن عقل، رابطه‌ای دو طرفه را میان بندگان و خداوند ایجاد می‌کند؛ زیرا اگر عقل معتبر باشد، دیگر نمی‌توان از بندگان انتظار داشت که از هر فردی و هر دستوری اطاعت کنند. حجت بودن عقل، این اختیار را به آدمی می‌دهد که تنها آنچه را اخلاقی و درست می‌داند، بپذیرد و مدعیان پیام‌رسانی از سوی خداوند را با محک اخلاق بسنجد. پس خداوند متعال نیز اگر می‌خواهد بندگان را از او اطاعت کنند، باید دستوراتی منطبق بر ارزش‌های مورد تأیید عقل صادر نماید و تنها ادعای پیامبری کسانی را با معجزه تأیید کند که پای بند صداقت و دیگر ارزش‌های اخلاقی باشند.

این استدلال روشن نشان می‌دهد که برای شناخت رابطه اخلاق و دین، نیازی به بررسی دیدگاه پیشوایان ادیان نداریم و نمی‌توانیم قضاوت خود را در این زمینه به اظهار نظر پیشوایان دین موکول کنیم؛ یعنی حتی اگر متون دینی ارزش‌های اخلاقی را بی‌اعتبار اعلام کنند، باز هم نمی‌توانیم دین را بر اخلاق ترجیح دهیم. بررسی متون و آموزه‌های ادیان برای شناسایی دیدگاه آنها در این باره، بیش از آن که فایده‌ای در روشن شدن رابطه اخلاق و دین داشته باشد، در سنجش میزان استحکام بنیان‌های نظری هر یک از آن ادیان کاربرد

۲۴. الکافی، ج ۱، ص ۵۶.

۲۵. همان، ص ۵۷.

دارد. هر مکتبی که بر اولویت عقل و اخلاق تأکید کند، از منطقی و عقلانی بودن تعالیمش خبر داده و هر آیینی که نقش اندیشه و خرد را در تعبد به آموزه‌هایش کم رنگ جلوه دهد، پایه‌های بنای خود را سست ساخته است.

مفاد بسیاری از روایات اهل بیت علیهم‌السلام، تأکید بر توان عقل در شناخت خوب و بد و اعتبار مطلق این شناخت است. یکی از صریح‌ترین عباراتی که در سخنان آن بزرگواران در این زمینه وجود دارد، حدیث ۳۵ کتاب عقل و جهل است. در بخشی از این کلام روشن‌گر، از امام صادق علیه‌السلام چنین نقل شده است:

إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَمَبْدَأَهَا وَفُوتَهَا وَعَمَارَتَهَا، الَّتِي لَا يَنْتَفِعُ شَيْءٌ إِلَّا بِهَا، الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِخَلْقِهِ وَنُورًا لَهُمْ، فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ، وَأَتَهُمْ مَخْلُوقُونَ [...] وَعَرَفُوا بِهِ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيحِ.^{۲۶}

آن حضرت علیه‌السلام، در این عبارت و بخش‌های دیگری که پس از آن آمده است، اعتبار و جایگاه عقل را تا آن جا بزرگ و بنیادین اعلام می‌کنند که همه امور، حتی موضوع خداشناسی و دیگر مسائل دینی را در بر می‌گیرد. ایشان آشکارا بیان می‌کنند که راه شناخت خوب و بد، عقل است و درستی یا نادرستی اصل دین را نیز باید با تفکر و اندیشه تشخیص داد. پس از این تشخیص است که می‌توان به آموزه‌های دین اعتماد کرد و به دستوراتی که فلسفه و فایده آن برای عقل روشن نیست نیز تن داد. اما اگر اعتماد به دین و انجام مناسک دینی بدون اندیشه و پشتوانه عقلانی باشد، همه تلاش‌ها و عبادت‌ها بی‌ارزش و فاقد هر گونه اثربخشی خواهد بود.

تأیید ارزش و اعتبار دریافت‌های مستقل خرد و اندیشه انسانی، مساوی است با پذیرش اجمالی اخلاق مستقل از دین و به رسمیت شناختن ارزش‌هایی فرادینی. بر این اساس، ارزش‌هایی چون انصاف، عدالت، ایثار، احسان، صداقت و مانند آن - که همه انسان‌ها با هر سلیقه و مرامی درستی و ارزشمندی آنها را درک می‌کنند - جدای از دین و مقدم بر آن اعتبار دارند. تا این بخش از مطلب به حدی روشن است که مجال چندانی برای مخالفت باقی نمی‌گذارد، ولی وقتی نوبت به تبیین این تقدم رتبی و تعریف مرزهای آن می‌رسد، تفاوت نگاه‌ها در میزان پایبندی به لوازم این اصل منطقی آشکار می‌شود. در این جا این پرسش مطرح است که اعتبار مستقل ارزش‌های انسانی و مقدم بودن اخلاق بر

۲۶. همان، ج ۱، ص ۶۶.

دین تا کجا می‌تواند آثار عملی خود را در پذیرش یا رد ظواهر دین آشکار سازد؟ آیا بر پایه این اصل می‌توان احکام و قوانین دین را به محک اخلاق مستقل انسانی سپرد و هر حکم ناسازگار با ارزش‌هایی چون عدالت را نفی یا انتسابش را به دین انکار کرد؟

با آن که شیعیان حسن و قبح ذاتی افعال را می‌پذیرند، اما پاسخ دانشمندان شیعه به این پرسش یک‌سان نیست. پاسخ اخباریان به این پرسش بسیار قاطع و روشن است. آنها بدون هیچ پرده‌پوشی، عقل انسان را در برابر آموزه‌های دین بی‌ارزش، خطاکار و ناتوان اعلام می‌کنند و معتقدند تنها اندیشه‌ای را می‌توان پذیرفت که ماده و صورتش به تأیید معصومان علیهم‌السلام رسیده باشد.^{۲۷} بسیاری از دانشمندانی که مبانی اخباری‌گری را نپذیرفته و انتقاداتی جدی به آن وارد ساخته‌اند نیز در این موضوع جانب احتیاط را می‌گیرند و انتقاد عقلی و اخلاقی نسبت به ظواهر متون دینی را بی‌ادبی و جرأت در برابر فرامین خداوند و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام می‌دانند. یکی از مهم‌ترین توجیحات این گروه برای صرف نظر کردن از یافته‌های همان منبعی که پیش‌تر اعتبار آن را پذیرفته بودند، این است که چه بسا بدیهیات عقل با بدیهیات وهم یا خواسته‌های نفسانی آمیخته می‌شود و راهی برای تشخیص آنها از یک‌دیگر وجود ندارد.^{۲۸}

برخی دیگر از دانشمندان شریعت‌مدار، نه تنها معرفت عقلی را به صورت کامل به رسمیت می‌شناسند، بلکه عقل را منبع و مصباح دین اعلام می‌کنند و آنچه را که عقل به صورت مستقل تشخیص می‌دهد، به عنوان مخصص لبی در برداشت از ظواهر متون دینی مؤثر می‌دانند. با این حال، وقتی سخن از مقایسه میان دو حجت ظاهر و باطن الهی به میان می‌آید، این بزرگان نیز جانب وحی را می‌گیرند و می‌گویند: وحی فایق بر عقل و عقل ناظر بر وحی است. بر همین اساس، در این جا دیگر منبع و مصباح بودن را تعبیری مناسب نمی‌دانند و از تعبیر مفتاح برای عقل استفاده می‌کنند؛ چرا که معتقدند عقل تنها مانند یک کلید برای باز کردن درهای رسیدن به احکام الهی عمل می‌کند، ولی خود بر روی در باقی می‌ماند و داخل این اتاق نقشی ندارد؛ زیرا اسرار آن احکام مربوط به عالم غیب است. از این رو، مخالف نبودن آن احکام با یافته‌های عقل کافی است و امکان دریافت موافقت آن با جزئیات احکام از عهده عقل خارج است.^{۲۹}

۲۷. الفوائد المدنیة، ص ۱۲۸.

۲۸. به عنوان نمونه، رک: بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۰۶.

۲۹. شریعت در آیینۀ معرفت، ص ۲۱۲ - ۲۱۴.

اگر چه دیدگاه اخیر اهتمام ویژه‌ای نسبت به اعتبار و جایگاه عقل نشان می‌دهد، ولی به نظر می‌رسد هم‌چنان با لوازم استدلال‌هایی که بیان شد و تأکید متون اسلامی نسبت به اعتبار مطلق خرد انسانی فاصله دارد. کسی که تقدم عقل و اخلاق را بر دین پذیرفت، دیگر نباید از محدودسازی عقل به وسیله دین سخن بگوید؛ چنان که در متون اسلامی نیز همواره از اعتبار مطلق عقل سخن به میان آمده است و در هیچ یک از دلایل حجیت عقل نمی‌توان قید و محدودیتی در این باره سراغ گرفت.

ممکن است این گونه استدلال شود که عقل آدمی، خود، خطاپذیر بودنش را درک می‌کند، ولی دین را حقیقتی مصون از خطا می‌یابد. بنا بر این، عقل نیز مقدم بودن دین را می‌پذیرد و بر نقصان خود اعتراف دارد. این، در حالی است که چنین استدلالی از تناقضی درونی و نهفته رنج می‌برد. اگر عقل آدمی خطاپذیر و غیر قابل اعتماد است، چه تضمینی وجود دارد که همین استدلال از این آسیب در امان باشد و چگونه می‌توان اطمینان یافت که عقل در شناخت و پذیرش دین دچار خطا و لغزش نشده است؟

ما در موضوع اعتبار عقل میان دو گزینه همه یا هیچ قرار داریم؛ یعنی یا باید بپذیریم که عقل انسان منبعی معتبر و مطمئن برای شناخت حقایق است، یا اگر کوچک‌ترین احتمال در محدودیت یا خطای آن را بپذیرفتیم، در هیچ موقعیتی نمی‌توانیم از درستی تشخیص این منبع به صورت صد در صد دفاع کنیم. معنای راه نیافتن محدودیت و خطا به عقل این است که در هر موضوع و زمینه‌ای که با قضاوت و دخالت این نیروی شناخت مواجه شویم، ناچاریم سر تسلیم فرود آوریم و هرگز نمی‌توانیم بگوییم که این موضوع در محدوده کارکرد عقل نیست یا شاید در این مورد خاص اشتباهی رخ داده باشد؛ همان گونه که در باره حجیت ظاهری خداوند نیز همین جریان برقرار است؛ یعنی یا باید سخن انبیای الهی را در هر زمینه‌ای به صورت مطلق بپذیریم و هیچ گونه خطا و لغزشی را در باره آنها محتمل ندانیم، یا اگر کوچک‌ترین احتمال را در بروز خطا و سهو و نسیان در ابلاغ رسالت‌های الهی روا دانستیم، آن گاه در هیچ موضوعی از انطباق یقینی سخن آنها با دستور خداوند اطمینان نداشته باشیم.

از همین رو، در مکتب عقلانی و خردمحور اسلام، با قاطعیت و به صورت مطلق از حجیت عقل سخن گفته می‌شود و هیچ گزاره و دلیل معتبری را نمی‌توان یافت که حد و مرزی را برای اعتبار این نیروی ادراک بیان کرده یا از خطا و لغزش آن سخن گفته باشد. دقت در آیات فراوان قرآن کریم - که همواره بدون هیچ قید و شرطی همگان را به تفکر و

تعقل دعوت می‌کند -، احادیث کتاب عقل و جهل الکافی - که در تمامی آنها به صورت مطلق بر اعتبار و واقع‌نمایی عقل تأکید شده است - و مجموعه‌هایی چون کتاب العقل و الجهل فی الکتاب و السنة - که با وجود استقصای آیات و احادیث مرتبط با عقل، هیچ نکته‌ای را در باره خطاپذیری یا محدودیت آن نقل نکرده‌اند -^{۳۰} مؤید ادعای فوق است.

البته احادیث فراوانی در همین کتاب الکافی یا دیگر مجموعه‌های حدیثی وجود دارد که در آنها به صراحت، از ناتوانی عقل در شناخت کنه ذات خداوند^{۳۱} یا دسترسی نداشتن خرد به ژرفای امامت^{۳۲} و یا نادرست بودن قیاس در تشخیص دین^{۳۳} سخن به میان آمده است. این گونه دلایل، بسیاری را به این نتیجه رسانده که عقل انسان، بدون تکیه بر تعالیم و حیانی، ناقص و بی اعتبار است و از همین رو، حاضر به پذیرش اصل تقدم عقل و اخلاق بر دین و تن دادن به لوازم آن نشده‌اند. این، در حالی است که در تمامی این موارد، این خود عقل است که تشخیص می‌دهد منبع شناخت هر موضوع چیست و آگاهی‌های مربوط به آن چگونه به دست می‌آید؛ ضمن این که اگر این متون را به گونه‌ای معنا کنیم که نتیجه‌اش بی اعتباری و محدودیت عقل در تشخیص حقایق باشد، هم با مجموعه احادیثی که پیش از این در باره جایگاه عقل ذکر کردیم منافات خواهد داشت، و هم اساس توانایی انسان در شناخت و پذیرش دین را زیر سؤال می‌برد.

اعتبار و حجیت مطلق یافته‌های عقل و تقدم آن بر هر امر دیگر از جمله گزاره‌های دین به این معنا است که اصول و کلیات آنچه این نیروی درونی درک می‌کند همواره درست است و درستی و نادرستی دیگر امور را نیز باید با همین معیار سنجید. اما این سخن بدان معنا نیست که عقل همه حقایق هستی را درک می‌کند و نسبت به همه جزئیات آگاهی دارد؛ زیرا درک درست و نادرست و تشخیص خوب و بد، موضوعی سراسر متفاوت با علم و آگاهی نسبت به مصادیق خارجی و جزئیات آن است.

آن چه از دلایل عقلی و نقلی فهمیدیم، این بود که عقل انسان، چه در مسائل نظری، مانند بزرگ‌تر بودن کل از جزء یا محال بودن اجتماع نقیضین، و چه در امور عملی، مانند حسن عدل و قبح کذب، ادراکات روشنی دارد که همواره حجت است و هیچ چیز، حتی

۳۰. العقل والجهل فی الکتاب و السنة.

۳۱. به عنوان نمونه رک: الکافی، ج ۱، ص ۲۵۶، حدیث سوم.

۳۲. به عنوان نمونه رک: همان، ج ۱، ص ۴۹۰، حدیث نخست؛ هم‌چنین، همان، ص ۴۹۵، ادامه حدیث قبلی.

۳۳. به عنوان نمونه رک: همان، ج ۱، ص ۱۴۱ - ۱۴۷، احادیث ۷ - ۱۸.

دین نمی‌تواند این ادراکات را محدود یا نقض کند. اما این که وحی از حقایقی خبر می‌دهد که عقل از آن آگاهی ندارد، هرگز منافاتی با اصل یاد شده پیدا نمی‌کند و به معنای نقص عقل یا برتری و تقدم وحی در برخی امور نیست؛ چرا که همین سخن را در باره حس، تجربه و دیگر مبادی شناخت نیز می‌توان گفت. این که حس می‌تواند ویژگی‌های یک جسم را درک کند و از آن خبر دهد، ولی چنین مسائلی در حوزه ادراک مستقیم عقل قرار نمی‌گیرد، هرگز به معنای برتری و تقدم حس بر عقل نیست. مهم این است که حس، هیچ‌گاه نمی‌تواند ادراکات کلی عقل را نقض کند و همواره باید تقدم و اولویت عقل را محترم بشمارد. از این رو، هر جا میان یافته‌های حس و عقل اختلافی پدید آید، این حس است که باید خطای خود را بپذیرد و در برابر عقل سر تسلیم فرود آورد.

در رابطه میان عقل و دین نیز همین شرایط حاکم است. اگر چه آگاهی دین از حقایق فراوان هستی و خبرهایی که در این باره می‌دهد، برای انسان و سعادت او بسیار ارزشمند و سرنوشت‌ساز است، ولی این واقعیت با برتری و تقدم عقل منافاتی ندارد؛ زیرا نیرویی که حقانیت دین و صداقت پیام‌آوران آن را درک می‌کند، پس از این تشخیص، ادراک و قضاوت‌های خود را تعطیل نمی‌کند؛ حتی در جایی که می‌فهمیم توان درک موضوعی را نداریم و حقیقت آن را باید از وحی به دست آوریم، باز این عقل است که حاکم است و پذیرش دیدگاه دین را در چارچوبی که خودش تعیین می‌کند لازم می‌شمارد. بنا بر این، مخالفت با حکم شرع در شرایطی که آن حکم در چارچوب مورد تأیید عقل صادر شده باشد، مخالفت با عقل نیز به شمار می‌رود. همان‌گونه که وقتی مسافری نشانی راهی را نمی‌داند و این‌گونه تشخیص می‌دهد که فرد خاصی از آن نشانی آگاه است، اگر به راهنمایی آن فرد توجه نکند، عقلش را زیر پا گذاشته است؛ اما اگر همین مسافر نشانه‌هایی را مشاهده کند که از قصد سوء یا خطای آن راهنما حکایت دارد، به حکم عقلش از او پیروی نخواهد کرد و این بار، پذیرش سخن همان راهنما، مخالفت با فرمان عقل محسوب می‌شود. پس حتی در جایی که حوزه آگاهی و ادراک عقل نیست نیز هم چنان حاکمیت و تقدم عقل پا بر جا است.

البته در خصوص وحی و سخنان معصومان علیهم‌السلام که در حکم وحی است - نکته‌ای وجود دارد که آن را از سایر منابع شناخت جدا می‌سازد؛ چرا که عقل، بدون تکیه بر دلایل درون‌دینی، معصوم بودن وحی و مصونیت آن را از هر گونه خطا می‌پذیرد. از این رو، در جایی که میان آموزه‌های وحیانی و یافته‌های خود تعارض و منافاتی ببیند، دیگر این جا

نمی‌تواند آن گونه که در هنگام تعارضش با امثال حس بر خطای آن منبع شناخت حکم می‌کرد، وحی را نیز خطا کار بداند. با این حال، در فرض مشاهده این تعارض، باز این یافته‌های قطعی عقل و گزاره‌های اخلاقی آن است که مقدم می‌شود و ما را به تجدید نظر در فهم خود از دلیل دینی وامی‌دارد. از این رو، اگر تأویل آیات قرآن و متون دینی را روا می‌دانیم، باید آن را تأویل کنیم و اگر مبنای تأویل را نمی‌پذیریم، در معنای آن دلیل متوقف شویم و علمش را به اهلش بازگردانیم.

به عنوان مثال، در جایی که عقل انسان، کاری را ناعادلانه و خلاف انصاف بداند، حتی اگر دلیل قطعی دینی انجام آن را واجب بشمارد، نمی‌توان چنین فرمانی را به دین نسبت داد؛ زیرا یقین داریم که دین هرگز دستوری برخلاف عقل صادر نمی‌کند. از این رو، آن دلیل را تأویل می‌کنیم و مقصود دیگری را از سخن شارع به دست می‌آوریم، یا در مفهوم آن دلیل متوقف می‌شویم؛ همان گونه که وقتی در آیات قرآن، با صراحت از قرار گرفتن خداوند بر عرش و کرسی و مانند آن سخن گفته می‌شود، به دلیل حکم عقل بر جسمانی نبودن خداوند، در مبنای تأویل، بدون هیچ نگرانی و دغدغه‌ای برای این آیات، معنایی متفاوت از ظاهر آنها بیان می‌کنیم و در سایر مبانی، با متشابه دانستن آیه، به ظاهر آن پای بند نمی‌مانیم.

حتی اگر تأویل متون دینی را جایز بدانیم، در شرایطی که تشخیص روشن عقلانی با دلیل قطعی و حیانی تعارض یافته و امکان فهم مقصودی متفاوت از آن وجود نداشته باشد، از یک سو، اگر عقل را تخطئه کنیم، بنیاد و اساس همه ادراکات خود و حتی اصل حقانیت دین را بر باد داده‌ایم و از سوی دیگر، اگر به خداوند و فرستادگان او نسبت خطا بدهیم، گذشته از آن که حکم عقل بر عصمت آنها را نادیده گرفته‌ایم، حرمت و تقدس برترین حقایق هستی را پاس نداشته‌ایم. در این میان، تنها راهی که باقی می‌ماند، توقف است و ناچاریم بر عجز خود در شناخت راز این تعارض اعتراف کرده و علمش را به اهلش رد کنیم. با این وجود، اصل تقدم عقل بر دین، در این جا نیز تکلیف ما را مشخص کرده است و وظیفه ما را عمل به آن چیزی می‌داند که حکم عقل است و نه آن چه که از دلیل دینی برداشت می‌شود. این شیوه، علاوه بر مقتضای روش عقلانی، مورد رضایت و تأکید خود دین است.

یکی از احادیثی که به روشنی، این مطلب را تأیید می‌کند، حدیث نخست از باب ۱۰۲ کتاب الحجة الکافی است. در این حدیث نورانی - که مضمون آن در احادیث فراوان

دیگری در منابع حدیثی وارد شده است - امام باقر علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کنند که آن حضرت فرمود:

إِنَّ حَدِيثَ آلِ مُحَمَّدٍ صَعْبٌ مُسْتَضْعَبٌ، لَا يُؤْمِنُ بِهِ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ
 امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِإِيْمَانٍ، فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيثِ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَا تَنْتَ لَهُ فُلُوبَكُمْ وَ
 عَرَفْتُمُوهُ فَأَقْبَلُوهُ وَ مَا اِشْمَأَزَتْ مِنْهُ فُلُوبُكُمْ وَأَنْكُرْتُمُوهُ، فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى
 الْعَالِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ، وَإِنَّمَا الْهَالِكُ أَنْ يَحْدَثَ أَحَدُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْهُ لَا يَحْتَمِلُهُ، فَيَقُولَ: وَاللَّهِ مَا
 كَانَ هَذَا، وَاللَّهِ مَا كَانَ هَذَا؛ وَالْإِنْكَارُ هُوَ الْكُفْرُ.^{۳۴}

در این حدیث نورانی دو نکته مهم بیان شده است: یکی این که اگر مطلبی را در دلایل دینی برخلاف وجدان و درک درونی خود یافتیم، حق نداریم آن را انکار کنیم و نادرست بشماریم؛ چرا که این کار به معنای انکار حقانیت دین و کفر ورزیدن به آموزه های آن است. نکته مهم دیگری که در این حدیث وجود دارد، این است که تسلیم بودن در برابر دلایل دینی هرگز به معنای سرکوب عقل و وجدان و بی اعتنایی نسبت به یافته های شخصی نیست. از این رو، در این گونه احادیث، پیشوایان دین، تشخیص و برداشت های عقلی را نیز به رسمیت شناخته اند و حتی در جایی که این تشخیص بر خلاف دستورات و احادیث خودشان باشد، باز هم به مردود بودن آن حکم نداده اند.

علاوه بر آن، از این بیان روشن این گونه برداشت می شود که آموزه های دینی دارای درجات گوناگون و لایه های عمیق تری است که درک و تحمل آن برای همگان مقدور نیست. از این رو، اگر کسی با حدیثی مواجه شود که محتوای آن با آن چه عقلش درک می کند، منافات داشته باشد، نباید برخلاف فهم خود عمل کند؛ بلکه طبق این نقل، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرماید در این گونه موارد توقف کنید و علم آن را به اهلش ارجاع دهید. مفهوم توقف و ارجاع علم به خدا و رسول و پیشوایان دین، چیزی جز این نیست که در این شرایط نباید به آن حدیث عمل کرد و باید منتظر ماند تا آنان که معنای واقعی حدیث و راز متعارض نبودن آن معنا را با عقل می دانند، این ابهام را برطرف سازند. در این شرایط، تنها توقعی که از هر انسان مؤمن وجود دارد، این است که حقیقتی را که پیش از این درباره حقانیت و عصمت وحی دریافته بود، زیر پا نگذارد و هر چیزی را که نفهمید، بی پروا انکار نکند. اما از هیچ کس انتظار نمی رود عقلش را حتی برای عمل به دین زیر پا بگذارد.

نکته مهمی که در این زمینه نباید مورد غفلت قرار گیرد، این است که میان آن چه عقل فلسفه آن را نمی داند با مسائلی که غیر منطقی و ضد اخلاقی بودنشان را می فهمد، تفاوت وجود دارد؛ همان گونه که پیش از این نیز بیان شد، تقدم همیشگی عقل بر دین، هرگز به این معنا نیست که عقل نیازی به آگاهی و خبرهای غیبی دین ندارد. عقل آدمی به وضوح در می یابد که بسیاری از حقایق غیبی گذشته و آینده و رموز سعادت را باید از دین جویا شود. از این رو، ضمن اعتراف به کامل تر بودن آموزه های دین نسبت به آنچه خود می فهمد، در این گونه مسائل هیچ ادعایی ندارد و به طور کامل تسلیم وحی و شریعت است.

معنای تقدم مطلق عقل، این است که این تسلیم نه از سر نقصان و خطاپذیری عقل، بلکه ناشی از کمال و حق طلبی این نیروی ادراک و نشانه فرمانروایی و حاکمیت او بر سرزمین وجود آدمی است. از این رو، این عقل است که تعیین می کند تا کجا باید تابع دستور دین بود و در کجا باید توقف کرد. بر همین اساس، نه تنها اموری چون قیاس در احکام شرعی یا تلاش برای شناخت کنه ذات خدا یا ژرف نگری در حقیقت امامت را نمی توان به حساب جانب داری از عقل گذاشت، بلکه عقل آدمی به صورت مستقل نابخردانه بودن این تلاش ها را درک و تبیین می کند.

از آن چه گذشت، علاوه بر اثبات اصل تقدم عقل و اخلاق بر دین، نادرستی دیدگاه هایی چون عقل گریز دانستن برخی از گزاره های دینی یا انسانی شمردن شناخت عقلانی در برابر الهی خواندن شناخت و حیانی نیز آشکار شد؛ زیرا دانستیم که با توجه به جایگاه بالا و تسلط کامل عقل بر همه گزاره های دینی، هیچ بخشی از دین را نمی توان خارج از دایره قضاوت و تشخیص عقل در نظر گرفت. همان گونه که معلوم شد، عقل نیز مانند وحی، حجتی الهی است و به همان میزان، انسان را در برابر خداوند متعال مسئول قرار می دهد. این نکته در برخی از احادیث کتاب عقل و جهل الکافی به روشنی مورد تأکید قرار گرفته است. یکی از این احادیث، روایت سی و پنجم این کتاب است که پیش تر بخش هایی از صدر آن را - که بر حجیت و نقش عقل در تشخیص حقایق دلالت داشت - نقل کردیم. بر اساس این روایت، پس از آن که امام صادق علیه السلام بر اهمیت واقع نمایی عقل تأکید می کنند، فردی از ایشان می پرسد: با این حساب آیا انسان ها باید به عقل خود اکتفا کنند؟ ایشان در پاسخ می فرمایند:

إِنَّ الْعَاقِلَ لِدَلَالَةِ عَقْلِهِ - الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ قِوَامَهُ وَ زِينَتَهُ وَ هِدَايَتَهُ - عِلِمَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ، وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّهُ وَ عِلِمَ أَنَّ خَلْقَهُ مَحَبَّةً وَ أَنَّ لَهُ كِرَاهِيَةً وَ أَنَّ لَهُ طَاعَةً وَ أَنَّ لَهُ مَعْصِيَةً، فَلَمْ يَجِدْ

عَقْلُهُ يَدُلُّهُ عَلَى ذَلِكَ وَعَلِمٌ أَنَّهُ لَا يُوَصِّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْعِلْمِ وَطَلَبِهِ وَأَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِعَقْلِهِ إِلَّا لَمْ يَصِبْ ذَلِكَ بِعِلْمِهِ، فَوَجَبَ عَلَى الْعَاقِلِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ الَّذِي لَا قِيَامَ لَهُ إِلَّا بِهِ.^{۳۵}

در این بیان نورانی، آن حضرت از ضرورت پی‌گیری و شناخت دستورات خداوند به عنوان حکم مستقیم و صریح عقل یاد کرده‌اند و از آن جا که انسان بدون بهره‌گیری از تعالیم و حیانی راهی برای شناخت این دستورات ندارد، پیگیری این موضوع را طلب علم و ادب دانسته‌اند. با این نگاه، اگر کسی همین مقدار از حقیقت را درک کرده باشد، جدایی و تفکیک میان عقل و دین برای او بی‌مفهوم است. بر همین اساس است که در حدیث ششم کتاب عقل و جهل، امام صادق علیه السلام دینداری را معادل خردمندی دانسته‌اند. تعبیر آن حضرت در این باره چنین است:

مَنْ كَانَ عَاقِلًا، كَانَ لَهُ دِينٌ، وَمَنْ كَانَ لَهُ دِينٌ، دَخَلَ الْجَنَّةَ.^{۳۶}

پشتیبانی دین از اخلاق

همان‌گونه که پیش از این گذشت، رابطه مستحکم ادیان الهی با اخلاق و نقش بی‌بدیل تعالیم انبیا در گسترش ارزش‌های اخلاقی آشکارتر از آن است که نیازی به توضیح و بیان داشته باشد. با این حال، تحلیل این رابطه برای شناخت بهتر جایگاه اخلاق در منظومه معارف اسلامی بسیار مفید است؛ چرا که با تبیین این رابطه مشخص می‌شود دین هدفی جز پشتیبانی و تقویت اخلاق ندارد و شیوه این پشتیبانی نیز آشکار می‌گردد.

یکی از مهم‌ترین خدمات و پشتیبانی‌های دین نسبت به اخلاق، ایجاد انگیزه و ضمانت‌های قوی برای پایبندی انسان به ارزش‌های اخلاقی است. اگرچه عقل آدمی به تنهایی اصول ارزش‌های اخلاقی را می‌فهمد، ولی اکثر مردم وقتی همین اصول را از زبان پیام‌آوران آسمان و آمیخته با ارزش‌ها و آموزه‌های دینی دریافت می‌کنند، با اطمینان بیشتری بر آنها پای می‌فشارند و با اتکا بر پادشاهان و عقاب‌های وعده داده شده در ادیان، انگیزه بالاتری برای اخلاقی زیستن به دست می‌آورند.

مروری گذرا بر احادیث کتاب ایمان و کفرکافی نشان می‌دهد که اهتمام و توجه آیین

۳۵. همان، ج ۱، ص ۶۶.

۳۶. همان، ص ۲۷.

آسمانی اسلام نسبت به اخلاق، بسیار فراتر از حد انتظار است. اگر در آموزه‌ها و تعالیم اسلامی توصیه‌هایی کلی در زمینه ضرورت رعایت ارزش‌های اخلاقی وجود داشت و پیروان خود را در کنار دعوت به عبادت خداوند، به اخلاق نیکو نیز فرامی‌خواند و پاداش‌ها و عقاب‌هایی اخروی را برای مسائل اخلاقی در نظر می‌گرفت، همین مقدار کافی بود تا انتظاری را که از دین برای پشتیبانی از اخلاق داریم، برآورده شده بدانیم؛ اما تعابیر و تأکیدهایی که پیشوایان معصوم دین علیهم‌السلام در این باره داشته‌اند، به گونه‌ای است که مخاطب را به این نتیجه می‌رساند که گویا این آیین، هدف و آموزه‌ای جز اخلاق ندارد.

مرحوم کلینی مجموعه‌ای از این احادیث را در باب ۴۹ کتاب ایمان و کفر با عنوان «باب حسن الخلق» و باب ۱۲۹ این کتاب با عنوان «باب سوء الخلق» در کنار هم قرار داده است. پیام اصلی اکثر احادیث دو باب یاد شده این است که در میان دستورات و ارزش‌های دینی هیچ موضوعی مهم‌تر از اخلاق نیکو نیست؛ به عنوان نمونه، در نخستین حدیث باب ۴۹، امام باقر علیه‌السلام اخلاق را به عنوان شاخص ارزیابی ایمان معرفی کرده و فرموده است:

إِنَّ أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا.^{۳۷}

نکته بسیار مهمی که در این گونه احادیث وجود دارد، این است که اندازه‌گیری شدت و ضعف ایمان با شاخص اخلاق، مفهوم و تعریف دینداری را از جنبه‌هایی چون اعتقاد، عبادات و مناسک، به سوی مسائل اخلاقی متحول می‌سازد. بر همین اساس، در دومین حدیث این باب، اهمیت بیشتر اخلاق نسبت به سایر امور دینی، با نشان دادن تأثیر آن در ترازوی سنجش حقایق هستی بیان شده است. مطابق این نقل، پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده است:

مَا يَوْضَعُ فِي مِيزَانِ أَمْرٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَفْضَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ.^{۳۸}

دست‌یابی به درجات و کمالات معنوی از طریق اخلاق و بدون تکیه بر مناسک، تنها در صورتی قابل توجیه است که معتقد باشیم خوش اخلاقی می‌تواند کوتاهی در عبادت و آسیب‌های ناشی از گناه را نیز جبران کند. پیشوایان مکتب اخلاقی اسلام از بیان این مطلب نیز ابایی نداشته‌اند و با صراحت اعلام کرده‌اند اخلاق، کاستی‌های عبادت و

۳۷. همان، ج ۳، ص ۲۵۶.

۳۸. همان.

آسیب‌های گناهان مرتبط با سایر دستورات دینی را جبران می‌کند. روایات سوم، نهم و چهاردهم این باب به صراحت بر این نکته تأکید دارد. در حدیث سوم از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است:

أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلٌ إِيمَانُهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ ذُنُوبًا لَمْ يَنْقُصْهُ ذَلِكَ. قَالَ: وَ هُوَ: الصِّدْقُ، وَأَدَاءُ الْأَمَانَةِ، وَالْحَيَاءُ، وَحَسَنُ الْخُلُقِ.^{۳۹}

مرحوم علامه مجلسی در توضیح این حدیث می‌گوید وقتی کسی این ویژگی‌های اخلاقی را دارا نیست، در عمل، بسیاری از گناهان را مرتکب نمی‌شود و بر فرض که به گناهی دچار شود، این روحیه مانع از اصرار او بر نافرمانی خداوند خواهد شد و او را وادار و موفق به توبه خواهد ساخت.^{۴۰}

نقطه مقابل این مطلب، در احادیث باب ۱۲۹ بیان شده است. بر اساس این احادیث، اگر عبادت و رفتارهای دینی با اخلاق همراه نباشد، تباها شده و فاقد ارزش و اثر خواهد بود. خطر بزرگی که در برخی از احادیث این باب مطرح شده، این است که بی‌اخلاقی نه تنها زمینه‌ساز گناهان گوناگون و خارج شدن از چارچوب ایمان می‌شود، بلکه راه توبه و بازگشت به سوی خدا را نیز مسدود می‌کند.

تشویق احادیث این کتاب در زمینه اخلاق و تأکید آن بر جایگاه فضایل اخلاقی در دینداری، به دو باب یاد شده انحصار ندارد و در ابواب دیگر نیز همواره رابطه‌ای مستقیم میان ایمان و ارزش‌های اخلاقی ترسیم شده است. توصیف بیشتر هنجارهای اخلاقی با تعبیری چون نشانه یا سرآمد ایمان، شرط ورود به وادی دین و بقای در آن، عامل قرب به خداوند، موجب ورود به بهشت و مانند آن، همگی از پیوستگی و پشتیبانی ارزش‌های دینی نسبت به ارزش‌های اخلاقی حکایت می‌کند؛ به عنوان نمونه، در حدیث دوم و دوازدهم باب ۵۱ - که به راست‌گویی و امانت‌داری اختصاص دارد - معیار بودن مناسک مهمی چون نماز، روزه، رکوع و سجود را برای دینداری نفی کرده و در عوض، پایبندی به اخلاق به عنوان نشانه ارزش واقعی انسان اعلام شده است.

البته باید توجه داشت که دین نقش خود را در پشتیبانی از اخلاق تنها با تأکید و تشویق مستقیم نسبت به ارزش‌های اخلاقی ایفا نمی‌کند؛ بلکه هنر دین، این است که

۳۹. همان، ص ۲۵۷.

۴۰. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول علیه السلام، ج ۸، ص ۱۶۸.

بیش از آنچه به صورت مستقیم بر اهمیت اخلاق تأکید کرده، به صورت غیر مستقیم، زمینه‌ها و شرایط اخلاقی شدن انسان‌ها را فراهم ساخته است؛ به عنوان مثال، یکی از موانع جدی پای بندی افراد به اخلاق، وابستگی‌ها و دلبستگی‌های آنها به زندگی مادی دنیا است. از این رو، در آموزه‌های دینی اهتمام فراوانی نسبت به تصحیح نگاه آدمی به دنیا وجود دارد؛ چرا که اگر این نگاه اصلاح شود، غلبه بر بسیاری از رذایل اخلاقی آسان خواهد شد. بر همین اساس، چند باب از ابواب کتاب ایمان و کفر به این مهم اختصاص یافته است. باب ۶۱ این کتاب به موضوع مذمت دنیا و زهد در آن اختصاص دارد و ۲۵ حدیث تأثیرگذار را در این زمینه در خود جای داده که در بخشی از آنها به نقش زهد در تقویت اخلاق اشاره شده است. ابواب ۶۲ تا ۶۴ نیز به عنوان مکمل این مجموعه به موضوعاتی چون کفاف و قناعت پرداخته است.

الگوسازی و ارائه نمونه‌های موفق اخلاقی، تعدیل غرایز از طریق وضع قوانین و مقررات شرعی، اصلاح نگاه انسان به خود و هستی، ترویج علم و آگاهی، معرفی خداوند به عنوان ناظر و مراقبی همیشگی و نمونه‌های دیگری از این دست را نیز می‌توان به عنوان پشتیبانی‌های غیر مستقیم و بسیار مؤثر دین برای اخلاق برشمرد که هر یک به صورت جداگانه قابل بحث و بررسی است.

برداشتی نادرست از اخلاق اسلامی

بسیاری از پیروان ادیان الهی نقش دیگری را نیز برای دین در قبال اخلاق در نظر گرفته‌اند. آنها معتقدند با توجه به محدودیت شناخت عقل نسبت به خوبی‌ها و بدی‌ها و ناآگاهی انسان نسبت به بسیاری از حقایق هستی، و از سوی دیگر، با توجه به آگاهی کامل و گسترده دین نسبت به همه مصالح و مفاسد، دین می‌تواند الهام‌بخش برخی از ارزش‌های اخلاقی باشد.^{۴۱} به عنوان مثال، یکی از مصادیقی که برای ارزش‌آفرینی اخلاقی دین ذکر می‌شود، این است که چه بسا خرد بر اثر کوتاهی دید نتواند زشتی رفتاری چون رباخواری را درک کند و آن را با داد و ستد یک‌سان ببیند؛ ولی وحی از افقی برتر این یکسان‌نگری را رد می‌کند.^{۴۲} مثال دیگری که در این زمینه مطرح می‌شود، این است که شاید عقل تفاوتی میان رابطه جنسی مشروع و غیر مشروع در جایی که دو فرد عاقل و بالغ،

۴۱. به عنوان نمونه، رک: «رابطه دین و اخلاق (۳) پرورش فضائل و تعدیل غرائز پشتوانه اجرایی ارزش‌ها»، شماره ۳۱.

۴۲. همان.

با رضایت به آن تن دهند، احساس نکنند، ولی شرع یکی را نیکو و بسیار مستحب و دیگری را حرام و گناهی بزرگ می‌داند. بر همین اساس است که بسیاری تصور می‌کنند اخلاق دینی یا اسلامی به معنای اخلاقی است که ارزش‌های خود را از منبع وحی دریافت می‌کند و در رتبه‌ای بالاتر از اخلاق فطری و عقلانی قرار دارد.

اما توجه به آنچه در باره تقدم اخلاق بر دین بیان شد و دقت در حدود و مرزهای میان اخلاق و فقه، نادرستی این دیدگاه را آشکار می‌سازد. اگر چه تردیدی نداریم که بسیاری از حقایق در دسترس عقل نیست و وحی، بایدها و نبایدهای فراوانی را برای سعادت انسان بیان کرده است، ولی بر اساس تعریف و معیاری که برای اخلاقی بودن یک رفتار ارائه کردیم، خود این بایدها و نبایدها را نمی‌توانیم احکامی اخلاقی بنامیم؛ زیرا آن چه حکم اخلاقی را از حکم فقهی متمایز می‌کند، پاسخ به این پرسش است که آیا خوبی و بدی آن رفتار را خود انسان تشخیص می‌دهد یا به اعتبار آن که فرمان خداوند متعال است، ضروری و خوب شمرده می‌شود؟ به تعبیر دیگر، موضوع اخلاق، رفتار انسان و موضوع فقه، رفتار مکلف است. البته خود عقل، به صورت مستقل، اطاعت از فرمان خدا را ضروری می‌داند. از این رو، وجوب تبعیت از یافته‌های فقه، حکمی اخلاقی است؛ ولی اگر احکام و مقرراتی که در دسترس عقل نیست و با دلایل شرعی اثبات می‌شود نیز زیرمجموعه اخلاق به حساب آید، در عمل، امکان تفکیک میان فقه و اخلاق منتفی خواهد شد.

در مثال‌هایی که به عنوان نمونه بیان شد، اگر فرض بر این باشد که عقل توان تشخیص زشتی رباخواری یا ارتباط نامشروع جنسی را ندارد، پس تشریح آن از سوی دین به معنای بیان حکمی اخلاقی نیست، بلکه وضع مقرراتی شرعی است که به ارتقای اخلاق فردی و اجتماعی کمک می‌کند. اما اگر فرض را بر این بگذاریم که عقل نیز می‌تواند به نحوی زشتی این رفتارها را دریابد، بیان و تأکید دین در باره آنها، یادآوری و تشویق همان احکام اخلاق انسانی است. در هر دو صورت، آنچه واقع می‌شود، کارکرد اصلی دین را - که تقویت و پشتیبانی از اخلاق است - تحقق می‌بخشد.

بنا بر این، تعبیر اخلاق ایمانی یا اسلامی هرگز به معنای اخلاقی که اصول و ارزش‌های خود را از دین کسب می‌کند، نیست؛ چرا که با توضیحاتی که گذشت، مشخص شد که دین با آن که می‌تواند قوانین و مقرراتی فقهی را برای پشتیبانی از اخلاق وضع کند، ولی جایگاه آن پس از اخلاق است و به همین دلیل نمی‌تواند وارد حیطه ارزش‌سازی اخلاقی شود. پس اخلاق دینی را باید همان اخلاق انسانی بدانیم که با استفاده از پشتیبانی‌های

متعدد دین تقویت و شکوفا شده است.

نتیجه

اگر چه بررسی رابطه دین و اخلاق موضوعی فرادینی است و برای تشخیص تقدم عقل و اخلاق لازم نیست منتظر اظهار نظر متون و دلایل درون دینی بمانیم، اما آگاهی از دیدگاه پیشوایان اسلام در این زمینه، علاوه بر شناخت بهتر این آیین آسمانی، موجب اطمینان بیشتر نسبت به حقانیت این دین و درستی یافته‌هایی است که بدون پیش فرض‌های دینی به دست آورده‌ایم. از این رو، در این مجال تلاش کردیم با تحلیل و گزارش سخنان نورانی اهل بیت علیهم‌السلام نظر آن بزرگواران را در این باره جویا شویم.

این بررسی نشان داد که در نگاه پیشوایان راستین اسلام نیز همواره اخلاق بر دین مقدم بوده است. این برداشت متکی به متون صریحی است که یافته‌های عقلانی انسان را به صورت مطلق معتبر می‌شمارد و حتی در جایی که با ظاهر متون دینی در تضاد باشد، نقض آن را جایز نمی‌داند. این متون هیچ محدودیتی برای قضاوت‌های عقلانی قایل نمی‌شود و ضرورت رجوع به اخبار و احکام فقهی دین را نیز حکمی عقلی و اخلاقی می‌داند.

علاوه بر آن، مشخص شد که هدف و کارکرد اصلی دین، پشتیبانی از اخلاق است و ادیان الهی از راه‌های گوناگونی چون تشویق، یادآوری، قانون‌گذاری و زمینه‌سازی در صدد تقویت و شکوفایی فضیلت‌های اخلاق بوده‌اند و ادعایی در زمینه تأسیس ارزش‌های اخلاقی نداشته‌اند. بر این اساس، اخلاق دینی را چیزی جز همان اخلاق انسانی که با پشتیبانی‌های متعدد دین تقویت و شکوفا شده است نمی‌دانیم.

کتابنامه

- اخباریگری (تاریخ و عقاید)، ابراهیم بهشتی، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۰ ش.
- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، تحقیق: یحیی عابدی، بیروت: مؤسسة الوفاء، دوم، ۱۴۰۳ ق.
- دوره کامل آثار افلاطون، افلاطون، ترجمه: محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۶ ش.
- شریعت در آیین معرفت، عبد الله جوادی آملی، قم: مرکز نشر اسراء، دوم، ۱۳۷۸ ش.

- العقل والجهل في الكتاب والسنة، محمد محمدی ری شهری، بیروت: دار الحديث، ۱۴۲۵ق.
- الفوائد المدنية، محمد امين استرآبادی، تحقيق: رحمة الله رحمتی اراکی، قم: مؤسسه انتشارات اسلامي جامعه مدرسین، ۱۴۲۴ق.
- الكافي، محمد بن يعقوب كليني، قم: دار الحديث، ۱۴۲۹ق.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، حسن بن يوسف حلي، تحقيق: حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامي جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر مجلسی، تصحيح: سيد هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الكتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ش.
- الوافي، ملا محسن فيض كاشاني، تحقيق: ضياء الدين حسینی اصفهانی، اصفهان: كتابخانه امام اميرالمؤمنين، ۱۴۰۶ق.
- «دين و اخلاق»، ملكيان، مصطفى، آيين، مهر ۱۳۸۷ش، شماره ۱۶.
- «دين و اخلاق»، نول اسمیت، پاتریک. ه. ترجمه: سيد علی حقی، پژوهش های قرآنی، بهار و تابستان ۱۳۷۷ش، شماره ۱۳ و ۱۴.
- «رابطه دين و اخلاق (۳) پرورش فضایل و تعديل غرایز پشتمانه اجرایی ارزش ها»، جعفر سبحانی تبریزی، کلام اسلامي، پاییز ۱۳۷۸ش، شماره ۳۱.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی