



عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی از فیلسوفان صدرایی معاصر

عباس نیکزاد

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

گزارش اجمالی

یکی از مباحث مهم در کلام جدید بحث نسبت میان عقل و دین است. اهمیت این بحث بر کسی پوشیده نیست. این بحث از دیر زمان در میان متکلمان هم در دنیای اسلام و هم در دنیای مسیحیت مطرح بوده است. بحث این است که میان دین و عقل چه نسبتی وجود دارد؟ نسبت تضاد و تعاند یا تلائم و توافق و یا...؟

منظور از عقل در این جا همان نیرویی است که عامل تشخیص حق و باطل و خیر و شر است. خداوند در نهاد انسان، قوه‌ای نهاده است که در مسائل نظری، حق را از باطل و در مسائل عملی، خیر را از شر و منافع را از مضارّ بازشناسی می‌کند. عقل در انسان، نیرویی است که به کمک آن می‌تواند حقایق را بشناسد و مجهولات را از طریق معلومات، معلوم کند. کار عقل، ادراک است، متعلق ادراک، گاهی «هست» و «نیست» است که به آن اصطلاحاً «حکمت نظری» می‌گویند و گاهی «باید» و «نباید» و «خوب» و «بد» است که به آن «حکمت عملی» می‌گویند.



نیکزاد، عباس

عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی

از فیلسوفان صدرایی معاصر

قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶.

حجیت و اعتبار عقل بالذات است، نه از طریق عقل اثبات می‌شود و نه از طریق نقل. زیرا اثبات آن از طریق خود عقل، نامعقول است، چون نمی‌توان حجیت چیزی را با خود آن چیز ثابت کرد، این امر مستلزم خلف و یا تناقض است و اثبات آن از طرق نقل، دور است، زیرا اعتبار نقل از راه عقل ثابت می‌شود. دانشمندان زیادی در غرب درباره نسبت عقل و دین و یا عقل و ایمان بحث کرده‌اند که از آن جمله می‌توان: آکویناس، کرکارد، پاسکال، ویلیام جیمز، کالون، کارت بارت، هیوم، مایکل پترسون را نام برد.

سه نظریه اساسی در میان نظریه‌پردازان غربی در باب نسبت عقل و ایمان (دین) مطرح شده است. عقل‌گرایی حداکثری، عقل‌گرایی انتقادی، ایمان‌گرایی محض.

در میان دانشمندان اسلامی نیز در این باره اختلاف نظر وجود دارد. اهل حدیث و حنبله که به سلفیه معروفند، به کلی عقلانی بودن دین و آموزه‌های دینی را منکرند و هر گونه بحث عقلی و چون و چرا را در امور دینی حرام و بدعت می‌دانند، اما فرقه‌های دیگر اسلامی - اعم از امامیه و معتزله و اشاعره - با اختلاف دیدگاه‌ها، به کارگیری عقل و منطق را در اعتقادات و آموزه‌های دینی روا و بلکه لازم می‌دانند.

طرح مباحث عمیق الهی از طرف ائمه اطهار و در رأس آن‌ها حضرت علی(ع)، باعث شد که عقل شیعی از قدیم الایام به صورت عقل فلسفی و استدلالی درآید. ذخائر علمی ارزشمندی که از پیشوایان دینی شیعه به جای مانده، باعث شده است که علمای شیعه در مباحث دینی به مباحث عقلی روی آورند. طرح مباحث عقلی و استدلالی در آموزه‌های دینی در حکمت متعالیه

صدرایی به اوج خود رسید. زبان و منطق فلسفی در غالب معارف دینی راه یافت. صدرالمآلهین بارها بر هماهنگی و همراهی عقل و دین تأکید دارد تا آن‌جا که می‌گوید: «عقل و شرع با هم توافق و تطابق دارند. منزه است شریعت پاک حقه الهیه از این‌که احکام و آموزه‌های آن با معارف یقینی ضروری، ناسازگار باشد و نابود باد فلسفه‌ای که قوانین آن با کتاب و سنت سازگار نباشد» حقیقت این است که در متون دینی (کتاب و سنت) ما نیز نصوص فراوانی یافت می‌شوند که بر هماهنگی عقل و دین دلالت دارند تا آنجا که از عقل به عنوان «حجت باطنی» خدا در کنار حجت ظاهری (پیامبران) او یاد شده است.

کتاب عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی از فیلسوفان صدرایی معاصر به واکاوی نسبت عقل و دین در حکمت صدرایی پرداخته است. در این تحقیق هر چند عمده نظر به دیدگاه صدرالمآلهین شیرازی به عنوان مؤسس حکمت متعالیه است، اما به بیان دیدگاه او محدود نیست، بلکه علاوه بر آن به دیدگاه برخی از فلاسفه معاصر که از تابعان متشخص حکمت متعالیه‌اند، نیز اشاره شده است؛ از جمله: ۱. علامه سیدمحمدحسین طباطبائی ۲. استاد شهید آیت‌الله مطهری ۳. آیت‌الله مصباح یزدی ۴. آیت‌الله جوادی آملی

در بررسی عقل و دین از دیدگاه هر یک از این شخصیت‌ها، ابتدا تحت عنوان گفتار اول به مباحث کلی مانند مفهوم‌شناسی عقل و دین و نسبت عقل و دین از دیدگاه آن شخصیت پرداخته شده، پس از آن تحت عنوان گفتار دوم با عطف توجه به برخی از آموزه‌های دینی، چالش‌های عقلی و یا علمی‌ای که در مورد هریک از آن آموزه‌ها مطرح است، آورده شده و به دنبال آن تحلیل و تبیین فلسفی شخصیت

مورد نظر جهت حل و پاسخ‌گویی آن چالش‌ها مطرح گردیده و احیاناً به نقد و بررسی آن تحلیل و تبیین اقدام شده است.

البته آنچه گفته شد روال کلی مباحث کتاب است، اما در مواردی به دلیل نوع مباحث به این روال عمل نشده است، بلکه به این صورت عمل شده است که استدلال‌های فلسفی و علمی آن شخصیت در یک آموزه دینی تبیین گردیده و احیاناً به نقد و بررسی آن پرداخته شده است.

موضوعات دینی مورد بحث در کتاب

در فصل اول به پیشینه بحث عقل و دین اشاره شده است. در فصل دوم که عقل و دین در مکتب صدرالمتألهین مورد بحث قرار گرفته است، موضوعات دینی به قرار زیر است: ۱. رابطه خدا با جهان و انسان ۲. علم الهی ۳. حدوث و قدم عالم ۴. معاد جسمانی ۵. خلود در عذاب ۶. سریان درک و شعور و عشق در همه موجودات ۷. خلقت ارواح قبل از ابدان

در فصل سوم که عقل و دین از دیدگاه علامه طباطبائی مورد بحث است، موضوعات مورد بحث به قرار زیر است: ۱. اثبات وجود خدا ۲. افعال الهی ۳. تکالیف دینی ۴. مجازات اخروی ۵. شفاعت اخروی ۶. متشابهات در قرآن ۷. جهاد ابتدایی ۸. برده‌داری

در فصل چهارم که عقل و دین از نگاه آیت‌الله شهید مطهری مورد بحث قرار گرفته، موضوعات دینی مورد بحث به قرار زیر است: ۱. خداشناسی (مرکب از الف: حدود توانایی عقل در خداشناسی ب: ادله اثبات وجود خدا ج: ادله توحید و: شبهات خداشناسی) ۲. جبر و اختیار و قضا و قدر ۳. ختم نبوت ۴. مجازات اخروی ۵. مسائل فقهی ۶. مسائل اقتصادی.

در فصل پنجم که عقل و دین از دیدگاه آیت‌الله مصباح مورد بحث است، موضوعات مورد بحث به قرار زیر است: ۱. توحید در فاعلیت ۲. صفات خدا ۳. کمال نهائی بودن قرب به خدا ۴. قرب به خدا و خوشبختی ۵. اعجاز ۶. عبادت ۷. نیت قلبی ۸. اخلاق و حقوق.

در فصل ششم که عقل و دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی مورد بحث است، موضوعات مورد بحث به قرار زیر است: ۱. تعریف عقل و کارکرد آن ۲. حجیت و اعتبار قبل ۳. نسبت عقل و دین.

عقل و دین در مکتب صدرالمتألهین

مباحثی که در ذیل عنوان بالا مطرح شده به شرح زیر است:

۱. رابطه خدا با جهان و انسان

می‌دانیم که مستفاد از متون دینی این است که خداوند فاعل قریب همه موجودات عالم است و بر هر چیز احاطه قیومی و معیت اشراقیه دارد. پیدایش همه موجودات این جهان، با دخالت مستقیم و نقش آفرینی اوست. اوست که دست اندرکار مستقیم است، اوست که باد و باران را می‌فرستد و رعد و برق و گل و گیاه و انسان و حیوان را ایجاد می‌کند. همه هستی وابسته به او و آیه و آئینه جلال و جمال اویند، به هر طرف رو کنیم، به او رو کرده‌ایم، سبب‌ساز است و در عین حال سبب‌سوز، و بر همه ذرات جهان از نزدیک آگاهی دارد. چالشی که از جهت عقلی در برابر این آموزه دینی مطرح می‌شود، این است که عقل و فلسفه، خداوند را علت نخستین و علت بعید موجودات جهان می‌داند. آنچه که در جهان نقش آفرین و دست‌اندرکار است، علل و عوامل طولی و عرضی است، اما به دلیل بطلان دور و تسلسل، باید به علت العلل واجب الوجود تن داد. معلوم است که میان آن آموزه دینی و این دریافت فلسفی همخوانی وجود ندارد.

به دنبال آن، دیدگاه و یا راه‌حل خاص صدرالمتألهین برای هماهنگ‌سازی عقل و دین در این مورد آورده شده است. خلاصه آن این است که صدرا با تکیه به اصول حکمت متعالیه خویش (مانند اصالت

صدرالمتألهین
بارها بر هماهنگی و
همراهی عقل و دین
تأکید دارد
تا آن‌جا که می‌گوید:
«عقل و شرع با هم
توافق و تطابق دارند.
منزه است شریعت پاک
حقه الهیه از این‌که
احکام و آموزه‌های آن
با معارف یقینی ضروری،
ناسازگار باشد و
نابود باد فلسفه‌ای که
قوانین آن
با کتاب و سنت
سازگار نباشد»

وجود، مراتب تشکیکی حقیقت وجود، ترسیم درست حقیقت رابطه علت و معلول ایجابی، امکان و فقر وجودی معلول نسبت به علت ایجابی، عین الربط بودن همه جهان به خدای هستی‌بخش) توانسته است رابطه خدا با جهان و انسان را آن گونه که در نصوص دینی آمده است، به خوبی تبیین کند، بر اساس این اصول، خداوند فاعل قریب همه موجودات است و علل در حقیقت مجرای فیض اویند.

۲. علم الهی

یکی از آموزه‌های دینی این است که خداوند بر همه چیز آگاه است و هیچ چیز حتی مادیات، از گستره علم او خارج نیست. خداوند نسبت به جهان هم دارای علم ذاتی است و هم علم فعلی، هم پیش از آفرینش و پس از آن.

چالش عقلی و فلسفی که در این جا مطرح می‌شود،

این است که لازمه علم ذاتی خداوند به همه پدیده‌های مادی این است که اولاً در ذات خداوند، کثرت و ترکیب راه پیدا کند که با بساطت ذات حق سازگار ی ندارد و ثانیاً خداوند به همراه تغییر و تحول در پدیده‌های عالم، دستخوش تغییر و دگرگونی گردد. از این گذشته اعتقاد به علم خداوند نسبت به پدیده‌های مادی، با قاعده فلسفی «امور مادی نه مدرک واقع می شوند و نه مدرک» منافات دارد.

اشکال اساسی دیگری که مطرح می شود این است که علم خداوند از نوع علم حضوری است نه حصولی. در علم حضوری، وجود خارجی معلوم نزد عالم حضور دارد. چگونه خداوند در مرحله ذات خویش، به اشیاء علم حضوری دارد؟

راه حلی که از جانب ملاصدرا مطرح شده است، این است که با توجه به اصول حکمت متعالیه، از جمله این قاعده که «معلول به نحو اکمل و اتم در ذات علت هستی بخش موجود است» و نیز قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» می توان گفت تمام موجودات، در مرحله ذات حق حضور و وجود دارند. بنابراین علم ذات حق به ذات خویش عین علم به تمام موجودات خویش در مرتبه

ذات است. به تعبیر ملا صدرا، علم اجمالی خداوند به ذات خویش، عین عالم تفصیلی به تمام موجودات و مخلوقات است، زیرا همه اشیا به نحو وحدت و بساطت و وجود جمعی در مرتبه ذات حق حضور دارند. بنابراین، هر چهار اشکال بالا با این بیان پاسخ پیدا می کند، زیرا علم ذاتی خداوند به اشیای مادی به وجود آنها در مرتبه ذات خدا که دارای وجود جمعی و بسیط و اکمل هستند تعلق می گیرد. بنابر این، نه تعدد و کثرتی در کار است و نه تغییر و تحولی و نه مادّیتی .

۳. حدوث و قدم عالم

یکی از مسلمات ادیان الهی از جمله اسلام، این است که جهان طبیعت حادث است. در آیات و روایات بر خلقت عالم و سابقه نیستی آن و نیز آفرینش آن در شش روز تأکید و تصریح شده است، اما از جهت عقلی و فلسفی، این آموزه دینی، دارای چالش جدی است، زیرا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است، و لازمه آن وجوب و ازلیت فیض و آفرینش جهان است، و این امر با حدوث

اسناد علم و محبت و
خشیت به پدیده‌های مادی ممکن است،
به اعتبار صورت‌های ملکوتی آنها باشد
که در قیامت آشکار
می گردند.

زمانی عالم منافات دارد.

راه حلی که ملاصدرا برای این مشکل بیان می‌کند، همان پذیرش اصل اصیل حرکت جوهری در عالم ماده و طبیعت است. بر اساس این اصل، عالم طبیعت هر لحظه در حال تجدد و حدوث بلکه عین تجدد و حدوث است. جهان هر لحظه در حال آفریده شدن است. به تعبیر دیگر، هر لحظه جهان حادث زمانی است. حدوث زمانی عالم در هر لحظه به این معنا، منافاتی با ازلی و قدیم بودن فیض و آفرینش جهان ندارد.

نقدی که بر راه حل ملاصدرا در کتاب مطرح شده است، این است که هر چند سخن بالا فی حد نفسه پذیرفته است، اما با حدوثی که در متون دینی درباره جهان آمده است، چندان همخوانی ندارد. مانند آیاتی که بر آفرینش جهان در شش روز تأکید دارد و یا روایاتی که دلالت بر این دارد که هنگامی بوده است که از آسمان و زمین و خورشید و ماه و ... خبری نبوده است.

راه حلی که به نظر نگارنده در کتاب ذکر شده است، این است که شاید منظور از آیات و روایات این است که جهان با این وضعیت و نظام کنونی کیهانی، حادث و دارای سابقه نیستی است و در طول شش روز آفریده شده است. پذیرش این امر، منافاتی با پذیرش قدم و ازلیت عالم ماده به عنوان یکی از مراتب هستی در طول عالم عقل و عالم مثال ندارد.

۴. معاد جسمانی

دلالت قطعی نصوص دینی بر معاد جسمانی، جای شک و تردید نیست، اما این آموزه دینی با چالش‌های فراوان عقلی و علمی مواجه شده است؛ مانند امتناع اعاده معدوم و امتناع رجوع روح به بدن پس از جدایی و همسانی آن با تناسخ، شبهه آکل و ماکول، تعدد بدن دنیوی شخص با تبدل سلول‌ها در طول عمر و مبهم بودن تعلق روح به کدامیک از آنها، ناکافی بودن لایه‌های بالای زمین که اجساد مردگان در آن دفن می‌شوند. برای حشر جسمانی همه انسانها در طول تاریخ.

البته معاد جسمانی با چالش‌های دینی نیز مواجه است؛ مانند ناسازگاری آن با حشر انسان‌ها به صورت اعمال و نیات و یا حشر مؤمنین با چهره‌های زیبا و جوان و حشر کفار و مجرمین به صورت زشت و بدقواره و عجیب و غریب و یا وجود درک و شعور و نطق برای اعضا و جوارح انسانی و یا شدت غیر قابل تصور عذاب و آتش برای جهنمیان به گونه‌ای که جهان طبیعت تحمل شعله‌ای از آن را ندارد و یا وفور غیر قابل تصور نعمت‌های بهشتی و یا وسعت بی‌انتهای بهشت برای مؤمنین و ... که همه این‌ها در آیات و روایات فراوان آمده است.

صدرالمآلهین پس از نقد و بررسی پاسخ‌های متکلمان و برخی از فیلسوفان، با ذکر اصولی چند از حکمت متعالیه خویش، این گونه پاسخ می‌دهد که: نفس هر انسان ملاک شخصیت و وحدت اوست. نفس انسان در آخرت، عیناً نفس دنیوی اوست (هر چند از جهت وجودی استکمال یافته است) همان گونه که در دنیا با این که بدن انسان در حال تبدل بوده، باز به دلیل وحدت نفس که ملاک شخصیت هر فرد است، می‌توانستیم بگوییم که انسان در سن پیری و کهن‌سالی همان انسان در حالت جوانی و نوجوانی است. می‌توانیم به انسان محشور در آخرت بگوییم که همان انسان دنیوی است، هر چند بدن او، تغییر جدی پیدا کرده است، به این معنا که بدن دنیوی، مادی و طبیعی بوده، اما بدن اخروی، بدن مثالی و برزخی است. اگر تنها به بدن اخروی بنگریم می‌گوییم مثل بدن دنیوی است، نه عین آن، چنان که می‌گوییم بدن در سن پیری مثل بدن در سن جوانی است، اما اگر به مجموع نفس و بدن اخروی نگاه کنیم می‌توانیم بگوییم مجموع بدن و نفس اخروی، عین بدن و نفس دنیوی است، زیرا ملاک وحدت و عینیت بدن، وحدت صورت آن - یعنی نفس - است.

صدرها به صراحت می‌گوید عالم آخرت با عالم دنیا و بدن اخروی با بدن دنیوی تفاوت جوهری دارد. قرار بر این نیست که خداوند دنیا را خراب و دوباره همان را بنا کند. کسانی که تصور عامیانه از معاد

صدرا

به صراحت می‌گوید

عالم آخرت

با عالم دنیا و

بدن اخروی

با بدن دنیوی

تفاوت جوهری دارد.

قرار بر این نیست که

خداوند دنیا را

خراب و دوباره

همان را

بنا کند.

جسمانی دارند در حقیقت، چنین دیدگاهی دربارهٔ دنیا و آخرت دارند. در حالی که نسبت دنیا به آخرت، نسبت نقص به کمال و نسبت کودک به انسان بالغ است. انسان وقتی به بلوغ جوهریش رسید، از این وجود دنیوی خارج می‌گردد و آمادهٔ دارالقرار و دارالبقاء می‌گردد، و از مرزهای طبیعی و نفسانی خارج و به مقام عنایت می‌رسد. ولی بدن اخروی همانند روح اخروی، استکمال یافته بدن دنیوی است نه عین آن، اما در عین حال به دلیل وحدت نفس می‌توان گفت بدن اخروی همان بدن دنیوی است.

۵. خلود در عذاب

یکی از مسلمات دین اسلام، مسئله جاودانگی عذاب کفار و معاندان در آخرت است. این مسئله با چالش‌های متعددی مواجه شده است؛

مانند این‌که عمر بشر و تعداد گناهان او محدود است و با عذاب نامحدود همخوانی ندارد. و یا خلود در عذاب با رحمت واسعۀ خداوند منافات دارد، چنان‌که با فطرت توحیدی بشر و عارضی بودن فسق و کفر نمی‌سازد، زیرا العرضی یزول ولایدوم.

صدرالمتألهین با توجه به این‌که اشکالات مزبور را در مورد خلود در عذاب می‌پذیرد، خلود در آتش را این‌گونه توجیه می‌کند که هر چند که اهل خلود، همیشه در آتشند، اما پس از مدتی دیگر آتش برای آنها عذاب نیست، بلکه به عذب و شیرینی تبدیل می‌شود. اساساً تعبیر به عذاب به همین خاطر است که در پایان به عذب مبدل می‌شود.

در کتاب، نقدهای زیادی بر دیدگاه صدرالمتألهین مطرح شده است و ناتمام بودن توجیه آن به‌وضوح نشان داده شده است، چنان‌که به اشکالات سه‌گانه مزبور نیز به‌قوت پاسخ داده شده است.

در پایان این بحث به تجدید نظر ملاصدرا در همین باب (خلود در

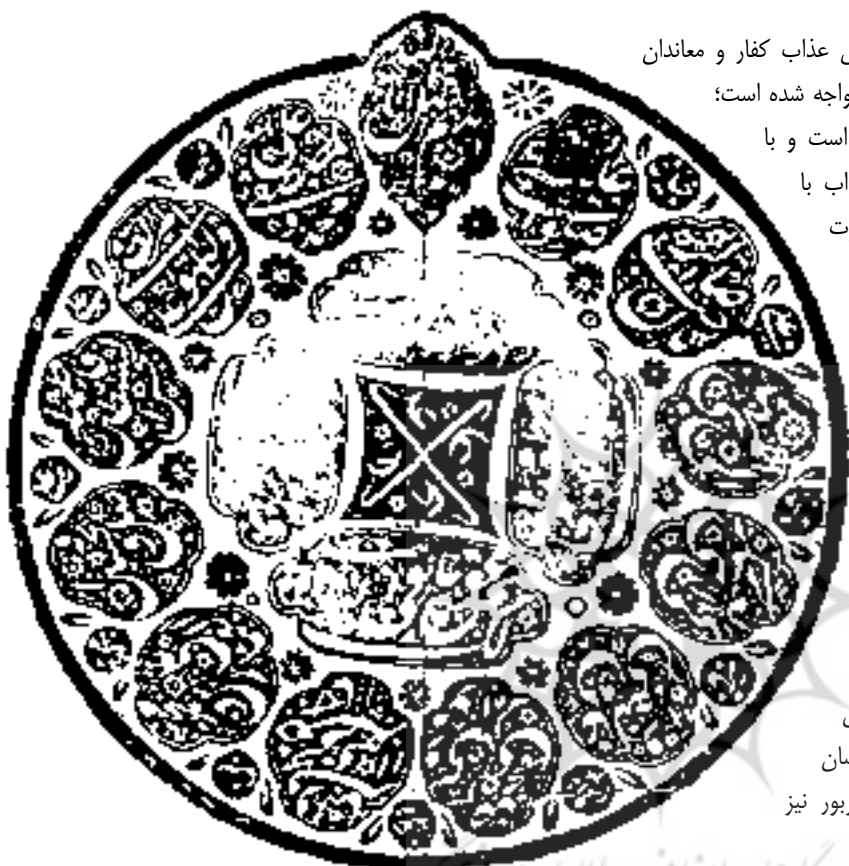
عذاب) اشاره گردیده است، زیرا وی در آخرین کتاب خود، یعنی عرشیه این‌گونه آورده است:

«اما آنچه برای من با اشتغال به ریاضت‌های علمی و عملی، آشکار شده ای است که دوزخ و سرای حجیم، جای خوشی و نعمت و برخوردار نیست، بلکه جای دردورنج است و در آن، رنج و عذاب، دائم و همیشگی است اما رنج‌ها و دردهایش نو به نو و گوناگون اما پیوسته و بدون انقطاع و همیشگی است. آنجا راحتی و آسودگی و رحمت و آرامش نیست. زیرا منزل دوزخ و دار حجیم در آن سرای، همانند منزل عالم کون و فساد از این عالم دنیاست»^۲

ملاهادی سبزواری و برخی از محققان معاصر از این عبارت، تجدید نظر ملاصدرا را استفاده کرده‌اند.^۳

۶. سریان درک و شعور و عشق در همه موجودات

ظواهر پاره‌ای از آیات و روایات دلالت بر این دارند که همه موجودات این عالم، حتی حیوانات و نباتات و جمادات زمزمه تسبیح و تحمید خداوند را دارند. ظاهر برخی از متون دینی این است که تسبیح و تحمید صرفاً جنبه زبان حال نیست، بلکه زبان قال و همراه با درک و شعور و معرفت و خشیت الهی



است.^۴

چالشی که در این رابطه مطرح است این است که از جهت فلسفی ثابت است که موجود مادی دارای علم و شعور نیست، چون علم حضور شیء لشیء یا حضور الشیء است و در عالم ماده به نحو حقیقت، حضور وجود ندارد. از این گذشته تفاوت میان انسان و حیوان با نباتات و جمادات در این است که گروه اول دارای درک و شعورند بر خلاف گروه دوم.

راه‌حلی که ملاصدرا مطرح می‌کند این است که بگوییم همه موجودات به مقدار مرتبه وجودی خویش دارای درک و شعورند، زیرا در فلسفه ثابت شده است که وجود و کمال مساوق هم هستند، هر جا وجود در کار است کمالات وجودی در کار هستند، به تعبیر دیگر، صفات کمالی مانند علم و قدرت و حیات و اراده از اوصاف و شؤن حقیقت وجودند، زیرا هیچ کمالی از حقیقت وجود خارج نیست. پس هر جا حقیقت وجود در کار است، همه صفات کمالی آن نیز موجود است. بنابراین همه موجودات حتی جمادات نیز دارای کمالات وجودی‌اند.

نقدی که در کتاب حاضر بر این استدلال مطرح شده است، این است که هر چند وجود و کمال مساوق همد و نیز هر چند تمام صفات کمالی امور وجودی‌اند، اما هیچ‌گاه ثابت نشده است که هر موجودی دارای شعور و درک و حیات و قدرت است، چنان که ثابت نشده است هر جا وجودی در کار است، همه صفات کمالی در آنجا وجود دارند. خلاصه این که معنای وجودی بودن کمالات این نیست که هر جا وجودی در کار است، همه صفات کمالی در کارند. چه مانعی وجود دارد که برخی از کمالات به دلیل ویژگی‌های خاص، تنها در برخی از مراتب وجود تحقق یابند. اتفاقاً خود ملاصدرا در مبحث علم اسفار در باره علم، به چنین چیزی اذعان کرده است و فرموده است علم، به دلیل این که به معنای حضور است و حضور تنها در مجردات راه دارد، علم مخصوص مجردات است. از این گذشته، لازمه عمومیت درک و شعور در همه موجودات این است که تقسیم فاعل‌ها به فاعل طبیعی (فاقد علم و اراده) و فاعل علمی و ارادی را نادرست بدانیم و همه فاعل‌ها را فاعل علمی بشماریم.

پس از بحث و بررسی این بحث، توجیهی که کتاب برای علم و شعور همه موجودات به تأسی از علامه طباطبایی و استاد مصباح یزدی مطرح می‌کند، این است که: معنای سرایت علم و شعور در موجودات مادی این است که صورت‌های مثالی و عقلی آن‌ها که مرتبه کمالی آن‌ها هستند، به خودشان و به موجودات دیگر علم دارند، به تعبیر دیگر اسناد علم و محبت و خشیت به پدیده‌های مادی ممکن است، به اعتبار صورت‌های ملکوتی آن‌ها باشد که در قیامت آشکار می‌گردند.^۵

۷. خلقت ارواح قبل از ابدان

از پاره‌ای از آیات و روایات استفاده می‌شود که، روح انسان‌ها به ویژه

پیامبر اکرم(ص) و معصومان، مدت‌های مدیدی پیش از خلقت بدن آنها در این جهان آفریده شده‌اند.^۶

اما حکمای اسلامی با ادله متعددی بر استحاله خلقت روح قبل از بدن استدلال می‌کنند و به حدوث

نفس به همراه حدوث بدن و یا حتی به جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن روح عقیده دارند.

راه حلی که صدرا برای این مشکل مطرح می‌کند این است که: منظور از ارواح در روایات، نفوس

بشری با همین تعینات و تمیزات دنیوی نیست، بلکه مراد این است که نفس، دارای هستی دیگری در



عالم بالاست که همان صورت‌های مفارق و مثال‌های افلاطونی است، نفوس، دارای انجا و اطواری از هستی است که یک نشئه آن پیش از طبیعت و نشئه دیگر آن در طبیعت و نشئه سوم آن پس از طبیعت (البته در قوس صعود) است و این امر اختصاص به نفوس ندارد، بلکه همه اشیاء عالم این گونه اند. ملاصدرا معتقد است مقصود بزرگانی مانند افلاطون از قدم نفوس قبل از ابدان، همین معناست نه آنچه که از ظاهر عبارت ایشان فهمیده می‌شود.

علامه طباطبایی در المیزان در مورد وجود انسان‌ها در عالم «ذَرَّ» تفسیری دارد که برگشت آن به همین نظریه صدر است. این راه حل ملاصدرا و علامه طباطبایی در کتاب، مورد نقد قرار گرفته است و سپس توجیه دیگری برای آیات و روایات بیان شده است که به جهت اختصار از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود.

عقل و دین در نگاه علامه طباطبایی

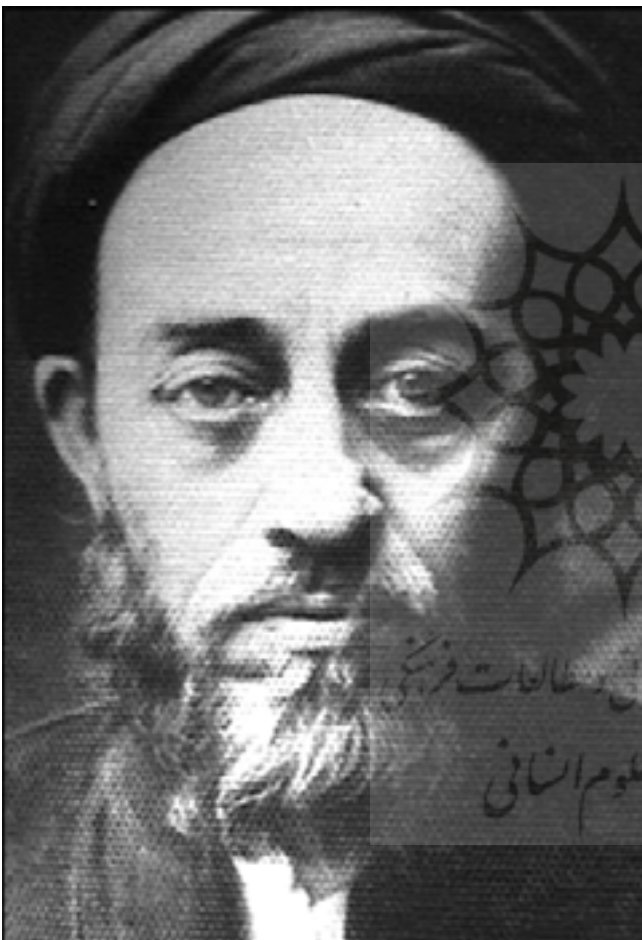
در این جا به برخی از مباحث کتاب در بخش عقل و دین در نگاه علامه طباطبایی اشاره می‌کنیم:

۱. نیاز بشر به دین: تحلیلی که علامه طباطبایی از این موضوع دارند، این است که فطرت بشر از یک سو خواهان تشکیل اجتماع مدنی برای تأمین نیازها و خواسته‌هاست و از سوی دیگر، همین فطرت و طبیعت چون به دنبال بهره‌کشی از افراد دیگر است، افراد جامعه را به اختلاف و ناسازگاری سوق می‌دهد، زیرا میان خواسته‌ها و تمایلات افراد، تضاد و تزاخم رخ می‌دهد. برای رفع اختلاف خود طبیعت نمی‌تواند کارساز و کارآمد باشد، زیرا چیزی که خود عامل اختلاف است، نمی‌تواند عامل ائتلاف باشد. بنابراین، رفع اختلاف باید از راه عامل دیگری صورت گیرد، و آن چیزی جز وحی و نبوت و هدایت آسمانی نیست، زیرا راه وحی، همیشه به پیروی قانون حکم می‌کند و حکم را به دست خدایی می‌سپارد که در هر شرایطی مراقب و ناظر انسان است و در برابر اعمال کیفر می‌دهد. از این گذشته، از راه فریضه امر به معروف و نهی از منکر، همگان را مراقب همدیگر و نگهبان قانون قرار داده است.

۲. دین و تفکر منطقی: به نظر مرحوم علامه، روش تفکر دینی آنچنان که از قرآن و سنت استفاده می‌شود، همان روش تفکر منطقی؛ یعنی کشف مجهولات با استفاده از معلومات به شکل خاص است. این همان روشی است که در نهاد و فطرت همه انسان‌ها وجود دارد. قرآن کریم بشر را به فکر صحیح دعوت نموده و در آیات فراوان - شاید بیش از ۳۰۰ مورد - به تفکر، تذکر و تعقل دعوت کرده و یا خود رسماً به استدلال عقلی و اقامه برهان پرداخته، و از مخالفان

خود نیز می‌خواهد برای اثبات باورهای خویش اقامه برهان نمایند. در سنت نیز همین رویه و شیوه تفکر که دقیقاً همان تفکر منطقی است، در استدلال‌ها و مناظرات پیشوایان دینی مشاهده می‌شود.

علامه به دنبال آن به پاره‌ای از شبهات مخالفان تفکر منطقی پرداخته و پاسخ داده است؛ مثلاً در پاسخ این شبهه که هر آنچه که مورد نیاز بشر است در کتاب و سنت آمده، دیگر چه نیازی به قواعد منطقی که برگرفته از موارث کفار و ملحدان است وجود دارد؟ فرمود: اولاً اگر این استدلال درست باشد، مسلمانان باید از همه علوم که از جانب دیگران است، اعلام بی‌نیازی کنند. ثانیاً هر چند چنان که



گذشت شیوه تفکر منطقی در قرآن آمده است، اما تنظیم و تدوین و قاعده‌مند کردن آن نیاز به علمی دیگر دارد، چنان‌که در علم فقهات و اجتهاد همین سخن صادق است. اساساً علم منطقی چیزی جز مجموعه‌ای از قواعد عقلانی و منطقی نیست. دینی که بشر را به تفکر و تعقل دعوت می‌کند محال است از پذیرش این گونه اصول سرباز زند.

۳. اثبات وجود خدا: از آیات و روایات فراوان استفاده می‌شود، اصل اعتقاد به وجود خداوند، فطری و بدیهی است.^۶

علامه طباطبایی وجود خداوند را معلوم حضوری همه انسان‌ها در عمق جانشان می‌داند و معتقد است انسان با رجوع به باطن و مشاهده فقر و ضعف و ارتباط و آویختگی وجودی خویش می‌تواند از درون، خدای بزرگ و غنی و پر جلال و جمال خود را مشاهده کند. علامه این راه را بهتر از راه فکری و استدلالی می‌داند، زیرا راه فکری در حقیقت معرفت خداوند از طریق صورت‌ها و مفاهیم ذهنی است، در حالی که خداوند بزرگ‌تر از آن است که در ذهن بگنجد. به همین خاطر، سیر انفسی برای شناخت خدا، بهتر از سیر آفاقی است.

علامه طباطبایی در کتب مختلف خویش بیان ویژه‌ای دارد که نشان‌دهنده بدهت وجود خدا و بی‌نیازی آن از اثبات است که خلاصه آن این است که: اصل واقعیت خارجی که بدیهی است، بی‌هیچ قید و شرطی واقعیت است و با هیچ قید و شرطی لاواقعیت را نمی‌پذیرد حتی کسی که آن را انکار و یا در آن شک می‌کند، در واقعیت خارجی، آن را مورد انکار و شک قرار می‌دهد. پس واقعیت بی‌قید و شرط، نفی‌ناپذیر است؛ یعنی واجب الوجود است، زیرا مقصود از واجب، واقعیتی است که محال است عدم در آن راه یابد.

البته این بیان و تقریر، در کتاب حاضر مورد نقد واقع شده است.



۴. افعال الهی: مرحوم علامه بحثی را در المیزان مطرح می‌کند، تحت این عنوان که: «آیا احکام عقلی در افعال خداوند جریان دارد یا نه؟» در این خصوص نظریه متکلمان اعتزالی و اشعری را مطرح می‌کند و به نقد آن‌ها می‌پردازد و در همین رابطه، نظریه خویش را بیان می‌کند.

اشاعره معتقدند که عقل نظری کوچک‌تر از آن است که به ساخت ربوبی راه یابد و ذات و صفات او را دریابد، و عقل عملی نیز درباره حسن و قبح افعال حکمی ندارد. معتزله معتقدند تمام احکام عقل - اعم از نظری و عملی - در افعال خداوند جاری است و میان خدا و غیر خدا تفاوتی نیست، خداوند همانند دیگران محکوم این احکام است.

مرحوم علامه پس از نقد مفصل هر دو نظریه، خود می‌گوید: خداوند از این نظر که حکیم است همه افعالش - چه تکوینی و چه تشریحی - دارای اغراض و مصالحی است؛ یعنی در آفرینش کار عبث نمی‌کند و به هر موجودی هر اندازه که قابلیت دارد اعطای فیض می‌کند. در تشریح احکام و ارسال رسل و انزال کتب کوتاهی نمی‌کند و دچار خلف وعده و کذب و ظلم بر بندگان نمی‌شود، اما همه این‌ها به معنای این نیست که خداوند مقهور و محکوم کسی و یا قانونی است. او قادر و غالب و مالک و قاهر مطلق است، می‌تواند به گونه دیگری عمل کند، اما چون فیاض و حکیم مطلق است، این گونه عمل

می‌کند.

مثلاً خداوند افاضه هستی می‌کند، اما غایت آن، ذات اوست نه چیزی خارج از ذات؛ یعنی چون دارای صفت فیاضیت است، فیض از او صادر می‌شود. بنابر این، غایت و غرضی خارج از ذات درکار نیست که او را به انجام کار وادار سازد.

۵. تکالیف دینی: می‌دانیم که بخش زیادی از دین را تکالیف دینی تشکیل می‌دهد. از جمله پرسش‌هایی که در باب تکالیف دینی مطرح می‌شود این است که چرا خداوند که بی‌نیاز مطلق است و از افعال بندگان، سودی متوجه او نمی‌شود، بشر را به دشواری این تکالیف انداخته است. از این گذشته این کار با رحمت واسعه او چگونه سازگار است. علاوه بر این، لازمه تکلیف کردن، عقوبت کردن در صورت تمرد و تخلف است، این امر نیز با بزرگواری و رحمت خداوند چگونه سازگار است؟

پاسخی که علامه به این پرسش‌ها می‌دهد این است که خداوند غنی با لذات و کامل مطلق است، به همین خاطر تکلیف و تشریح خدا مانند اصل آفرینش، به منظور احسان بر بندگان است، زیرا اگرچه تکلیف و تشریح، امری اعتباری است، اما در متن آن، احکام حقیقی جریان دارد؛ یعنی با همین تکالیف، مکلفان را به کمالات بالاتر که فاقد آن هستند، می‌رساند. انسان‌ها همانند گیاهان فطرتاً به دنبال رسیدن به کمال، بلکه بالاترین مرحله کمال می‌باشند. ویژگی انسان این است که بالندگی و تکامل او با اراده و اختیار و افعال اختیاری اوست. با این تکالیف، راه و رسم سیر و سلوک انسان در مسیر کمال معرفی می‌گردد. تکلیف، این اثر واقعی را دارد که انسان را گام به گام به سوی کمال و سعادتش سوق می‌دهد. قهرماً هر کسی از این تکالیف سر باز زند خود را از بالندگی و پیمودن مسیر کمال محروم ساخته است. فایده تکلیف مانند فایده تغذیه برای گیاهان است.

اما عقوبت از گناهان لازمه آن‌هاست؛ مانند لازمه سم و امثال آن. جهت پرهیز از اطاله مطلب از نقل بقیه مطالب مربوط به عقل و دین در نگاه علامه طباطبایی صرف نظر می‌کنیم.

عقل و دین از دیدگاه آیت‌الله مطهری

در این فصل در آغاز به مباحث کلی مانند نسبت عقل و دین و اسلام و پرورش عقل و تجلیات عقل‌گرایی در اسلام پرداخته شده و به دنبال آن به برخی از آموزه‌های دینی و تحلیل عقلی آنها اشاره شده است که برخی از آن‌ها را می‌آوریم.

۱. حدود و توانایی عقل در باب خداشناسی: برخی گفته‌اند که عقل بر شناخت خدا توانایی ندارد، زیرا شناخت چیزی نوعی احاطه علمی بر آن است و خداوند مُحاط واقع نمی‌شود. از این گذشته، انس ذهنی ما با صفات محدود و مادی و امکانی، حجاب ذهنی است نسبت به درک صفات خدا که با این ویژگی‌ها همراه نیست. ما همیشه دچار تشبیه می‌گردیم که لایق خدا و صفات او نیست.

مطهری معتقد است که این‌گونه اظهار نظر نوعی توهین به قدرت عقلی بشر است، دعوت قرآن و روایات به تعقل و تفکر در باب الهیات و نیز طرح الهیات عمیق در متون دینی گواه روشنی بر توانایی عقل بشر است. قرآن در همین زمینه‌ها استدلال‌هایی کرده که متکی بر اصول عقلی است. همین امر نشان‌دهنده توانایی عقل بشر برای فهم این موضوعات است. وی در پاسخ این سؤال که چگونه عقل می‌تواند خداوند را تصور کند، می‌گوید تصور خداوند از نوع تصور مفاهیم فلسفی است که با تحلیل



ذهنی انتزاع می‌شوند، نه از نوع تصوّر ماهیات که لزوماً باید مسبوق به صورت حسّی و خیالی باشند. البته تصویری که از خدا داریم با مفاهیم ترکیبی است؛ مانند واجب الوجود، علت نخستین، کمال مطلق، موجود نامحدود و . . .

ذهن انسان می‌تواند با آشنایی با مفاهیم عامه و احکام عام وجود و با مقیاس هستی‌شناسی فلسفی درباره خدا و صفات او اظهار نظر کند.

۲. ادله اثبات وجود خدا: شهید مطهری، مجموع راه‌های اثبات وجود خدا را در سه راه دل، علم و عقل دسته بندی می‌کند. در مورد راه اول می‌گوید همان راه فطری است، اما باید دانست که گاهی مقصود از فطری بودن خداشناسی فطرت عقل است، که همان فطریات اهل منطق است و گاه مقصود از آن فطرت دل است که معنایش این است که انسان به حسب ساختمان روحی، خداخواه است. مطهری می‌گوید: «غریزه خداخواهی نوعی جاذبه معنوی است میان کانون دل و احساسات انسان از یک طرف، و کانون هستی؛ یعنی مبدأ اعلی و مطلق از طرف دیگر، نظیر جذب و انجذابی که میان اجرام و اجسام موجود است. انسان بدون این که خود بداند تحت تأثیر این نیروی مرموز است.»^۶

در مورد راه علمی: به برهان نظم و هدایت و حیات و ویژگی‌های موجودات مادی اشاره کرده است. از ابتکارات مطهری این است که اولاً برهان نظم را برای اولین بار از برهان هدایت تفکیک نموده است. ثانیاً دامنه برد راه علمی را تا مرز ماوراء طبیعت دانسته است نه بیش از آن. ثالثاً به نظر ایشان قرآن کریم که بشر را به مطالعه طبیعت ترغیب نموده است، مقصودش تنبّه و تذکر فطرت دل است نه استدلال و برهان. رابعاً به نظر ایشان، راه نظم یک راه عقلی است نه تجربی، زیرا شرط تجربی بودن این است که دو طرف رابطه قابل احساس باشد؛ مانند رابطه سردی آب و منجمد شدن آن و یا حرارت آب و بخار شدن آن، در حالی که رابطه میان نظم و شعور و تدبیر ناظم، چنین نیست. انسان به علم حضوری خود ابتدا وجود عقل و شعور را در خودش می‌یابد و به نوع کارش که تدبیر و انتخاب و گزینش است با علم حضوری آگاه می‌شود و در هر جا که عمل گزینش و انتخاب و مشاهده کرد، از روی عقل پی می‌برد که این آثار، نموده‌های عقل و شعور و اراده است. خامساً به پاسخ اشکالات سنگین دیوید هیوم بر برهان نظم می‌پردازد که بسیار ارزشمند است. سادساً به برهان حیات به عنوان یکی از راه‌های خداشناسی توجه داده است. نکته اصلی در این برهان این است که حیات به عنوان یک کمال افزون در عالم طبیعت، نمی‌تواند محصول فعل و انفعالات مادی باشد، بلکه فیضی است عالی از افق بالا.

سابعاً راه دیگری که مطهری ابتکاراً به آن اشاره می‌کند این است که طبیعت دارای خصوصیتی؛ مانند محدودیت، تغییر و تحول و تکامل، وابستگی و مشروطیت، نیازمندی به شرایط و عوامل، نسبت در اوصاف است. عقل از این ظواهر عبور می‌کند و حکم می‌کند که جهان طبیعت، با این ویژگی‌ها نمی‌تواند روی پای خود ایستاده باشد، بلکه باید به موجودی عاری از این ویژگی‌ها متکی باشد.

۳. برهان صدیقین: مطهری تقریر خاصی از برهان صدیقین برای اثبات وجود خدا ارائه می‌دهد و معتقد است که این تقریر ملاصدرا است. در کتاب حاضر، تقریر ایشان بیان شده و به دنبال آن به تفصیل نقدهای متعددی بر آن وارد گردیده و نویسنده آن را ناتمام دانسته است. یکی از مهمترین ایراد آن، خلط ذهن و عین است که مجال تفصیل آن نیست.

۴. ادله توحید: یکی از مباحث مهمی که در مبحث خداشناسی از دیدگاه مطهری آورده شد ادله اثبات توحید است که شش دلیل از آن آورده شده و به دنبال هر دلیل به نقد و بررسی آن پرداخته شده است. به نظر نگارنده اکثر آن ادله قابل نقد و خدشه است. ادله مذکور به ترتیب و با رعایت اختصار به شرح زیر است:

الف: خداوند موجودی است نامحدود و نامحدود تعدّدپذیر نیست.

ب: خداوند صرف الوجود است و در وجود صرف تعدد راه ندارد.

ج: اگر دو واجب در کار باشد هر موجود ممکن باید تا بی‌نهایت بار، موجود گردد که محال است.
 د: لازمه تعدد واجب این است که ما به الامتیاز و ما به الاشتراکی میان آن‌ها در کار باشد که در نتیجه به جای دو واجب سه واجب و به جای سه واجب، پنج واجب و به جای پنج واجب نه واجب و . . . در نهایت، بی‌نهایت واجب در کار باشد که محال است.
 هـ: جهان واحد شخصی است و وحدت معلول دلیل بر وحدت علت هستی بخش است (به حکم قاعده الواحد).

و: اگر خداوند دارای شریک بود، می‌بایست پیامبرانی از جانب او می‌آمدند که نیامدند. پس شریکی در کار نیست.
 از آوردن نقد و بررسی این ادله خودداری می‌شود.
 ۵. شبهات خداشناسی: پس از بحث ادله اثبات وجود خدا و اثبات توحید، به شبهات و سؤالات خداشناسی اشاره شده که شش شبهه از آن آورده شده و پاسخ هر یک از آن‌ها از آثار مطهری ذکر گردیده است و در مورد برخی از آن‌ها نگارنده به نقد و بررسی نشسته است. این شبهات به اختصار به شرح زیر است.
 الف: با کشف علل و عوامل پدیده‌های طبیعت چه نیازی به وجود خدا مشاهده می‌شود؟
 ب: با پذیرش تحول و تکامل (اصل ترانسفورمیسم) چه جایی برای اعتقاد به خدا وجود دارد؟
 ج: با اعتقاد به ازلیت ماده چه جایی برای خالقیت خدا وجود دارد؟
 د: آفرینش، امری نامعقول است، زیرا محال است که معدوم موجود گردد.
 هـ: وجود شرور در عالم، جایی برای اعتقاد به وجود خدای قادر خیر عالم باقی نمی‌گذارد.
 و: وجود تبعیض‌ها در جهان چه جایی برای اعتقاد به آفریننده عادل باقی می‌گذارد؟

۶ جبر و اختیار و قضا و قدر: یکی از مباحثی که مورد عنایت جدی مطهری قرار گرفته و به تجزیه و تحلیل آن پرداخته، قضا و قدر و جبر و اختیار است. در معارف دینی در این باب آموزه‌هایی آمده است که در نگاه بدوی، غیر معقول جلوه می‌کند. لذا این بحث با نام شبهاتی چند و پاسخ آن‌ها مطرح شده است. نگارنده در ذیل پاسخ‌های شهیدمطهری، مطالب مهمی را از ملاصدرا و امام خمینی و علامه طباطبایی آورده است. شبهات به قرار زیر است:

الف: از آیات و روایات استفاده می‌شود که همه چیز از پیش مقدر و مقضی است، دیگر چه جایی برای اختیارانسان باقی می‌ماند؟
 ب: اگر همه پدیده‌ها محکوم به ضرورت علی و معلولی است، اراده انسان نیز به حکم این که یک پدیده است، چنین است؟
 ج: با اعتقاد به علم و اراده ازلی خداوند در مورد افعال انسان، چگونه می‌توان به اختیار انسان تن داد؟

د: بدا که در روایات بدان اشاره شده است با علم و اراده قطعی و تغییرناپذیر خدا چگونه همخوانی

در کتاب، تقدهای زیادی به دیدگاه صدر المتألهین مطرح شده است و ناتمام بودن توجیه آن به وضوح نشان داده شده است.

دارد؟

هـ: از روایات استفاده می‌شود که برخی از قضا و قدرها، غیر حتمی است، آیا این مسئله، نامعقول و خود متناقض نیست؟

۷. ختم نبوت: ختم نبوت از دو جهت مورد توهم ناسازگاری با عقل قرار گرفته است، یکی از این نظر که لازمه آن این است که انسان‌های گذشته اولیه را - از این نظر که از طریق وحی و الهام با جهان غیب مرتبط بوده و دریافت پیام می‌کرده، اما بشر امروز از این امتیاز بزرگ محروم است - از بشر امروز شایسته‌تر بدانیم. دیگر از این نظر که اعلام ختم نبوت به معنای اعلام جاودانگی شریعت اسلام و پایان یافتن تجدید شرایع است؛ در حالی که چنین چیزی نامعقول است. اولاً از این نظر که چیز ثابت و تغییرناپذیر در این عالم وجود ندارد و ثانیاً از نظر این که نیازمندی‌ها و خواسته‌های بشر - چه فردی و چه اجتماعی - یکنواخت و ثابت نیست، چگونه یک سلسله مقررات ثابت می‌تواند پاسخ‌گوی نیازها و خواسته‌های متغیر در اعصار مختلف باشد؟
مطهری به هر دو شبهه به صورت مفصل پرداخته و پاسخ آن‌ها را به صورت شفاف داده است.

۸. مجازات اخروی: در باب مجازات اخروی نیز آموزه‌هایی در دین وجود دارد که ادعا شده است که با عقل هم‌خوانی ندارد که به پاره‌ای از این شبهات پرداخته شده و پاسخ‌های مرحوم مطهری آورده شده است:

الف: مجازات اخروی فلسفه معقولی ندارد، زیرا فلسفه مجازات یا تنبیه و تأدیب مجرم و یا عبرت دیگران و یا تشفی خاطر ستم‌دیده است که هیچ

یک در جهان آخرت راه ندارد.

ب: ضرورتاً باید میان جرم و جریمه تناسب وجود داشته باشد، در حالی که چنین تناسبی میان جرم دنیوی و جریمه اخروی وجود ندارد.

ج: چگونه می‌توان باور کرد که خدای عظیم و رحیم، بنده ضعیف و ذلیل خود را مجازات کند؟
د: چرا کارهای خیر غیرمؤمنان در آخرت پاداشی ندارد؟ آیا تفاوت میان مؤمنان و غیرمؤمنان تبعیض نیست؟

هـ: اگر تنها مسلمانان اثنا عشری را اهل رحمت و نجات بدانیم، باید اکثریت قاطع مردم را اهل عذاب بدانیم که با رحمت واسعه و حکمت خداوند سازگار نیست.

و: از برخی نصوص دینی استفاده می‌شود که برخی از مجرمین به نحو خلود در جهنم، معذب می‌شوند این امر با حکمت و رحمت خدا و نیز فطرت سالم خداجوی توحیدی بشر قابل جمع نیست. چنان که اشاره شد در ذیل هر یک از این شبهات پاسخ‌های مطهری آورده شده است که در پاره‌ای از موارد نگارنده در مورد آنها اظهار نظرهایی دارد.

۹. مسائل فقهی: مطهری مباحثی را در باره جایگاه عقل در احکام فقهی آورده است که به مناسبت موضوع کتاب (عقل و دین) جایگاه عقل در احکام فقهی نیز مورد بحث واقع شده است و دیدگاه‌های وی آورده شده است.





عقل و دین از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی

در این باب مباحثی که در گفتار اول مطرح شده است به قرار زیر است:
تعریف عقل و دین، نسبت عقل و دین، تطابق یا تعارض عقل و شرع، انکار عقل و ادراکات عقلی و پیامدهای منفی آن در آموزه‌های دینی؛ که البته در ذیل برخی از این مباحث، نگارنده نیز نظرات خویش را آورده است. در ذیل گفتار دوم مباحثی که مطرح شده به قرار زیر است:
توحید در فاعلیت، صفات خدا، کمال نهایی بودن قرب به خدا، قرب به خدا و خوشبختی، اعجاز، عبادت، نیت قلبی، اخلاق و حقوق، در ذیل هر یک از این موضوعات مفضلاً مباحث و شبههاتی مطرح شده و پاسخ‌های استاد مصباح ذکر گردیده و طبق معمول نقطه نظرات نگارنده نیز آمده است. جهت رعایت اختصار از توضیح و تفصیل صرف نظر می‌کنیم.

عقل و دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

در فصل پایانی کتاب، عقل و دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آمده است. در ذیل این بحث، تعریف دین و تعریف عقل و کارکرد آن و حجیت و اعتبار عقل و ذکر شبههاتی چند در این رابطه و پاسخ آن‌ها و نسبت عقل و دین و دخالت عقل در جزئیات مورد بحث قرار گرفته و به مطالب مهمی اشاره شده است. البته نگارنده، در غالب این مباحث نقد و نظر خویش را نیز بیان کرده است که جهت رعایت اختصار از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. صدرالمتألهین، اسفار اربعه، ج ۸، ص ۳۰۳، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱.
۲. عرشیه، ص ۲۸۲، انتشارات مولی، ۱۳۶۱.
۳. آشتیانی، الشواهد الربوبیة، ص ۳۱۷، تعلیقات.
۴. اسراء/۴۴، فصلت/۱۱، نور/۴۱، نحل/۲۸.
۵. اسفار، ج ۷، ص ۱۵۳، علامه طباطبایی، و مصباح یزدی، تعلیقة علی نهاية الحکمة، ص ۲۶۵.
۶. اعراف/۱۷۳-۱۷۲، قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۴۸، اسفار، ج ۸، ص ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۰۶.
۷. ابراهیم/۱۰، مومنون/۱۱۷، حدید/۴ و ۳، نور/۳۵، بقره/۱۱۵، روم/۳۰، اعراف/۱۷۲، فصلت/۵۳، ق/۱۶.
۸. مطهری، مجموعه آثار، ج ۶ ص ۹۳۴.