

بررسی رابطه عقل و دین در نظر شهید استاد مطهری

کلیه مهدی ولی‌نژاد / کارشناس ارشد برنامه‌ریزی آموزشی؛ راهبر آموزشی و پرورشی منطقه موسیان؛ مدرس دانشگاه آزاد

Mvalinejad_6534@yahoo.com

اسلامی واحد ایلام

Ehshk1991@gmail.com

احسان خانمحمدی / کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه یاسوج

پذیرش: ۱۳۹۶/۲/۱۸

دریافت: ۱۳۹۵/۵/۱۴

چکیده

ماهیت مفاهیم «عقل» و «دین»، و از همه مهم‌تر، رابطه بین آنها همواره از مهم‌ترین مباحث قابل توجه و مناقشه در بین متکلمان و نظریه‌پردازان حوزه‌های مطالعاتی، به‌ویژه معرفت‌شناسی و علم کلام بوده است. آراء متفاوت و گاه متناقض در این زمینه شبهات و ابهامات بسیاری را موجب شده است. اندیشه‌های شهید مطهری به عنوان یکی از قابل استنادترین الگوها در زمینه ارتباط عقل و دین، همواره مطرح‌نظر بوده است. از این رو، با نظر به اهمیت این موضوع، پژوهش پیش‌رو با هدف شناخت نسبت عقل و دین با یکدیگر از نظر ایشان صورت گرفته است. برای گردآوری داده‌ها، از روش اسنادی و ابزار فیش‌برداری استفاده شده است. نتایج نشان می‌دهد که در نظر شهید مطهری، عقل و دین علاوه بر سازگاری، مکمل یکدیگر نیز هستند. در واقع، انسان با هیچ‌کدام از دو مقوله مذکور، به تنهایی قادر به وصول تکامل و سعادت واقعی نیست و این مهم تنها در صورت همراهی عقل با دین قابل تحقق است. با وجود این، دین نسبت به عقل از تقدم برخوردار است؛ زیرا دین پرورنده عقل است.

کلیدواژه‌ها: عقل، دین، وحی، عقل نظری، عقل عملی، عقل فطری.

مقدمه

علوم را کاملاً بی‌ارتباط با دین می‌دانستند، و برخی دیگر با پذیرش رابطه میان این دسته از علوم و دین، به تبیین علم دینی پرداخته، پیشنهادهایی برای تحول در علوم انسانی موجود مطرح کردند. از این رو، روشن است که در رابطه بین عقل و دین در میان متفکران، اختلاف و گاه تعارض و تضاد آراء وجود دارد.

در باب نسبت و رابطه بین دو مقوله عقل و دین، به‌طور کلی، گروهی بر این باورند که عقل و دین با هم جمع نمی‌شوند و به عبارت دیگر، «دوره دین به پایان رسیده است.» جهان غرب از سالیان دور، یعنی از زمان دکارت (۱۶۵۰) به این سو، به این نتیجه رسیده است که دوره دین تمام شده و باید به عقلانیت روی آورد، و جهان اسلام نیز باید از دوره تدین خارج شده، به عقلانیت (سکولاریسم) روی آورد تا پیشرفت کند (استون، ۱۹۹۲، ص ۵۶).

دیوید هیوم از دیدگاه یک تجربه‌گرا، تصریح کرد که عقل توانایی شناسایی جهان بیرون را ندارد و حتی بر فرض وجود خدا، شناسایی او در حوزه عقل قرار ندارد، و چون ناتوانی حس نیز از این شناسایی آشکار است، پس حوزه متافیزیک و دین و باروهای دینی یکسره تهی از عقلانیت است (نش، ۱۹۸۲، ص ۲۲). به عقیده او، انسان نمی‌تواند هیچ داده عقلانی درباره موجود متعالی داشته باشد و بنابراین، اعتقاد به خدا و آنچه به او مربوط است خردستیز است و با عقلانیت سازگاری ندارد، و در واقع، عقل و دین هیچ جنبه مشترکی ندارند.

گروه دیگری به ایمان‌گرایی مطلق روی آوردند و در مقابل عقل‌گرایی مطلق ایستادند. مطابق دیدگاه دوم، نظام‌های اعتقادی دینی را نمی‌توان ارزیابی عقلانی کرد؛ زیرا در این دیدگاه، از نظر یک مؤمن مخلص، بنیادی‌ترین مفروضات در خود نظام اعتقادات دینی یافت می‌شود و بنابراین، به بررسی اعتبار عقلانی معتقدات دینی نیازی نیست (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۱۳). ایمان‌گرایان لزوم عقلانیت در دین را نمی‌پذیرند و از دیدگاه آنها، باور به وجود خدا، یا بی‌ارتباط با عقلانیت و یا متعارض با عقلانیت است (واین‌وایت، ۱۹۹۹، ص ۶۰).

در مقابل این دو گروه، گروهی بر این باورند که با عقلانیت، می‌توان مسائل دینی و امور اعتقادی را تشریح کرد (گیوت و سویتمن، ۱۹۹۲، ص ۴۰).

بحث «دین و عقل» و رابطه بین آنها از مسائل مهمی است که همواره مورد توجه اندیشمندان دینی و حتی غیردینی بوده است. این رابطه صورت و شکل‌های گوناگونی به خود گرفته است: رابطه مبتنی بر تعامل؛ رابطه مبتنی بر تعارض، و یا حتی تضاد. با توجه به نقش بارز عقل در تقویت دین، و ترویج تعقل توسط دین، طبیعی است که بین این دو مقوله، رابطه تنگاتنگی وجود داشته باشد. گاهی تعقل ابزاری می‌شود در جهت ترویج دین؛ گاهی دین به عنوان مقوله‌ای فراتر از عقل و امری فراعقلی معرفی می‌شود؛ گاهی نیز ارتباط بین این دو به تضاد کشیده می‌شود، به گونه‌ای که دین ضرورتاً مخالف عقل به‌شمار می‌آید و عقل تنها در جایی وجود دارد که دین نباشد. بنابراین، به نظر می‌رسد - دست‌کم - در ظاهر، نوعی ابهام در نسبت بین دو مقوله مذکور احساس می‌شود. در واقع، همان‌گونه که یکی از عوامل تأثیرگذار در بحث دین‌داری، عقل است و دین بر عقل‌گرایی بسیار تأکید کرده، این مطلب استنتاج می‌شود که رابطه تنگاتنگی بین این دو وجود دارد، و واضح است که اساس دین بر عقل مبتنی است. البته در حوزه دین، برخی چیزها در چارچوب عقل نمی‌گنجد. برای مثال، معجزات پیامبران بر اساس قرآن، خرق عادت است و عقل قادر به درک آن نیست، و به علت ابهامی که در این زمینه وجود دارد، لازم است پژوهش‌های گسترده‌ای در این زمینه صورت بگیرد.

در واقع، بحث از رابطه عقل و دین از پیشینه‌ای طولانی برخوردار است. جهان غرب با گذار از دوران عدم تنش میان علم (علوم طبیعی) و دین در قرون میانه، در فاصله قرون هفدهم تا نوزدهم، گرفتار تعارض میان دستاوردهای نوین علوم طبیعی و دین (مسیحیت) شد. این گرفتاری در قرون هجدهم و نوزدهم، خود را در قالب «تعارض عقل و دین» جلوه‌گر ساخت و همواره در غرب، تلاش‌هایی برای حل این گونه تعارض‌ها صورت گرفته است. به سبب تفاوت بسترهای چالش‌زا در جهان اسلام و غرب، مجال برای طرح چنین بحث‌های جنجالی‌ای در جهان اسلام وجود نداشته، ولی به تدریج، این بحث‌ها جای خود را در میان متفکران مسلمان نیز باز کرده است. علوم انسانی، که از همان ابتدا بر پایه اندیشه‌های غربی بنا شده بود، با وارد شدن به جهان اسلام، خود را در برابر آموزه‌های دینی مشاهده کرد. اینجا بود که عرصه برای نظریه‌های مختلف و گاه متعارض درباره رابطه این علوم با دین باز شد. گروهی این‌گونه

دارد (حسین زاده، ۱۳۸۰، ص ۳۶-۴۴). تعاریف متعددی نیز برای آن ذکر شده است؛ از جمله، می توان به قوه درک کننده کلیات اشاره کرد. کلیات شامل هستها، نیستها، بایدها و نبایدها می شود. درک کننده هستها و نیستها عقل نظری، و درک کننده بایدها و نبایدها عقل عملی است. البته عقل نظری و عملی دو گونه جدا از هم نیستند، بلکه دو کارکرد یک قوه عاقله اند (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۳۹). اگر عقل در فرایند ادراک، از مقدمات و شیوه صحیح استدلال استفاده کرده باشد، نتیجه ای که می گیرد صحیح است. البته باید توجه داشت که دایره ادراک عقل، منحصر در کلیات است و در غیر آن، از ابزار دیگری مانند «حس» بهره برده می شود. البته تحلیل ادراکات حسی و نتیجه گیری از آنها کار عقل است. بدین روی، گاهی به سبب خطای در حس، عقل در استنتاج خود هم دچار اشتباه و خطا می گردد (هادوی تهرانی، ۱۳۸۳، ص ۱۶-۱۷).

اندیشمندان بسیاری در غرب، همچون مک گرث، ایان باربور و تد پیترز به تبیین و الگوسازی نسبت میان «عقل و دین» و «علم و دین» پرداخته اند. اما در جهان اسلام، استاد شهید مطهری، متفکر ایرانی، از معدود متفکرانی است که تبیینی دقیق و درخور بحث و بررسی از رابطه عقل و دین ارائه داده است. ایشان از آنجاکه تفکری دینی داشت، مجهز به ذهنی فلسفی نیز بود. وی در حل مباحث فلسفی، با استمداد از دین، تلاش های بسیاری کرد و در بیشتر جاها، به موفقیت هایی نیز نایل آمد. استاد مطهری از تنها اندیشمندان و نظریه پردازان جهان اسلام است که نظریات و استدلال هایش در جهت پاسخ گویی به نیازها و مطالبات عصر حاضر، گرمابخش محافل علاقه مندان و متفکران بوده است. ایشان در حل پرسش ها و مسائل فلسفی، تنها به فراگرفتن نوشته های ابن سینا، صدرالمتألهین، شیخ اشراق، خواجه نصیرالدین طوسی و دیگر فیلسوفان و مؤلفان کتب فلسفی مشرق زمین و مغرب زمین بسنده نمی کرد و تا خود به درک آن نمی رسید، از پا نمی نشست (معلمی، ۱۳۸۵، ص ۳۳۱). از این رو، می توان اندیشه های شهید مطهری را به عنوان اندیشه های یک فیلسوف در نظر گرفت و درباره آنها بحث و بررسی کرد. اندیشه های او گستره وسیعی را دربر گرفته است؛ از خردترین تا کلان ترین مفاهیم و مباحث دینی؛ از روایت های تاریخی تا واقعیات فراتاریخی؛ از ارتباط میان مؤلفه ها و شاکله های دین و بسیاری مسائل مبهم دیگر.

پیترسون این دیدگاه را دیدگاه «عقلانیت حداکثری» می خواند که مطابق آن، کاربرد عقل را تا بیشترین حد ممکن و مجاز در قلمرو دین اثبات می کند، و جایگاه عقل را در تفسیر، تبیین و دفاع عقلانی از دین محترم می شمارد و بر آن تأکید می ورزد، و عقل را مخاطب اولیه ادیان و پیامبران الهی می داند (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۷۲).

در تعریف «دین» آمده است: دین نمایانگر یک سازمان وسیع و گسترده فکری - عقلانی، اعتقادی، اخلاقی و عملی است که همه ابعاد زندگی انسان را دربر می گیرد و در جایگاه یک برنامه کامل، می تواند انسان را به کمال و سرمنزل مقصود برساند. از رویکردی دیگر، دین به معنای انقیاد، خضوع، پیروی، اطاعت، تسلیم و جزاست و در قرآن، گاهی بر قوانین و مقررات و مصوبات بشری (یوسف: ۷۶) اطلاق شده و گاهی بر ادیان باطل؛ مثلاً، بر مجموعه قوانین و مقرراتی که حاکمیت قبطیان بر بنی اسرائیل را تأمین می کرد (غافر: ۲۶) و یا بر قوانین غارت گرانه و بت پرستان حجاز (کافرون: ۶) «دین» اطلاق شده است.

اندیشمندان غربی نیز تعاریف متعددی از دین ارائه داده اند؛ اما هنوز هیچ گونه توافقی درخور ملاحظه بین آنها وجود ندارد (بوش و همکاران، ۱۳۷۴، ص ۷). جامعه شناسان دین به طور کلی، دو دیدگاه کلی نسبت به دین دارند: دیدگاه «کارکردی» و دیدگاه «ذاتی» (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۶۲).

رودلف اتو از طریق تحلیل شهودی، پدیدارشنختی و روان شنختی، تجارب مربوط به دین و تجلیات آن را ذیل پرستش امر قدسی تعریف می کند (کاکو و تامسون، ۱۳۸۲، ص ۶۴) و امر مقدس را مقوله ای پیچیده و مرکب می داند که ترکیبی است از مؤلفه های عقلانی و غیرعقلانی، و در عین حال، مقوله ای مطلقاً پیشینی و مقدم است (اتو، ۱۹۵۰، ص ۱۱۲). میرچا الیاده تعریف اتو را اصلاح کرده (مالکوم، ۱۳۸۳، ص ۵۷)، معتقد است که ساده ترین نحوه تعریف قداست، مقابله آن با امر دنیوی است (الیاده، ۱۳۷۲، ص ۳۴). الیاده بر این باور است که در نگاه به هستی و تمام مظاهرش، حس مذهبی در وجود انسان برانگیخته می شود و حتی اندیشه در طبیعت و ساختارهای جهان، تجربه دینی را برای انسان پدید می آورد (الیاده، ۱۳۸۰، ص ۱۱۵).

واژه عقل مشترک لفظی است؛ کاربرد و استعمالات گوناگونی

حواس، که مواد خام برای او در ذهنش می‌سازند، قوه دیگری داده شده است که قرآن از آن گاهی به «لب»، گاهی به «عقل» و گاهی به «فؤاد» و گاهی به «قلب» یاد می‌کند و به وسیله این قوا در خصوص اطلاعاتی که از دنیای خارج به او می‌رسد، می‌اندیشد و نتیجه‌گیری می‌کند (مطهری، ۱۳۷۰ الف، ص ۲۱۴).

شهید مطهری معتقد است: اسلام در اساس قانون‌گذاری، بر عقل تکیه کرده است؛ به این معنا که عقل را به عنوان یک اصل و مبدأ برای قانون به رسمیت شناخته و به تضاد بین عقل و دین معتقد نیست، بلکه عقل را یک معیار برای پذیرش و سنجش افکار و اندیشه‌ها معرفی می‌کند و می‌نویسد: «عقل یک دستگاه تصفیه (برای افکار باطل) است که قرآن آن را حجت قرار داده است» (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۲۳). ایشان در جای دیگری از آثارش عقل را یک منبع مستقل شناخت می‌داند و می‌گوید: عقل منبع اجتهاد و راه وسط میان جهل و جمود است (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۰۶).

البته شهید مطهری بر این باور است که نمی‌توان هر حکمی را به عقل ربط داد؛ چنان‌که ایشان اشاره می‌کند: عقل حجت است، اما قانون دارد، و به نام «عقل» نمی‌توان هر اظهارنظری کرد. خود عقل می‌گوید: از ظن و گمان پیروی نکن؛ قرآن هم همین را می‌گوید (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۰۷). شهید مطهری به اینکه اسلام به عقل بها داده است اشاره می‌کند و می‌گوید:

اسلام یک دین طرفدار عقل است و به نحو شدید، روی این استعداد تکیه کرده است؛ نه فقط با آن مبارزه نکرده، بلکه از آن کمک و تأیید خواسته و تأیید خود را همیشه از عقل می‌خواهد، و به علاوه، در آیات قرآن دعوت به تفکر و تعقل بسیار زیاد است (مطهری، ۱۳۷۰ الف، ص ۲۷۲).

بنابراین، عقل وسیله‌ای است که انسان به وسیله آن می‌تواند بخش عمده‌ای از نیازش به هدایت را تأمین کند. استاد مطهری در این زمینه می‌نویسد: «عقل برای انسان راهنمای خوبی است. عقل را خداوند به انسان داده است، تا راه کمال را از راه‌های منحرف تشخیص دهد (مطهری، ۱۳۷۳ الف، ص ۱۰۱).

بر اساس مباحث مذکور، می‌توان چنین برداشت کرد که عقل یک حجت معتبر است و به عنوان یک «منبع مستقل شناخت و معرفت» دارای اعتبار و جایگاه ویژه‌ای است و در مقابل و در تضاد با

در زمینه شناخت و تبیین اندیشه‌های شهید مطهری، پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است: یقینی‌پور (۱۳۹۲) با روش جامعه‌شناختی، به تبیین و بررسی مبانی وجودی معرفت و رابطه فرآورده‌های معرفتی با آنها از دیدگاه استاد مطهری پرداخت. بهنیا‌فر و مختاری (۱۳۹۴) و رجبی و کاظم‌زاده (۱۳۹۲) رابطه عقل و دین در نظر استاد مطهری را بررسی و فصیحی و صفری (۱۳۸۹) رابطه عقل و ایمان را از نظر شهید مطهری و پولس مقایسه کردند. یعقوبیان (۱۳۹۴) نسبت میان دین و فرهنگ در اندیشه استاد مطهری؛ و عبدی و ساجدی (۱۳۹۳) جانشین‌ناپذیری دین از منظر مالدینوفسکی و مطهری را به صورت تطبیقی بررسی کردند. زاهدی و نمره هاشمی (۱۳۹۲) به بررسی تطبیقی علم و دین در نظر مطهری و بازرگان اشاره کردند، و در نهایت، حسامی‌فر (۱۳۹۲) نسبت علم و دین در نظر شهید مطهری را مطالعه کردند.

با وجود این، پژوهش پیش‌رو از نگاهی متفاوت و متمایز نسبت به پژوهش‌های پیشین، رابطه عقل و دین را بررسی کرده است. بدین‌روی، در این مقاله، به منظور شفاف‌سازی رابطه بین عقل و دین، بر آراء شهید مطهری تکیه می‌شود. از این‌رو، این پژوهش در پی آن است که رابطه بین عقل و دین را بررسی کند. در جهت دستیابی به هدف مذکور، داده‌های لازم برای این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و اسنادی و با ابزار فیش‌برداری گردآوری شدند. در انتخاب متون ذی‌ربط نیز سعی بر آن بوده است که از متون اصلی و آثار دسته اول استفاده گردد. با این وصف، پژوهش حاضر در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل است:

۱. مفاهیم عقل و دین در رویکرد و اندیشه شهید مطهری به چه معنایی هستند؟
۲. در نظر شهید مطهری، چه رابطه‌ای بین مفهوم عقل و دین وجود دارد؟

عقل از دیدگاه شهید مطهری

شهید مطهری عقل را قوه تجزیه و ترکیب و تجرید و تمیمی می‌داند که در انسان هست و از طریق آن استدلال می‌کند؛ مانند قوه استدلالی که در دیگر علوم است (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۲۳). ایشان معتقد است: چشم و گوش ماده خام برای تفکر می‌سازند. چشم و گوش را حیوانات هم دارند؛ اما به انسان علاوه بر این

مسائل دین و آموزه‌های آن قرار نمی‌گیرد. شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

هیچ دینی مانند اسلام با عقل پیوند نزدیکی نداشته است... عقل در فقه اسلامی، هم می‌تواند قانون را تقیید و تحدید کند و یا آن را تعمیم دهد و هم می‌تواند در استنباط از سایر منابع و مدارک، مددکار خوبی باشد. حق دخالت عقل از آنجا پیدا شد که مقررات اسلامی با واقعیت زندگی سروکار دارد. اسلام برای تعلیمات خود، رمزهای مجهول و لاینحل آسمانی قابل نشده است (مطهری، ۱۳۷۰ الف، ص ۵۸).

دین از دیدگاه شهید مطهری

در اندیشه شهید مطهری، برای «دین»، تعاریف متعددی وجود دارد. در یک تعریف، دین مشتمل است بر یک سلسله اصول و معتقدات که هر کس باید خودش مستقیماً تحقیق کند [این تحقیق از طریق عقل صورت می‌پذیرد] و واقعاً تشنه یاد گرفتن و تحقیق در آنها باشد. مسلماً اگر کسی در پی خدا باشد، خداوند تعالی او را دستگیری و هدایت می‌کند (مطهری، بی‌تا، ص ۲۷۶). در این تعریف، به میزان تلاش هر کس برای فهمیدن و اندیشیدن درباره دین، او به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود.

بر اساس تعریفی دیگر، دین ایدئولوژی است و تکیه‌اش بر سرشت روحانی، یعنی بر شتابانیدن انسان است؛ بر آگاه کردن انسان به این سرشت و پرورش دادن این جنبه وجود انسان و برقرار کردن تعادل میان دو جنبه وجودی انسان (مطهری، ۱۳۷۰ ب، ص ۵۹). در تعریفی دیگر، شهید مطهری می‌نویسد: «ما دین را عبارت از قوانین تکامل اجتماعی می‌دانیم. دین قوانین تکامل اجتماعی را، که یک تکامل اکتسابی است، از راه وحی [دین] بیان می‌کند» (همان، ص ۶۰).

بنابراین، دین از نظر شهید مطهری، یک سازمان وسیع و گسترده فکری - عقلانی، اعتقادی، اخلاقی و عملی است که همه ابعاد زندگی انسان را دربر می‌گیرد و در جایگاه یک برنامه کامل، می‌تواند انسان را به کمال و سرمنزل مقصود برساند.

منشأ تفکر شهید مطهری پیرامون عقل

یکی از بارزترین جوازهای استفاده از عقل، اقامه استدلال و برهان از طرف خود قرآن کریم برای اثبات مسائل اساسی و اعتقادی است. در

قرآن ۴۹ بار از مشتقات ماده «عقل» استفاده شده است. شهید مطهری معتقد است: قرآن از ابزار استدلال و برهان استفاده کرده و برای به رسمیت شناختن، استدلال و عقل، چه دلیلی بالاتر از اینکه خود قرآن کریم به استدلال و برهان عقلی در بسیاری از مسائل پرداخته است. قرآن کریم در باب توحید، معاد، نبوت و اصول دین استدلال می‌کند. اصل آیه در «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲) یک قیاس استدلالی و برهان عقلی است. اگر قرآن استدلال و قیاس را معتبر نشمارد، دیگر خودش اقامه برهان و قیاس نمی‌کند. یا برای مثال، درباره معاد، آیه «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۱۴)؛ به اصل خالقیت و اصل حکومت باری تعالی تمسک بسته است: اگر معادی نباشد پس خلقت شما عبث است و خلقت عبث هم محال است. به عبارت دیگر، مگر ممکن است خداوند حکیم کار عبث کند؟ اگر معاد نباشد خلقت عبث است. عبث هم که محال است. پس خلقت ضروری است، و بنابراین، وجود مواد حتماً ضروری است، این خود اقامه برهان است (مطهری، ۱۳۶۱ الف، ص ۵۶-۵۸).

در قرآن کریم آیاتی بسیاری وجود دارد که مستقیماً به تعقل و تدبر دعوت می‌کند. این آیات به کلماتی اشاره می‌کنند که همه ابزارهای عقل هستند. خدای متعال می‌فرماید: اصلاً چرا فکر نمی‌کنید؟ یعنی: چرا عقلتان را به کار نمی‌اندازید؟ چرا از ابزارهای این قوه مقدس استفاده نمی‌کنید؟ (همان، ص ۶۰). شهید مطهری در مسائل اعتقادی و کلامی، بر استفاده از شیوه استدلالی تأکید دارد و این شیوه را برگرفته از خود قرآن می‌داند: قرآن کریم، پایه ایمان را تفکر و تعقل می‌داند و همواره می‌خواهد که مردم از اندیشیدن به ایمان برسند. قرآن در آنچه باید به آن معتقد و مؤمن بود و آن را شناخت، «تعبد» را کافی نمی‌داند. با وجود این، در اصول دین، باید منطقی تحقیق کرد؛ مثلاً، اینکه خداوند وجود دارد و یکی است و مسئله‌ای است که منطقی باید به آن پی برد (مطهری، بی‌تا، ص ۵۹). در حقیقت، خود ایشان در شیوه بحث اعتقادی‌اش همین‌گونه عمل می‌کند و در بیان راه‌های سه‌گانه خداشناسی، راه «عقل و استدلال» را به تفصیل بررسی می‌کند و این راه را با وجود اینکه دشوارترین راه است، کامل‌ترین راه می‌داند و دو راه «دل» و «حس» را در اثبات این راه کافی نمی‌داند.

از دیدگاه شهید مطهری، انسان باید نیروی عقل را تقویت کند و

خود را به تعقل عادت دهد تا بر نفس و وسوسه‌های آن غالب آید. ایشان از تفکر به عنوان یک فضیلت اخلاقی یاد می‌کند که باید در حفظ و تقویت آن کوشید:

انسان برای اینکه از چنگال شهوات تباه‌کننده جسم و جان و عقل و ایمان و دنیا و آخرت نجات پیدا کند، راهی جز تقویت جانب نیروی عقل را ندارد. یکی از راه‌های تقویت این نیرو آن است که کار می‌کند که تعقل و تفکر در کارها برایش به صورت یک عادت درآید و از عجله در تصمیم بپرهیزد (مطهری، ۱۳۷۱ الف، ص ۶۶).

ایشان درباره لغزش‌های عقل و اندیشه از دیدگاه قرآن در کتاب *انسان و ایمان* می‌نویسد:

قرآن کریم، که دعوت به تفکر و نتیجه‌گیری فکر می‌کند و تفکر را عبادت می‌شمارد و اصول عقاید را جز با تفکر منطقی و صحیح نمی‌داند، به یک مطلب اساسی توجه کرده است و آن اینکه لغزش‌های فکری بشر از کجا سرچشمه می‌گیرد و ریشه خطاها و گمراهی‌ها در کجاست؟ در قرآن کریم، یک سلسله امور به عنوان موجبات خطاها و گمراهی‌ها یاد شده است که عبارتند از: توجه به ظن و گمان به جای علم و یقین (انعام: ۱۱۶)؛ میل‌ها و هوای نفسانی (نجم: ۲۲۳)؛ شتاب‌زدگی (اسراء: ۸۵)؛ اعراف: ۱۶۹؛ یوسف: ۳۹)؛ سنت‌گرایی و گذشته‌نگری (بقره: ۱۷۰)؛ و شخصیت‌گرایی (احزاب: ۶۷).

رابطه عقل و دین از دیدگاه مطهری

از آنجا که شهید مطهری در چارچوب اندیشه دینی می‌اندیشد که در آن دین امر فطری انسان است و انسان به واسطه امانت‌های الهی، که در وجود او نهفته است، مسئولیت دارد، در ذات و حقیقت دین و عقل نسبت به هم هیچ‌گونه تعارضی نمی‌بیند، و به عبارت دیگر، در باور ایشان، رویاروی عقل و دین مسئله‌ای نیست که با ذات و هویت خالص عقل و واقعیت و حقیقت دین پیوند داشته باشد. هیچ‌یک مظاهر و نمودهای عقل آدمی به‌خودی‌خود، با دین و دین‌داری ناسازگاری ندارد؛ یعنی عقل و دین سازگاری و سازواری ذاتی با هم دارند؛ نه عقل در برابر دین می‌ایستد و نه دین رویاروی عقل و دانش جمجمه می‌گشاید (مخلص، ۱۳۸۵، ص ۱۱۵-۱۱۶).

شهید مطهری می‌نویسد:

ما می‌بینیم که اگر هم خود ادیان و صاحبان اصلی ادیان این جور نباشند، ولی غالباً در میان پیروان روحانیون ادیان، این مطلب بوده است که همیشه دین را به عنوان حقیقتی بر ضد عقل و نقطه مقابل آن عرضه می‌داشتند و عقل را به عنوان یک وجود مزاحم و یک مانع دین و چیزی که یک انسان متمدن باید آن را کنار بگذارد والا نمی‌تواند دیندار باشد (معرفی کرده‌اند). در مسیحیت، این مطلب را به وضوح می‌بینیم (مطهری، ۱۳۷۳ ب، ص ۷۱).

ایشان معتقد است: گاهی نیز عقل در مقابل دین عصیان می‌کند که مثال آن دوره مدرنیته در غرب است. در این دوره، در غرب، متفکران غربی دین را کنار گذاشتند و عقلانیت را تنها راه رسیدن به حقیقت و واقعیت پنداشتند و بر این باور بودند که بدون دین می‌توانند جاده سعادت را بیمایند. بدین‌روی، در نظر شهید مطهری، تعارض عقل و دین نه از حقیقت و ذات عقل و دین، بلکه انگاره تعارض و از نحوه تلقی و برداشت دین‌داران و عقلا از حقیقت دین و عقل است؛ یعنی چون انسان دین را از زاویه و نگاه خود و سلیقه شخصی خود می‌فهمد، می‌پندارد که بین عقل و دین سازگاری وجود ندارد و باید یکی را به نفع دیگری کنار بزند. ایشان همچنین معتقد است که عقلانیت غرب دچار عصیان‌آوری و معرفتی گردید؛ عقل در خدمت تمایلات مادی انسان قرار گرفته و در نهایت، علم و عقل از مقام مقدس خود ساقط گردیده‌اند؛ زیرا علم و عقل تنها در خدمت تمایلات مادی قرار دارند. عصیان معرفتی آن، این بود که عقل فلسفی وقتی به جهان‌بینی دینی بی‌اعتنا شد، خواست خودش برای انسان ایدئولوژی و مکتب بسازد و وظیفه‌ای را که ذاتاً بر عهده‌اش نبود عهده‌دار گردید. نتیجه آن هم مکاتبی همچون اثبات‌گرایی، انسان‌گرایی و فرانسان‌گرایی هستند.

اما در اسلام، رابطه عقل و دین موجب پیدایش دو دیدگاه شده است: اولی معتقد به تعارض عقل و وحی و لزوم تقدم وحی (دین) بر عقل، و دومی معتقد به عدم تعارض عقل و دین است. دیدگاه اول مختار بیشتر مذاهب سنی است؛ مانند اشاعره، ولی دیدگاه دوم مذهب شیعه، معتزله، خوارج و زیدیه است (مفید، ۱۳۷۲، ص ۷). در دیدگاه «تعارض عقل و دین»، وحی فقط منبع معتبر در شناخت و تعیین تکلیف است و عقل چنین مقامی ندارد. استاد مطهری در رد این دیدگاه می‌نویسد:

خود را مستقل از دیگران برگزیند و سعادت خود را باید در شاهراهی جست‌وجو نماید که جامعه را به سعادت و کمال برساند (مطهری، ۱۳۷۳ الف، ص ۴۵).

اگر مسئله حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل نسبت به نشئه ما و بعد نشئه دنیا را در نظر بگیریم مسئله بسی دشوارتر می‌شود. اینجاست که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی ضرورت خود را می‌نمایاند؛ یعنی نیاز به یک نظریه کلی، یک طرح جامع، هماهنگ و منسجم که هدف اصلی‌اش کمال انسان‌ها و تأمین سعادت همگانی آنهاست که در آن خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، ابزارها، نیازها، دردها و درمان‌ها، و مسئولیت و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها برای همه افراد باشد. چنین مکتبی را چه کسی قادر است پی‌ریزی کند؟ بدون شک، عقل یک شخص قادر نخواهد بود. عقل جمع چطور؟ آیا انسان می‌تواند با استفاده از مجموع تجارب و معلومات گذشته و حال خود، چنین طرحی بریزد؟ اگر انسان را بالاترین مجهول برای خودش بدانیم، به طریق اولی، جامعه انسانی و سعادت اجتماعی مجهول‌تر است (همان).

به اعتقاد شهید مطهری، دین و پیامبران برای این برنامه کلی فرستاده شده‌اند. برای پروراندن و بارور ساختن عقل بشری فرستاده شده‌اند تا به وسیله آن، درست را از نادرست و خیر را از شر تشخیص دهند و در این راه، هدف و سعادت حقیقی خویش را بشناسند. ایشان به‌طور کلی، هدف بعثت پیامبران را چنین توضیح می‌دهند:

مطلبی که مورد اتفاق همه می‌باشد آن است که انبیا برای دستگیری انسان و برای کمک به انسان آمده‌اند، و در واقع، یک نوع خلأ و نقص در زندگی انسان هست که انسان فردی و حتی انسان اجتماعی با نیروی افراد عادی دیگر نمی‌تواند آن را پر کند و تنها با کمک وحی و دین است که انسان می‌تواند به سوی یک سلسله کمالات حرکت کند (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۸).

شهید مطهری فرق نایغه‌ها با پیامبران را در این می‌داند که نایغه‌ها نیروی فکر، خردورزی، و حسابگری قوی دارد، با نیروی حسابگری عقل بر روی انباشته‌های ذهنی خود کار می‌کنند و به نتیجه می‌رسند؛ اما پیامبران الهی افزون بر برخورداری از نیروی عقل، خرد و اندیشه و حسابگری‌های ذهنی، به نیروی دیگری به

در دینی که مبادی استنباط، عقل را در ردیف کتاب آسمانی قرار بدهند متضمن این مطلب است که آن دین به تضاد عقل و دین معتقد نیست، و اگر معتقد بود محال بود آن را عرض دین قرار دهد (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۱۷۴-۱۷۵).

در مذهب تشیع، عقل در معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و جهان‌بینی توحیدی، موقعیت محوری دارد. مذهب شیعه چهار منبع در اختیار شیعه گذاشته است: کتاب، سنت، اجماع و عقل که در همه آنها و برای پی بردن و کشف حقایق، به عقل نیاز است. استاد مطهری معتقد است: در اسلام، برای قانون‌گذاری بر عقل تکیه شده است؛ یعنی اسلام عقل را به عنوان یک اصل و مبدأ برای قانون به رسمیت شناخته و این مورد اجماع است (مطهری، ۱۳۷۰ الف، ص ۳۶).

دین؛ پروراندن عقل

یکی از دلایلی که متکلمان اسلامی برای اثبات ضرورت انبیا الهی مطرح کرده‌اند، نقصان و ناکافی بودن عقل انسان برای هدایت تشخیص سعادت زندگی فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی است. انسان تنها با تکیه به دریافت‌های عقلی خود، نمی‌تواند به یک برنامه جامع و کاربردی برای چگونه زیستن دست یابد. از این رو، حکمت الهی اقتضا می‌کند که خداوند هدایت خود را برای انسان کامل نماید و افزون بر عقل، وحی (دین) را به انسان عرضه کند تا عقل و دین در کنار یکدیگر، عهده‌دار هدایت انسان و وصول وی به سعادت شوند. شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

در اینکه نیروی عقل و تفکر و اندیشه (عقلانیت) برای تدبیرهای جزئی و محدود زندگی ضروری و مفید است، بحثی نیست. ... (اما) در دایره کلی و وسیع چطور؟ آیا انسان قادر است طرحی کلی برای همه مسائل زندگی شخصی خود، که همه را دربر گیرد و منطبق بر همه مصالح زندگی او باشد، بریزد؟ بالاتر اینکه انسان موجودی اجتماعی است و زندگی اجتماعی هزارها مسئله و مشکل برایش به وجود می‌آورد که باید همه آنها را حل کند و تکلیفش را در مقابل همه آنها روشن کند. و چون موجودی است اجتماعی، سعادتش، آرمان‌هایش، ملاک خیر و شرش، راه و روشش، انتخاب وسیله‌اش با سعادت، آرمان‌ها، ملاک خیر و شر، راه‌ها و روش‌ها و انتخاب وسایل دیگر آن آمیخته است؛ نمی‌تواند راه

عقل نظری و عملی و رابطه آن با دین

شهید مطهری معتقد است:

اصولاً قوه عقل استعداد خود را از دو ساحت جداگانه به نمایش می‌گذارد: یک ساحت درباره ادراک اموری است که در واقع و نفس الامر موجود هستند و عقل انسان اشیا را از آن جهت که هستند، مطالعه می‌کند؛ از این نظر که عالم وجود به صحنه‌ای می‌ماند که عقل انسان به تماشای آن برمی‌خیزد. اگر آنچه وی دیده مطابق با واقعیت باشد حق، و اگر مخالف آن باشد «باطل» نامیده می‌شود. ساحت دیگر مربوط به اموری است که در خارج نیستند، اما انسان می‌تواند با اراده و اختیار خود آنها را پدید آورد (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۱۸).

عقل از آن نظر که ادراک امور اول را بر عهده دارد عقل «نظری» و از آن نظر که امور دوم را درمی‌یابد عقل «عملی» نامیده می‌شود. بنابراین، عقل نظری از هست‌ها، و عقل عملی از باید‌ها و نبایدها سخن می‌گوید. شکل‌گیری افعال اختیاری انسان به مقدماتی نیاز دارد: ابتدا باید در ذهن تصویری از آن نقش ببندد؛ و در مرحله دوم، باید درباره مفید یا مضر بودن آنها نوعی داوری کرد که در نتیجه آن، نوبت صدور حکم انشایی فرامی‌رسد که همراه با باید و نباید است. واپسین مرحله نیز به اراده و تصمیم برای رسیدن به مطلوب مربوط می‌شود (مطهری، ۱۳۷۱، ج، ص ۱۸۰).

به عبارت دیگر، عقل نظری به معنای توانایی شناخت حقایق و واقعیت‌های هستی و پدیده‌های خارج از اراده انسان است.

این عقل همچنین از طریق کشف ملاک حکم شرعی و دینی،

حکم را کشف می‌کند که انسان مکلف به اجرای آن در حیات

فردی و اجتماعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۴۴).

بنابراین، از نظر شهید مطهری، عقل نظری و عملی باید در تمام جنبه‌های زندگی انسان جریان داشته باشد.

شهید مطهری در ضمن بحث محدوده «عقل» می‌گوید:

انسان با تدبیر عقل، در امور جزئی زندگی، مانند انتخاب دولت،

رشته، همسر، شغل و... می‌تواند به نتیجه برسد؛ اما مجموع

مصالح زندگی، که سعادت همه‌جانبه را دربر می‌گیرد، از عهده

نیروی عقل به‌تنهایی بیرون است (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۵۲).

ایشان معتقد است که اسلام عقل را «پیامبر باطنی» نامیده و اصول

دین جز با تحقیق عقلانی پذیرفته نیست، و در فروع دین نیز عقل

نام «وحی» مجهزند و از این راه، چشم‌اندازی به گستردگی تمامی ارزش‌ها، کمالات و جاودانگی‌ها فراروی بشر می‌گشایند (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۱۴). از این چشم‌انداز، فرستاده شدن برنامه‌های وحی برای آن نیست که نیروی عقل را کد شود و وحی جای عقل بنشیند، بلکه وحی می‌آید تا عقل را از اسارت‌ها و خواهش‌ها و شرارت‌های بشری نجات دهد.

گروهی جهت‌دار بودن عقلانیت دینی را با آزاد بودن تلاش‌های عقلی ناسازگار دانسته‌اند. اینان پنداشته‌اند «جهت‌دار بودن» به این معناست که ابتدا نتیجه تحقیق معلوم است؛ زیرا ناگزیر باید در چارچوب دایره خواسته‌های دین باشد. اما چنین برداشتی درست نیست. «جهت‌دار بودن عقلانیت دینی» بدین معناست که عاقل دیندار در انتخاب موضوع تحقیق خود، از روی تعهد عمل می‌کند و آهنگ آن دارد که تکاپو و حرکت عقلانی خود را از کژراهه‌ها بدور دارد و هر نتیجه‌ای که به دست آید با هدف‌ها و خواسته‌های دین نیز سازگاری دارد (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۵۲-۵۴)، با اضافه و تلخیص.

شهید مطهری علاوه بر سازگاری عقل و دین، بر اهمیت تقدم دین بر عقل در پیشرفت و تکامل بشر تأکید دارد؛ یعنی در نظر او، عقل انسان به‌تنهایی قادر نیست تمام زنجیرهای تاریکی را پاره کند و پرتوافشاند؛ زیرا توان عقل محدود است و دچار اشتباه می‌شود. بدین‌روی، دین، که توسط انبیای الهی برای بشر آمده، توانسته است عقل بشری را در دریافت هستی و کشف رازهای جهان بیدار و راهنمایی کند. به گفته شهید مطهری:

حرف ما این است که اگر پیامبران نیامده بودند و رهبری

نکرده بودند عقل بشر در همان حد کودکی مانده بود و بشر به

این حد رسیده بود (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۲۴۶).

در نظر استاد مطهری، با عقل تنها، انسان نمی‌تواند به سعادت حقیقی برسد و تکامل یابد، مگر اینکه بشر در سایه دین و تعالیم آن، که تعالیم کامل نیز هست، با ابزار عقل و دل سیر کند تا بتواند به تکامل حقیقی برسد (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۲۸).

بنابر آنچه گفته شد، ما دو نوع عقلانیت را در آثار و اندیشه‌های

شهید مطهری در رابطه با دین مطرح می‌کنیم و آنها را به عقلانیت

«نظری و عملی» و عقلانیت «فطری» نام‌گذاری می‌کنیم که - به

ترتیب - به حوزه‌های معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی مربوط می‌شود.

اشتراک در آن جنبه‌ها با بی‌جان‌ها به کار می‌رود. غریزه از مختصات حیات حیوانی است و برای جماد و نبات به هیچ‌وجه به کار نمی‌رود، ولی برای انسان‌ها به کار می‌رود و فطرت ویژگی ذاتی ناظر به جنبه تکوینی انسان است و تفاوت آن با غریزه در آن است که غریزه در محدوده امور مادی است، ولی فطریات مربوط به امور و مسائل انسانی و ماورای حیوانی است (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۰-۲۵).

بنابراین، انسان دارای سرشتی مخصوص به خود است که او را به راه معینی هدایت می‌کند که منتهی به هدف و غایتی خاص می‌شود. براساس نظریه «فطرت»، دین با تار و پود هستی انسان تنیده است و فطرت سالم انسانی او را وادار می‌کند تا از روی علم و آگاهی [عقلانیت] دعوت الهی [دین] را اجابت کند. دین اسلام گذشته از اینکه از نظر ایمان و پرستش خدا، پرورش‌دهنده یک احساس فطری است، از نظر قوانین و مقررات نیز با فطرت، طبیعت و احتیاجات واقعی بشر هماهنگ است (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۲۴-۲۸).

به باور شهید مطهری، فطرت همان ویژگی است که در اصل آفرینش انسان وجود دارد و در مبانی انسان‌شناسی اسلامی، فطرت به صورت مهم‌ترین ویژگی مشترک انسان‌ها به گونه‌ای است که نقش اختیار و آگاهی در آن نمایان است. براساس آموزه‌های اسلامی، در بین امور فطری در انسان، «دانش» و «گرایش» با عنصر «اختیار» هماهنگی دارند (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۹-۲۳).

فراتر از این، بر مبنای نظریه «فطرت»، جامعه انسانی نیز از نوعی فطرت مشخص و معینی پیروی می‌کند (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۱۶۰). شهید مطهری جامعه علوی را، که متشکل از افراد با ایمان است، جامعه‌ای عقلانی و آرمانی می‌داند. بنابراین، می‌توان گفت: انسان مسلمان به عقیده شهید مطهری، هم موجودی ماقبل اجتماعی با فطرت الهی است و هم موجودی اجتماعی و عقلانی است. از آنجاکه فطرت انسانی با عقل و اختیار همراه است، انسان فطری انسانی عاقل و خردمند است که عقلانی تصمیم می‌گیرد و رفتار می‌کند؛ اما عقلانیت فطری انسان با عقلانیت ابزاری در نظریه «انتخاب عقلانی»؛ یعنی عقلانیت برساخته زمینه‌ای و عقلانیت برساخته ارتباطی در نظریه «انتقادی» متفاوت است. عقلانیت فطری از آنجاکه در فطرت تبدیل‌ناپذیر انسان ریشه دارد، از عقلانیت هنجاری و ارتباطی - که در ابتدای بحث گفته شد - متمایز می‌شود؛ زیرا عقل فطری نیروی تشخیصی است که خالق هستی در چارچوب

یکی از منابع اجتهاد است (همان، ص ۲۴۴)؛ یعنی عقل در تمام ابعاد، به صورت جدی حضور دارد و در منابع اسلامی، جایگاه عقلانیت و دین بدون افراط و تفریط پذیرفته شده است و هریک در جای خاص خود قرار می‌گیرد. براین اساس، قرآن و سنت از یکسو، مقام عقل را می‌ستایند و آن را «حجت درونی» معرفی می‌کنند، و از سوی دیگر، با انگشت نهادن بر کاستی‌های ابزار درک آدمی، لغزشگاه‌های اندیشه را یادآور می‌شوند. شهید مطهری باور دارد که مفاهیم قرآنی همچون بی‌همانند، نامتناهی، علم و قدرت، بی‌نیازی، اول و آخر، ظاهر و باطن، لوح محفوظ، وحی و اشراق، و قضا و قدر برای فهمیدن آمده‌اند و جز از راه معرفت عقلانی و فلسفی فهم آنها ممکن نیست (معلمی و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۳۴۷-۳۴۸).

عقل فطری و رابطه آن با دین

از دیرباز، بحث‌های فراوانی درباره «فطرت» صورت گرفته است، ولی در این بحث، صرفاً نکات ضروری برای تبیین موضوع بررسی می‌شود. بنابراین، برای درک ماهیت فطرت، باید به درک ماهیت آن در زبان دین و رابطه آن با عقلانیت دست یابیم. «واژه فطرت نخستین بار در قرآن کریم به کار برده شد و در ظاهر، پیش از آن کاربردی نداشته است» (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۴). این واژه فقط یک بار در قرآن آمده است و آن هم به صورت مضاف به الله به کار رفته که درباره انسان و دین است که دین «فطرة الله» است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰).

بنابراین، واژه «فطرت» در قرآن، درباره انسان - که موجودی عقلانی است - و رابطه او با دین مطرح شده است (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۱۸-۱۹). این لغت از ریشه «فطر» است، که برخی آن را به معنای «شکافتن چیزی از طول» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۶)، و بعضی به معنای «خلقت» یاد کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ص ۵۵). در تفاوت سه واژه «طبع»، «غریزه» و «فطرت» گفته شده است که «طبع» حالت ذاتی و ناآگانه برای بیان ویژگی ذاتی بی‌جان‌هاست؛ «غریزه» حالت نیمه‌آگاهانه برای جان‌داران؛ و «فطرت» صفت و سرشتی آگاهانه‌تر از غریزه نسبت به انسان‌هاست. بنابراین، طبع جزء ویژگی‌های مادی و فیزیکی اشیای بی‌جان است، ولی در جان‌داران مثل گیاه و حیوان و حتی انسان‌ها به خاطر

مهم‌تر، رابطه بین آنهاست. در خصوص رابطه این دو - دست کم - در مقام ظاهر، ابهامات اساسی فراوانی وجود دارد که موجب گسترش نظریات مختلف و متنوع درباره آن شده است: برخی بر این باورند که عقل و دین قابل جمع نیستند، و به عبارت دیگر، نسبت بین آن دو تضاد است. برخی دیگر شکل این رابطه را به صورت غالب و مغلوب تصویر کرده‌اند؛ در حالی دین فراتر از عقل و حاکم بر آن، و در حالت دیگر، عکس این حالت مطرح است. در نهایت، دیدگاه سوم قایل به همزیستی مسالمت‌آمیز مفاهیم مذکور است؛ در حالی، عقل در تقویت دین مشارکت می‌کند و به عبارت دیگر، دین بخشی از مشروعیت خود را از عقل می‌گیرد؛ و در حالی دیگر، دین در ترویج عقلانیت وارد عمل می‌شود.

در جهت رفع ابهامات مذکور، اندیشمندان و متکلمان زیادی، ام‌از مسیحی و مسلمان، دست به تلاش‌های گوناگونی زده‌اند که در برخی جاها، موفق و در بسیاری دیگر، ناموفق عمل کرده‌اند. شهید مرتضی مطهری به عنوان یکی از اندیشمندان مسلمان، مباحث فراوانی حول نسبت مفاهیم عقل و دین مطرح کرده و به شبهات بسیاری درباره آن پاسخ داده است. در واقع، یکی از مطرح‌ترین و مقبول‌ترین الگوهای ارائه‌شده در این زمینه در بین جامعه مسلمان را شهید مطهری ترسیم کرده است. در نظر او، دین اسلام بهترین و کامل‌ترین الگو را در زمینه نسبت این دو مقوله با یکدیگر طرح ساخته است؛ به این صورت که تضادی بین دین و عقل نمی‌بیند، و بلکه آن دو را مکمل یکدیگر می‌داند. اسلام نه تنها به رد عقل نپرداخته، بلکه همواره از آن کمک خواسته و تأیید خود را از آن گرفته است. در واقع، عقل و دین دو حجت معتبر در اسلام محسوب می‌شوند که هر کدام از جایگاهی مخصوص به خود برخوردارند. عقل به عنوان یک مقوله مهم، در همراهی با دین قابل انکار نیست. انسان مؤمن چاره‌ای جز تقویت نیروی عقل و طلب کمک از آن ندارد. اما عقل به تنهایی برای رساندن انسان به سعادت و تکامل او کافی نیست. عقل تنها در همراهی با دین می‌تواند در جهت تکامل و سعادت انسان او را یاری دهد.

در نظر شهید مطهری، عقل و وحی در کنار یکدیگر، قادر به هدایت انسان خواهند بود. چنانچه وحی (دین) نازل نشده نبود، عقل انسان امروزی به این درجه از تکامل نمی‌رسید و در همان حالت کودکی باقی می‌ماند.

هدایت تکوینی در سرشت انسان قرار داده است تا خیر و شر و درست و نادرست را بشناسد و به او نشان دهد، و وجه متمیزه انسان نیز، که او را از حیوان و فرشته متمایز می‌سازد، نیروی عقل است (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، خ ۱۵۴، ح ۴۲۱).

براین اساس، نخستین و مهم‌ترین هدف رسالت پیامبران الهی نیز بارور ساختن عقل فطری انسان‌ها بوده است تا از طریق آن، راه سعادت را از راه ضلالت و شقاوت تمیز دهند. امیرمؤمنان علیؑ در این باره می‌فرماید: «خداوند سبحان رسولان خود را برانگیخت و پیامبران خود را پیاپی به سوی مردم فرستاد تا از آنان بخواهند عهد فطرت الهی را ادا کنند... تا دفینه‌های عقل آنان را برانگیزانند» (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۷۵). بنابراین، از این آیات و روایات به خوبی برمی‌آید که در اسلام، اهمیت بسیاری به مسئله عقلانیت داده شده است. همچنین گزینش و پیروی از دین نیز به وسیله عقل صورت می‌پذیرد. با عقل و استدلال عقلانی است که آدمی پیروی از دین را سعادت‌بخش می‌داند. علاوه بر این، به نظر نمی‌رسد که هیچ فرقه اسلامی عقلانیت را بکلی انکار کرده باشد. اختلاف فقط در قلمرو و حیطة کارکرد عقل است. بنابراین، متدینان از هر مسلک و مرامی به درجات گوناگون از عقل بهره می‌برند؛ منتها بعضی از آنها بیشتر و بعضی کمتر (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۲۵).

با توجه به ابعاد وجودی انسان، سه نوع از لذت‌های مادی، لذت‌های غیرمادی دنیایی و لذت‌های غیرمادی غیردنیایی را می‌توان نام برد که دو گونه اول از عواطف انسانی سرچشمه می‌گیرند. این عواطف یک سلسله مجاری ارتباطی بین انسان و جهان است و بدون اینها انسان نمی‌تواند راه تکامل خویش را بی‌ماید (مطهری، ۱۳۵۴، ص ۲۴۴). از این رو، می‌توان گفت که دین اسلام با لذت‌های مادی مخالف نیست. بنابراین، بر اساس اندیشه شهید مطهری، در دین اسلام، تضادی بین عقل، حس، و لذت با دین و وحی وجود ندارد؛ اما هر کدام در جایگاه مخصوص به خود قرار دارند که تنها در آن جایگاه قابل فهم و تبیین هستند.

نتیجه‌گیری

در حوزه مطالعاتی دین و به‌ویژه علم کلام (قدیم و جدید) و نیز فلسفه دین، یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح و مناقشه‌انگیز در بین متکلمان و نظریه‌پردازان، ماهیت مفاهیم «عقل» و «دین» و از همه

منابع.....

- نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه محمد دشتی، قم، پارسیان.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دارالفکر.
- بوش، ریچارد و همکاران، ۱۳۷۴، *جهان مذهبی ادیان در جوامع امروز*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بهنیا فر، مهدی و حمیده مختاری، ۱۳۹۴، «رویکرد فلسفی شهید مطهری به پرسش از رابطه عقل و دین»، *حکمت و فلسفه*، سال یازدهم، ش ۴، ص ۷۹-۹۴.
- پیترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقادات دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ دوم، تهران، طرح نو.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء.
- حسامی فر، عبدالرزاق، ۱۳۹۲، «مطهری و نسبت میان علم و دین»، *پژوهش های علم و دین*، سال چهارم، ش ۲، ص ۴۲-۲۵.
- حسین زاده، محمد، ۱۳۸۰، *مبانی معرفت دینی*، تهران، معرفت.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۲، «ترباط عقل و دین و تأثیر آن بر فرهنگ اسلامی»، *راهبرد فرهنگ*، ش ۳۳، ص ۳۰-۵۲.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالعلم.
- رجبی، محمدرضا و پروین کاظم زاده، ۱۳۹۲، «رابطه عقل و دین از منظر استاد شهید مرتضی مطهری»، *فلسفه دین*، دوره دهم، ش ۳، ص ۱۲۳-۱۴۸.
- زاهدی، محمدصادق و سیداحمد ثمره هاشمی، ۱۳۹۲، «رابطه علم و دین در آرای مرتضی مطهری و مهدی بازرگان»، *پژوهش های علم و دین*، سال چهارم، ش ۲، ص ۵۹-۷۶.
- عبدی، حسن و سیدهادی ساجدی، ۱۳۹۳، «بررسی تطبیقی جانشین ناپذیری دین از منظر مالیوفسکی و شهید مطهری»، *اندیشه نوین دینی*، سال دهم، ش ۳۷، ص ۶۳-۸۰.
- فضیحی، محمدحسین و قاسم صفری، ۱۳۸۹، «عقل و ایمان از نظر شهید مطهری و پولس»، *طلوع*، سال نهم، ش ۳۳، ص ۸۷-۱۰۶.
- کاکو، میکو و جنیفر تامسون، ۱۳۸۲، *فراسوی انیشتین، مروری بر تکامل فیزیک نظری پس از انیشتین*، ترجمه رضا خزانه، تهران، فاطمی.
- مالکوم، نورمن، ۱۳۸۳، *دیدگاه دینی ویتگنشتاین*، ترجمه علی زاهدی، تهران، گام نو.
- مخلص، عباس، ۱۳۸۵، «شهید مطهری و رویارویی عقل و دین در تاریخ غرب»، *حوزه*، ش ۹۱، ص ۱۰۱-۱۲۹.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰الف، *اسلام و مقتضیات زمان*، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۴، *تکامل اجتماعی انسان*، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۶۰، *هدف زندگی*، تهران، هدایت.
- _____، ۱۳۶۱الف، *شناخت در قرآن*، تهران، سپاه پاسداران.
- _____، ۱۳۶۱ب، *بیست گفتار*، قم، دفتر نشر اسلامی.
- _____، ۱۳۷۰ب، *تکامل اجتماعی انسان*، چ ششم، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۰ج، *فطرت*، چ دوم، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۱الف، *مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی*، چ هشتم، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۱ب، *وحی و نبوت*، چ ششم، تهران، بنیاد علمی، فرهنگی استاد شهید مطهری.
- _____، ۱۳۷۱ج، *آشنایی با علوم اسلامی*، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۳الف، *مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی*، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۳ب، *مقالات فلسفی*، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۶، *فطرت*، چ نهم، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ج ۴.
- _____، ۱۳۷۸، *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، چ یازدهم، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۸۱، *یادداشت های مطهری*، قم، صدرا.
- _____، بی تا، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ج ۳.
- معلمی، حسن و دیگران، ۱۳۸۵، *تاریخ فلسفه اسلامی*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۳۷۲، *اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- هادوی تهرانی، مهدی، ۱۳۸۳، *باورها و پرسش ها؛ جستارهایی در کلام جدید*، تهران، خانه خرد.
- همپلتون، مالکوم، ۱۳۷۷، *جامعه شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز.
- هیگ، جان، ۱۳۸۸، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران، بین المللی الهدی.
- لیاده، میرچا، ۱۳۷۲، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.
- لیاده، میرچا، ۱۳۸۰، *مقدس و نامقدس؛ ماهیت دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، خرد ناب.
- یعقوبیان، محمدحسن، ۱۳۹۴، «نسبت دین و فرهنگ از منظر استاد مرتضی مطهری»، *معرفت فرهنگی و اجتماعی*، ش ۲۴، ص ۵-۲۲.
- یقینی پور، مصطفی، ۱۳۹۲، «الگوی جامعه شناسی معرفت استاد مطهری: بررسی مبانی وجودی معرفت و رابطه فرآورده های معرفتی با آنها از دیدگاه استاد مطهری»، *اسلام و علوم اجتماعی*، سال پنجم، ش ۹، ص ۸۷-۱۰۸.
- Clark, Gordon, 1957, *Thales to Dewey*, California: Houghton Mifflin H.
- Geivett, R. Douglas & Sweet man, Brendan, 1992, *Contemporary Perspective on Religious Epistemology*, New York, Oxford University press.
- Nash, Ronald, 1982, *The Word of God and the Mind of Man*, Presbyterian & Reformed Publishing Company.
- Otoo, R., 1950, *The idea of Holy*, Translated by John Harvey, London, Oxford University Press.
- Stone, Jerome, 1992, *The Minimalist Vision of Transcendence: A Naturalist Philosophy of Religion*, New York, State University of New York Press.
- Wainwright, William, 1999, *Philosophy of Religion*, Canada, Wadsworth Publishing Company.