

رابطه عقل با احکام اخلاقی دین با تاکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

جواد غلامرضائی*

سیده زینب سلطانی**

چکیده

تحقیق در حوزه منابع اخلاق اسلامی از جمله مسائل ضروری است در همین راستا بررسی عقل به عنوان یک منبع و رابطه آن با احکام اخلاقی دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مسئله پژوهش پیش‌رو قرار گرفت و با روش توصیفی - تحلیلی بررسی گردید و یافته‌ها و نتایج پژوهش نشان داده شد: از جمله مبنای مسئله تحقیق حاضر این است که عقل بدون نیاز به چیز دیگر از خارج گزاره اخلاقی و مبانی حسن عدل و قبح ظلم و فضایای اخلاقی دیگر که از آن متفرع می‌شود را ادراک می‌کند و شرع مقدس نیز اذعان دارد که انسان بالوجدان حسن و قبح بسیاری از امور اخلاقی را ادراک می‌کند. بعد از اثبات مبنای ادراک اخلاقیات توسط عقل، مسئله رابطه شرع و عقل در تعیین احکام اخلاقی مطرح است که به دو صورت کلی تطابق و تعارض بیان می‌شود: به عنوان مثال بر مبنای دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در تطابق عقل با شرع، عقل معیاری برای احکام اخلاقی است و احکامی که به نحو کلی مخالف عقل هستند، کنار گذاشته می‌شوند، همچنین عقل با نقش مصباحی خود در دریافت احکام اخلاقی به عنوان یک راهنما مسیر تخلق به اخلاق را تشخیص می‌دهد. در فرض تعارض عقل با حکم اخلاقی شرع، به عنوان نمونه گاهی تعارض عقل با ظاهر ادله نقلی است که به دلیل عقلی قطعی عمل می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عقل، اخلاق، عقل مصباح، عقل معیار، حسن و قبح، جوادی آملی.

* استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی تهران (نویسنده مسئول) (javad.gh313@gmail.com)

** دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق(ع) پردیس خواهران تهران.

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۵)

مقدمه

تبیین نقش عقل در علم اخلاق یکی از نیازهای جدی این علم به‌شمار می‌آید؛ در پاسخ‌گویی به بسیاری از پرسش‌ها تبیین شفاف حضور عقل به عنوان منبع و روش در علم اخلاق نیاز جدی این علم است. در زمینه اخلاق اسلامی (مبانی، اصول، قواعد، روش‌ها و رویکردها، نظریه‌ها)، ضعف محتوایی وجود دارد به همین جهت برای پاسخ به نیازهای اخلاقی دنیای معاصر و رفع تعارضات و تزااحات اخلاقی در تعیین تکلیف مسائل، گزاره‌ها و حکم اخلاقی؛ باید سوالات و مبانی اصلی علم اخلاق، از جمله تبیین دقیق از معنی و نقش عقل در علم اخلاق اسلامی به عنوان يك منبع صورت گیرد در همین راستا رابطه عقل با احکام اخلاقی دین با تاکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی مسئله‌ای است که پژوهش پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی بدان پرداخته است. توضیح این که از جمله پیش‌نیازها و مبانی تحقیق حاضر امکان ادراک احکام و گزاره‌های اخلاقی برای عقل است به نحوی که عقل بتواند برای آنها تعیین حکم نماید، پس از بررسی اثبات این مبنا در مرحله بعد مسئله کم و کیف ارتباط عقل با منابع نقلی دین و بررسی تعارضات و تزااحات آن برای تشخیص گزاره‌های اخلاق اسلامی مطرح است. مسئله تحقیق حاضر را می‌توان در قالب پاسخ به این سوالات تبیین کرد: آیا عقل می‌تواند گزاره اخلاقی را مستند و توجیه کند؟ رابطه عقل با شرع در تعیین احکام و گزاره‌های اخلاقی چگونه است؟ در تعارضات و تزااحات رابطه عقل با ادله نقلی به چه نحو مطرح است؟

پیشینه

در خصوص پیشینه مسئله برخی از آثار در خصوص رابطه عقل با احکام دینی به نحو عام وجود دارد که بدان اشاره می‌گردد:

«ماهیت عقل و تعارض عقل و وحی»، رضا برنجکار، مجله نقد و نظر، شماره ۳ و ۴، ص ۱۸۴-۲۰۴، ۱۳۷۴. در بخشی از مقاله با طرح صورت‌های مختلف تعارض عقل و وحی به مباحثی مانند تعارض عقل فطری با نقل قطعی، تعارض عقل اصطلاحی با نقل قطعی پرداخته است. اما در تحقیق پیش‌رو سعی شده است علاوه بر بیان صور مختلف تعارض به صورت تخصصی به بررسی رابطه تعارض و تطابق عقل با احکام اخلاقی برمبنای دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی پرداخته شود و این نحو از بررسی دقیق رابطه عقل با اخلاق در اثر یاد شده به هیچ عنوان دیده نمی‌شود چرا که ایشان اولاً به ماهیت عقل توجه داشته‌اند و ثانیاً تعارض را در مباحث کلامی بررسی کردند.

«منزلت عقل در هندسه معرفت دینی»، جوادی‌آملی، عبدالله، تحقیق احمد واعظی، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۶. در بخشی از کتاب به محدودیت‌های ادراکی عقل در حوزه دین، نسبت عقل و نقل در قرآن و تعارض عقل و نقل پرداخته شده است، ولی تحقیق پیش‌رو علاوه بر بیان تعارض به تطابق عقل نیز اشاره کرده است ضمن این که در کتاب یاد شده مباحث مربوط به رابطه عقل با احکام اخلاقی اشاره نشده است همچنین نکته مهمی که وجود دارد، کاریست مباحث تطابق و تعارض عقل با احکام اخلاق اسلامی با توجه به دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی بیان نشده است.

«نقش عقل در معرفت دینی و کاستی‌های آن»، حامد علی‌اکبرزاده، محمد محمدرضایی، مجله انسان‌پژوهی دینی، شماره ۳۲، ص ۲۹-۴۷، ۱۳۹۳. بخشی از مقاله به بررسی تعارض عقل با احکام دین و همچنین به رابطه عقل با معرفت دینی اشاره می‌کند. فرق مقاله پیش‌رو در بررسی تعارض و تطابق عقل در حوزه احکام اخلاقی با توجه به دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی است که مقاله یاده شده به آن اصلاً نپرداخته است

علاوه بر این که اولاً بسیار مختصر به رابطه عقل و نقل اشاره کرده است و ثانیاً بیشتر تمرکز بر مباحث کلامی دارد و به مسائل اخلاقی به هیچ عنوان اشاره‌ای ندارد.

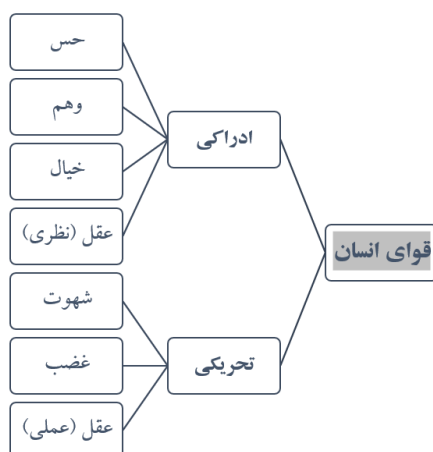
در کتاب‌های اصول‌فقه نیز به بحث رابطه عقل با نقل پرداخته شده است اما فقط منحصر در تعارض عقل با سایر ادله است و به تطابق آن اشاره‌ای نکرده است از باب نمونه به یکی از آنها اشاره می‌گردد. «بحوث فی علم الاصول» شهید محمدباقر صدر- تقریرات سید محمود هاشمی شاهرودی، ج ۷، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ سوم، قم، ۱۳۷۴ ق. در جلد هفتم این کتاب شهید صدر به نحو مفصل به بحث تعارض و اقسام آن پرداخته است. فرق تحقیق حاضر در بررسی تطابق و تعارض در احکام اخلاقی است در حالی که تحقیق یاد شده فقط به بحث تعارض و آن هم به نحو عام در احکام فقهی است. علاوه بر این که دیدگاه خاص آیت‌الله جوادی در خصوص عقل عملی و همچنین تقسیم سه گانه عقل مصباح، معیار و مفتاح و بررسی تطابق و تعارض اخلاقیات با توجه به این دیدگاه آیت‌الله جوادی به هیچ عنوان در آثار اصولی و همچنین کتاب یاد شده پرداخته نشده است. چرا که این مدل تقسیم عقل از ابتکارات جناب استاد است و تحقق پیش‌رو سعی نموده تا به تنظیم این مباحث به شکل منظم و ساختارمند در قالب کاربردی اخلاق اسلامی پرداخته و زمینه تقویت و توجه به مبانی و منابع اخلاق اسلامی را فراهم نماید.

مفاهیم و تعاریف

۱. عقل (نظری و عملی) از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی

عقل در تعریف انسان شناختی به دو نحو است گاهی به معنای نفس مجرد است و گاهی به معنای قوه نفس به کار رفته است. (سجادی، ۱۳۴۳: ۱۹۳؛ ابن سینا، ۱۳۶۳:

۵۸) در فرض اخیر قوای انسان به ادراکی و تحریکی تقسیم می‌گردد. در هر یک از دو قوای ادراکی و تحریکی عقل با دو کارکرد و معنای مختلف حضور دارد. در قوه ادراکی عقل در کنار حس، وهم و خیال قرار دارد و در قوای تحریکی عقل در کنار قوه شهویه و قوه غضبیه قرار دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۲۱)



آیت‌الله جوادی آملی در رابطه با نقش عقل در قوای ادراکی و تحریکی معتقد هستند که عقل نیروی راهنمای اندیشه و انگیزه بوده و وظیفه اصلی آن همانگی بین این دو است، در همین راستا عقل نظری اندیشه انسان را از وسوسه‌های حس، وهم و خیال پاک می‌کند و با کنترل افراط و تفریط آنها را به اعتدال رسانده و از آنها بهره‌مند می‌شود. بعد از مرحله اندیشه، عقل عملی شهوت و غضب را کنترل و به اعتدال می‌رساند تا انسان از آنها به نحو صحیح بهره‌مند گردد. در نتیجه اعتدال در اندیشه و انگیزه است که انسان خردمندانه تصمیم گرفته و عمل می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف: ۱۲۰) شایان توجه است که عقل در قوای ادراکی نفس به معنای عقل نظری است و همچنین در قوای تحریکی نفس به معنای عقل عملی است، از این رو

عقل در حوزه انسان‌شناسی به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌گردد. عقل نظری به جنبه‌ای از عقل گفته می‌شود که حاصل و نتیجه به کارگیری آن، پدید آمدن علوم و مدرکات بشری است چرا که از جمله کارهای عقل ادراک هست‌ها است که مبانی علوم طبیعیات و ریاضیات و الهیات می‌باشد که در آنها صرف دانستن مطلوب بوده و به عمل مربوط نمی‌شود، یعنی علمی که واسطه بین ما و عمل واقع نمی‌شوند. نقطه مشترک این علوم در این است که عقل در آنها در رابطه با واقعیات قضاوت می‌کند، یعنی ادراک آنچه که واقع است. (صدر، ۱۴۱۷: ۸/۳۰۹) البته بر اساس تعریف عقل نظری بر مبنای آیت‌الله جوادی آملی، عقل نظری علاوه بر آنچه که گفته شد باید و نبایدها را نیز ادراک می‌کند که به این مدرکات عقل نظری حکمت عملی گفته می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۳۳-۱۳۷)

در واقع آیت‌الله جوادی آملی در رابطه با ادراک عقل نسبت به امور مختلف، ادراکات انسان را به دو نوع تقسیم می‌نماید: ۱. ادراکاتی که متعلق آن، حقایق و هست و نیست‌ها است؛ نظیر الهیات، ریاضیات، طبیعیات، منطقیات و مانند آن، این گونه از علوم را حکمت نظری می‌نامند. ۲. ادراکاتی که متعلق آن باید و نبایدها است، نظیر فقه، حقوق، اخلاق و مانند آن، که این گونه از علوم را حکمت عملی می‌نامند. عقل نظری هم هست و نیست‌ها را ادراک می‌کند و هم باید و نبایدها را، زیرا کار عقل نظری ادراک است. برخلاف برخی از علمای اصولی مانند مرحوم مظفر که ادراک باید و نباید را توسط عقل به عقل عملی نسبت می‌دهند. (ر.ک: مظفر، ۱۴۱۷: ۱/۲۲۲) در صورتی که در تعریف مختار نگارنده همراه با آیت‌الله جوادی آملی درک فقط به عقل نظری نسبت داده شده است که از جمله قوای ادراکی نفس انسان است و انگیزه

و عمل به قوه تحریکی نسبت داده شده است که همان عقل عملی است. توضیح این که عقل عملی قوه محرکه است و کار آن ادراک کردن نیست، بلکه کار آن عزم و اراده و تصمیم، محبت و مانند آن است. در واقع اگر نیروهای که موجبات سعادت انسان را فراهم می‌آورد به دو بخش علم و عمل تقسیم شوند، علم و ادراکات آن عقل نظری است و عمل جوانحی آن که بر اساس همین علم صورت می‌پذیرد عقل عملی نامیده می‌شود که از جمله آن می‌توان به ایمان و اخلاص اشاره نمود.

بعد از تعریف عقل نظری و عملی باید توجه نمود که این دو با هم تعامل دارند. استاد جوادی آملی در رابطه با تعامل عقل عملی با عقل نظری معتقد هستند اگر علم به خوب بودن چیزی کامل باشد به نحوی که عقل نظری مطلبی را طبق برهان بفهمد و مجاری ادراکی دیگر خود مانند وهم و خیال را تحت کنترل دربیآورد تا مجاری تحریکی مانند شهوت و غضب گمراه نشوند در این صورت است که عقل عملی همراه با عقل نظری شده و با هماهنگی این دو عامل گرایش به فضیلت و دوری از رذیلت محقق می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۷۹) قابل ذکر است که عقل عملی نیز در اخلاق مورد استفاده قرار می‌گیرد و در زمینه خودسازی و جلوگیری از افراط و تفریط در امور مربوط به قوای تحریکی شهوت و غضب کاربرد دارد و زمینه ظهور فضائل و ازاله رذائل اخلاقی را برای انسان فراهم می‌نماید. البته در این نوشتار عقل عملی بدین معنا مورد توجه نیست، بلکه بررسی عقل به معنای عقل نظری مدنظر است؛ بنابراین آنچه که از واژه عقل در معنای اصطلاحی در پژوهش حاضر قابل اعتنا است عقلی نظری است که یا به نحو مستقیم حکم اخلاقی را برای مخاطبین اخلاق مشخص می‌کند، مانند حسن عدل و قبح ظلم و یا به نحو غیر مستقیم تاثیر در حکم

اخلاقی و یا علم اخلاق دارد. به طور خلاصه یعنی دلیل عقلی که علم به خوبی و بدی چیزی را برای مخاطبین اخلاق مشخص کند.

۲. اخلاق و حیانی

استاد جوادی آملی اصطلاح اخلاق و حیانی را چنین تبیین می‌نمایند: عناصر محوری اخلاق همانند فنون فقه، حقوق عبارتند از مواد، مبانی و منابع؛ علت نیازمندی به این عناصر سه‌گانه بدین خاطر است که علوم یاد شده از سنخ عمل هستند و باید محدود و روشن باشند. نام‌گذاری فن اخلاق به حیانی از این جهت است که مواد جزئی این فن از مبانی خاصی برگرفته شده است که منابع آن مبانی و حیانی است. سرانحصر منبع اصلی مبانی فن اخلاق در وحی آن است که منابع فراوان معرفت‌شناختی بشر اعم از تجربه حسی، نیمه تجربی، تجریدی، فلسفه و کلام، تجریدی ناب عرفان نظری و مشهود عرفانی که در علم حصولی و حضوری خلاصه می‌شوند همگی از سنخ قانون‌شناسی هستند نه قانون‌گذاری. به عبارت دیگر موجودات امکانی هرگز ذات یک موجود و عوارض ذاتی و مفارق آن را خلق نکرده‌اند؛ بنابراین سهمی در قانون‌گذاری ندارند و تنها توان قانون‌شناسی دارند و قانون‌گذاری منحصر در آفریدگار است که به تمام امور آگاه و قانون‌جامعی وضع می‌کند. از این رو قاعده ملازمه «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و بالعکس» بعد تصویر درست از این قاعده و فرض صحت آن فی‌الجمله است نه بالجمله و فقط در قلمرو قانون‌شناسی و تلازم عقل و نقل است نه قانون‌گذاری که مخصوص آفریدگار است. قوانین اخلاقی که در قالب مواد برگرفته از مبانی خاص عرضه می‌شوند باید از دو جهت به حقایق عینی تکیه کنند، اول، منبع‌شناسی که مبانی اخلاقی باید به منبع و حیانی مستند باشند دوم، از جهت تلازم بین

تکامل موجود عینی و کمال خارجی. اگر قوانین اخلاقی و حیانی نباشد و ملاک عینی نداشته باشند راهی برای اثبات ارتباط آنها با واقعیات عینی نیست در نتیجه راهی به تکامل حقیقی وجود ندارد چرا که اوهام و خیالات بشر عادی مایه علم به پیوند قوانین با واقعیات‌های عینی نیست. بنابراین مواد فن اخلاق و حیانی مسبوق به حقایق عینی از قبیل مصالح و مفاسد است و ملحق به واقعیات‌های خارجی یعنی بهشت و دوزخ خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ب: ۱۴-۲۰)

۱. ادراک اخلاق توسط عقل

در میان یونانیان عده‌ای وجود داشتند که هر نوع واقعیتی را در امور اخلاقی و ارزشی رد می‌کردند و گزاره‌های اخلاقی را فاقد معنا می‌دانستند. (کاپلستون، ۱۳۹۳: ۱۰۶/۱) در مقابل آنها برخی قائل هستند مفاهیم اخلاقی مابازای خارجی دارند و خوب بودن یک کار اخلاقی مانند حُسنی است که در اشیاء خارجی است، به عنوان مثال زیبایی گل واقعیتی است که عقل انسان آن را کشف می‌نماید، از این رو حسن و قبح اخلاقی نیز اموری واقعی و خارجی هستند که کار عقل کشف و ادراک آنها است. در واقع حسن و قبح یک امر حقیقی بوده و قرارداد بردار نیست و از معقولات ثانیه است که نقش انسان نسبت به آن فقط ادراک محض است و پس از تأمل عقلانی و سنجش میان فعل و کمال مطلوب در قوه عاقله ما منعکس می‌شود. از این رو احکام اخلاقی دارای ملاک‌های ثابت و مطلق بوده و متغییر و نسبی نیستند. افعالی که در کمال و رشد انسانی در دستیابی به مطلوب تاثیر مثبت دارند کار حسن و خوب قلمداد می‌شوند و افعالی که مانع رشد و دستیابی به کمال انسانی است کار قبیح و بد به شمار می‌آیند. به عبارت دیگر همان‌گونه که علت بودن یک چیز برای چیز دیگر واقعیت

خارجی دارد، یعنی عروضش ذهنی و اتصافش خارجی است، بدین معنا که مفهومش در ذهن انسان عارض شده ولی واقعیت خارجی دارد. در خصوص حسن و قبح نیز بدین منوال است یعنی مفهوم آن در ذهن عارض می‌شود ولی در خارج واقعیت داشته و منشأ کمال نفس می‌گردد. بنابراین باید توجه داشت که گزاره‌های اخلاقی مشتمل بر حسن و قبح بوده و عقل توانایی ادراک و مستند کردن گزاره اخلاقی را دارد. به عنوان مثال: گزاره اخلاقی حسن عدل و قبح ظلم از جمله مستقلات عقلی است، که عقل بدون نیاز به چیز دیگری از خارج، آنها را ادراک می‌کند و عقل همین که این مفاهیم را تصور نماید نسبت به آنها داوری می‌کند. دو قضیه حسن عدل و قبح ظلم از جمله مبادی اصلی احکام اخلاقی هستند و باقی احکام اخلاقی از این اصل کلی متفرع می‌گردند. (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۵۱) بنابراین اگر ظلم به معنای تجاوز در فعل و گفتار لحاظ گردد در این صورت دروغ، زنا، سرقت، احتکار و گران فروشی همه از مصادیق قبح ظلم هستند و همچنین تمام خوبی‌ها از مصادیق حسن عدل بوده و نیکو و حسن به شمار می‌آیند.

ادله نقلی نیز اذعان دارند که عقل حسن و قبح امور را درمی‌یابد. ظاهراً آیه کریمه «و نَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا فَأَلَّهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس / ۷-۸) به این موضوع دلالت دارد. کلمه الهام در آیه کریمه به معنای علم و آگاهی از چیزی است که به دل انسان‌ها می‌افتد؛ این صور علمیه به نحو تصویری و یا تصدیقی است که خداوند آن را در دل انسان قرار می‌دهد. خداوند متعال هر دو صفات اعمال انسان را که حسن و قبیح و یا به عبارتی تقوی و فجور است به نفس انسان الهام می‌کند، تا بداند عملی که انجام می‌دهد حسن و یا قبیح است. همچنین الهام نتیجه تسویه‌ای است که در نفس اتفاق

می‌افتد که در واقع همان نظم و تعدیل در قوای نفس انسانی است. (جوادی آملی، ۱۳۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۸/۲۰) الهام یک امر فطری و همان وجدان اخلاقی و عقلی است که می‌گوید چه کاری نیکو و بد است و اشاره به حسن و قبح عقلی دارد بدین صورت که انسان فطرتاً و بالوجدان حسن عدل و قبح ظلم و همچنین حسن و قبح بسیاری از امور اخلاقی را ادراک می‌کند. روایات نیز به ادراک حسن و قبح توسط عقل اشاره دارند بدین نحو که حسن و قبح امور به انسان الهام شده و آنها را تشخیص می‌دهد. در روایتی امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» قَالَ حَتَّىٰ يُعَرِّفَهُمْ مَا يُزْضِيهِ وَ مَا يُسْخِطُهُ وَ قَالَ «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» قَالَ بَيَّنَّ لَهَا مَا تَأْتِي وَ مَا تَتْرُكُ وَ قَالَ «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» قَالَ عَرَّفْنَاهُ إِمَّا أَخَذَ وَ إِمَّا تَارَكَ وَ عَنِ قَوْلِهِ «وَ أَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ» قَالَ عَرَّفْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ وَ هُمْ يَعْرِفُونَ.» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۶۳/۱) عبارات شریفه در ذیل چهار آیه دلالت دارد که انسان نسبت به خیر و شر و یا حسن و قبح آگاهی داشته و آنها را می‌شناسد، در واقع امور خیر و شر فطری و وجدانی بوده و هدایت و گمراهی به انسان الهام می‌شود و انسان به نحو فطری نسبت به حسن و قبح امور علم و معرفت دارد. مقصود از الهام در اینجا آگاهی و شناختی است که از طریق نفس و بالوجدان با عقل برای انسان حاصل شود نه آگاهی که توسط پیامبران الهی برای مردم مشخص گردد. در این سه آیه کریمه از کلمه هدایت (هَدَاهُمْ، هَدَيْنَاهُ، فَهَدَيْنَاهُمْ) استفاده شده است که به معنی ارائه طریق است نه رساندن به مطلوب و ارائه طریق ظاهراً با هدایت باطنی سازگار است که همان شناخت و آگاهی وجدانی است.

بنابراین با توجه به آنچه گفته شد عقل توانایی درک اخلاقیات (حسن و قبح) را به نحو فطری دارد، اثبات این بحث از جمله مبانی اصلی تحقیق حاضر است که در ادامه امکان بررسی رابطه عقل با احکام اخلاقی را فراهم می‌نماید.

۲. رابطه ادله نقلی (شرع) و عقل در تعیین احکام اخلاقی

همان‌گونه که اشاره شد امکان ادراک احکام و گزاره‌های اخلاقی توسط عقل وجود دارد. حال مسئله‌ای که مطرح می‌شود این است که با وجود ادراک عقل نسبت به قضایا و احکام اخلاقی رابطه این ادراک عقلی با ادله نقلی در تعیین احکام و گزاره‌های اخلاقی دین به چه نحو است. اولاً باید توجه داشت که منظور از شرع ادله نقلی دین است، ثانیاً رابطه عقل و نقل را می‌توان به دو صورت کلی تطابق و تعارض مطرح نمود که ذیل هر یک از این دو تفصیلی از نحوه و صور مختلف رابطه متقابل ادله نقلی و عقلی تبیین می‌شود.

۱-۲. تطابق عقل با حکم اخلاقی دین

عقل انسان به عنوان قوه مدرکه، توانایی ادراک بسیاری از حقایق و واقعیات را دارد از این رو هنگامی که پیامبران وحی الهی را برای مردم تبیین می‌کردند، آنها را به تعقل در مسائل اساسی دین دعوت می‌نمودند و عقل و شرع را مطابق با هم برای مردم مطرح می‌کردند. رابطه متقابل عقل با شرع و یا همان ادله نقلی را می‌توان همان‌گونه که آیت‌الله جوادی آملی بیان کرده، به سه نحو کلی «معیار، مصباح و مفتاح» مطرح نمود، یعنی عقل در شناخت برخی معارف «معیار»، در شناخت پاره‌ای از حقایق «مصباح» و در بعضی از موارد «مفتاح» و کلید است. در ادامه هر یک از این سه با تفصیل بیشتر بیان می‌شود:

۱-۱-۲. عقل به عنوان معیار سنجش احکام اخلاقی (معیار)

معیار بودن عقل یعنی عقل قابلیت دارد تا میزان و معیار شناخت معارف دینی باشد به این لحاظ که اگر گزاره‌های اخلاقی قابلیت توجیه با عقل داشت جزء معارف دینی است و در صورتی که گزاره اخلاق نقلی و عقل به نحو کلی مخالف و ضد هم بودند، در این فرض عقل به عنوان معیار و میزان عمل می‌کند و به وسیله حکم عقل، حکم شرع کنار گذاشته می‌شود. چرا که انسان با استعانت از این قواعد و اصول، ضرورت شریعت و وحی را اثبات می‌نماید، یعنی عقل در کنار نقل به عنوان منبع مستقلى شناخته می‌شود و شرع را اثبات می‌کند، لکن نقل، برتری خود را بر عقل حفظ می‌کند و فائق بر عقل است و عقل نیز ناظر بر نقل و شرع است. به عنوان مثال با توجه به حکم عقل، شرع هیچ‌گاه حکم به ظلم یا فحشاء را تبلیغ و توصیه نمی‌کند. بنابراین عقل نسبت به برخی از اصول و احکام، نقش معیار را دارد. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۱۴-۲۱۱) در همین راستا توجه به دو نکته در معیار بودن عقل ضروری است:

۱. گزاره اخلاقی دینی که صددرصد مخالف عقل باشد وجود ندارد، در واقع عقل در مقابل دین و شریعت نیست بلکه در مقابل نقل قرار گرفته و عقل و نقل هر دو منبع معرفت شریعت هستند. بنابراین باید به نحوه صدور نقل توجه داشت تا یقین آور باشد در غیر این صورت عقل آن را طرد می‌کند. مگر در اوامر تعبیدی که عقل در این صورت به ظنون معتبر اکتفا می‌نماید.

۲. طرد شرع در تعارض حکم عقل و شرع در همه موارد صحیح نیست. چرا که عقل به همه اسرار عالم آگاه نیست و در برخی از موارد نیاز به راهنمایی دارد. بنابراین

در برخی موضوعات عقل نمی‌تواند دست‌آورد نقل را رد کند.

بنابراین عقل میزان و معیار احکام اخلاقی است یعنی مطالب ضد عقلی در خصوص احکام اخلاقی را باید رها نمود. ره‌آورد معیار بودن عقل اثبات حقانیت دین و مبادی آن و محافظت دین از تحریف است. البته همان‌گونه که اشاره شد عقل همیشه میزان شناخت معارف دینی به‌شمار نمی‌آید ولی به‌طور کلی باید توجه داشت که معارف دینی نباید با بدیهیات عقلی مخالف باشند. در خصوص حد معیار بودن عقل همان‌طور که بیان شد باید توجه نمود که عقل میزان قطعی و دائمی معارف دین نیست، توضیح این‌که برای مثال مفهوم عدل و ظلم روشن است، اما در برخی موارد تشخیص حقیقت آن برای عقل آسان نمی‌باشد. چرا که حضور عقل (در بررسی جزئیات شریعت و احکام) همانند چراغی است که شعاع مشخصی را که برایش مشهود است را روشن می‌نماید و فراتر از آن باید بوسیله وحی روشن گردد و بسیاری از امور از جمله حقیقت عدل و ظلم بدون وحی برای عقل مستور است. بدین خاطر که جایگاه اشیا و اشخاص متفاوت برای عقل روشن نیست، آیا شراب و سرکه، خوک و گوسفند یکسان هستند؟ آیا منزلت زن و مرد در امور مالی و غیر مالی یکی است؟ تنها راه آگاهی از حقیقت جایگاه اشیا و اشخاص وحی الهی است چرا که خداوند آفریدگار آنها است و احاطه تام به آنها دارد. در غیر این صورت ممکن است انسان هوامدار قوانین و جای اشیا و اشخاص را بر اساس وهم و خیال در بخش اندیشه و بر پایه شهوت و غضب در بخش انگیزه خود تعیین نماید و قرارگیری امور مطابق با آن را عدل و خلاف آن را ظلم بیندارد. بخش عمده‌ای از مسائل حقوق بشر (و به تبع مسائل اخلاقی از جمله فمینیست و همجنس‌گرایی) در سازمان‌های بین

المللی به همین علت مورد تهافت قول و عمل است. چرا که عادلانه سخن می‌گویند اما ظالمانه فکر و عمل می‌کنند چون جایگاه اشیا و حقوق اشخاص را جائزانه وضع نموده‌اند و رعایت این قوانین ظلم محور را عدل و تخلف از آن را ظلم می‌دانند. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ب: ۱۷)

۲-۱-۲. نقش عقل در دریافت احکام اخلاقی (مصباح)

در تعریف عقل مصباح می‌توان چنین گفت: عقلی که به عنوان مصباح و چراغ است مسائل دینی را خوب فهمیده و تشخیص می‌دهد که چه چیزی جزء شریعت و یا خارج از آن است و همچنین چه چیزی جزء اصول و فروع شریعت است. چنین عقلی که با نقل در تعامل است گاه بر نقل پرتو افکنده و آن را برای ما می‌شناساند. (منصوری، ۱۳۹۷: ۴۰؛ علی اکبرزاده، محمدرضایی ۱۳۹۲: ۳۹) در تحقیق پیش‌رو عقل در نقش مصباحی خویش تشخیص می‌دهد که گزاره و حکم اخلاقی برگرفته از دین کدام است. آیت‌الله جوادی در تعریف مصباح بودن عقل چنین بیان می‌کنند: عقل مصباح شریعت باشد بدین معنا است که عقل همانند چراغی برای تشخیص باشد که چه مواردی جزء شریعت است و چه موارد از آن خارج است، همچنین چه چیزی جزء اصول و فروع شریعت می‌باشد و چه مواردی با اصول شریعت هماهنگ هست یا نیست، به طور کلی عقل برای تشخیص صحت و سقم شریعت چراغ خوبی می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۸۴) بنابراین عقل به عنوان یک ابزار در نقش مصباحی خویش، کاشف و پرده‌بردار از معارف دینی است و همانند چراغی، انسان را به سوی مصدر تشریح و منبع حکم و معارف دینی رهنمون می‌سازد. به عنوان مثال عقل با استفاده از شواهد داخلی و خارجی معنای آیه‌ای را از جمع‌بندی آیات و

روایات درمی‌یابد. آیت‌الله جوادی‌آملی در این خصوص چنین بیان می‌کنند: استدلال‌ها و براهین عقلی که برای فهم احکام شریعت اقامه می‌شود در واقع تلاشی برای کشف کتاب و سنت است و کار عقل در این خصوص مانند اجماع است بدین نحو که حجیت اجماع از طریق کاشفیت آن نسبت به کلام معصوم علیه‌السلام است در عقل نیز چنین است و حجیت آن به جهت کاشفیت آن از کتاب و سنت می‌باشد. (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۲۱۲-۲۱۳) البته باید توجه داشت کاشفیت عقل از محتوای دین مانند کشف در برخی مطالب فقهی از جمله بیع فضولی نیست بلکه کاشفیت عقل از محتوای دین سهمی برای عقل در تحقق مضمون و محتوای مکشوف ندارد حال آنکه اجازه در بیع فضولی سهم تعیین کننده‌ای در انعقاد محتوای عقد و امضای آن دارد.

از جمله مواردی که نقش عقل در دریافت احکام اخلاقی یا همان مصباح بودن عقل مطرح است ذیل بحث غیرمستقلات عقلیه است، مانند تنقیح مناط که فقیه بعد از بررسی متون نقلی اخلاقی در صورت عدم وجود حکم با لحاظ نمودن نص، حکم می‌کند. مانند قبح ضرب والدین با لحاظ دلیل نقلی قبح اف گفتن به آنها و یا استفاده از ظهورات و موارد دیگری که در این رابطه است. در همین راستا شایان توجه است که عقل مصباح به نحو طبیب اهل معرفت است و اهل حکومت نیست، از این رو امر مولوی ندارد و در واقع عقل مدرک است نه حاکم و می‌فهمد که چه حکم اخلاقی در دین وجود دارد و آثارش چیست. البته عقل ادراکی با عقلی که حکومت دارد متفاوت است عقل ادراکی عقل نظری است و عقلی که حکومت بر مملکت وجود خویش دارد عقل عملی است که مدیر و فرمانروا و در مقابل هوای نفس است. شاید

تصور شود قاعده «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و بالعکس» در تایید حاکم بودن عقل است، اما باید توجه داشت که مصدر این قاعده عقل است نه نقل در نتیجه بی معناست که عقل خود حکم صادر کند و بعد بگوید هر چه من حکم کردم حکم خداست، این تلازم اول کلام است و در واقع باید عقل مدرک دانسته شود در این صورت معنای قاعده می شود هر چه عقل از احکام خدا می فهمد شرع آن را قبول می نماید و در نتیجه عقل حجت و مصباح شریعت خدا می باشد. در این صورت مفاد قاعده ملازمه این است که عقل در کنار نقل (آیات و روایات) منبع شناخت احکام شرعی است. در غیر مستقلات عقلیه که عقل ملازمه میان دو حکم را ادراک می کند واضح است که عقل حکمی ندارد. اما در مستقلات عقلیه که مناط حکم را ادراک می کند، حکمی صادر نمی کند بلکه از کشف ملاک حکم به کشف حکم و اصل می شود. چرا که ادراک علت با ادراک معلول توأم است و ادراک ملاک حکم مستلزم ادراک لازم آن (حکم) می باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۳)

۳-۱-۲. مفتاح بودن عقل در احکام اخلاقی دین (مفتاح)

در رابطه با تعریف مفتاح بودن عقل می توان چنین گفت که همان گونه که کلید در را رو به روی انسان باز می نماید تا از فضای خانه یا باغ استفاده نماید. در این فرض نیز عقل مانند کلیدی در گنجینه آیات و روایات را به روی انسان می گشاید و انسان را به سوی قرآن و روایات راهنمایی می کند تا از احکام اخلاقی آنها استفاده نماید. در این صورت عقل فقط منابع اخلاقی را برای انسان معرفی نموده و حجت می داند اما در جزئیات و مسائلی که آیات و روایات بیان می کنند دخالت نمی کند. آیت الله جوادی در تعریف مفتاح بودن عقل بیان می کند که مفتاح بودن عقل برای دین بدین معنا است که

وقتی با کلید درب گنجینه‌ای را باز می‌کنیم آن را کنار می‌گذاریم و برای بررسی محتوای گنجینه دیگر نیازی به کلید نیست. عقل نیز کلید ورود به دین است. بدین نحو که عقل وجود خدا و ضرورت ارسال پیامبر را اثبات و برای حجیت کتاب و سنت استدلال می‌کند و سپس کارش به اتمام رسیده و کنار می‌رود و اینک بشر با محتوای دین مواجه است که با فهم کتاب و سنت بدان دست می‌یابد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۲)

به عبارت دیگر مفتاح بودن عقل یعنی عقل در گنجینه دین را برای ما می‌گشاید و بعد از آن دیگر کاری ندارد، بدین معنی که وقتی عقل وظیفه خود را در دو مرحله قبل یعنی معیار بودن و مصباح بودن انجام داد، در این مرحله عقل در محدوده شرع دخالتی نمی‌کند. بدین خاطر که عقل به جزئیات احکام اخلاقی دین دسترسی ندارد و فقط عدم مخالفت آنها را با اصول کلی ادراک می‌کند. استاد جوادی آملی در این رابطه چنین بیان می‌کنند: مفتاح بودن عقل بدین معنا نیست که عقل وقتی اصل شریعت را اثبات کرد دیگر از جستجو و تحقیق در قوانین و مقررات شرع محروم باشد بلکه بدین معنا است که وقتی که عقل به عنوان مصباح وظیفه خود را در خصوص شناخت قوانین انجام داد و احکام شریعت را در محدوده خودش به نحو مفاهیم کلی، مجرد و ثابت اظهار کرد دیگر حق دخالت در محدوده شرع را ندارد و نباید به احکام شرعی در این حوزه ورود یا نقد و رد نماید. در این فرض عقل، حکم شرع را انکار نمی‌کند، بلکه با ضمیمه کردن مقدمه‌ای به این عنوان که حکیم علی الاطلاق حکم بی دلیل صادر نمی‌کند حکم شرع را می‌پذیرد. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۱۴)

بنابراین عقل در برخی از مسائل مفتاح است و انسان را تا درب گنجه علوم هدایت می‌کند و درب را باز می‌کند و به انسان می‌گوید از گنجینه قرآن و روایات استفاده

کند. از این مرحله به بعد عقل مصباح است بدین معنا که وقتی درب گنجینه برای انسان باز شد برای فهم قرآن و روایات انسان را یاری می‌کند.

شاید اشکال شود که در فرض مفتاح بود عقل، همیشه شرع مقدم بر عقل است، به این دلیل که عقل به عمق احکام اخلاقی دین دسترسی ندارد. در نتیجه باید عقل را کنار گذاشته و هیچ اعتبار و حجیتی برای آن در نظر نگرفت؟ در جواب این اشکال می‌توان چنین گفت: اولاً، عقل احکام مستقل عقلی را ادراک و عدم تنافی آن را با احکام می‌پذیرد. پس بدین نحو نیست که به طور کلی عقل از حجیت و اعتبار ساقط شود. ثانیاً، عقل جزئیات را ادراک می‌کند اما گاهی شرع در برخی از جزئیات احکام، فرامینی دارد که از ادراک عقل خارج است، پس نسبت عقل به جزئیات احکام، نسبت عموم و خصوص من وجه است که ناحیه اشتراک مواردی است که عقل جزئیات احکام را بیان کرده است و شرع خلاف آن را نگفته است و مورد تأیید شرع است، مانند بسیاری از احکام ارشادی که در زمینه احکام اخلاقی است. در ناحیه افتراق نیز مواردی است که عقل جزئیاتی را ادراک می‌کند و شرع خلاف آن را حکم کرده است.

شایان توجه است که نباید دیدگاه افراطی به هر یک از سه عقل معیار، مصباح و مفتاح داشت، توضیح این که به عنوان مثال نگاه افراطی به شأن عقل معیار در قلمرو دین سبب می‌شود که عقل میزان و معیار احکام اخلاقی دین باشد بدین معنا که هر حکم اخلاقی که مطابق عقل است و برهانی دارد جزء دین است و هر حکم اخلاقی که مخالف عقل و استدلال بردار نباشد جزء دین محسوب نمی‌شود. در این فرض افراطی از عقل زمانی که عقل انسان رشد کافی کرد دیگر نیازی به وحی ندارد و خود به نحو مستقیم راهبر انسان در تمام شئون اخلاقی می‌شود. در حالی که در حالت

اعتدال عقل معیار اگر بر فرض در ادله نقلی اخلاقی دستوری خلاف اصول کلی عقلی باشد آن را رد می‌کند به عنوان مثال اگر دستوری مبنی بر توصیه بر ظلم و فحشاء در نقل باشد، عقل آن را رد می‌نماید. همچنین نگاه تفریطی به شأن عقل در شریعت بدین نحو است که آن فقط مفتاح و کلید ورود انسان به عرصه دین باشد و دیگر عقل جایگاهی برای فهم کتاب و سنت و هماهنگی هریک از احکام اخلاقی در هندسه تعالیم دینی نداشته باشد. از جمله آثار این نگاه تفریطی به عقل تفسیر جامدانه و متحجرانه از دین و احکام اخلاقی آن است که پویای لازم را ندارد. اما در دیدگاه اعتدالی به عقل مفتاح علاوه بر این که عقل وجود خدا و ضرورت انبیاء و وحی و حجیت آنها را اثبات می‌کند به این نحو نیست که دیگر عقل به همین اندازه از اثبات اصل شریعت اکتفا کند و بعد تعطیل شود بلکه حضور عقل استمرار می‌یابد و علاوه بر مفتاح بودن نقش مصباح و روشنگری و ترسیم هندسه معارف دینی و وظیفه هماهنگی بین آنها و منبع معرفتی انسان نسبت به محتوای دین را دارد. اگر چه عقل مصباح شریعت است اما در عقل مصباح نیز دیدگاه افراطی وجود دارد و همانطور که بیان شد برخی با توجه به قاعده ملازمه نقش حاکمیتی برای عقل قائل هستند. در حالی که باید توجه نمود هریک از عقل و نقل نقش کشفی دارند و اراده خدای متعال را در خصوص احکام اخلاقی دین را برای انسان کشف می‌کنند. به عبارت دیگر وحی طریق و راه است و عقل چراغ است و به طور قطع هریک از چراغ و راه انسان را به مقصد نمی‌رساند بلکه ابتدا باید صراط مستقیم باشد و سپس با نورافکنی عقل مسیر از بی راه برای بشر مشخص گردد.

در پایان به تمایز معیار، مصباح و مفتاح بودن عقل به صورت مختصر اشاره

می‌شود: معیار بودن عقل زمانی است که حکم دلیل نقلی صدرصد مخالف عقل در کلیات و اصول باشد در این صورت عقل حکم دلیل نقلی را رد می‌کند. اما در مورد مصباح بودن عقل، حکم شرع و عقل مخالف یکدیگر نیستند، بلکه حکم عقل به نحو مستقل و غیر مستقل همراه با حکم دلیل نقلی بوده و کاشف و ابزاری برای ادراک حکم شرع است. شایان توجه است که تفاوت معیار و مفتاح بودن در این است که عقل مفتاح اصل دین را اثبات می‌کند و در جزئیات احکام اخلاقی دخالت نمی‌کند و معیار بودن عقل در اصول کلی احکام اخلاقی مطرح است. از این رو در فرض معیار بودن عقل، امکان دارد حکم عقل مخالف صدرصد جزئیات شرعی باشد و البته عقل در این حکم شرع دخالتی نمی‌کند، چرا که عقل به جزئیات و اسرار احکام دسترسی ندارد و حکم حکیم علی الاطلاق را می‌پذیرد.

۲-۲. تعارض عقل با حکم اخلاقی ادله نقلی

اگر احیانا ادراک عقلانی معتبر با نقل تعارض پیدا نمود چه باید کرد؟ مثلا عقل حکم به قبح دروغ گویی می‌کند، ولی نقل دروغ به همسر را جایز می‌داند،^۱ همچنین عقل ترس و تکبر و بخل را برای انسان قبیح می‌داند، اما نقل این امور را برای زنان حسن می‌داند.^۲ حال سوال این است که در تعارض‌های بین عقل و نقل چه باید کرد؟ بخشی از جواب این سوال در بحث معیار بودن عقل بدین شرح مطرح شد: درجایی

۱. رَوِيَ عَنْ أُمِّ كَلْتُومٍ قَالَتْ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَخِّصُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكُذْبِ إِلَّا فِي ثَلَاثِ الرُّجُلِ يَقُولُ الْقَوْلُ يُرِيدُ الإِضْلَاحَ وَ الرُّجُلُ يَقُولُ الْقَوْلُ فِي الْحَرْبِ وَ الرُّجُلُ يُحَدِّثُ امْرَأَتَهُ وَ الْمَرْأَةُ تُحَدِّثُ زَوْجَهَا. (علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۹/۲۵۳)

۲. «وَ قَالَ عَ خِيَارُ خِصَالِ النِّسَاءِ شِرَارُ خِصَالِ الرِّجَالِ الرَّهْوُ وَ الْجُبْنُ وَ الْبُخْلُ فَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ مَرْهُوَّةً لَمْ تُمَكِّنْ مِنْ نَفْسِهَا وَ إِذَا كَانَتْ بِخَيْلَةٍ حَفِظَتْ مَالَهَا وَ مَالَ بَعْلِهَا وَ إِذَا كَانَتْ جَبَانَةً فَرَقَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يَعْرِضُ لَهَا». (الشريف الرضي، ۱۴۱۴: ۵۱۰)

که عقل قطعی با دلیل نقلی تعارض پیدا کند در جواب گفته شد که دلیل نقلی طرد می‌شود، بر فرض مثال اگر دلیل نقلی امر به ظلم، تجاوز و فحشاء نماید، قطعاً دلیل عقلی قبح ظلم با آن در تعارض است و دلیل نقلی را رد می‌کند. همچنین در بحث مفتح بودن عقل نیز مطرح شد که گاهی دلیل قطعی عقل با جزئیات احکام قطعی شرعی در تعارض است که در این صورت دلیل شرعی مقدم می‌شود، چرا که همان‌گونه که بیان شد، عقل دسترسی به جزئیات و اسرار احکام ندارد، از این رو دلیل عقل کنار گذاشته می‌شود و به دلیل نقلی عمل می‌شود، مانند مثال دروغ گفتن به همسر، اصل دروغ گفتن به لحاظ عقلی قبیح است اما شرع در مواردی جزئی به خاطر مصالح و اسراری این کار را جایز می‌داند. همچنین در رابطه با صفت بخل، ترس و تکبر در زنان که عقل آنها را قبیح می‌داند اما شارع مقدس به خاطر مصالحی که برخی از آن در خود روایات بیان شده است، این صفات را برای بانوان حسن و نیکو به شمار آورده است.

بنابراین با توجه به معیار بودن عقل در صورتی که بین دلیل قطعی عقل و نقل تعارض مطرح شود، دلیل عقلی مقدم است. حال سوالی مطرح می‌شود که آیا اصلاً امکان دارد که بین دلیل قطعی عقل و دلیل نقلی تعارضی رخ دهد؟ در پاسخ به این سوال ابتدا باید توجه نمود که حجیت ظواهر شریعت مقدس مبتنی بر برهان عقلی است، در این صورت چطور امکان دارد که عقل بر خلاف چیزی حکم کند که آن را با برهان اثبات کرده است، (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۴۴/۱) از این رو ابتدا باید حجیت دلیل نقلی و روایات به طور دقیق احراز گردد، چرا که امکان دارد دلیل نقلی، قطعی نبوده و بر اساس ظنیات باشد در این صورت تعارض دلیل نقلی ظنی با دلیل عقلی قطعی، با کنار گذاشتن دلیل ظنی در مقابل دلیل قطعی برطرف می‌شود. برای قطعی بود روایات

باید شرایط ذیل در روایت احراز گردد:

۱. صدور از جانب معصوم (علیه السلام) قطعی باشد.
۲. احتمال دیگر در حدیث نباشد و دلالتش روشن و بدون اختلاف در برداشت باشد.
۳. جهت صدور حدیث، تقیه و موارد این چنین نباشد.

اگر یکی از این شرایط در دلیل نقلی احراز نشود، در این صورت روایت ظنی بوده و قابل اعتماد نیست و اگر تمام این شرایط در روایت احراز گردد، این روایت قطعی الصدور و الدلالة و الجهة است. حال اگر دلیل عقلی قطعی با چنین روایتی تعارض پیدا نمود، باید به یکی از دو روش عقل معیار و عقل مفتاح که بیانش گذشت عمل شود، یعنی در برخی موارد با توجه به عقل معیار دلیل نقلی باید کنار گذاشته شود و در برخی موارد نیز با توجه به عقل مفتاح دلیل عقل کنار گذاشته می شود. چون در مطالب چند صفحه قبل مثال این موارد بیان شد در اینجا به همین اشاره اکتفا می شود.

در برخی موارد نیز ظاهر ادله نقلی با اصول عقلی سازگار نبوده و در تعارض است، در این صورت از عقل مصباح کمک گرفته می شود، بدین نحو که عقل به عنوان چراغی در فهم آیات و روایات انسان را راهنمایی می کند، آیت الله جوادی در این خصوص بیان می کنند: عقل در هنگامی کارکرد مصباحی دارد که انسان وارد گنجینه قرآن و روایات شود و انسان و جامعه را در فهم قرآن و روایات راهنمایی کند. مثلاً اگر ظاهر آیه ای دلالت بر انجام گناه توسط پیامبر داشت چون عقل صدور گناه را از پیامبر محال عادی می داند. در این صورت انسان را به فهم صحیح از آیه رهنمون می کند تا با مقدمات واضح عقلی منافات نداشته باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۷:

۴۴۸) پس کار عقل مصباح چنین است که با تحلیل و بررسی ادله نقلی دشواری‌ها و
 احیاناً تعارضات بین عقل و ظاهر آیات و روایات را تبیین و حل می‌نماید.

در نتیجه مواردی پیش می‌آید که دلیل عقلی قطعی با ادله نقلی شرع تعارض دارد.
 در این صورت در ناحیه دلیل عقلی باید به چند نکته توجه نمود:

اولاً برخی از جزئیات احکام از اسراری برخوردار است که عقل به عمق آن
 پی نمی‌برد (عقل مفتاح).

ثانیاً گاهی اوقات عقل قطع به حکم ندارد، بلکه ظنیات و شوائب اوهام، جای
 عقل قطعی را گرفته و با نص قطعی تعارض پیدا می‌کند. در ناحیه دلیل نقلی نیز باید
 توجه نمود که گاهی تعارض با ظاهر ادله نقلی است و چون ظواهر دین با توجه به
 ظهور لفظ است و این ظهور ظنی است و بر قطع و یقین عقلی مقدم نمی‌گردد و
 چون حجیت قطع ذاتی است، باید از قطع تبعیت کرد و چیزی بر آن مقدم نمی‌شود.
 (صدر، ۱۴۱۷: ۲۵/۷) (عقل معیار).

ثالثاً بعضی موارد نیز ظاهر ادله نقلی با اصول عقلی در تعارض است و با تأمل و
 تحلیل و بررسی ادله نقلی تعارض ظاهری بین دلیل نقلی و دلیل عقلی برطرف
 می‌گردد (عقل مصباح).

نتیجه‌گیری

با توجه به سوالاتی که در ابتدای تحقیق پیش‌رو بیان شد، نتایج و پاسخ‌های سوالات
 تحقیق بدین شرح است:

به عنوان یک قضیه مبنایی در تحقیق حاضر مطرح شد که عقل بدون نیاز به هیچ
 چیز دیگر از خارج گزاره اخلاقی و مبنایی حسن عدل و قبح ظلم را که از جمله

مستقلات عقلیه به شمار می آیند ادراک می کند و نسبت به آنها داوری دارد. قضایای حسن عدل و قبح ظلم از جمله مبادی اصلی احکام اخلاقی است که سایر قضایای اخلاقی از آن متفرع می گردد. شرع مقدس نیز به ادراک اخلاقیات توسط عقل اذعان کرده است. خداوند متعال در قرآن به این موضوع اشاره دارد که الهام یک امر فطری در انسان است و همان وجدان اخلاقی و عقلی است که به انسان می گوید چه کاری نیکو و چه کاری بد است و به تعبیر دیگر اشاره به حسن و قبح عقلی دارد به این صورت که انسان فطرتاً و بالوجدان حسن عدل و قبح ظلم و همچنین حسن و قبح بسیاری از امور اخلاقی را ادراک می کند.

رابطه شرع و عقل در تعیین احکام اخلاقی به دو صورت کلی تطابق و تعارض مطرح است:

الف) تطابق عقل با شرع

۱. عقل معیار، در این فرض عقل معیاری برای احکام اخلاقی است و احکامی که به نحو کلی مخالف عقل هستند، را کنار می گذارد.

۲. عقل مصباح، عقل در دریافت احکام اخلاقی به عنوان یک راهنما مسیر تخلق به اخلاق نیکو را تشخیص می دهد و کشف می نماید که چه چیزهایی با مبادی اخلاق هماهنگ است.

۳. عقل مفتاح، عقل در این مرحله در محدوده شرع دخالت نمی کند و به عنوان یک کلید فقط انسان را به گنجینه شرع راهنمایی می کند و بعد با توجه به این که عقل به عمق احکام اخلاقی و جزئیات آن دسترسی ندارد در جزئیات احکام اخلاقی دخالتی نمی کند. در واقع مفتاح بودن عقل در اثبات شریعت است و چون به جزئیات

اسرار احکام اخلاقی دسترسی ندارد حکم حکیم علی الاطلاق را می پذیرد. اما معیار بودن عقل در عدم مخالفت اصول کلی احکام اخلاقی با عقل مطرح است.

ب) تعارض عقل با حکم اخلاقی شرع

در مواردی دلیل عقلی با ادله نقلی تعارض دارد، در این صورت به چند نکته باید توجه نمود: اول این که برخی از جزئیات احکام از اسراری برخوردار است که عقل به عمق آن پی نمی برد مانند حالت عقل مفتاح؛ همچنین در برخی موارد نیز عقل قطع به حکم ندارد، بلکه ظنیات، جای عقل قطعی را گرفته و با نص قطعی تعارض پیدا می کند. در این موارد دلیل نقلی بر دلیل عقلی مقدم می شود. نکته دیگر این که در دلیل نقلی نیز باید توجه نمود که گاهی تعارض عقل با ادله نقلی به خاطر ظهور ظنی این ادله است که در این فرض ظهور ظنی بر یقین عقلی مقدم نمی شود و باید به دلیل عقلی قطعی عمل نمود مانند عملکرد عقل معیار. بعضی موارد نیز ظاهر ادله نقلی با اصول عقلی در تعارض است و با تأمل در ادله نقلی تعارض ظاهری برطرف می گردد مانند عملکرد عقل مصباح.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳ش)، روانشناسی شفاء (الفن السادس من کتاب الشفاء)؛ ترجمه: اکبر داناسرشت، امیرکبیر، تهران.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱ش)، دین شناسی، چاپ اول، اسراء، قم.
۴. _____، (۱۳۸۲ش)، شریعت در آینه معرفت، چاپ دوم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، قم.
۵. _____، (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق احمد واعظی، مرکز نشر اسراء، قم.
۶. _____، (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق بشر، اسراء، قم.
۷. _____، (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه، اسراء، قم.
۸. _____، وب سایت مدرسه فقاہت، درس تفسیر قرآن کریم مسجد اعظم قم، (۱۰ دی ۱۳۹۸).
۹. _____، (۱۳۹۷)، قرآن در قرآن، چاپ چهاردهم، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۰. _____، (۱۳۹۰)، تسنیم، اسراء، قم.
۱۱. _____، (۱۳۹۱ الف)، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، اسراء، قم.
۱۲. _____، (۱۳۸۲)، خطوط کلی حکمت نظری و عملی، سرچشمه اندیشه، اسراء، قم.
۱۳. _____، (۱۳۹۱ ب)، «اخلاق و حیانی»، نشریه اخلاق و حیانی، سال اول، شماره ۱، ص ۱۳-۲۸.
۱۴. سجادی، سید جعفر، (۱۳۴۳ش)، عقل در فلسفه و عرفان، مهر، سال دهم، شماره ۲.
۱۵. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴)، نهج البلاغه، صبحی صالح، چاپ اول، قم.
۱۶. صدر، محمد باقر، (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الأصول، تقریرات عبدالساتر، حسن، چاپ اول، دار الاسلامیه، بیروت.
۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۷)، مجموعه رسائل، جلد اول، سیدهادی خسروشاهی، چاپ سوم، بوستان کتاب، قم.

۱۸. _____، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۱۹. علی‌اکبر زاده، حامد، محمدرضایی، (۱۳۹۳)، محمد، «نقش عقل در معرفت دینی و کاستی‌های آن»، انسان پژوهی دینی، شماره ۳۲، پیاپی ۳۲.
۲۰. کاپلستون، فردریک چالز، (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه، مترجم: سید جلال‌الدین مجتبوی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹)، الکافی، چاپ اول، دارالحدیث للطباعة و النشر، قم.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، چاپ سوم، مؤسسه وفاء، بیروت.
۲۳. مظفر، محمدرضا، (۱۴۰۵ق)، اصول الفقه، نشر دانش اسلامی، قم.
۲۴. منصور، بیژن، (۱۳۹۷)، «تحلیل مولفه‌های معرفت دینی از منظر استاد جوادی آملی»، فلسفه دین، شماره ۱، دوره ۱۵.