معارف حکمی جامعه ▪ دوفصلنامه علمی تخصصی
سال پنجم ▪ شماره نهم ▪ پاییز و زمستان ۱۴۰۳

هماهنگی عقل و دین از منظر ملاصدرا، علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی

مریم هداوند میرزایی[۱]

چکیده

روش‌شناسی علوم، به نوع معرفت‌شناسی آن وابستگی تام دارد؛ زیرا معرفت‌شناسی، تعیین‌کننده ظرفیت و صورت‌بندی نظام دانایی و حیات اجتماعی در هر تمدن و فرهنگی است. تحصیل معرفت نسبت به دین، وابسته به بهره‌گیریِ هم‌زمان از تمام منابع معرفتی است. بنابراین، عقل و نقل فقط با همدیگر می‌توانند معرف گزاره‌ها و آموزه‌های اسلام و نیز حجت شرعی دین حنیف باشند و هیچ‌یک از این دو نمی‌توانند به تنهایی به تمام آنچه هست و آنچه باید احاطه یابند؛ زیرا معرفت دینی، محصول سنجش و تعامل توأمان دانش نقلی و دانش عقلی است. اسلام، هم‌زمان هم توانایی بهره‌گیری از قابلیت‌های بی‌پایان عقل و نقل را دارد و هم قادر است مبانی جامع و خطوط کلی بسیاری از علوم را فراهم آورد. این پژوهش در پی آن است که با روش تحلیل عقلانی و با تمرکز بر دیدگاه عالمان فرزانه: ملاصدرا، علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی، به پرسش بنیادین زیر پاسخ گوید: در فرایند استنباط در قلمرو گوناگون دین اسلام، چه نسبتی بین عقل و نقل برقرار است؟ یافته‌های این پژوهش عبارتند از: تعیین مراد از عقل و دین، نسبیت‌سنجی میان عقل و دین، روش استفاده از عقل و ارزیابی آن در معارف دینی، شیوه استفاده از نقل و رابطه عقل و دین.

واژگان کلیدی: روش‌شناسی، علوم انسانی، علوم انسانی اسلامی، عقل، دین، نسبت عقل و دین.

۱. دانش‌پژوه سطح چهار رشته حکمت متعالیه جامعة الزهراء ﷺ، قم، ایران؛ mirzaei_h62@yahoo.com.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین موضوع‌های روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی، نسبت‌سنجی بین عقل و دین است؛ موضوعی بسیار مهم که از صدر اصلام تاکنون، چالش‌های بسیاری برانگیخته است. به‌رغم اهتمام بسیار زیاد قرآن و روایات به نقش عقل در تمامی عرصه‌های حیات بشری، آشکار ساختن سهمِ بایسته آن در استنباط قلمروهای گوناگون دین از یک‌سو و در رشته‌های گوناگون دانش (اعم از علوم انسانی و سایر علوم) از دیگر سو، باعث آشفتگی‌های فراوانی در سراسر تاریخ اسلام، به‌ویژه سده‌های اخیر ـ دوران هجوم فرهگی غرب ـ شده است.

به‌یقین، منظر توحیدی اسلام، تفاوت‌هایی بس بنیادین با نگره‌های سکولار و لائیک دارد؛ زیرا از یک‌سو آبشخور تغذیه فکری این دو منظر، ناهمگون است و از دیگر سو، روش نگریستن آنها به حیات انسانی ـ اجتماعی، بسیار متفاوت است.

در نگرش اسلام، مواردی همچون: عدالت اجتماعی، مراتب شش‌گانه عقلانیت، معنویت و کرامت انسان و...، اصلی‌ترین مؤلفه‌های تعیین‌کننده ساختار حیات انسانی ـ اجتماعی است. نگرش‌های سکولار و لائیک، تمام عالم‌های این‌جهانی و آن‌جهانی را یک‌سره به عالم مادی تحویل کرده‌اند. حال نگرش اسلام چگونه می‌تواند با نگاه تحریفگران دین و دین‌ستیزان به جهان، انسان و جامعه همسان باشد؟ از عمده‌ترین ریشه‌های این اختلاف‌ها، تفاوت منظر نسبت به نقش عقل و دین است. از همین رو، این پژوهش در پی یافتن پاسخ برای پرسش اصلی زیر است:

در روش‌شناسی علوم انسانی ـ اسلامی، از منظر علمای دین (ملاصدرا، جوادی آملی و طباطبایی) بین عقل و دین چه نسبتی باید برقرار باشد؟

مفهوم عقل و دین

واژه عقل در میان فلاسفه اسلامی دارای اصطلاحات بسیار زیادی است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) عقل، جوهری بسیط (غیرمرکب) است که حقایق اشیاء را درک می‌کند. مقصود از جوهر، موجودی است که در وجودش محتاج به موضوع نیست. در مقابل جوهر، عرض

وجود دارد که بدون موضوع، تحقق نمی‌یابد و موضوع آن، جوهر است؛ یعنی عرض همواره روی جوهر تحقق می‌یابد؛ مثل رنگ که عرض است و همواره روی جسم که جوهر است تحقق می‌یابد. این جوهر (عقل)، ذاتاً مجرد (غیرمادی) است، ولی در مقام عمل (تعقل نمودن)، همراه با ماده است (نیاز به مغز دارد که امر مادی است).

ب) عقل، قوه‌ای از قوای نفس است که تصوّر معانی و ترکیب قضایا و قیاس‌های استدلالی، توسط آن حاصل می‌شود. فرق عقل و حس این است که عقل می‌تواند صورت را از ماده و لواحق ماده انتزاع کند، اما حس به این کار توانایی ندارد. بنا بر این، عقل، قوه تجرید و تفکیک و تحلیل و انتزاع است که صور اشیاء را از ماده آنها جدا می‌کند و معانی کلی از قبیل جوهر و عرض و علت و معلول و غایت و وسیله و خیر و شر و... را درمی‌یابد. این قوه، نزد فیلسوفان اسلام، دارای مراتب مختلف است که عبارتند از: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد (ر.ک: صلیبا، ۱۳۹۳، ج۱، ص۲۷۲ـ ۲۷۵).

در معنای اصطلاحی «دین» نیز چنین آمده است: «دین، مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص۹۳ـ۹۵). در تعریف مشابه و متداول (مصباح یزدی، ۱۳۶۱، ص۱۳) دیگری آمده: «دین برابر است با اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید» (همان، ۱۳۶۵، ج۱، ص۲۸). همچنین در تلخیصی از کلام علامه طباطبایی آمده است: «دین، نظام عملی مبتنی بر اعتقاد است که مقصود از اعتقاد در این مورد، تنها علم نظری نیست؛ هرچند که علم نظری برای آن نیز ضرورت دارد. زیرا علم نظری به تنهایی مستلزم عمل نیست؛ بلکه مقصود از اعتقاد، علم به وجوب پیروی بر طبق مقتضای علم قطعی است» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج۱۵، ص۸). این گونه تعریف‌ها، پس از تبیین دیدگاه‌های گونه‌گون که در این مورد وجود دارد باید با دقت بیشتری مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد.

نسبت‌سنجی میان عقل و دین

صدرالمتألهین تلاش فراوانی در جهت ایجاد وفاق و هماهنگی میان عقل و آموزه‌های دینی داشته است؛ همان نظریه «وحدت حقیقت دینی و حقیقت فلسفی» که مبنای این نظریه، علاوه بر آنکه میان تعالیم انبیاء و حکیمان تعارض واقعی نمی‌تواند وجود داشته باشد، در

صورت بروز تعارض ظاهری یا توهم آن، سعی بلیغ در رفع این تعارض با علم می‌آید.

علامه طباطبایی با آنکه خود در حکمت متعالیه صاحب‌نظر است، در کتب فلسفی، تنها به روش مشائیان مشی می‌کند و سعی دارد در تفکر فلسفی خود، تنها به عقل و برهان، و نه کشف و حتی وحی، اتکا نماید و این درست برخلاف روش معمول صدرالمتألهین و مبانی اوست. وی در مقابل، در تفکر مذهبی تأکید دارد که در میان سه مأخذ ظواهر، مشتمل بر کتاب و سنت، درک معنوی و حجت عقلی، تنها مأخذ اساسی، قرآن است. گرچه از نظر ایشان قرآن، رسایی تفکر فلسفی را تصدیق می‌کند (همان، ۱۳۹۲، ص۴۳)، ولی خود با فرق نهادن میان اندیشه دینی و تفکر عقلی ـ فلسفی درصدد است تا اصل و اساس آن دو را تعیین نماید؛ لذا در تفکر فلسفی، داوری را به عقل واگذار کرده و در اندیشه مذهبی، مأخذ اساسی را قرآن دانسته است. بدین ترتیب وی برخلاف ملاصدرا هیچ لزومی نمی‌بیند که موافقت عقل با تمام تعالیم دینی را اثبات کند (حتی با تکلّف بسیار). البته علامه طباطبایی پیش از این، عدم مخالفت و عدم مغایرت با عقل سلیم را به‌عنوان شرط اعتبار و صحت آموزه‌های دینی اعلام کرده است. بدین سان باید گفت ایشان نیز ازجمله کسانی است که به طور مطلق، معتقد به وحدت حقیقت فلسفی و حقیقت دینی نیست.

ازنظر برخی متألهان معاصر، رابطه میان عقل و شریعت، به‌ویژه معارف، از سه حال خارج نیست:

الف) نسبت به برخی از میزان و معیار اصول عقاید و مبادی عقل و احکامی مترتب بر آن میزان و میعار است. با این میزان است که ضرورت شریعت و وحی اثبات می‌شود؛ لذا در چنین مواردی، حتی وحی نیز کلامی مخالف با عقل ندارد تا سخن از سنجش وی و عقل به میان آید (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص۲۱۱). به نظر می‌رسد اگر در این موارد، از سوی وحی سخنی رود، صرفاً باید به‌عنوان ارشاد به حکم عقل و یا اظهار گنجینه‌های عقول بشری به شمار آید.

ب) عقل نسبت به حقایق و رهاوردهای درونی شریعت نیز در استنباط احکام شریعت، در کنار منابع دیگر فقه می‌باشد.

ج) پس از آنکه عقل به‌عنوان میعار و میزان برای تشخیص اصل نیاز به دین و شریعت،

حق را تشخیص داد و سپس به‌عنوان مصباح در شناخت قوانین و مقررات دین فعالیت کرد، دیگر حق دخالت و ورود در محدوده شرع را ندارد (همان، ص۲۱۴).

از دیدگاه استاد جوادی آملی، تنها منبع هستی‌شناختی دین، اراده و علم ازلی خداوند است و عقل در این حیطه نقشی ندارد (همان، ۱۳۸۶، ص۳۵). عقل به همراه نقل، دو منبع معرفت‌شناختی دین به شمار می‌روند و صرفاً شأن گزارشگری و ادراک احکام و فرامین الهی را دارند.

روش استفاده از عقل و ارزیابی آن در معارف دینی

ملاصدرا در آثار خود تأکید بسیار دارد که معارف وحیانی هیچ‌گونه تصادم و تعارضی با قواعد عقلی ندارند. صدرالمتألهین سعی دارد موافقت تام میان عقاید دینی و اصول عقلی و فلسفی را به نمایش گذارد. اگرچه مساعی وی در این جهت بیشتر موفقیت‌آمیز بوده، ولی بااین حال گاه باوجود تلاش و تکلف بسیار، توفیقی به دست نیاورده است. از آن جمله می‌توان در یک بررسی موردپژوهانه، به حاصل تحقیقات وی در زمینه معاد جسمانی اشاره کرد. ملاصدرا بارها اظهار می‌دارد (ازجمله: ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج۹، ص۱۷۹) که حتی رئیس فلاسفه مشاء، ابن‌سینا، نیز از اقامه دلیل عقلی بر اثبات معاد جسمانی اظهار عجز کرده و نتوانسته است به حقایق مربوط به آخرت نائل شود. در عوض، او خود با تمهید مقدماتی چند به اثبات معاد جسمانی مبادرت می‌کند (همان، ص۱۸۵ـ۱۹۹ و همان، ۱۳۶۰، ص۲۶۱ـ۲۶۷) و به سبب توفیق در این کار، به طرق مختلف به خود می‌بالد.

علامه طباطبایی می‌گوید: عقل موردنظر در اینجا، عقل عملی است که به حسن و قبح حکم می‌کند. عقل عملی، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد. احساسات باطنی که در ابتدای حال انسان فعلیت دارند، احساسات ناشی از قوای شهوی و غضبی هستند و قوه ناطقه قدسیه در چنین انسانی که در ابتدای کار است، فعلیت ندارد. احساسات یادشده که فعلیت دارند، همان‌اند که به اختلاف میان انسان‌ها و اختلاف اجتماعی می‌انجامند و چنین احساساتی نمی‌گذارند که قوه ناطقه قدسیه در انسان به فعلیت برسد. چنان‌که می‌توان از حال انسان مشاهده کرد هر قوم یا فردی که تربیت صالحه را از دست بدهد، علی‌رغم وجود عقل و فطرت، به‌زودی به توحش و بربریت برمی‌گردد. بنابراین به تأیید

الهی ازطریق نبوت نیاز است تا عقل را تأیید و پشتیبانی کند (یزدانی مقدم، ۱۳۸۹، ص۸).

علامه جوادی آملی نیز بر این باور است که عقل به معنای وسیع آن، یعنی عقل فراگیر نسبت به افاده یقین، اطمینان عقلایی و طمأنینی عرفی، نه عقل ناب یا عقل تجریدی محض که در بسیاری از مباحث اصولی و فقهی کاربرد ندارند. عقل برهانی و دلیل معتبر عقلی، بدون هیچ نیازی به قانون ملازمه، به طور مستقل و مستقیم، خود کاشف حکم شرعی است. عقل، تأمین‌کننده مبادی و مبانی علم و تمام زیرشاخه‌های آن، اعم از عرفان نظری و عملی، فلسفه مطلق و دانش‌های تجربی است؛ زیرا شاخه‌های گوناگون معرفت، محصول اقسام چهارگانه عقل (عقل‌های ناب، تجریدی محض، نیمه‌تجریدی و تجربی) هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص۲۵ـ۲۸ و ۱۰۰ـ۱۰۱).

تولیت عقل بر عهده فلسفه، کلام و نظیر آن دو است. عنصر محوری عقل در حکمت نظری، فتوای محققانه آن دو (وجود و عدم) است و در جهان‌بینی نمی‌توان بدون علم (یقین) پیرو چیزی بود؛ چنان‌که عنصر محوری عقل در حکمت عملی، فتوای محققانه آن به «باید و نباید» است و در اخلاق، فقه، حقوق و... نمی‌توان بدون علم (یقین) یا علمی (اطمینان و طمأنینه عقلایی) پیرو چیزی شد (همان، ص۷۹ و ۲۰۹).

شیوه استفاده از نقل

در حکمت متعالیه، وحی الهی به‌خوبی می‌تواند در ارزیابی آرا و عقاید و مکاشفات، به‌عنوان معیار داوری به کار آید. ازنظر شیعه، حدیث و مطلبی که بدون واسطه از زبان پیامبرﷺ و یا ائمه معصوم علیهم‌السلام شنیده شود، همچون آیات قرآن کریم، معتبر و دارای حجیت است؛ ولی این منزلت را هرگز نمی‌توان برای نقل منسوب به معصوم قائل شد.

علامه طباطبایی نیز بر این باور است که اقتضای عنایت الهی، هدایت هر نوعی از مخلوقات به کمال و سعادت اوست. انسان نیز از این حکم مستثنی نیست و سعادت او در زندگی به این است که زندگی اجتماعی داشته باشد که در آن قوانین و سنت‌هایی حکم کند که سعادت حیات انسان در دنیا و بعد از دنیا را تضمین کند و اختلافاتی را که به‌ضرورت میان انسان‌ها پیدا می‌شود، برطرف سازد. همچنین ازآنجاکه حیات انسان، حیات شعوری است، پس ناگزیر انسان باید مجهز به چیزی باشد که بتواند این قوانین و

سنت‌ها را دریافت کند و عقل [عملی]، که بین خیر و شر فرق می‌گذارد، برای این مطلب کافی نیست؛ زیرا همین عقل است که به اختلاف میان انسان‌ها می‌انجامد. بنابراین، انسان ناگزیر باید به شعور دیگری تجهیز شود تا آنچه را خدای سبحان، از معارف و قوانین برطرف‌کننده اختلاف و ضامن سعادت و کمال، افاضه می‌کند، دریافت کند. این شعور، وحی؛ و انسانی که این شعور در او فعلیت می‌یابد، نبی است.

علامه طباطبایی می‌گوید: عقل موردنظر در اینجا، عقل عملی است که به حسن و قبح حکم می‌کند. عقل عملی، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد. احساسات باطنی که در ابتدای حال انسان فعلیت دارند، احساسات ناشی از قوای شهوی و غضبی هستند و قوه ناطقه قدسیه در چنین انسانی که در ابتدای کار است، فعلیت ندارد. احساسات یادشده که فعلیت دارند، همان‌اند که به اختلاف میان انسان‌ها و اختلاف اجتماعی می‌انجامند و چنین احساساتی نمی‌گذارند که قوه ناطقه قدسیه در انسان به فعلیت برسد؛ چنان‌که می‌توان از حال انسان مشاهده کرد که هر قوم یا فردی که تربیت صالحه را از دست بدهد، علی‌رغم وجود عقل و فطرت، به‌زودی به توحش و بربریت برمی‌گردد. بنابراین، ازطریق نبوت، به تأیید الهی نیاز است تا عقل را تأیید و پشتیبانی کند (یزدانی مقدم، ۱۳۸۹، ص۸).

علامه جوادی آملی برای اتفاده از شیوه نقل، سه ویژگی دلیل نقلی معتبر بیان می‌دارد: الف) اصل صدور: اعتبار روایت ثقه؛ ب) جهت صدور: نزاهت از تقیه، به لحاظ امنیت محفل؛ ج) تمام بودن دلالت.

درباره قرآن، دو ویژگی اصل صدور و جهت صدور، همواره تأمین است. بنابراین، فقط ویژگی سوم (تمام بودن دلالت) باید تحصیل شود. یعنی آیه متشابه نباشد و ظهور آن به استناد اصول لفظی (اصاله الظهور، اصاله العموم، اصاله الاطلاق، اصاله الحقیقه و...) معتبر باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص۱۰۰ـ۱۰۱).

درباره روایت، فرایند ادراک آنها به‌صورت زیر است:

- تعیین اعتبار سندی یک روایت با علم رجال و مقدمات آن؛
- طبقه‌بندی وزن و رتبه آن به کمک علم درایه؛
- به مدد اصول عقلاییه تفهیم و تفاهم؛

- کاوش‌های ادبی و لغوی؛

جست‌وجوی تاریخی در شأن و زمینه‌های صدور روایت (صدور روایت به‌قصد بیان حکم واقعی و حقیقی باشد، نه از سر تقیه و مانند آن) (همان، ص۱۹۵ و همان، ۱۳۸۳، ص۹۸).

- ارجاع متشابهات به محکمات؛
- لحاظ روایات عام و مطلق از یک‌سو و روایات مخصص و مقید و نیز ادله عقلی از دیگر سو؛
- علاج و رفع تعارض‌های روایات متعارض در پرتو رهگشایی‌های اخبار علاجیه؛
- عرضه روایات به قرآن، در جهت طرد روایات مخالف با کتاب الله؛
- بررسی جهت صدور روایت به‌قصد بیان حکم واقعی و حقیقی مطرح شده باشد، نه از سر تقیه و مانند آن.

هرگز چنین نیست که فهم بشر عادی از کتاب و وحی الهی و روایات، مانند فهم نبی اکرمﷺ و امامان معصومعلیهم‌السلام از آنها باشد. تنها ایشان به حقیقت مضمونِ وحی دسترسی معصومانه دارند و تنها مضمون و معنای کلام ایشان، حق و مصون از خطاست. این در حالی است که بشر عادی، نه مستقیماً با مقصود معصومعلیه‌السلام مواجه است، نه دسترسی معصومانه به مضمون و معنای کلام ایشان دارد. بشر عادی ازطریق الفاظ وحی است که می‌تواند دسترسی مجتهدانه و غیرمعصومانه به مضمون و معنای وحی داشته باشد.

حقانیت و مصونیت قصدشده از وحی و روایات معتبر، تضمین‌کننده عصمت و عدم خطای فهم بشر عادی نیست تا استدلال شود که چون وحی قرآنی و سنت معصومانعلیهم‌السلام، حق ناب است، نباید فهم و تفسیر آنها با معارف عقلی و شهودی خطاآلود بشر درآمیزد. مگر تاکنون مزیتی برای فهم نقل (ادراک کتاب و سنت) بر فهم عقلانی و شهودی اثبات شده است تا توصیه به تفکیک روا باشد؟

رابطه عقل و دین

از نظر صدرالمتألهین (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج۷، ص۳۲۶ـ۳۲۷)، حکمت و ادیان حقیقی، هر دو یک هدف را در پیش گرفته‌اند و آن معرفت الهی و صفات و افعال اوست. این مقصود، گاه از راه وحی و نبوت حاصل می‌شود و گاه ازطریق سلوک و کسب، که در صورت اخیر، سالک

این راه، حکیم نام می‌گیرد. براین‌اساس طبیعی است که ملاصدرا حکمت را موافق دین بداند. وی به‌خوبی آگاه است که همگان موافق این رأی نیستند؛ ازاین‌رو یادآور می‌شود کسانی که از علم تطبیق و توفیق خطاب‌های شرعی و براهین حکمی شناختی ندارند، مقصود حکمت الهی با دین را متفاوت می‌دانند (همان، ص۳۲۷). ازنظر او هرکسی قادر به انطباق دین و خطاب‌های آن با براهین حکمی نیست؛ بلکه در این مورد لازم است فرد ازطرفی مورد تأیید خدا باشد و علاوه بر آن، در علوم حکمی، کامل و از اسرار نبوی نیز اطلاع داشته باشد (همان). باتوجه‌به شرایطی که ملاصدرا برشمرده است، باید گفت که وی تنها حکیم متأله و عالم به حکمت متعالیه را در بیان توافق میان عقل و شرع موفق می‌داند.

ازآنجاکه ملاصدرا خود را به حکمت متعالیه مجهز می‌بیند، به مناسبت‌های مختلف، از موافقت عقل و دین سخن می‌گوید و گاه سعی دارد توهم تعارض میان آن دو را به‌کلی مرتفع سازد. او اطمینان دارد که اگر عقل به‌درستی هدایت شود، هرگز به نتیجه‌ای جز آنچه دین بیان می‌کند نمی‌رسد، مگر آنکه عقل در موردی به عجز خود در فهم حقیقتی خاص اعتراف نماید. در این صورت نیز عقل، خود با تمام وجود به پیروی از رأی شرع یا دین حکم می‌دهد و دراین‌حال نیز تعارض میان عقل و دین منتفی است. در نظام فکری حکمت متعالیه نه‌تنها میان حکمت و شریعت، بلکه میان آن دو با عرفان و شهود نیز پیوندی ماندگار، مفروض و قابل اثبات است.

علامه طباطبایی نیز در نقد برخی از ادیان، مانند برهمایی و بودایی نظر می‌دهد که:

۱. اختصاص دادن دریافت معارف به عده قلیلی از مردم و محروم کردن اکثر آنان از درک معارف، اول محذور در یک دین انسانی است؛ زیرا فطرت، عالم انسانی را بر اجتماع مدنی سرشته است و جدا کردن مردم از هم در سنت حیات و زندگی، که دین نامیده می‌شود، الغای سنت فطرت و طریق خلقت و نظام آفرینش است.

۲. این روش، ترک طریق عقل است که یکی از راه‌های سه‌گانه وحی و کشف و عقل است و عقل از آن دو مورد دیگر، با نگاه به حیات دنیوی انسان، عمومی‌تر و مهم‌تر است. زیرا وحی و کشف، اختصاص به عده اندکی دارد؛ درحالی‌که همه مردم، ازجمله اهل وحی و کشف، شدیداً نیازمند به بهره‌گیری از حجت عقلی در همه

شئون زندگی دنیایی هستند. همچنین اهمال طریق عقل، تقلید اجباری در همه شئون حیاتی جامعه از اعتقادات و اخلاق و اعمال را بر مردم تحمیل می‌کند و این امر مایه سقوط انسانیت است.

۳. در این روش، تأیید و تنفیذ سنت استعباد در جامعه انسانی است. بر همین اساس، توفیقات اسلام را چنین برمی‌شمارد: الف) دین را بر عامه و خاصه به یکسان عرضه کرده است. ب) عقل سلیم را به کار گرفته و این موهبت الهی را بیهوده نگذاشته است. ج) میان طبقات مختلف در جامعه انسانی، تا آنجا که ممکن است، تقارب و نزدیکی پدید آورده است، بدون اینکه این را برخوردار و آن را محروم کند یا یکی را بر دیگری مقدم دارد.

از دیدگاه استاد جوادی آملی، تنها منبع هستی‌شناختی دین، اراده و علم ازلی خداوند است و عقل در این حیطه نقشی ندارد. اگر عقل، برهانی برای جهان مبدئی قائل است (هو الاول) و هم او فاعل هر موجود ممکن و مرجع و معاد همه چیز است (هو الاخر)، پس هرچه در این میان است، یا فعل خدا و تکوین اوست و یا قول خدا و تشریع او. ماسوی‌الله، یا تکوین است نظیر آسمان و زمین و انسان و حیوان، و یا کتاب تدوین و تشریع اوست، نظیر تورات و انجیل و صحف ابراهیم و قرآن (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص۳۵).

باتوجه‌به این حقیقت، دریافت‌های عقلی که بیان‌کننده واقعیت‌هایی در دفتر تکوین الهی هستند نیز معارفی دینی خواهند بود نه معارفی صرفاً بشری که در تقابل با معرفت‌های دینی‌اند. درنتیجه، عقل در حکایت از دین، هم‌تراز نقل خواهد بود. هم‌سطح بودن عقل و نقل در بعد حکایتگری و کاشفیت از دین باعث شده است تا استاد جوادی آملی طرح درست بحث را در این بداند که به‌جای برابر نهادن عقل و دین، عقل و نقل را برابر نهیم:

عقل همتای نقل است نه همتای وحی. به این معنا که هیچ‌گاه علوم عقلی، مانند فلسفه، هم‌سطح وحی نیستند، اما می‌توانند هم‌سطح علوم نقلی باشند. یعنی آنچه برهان فلسفی افاده می‌کند با آنچه از ظواهر قرآن به‌وسیله مفسران فهمیده می‌شود، هم‌سطح، بلکه گاهی متحد و یکسان باشد، نقل مؤید عقل و عقل مؤید نقل باشد، اما خود وحی از حریم بحث بیرون است (همان، ص۳۶).

هماهنگی عقل و نقل

علامه جوادی آملی معتقد است معرفت به آنچه در جهان امکان یافت می‌شود، اعم از حقیقی و اعتباری، تکوین و تشریع، قول و فعل ـ که بی‌واسطه یا باواسطه مخلوق خدا هستند ـ گاه با عقل (مَا الهَمَهُ اللّٰهُ) صورت می‌پذیرد، گاه با نقل (ما انزله اللّٰهُ) (همان، ۱۳۸۷، ص۸۵ و ۲۱۰). زبان فطرت نیز عقل برهانی و نقل معصوم است (همان، ۱۳۸۳، ص۲۸۶). قاعده عقلی «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و کل ما حکم به الشرع حکم به العقل» نیز بیانگر همتایی عقل و نقل است. مفاد بخش اول قاعده این است که ادراک عقل از حکم خدا، مورد تأیید شرع قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، عقل، حجت خدا و مصباح شریعت است.

در تمام مواردی که سخن از هماهنگی عقل و نقل است، مراد از عقل، حکم عقل است نه بنای عاقلان؛ یعنی منظور، «علم» (یقین) یا «علمی» (اطمینان و طمأنینه عقلایی) است، نه صرف فعل (همان، ۱۳۸۷، ص۴۳ و ۷۹).

او [صدرالمتألهین] بر عدم امکان ناسازگاری نقل و عقل، این دو منبع معرفتی شریعت تأکید دارد و احتمال ناهماهنگی شریعت و فلسفه الهی را رد می‌کند: «و حاشی الشریعه الحقّه الإلاهیة البیضاء أن تکُونَ أحکامهَا مصادمة للمعارف الیقینیه الضَّروری و تبّاً لفلسفة تَکُونُ قوانینها غیر مطابقة لِلکتابِ و السنة» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص۱۸۶).

هیچ‌یک از این دو منبع معرفتی نمی‌تواند بدون لحاظ منبع دیگر، به تمام آنچه هست وآنچه باید باشد، احاطه یابد. معرفت دینی، محصول سنجش و تعامل توأمانِ دانش نقلی و دانش عقلی (به معنای وسیع آن) است (همان، ص۱۸۳ـ۱۸۴ و همان، ۱۳۸۷، ص۸۵).

دین به‌عنوان مجموعه اصول و فروع، به کمک ادّله معتبر، از منبع اصیل دین کشف می‌شود. این ادله، مجموعه نقل و عقل است؛ یعنی صورت دین را هم با نقل و وحی می‌توان شناخت و هم با عقل (همان، ۱۳۸۱، ص۱۳۸۱).

عقلِ برهانی هرگز ادعای انحصار یا بی‌نیازی از عقل معتبر ندارد؛ همان گونه که نقل معتبر نیز پیوسته بشر را به عقل فراخوانده، فرایند عقلی را ستوده و با عقل برهانی هماهنگ است. دریافت‌ها و گفته‌های نقل‌شده از معصومان، میزان است برای فهم عقلانی (همان، ۱۳۷۴، ص۳۷۷). شواهد بسیار فراوانی حاکی از آن است که در روایات و ادله نقلی، همان

مطالب برهانی‌شده توسط حکیمان و فیلسوفان وجود دارد؛ یعنی عقل و نقل، در اصول و مبانی فراوانی کاملاً هماهنگ هستند.

قرآن بیماری‌های علمی (انکار، جهل، تردید، وهم و...) را با برهان و جدال احسن درمان می‌کند. ازجمله، آیه زیر ـ جدالی است احسن که ـ زمان دلیل عقلی و نیز دلیل نقلی را حجت قرار می‌دهد: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾؛ «به من نشان دهید که آیا (آن بتانی که به خدایی می‌خوانید) در زمین چیزی آفریده‌اند یا با خدا در خلقت آسمان‌ها شرکتی داشته‌اند، یا دلیلی از کتب پیشین بر خدایی‌شان دارد یا کمتر نشانه علمی بر عقیده‌تان یافته‌اید؟ برای من بیاورید، اگر راست می‌گویید» (احقاف:۴).

همان گونه که در برهان ضرورتِ نبوت عام ثابت شده است، عقل در موارد فراوانی، نیاز خود را به نقلِ معصوم ﷺ می‌فهمد؛ زیرا:

۱. جامعه انسانی، بسیاری از رموز جهان حاضر و آینده را نمی‌فهمد.

۲. ادراک آن احکام و حِکَم برای جامعه انسانی، تعیین‌گر و ضروری است و برای نیل به آن معارف نهفته، جامعه انسانی هیچ راهی جز تمسک به وحی در اختیار ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص۲۹۱).

۳. عقل برهانی در حوزه معرفت دینی قرار دارد و همانند نقل معتبر، کاشف حکم خداست. عقل برهانی چون در قلمرو ادله شرعی است، هنگامی کاشفیتش احراز می‌شود که نه معارض داشته باشد، نه مزاحم.

از آن رو که دین ـ حکم خدا درباره عقاید، اخلاق، احکام فقهی و قوانین حقوقی ـ صرفاً مخلوق اراده و علم ازلی خداوند است و هیچ عامل دیگری جز خدای سبحان در تدوین محتوای آن سهمی ندارد (همان، ۱۳۸۷، ص۲۳ـ۲۴، ۹۹ و ۱۵۳)، عقل هرگز نمی‌تواند حکمی ایجاد کند. نباید تصور شود که احکام عقلی، سهمی در پدید آوردن احکام و قوانین دینی دارند.

عقل همانند نقل، گاه دلیل اصل عملی است (اصل عملی، ناظر به واقع نیست و تنها برای رفع حیرت در عمل است. موضوع اصل عملی، تردید نسبت به واقع است) و زمانی دلیل أماره (دلیل کاشف از واقع). به دلیل ناظر نبودن اصل عملی به واقع، تفکیک لازم و ملزوم در

آن امکان‌پذیر است. از همین رو، در صورت دستیابی به أماره ناظر به دلیل یک اصل عملی، موضوع اصل عملی (شک) برطرف می‌شود؛ یعنی أماره همواره حاکم بر اصل عملی است.

همچنین دلیل عقلی، همانند دلیل نقلی، گاه کاشف یا أماره برای فتوای الزامی (از قبیل وجوب و حرمت) است و گاه رهنمود یا أماره برای حکم ارشادی (مانند سودمند بودن برخی امور). حکم نقلی در مستقلات عقلی، جز ارشاد به حکم متبوعِ عقلی اثری دیگر ندارد (همان، ۱۳۸۷، ص۹۶ـ۹۷ و همان، ۱۳۸۳، ص۲۸۹).

تفاوت‌های دلیل عقلی و دلیل نقلی، آسیبی به حجت شرعی بودن آنها وارد نمی‌کند. ظواهر نصوص معتبر، حجت است، مگر آنکه دلیل عقلیِ قاطع برخلاف آن اقامه شود (همان، ۱۳۸۷، ص۱۰۱ و همان، ۱۳۸۳، ص۱۴۰).

عقل باید پیوسته در کنار نقل باشد تا از یک‌سو مبادا فهمی از کتاب یا سنت، با برهان عقلی در تعارض قرار گیرد، و از دیگر سو در موارد لزوم مفاد نقل، به‌وسیله دلیل عقلی، تخصیص یا تقیید گردد. تمسک به عموم یا اطلاق یک دلیل نقلی، پیش از جست‌وجو از متخصّص یا مقیّد لُبّی (عقلی)، همانند تمسک به عام و مطلق، پیش از فحص از مخصّص یا مقیّد لفظی، ناموجه و مردود است. بنابراین، پس از به پایان رسیدن کامل این فرایند است که مجاز می‌شویم اظهار نماییم نظر اسلام درباره مطلبی چنین است (همان، ۱۳۸۳، ص۷۲ـ۷۳ و ۷۶).

نتیجه‌گیری

باتوجه‌به اینکه عصر حاضر، هم دوران شکوفایی هرچه‌بیشتر علم و دانش و هم دوران بازگشت دوباره انسان مدرن به دین و معنویت است، دیدگاهی که بتواند دین و دنیا را به هم نزدیک کند و واقعیت‌های موجود را با نگاهی منتقدانه بپذیرد، دیدگاهی مفید و درخور تأمل است. پی‌ریزی علوم انسانی ـ اسلامی، وابسته به شناسایی مبانی و روش‌شناسی آن دانش‌ها از منظر دین است و عینیت یافتن این دو در گرو شناسایی چگونگی بهره‌گیری بایسته از دو منبع معرفتی عقل و نقل. بدون هیچ تردیدی، در صورت شناسایی سازوکارهای بهره‌گیری بهینه از دو منبع معرفتی عقل و نقل، چنان ظرفیت والا و پایه‌هایی استوار برای علوم انسانی اسلام و روش‌شناسی تولید آن پدید خواهد آمد که می‌تواند در پرتو صلابت و جذابیت خویش، همگان را شیفته علوم انسانی دین‌بنیاد نماید.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴ش)، شناخت‌شناسی در قرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲. ـــــــــ (۱۳۸۱ش)، شریعت در آینه معرفت، قم: مرکز نشر اسراء.

۳. ـــــــــ (۱۳۸۳ش)، سرچشمه اندیشه، قم: مرکز نشر اسراء.

۴. ـــــــــ (۱۳۸۶ش)، تفسیر انسان به انسان، قم: مرکز نشر اسراء.

۵. ـــــــــ (۱۳۸۶ش)، شمس الوحی تبریزی (سیره علمی علامه طباطبایی)، قم: مرکز نشر اسراء.

۶. ـــــــــ (۱۳۸۶ش)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: مرکز نشر اسراء.

۷. ـــــــــ (۱۳۸۷ش)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: مرکز نشر اسراء.

۸. صلیبا، جمیل (۱۳۹۳ش)، فرهنگ فلسفی، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: حکمت.

۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد فکری علامه.

۱۰. ـــــــــ (۱۳۹۲ش)، شیعه در اسلام، قم: بوستان کتاب.

۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۱ش)، ایدئولوژی تطبیقی، قم: در راه حق.

۱۲. ـــــــــ (۱۳۶۵ش)، آموزش عقاید، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.

۱۳. ملاصدرای شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰ش)، الشواهد الربوبیه، به کوشش: سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: نشر دانشگاهی

۱۴. ـــــــــ (۱۴۱۰ق)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۵. یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۸۹ش)، «عقل و دین از منظر علامه طباطبایی»، هفته‌نامه پنجره، شماره ۶۰.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی