

بررسی حجیت عقل از منظر منابع دینی با تاکید بر نظرات آیت‌الله جوادی آملی

مرتضی براتی*

فاطمه ترابی**

چکیده

حجیت عقل از نظر اسلام ثابت بوده و اندیشمندان مسلمان (جز گروهی اندک) از ابتدا در حجیت آن تردید نداشته‌اند؛ در فقه، مهم‌ترین دانش اسلامی نیز عقل جزء منابع چهارگانه شمرده شده است. هدف از پژوهش حاضر بررسی حجیت عقل از منظر منابع دینی است. بررسی‌ها نشان داد دلایل حجیت عقل از منظر استاد جوادی آملی را می‌توان در این موارد برشمرد: شناخت عقلی که عبارت از دانش مفهومی نسبت به حقایق ثابتی است که حتی امور متغیر عالم را نیز پوشش می‌دهد؛ بیان ارتباط علی و معلولی عالم و پدیده‌ها در منابع دینی دلیل دیگری بر حجیت عقلانیت است؛ یکی دیگر از دلایل حجیت عقل از نظر قرآن بیان فلسفه و چرایی احکام و دستورات دینی است. در ادامه مقاله به این نکته مهم اشاره می‌شود که پذیرش نظام خلقت و آفرینش، انسان مخلوق، از قوه اندیشه و عقل خود استفاده کرده و با تفکر در خود و سایر مخلوقات، به وجود خالق پی برده و با معرفت خداوند را عبادت می‌کند؛ لذا با توجه به مبانی تفسیری و حکمی آیت‌الله جوادی آملی نتیجه گرفته می‌شود که اگر از عقلانیت و حیانی به‌خوبی بهره‌وری نشود، عقل در جایگاه خود شناخته نشده و این امری است که با هدف آفرینش او ناسازگار است؛ پس یکی از اهداف ارسال رسل و شرایع آسمانی برای هدایت بشر به استفاده از عقلانیت است.

کلیدواژه‌ها: حجیت عقل، منابع دینی؛ فلسفه آفرینش؛ عقلانیت و حیانی؛ آیت‌الله جوادی آملی.

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دامغان، ایران. (m_borosdar@yahoo.com)

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه آزاد اسلامی، دامغان، ایران.

(تاریخ دریافت: ۴۰۰/۰۵/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۴۰۰/۱۱/۱۳)

عقل به عنوان یکی از منابع فقه در کنار کتاب و سنت می‌باشد. البته به این عنوان که عقل دلیل باشد به زمان ابن ادریس حلی منتهی می‌شود. بر همین اساس کتب مختلفی در زمینه عقل، حجیت آن و تلازم حکم عقل و شرع نوشته شده است. یکی از بحث‌هایی که در علم اصول به آن پرداخته شده، مبحث دلیل عقلی است که شهید صدر در کتب حلقاتش و مرحوم مظفر در کتاب اصول فقه، همچنین دیگر علماء مفصل به آن پرداخته‌اند. مرحوم علامه طباطبائی نیز «عقل» را به معنای «فهم تام» می‌داند. فهم تام به این است که گرایش‌های نفسانی را در فهم دخالت ندهیم و علاوه بر آن، تمام جوانب موضوع را در نظر بگیریم؛ یعنی به ظاهر مسأله اکتفا ننموده، حقیقت آن را درک کنیم (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۴۰۵). واژه «عقل» در قرآن کریم نیز به معنای فهم و ادراک آمده است (سجادی، ۱۳۷۳: ماده عقل). در روایات به معانی گوناگونی استعمال شده است که یکی از معانی آن، قوه تشخیص و ادراک و وادارکننده انسان به نیکی و صلاح و بازدارنده وی از شر و فساد است (کلینی، ۱۳۹۳: ۴۵).

خصال فاضله و سجایای اخلاقی در نتیجه تکامل و از لشگریان این عقل بوده که از هنگام تمیز انسان شروع و غالباً تا چهل سالگی او کامل می‌شود. و تکامل معنوی انسان در پرتو تعقل میسر است و آن که عقل ندارد فاقد کمال انسانیت، و وجه تمایز انسان با حیوان قوه تعقل و اندیشه اوست. یا به عبارتی دیگر: عقل قطبیست که مدار تکلیف بر آن است، و حاکم و فارق بین حق و باطل است و ثواب و عقاب بر وجود آن مترتب می‌باشد و جلب منافع و دفع ضررها منوط به وجود او خواهد بود. این عقل را «مطبوع» گویند که مراد از قول خداوند همچنان که در روایت به آن اشاره شده این معناست: «ما خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ». خداوند هیچ موجودی را شریف‌تر و بهتر از عقل خلق نکرده است.» (بروجردی، ۱۳۷۳: ۳۴۲) و گاهی بر خود

تعقل و ادراک، عقل اطلاق می‌شود؛ که بنابراین معنا به آن عقل اکتسابی «مسموع» گفته می‌شود، مقصود امام علیه السلام در روایت این معناست: «مَا كَتَسَبَ الْإِنْسَانُ شَيْئاً أَفْضَلَ مِنْ عَقْلِ يَهْدِيهِ إِلَى هُدًى» همچنین فرمایش مولی‌الموحدين امیرالمؤمنین علیه السلام نیز بنابر آنچه به ایشان نسبت داده شده اشاره به این معنا دارد: «رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ فَمَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ، وَلَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعٌ، كَمَا لَا يَنْفَعُ الشَّمْسُ وَضَوْءُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ. عقل را دو گونه یافتیم: مطبوع و مسموع. عقل مسموع، بدون عقل طبیعی سودمند نیست چنان‌که با فقدان نور چشم خورشید، سودی ندارد.» (قمی، ۱۴۳۰: ۱۴۳)

آنچه که باید متذکر شد این است که عقل در علم اصول و مورد بحث با ملاحظه حجیت مدرکات آن بوده و اینکه گاهی احکام عقل از جمله ادله استنباط حکم شرعی بوده و گاهی دیگر مرجع عملی با فقدان امارات دیگر است. (مشکینی، ۱۳۷۱: ۱۷۰). عقل در کنار کتاب، سنت و اجماع یکی از منابع چهارگانه اجتهاد می‌باشد. بنابراین بدیهی است کسی که اصلاً نمی‌اندیشد و از نعمت عقل استفاده نمی‌کند از نظر اسلام مطرود است، اگرچه که به حکم ظاهر مسلمان باشد، یقیناً مؤمن نیست. در این زمینه روایاتی از معصومین علیهم السلام است که به چند مورد از آنها اشاره می‌شود: رسول‌گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «قَوَامُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ. قوام و پایداری شخص عقلش است و کسی که عقل ندارد دین ندارد.» (منتخب میزان الحکمة، محمد ری شهری، ص ۳۵۶) امام علی علیه السلام می‌فرماید: «العقلُ حَلِيلُ الْمُؤْمِنِ. عقل دوست مؤمن است.» امام الصادق علیه السلام می‌فرماید: «العقلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ. عقل راهنمای مؤمن است.» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴: ۲۰۳۷/۳) چه عقل؛ قدرت تمییز حق از باطل است و انسان بی‌ایمان قدرت تمییز حق از باطل را ندارد.

بنابراین عقل از نظر اسلام برای رسیدن به مراتب کمال ضروری بوده و در نهایت مراتب نازله عقل، در صورت متابعت از آن، انسان را به انوار وحی که خود مراتب

بالاتری از عقل محسوب می‌شوند مرتبط می‌کند. به این ترتیب هر مرتبه‌ای از عقل در محدوده خود دارای حجیت بوده و آنچه مذموم است تحکم و جمود در انکار حقایقی است که درک آنها نیاز به اتصال به مراتب بالاتری از معرفت دارد. عقل مورد اشاره اسلام، عقلی است که انسان را به سوی دین که عهده‌دار سعادت بشری است، راهنمایی می‌کند و تجسم کامل این عقل در وجود معصومین علیهم‌السلام و سایر مؤمنانی است که اولیاء الهی محسوب می‌شوند. البته اسلام برای تعقل آدمی علاوه بر شرط تبعیت از حجت و هدایت الهی، محدودیت موضوعی نیز قائل است و بطور مشخص انسان را از تفکر در ذات و کنه خداوند منع می‌نماید و در مقابل، انسان را دعوت به تفکر در مظاهر و آیات الهی می‌کند. که در این میان انسان کامل بزرگترین مظاهر حق در عالم هستی می‌باشد.

با درک عقل مورد نظر اسلام و پذیرش شرایط آن روشن است که این نوع عقل که از آن تعبیر به «عقل دینی» می‌شود عقلی است خطاناپذیر که شرایط مختلف زمانی و مکانی در صدق آن بی‌تأثیر است. از این روست که خطای در اندیشه، به عقل منقطع از وحی و امام و حجت الهی مربوط می‌شود. چه این که هر اندیشه‌ای مرجعیتی دارد و اندیشه بی‌مرجعیت اساساً اندیشه نیست و مرجعیت‌های متفاوت‌اند که به اندیشه، صلابت و اقتدار درونی می‌بخشند. بر این اساس هدف از پژوهش حاضر بررسی حجیت عقل از منظر منابع دینی می‌باشد.

دلیل عقل

اصول‌یون شیعہ عقل را یکی از ادله اربعه می‌دانند، اما اینکه عقل در کنار و هم عرض کتاب و سنت و اجماع بوده یا در طول آنها و بعد از فرض فقدان دلیل نقلی اختلاف است، با بررسی سیر ورود عقل در ادله، این مسئله بهتر روشن می‌شود. در زمان ائمه علیهم‌السلام، به خصوص در قرن دوم هجری، در کنار محدثان و راویان گرایش‌های

اجتهادی عقلی کم و بیش وجود داشت، و گروهی از شاگردان ائمه علیهم السلام از قبیل فضل بن شاذان، یونس بن عبدالرحمان، زراره بن اعین، جمیل بن دراج و عبدالله بن بکیر شیوه تحلیل اجتهادی و استدلال عقلی را در فقه، برای خود برگزیده بودند، ولی هیچیک، از دلیل عقلی به نام یک مأخذ نام نبرده‌اند. تا قبل از ابن جنید و شاگردش شیخ مفید رحمتهما الله اشاره‌ای به مسئله دلیل عقلی نشده است. نخستین کسی که به حکم عقل صریحاً اشاره کرده شیخ مفید رحمتهما الله است که در باب عقل فرموده است: «وهو سبیل الی معرفه حجیه القرآن و دلائل الأخبار» عقل راهی است برای معرفت یافتن و شناسائی حجیت قرآن و دلائل اخبار. پس عقل ارائه دهنده طریق وصول به حجیت قرآن و سنت است. بعد از ایشان اولین کسی که تصریح کرده که عقل یکی از ادله است مرحوم ابن ادریس حلی رحمتهما الله است که می‌فرماید: «فاذا فقدت الثلاثه فالمعتمد فی المسئله الشرعیه عند المحققین التمسک بدلیل العقل». هنگامی که در یافتن حکم شرعی، دلیل از کتاب و سنت و اجماع نبود نوبت به دلیل عقلی می‌رسد. یعنی در صورت فقدان و در طول ادله اگر دلیل عقلی بر مصلحت ملزمه فعل اقامه شد حکم به وجوب آن و با اقامه دلیل عقلی بر مفسده ملزمه، حکم به حرمت آن می‌شود.

بعد از ابن ادریس، محقق و شهید اول ادله احکام را به دو قسم تقسیم کردند، که در یک قسم خطاب لازم است و در قسم دیگر دلیل عقل متفرد بوده و نیاز به خطاب نیست. در مسائل توقیفی و تعبدی نیاز به خطاب است اما در مسائلی مثل انصاف، ردّ و دیعه، حسن صدق و قبح کذب و ظلم (که مسائل عقلایی است) نیاز به خطاب نیست و حتی اگر هم خطابی باشد ارشادی است. بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت تا قرن پنجم عقل را مستقلاً دلیل بر احکام شرعی نمی‌دانستند و از قرن ششم به بعد نیز عده‌ای از بزرگان علماء شیعه هنگام فقدان نص و اجماع (طولی) عقل را دلیل بر احکام فرعی دانستند، محقق گرچه عقل را کنار و هم عرض کتاب و سنت

واجماع دانسته اما در مواردی که عقل متفرد است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۹: ۳۱۳-)

(۳۱۸)

خداوند از باب قاعده لطف، پیامبر و کتاب آسمانی را فرستاده است و ائمه معصومین علیهم السلام نیز تبلیغ احکام کرده‌اند تا بشر نماند و گرفتار حیرت نشود. همه جا احکام شرعی بیان شده است اگر در جایی دلیل عقلی به واقعیت امری رسید، همان‌طور که کتاب و سنت نبوی و ائمه معصومین علیهم السلام و اجماع با شرایط هریک، ما را به حکم شرعی می‌رسانند، از راه دلیل عقلی نیز با شرائطش به حکم شرعی می‌رسیم و بنابراین عقل یکی از ادله اربعه است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۹: ۳۳۳-)

(۳۳۵)

دلیل عقلی

مقصود از دلیل عقلی هر حکم عقلی است که حکم شرعی از آن استنباط می‌شود، مثلاً اگر مکلف مأمور به را آنچنان که امر شده انجام دهد عقل حکم می‌کند که موجب حصول امتثال شده و براساس آن در شرع هم حکم می‌شود که ذمه مکلف از وجوب اعاده و قضاء بری شده است. یا حکم عقل به اینکه در صورت مزاحمت بین اهم مثل نجات نفس محترمه و مهم مثل تصرف در مال غیر بدون اذن او باید اهم را مقدم کرده و او را نجات دهیم، شرع هم بر همین اساس حکم به وجوب انقاذ غریق و جواز تصرف در مال غیر می‌کند. یا حکم عقل به ملازمه بین وجوب چیزی و وجوب مقدمه آن، مثل وجوب آماده کردن مقدمات سفر به حج، از این ملازمه استنباط می‌شود. دلیلی که دلالت بر حکم عقلی کند دلیل عقلی نیست، (همچنان که در دلیل شرعی؛ مقصود از دلیل شرعی دلیلی است که دلالت بر حکم شرعی کند نه خود حکم شرعی) چون در احکام عقلی دال و مدلولی وجود ندارد. اما حکم عقلی که حکم شرعی از آن استنباط نمی‌شود مثل محال بودن اجتماع نقیضین دلیل عقلی به اصطلاح اصولی

نیست، پس قطعا مثل چنین حکمی نزد همه علماء حجت است و دلیل عقلی که بین اصولیین و اخباریین نزاع در حجیت آن است شامل این حکم عقل نمی‌شود. بحث‌هایی که در دلیل عقلی مطرح می‌شود دو قسم هستند، بعضی از آنها صغروی و ناظر به تحقق حکم عقل و عدم آن هستند مثل بحث از حکم به ملازمه بین وجوب شیئی و وجوب مقدمه آن، و یا بین وجوب شیئی و حرمت ضد آن و بعضی از آنها کبروی هستند مثل بحث از حجیت حکم عقل، که در این صورت گاهی بحث از ملازمه است که آیا در اینجا ملازمه وجود دارد یا نه و گاهی بعد از اثبات ملازمه بحث از حجیت آن است.

آیا بحث‌های مطرح شده در دلیل عقلی مباحث اصولی هستند؟ جواب این است که: بحث‌های کبروی اصولی است چون بحث از حجیت حکم عقل مثل بحث از حجیت خبر است، همچنان که حجیت خبر یک بحث اصولی است (چون حجیت خبر در مقام استنباط حکم شرعی بکار می‌آید و اگر حجیت خبر ثابت نشده باشد از خبر واحد نمی‌توان استنباط حکم شرعی کرد) بحث از حجیت حکم عقل نیز یک بحث اصولی است چون حکم عقل در طریق استنباط حکم شرع بوده و اگر حجیت حکم عقل ثابت نشود مثلا استنباط وجوب مقدمه ممکن نیست. (ایروانی، ۲۰۱۶: ۱۲/۱۹۷ و ۱۹۸)

کشف حکم شرع از حکم عقل

کشف حکم شرعی از حکم مستقل عقل روی ذات موضوع؛ در این قسم وقتی عقل بر موضوعی بدون توجه به مصلحت و مفسده‌اش مستقلا حکمی کند آیا ملازمه ثابت است و حکم عقل دلیل بر حکم شرعی نیز هست یا نه؟ اصولیین قائل به ملازمه و در نتیجه کشف حکم شرعی شده‌اند؛ به دلیل اینکه عقل حکم عامی که مقید به هیچ چیز نیست کشف کرده است.

مثلا زمانی که عقل حسن عدل را درک کرده است، حسن آن را به صورت مطلق درک کرده است، مطلق یعنی عدل از واجب الوجود صادر شود یا ممکن الوجود، فعل در دنیا باشد یا در آخرت و آن فعل مقرون به مصلحت باشد یا نباشد حسن است. اینچنین حکم عقلی لازمه اش حکم شرعی نیز هست و الا حکم عقل عام نیست که شامل همه خصوصیات فوق الذکر باشد. با این بیان ملازمه بین حکم عقل و شرع در مستقلات عقلیه معلوم می شود.

با بیان در مستقلات عقلی حکم غیر مستقلات عقلی نیز معلوم می شود. مثلا وقتی عقل بین وجوب فعل و وجوب مقدمه اش، یا بین وجوب شیئی و حرمت ضدش، یا در مورد علت منحصره بین ثبوت شرط و ثبوت جزاء از طرفی و انتفاء جزاء با انتفاء شرطش از طرف دیگر ملازمه را درک می کند، از این موارد حکم شرعی این چنینی نیز کشف می شود؛ زیرا حکم عقل یک حکم عامی است که مقید به چیزی نیست. بنابراین وقتی عقل ملازمه بین چهار و زوجیت را بدون هیچ قیدی درک می کند، این حکم در همه زمانها و حالتها صادق است، همچنین است حکم به ملازمه بین وجوب شیئی و مقدمه آن، و وجوب شیئی و حرمت ضدش، که در هر حالتی صادق است، و از جمله حکم شرع هم به همان است، در غیر این صورت با عام و غیر مقید بودن حکم منافات دارد. با این توضیحات واضح می شود که ادعای ملازمه بین حکم عقل و شرع بستگی دارد که حکم عقل مقید به چیزی نباشد پس شامل حکم شارع نیز می شود.

از سوی دیگر کشف حکم شرعی بر اساس مصلحت و مفسده در موضوع بدون توجه به حکم عقل به حسن یا قبح آن است. پس می گوئیم: اگر ادراک عقلی مصلحت یا مفسده در فعلی مستند به مصلحت یا مفسده عامی باشد که همه عقلاء در آن مساوی هستند، در این موارد نیز از حکم عقلی حکم شرعی استنباط می شود. اگر

ادراک مصلحت یا مفسده ادراک نوعی نباشد بلکه یک ادراک شخصی باشد که با برهان سبر و تقسیم (برهان سبر و تقسیم این است که شخص فرضیه‌ها را جمع کرده و با کمک عقل آزمایش می‌کند که کدام درست است) حاصل شده است، پس راهی برای عقل نیست که حکم به ملازمه کند؛ دلیل آن هم این است که اگرچه احکام شرعی جدا از مصلحت و مفسده نیست و لکن عقل کجاست که بتواند آن مصالح و مفسدات را درک کند؟ با این بیان معلوم می‌شود که ممکن نیست فقیه ادراک شخصی خود از مصلحت یا مفسده را وسیله‌ای برای کشف حکم شرعی قرار دهد بلکه باید به سائر ادله رجوع کند.

در اینجا اشاره‌ای به نظر آیت‌الله جوادی آملی در مورد عقل و جایگاه آن در کنار منابع فقه و نقش آن در حوزه معرفت دینی می‌شود: «عقل دخالتی در بُعد هستی شناختی دین ندارد بلکه احکام و محتوای دین فقط در اختیار خداوند و ربوبیت پروردگار است. انشای حکم مولوی و صدور آن بر عهده کسی هست که آگاه به مصالح و مفسدات انسان باشد عقل فقط در بعضی موارد کشف از آن حکم مولوی می‌کند.

عقل حکم می‌کند یعنی حکم شرع را می‌فهمد و گرنه چه از جهت بود و نبود (حکمت نظری) و چه از جهت باید و نباید (حکمت عملی) حکمی ندارد حکم از جهت درک مصالح و مفسدات که حکمت نظری باشد و چه از جهت عقاب و عتاب و مؤاخذة و اجر و پاداش دادن که حکمت عملی باشد حق کسی است که آنها و مصلحت انسان را درک کند که خداوند باشد عقل فقط حکم به حسن و قبح و نهایتاً مدح و ذم می‌کند نه عقاب و مؤاخذة، بلکه عقل کاشف از واقع است .

عقل هم مثل ظاهر قرآن کشاف و پرده بردار است همچنانکه ظاهر قرآن فاقد مولویت بوده و عقوبت و پاداش ندارد بلکه بیان‌کننده ثواب و عقاب است عقل نیز

اینچنین است. حکم عقل یک حکم ارشادی و تابع مرشد الیه است اگر مرشد الیه حرام باشد حکم ارشادی عقل نیز حرام بوده و به تبع مرشد الیه عقاب را در پی دارد، پس موافقت یا مخالفت با حکم عقل از آن جهت که ارشادی است ثواب و عقاب افزون بر تبعات ارتکاب یا ترک مرشد الیه چیزی متوجه شخص نمی‌کند.

در قاعده تلازم (کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و بالعکس) نیز عقل همتای نقل مثل آیات و روایات بوده و در حوزه شریعت هر جا حضور دارد مدرک است نه حاکم.

عقل مانند طبیب اهل درایت و معرفت است نه اهل ولایت و حکومت، لذا مثل طبیب فاقد امر مولوی است بلکه مدرک است نه حاکم. عقل نسبت به جهان هستی و عالم تشریح هیچ سمتی ندارد فقط فهم و درایت دارد نه سیطره. اما هر فرد عاقل در حیطة مربوط به خودش نه دیگران می‌تواند سیطره و حکومت بر مملکت خودش را به عقل خویش بسپارد. هرکس در حیطة کار خودش مسئول و مدیر و مدبر و فرمانرواست از آن جهت که هرکس یا هوای نفس را بر خودش حاکم می‌کند یا عقل را.

باتوجه به توضیحات بالا عقل نظری فقط مدرک است نه حاکم اما در بُعد عمل و اطاعت و امتثال اوامر خداوند عقل عملی حاکم به وجوب اطاعت است و این حاکم بودن در حیطة هر شخصی است و ربطی به دیگران ندارد همچنان که ربطی به دین هم ندارد. آنجا که گفته می‌شود عالم بی عمل، یعنی فرد در عقل نظری خوب است و ملاکات و مصالح را خوب درک می‌کند اما در مقام عمل هوای نفس بر او غالب می‌باشد.

حتی عقل معصومین که عقل کامل هستند آنجا که در بعضی موارد احکام را تشریح می‌کنند از طرف خود مستقلاً نیست بلکه معنا از طرف خداوند با الفاظ معصوم

است مثل حدیث قدسی: «(جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۳۹-۴۶)

جایگاه عقل در اسلام

برخلاف دیگر ادیان و آیین‌های تحریف شده و یا خرافی که عقل و دین را جدای از یکدیگر پنداشته‌اند، در اسلام «عقل» از چنان جایگاه بلندی برخوردار است که تحت عنوان «عقلانیت دینی» بخش عظیمی از بیان احکام و اثبات گزاره‌های دینی را به عهده دارد و در کنار «شریعت و حیانی» تأمین‌کننده اهداف آسمانی و مرفقی اسلام ناب محمدی ﷺ می‌باشد. از این رو، باید گفت: تعبیر «عقل و دین» به نظر دقیق اسلامی و مفاهیم قرآنی نوعی تعبیر مسامحی، نارسا، بلکه دور از واقعیت است، چون موهم تعارض عقل و دین و یا حداقل تداعی‌کننده دوگانگی و جدایی میان این دو است. بنابراین، تعبیر صحیح و سازگار با دیدگاه دقیق اسلامی این است که گفته شود: «عقل و نقل»، نه «عقل و دین»؛ و اگر در تعبیر از «عقل و دین» سخن می‌رود، به واقع «عقل و نقل» مراد است. عقل با نقل می‌تواند معارض باشد اما تعارض عقل و دین درست نیست همچنان که تعارض نقل و دین صحیح نیست.»

در تفکر دینی و منابع روایی اسلامی، عقل، از برترین مقام و منزلت در جهان آفرینش برخوردار بوده و سرچشمه وجود و ریشه و اساس آفرینش به‌شمار آمده است. بر این اساس، خدای متعال، عقل را از نور خویش آفرید و آن نخستین موجود نظام آفرینش و از سنخ روحانیون و مجردات است. این موجود شریف که در لسان حکماء و عرفاء بزرگ اسلام به عنوان «صادر نخستین» و «عقل اول» مطرح است، بر نور وجود نبی گرامی اسلام ﷺ و اهل بیت معصومش علیهم‌السلام منطبق است؛ و آنها در سیر نزولی، اولین موجودند، همچنان که در سیر صعودی نیز برترین و بلند مرتبه‌ترین موجودات به کمالات عالی رسیده به‌شمار می‌آیند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۶/۱-۹۷)

در تفکر دینی - اسلامی، عقل و دین دو رکن و پایه و قوام زندگی مرفقی و

سعادت‌مندان معرفتی شده‌اند، به طوری که زندگی بدون این دو معنا ندارد، هم‌چنان که انکار نقش هر کدام، انکار بخش مهمی از حقیقت حیات برتر و تن دادن به حیات حیوانی و دور ماندن از حیات معقول و توأم با معنویت و آرمان‌های والای انسانی و الهی است. چه این که امام علی علیه السلام، برترین سرمایه‌ها و دارایی‌های زندگی را عقل و اندیشه رشد یافته و بزرگ‌ترین فقر و ناداری و فلاکت را، حماقت و بی‌عقلی معرفتی کرده است. وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِابْنِهِ الْحَسَنِ يَا بُنَيَّ احْفَظْ عَنِّي أَرْبَعًا وَ أَرْبَعًا لَا يَضُرُّكَ مَا عَمِلْتَ مَعَهُنَّ إِنَّ أَعْنَى الْعِنَى الْعَقْلُ وَ أَكْبَرَ الْفَقْرِ الْحُمُقُ وَ أَوْحَشَ الْوَحْشَةِ الْعُجْبُ وَ أَكْرَمَ الْحَسَبِ حُسْنُ الْخُلُقِ. يَا بُنَيَّ إِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةَ الْأَحْمَقِ فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَنْفَعَكَ فَيَضُرُّكَ ... ای فرزند، از من چهار چیز را به‌خاطر بسپار که چون کارهایت را با آن چهار چیز به انجام برسانی، هرگز زبانی به تو نرسد؛ برترین بی‌نیازی‌ها عقل، و بزرگترین بی‌نواایی‌ها حماقت، و ترسناک‌ترین ترس‌ها خودپسندی، و گرامی‌ترین حسب و نسب، خلق نیکوست. ای فرزند، پرهیز از دوستی با احمق، زیرا احمق خواهد که به تو سود رساند، ولی زیان می‌رساند.... (نهج البلاغه، کلمات قصار: ۳۸) و در بیان رساتر و با لحنی جدی‌تر فرمود: «مَنْ اسْتَحْكَمَتْ لِي فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ احْتَمَلَتْهُ عَلَيْهَا وَ اغْتَفَرَتْ فَقَدْ مَاسِيَاهَا وَ لَا اغْتَفِرُ فَقَدْ عَقِلَ وَ لَا دِينَ لِأَنَّ مُفَارَقَةَ الدِّينِ مُفَارَقَةُ الْأَمَنِ فَلَا يَتَّهِنُنَّ بِحَيَاةٍ مَعَ مَخَافَةٍ وَ فَقَدْ الْعَقْلِ فَقَدْ الْحَيَاةِ وَ لَا يُقَاسُ إِلَّا بِالْأَمْوَاتِ. حضرت فرمود: کسی را که آگاه شوم بر یکی از صفات خوب استوار است می‌پذیرم و از نداشتن صفات دیگرش درمی‌گذرم و صرف نظر می‌کنم، ولی از نداشتن عقل و دین چشم نمی‌پوشم، چون که جدایی از دین، جدایی از امنیت است و زندگی با ترس و دلهره گواران نیست و فقدان عقل فقدان زندگی است، زیرا بی‌خردان فقط با مردگان مقایسه می‌شوند.» (کلینی، ۱۳۶۶: ۸۰/۱)

دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی بر حجیت عقل

استاد جوادی آملی در این زمینه می‌فرماید: «عقل در کنار نقل مصباح و چراغ دین و منبع معرفت و شناخت دین و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و فقهی و حقوقی دین است. لازم به تذکر است که این عقل هم در همه انسان‌ها مساوی نیست؛ برخی از خردورزان خود را در معرض ادله نقلی قرار داده و با تعلیم کتاب و حکمت و تزکیه از نعمت اثاره عقول بهره گرفته و با عقل اثاره شده به سراغ ادله نقلی می‌روند و متقابلاً اثاره دفتان نقل را برعهده می‌گیرند؛ آنچه محصول اجتهاد اصولیان و فقیهان است که از نصوص دینی مطالب را استنباط می‌کنند نتیجه همین دفتان نقول است. این تعامل متقابل عقل و نقل مانع از تفکیک و جداسازی دو منبع معرفت دینی است. برای تعامل متقابل عقل و نقل مثال‌های زیادی است مثلاً در آیه قرآن که دستور وضو را بیان فرموده «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أیدیْکُمْ إِلَى المِرْفَاقِ» (سوره مائده/۶) عقل می‌پرسد که «إلی المرفاق» غایت غسل است که مذهب اهل سنت ثابت شود یا غایت مغسول است که مخالف مذهب اهل سنت ثابت شود؟ گرچه پاسخ این سؤال را در کلمات معصومین علیهم‌السلام می‌توان یافت اما سؤال عمیق علمی عقلی زمینه اثاره دفتان آیه کریمه است. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۵۳ و ۵۴)

«همانگونه که در ادله نقلی با موارد تعارض ادله روبرو هستیم در مواجهه عقل و نقل نیز با تعارض مواجه می‌شویم بنابراین معرفت احکام خدا وقتی کامل می‌شود که قرآن و روایات و عقل کنار هم قرار بگیرند و حجیت شرعی برای احکام اسلامی را به دست بدهند. (همان، ص ۷۳)

«در این زمینه لازم به ذکر است که گرچه عقل مصباح دین است اما خودش می‌داند که در بعضی زمینه‌ها راهی ندارد مثل شناخت ذات و صفات خداوند. یکی دیگر از این موارد جزئیات دین است مثلاً نماز چند رکعت باشد یا تلبیه با چه ذکر

باشد که عقل رأی به شناخت آنها ندارد و خود معترف به جهل و قصور خود است.
(همان ص ۵۶)

بررسی و نقد دلایل قائلین به تفکیک عقل و دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

«بعضی دلیل خاتمیت دین اسلام را کامل شدن عقل دانستند که چون عقل کامل شده دیگر نیاز به رسول و نبوت وجود ندارد در حالیکه بیان شد عقل و نقل هر دو در حوزه معرفت دینی وارد شده و مسئولیت معرفت احکام دینی را عهده دار هستند و دین در عرض و رقیب عقل نیست بلکه عقل در کنار نقل محصل غرض دین است پس رشد عقل و افزوده شدن عمق و حیطة دانش بشری به معنای ادراک عمیق‌تر و وسیع‌تر بشر از محتوای دین است؛ اگر دلیل نقلی معتبر با واسطه یا بدون واسطه «مما أنزله الله» است برهان عقلی «مما ألهمه الله» است. پس رشد عقل بشر به معنای فهم بهتر و درک عمیق‌تر از فعل الله است چنان که فهم بهتر و عمیق‌تر از ادله نقلی به معنای شناخت بهتر از دین است. پس عقل و نقل هر دو همسو و هم هدف، رشد معرفت دینی را در پی دارد.

پس ختم نبوت و رسالت به معنای این است که همه قواعد اعتقادی و اخلاقی و فقهی و در اسلام بیان شده است و عقول اثاره شده دفائن خود را بارور می‌بینند، لذا منبع و حیانی جدیدی ارائه نمی‌گردد و دینی که عقل را در کنار نقل منبع معرفت دینی می‌داند برای همیشه به این دو منبع اکتفا می‌کند نه اینکه رشد عقلانی فضا را برای دین محدود سازد. عقل رقیب دین نیست بلکه درون آن است.» (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸-۱۸۳)

«خلاصه آنکه: ۱- دلیل عقلی واجد شرایط استدلال حجت شرعی است. ۲- دلیل عقلی که حجت شرعی است همسان دلیل نقلی واجد شرایط استدلال است. ۳- هیچیک از دو دلیل را نمی‌توان با قطع نظر از دیگری حجت تام شرعی دانست به

طوری که با وجود هر دو فقط با استناد به یک دلیل بسنده و طبق آن فتوا داد. ۴- اگر پیام هر دو دلیل یکی است باید بعد از بررسی کامل و علم به وفاق فتوا داد. ۵- در استدلال به یکی نباید دیگری را مطرح کرد که این خلط آسیب زاست همچنان که با استدلال به یک آیه یا روایت آیه یا روایت دیگری را بیان نمی‌کنیم. زیرا اختلاط ادله در هیچ موضعی مقبول نیست.

پس عقل مانند نقل حجت شرعی است و از این جهت نسبت به یکدیگر تفکیک ناپذیر است و نمی‌توان بی ملاحظه دیگری محتوای دین را مشخص کرد. در مقابل نظریه همسویی عقل و دین بعضی قائل به نظریه تفکیک هستند؛ آنها بر این باور هستند که عقل اگرچه دارای حرمت و منزلتی باشد نمی‌تواند در کنار کتاب و سنت باشد.

«یک دلیل این گروه آن است که وحی معصوم و انبیاء نیز معصوم هستند در حالیکه نه فلسفه و عرفان مصون و نه فیلسوف و عارف معصومند پس در آمیختن فهم کتاب و سنت معصوم با دستاوردهای عقلی و شهودی افرادی که معصوم نیستند مجاز نیست و به فهم خالص و بی‌شائبه کلام و حیانی و معصوم ضرر می‌رساند و موجب اختلاف در فهم می‌گردد.

دلیل دیگر که از بیانات آنها بدست می‌آید این است که تأکید بر مواجهه خالی الذهن با کتاب و سنت است؛ به این بیان که وحی حق، ناب و خالص است و تنها فهمی معتبر است که ادراکی ناب و بی‌شائبه از این کلام ناب و حق صرف باشد پس مفسر و فقیه باید با ذهن خالی و بدون مددگرفتن از اصطلاحات فلسفی و عرفانی و استمداد از معارف شهودی و عقلی که در فلسفه و عرفان تحصیل کرده به سراغ این متون مقدس برود.

دخالت دادن معارف عقلانی و شهودی بر دامنه اختلافات فهم کتاب و سنت دامن

می‌زند زیرا این معارف بشری و خطاپذیرند و آمیختگی آن با معارف اسلامی و خطاناپذیر صواب نیست.

عدم تفکیک مرز وحی با معارف عقلی و شهودی و استمداد از آنها در معارف کتاب و سنت موجب رواج تأویل و کنارزدن تفسیر می‌گردد.

طبق این بیان از نظریه تفکیک، عقل صرفاً مفتاح دین و شریعت است نه آنکه علاوه بر مفتاح نقش مصباح و نورافکن هم داشته باشد، اگر عقل فقط کلید باشد نقشی در شناخت و معرفت دین ندارد و بعد از وارد شدن در دین باید عقل را کنار بگذارد و انسان با خود وحی مواجه می‌شود؛ درحالی‌که در اثبات وجود خداوند و صفات او و ضرورت نبوت و وحی عقل نقش دارد.» (همان، ص ۱۸۴-۱۹۴)

در ادامه به خلاصه‌ای از نظرات استاد جوادی آملی در رد ادعای تفکیک عقل و نقل اشاره می‌کنیم:

«در مورد اینکه وحی حق محض و ناب و خالص از شائبه است کمک به این نظریه نمی‌کند؛ زیرا وحی ناب است اما بشری که معصوم باشد و بتواند آن وحی ناب را بیان کند در این زمان وجود ندارد پس بدست آوردن وحی از کتاب یا سنت نیاز به علم لغت و قواعد عقلانی و اصولی و ... دارد یعنی تفسیر کتاب و سنت هم از طریق معصوم نیست و تفسیر وحی هم بشری و آمیخته با خطاست. ما در فضای فهم و تفسیر ادله نقلی سخن می‌گوئیم نه در مورد مضمون وحی آنچنان که بر پیامبر نازل شده است و در این حوزه عقل در کنار نقل حجت و معتبر است و همچنان که فهم از کتاب و سنت در شرایطی معتبر است تمسک به عقل برای فهم معتبر و حجت نیز رعایت شرایطی را می‌طلبد. یکی دیگر از دلایل قائلین به تفکیک اختلاف علوم بود که به اختلاف در فهم معارف دین از کتاب و سنت تأثیر می‌گذارد، باید یادآوری شود که دسترسی ما به وحی نیست بلکه به بیان وحی توسط بشر از طریق تفسیر است و

این اختلاف در بیان کتاب و سنت نیز وجود دارد مثلاً شیخ صدوق و شیخ مفید هر دو اعتقادات شیعه را از طریق روایات بیان می‌کنند و هریک از آنها با اینکه منبعشان روایات است باهم اختلاف نظر دارند. دربارهٔ فقهاء و روایات فقهی نیز اینچنین است دیده می‌شود که فقهاء از کتاب و سنت اجتهاد می‌کنند اما اختلاف نظرات زیادی دارند. با بیان مطالب بالا به این نتیجه می‌رسیم که در مقابل نظریه تفکیک، عقل کنار نقل معتبر است نه عقل کنار وحی. دسترسی به وحی ناب که امکان ندارد بلکه وحی را با بیان و تفسیر بشری در نظر می‌گیریم؛ آیا کسی می‌تواند ادعا کند آنچه از منابع وحی فهمیده است همان چیزی است که به پیامبر نازل شده است؟ در واقع بحث در عدم تفکیک عقل و نقل است که عهده‌دار یکی فقه و تفسیر و حدیث و مانند آن و تولیت دیگری بر عهده فلسفه و کلام و مانند آن است. شواهد زیادی وجود دارد که در روایات و ادله نقلی همان مطالبی که توسط حکیمان و متکلمان بیان شده آمده است. یعنی عقل و نقل در اصول و مبانی فراوانی همسو و هماهنگ هستند. حضرت علی علیه السلام در خطبه‌ای از نهج البلاغه می‌فرماید: «لم یطلع العقول علی تحدید صفة ولم یحجبها عن واجب معرفه.» (نهج البلاغه خطبه ۴۹) آن مقدار از معرفت به خداوند که واجب است، او از آن محجوب نیست و عقل برهانی کاملاً می‌تواند آن را بفهمد. عقل قادر به معرفت زائد بر حد نیست پس توان آن را دارد که تا محدوده‌ای را به خوبی بفهمد و نقل معتبر نیز این مقدار را تأکید کرده است پس عقل در محدوده خویش حجت شرعی و معتبر است.» (همان: ۱۹۴-۲۱۰)

بررسی حجیت عقل از منظر منابع دینی با تأکید بر نظرات آیت‌الله جوادی آملی



حجیت عقل

۱. دلایل حجیت عقل از قرآن

یکی از مطالبی که می‌تواند بیانگر حجیت عقل باشد شناخت عقلی است؛ که عبارت از دانش مفهومی نسبت به حقایق ثابتی است که امور متغیر و متحرک عالم طبیعت را نیز

پوشش می‌دهند. این علم که فراتر و گسترده‌تر از علوم حسی است، همانند معلوم خود از ثبات و استواری برخوردار است. با علوم عقلی می‌توان در مسائل کلی مربوط به علوم حصولی راه‌های فراوانی را طی کرد و حقایق بسیاری را به دست آورد، لیکن این گونه علوم در ادراک امور ثابت و مجردی که عین وجود خارجی و تشخص عینی‌اند عاجز و ناتوان می‌باشند و می‌توان گفت: همان‌گونه که ادراک حسی در فهم حقایق عقلی عاجز و ناتوان است، شناخت عقلی نیز در شهود مخازن الهی مشاهده ربانی چوبین و بی‌تمکین می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۷۹ - ۱۷۸).

با علوم عقلی می‌توان به مسائل کلی در قلمرو علوم حصولی دست یافت که با پیدایش مفاهیم کلی و تفکر عقلی، انسان درون خود را به گونه‌ای برتر که مغایر با بیرون است می‌شناسد، او مفاهیم کلی را دارای خواص غیر مادی می‌بیند. مفاهیم کلی نه حقایق مکانی است و نه اموری زمانی؛ و این امر دلیل بر آن است که کلیات به هیچ وجه در سلول‌های مغزی و امثال آن جای ندارد. (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸: ۳۳۲/۱۳ - ۳۳۱).

قرآن به انحاء مختلف سندیت عقل را امضاء کرده است؛ که آنها عبارتند از: در یک آیه قرآن ضمن طرح یک مسئله توحیدی در مورد توحید افعالی و توحید فاعلی می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ. هِيَ كَسْرٌ رَأْسًا لَا يَأْتِيهَا مِنْ شَيْءٍ لَهَا مَا رَزَقْنَا مِنْهَا وَإِلَيْهَا يُرْجَعُ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْأَنْعَامِ حَتَّىٰ تَكْفَأَ بِرِجْلٍ جَمْعًا» (یونس / ۱۰۰) به دنبال طرح این مسئله غامض که هر ذهنی ظرفیت تحمل و درک آن را ندارد و به راستی انسان را تکان می‌دهد؛ آیه را چنین دنبال می‌کند: «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ. وَبَرَّآنَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس / ۱۰۰) می‌دهد.

قرآن به اصطلاح اهل منطق به دلالت مطابقی دعوت به تعقل نموده است. آیات بسیار دیگری نیز وجود دارند که قرآن به دلالت التزامی سندیت عقل را امضاء می‌کند؛

به عبارت دیگر سخنانی می‌گوید که پذیرش آنها بدون آنکه حجیت عقل پذیرفته شده باشد امکان پذیر نیست. مثلاً از حریف استدلال عقلی می‌طلبد: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ». ای پیامبر بگو برهان و دلالتان را بیاورید.» (بقره/ ۱۱۱) به دلیل التزام می‌خواهد این حقیقت را بیان کند که عقل، سند و حجت است و یا اینکه رسماً برای اثبات وحدت واجب الوجود قیاس منطقی ترتیب می‌دهد: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا». (انبیاء/ ۲۲) در اینجا قرآن یک قضیه شرطیه تشکیل داده؛ مقدم را استثناء کرده و تالی را نادیده گرفته است.

قرآن کریم در موارد متعددی انسان را به تعقل در برخی امور دعوت می‌کند، که این نیز خود به حجیت عقل اشاره دارد. برخی از آن امور عبارتند از:

خداوند متعال به دفعات مسئله زنده شدن زمین پس از مردن را به فرو فرستادن باران از طرف خود، منتسب کرده مانند این آیات: نحل/۶۵، روم/۲۴، فاطر/۹ و جاثیه/۵ و آن را چنان بدیهی دانسته که مشرکان نیز به آن اذعان دارند. پروردگار حکیم بقاء مشرکان پس از اذعان و اقرار آنها را نشانه‌ای از بی‌عقلی آنها معرفی می‌کند: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ». و اگر از ایشان پرسید چه کسی از آسمان آبی چنان می‌فرستد و زمین را بعد از مردنش زنده می‌کند حتما خواهند گفت الله، تو بگو الحمد لله، اما بیشترشان تعقل نمی‌کنند.» (عنکبوت/۶۳) اما به راستی مقصود از احیای زمین بعد از مردن آن چیست؟ مرحوم علامه در آیه مورد بحث، مقصود از احیای زمین بعد از مردن آن، را همان رویاندن گیاهان در بهار، بعد از مردن آنها در زمستان دانسته است. (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۱۴۹/۱۶)

از دیگر موارد موجود در عالم هستی که خداوند متعال، عقلاء عالم را به اندیشیدن راجع به آنها توصیه کرده است، تنوع میوه‌های موجود در عالم و مسائل راجع به آن

است. خدای یگانه در برخی از آیات راجع به میوه‌ها، اصل رویش میوه‌ها به وسیله آب را به خود نسبت داده و انسان را به تفکر در این مسئله توصیه کرده است: «يُنَبِّئُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. با آن (آب) برای شما کشت و زیتون و نخل و انگور و همه گونه میوه‌ها رویاند که در این، برای گروهی که اندیشه کنند عبرت‌هاست.» (نحل/۱۱)

از دیگر اجزاء نظام هستی که خداوند، انسان‌ها را به اندیشیدن در آنها دعوت کرده است، مسئله شب و روز است. خداوند متعال در آیاتی اصل وجود شب و روز را از مصادیق رحمت و فضل خود دانسته است: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. او از رحمت خود برای شما شب و روز را قرار داد تا در یکی آرامش گرفته در دیگری به جستجوی فضل خدا برخیزید، چنین کرد تا شاید شکر بگذارید.» (قصص/۷۳) خداوند متعال دست کم در یک جا توصیه به تعقل در شب و روز کرده (فصلت/۳۷) و در مواردی نیز تسخیر شب و روز به قدرت خداوند را مایه عبرت عقلاء دانسته است: «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. و شب و روز را به خدمت شما گذاشت و خورشید و ماه و ستارگان به فرمان وی در خدمت شما هستند که در این برای گروهی که عقل خود را به کار برند عبرت‌هاست.» (نحل/۱۲)

خداوند متعال در آیاتی انسان را به تفکر در آفرینش خود دعوت کرده است؛ اما هر بار به بهانه‌ای انسان را به چنین کاری فرخوانده است: مثلاً برای اثبات شایستگی خداوند جهت عبادت می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

خداوند متعال در آیات نورانی قرآن کریم اغلب انسان را به سیر در زمین و تأمل در وضعیت زندگی برخی افراد و سرنوشت آنها بر اثر گناهان فرامی خواند. کسانی که خداوند، ما را به تأمل در عاقبت آنها دعوت کرده است، عبارتند از: ۱- مجرمان؛ «وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ. و بارانی عجیب بر آنان بارانندیم، بنگر تا عاقبت بدکاران چه سان بود.» (اعراف/۸۴) ۲- مفسدان؛ خداوند متعال پس از اشاره به سرنوشت فرعون می فرماید: «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. و تأمل کن عاقبت مفسدان چه شد.» (اعراف/۱۰۳) ۳- ظالمان؛ «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ. تأمل کن که عاقبت ستمگران چگونه است.» (یونس/۳۹) ۴- انکارکنندگان آیات الهی؛ «فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ. پس در زمین سیر کنید، پس تأمل کنید که عاقبت انکارکنندگان چه شد.» (آل عمران/۱۳۷)

خداوند متعال در قرآن کریم، تأکید فراوانی بر تفهیم این مطلب داشته که آیات کریمه قرآن کریم، همگی از سوی خداوند متعال بوده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در آن نقشی نداشته است. افزون بر آن، خداوند حکیم در آیاتی بر نزول عربی قرآن تأکید کرده و انسان را به تعقل و اندیشه در این مسئله نیز دعوت کرده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. همانا ما قرآن را به صورت عربی نازل کردیم، شاید شما اندیشه کنید.» (یوسف/۲)

آفریدگار جهانیان در آیات فراوانی با یادآوری برخی از نعمت‌های مورد علاقه انسان، خاطر نشان می‌سازد که آنچه که در نزد خداست، از این نعمت‌ها برتر است: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ. علاقه به شهوات یعنی زنان و فرزندان و گنجینه‌های پر از طلا و نقره و اسبان نشان‌دار و چارپایان و مزرعه‌ها علاقه‌ای است که به وسوسه شیطان بیش از آن مقدار که لازم

است در دل مردم سر می‌کشد با اینکه همهٔ اینها وسیلهٔ زندگی موقت دنیاست، و سرانجام نیک نزد خدا است.» (آل عمران/۱۴)

دلیل دیگری که نشان می‌دهد قرآن برای عقل اصالت قائل است این است که مسائل را در ارتباط علی و معلولی آنها بیان می‌کند. رابطهٔ علت و معلول و اصل علیت پایهٔ تفکرات عقلانی است و قرآن، خود آن را محترم شمرده و به کار می‌برد. با آنکه قرآن از جانب خدا سخن می‌گوید و خداوند نیز آفرینندهٔ نظام علت و معلولی است و طبعا سخن از ماورائیت که علت و معلول مادون آن قرار دارند، با این همه از این موضوع غفلت نمی‌کند که از نظام سببی و مسببی عالم یاد کرده و وقایع و پدیده‌ها را مقهور این نظام بداند. به عنوان مثال، این آیه را در نظر بگیریم که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.» (رعد/ ۱۱) می‌خواهد بگوید درست است که همهٔ سرنوشت‌ها با ارادهٔ خداست ولی خداوند سرنوشت را از ماوراء اختیار و تصمیم و عمل بشر بر او تحمیل نمی‌کند و کار گزار انجام نمی‌دهد.

یکی دیگر از دلایل حجیت عقل از نظر قرآن این است که برای احکام و دستورها، فلسفه ذکر می‌کند. معنای این امر این است که دستور داده شده، معلول این مصلحت می‌باشد. علمای اصول می‌گویند مصالح و مفاسد در سلسلهٔ علل احکام قرار می‌گیرند. مثلا قرآن در یک جا می‌گوید نماز بپای دارید و در جای دیگر فلسفه‌اش را هم یادآوری می‌کند: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ.» (عنکبوت/ ۴۵) اثر روحی نماز را متذکر می‌گردد که چگونه به انسان تعالی می‌دهد و به سبب این تعالی انسان از فحشاء و بدی‌ها انزجار و انصراف پیدا می‌کند و یا از روزه یاد می‌کند و به دنبال دستور به اجراء آن می‌گوید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.» (بقره/ ۱۸۳) و در مورد سایر احکام نظیر زکوة و جهاد و ... نیز چنین است که دربارهٔ همهٔ آنها از لحاظ فردی و اجتماعی توضیح می‌دهد.

دلیل دیگری که بر اصالت عقل نزد قرآن دلالت دارد و از دلایل قبلی رساتر است، مبارزه قرآن با مزاحم‌های عقل است. در مورد عقل بسیار اتفاق می‌افتد که انسان استدلالی ترتیب می‌دهد و بر اساس آن نتیجه‌گیری می‌کند اما بعد احیاناً درمی‌یابد که استدلال از پایه نادرست بوده است. اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آیا باید به واسطه عملکرد نادرست ذهن در پاره‌ای موارد، قوه اندیشه را تعطیل کرد یا آن‌که با وسایل و اسباب دیگری باید خطاهای ذهن را پیدا کرد و از آنها جلوگیری نمود؟ بعد از بیان مطالب بالا باید توجه داشت که ملاک در حجیت عقل در مسائل فقهی و اصولی اطمینان عقلایی است نه صرفاً عقل مجرد و محض.

منشأهایی که قرآن برای خطا ذکر می‌کند، یکی این است که انسان گمان را به جای یقین بگیرد. قرآن روی این مسئله بسیار تأکید نموده است و حتی در یک جا تصریح دارد که بزرگترین لغزشگاه فکری بشر همین پیروی از گمان است و یا در جای دیگر خطاب به پیامبر می‌فرماید: «وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ». اکثر مردم زمین چنین‌اند که از گمان پیروی می‌کنند. تو هم اگر بخواهی از آنها پیروی کنی، تو را نیز گمراه می‌کنند چون مردم تابع گمانند نه یقین و به همین دلیل خطا می‌کنند.» (انعام/۳۳۶) و یا در آیه دیگری می‌فرماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. آنچه را که بدان علم نداری پیروی مکن.» (اسراء/۳۶) این تذکری است که در طول تاریخ اندیشه بشر اول بار قرآن به بشر داده است و او را از اینگونه خطا نهی کرده است.

بررسی حجیت عقل از منظر منابع دینی با تأکید بر نظرات آیت‌الله جوادی آملی

دومین منشأ خطا در ماده استدلال که بالأخص در مسائل اجتماعی مطرح می‌شود مسئله تقلید است. بسیاری از مردم اینگونه‌اند که چیزهای مورد باور اجتماع، باورشان می‌شود. یعنی چیزی که در اجتماع مورد قبول قرار گرفته است و یا نسل‌های گذشته آن را پذیرفته‌اند صرفاً بدلیل اینکه نسل‌های گذشته آن را قبول کرده‌اند می‌پذیرند.

قرآن می‌فرماید هر مسئله‌ای را با معیار عقل بسنجید نه اینکه هر چه نیاکان شما انجام دادند آنرا سند بدانید، یا آنکه آن را کاملاً طرد کنید. قرآن کریم در آیات دیگری نیز تقلید کورکورانه را تقبیح کرده و می‌فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أُولَٰئِكَ كَانُوا لَآيَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. (مائده/۱۰۴) شبیه این تعبیر در آیات دیگری از قرآن مثل آیات: ۲۸ سوره اعراف، ۵۳ سوره انبیاء، ۷۴ سوره شعراء، ۲۱ سوره لقمان و ۲۲ سوره زخرف بیان شده است. عامل مؤثر دیگر در ایجاد خطا، که قرآن از آن یاد می‌کند، پیروی از هوای نفس و تمایلات نفسانی و داشتن غرض و مرض است. به قول مولوی:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل بسوی دیده شد

در هر مسئله‌ای تا انسان خود را از شر اغراض بی‌طرف نکند نمی‌تواند صحیح فکر کند یعنی عقل در محیطی می‌تواند درست عمل بکند که هوای نفس در کار نباشد.

قرآن کریم در آیات نورانی خود، کسانی که از عقل استفاده نکرده و در نتیجه کافر شدند را به گوسفندان تشبیه کرده و می‌فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءًا وَنِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ؛ مثل کسانی که کافر شدند مثل آن چوپانی است که بر گوسفندان خود نهیب می‌زند و چیزهایی می‌گوید که گوسفندان نمی‌فهمند ندائی از او می‌شنوند، کر و گنگ و کورند و در نتیجه راهی برای تعقل ندارند.» (بقره/۱۷۱)

مرحوم علامه شباهت میان کافر و گوسفند را چنین تبیین می‌کند که آنها از فهم سخنان پیامبر ﷺ که همگی به سود ایشان است، کر می‌باشند و چون حرف صحیحی که معنای درستی را برساند، ندارند، پس لال هم هستند، و چون پیش پای خود را نمی‌بینند، گوئی کور هم هستند، پس کفار هیچ چیزی را نمی‌فهمند، چون

همه راه‌های فهم از طریق چشم، گوش و زبان، به روی آنها بسته شده است. در راستای حجیت عقل یادآوری این نکته ضروری است که شخصی که خداوند او را آفریده که از قوه اندیشه و عقل خود استفاده کرده و با تفکر در مخلوقات، خداوند را عبادت کند؛ اگر از این نیروی خدادادی به‌خوبی و در جهت صحیح بهره نبرد، خدا را معصیت کرده است. ارتکاب گناهان از سوی انسان، امری است که با هدف آفرینش او ناسازگار است، از این رو خداوند متعال برای این منظور، شرایع آسمانی را برای هدایت بشر فرستاده است.

در روایتی آمده است که جمعی در محضر پیغمبر اکرم ﷺ مدح و ستایش از مسلمانی کردند، رسول خدا ﷺ فرمود: «عقل او چگونه است؟» عرض کردند: ای رسول خدا! ما از تلاش و کوشش او در عبادت و انواع کارهای خیر سؤال می‌کنیم، شما از عقلش سؤال می‌فرمائید؟ حضرت فرمود: «مصیبتی که از ناحیه حماقت احمق حاصل می‌شود بدتر از فجور فاجران و گناه بدکاران است، خداوند فردای قیامت مقام بندگان را به مقدار عقل و خرد آنها بالا می‌برد، و بر این اساس به قرب خداوند نائل می‌گردند.» (نوری، ۱۳۶۸: ۲۱۰/۱۱)

در ادامه بحث از حجیت عقل این نکته تذکر داده می‌شود که اماره یا اصل عملی که برای احکام شرعی اقامه می‌شود و عقل آن را مستقلا درک می‌کند قطعاً حجیت است. و دلیل آن عبارتست از: اولاً عقل فی نفسه این حجیت را وجدانی و طبیعی می‌داند و همین کافی در حجیت آن است، زیرا حجیت هر چیزی به حکم و قضاوت عقل برمی‌گردد، چگونه حجیت حکم عقل به چیز دیگری برگردد؟ و ثانیاً ادله نقلیه‌ای که بر این حجیت دلالت می‌کند. مثلاً در روایت امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «یا هشام إِنَّ لَهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ ظَاهِرَةٌ وَحُجَّةٌ بَاطِنَةٌ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيُّمَةُ ﷺ وَأَمَّا البَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ. ای هشام خدا بر مردم دو حجیت دارد یک حجیت

ظاهر و یک حجت باطن، حجت ظاهر انبیاء و رسولان و ائمه علیهم السلام هستند و حجت باطن عقل است.» (کلینی، ۱۳۶۶: ۶۰/۱)

در مورد حجیت عقل برخی قائلند که اگر دلیل عقلی ظنی باشد حجت نیست، اما اگر قطعی باشد به دلیل حجیت قطع، دلیل عقلی قطعی هم حجت است و ایشان قول کسانی که قائل به عدم حجیت آن هستند را رد کرده و نتیجه گرفته که دلیل عقلی قطعی حجت است. در قول به عدم حجیت چه اینکه به صورت مستقیم حجیت آن را رد کرده و یا با تبدیل قطع طریقی به قطع موضوعی، (بنابر اینکه حجیت از قطع طریقی قابل انفکاک نیست، فرقی ندارد که قطع طریقی از دلیل عقلی باشد یا از دلیل دیگری پس قطع طریقی را به قطع موضوعی برگردانند) شهید دلیل آنها را رد کرده، و بیان می‌کند که دلیل منکرین حجیت دلیل عقلی روایاتی است که از عمل به دلیل عقلی منع کرده در حالیکه روایات دلالت به امور دیگری دارند و بعضی از آنها در صدد منع از تکیه بر قیاس و استحسان است (الصدر، ۱۴۰۶: ۴۱۴/۱ و ۴۱۵).

دیدگاه و دلیل اخباریین در حجیت عقل

اخباریین منکر حجیت دلیل عقلی می‌باشند، دلیل آنها اخبار زیادبست که بر رجوع به ائمه علیهم السلام و وجوب اعتقاد به آنها و عدم اعتناء به عقل در احکام شرعی دلالت می‌کند. که یک طائفه از این اخبار بر عدم قبول بلکه عدم صحت اعمالی که بدون اعتقاد به ائمه علیهم السلام انجام شود دلالت می‌کند. طائفه دوم روایاتیست که بر وجوب اخذ احکام از ائمه علیهم السلام و عدم اعتماد بر ادراکات عقلی دلالت می‌کند. روایاتی که عمل به ادله عقلی را سرزنش کرده است جدا زیاد هستند مثل: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ» قطعاً دین خداوند با عقل‌ها به راه صواب نمی‌رسد. و روایاتی که دلالت دارند بر اینکه باید آنچه از ائمه معصومین علیهم السلام شنیدیم عمل کنیم از قبیل: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالصَّوْمِ وَالْوَلَايَةِ. اسلام بر پنج پایه بنا شده است:

بر نماز، زکات، حج و روزه و ولایت.» (الکافی، ج ۲، ص ۱۸) مثل چنین روایات دلالت دارد اگر مصدر و منبع عمل اهل بیت نباشد مقبول نیست. (العاملی، ۱۴۲۸: ۴۵۴/۳)

علاوه بر روایات دلیلشان این است که دلیل عقلی کاشف تام از واقع نیست، به معنای اینکه غالباً دلیل عقلی فقط منجر به ظن می‌شود، چون در احکام عقل نظری به استثناء قضایای ریاضی که حسی یا قریب به حس است، اشتباه و خطا زیاد دیده می‌شود، و بنابراین ممکن نیست از دلیل عقلی قطع حاصل شود، نه اینکه بعد از حصول قطع یا به واسطه تحویل قطع طریقی به قطع موضوعی و یا با سلب منجزیت آن حجیتش باطل شود، بلکه از باب سالبه بانتفاء موضوع است. پس دلیل عقلی چون منجر به قطع نمی‌شود حجت نیست.

بعضی از اخباریین استدلال به ادله عقلیه ظنی بر احکام شرعی را جایز نمی‌دانند، ادعای آنها این است که از غیر طرق شرعی امکان حصول قطع به احکام شرعی نیست. و ظاهر کلام بعضی دیگر آنها عدم حجیت قطعی است که از غیر طرق شرعی بر حکم شرعی حاصل شود. آنها ادعا دارند که وساطت ائمه معصومین علیهم‌السلام باعث فعلیت و باعثیت حکم شرعی می‌شود.

نکته‌ای که آیت‌الله جوادی آملی در مورد روایاتی که به ظاهر عقل را تخطئه کرده و بیان از عدم حجیت عقل دارند بیان می‌کنند این است: «روایاتی که عقل را تخطئه می‌کند مقصود قیاس فقهی و تمثیل منطقی است که قبل از روایات، حکم عقلی که در علم فقه و اصول بی اعتبار شمرده شده همان تمثیل منطقی است و این روایات مؤید علم و منطق است. از عقل برهانی نه تنها در روایات تخطئه نشده است بلکه به عنوان حجت درونی کنار حجت بیرونی مورد تأکید قرار گرفته است. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۷۱)

نتیجه‌گیری

از دیدگاه قرآن، عقل، فهمی است که مطابق با فطرت انسان باشد و به بیان دیگر، فهمی است که با سلامت فطرت و دوری از هواهای نفسانی حاصل می‌شود. مرحوم علامه طباطبائی نیز مراد قرآن از «عقل» را همین معنا می‌دانند: «... إِنَّ الْمَرَادَ بِالْعَقْلِ فِي كَلَامِهِ تَعَالَى هُوَ الْاِدْرَاكَ الَّذِي يَتِمُّ لِلْاِنْسَانِ مَعَ سَلَامَةِ فِطْرَتِهِ.» (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۱۵۷) بر این اساس، عقل در عین حال که خصیصه هدایتگری و روشنگری انسان را با خود دارد، آزادی انسان را از او سلب نمی‌کند و انسان می‌تواند در مقام عمل به فهم عقلی خود پایبند نباشد.

تحقیقاً شما هیچ دین و کتاب آسمانی را پیدا نمی‌کنید که به اندازه اسلام، برای عقل ارزش و اصالت قائل شده باشد. و این یکی از راز و رمزهای جاودانگی اسلام است. با مراجعه به کتب فقهی دیده می‌شود آن‌گاه که می‌خواهند منابع اجتهاد و استنباط را مطرح کنند، می‌گویند: کتاب، سنت، اجماع و عقل. در این رابطه عقل را به عنوان منبعی در عرض کتاب و سنت و اجماع قرار می‌دهند که اجماع هم به یک معنا، عین کتاب و سنت بوده و جدا نیست. این خیلی افتخار بزرگی است که از صدر اسلام علماء اسلام گفته‌اند بین عقل و شرع ملازمه است: کل ما حکم به العقل حکم به الشرع، و کل ما حکم به الشرع حکم به العقل. مقصودشان این است که اگر واقعاً یک چیزی را عقل کشف کند، ما فرضاً دلیل نقلی نداشته باشیم همین اکتشاف عقلی کافی است که بفهمیم اسلام با این حکم موافق است. آن چه را هم که شرع به طور قطع حکم کند، عقل آن را تأیید می‌کند. این قاعده می‌خواهد بگوید اسلام یک دین منطقی است. فرضاً فلسفه یک حکمش الآن برای عقل روشن نیست، ولی یک امر مرموز مربوط به عالم مجهولات هم نیست که به کلی ضد عقل باشد. همین امر به فقه اسلامی قدرت بخشیده و سبب شده است که به علماء اسلام یک میدان باز بدهد

که عقل را در مسائل دخالت بدهند. و این یکی از اسباب پیروزی‌های فقه اسلامی در ادوار گذشته است.

در تفکر اسلامی نه تنها عقل و دین از یکدیگر جدا نیستند، بلکه «مکمل و مؤید» یکدیگرند. چطور می‌توان گفت دین اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین که شالوده‌اش بر «عقل و فطرت» است و داعیه اداره جامعه جهانی و رستگاری همه جانبه انسان را دارد، از عقل و علم، دور و در مقابل آن است؟! بلکه به‌رغم پندار نادرست آنان دین جاوید و جامعی چون اسلام در همه حوزه‌های زندگی مادی و معنوی انسان وارد شده و دارای برنامه و احکام و قوانین می‌باشد.

ثمره شیرین همراهی عقل و وحی و یا عقل و دین این است که انسان مؤمن نباید هیچ کاری را بدون ملاک عقلی و برهان به انجام برساند و به اصطلاح در هیچ کاری بدون داشتن حجت شرعی و یا حجت عقلی وارد نشود. در این زمینه آیت‌الله جوادی آملی قائل است تقابل عقل و دین ناصواب است همچنانکه تقابل نقل و دین صحیح نیست، و عقل مصباحی برای معرفت دین داخل دین است نه کلید آن که بعد از وارد شدن در دین با آن کاری نداشته باشیم بلکه باید همواره در کنار نقل روشنگری کند. همچنانکه ادله نقلیه مثل خبر واحد کاشف از شرع بوده و حجت شرعی هستند عقل نیز اینچنین است. چه این که تکلیف دینی در این دنیا به مقدار عقل و درک و توان فکری و عملی مکلفان است، هم‌چنان که طبق داده‌های دینی (آیات و روایات) حساب‌رسی و بازخواست بندگان در قیامت نیز به اندازه عقلی است که در دنیا به آن‌ها داده شده است. امام علی علیه السلام در حدیثی ضمن بیان شاخصه‌های زندگی آمیخته به اندیشه دینی و عقلانی (که زندگی ایده‌آل و توأم با رشد و کمال است) با تصریح به نام عقل و دین تحت عناوین «انسان عاقل» و «انسان مؤمن»، به رابطه تنگاتنگ و ناگسستگی میان عقل و دین در تفکر دینی - اسلامی اشاره کرده و فرمود: انسان مؤمن

زندگی خود را به سه بخش تقسیم می‌کند: قسمتی را صرف مناجات با پروردگار خویش می‌کند؛ قسمت دیگرش را در طریق اصلاح معاش و زندگی‌اش به کار می‌گیرد و قسمت سوم را برای بهره‌گیری از لذت‌های حلال و دلپسند. و برای شخص عاقل، شایسته نیست که حرکتش جز در یکی از این سه جهت باشد: برای اصلاح امور زندگی، یا در راه آخرت و یا در راه لذت غیر حرام. «وَلَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصًا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: مَرَمَّةٍ لِمَعَاشٍ أَوْ خُطْوَةٍ فِي مَعَادٍ أَوْ لَذَّةٍ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ». همچنین از مباحث فوق این نتایج حاصل می‌شود که اگر عقل در مستقلات یا غیرمستقلات عقلی حکم قطعی و عام داشته باشد کشف از حکم شرعی می‌کند. اگر عقل در افعال مصلحت یا مفسده نوعی را درک کند، مثل وجود مفسده در استعمال مواد مخدر، این حکم عقل نیز وسیله کشف حکم شرعی است. کشف ملاک احکام و استنباط آنها براساس سبر و تقسیم و کشف حکم شرعی موافق آن ممنوع است، چون عقل احاطه به همه مصالح و مفاصد ندارد.

منابع

۱. ایروانی، محمد باقر، (۲۰۱۶) *الحلقه الثالثه فى اسلوبها الثانى*، ناشر: الشركه العلمی للمطبوعات، بیروت.
۲. بروجردى، سید حسین، (۱۳۷۳) *جامع احادیث شیعہ*، نشر الصحف، قم.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲) *شریعت در آیینہ معرفت*، گروه تحقیق: پارسانیا، حمید، مرکز نشر اسراء. قم.
۴. _____، (۱۳۹۴)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، انتشارات اسراء، قم.
۵. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۸) «حسن و قبح عقلی» *مجلة نور العلم*، نشریه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، شماره ۵، دوره دوم. ص ۳۳۱-۳۳۲.
۶. سجادی، جعفر، (۱۳۷۳) *فرهنگ معارف اسلامی*، نشر کومش، تهران.
۷. الصدر، السید محمد باقر، (۱۴۰۶) *دروس فى علم الاصول (الجزء الثانى)*، دار الكتاب اللبنانى، بیروت، لبنان.
۸. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۶۳)، *تفسیر المیزان*، ناشر: علامه طباطبائی. قم.
۹. العاملی، حسن محمد فیاض حسین، (۱۴۲۸)، *شرح الحلقه الثالثه*، الناشر: شركة دار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث، قم.
۱۰. کلینی، یعقوب، (۱۳۶۶) *شرح اصول کافی*، شارح: محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تهران، ناشر: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه) تهران.
۱۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳) *بحار الأنوار*، مؤسسة الوفاء. تهران.
۱۲. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۲) *منتخب میزان الحکمة*، مترجم: حمیدرضا شیخی، تلخیص: سید حمید حسینی، چاپ و نشر دارالحدیث، قم.
۱۳. مشکینی، علی، (۱۳۷۱) *اصطلاحات الأصول*، نشر الهادی، قم.
۱۴. مظفر، محمد رضا، (۱۴۰۵) *اصول الفقه*، نشر دانش اسلامی، تهران.
۱۵. موسوی بجنوردی، سید محمد، (۱۳۷۹) *علم الاصول*، مؤسسه چاپ و نشر عروج (وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله علیه، تهران).
۱۶. نوری (محدث)، میرزا حسین، (۱۳۶۸) *مستدرک الوسائل*، مؤسسه ال البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم.