

## نسبت عقل و وحی در احکام عملی دین از نگاه آیت‌الله جوادی آملی

حسام‌الدین شریفی\* | هادی یساقی\*\*

### چکیده

احکام عملی، در اکثر گزاره‌ها با بایدها و نبایدها تلازم دارند. همچنین مفاهیم دلالت کننده بر افعال ارادی انسان، از وجود مصداق خارجی آنها حکایت نمی‌کنند. بنابراین، احکام افعال ارادی انسان، اعتباری دانسته می‌شوند. بر این اساس، چنین می‌نماید که این احکام، از میل و خواست انسانها پیروی می‌کنند و از حقیقت و واقعیت خالی هستند. به نظر آیت الله جوادی آملی، این خصوصیات تنها در احکام عملی صادر شده توسط عامه انسانها جریان دارند. در حالی که احکام عملی می‌توانند دارای واقعیت و پشتوانه و آثار واقعی باشند و از روش برهانی و عقل حقیقت یاب می‌توان برای شناخت این اعمال بهره برد. در این صورت، وجود مفاهیم اعتباری یا مصادیق اعتباری در این احکام، مانعی از کشف آنها توسط عقل برهانی نیست. از سوی دیگر، احکام عملی در دین و حیانی بر اساس حقیقت وجود انسان صادر می‌شوند و تکامل و سعادت حقیقت انسان را در پی دارند. پس از دیدگاه علامه جوادی آملی با روش عقلی برهانی می‌توان به همان گزاره‌هایی رسید که در دین بیان شده‌اند و میان احکام دین و حیانی و احکام عقل برهانی در زمینه اعمال ارادی، تطابق و هماهنگی وجود دارد.

### کلیدواژه‌ها

عقل برهانی، عقل نظری، احکام عملی عقل، تلازم عقل و وحی، آیت الله جوادی آملی.

\* دانش آموخته دکتری فلسفه دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. (hesharifi@yahoo.com)

\*\* دانشجوی دکتری فلسفه موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. (yasaghi@irip.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸)

□ حسام‌الدین شریفی، هادی یساقی (۱۴۰۳). نسبت عقل و وحی در احکام عملی دین از نگاه آیت‌الله جوادی آملی. *فصلنامه حکمت*

Isra Hikmat، ۴ (۴۷)، ۱۲۷ - ۱۵۲ | doi: 10.22034/isra.2025.509058.2068

## مقدمه

ارتباط عقل و دین و حیانی یکی از مسائل پر سابقه در میان دانشمندان جهان و اسلام است. از سوی حکمای مسلمان، در این موضوع مطالب بسیاری نگاشته شده است و نظریات فراوانی بیان شده است. با این حال وقتی، این مسأله به صورت جزئی‌تر بررسی می‌شود، می‌توان این نزاع را در دو حوزه عقاید و احکام عملی، جداگانه بررسی کرد. زیرا مشهور است که در عقاید، هست و نیست‌ها بیان می‌شوند و در احکام عملی، بایدها و نبایدها. هست و نیست‌ها، واقعیات جهان را می‌شناسانند و بایدها و نبایدها، اعتبارات را بیان می‌کنند. در بخش عقاید، دین و عقل می‌توانند هست و نیست‌های جهان را همان‌گونه که هست بیان کنند و تطابق آنها دور از ذهن نیست. حال آنکه اگر احکام عملی، اعتبارات باشند، دلیلی بر تطابق اعتبارات خداوند با اعتبارات انسان در احکام عملی دین نیست. پس به راحتی نمی‌توان عقلانیت احکام عملی دین را اثبات کرد. زیرا هر کس اعم از واضع دین یا انسان‌ها، به دلخواه خود، می‌تواند احکامی را در گستره عمل اعتبار کند و نزاع بر سر مطابقتشان با واقع بی‌معناست. آنچه در اعتبارات مهم است کارکرد و فواید ادعایی است؛ نه گزارش‌گری از واقع.

در این نوشتار، با مراجعه به آراء آیت الله جوادی آملی، نسبت احکام عملی دین و حیانی و عقل بیان و توضیح داده می‌شود که اعمال انسان به عنوان حقیقتی از حقایق، قابل شناخت واقعی هستند و احکامی که بیانگر چگونگی اعمال توسط انسان هستند، به نوعی بیانگر واقعیت هستند. در این میان، برخی مفاهیم بیان شده در این گزاره‌ها اعتباری هستند یا آنکه بعد از شناخت این گزاره‌ها، احکام انشائی و انگیزشی از آنها پدید می‌آید که با خود این گزاره‌ها متفاوتند.

بنابر این احکام عملی دین و عقل، گرچه ممکن است اعتباری تلقی شوند ولی این

اعتبار در مفاهیم و گزاره‌های انشائی بر آمده از آنها است که با حقیقت و غایت حقیقی انسان در ارتباطند. از این نظر دین و حیانی و عقل برهانی به احکام یکسانی برای افعال ارادی انسان می‌رسند و احکام عملی دین و عقل برهانی درباره اعمال ارادی انسان، از گونه‌ای واقعیت و حقیقت بهره‌مندند.

### معنای عقل

انسان موجودی است که به داشتن عقل از دیگر حیوانات متمایز می‌شود. عقل قوه‌ای شناختی است و علم خاصی را در اختیار انسان قرار می‌دهد. این علم می‌تواند تجربیدی محض و برهانی باشد که در مقدمات آن جز از بدیهیات استفاده نشده است. عقلی که این علم را به دست می‌آورد، عقل فلسفی برهانی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۶) عقل برهانی با شناخت مفاهیم و نسبت سنجی میان آنها، گزاره‌هایی را بیان می‌کند که بیانگر نسبت حقیقی اشیاء خارجی با یکدیگر است. چنین گزاره‌هایی به دلیل مطابقت با خارج صادق نامیده می‌شوند.

### مفاهیم عقلی اعتباری در حکمت عملی<sup>۱</sup>

مفاهیم عقلی به دو دسته حقیقی و غیر حقیقی تقسیم می‌شوند. مفاهیم حقیقی، در خارج مصادیقشان امکان تحقق دارد. همچنین صورت و معنای موجود از این ادراکات در عقل، قابلیت آن را دارند که از ذات و حقیقت محکی خارجی و به عبارت دیگر از بود و نبود اشیاء حکایت کنند. این ادراکات شامل شناخت خدای سبحان و اوصاف الهی و فرشتگان و عقل و روح و وحی و دیگر حقایق ملکوتی و حقایق مادی شامل زمین و دریا و صحرا و آب و خاک و آسمان و کهکشان و ... می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۵)

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: رابطه اعتباریات و تکوین از نظر آیت الله جوادی آملی، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، شماره ۲۸ و بررسی پیشینه اعتباریات عملی علامه طباطبایی در آثار ابن سینا، مطالعات حکمت عملی، بهار و تابستان ۱۴۰۲، شماره ۱.

مفاهیم عقلی غیر حقیقی، دارای مصداق خارجی نیستند و از واقعیت بی‌بهره‌اند. به این معنا که محکی آنها در خارج، عین صورت و معنای موجود در عقل نیست بلکه به اعتبار عقل، اشیاء خارجی، مصداق و فردی از آنها دانسته می‌شوند. این ادراکات اعتباری، تنها برای رفع نیازهای گوناگون انسان در زندگی مادی، توسط عقل جعل می‌شوند. همچون مالکیت، وزارت، وکالت، ریاست، معاونت، عضویت و دیگر عناوین فقهی و حقوقی که با يك انشا و يك امضا به دست آمدنی و با همین میزان و یا کم تر از آن، از دست رفتنی هستند و وجود آنها در گرو اعتبار انسان است. برخلاف مفاهیم حقیقی که تحقق آنها در ذهن وابسته به اعتبار انسان نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۶)

دوگانگی مفاهیم عقلی از آن روست که موجودات به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند. موجود حقیقی آن است که تحقق و وجودش یا عدم تحققش به اعتبار انسان بستگی ندارد. در مقابل، موجود اعتباری، با اعتبار معتبر موجود می‌شود و بدون اعتبار او وجود ندارد. موجود حقیقی همان چیزی است که بدون قید و به صورت مطلق در فلسفه اولی و به صورت مقید در علوم جزئی از آن بحث می‌شود. به این علوم، حکمت نظری گفته می‌شود. موجود اعتباری، تحقق و وجودش به اعتبار وابسته انسان است. این موجودات، موضوعات علوم مختلفی هستند که همگی تحت عنوان حکمت عملی قرار می‌گیرند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۲۹۲ و فلسفه حقوق بشر، ص ۴۵) حکمت عملی شامل، اخلاق، فقه و حقوق، سیاست، جامعه‌شناسی و ... است. این علوم، مبتنی وجود نفس و تجرد آن و شناخت قوای مختلف نظری و عملی نفس و احتیاج به تهذیب و تزکیه نفس و شناخت حسن و قبیح و باید و نباید هستند که همگی در فلسفه اولی اثبات می‌شوند پس این علوم مبتنی بر فلسفه اولی هستند. بعد از اثبات این مسائل در حکمت نظری است که حکمت عملی می‌تواند احکام اعمال انسان را بیان کند و باید‌ها و نبایدهای عملی بر

پایه این احکام شکل می‌گیرند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۱)

با آنکه مفاهیم اعتباری در حکمت عملی استفاده می‌شوند ولی این مفاهیم با حقایق نفسانی انسان ارتباط دارند و تأثیرات و تکامل بخشی آنها برای نفس، حقیقی هستند. در گزاره‌های حکمت عملی، واقعیات اعمال و تأثیرات حقیقی آنها بر نفس با مفاهیم اعتباری بیان می‌شوند. بعد از این شناخت، انسان بر انجام اعمال برانگیخته می‌شود و احکام انشائی و بایدها و نبایدهای عملی به وجود می‌آیند.

### مدرکات عقل نظری و عملی

درست آن است که عقل نظری، به شناخت اشیاء حقیقی و تکوینی ارادی و غیرارادی می‌پردازد که حکمت عملی و نظری را تشکیل می‌دهد. حس، خیال و واهمه تحت فرمان عقل نظری هستند و در ادراک با او داد و ستد دارند. عقل عملی، به بیان چگونگی عمل می‌پردازد. شهوت و غضب تحت فرمان عقل عملی هستند و با آنها مراحل مختلف عزم و اراده برای انجام افعال شکل می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۷۸) بر این اساس حکمت نظری و حکمت عملی که اقسام علم و فلسفه هستند با قوای عقل نظری و عقل عملی تفاوت دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۶) چنین نیست که به مدرکات عقل عملی، حکمت عملی و به مدرکات عقل نظری، حکمت نظری گویند. ادراک کننده تمام مسائل حکمت نظری و عملی، عقل نظری است که هم بود و نبود را ادراک می‌نماید و هم باید و نباید بر آمده از بود و نبوده‌ها را می‌فهمد. اما عقل عملی تنها عهده‌دار تحقق بخشیدن احکام بیان شده در حکمت عملی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۲۹۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۴۵؛ ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۳۳)

عقل نظری، جنبه ادراکی انسان است که انسان بوسیله آن معارف را می‌یابد و می‌فهمد. با عقل نظری، انسان از معلم و مبادی عالی، علوم را دریافت می‌کند و می‌پذیرد و با عقل عملی، علوم مرتبط با اعمال را انجام می‌دهد و در اشیاء دیگر تأثیر می‌گذارد.

عقل عملی بر اساس احکام عملی عقل نظری در عرصه‌های مختلف مانند تهذیب نفس، تدبیر منزل، سیاست مُدُن و مانند آن، روش اجرای احکام عملی را بیان می‌کند. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۸) عقل نظری، مطالب بدیهی و روشن را به دلیل بداهتشان درک می‌کند و مطالب نظری و غیر بدیهی را با ارجاع به بدیهیات اولیه، مبین و مبرهن می‌سازد و هدف آن رسیدن به جزم علمی است. در حالی که کارکرد عقل عملی، پذیرش، اعتقاد، ایمان، تسلیم به یک عقیده و سرانجام عزم بر انجام آن است. عقل عملی، پس از پذیرش احکام اشیاء و اعتقاد به آنها، به آنها گرایش پیدا می‌کند و عزم بر تحقق آنها می‌کند و زمینه ایجاد و محقق شدن آنها را فراهم می‌سازد. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۳۷ و ۱۳۸) عقل عملی، مسئول نهایی عزم، اراده، نیت و مانند آن است و نیروهای عملی دیگر که تابع اویند، طبق رهنمود اجرایی او، هر کدام کار مخصوص خود را انجام می‌دهند. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۹) عقل نظری است که احکام عملی را بیان می‌کند و عقلانیت احکام عملی، بر عهده عقل نظری است و عقل عملی تنها وظیفه اجرا و عملی کردن آنها را دارد. پس مقصود از عقلانیت احکام عملی، فعالیت‌های عقل نظری در ادراک احکام اعمال انسان است.

### فرق عقل نظری با بنای عقلا<sup>۱</sup>

هنگامی که از عقلانیت احکام عملی سخن گفته می‌شود، باید توجه داشت که عقلانیت غیر از بنای عقلاست. مراد از عقلانیت احکام عملی، برهان پذیری و مطابقت با واقع آنهاست که با عقل نظری حاصل می‌شود. ولی مراد از بنای عقلا، رواج انجام اعمال بر اساس شهرت و پذیرش عمومی است که تحت نظارت عقل عملی حاصل شده است. مبنای حکم به انجام عمل در این اعمال عقل نظری برهانی نیست. در حالی که اگر عقلا

۱. برای مطالعه بیشتر: بررسی یکسانی انگاره ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و علوم غیر یقینی در آثار فارابی، حکمت اسلامی، سال دهم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۲.

به انجام کاری بر اساس برهان حکم دهند، این حکم دیگر بنای عقلا با پشتوانه شهرت و توافق عموم نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۳۹) گاهی ممکن است کاری با پشتوانه عقل نظری برهانی باشد و میان مردم هم به شهرت برسد و همه بر انجام آن توافق داشته باشند. در این صورت این کار هم بنای عقلا دارد و هم برهان نظری.

مقصود از عقلانیت احکام عملی دین، یکسانی احکام عملی عقل نظری و احکام عملی دین است. در حالی که در احکام عقلا این مطلب تحقق ندارد و آنچه را مردم انجام می‌دهند نمی‌توان، جزو دین دانست. بلکه اگر انجام کاری به حکم عقل برهانی نباشد و در عین حال در بین مردم رایج باشد و به امضای صاحب دین رسید، زیر مجموعه سنت قرار می‌گیرد و می‌توان آن را جزو احکام دین دانست. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۳۹)

### کنش‌شناسی به روش عقلی<sup>۱</sup>

کنش‌ها و افعال انسان، حقایق و موجوداتی هستند که اراده انسان در تحقق آنها نقش دارد. شناخت عقل نظری از این حقایق را حکمت عملی گویند. در مقابل، حقایق و موجوداتی هستند که اراده انسان در تحقق آنها نقشی ندارد و شناخت عقل نظری از آنها، حکمت نظری نام دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱-۱، ص ۱۲۲) از آنجا علوم حکمی و فلسفی علومی هستند که با روش برهانی به شناخت حقایق دست پیدا می‌کند، پس حکمت عملی، به شناخت اعمال و کنش‌های ارادی انسان با روش برهانی می‌پردازد.

هدف حکمت عملی، از شناخت عقلانی افعال انسانی، شناخت آنها به تنهایی نیست بلکه این شناخت مقدمه‌ای است برای انجام اعمالی که موجب تکامل انسان هستند و عقل نظری آنها را خیر و موجب سعادت انسان تشخیص داده است. بدون چنین شناختی، انجام

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: شواهدی بر برهانی بودن حکمت عملی از نظر فارابی و ابن سینا، هستی و شناخت، سال هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، شماره ۱۴.

اعمال بر اساس تسلط غرایز و منافع حیوانی صرف و بدون صلاح‌دید عقل نظری صورت می‌گیرند که موجب تکامل و خیر انسان نیستند. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶ الف، ص ۱۲۵)

انجام اعمال بر اساس آموزه‌های عقل نظری، موجب شکل‌گیری ملکات اخلاقی و صفات الهی در عقل عملی انسان است. و گرنه اعمالی که عقل عملی به واسطه پیروی از غضب و شهوت صرف سامان می‌دهد، از خیر بهره‌ای ندارند و انسان را به سعادت نمی‌رسانند. ثمره نهائی عمل بر اساس عقل نظری و حکمت عملی، تکامل عقل عملی و رسیدن به فناست که نهایی‌ترین مرتبه انسان و موجب ارتباط تام و کامل به مافوق علی الاطلاق است. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶ الف، ص ۱۲۶)

برخی از مباحثی که در حکمت عملی بیان می‌شوند عبارتند از: پرورش روح، رشد اخلاق، تدبیر منزل و کیفیت بهتر اداره کردن خانواده، تربیت اولاد، شکل دادن روابط خانواده بر محور اخلاق صحیح، شناخت فضایل نفسانی، معنای عدالت، تقوا، زهد و کیفیت رسیدن به این ملکات، اداره جامعه، سیاست کشور و نظیر این مباحث. به طور کلی، هر عملی که کمال و تعالی انسان را در پی داشته باشد، در حکمت عملی بحث می‌شود. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ ب، ص ۳۵ و ۳۶)

عقل در مسیر شناخت این دسته از واقعیات، به شناختی حقیقی از افعال و کنش‌های ارادی انسان دست پیدا می‌کند که با غایت و هدفی همراه هستند. زیرا فعل ارادی بدون غایت و هدف امکان تحقق ندارد. نسبت به حقیقت انسان و کمال نهایی او، این غایات و اهداف، در سطوح مختلفی هستند. برخی از آنها نیازهای مادی حیوانی انسان را بر آورده می‌سازند و برخی نیازهای خیالی و وهمی او را بر طرف می‌کنند و برخی در مسیر بر طرف کردن نیازهای عقلی انسانند. از آنجا که عقل در بالاترین مرتبه از وجود انسان



قرار دارد، بر طرف کردن نیازهای عقلانی به معنای حرکت در مسیر تکامل نهایی انسان است. پس عقل نهایت تلاش و توجه خود را بر شناخت افعال و کنش‌های ارادی قرار می‌دهد که باعث تکامل مراتب عالی او هستند. با این شناخت، افعال و کنش‌های مرتبه‌های دیگر انسان نیز جهت و سمت و سویی متناسب با کمال نهایی عقل پیدا می‌کنند. پس مقصود از احکام عملی عقلانی، شناخت برهانی و مطابق با واقع از افعال ارادی انسان است که در مسیر تکامل عقلانی او هستند؛ گرچه ممکن است در ظاهر فعلی جسمانی و مادی یا حتی تخیلی و مثالی باشند.

توجه به این نکته لازم است که صرف شناخت‌های عملی عقلی، عمل انسان را در پی ندارند. اگر برهان بر مطلبی اقامه شد، به طور ضروری فهم آن مطلب اتفاق می‌افتد، اما این فهم هنگامی به مرحله عمل در می‌آید که انسان شوق و میل به انجام عمل و اراده انجام آن را داشته باشد. به این معنا که باید به علم خود ایمان داشته باشد و آن را مبنای اعمال خود قرار دهد. ایمان از سنخ علم و ادراک نیست، بلکه کار نفس است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ص ۲۳)

با توجه به مطالب پیش گفته روشن می‌شود که انسان با عقل نظری و براهین آن، به آموزه‌هایی در حکمت نظری و عملی می‌رسد و این آموزه‌ها، جهان‌بینی و قوانین و احکام افعال ارادی انسان را در راستای سعادت و کمال نهایی تبیین می‌کنند. با توجه به محدود بودن توان انسان در ادراک عالم و افعال ارادی سعادت‌مندان به نظر می‌رسد، آموزه‌های حکمت نظری و حکمت عملی به تنهایی برای کسب کمال نهایی انسان کافی نیستند. بر این اساس، عقل نظری، به ضرورت وجود نبی و دین برای ارائه آموزه‌هایی برای رساندن انسان به کمال نهایی حکم می‌کند.

### اعتباری و برهانی بودن احکام عملی عقل<sup>۱</sup>

پیش از این گفته شد که احکام عقل نظری برهانی، حکمت به معنای عام نامیده می‌شود که دو قسم حکمت نظری و عملی را شامل است. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۴۰) دلیل این تقسیم آن است که حکمت به معنای عام، علمی است که به روش برهانی به کشف حقایق می‌پردازد و افعال ارادی انسان و آثار و نتایج آنها موجوداتی واقعی هستند نه اعتباری، پس شناخت آنها، قسمی از حکمت برهانی است برای کشف واقعیت افعال انسان است. حکمت عملی به علت موضوع حقیقی و آثار حقیقی در کنار حکمت نظری در سعادت حقیقی انسان نقش بنیادین دارد. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۵) با این حال، حکمت عملی، علمی اعتباری و بیانگر بایدها و نبایدها هم دانسته شده است که به ظاهر با برهانی بودن و کشف واقعیت در آن سازگار نیست.

پاسخ این اشکال آن است که اعتباری بودن احکام عملی، به معنای ساخته و پرداخته ذهن بودن و برآمده از خیال و وهم صرف نیست. مفاهیم اعتباری عملی و بایدها و نبایدها می‌توانند، منشأ تکوینی و پشتوانه حقیقی داشته باشند و به این سبب، بهره مند از حقیقت باشند. در شناخت عملی عقلانی، تنها مفاهیمی که برای حکایت از حقایق عملی جعل می‌شوند اعتباری هستند. علاوه بر آن، بایدها و نبایدها را نیز نباید جزو حکمت عملی بیان شده توسط عقل نظری دانست. بایدها و نبایدها لازمه شناخت‌های واقعی عقل نظری از اعمال انسان هستند که علم حقیقی و حکمت عملی را تشکیل می‌دهند. (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۳ و ۲۴۴) همانگونه که پزشک بر اساس علم خود به صورت قضیه خبری می‌گوید: «این غذا برای دستگاه گوارش زیانبار است» و در ادامه برای نهی می‌گوید: «فلان غذا نباید

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: شواهدی بر برهانی بودن حکمت عملی از نظر فارابی و ابن سینا، هستی و شناخت، سال هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، شماره ۱۴.

مصرف شود» که لازمه قضیه قبل است. عالم حکمت عملی نیز به صورت قضیه خبری می‌گوید: «برای روح و قوای آن، فلان عمل زیانبار است.» و بر اساس آن برای نهی از عمل می‌گوید: «فلان عمل نباید عمل شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۴۷)

به عنوان نمونه علم اخلاق، بر پایه شناخت از خصوصیات نفس انسانی و قوای آن شکل می‌گیرد و موضوع آن شناخت ملکات نفسانی برای کسب ملکات نیک و دوری از ملکات ناپسند است. این شناخت‌ها اساس و بنیان علم برهانی اخلاق هستند که بخشی از حکمت عملی است. لازمه این شناخت‌ها، بایدها و نبایدهای اخلاقی هستند که در حقیقت جزو این علم نیستند. گرچه در این علم شاید بسیار ذکر شوند و حتی گاهی جایگزین گزاره‌های اخلاقی شوند. پس بایدها و نبایدها به این جهت که دارای ریشه‌ای حقیقی‌اند و از شناخت‌های حقیقی ناشی شده‌اند، خودشان نیز حقیقی و برهانی تلقی شده‌اند. از این لحاظ این بایدها و نبایدها، غیر از بایدها و نبایدهایی هستند که به اعتبار صرف بازگشت می‌نمایند و ریشه تکوینی ندارند و از قلمرو اعتبار معتبران تجاوز نمی‌نمایند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱-۱، ص ۲۲۷)

غیر از بایدها و نبایدها، برخی مفاهیم اعتباری مانند حسن و قبح یا ملکیت و حق و ... هم در حکمت عملی به کار می‌روند که شاید مانع برهان پذیری آنها تلقی شوند. در پاسخ باید گفت، اعتبارات انسان به دو دسته اعتبارات محض و مبتنی بر واقعیت تقسیم می‌شوند. به عنوان مثال، گاهی انسان برای انجام کاری به کاغذی بها و اعتبار می‌دهد ولی بعد آن را باطل می‌کند، اینها اعتبارات محضند که ریشه تکوینی ندارند؛ مانند صدر و ذیل یک مجلس که ممکن است انسان، در فصلی، گوشه‌ای از یک اتاق و در فصلی دیگر، گوشه دیگر آن اتاق را صدر مجلس قرار دهد و مقابل آن را ذیل بداند. هیچ کدام از این اعتبارات، بر اساس حقیقت و تکوین نیستند. در حالی که برخی از گزاره‌های اعتباری، با

آنکه از الفاظ اعتباری تشکیل شده‌اند ولی ریشه در تکوین دارند و از تکوین خبر می‌دهند. این مفاهیم و احکام متشکل از آنها، اعتباری محض نیستند تا به کلی دست معتبر سپرده شده باشند. به عنوان مثال احکام عملی درباره خوبی و بدی اعمال انسان، اگر بر اساس تجرّد روح و واقعیت روح انسانی باشند نه از روی سلیقه و میل، چون بر اساس واقعیتند، اعتباری محض نیستند و برهان پذیرند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ب، ص ۲۸)

معنای اعتباری بودن احکام عملی عقلی، این است که در خارج «ما بازاء» ندارند و در خارج، وجودی مستقل به عنوان راستگویی، دروغگویی، ظلم، عدل، حُسن، قبح و مانند آنها وجود ندارد که ما بتوانیم به آن اشاره کنیم و بگوییم این، راستگویی و آن دروغگویی یا این ظلم و آن عدل است. البته منشأ انتزاع اعتبار این مفاهیم در خارج وجود دارد و به این جهت در خارج موجودند. در حالی که اگر احکام عملی، از عقل نظری و براساس واقعیات تکوینی شکل نگیرند، اعتباری محضند و از خواسته‌ها و امیال انسان پیروی می‌کنند نه واقعیت انسان و نیازهای حقیقی او و هیچ مصداق خارجی ندارند. مانند سنن و رسوم عادی که به قرارداد محض وابسته‌اند و ممکن است در عصری و منطقه‌ای، خوب و در عصر دیگر و منطقه‌ای دیگر بد باشند. چنین احکامی برهانی نیستند و بر اساس مقدمات جدلی، خطابی یا شعری و سفسطی حاصل می‌شوند. حکمت متعالیه احکام عملی را اعتباری محض نمی‌داند بلکه آن را اعتبار دارای منشاء تکوینی و واقعی می‌داند که واقعیت ساز نیز هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ب، ص ۲۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۳) زیرا احکام عملی اگر بخواهند تأثیر حقیقی داشته باشند، باید به گونه‌ای با واقعیت تکوینی در ارتباط باشند. انسان باید کارهای خود را بر اساس واقعیات خارجی تنظیم کند و اعتبارات خود را بر اساس مبادی حقیقی و تکوینی شکل دهد تا از تأثیر حقیقی آنها نیز بهره ببرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ب، ص ۲۵)

فرق اعتبار محض با مبتنی بر واقعیت این است که انسان در احکام عملی گاهی تابع غرایز درونی خود است. در این حالت چون نیازمند غذا، مسکن، لباس، همسر و... است؛ برای کسب سود و زیان و ملایمت و... به چیزی که نیازش را برطرف می‌سازد، علاقه پیدا کند و آن را نیکو می‌شمارد و از آنچه مانع رفع نیازش می‌شود، متنفر می‌گردد و آن را قبیح می‌پندارد. در این حالت، حُسن و قبح، محبت و عداوت و مانند آن، اعتباریاتی هستند که بر اساس میل و غرایز شکل گرفته‌اند و خارج از وجود انسان حقیقت و واقعیتی ندارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، جلد ۱۰، ص ۴۳۷) اما اگر اعتبارات بر اساس واقعیت انسان و نیازهای حقیقی او شکل بگیرند نه بر اساس غریزه و میل، اعتبارات دارای منشأ و اثر حقیقی خواهند بود. اگر عقل بر اساس حقیقت وجودی انسان و اقامه برهان، نیاز به غذا، مسکن، لباس و... را تبیین کند و بر این اساس، حسن و قبح و محبت و عداوت شکل بگیرد، اعتبارات، حقیقی و دارای پشتوانه و آثار واقعیند.

#### احکام عملی دین و حیانی

دین سلسله معارف علمی و عملی و اعتقاد به مجموعه‌ای از هست و نیست‌ها و بایدها و نبایدها است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۴۵) دین و حیانی، مجموعه معارفی است که اگر انسان زندگی خود را بر اساس آن سامان دهد، می‌تواند به کمال نهایی خود دست یابد. بخشی از معارف دین، هستی‌شناختی هستند و برخی اخلاقی و برخی فقهی و حقوقی. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، ص ۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ص ۱۹) دین و حیانی به این معنا، خواسته فطرت است و چون فطرت انسان‌ها تغییر نمی‌کند، دین الهی هم تغییر نمی‌کند. (جوادی آملی،

۱۳۸۴ الف، ص ۱۴۵)

معارف هستی‌شناختی، شناخت‌های لازم درباره جهان و روابط میان انسان و خدا را در اختیار انسان قرار می‌دهند. معارف اخلاقی، صفات و ملکات را معرفی می‌نمایند و

احکام عملی، متناسب با شناخت‌های هستی‌شناسانه و اخلاقی، کنش‌هایی را می‌شناسانند که انسان برای کسب ملکات و صفات الهی و رسیدن به کمال نهایی نیاز به انجام آنها دارد. استواری احکام عملی دین، بر پایه هستی‌شناسی و خلقیاتند. زیرا در شناخت‌های هستی‌شناختی، کمال نهایی انسان روشن می‌شود و رسیدن به این کمال با کسب ملکات و اوصاف الهی است که در نفس پدید می‌آید. انواع ملکات را بخش اخلاقی دین بیان می‌کند. برای کسب ملکات، باید اعمالی که با کمال تکوینی و خلقیات نفسانی انسان در ارتباطند از سوی دین تبیین شوند که در بخش احکام عملی این کار صورت می‌گیرد. پس احکام عملی دین، در امتداد دو دسته دیگر از شناخت‌های دینی قرار دارند و بر پایه آنها استوارند.

منشأ دین وحیانی، اراده و علم ازلی خدای سبحان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۵) از این منشأ گزاره‌های اساسی و پایه‌ای یا همان دین صادر می‌شود و متناسب با گزاره‌های اساسی، بر اساس شرایط افراد و ملل مختلف، گزاره‌های عملی و قوانین مرتبط با دین شکل می‌گیرند. (همان، ص ۶) تدین به معنای پذیرش و ایمان به محتوای دین، غیر از دین است. جعل و تدوین دین کار خداست؛ اما تدین و ایمان، فعل نفس بشر است. گزاره‌هایی نظیر «خدا وجود دارد»، «بهشت و جهنم وجود دارد» و «وحی از جانب خداوند است» از آن جهت که گزاره و قضیه‌اند جزء دینند و دین، حقیقتی علمی و اعتقادی است. در حالی که محکی این گزاره‌ها؛ یعنی خداوند و بهشت و دوزخ و وحی، عین دین نیستند بلکه موجوداتی تکوینی و از سنخ حقایقند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۹) با توجه به آنکه این حقایق برای انسان قابل شناختند و تنها الفاظی بدون معنا نیستند، اگر انسان بتواند به هر بخشی از این حقایق از طریق غیر از وحی، علم حقیقی و مطابق با واقع پیدا کند، در حقیقت به بخشی از دین دست پیدا کرده است.

احکام عملی دین که گاهی با عقل و زمانی با نقل معتبر کشف می‌شود، هم مسبوق به ملاکهای حقیقیند و هم ملحق به پاداش و کیفر عینی. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج ۱۰، ص ۶۲۱) پس احکام و قوانین عملی دین نیز از اصالت و واقعیت برخوردارند و زاییده انتزاع و اعتبار تنها نیستند و هر چیز که خود، تکوینی باشد یا ریشه در تکوین و جهان واقعیت داشته باشد، قابل شناخت عقلی و اقامه برهان است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۴)

جنبه تکوینی داشتن احکام عملی دین در عین اعتباری بودن آنها تنها از این رو نیست که مسبوق به ملاکهای حقیقی مصالح و مفاسد و ملحق به بهشت و جهنم حقیقی‌اند بلکه خود احکام عملی اعتباری نیز سهمی از حقیقت دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج ۱۳، ص ۵۶۵) شاید بتوان گفت، این احکام از نظر ما اعتباری هستند در حالی که عالم به حقیقت اشیاء، برای این اشیاء اعتباری هم حقیقت و واقعیتی می‌بیند. مانند گزاره‌های مشهور میان مردم که کسی به واقعیت داشتن آنها توجه ندارد و به آنها تنها از جهت پذیرش همگانشان توجه می‌شود. در حالی که کسی که دنبال حقیقت و واقعیت است به گزاره‌های مشهور، نه از جهت شهرتشان بلکه به جهت مطابقت یا عدم مطابقتشان با واقع توجه می‌کند و به دنبال اثبات صدق و کذب واقعی آنهاست.

### نقش عقل برهانی در شناخت دین و حیانی

انسان با قضایای نقل شده از طریق فرستادگان خداوند می‌تواند به گزاره‌های اساسی دین و احکام و قوانین مرتبط با آنها پی‌ببرد. مانند اصل وجود خالق و رب و اله، لزوم عبادت و اطاعت از او و لزوم احکام و قوانین عملی در زمینه‌های اخلاقی، حقوقی و سیاسی و ... با توجه به معنایی که از دین شد، راه دیگر برای برای شناخت گزاره‌های اساسی دین، که شامل بخش هستی‌شناختی و احکام عملی دین است؛ برهان عقلی است. از نتایج حاصل از عقل برهانی در این موضوعات، با عناوین فلسفه الهی و فلسفه عملی یاد شده

است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۶) عقل برهانی، منبع دین است و با ملاحظه دلیل معتبر نقلی، فتوایش همان فتوای دین است؛ مانند دلیل معتبر نقلی که هر آنچه را با ملاحظه برهان عقلی ثابت کند، دین است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف، ص ۱۳۰)

اگر گزاره‌ای با دلیل عقلی برهانی، کشف شود، جزو دین الهی است و در اصطلاح، فلسفه به معنای عام نامیده می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ب، ص ۷) در این میان، فلسفه طبیعی و ریاضی و تمام حکمت عملی شامل اخلاقیات، تدبیر منزل و سیاست مدن، همگی تحت اشراف فلسفه الهی هستند و بر اساس مبانی و اندیشه‌های آن شکل می‌گیرند و جزو دین دانسته می‌شوند.

عقل برهانی، مقابل دین و جدای از آن نیست، بلکه عقل در برابر نقل است. محتوای هر دلیل عقلی یا نقلی، محتوای دین را تشکیل می‌دهد. همان‌گونه که نقل معتبر، معتبر است، عقل ناب نیز معتبر است و محتوای آن، هر آنچه باشد هیچ فرقی با محتوای دلیل نقلی ندارد. از این رو، در مسایل اجتماعی و سیاسی اسلام، احکامی که از متون روایی و قرآنی اخذ می‌شود، با نتایج به دست آمده از عقل برهانی، فرقی ندارد به دیگر سخن، نظام سیاسی اسلام، تنها به آن دسته از مسایلی که در متون نقلی بدان اشاره مستقیم شده اختصاص نمی‌یابد، بلکه احکامی که از طریق عقل، حاصل می‌شود و متون دینی نیز مشحون از تصریح به صحت استناد آن‌هاست، از تعالیم نظام دینی محسوب می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج، ص ۱۸۱)

به این نکته اساسی و مهم توجه شود که عقل در برابر نقل است نه در برابر دین و همان خداوندی که ادله نقلی را منبع معرفت دینی قرار داده، عقل را نیز حجت شرعی و منبع شناخت دین قرار داده است، در این صورت در ناسازگاری مفاد يك دليل نقلی با يك معرفت علمی یا فلسفی باید از تعارض علم یا فلسفه و نقل سخن راند؛ نه آنکه آن



را شاهی بر تعارض علم یا فلسفه و دین شمرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۰)

علم حقیقی و مطابق با واقع، تفسیر خلقت و فعل الهی است و تبیین کار خدا، اسلامی است، گرچه شخص عالم این حقیقت را درنیابد و خلقت خدا را طبیعت بپندارد. آن دسته از محتوای علوم که وهم است و خیال در واقع جهل مرکب است و علم نیست تا سخن از اسلامی بودن یا غیراسلامی بودن شامل حال آن شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۴۳)

فهم دین توسط عقل به معنای بی‌نیازی انسان از وحی نیست، زیرا عقل، می‌تواند به جایی برسد که بفهمد بسیاری چیزها را نمی‌فهمد و نیازمند راهنمای غیبی و وحی الهی است. در قسمت‌هایی که برهان عقلی راه دارد، دلیل نقلی، مؤید دلیل عقلی است و در قسمت‌هایی که راه ندارد، نقل و وحی، از باب تعلیم ابتدایی و تأسیسی و نه تأییدی، او را راهنمایی می‌کند؛ و عقل در این موارد، مستمع خوبی است نه منبع، و به اصطلاح، مصرف‌کننده است؛ نه تولیدکننده. عقل، گاهی در حوزه مستقلات عقلی، گاهی در حوزه ملازمات عقلی، و گاهی از باب استلزام مقدمه و ذی‌المقدمه فتوا می‌دهد، بحث‌های عمیق حقوقی و اقتصادی، خواه به صورت بیع، بیمه، بانکداری بدون ربا، و خواه به صورت‌های دیگر، گرچه از خطوط اصلی روایت استمداد می‌کنند؛ لیکن قسمت قابل توجه آن را عقل برعهده دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۷۵ و ۷۶)

انسان با عقل برهانی می‌تواند به بسیاری از نظرات و عقاید دست یابد که در روایات و آیات، مستقیماً به آن‌ها اشاره‌ای نشده است. بشر با استفاده از عقل می‌تواند با تدبیری کارشناسانه، زندگی دنیوی خود را از راحتی و آرامش بیش‌تری که در اثر تطابق با اصول ارزشی اسلام و علوم و فن‌آوری جدید حاصل می‌شود بهره‌مند کند و از مُعْضِلَات بسیاری برهد که جامعه انسانی در اثر نادیده گرفتن بخشی از منابع عقلی، با آن روبه‌روست. چنین تدبیرهایی که در اثر تلفیق اصول ارزشی اسلام و فن‌آوری جدید و

دست آوردهای فکری بشر به دست می‌آید، نه تنها جدای از دین و دستوره‌های آسمانی آن نیست، بلکه جزء جدانشدنی آن محسوب می‌شود. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۶۷)

در این مسیر باید توجه داشت که عقل تنها عهده‌دار ادراک و فهم قوانین دینی است و به هیچ‌رو حکمی را ایجاد نمی‌کند. عقل دین‌ساز و مبدأ شریعت و میزان آن نیست، بلکه همچون آینه، نمایانگر دین و همچون چراغ، روشنگر محتوای آن است. همچنین عقل بسیاری از اوصاف یا دستوره‌های ادیان منسوخ و جعلی را اشتباه یا ناقص می‌یابد، لذا در برابر آنها موضع می‌گیرد و به خرافاتی بودن آن فتوا می‌دهد و آن را محصول وهم و خیال می‌داند؛ اما در برابر دین حق؛ یعنی اسلام خاضع است. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۵)

### نسبت احکام مختلف عقلی با گزاره‌های دینی

با توجه به آنکه عقل برهانی، منبع برای شناخت آموزه‌های دین دانسته شده، لازم است نسبت احکام عقل با احکام دین بررسی شود. برهان عقلی در بعضی موضوعات، پیش از بیان نقلی و در بعضی دیگر، همراه بیان نقلی و در بعضی موضوعات بدون برهان عقلی و یافت بیان نقلی است.

۱. در اصول دین، برهان عقلی قبل از بیان نقلی است. زیرا در حکمت نظری اول باید وجود خالق جهان و سعادت انسان و لزوم ارتباط با خالق و نیاز انسان به دین برای رسیدن به سعادت تبیین شود تا انسان بتواند از دین حق بهره‌بردار. همچنین در حکمت نظری نیاز جامعه بشری به وحی و شخص دریافت‌کننده وحی و راه شناخت او قبل از شناخت خود دین هستند. در بخش حکمت عملی نیز لزوم حمایت از پیامبر و اطاعت از او و فراهم کردن تسهیلات برای تبلیغ دین توضیح داده می‌شوند.

۲. در محدوده احکام دین، عقل، همتای نقل فتوا می‌دهد و عقل و نقل، مؤید یکدیگرند؛ همان‌گونه که در بحث‌های عقلی، دو دلیل عقلی معاون هم هستند یا در

مسائل نقلی، دو دلیل نقلی یاور یکدیگرند.

۳. اگر عقل با تلاش خود، حکم خاص شیء را نیابد و دلیل معتبر نقلی نیز یافت نشود، در این حالت عقل بر اساس تشخیص خودش، حکم شرعی را تعیین می‌کند. مثلاً گاهی به براءت حکم می‌دهد و می‌گوید: «عقاب بلا بیان» قبیح است، گاهی به احتیاط حکم می‌دهد و می‌گوید: اگر ذمه انسان مشغول است، اشتغال ذمه، براءت ذمه را می‌طلبد و گاهی به تخییر و گاهی به نفی حرج و ضرر حکم می‌دهد. پس عقل در احوالی که نقل وجود ندارد، می‌تواند حکم شرع را کشف کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۳۲)

### انواع افعال انسان و حکم عقل نسبت به آنها

افعال انسان انواع گوناگونی دارند و با ملاحظه آنها، عقل احکام مختلفی را صادر می‌کند. از یک نگاه، افعال انسان سه دسته است:

۱. افعالی که در ذات خود متصف به حسن و قبیح هستند و علت تاقه حسن و قبیح به شمار می‌روند مانند عدل و ظلم. عدل در همه شرایط و احوال، حسن است و ظلم به طور کلی، قبیح است. این دو حکم به صورت کلی بیان می‌شوند و هیچ یک، فعل خاصی را به عنوان مصداق خود معرفی نمی‌کنند. بلکه در احوال و شرایط مختلف، هر فعل خاصی باید بررسی شود تا معلوم شود مصداق کدام یک از این دو قرار می‌گیرد.

۲. افعالی که در ذات خود، سبب تام برای اتصاف به حسن و قبیح نیستند، با این حال، اقتضای صدق یکی از این عناوین را دارند که با توجه به شرایط مختلف قابل تغییر است. مانند راستگویی که عقل آن را کاری خوب می‌داند، ولی اگر جان مؤمنی در خطر باشد، دیگر خوب نیست و دروغ گفتن خوب است.

۳. افعالی که نه اقتضای قبیح دارند و نه اقتضای حسن و از مباحاتند. مانند ایستادن و نشستن که به طور کلی نه حسن است و نه قبیح؛ مگر این که معروض عناوین دیگری

قرار گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۴۳ و ۱۴۴)

عقل هر سه قسم فعل را مستقل از آموزه‌های دین درک می‌کند، گرچه در این شناخت، آموزه‌های دین تأیید کننده حکم عقل است بلکه احکام عقل، زیر مجموعه دین و کاشف حکم خدا هستند. احکام عقل قسیم آموزه‌های بیان شده در دین هستند نه قسمی از آن. عقل، بی آن که منتظر دلیل نقلی باشد، حکم می‌کند که اگر کسی فلان کارِ حَسَن را کرد، استحقاق بهشت دارد و اگر فلان کارِ قبیح را کرد، مستحق جهنم است؛ مثلاً عقل حکم می‌کند که خیانت در امانت، قبیح است و انسان خائن، مستحق جهنم است؛ چنان‌که به تنهایی حکم می‌کند که فتنه‌انگیزی، قبیح و ممنوع است و موجب عذاب در قیامت می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۴۵ و ۱۴۴)

#### محدوده حکم عقل

با توجه به آنکه عقل برهانی می‌تواند احکام دین را درک کند، آیا در این صورت بی‌نیاز از وحی نخواهد شد؟ در پاسخ باید گفت، عقل خطوط کلی و اصول دین را می‌تواند بفهمد ولی شناخت تمام احکام دین و جزئیات آن از عهده درک عقل مستقل از وحی خارج است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج ۱، ص ۳۲۷) ابن سینا درباره معاد می‌گوید: عقل، معاد روحانی را می‌فهمد؛ ولی درک معاد جسمانی بیان شده در شرع، از توان عقل خارج است و برای درک آن باید از دین بهره گرفت. همچنین در رساله عهد می‌گوید: جزئیات مسائل را باید شریعت بگوید و در آنها، عقل، پیرو محض است. عقل تنها خطوط کلی دین را می‌فهمد که در دین هم بیان شده‌اند ولی هیچ راهی برای شناخت مسائل جزئی، جز دین وجود ندارد؛ عقل هرگز به مسائلی مانند جزئیات نماز، روز، زکات و حج راه ندارد. عقل می‌فهمد که بسیاری از احکام را نمی‌فهمد و باید تابع شرع باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ب، ص ۸۱ و ۲۷۹) این محدودیت ادراک را کسی بر عقل تحمیل نمی‌کند، بلکه خود عقل نظری به جهل و قصور خویش در بسیاری از مسائل معترف است. از این رو بهترین و بیشترین

دلایل نیاز به وحی و نبوت و دین الهی توسط عقل نظری اقامه شده است. (جوادی آملی،

۱۳۸۹ج، ص ۵۹ و ۶۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷ج، ص ۴۸)

نکته دیگر آن است که علوم عقلی و نقلی هر دو همراه با اشتباه و خطا هستند. حال آنکه در ساحت وحی الهی خطا راه ندارد. پس به عقل مجرد از وحی نمی‌توان تکیه کرد. عقل در مقابل وحی نیست و حکیم و فیلسوف در مقابل پیغمبر قرار ندارند. هیچ‌گاه علوم عقلی مانند فلسفه، هم سطح وحی نیستند؛ اما آن علوم می‌توانند هم سطح علوم نقلی باشند؛ یعنی آنچه برهان فلسفی افاده می‌کند با آنچه از ظواهر قرآن به وسیله مفسران فهمیده می‌شود هم سطح، بلکه گاهی متحد و یکسان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ص ۳۵) عقل در عالم تشریح و احکام الهی و دینی از خود مطلبی برای ارائه ندارد، بلکه فقط می‌تواند منبعی برای ادراک احکام الهی باشد. اینکه گفته می‌شود عقل حکم می‌کند؛ یعنی حکم خدا را می‌فهمد و گرنه عقل در حکمت نظری و عملی بدون حکم است. حاکم واقعی آن است که گذشته از علم مطلق و آگاهی همه جانبه به ملاکهای دنیا و آخرت، قادر به عتاب و عقاب باشد و این از عهده عقل بر نمی‌آید. تنها کار عقل درباره عاصیان، تقبیح و مذمت آنهاست. حکم عقل به حسن و قبح يك فعل یا فاعل، نظیر حکم عقل در مسائل تجربی و ریاضی و فلسفی، تنها کشف واقع است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ص ۴۰)

کار عقل نظری صرفاً ادراک است و هیچ مولویت و آمریت و ولایتی ندارد و کار عقل عملی سیاست و تدبیر و فرماندهی امور شخصی است. شخصی که عقل عملی او مسلط بر قوای اوست، تنها نسبت به خود می‌تواند مدیریت خود را اعمال کند ولی نسبت به اشخاص دیگر هیچ تسلطی ندارد. علاوه بر آنکه گاهی، عقل عملی بر قوای شخص انسان نیز تسلطی ندارد و از هوای نفس پیروی می‌کند. (همان، ص ۴۵) عقل مصباح شریعت است و کسانی که آن را میزان دین و شریعت می‌پندارند نگاهی افراطی به شأن عقل در

قلمرو دین دارند، زیرا میزان بودن عقل در ساحت دین به این معناست که هرچه مطابق و موافق با عقل است و عقل می‌تواند بر درستی آن اقامه برهان کند، صحیح بوده و جزء دین محسوب می‌شود و هرچه با عقل موافق نبود و عقل از تأیید استدلالی آن برنیامد، ناصحیح است و جزء دین به حساب نمی‌آید. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۱)

### عقل معارض دین و حیانی

آنچه از نسبت عقل و دین و حیانی گفته شد، شامل عقل الهی برهانی است که به کشف واقعیات آن گونه که هستند دست پیدا می‌کند. در حالی که عقل مشوب به وهم و خیال با دین نسبتی ندارد و چه بسا به مخالفت و تکذیب آن نیز پردازد. برخی از خصوصیات عقل غیردینی عبارتند از:

۱. نبود حقایق ثابت: بسیاری از نظریه پردازان غیردینی در تبیین شناخت انسان، هیچ جایی برای حقیقت در نظر نمی‌گیرند. از منظر آنان تغییر و تبدیل، در همه چیز، حتی در بنیادهای جهان جاری است و هیچ چیزی به نام حقیقت، صلاحیت آن را ندارد که به صورت مبنای تصمیم‌گیری‌ها و داوری‌ها باشد. این مطلب گاه به صورت‌های مختلفی ابراز می‌شود که برای نمونه می‌توان به «قبول حقیقت‌های متکثر متقابل و متناقض» و نیز «ناکارآمدی حقیقت ثابت برای ارایه بایدها و نبایدها» اشاره کرد. از نظر آنان، هیچ چیزی به جز آرای انسان، معتبر نیست گرچه ناشی از وهم و خیال با غرایز باشد. انسان قادر است با وهم و خیال خود و برای تأمین غرایز، درباره اساسی‌ترین و بدیهی‌ترین مسائل اعلام نظر و آن‌ها را به کلی دگرگون کند.

۲. میسر نبودن فهم حقایق: عده‌ای معتقدند، گرچه امور حقیقی در عالم وجود دارد و نمی‌توان از آن‌ها چشم‌پوشی کرد، اما هیچ‌کس نمی‌تواند به صحت فهم خود از حقیقت یقین داشته باشد. درک حقیقت، واضح نیست که بتوان آن را یافت و بر اساس آن عمل

کرد. ابهام‌ها و مشکلات زیادی در دسترسی به آن وجود دارد که هرگونه ادعای آگاهی از آن را به کلی مخدوش می‌کند. پس ادعای نیل به حقیقت، از سوی هر شخص یا گروهی که مطرح شود، ادعایی گزاف و نابه‌جاست. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ج، ص ۱۷۲ و ۱۷۳)

### تأثیر متقابل دین و حیانی بر ادراکات عقلی

با توجه به مطالب پیش گفته، از نظر آیت‌الله جوادی آملی، عقل در شناخت احکام دین نقش دارد و بخشی از احکام کلی دین را درک می‌کند. در این مسیر، آموزه‌های دین و حیانی نیز می‌توانند بر ادراکات عقل تأثیری متقابل داشته باشند. آموزه‌های وحی در قبال عقل، دو وظیفه عمده دارد:

۱. تأیید عقل در حیطه‌ای که عقل توان درک آن را دارد. در ابتدا شاید به نظر برسد که تأیید عقل به سبب وحی، فایده چندانی ندارد و اگر عقل بتواند به درک چیزی نیل شود، نیازی به تأیید مجدد وحی نیست. اما باید دانست که انسان‌ها به دلایل مختلفی خطا و اشتباه می‌کنند. بنابراین، تأیید وحی در نظراتی که عقل توانایی درک آن را دارد، می‌تواند انسان‌ها را از تشنگی آرا و تشویش ذهن باز دارد و آنان با خاطری آسوده‌تر به دست‌آوردهای عقلی خود مطمئن شوند و به آن‌ها عمل کنند.

۲. راهنمایی و شکوفایی عقل، در حیطه‌های که او توان نظر دهی مستقل درباره آن‌ها را ندارد. وحی، عهده‌دار تبیین همه‌ی جزئیاتی است که عقل به جهت محدودیت از درک آن ناتوان است. بخشی از این جزئیات به چگونگی ارتباط انسان با خداوند و اعمال عبادی وی اختصاص دارد؛ مانند: احکام نماز، روزه، حج و نظایر آن. بخش دیگر جزئیات، امور مربوط به ارتباط انسان با خود و دیگر موجودات است؛ مانند حدود و دیات، آداب معاشرت، معاملات، جهاد، حکومت، سنت صنعت، فن‌آوری و ابتکار، مدیریت و بسیاری از احکام دیگر که بیش‌تر به شؤون دنیوی آدمی ارتباط دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ج، ص ۴۷ و ۴۸)

## نتیجه‌گیری

بر اساس برداشتی که از دیدگاه‌های آیت الله جوادی آملی صورت گرفت، احکام عملی دو قسم‌اند:

۱. بر خاسته از امیال و تخیلات انسانی هستند که در این صورت اعتباری محضند و انسان و تکامل حقیقی او را در پی ندارند.

۲. بر اساس عقل برهانی و شناخت حقیقت انسان و تکامل او شکل گرفته‌اند که در این صورت علمی حقیقی هستند. گرچه ممکن است این احکام، با مفاهیمی اعتباری بیان شده باشند.

بنابراین، مفاهیم اعتباری موجود در احکام عملی لزوماً موجب اعتباری شدن و بدون مصداق خارجی بودن قضایای متشکل از این مفاهیم نیست. به علاوه گاهی ممکن است قضایای خبری و مطابق با واقع درباره اعمال انسان، در ضمن بایدها و نبایدها بیان شوند. در این صورت، این قضایای انشائی اعتباری را هم می‌توان به نوعی برهانی و حقیقی دانست، چون لازم قضایای حقیقی عملی هستند و منشأ و اثر حقیقی دارند.

از سوی دیگر، دین الهی، دارای احکام عملی است که بر اساس فطرت و حقیقت انسان بیان شده است و سعادت حقیقی او را در پی دارد. از نظر آیت الله جوادی آملی، کلیات این احکام علاوه بر سنت منقول توسط عقل برهانی نیز قابل شناخت هستند. چرا که وظیفه عقل برهانی در موضوعات عملی، چیزی جز شناخت حقیقت اعمال و آثار و نتایج حقیقی آنها نیست و این شناخت عقلانی برهانی، همان مفاد و محتوای احکام عملی دین است. پس آنچه از احکام عملی، توسط عقل برهانی بیان شده باشد، جزوی از دین به حساب می‌آید. در این میان، شناخت‌های عقل عرفی و مشوب به میل و خواهش‌های نفسانی از این خصوصیت برخوردار نیستند و نمی‌توان احکام آنها را بخشی از دین دانست. علاوه بر آنکه شناخت‌های عقل برهانی، جزئیات احکام عملی دین را شامل نیست و تنها کلیات احکام عملی دین را در بر می‌گیرد.



## منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *فلسفه حقوق بشر*، قم: مرکز نشر اسراء.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱)، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴ الف)، *فطرت در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶ الف)، *رحیق مختوم*، ج ۱ و ج ۲، قم: مرکز نشر اسراء.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶ ب)، *سرچشمه اندیشه*، ج ۵، قم: مرکز نشر اسراء.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ الف)، *دین شناسی*، قم: مرکز نشر اسراء.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ب)، *مبادی اخلاق در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ج)، *نسبت دین و دنیا*، قم: مرکز نشر اسراء.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ الف)، *تسنیم*، ج ۱۰ و ۱۳ و ۱، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ ب)، *حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه*، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ ج)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴ ب)، *چیستی فلسفه اسلامی، قیاسات*، سال دهم، بهار.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، *تفسیر انسان به انسان*.
۱۴. شریفی، حسام‌الدین (۱۳۹۷)، *رابطه اعتباریات و تکوین از نظر آیت الله جوادی آملی، حکمت اسراء*، سال هشتم، پاییز و زمستان، شماره ۲۸.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۹)، *شواهدی بر برهانی بودن حکمت عملی از نظر فارابی و ابن سینا، هستی و شناخت*، سال هفتم، پاییز و زمستان، شماره ۱۴.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۲)، *بررسی یکسانی انگاره ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و علوم غیریقینی در آثار فارابی، حکمت اسلامی*، سال دهم، شماره چهارم.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۲)، *بررسی پیشینه اعتباریات عملی علامه طباطبایی در آثار ابن سینا، مطالعات حکمت عملی*، بهار و تابستان، شماره ۱.