

عقلانیت دینی (عقلانیت اقتصاد اسلامی) و

عقلانیت ابزاری

(مطالعه موردی بر مبنای رابطه عقل، دین و

فطرت از دیدگاه علامه طباطبائی)

علمداد حیدری^۱

چکیده

قواعدی بر رفتار انسان‌ها حاکم است که رفتارهای آن‌ها را شکل می‌دهد و مبنای تصمیم‌گیری آن‌ها قرار می‌گیرد. اگر به آن قواعد دست یابیم می‌توانیم رفتار افراد را تحلیل، تبیین و پیش‌بینی کنیم. بسیاری از قواعدی که بر رفتار انسان‌ها حاکم است و مبنای تصمیم‌گیری‌شان قرار می‌گیرد، ممکن است ما به آن‌ها دسترسی نداشته باشیم؛ اما بعضی قواعد عمومیت دارد، همگانی است؛ یعنی رفتار همه، یا اکثریت افراد نوع انسان، از این قواعد تبعیت می‌کند؛ به عبارت دیگر، همه افراد انسان سازگار عمل می‌کنند؛ یعنی هیچ فردی در صورتی که به صدق گزاره‌ای اذعان کند، به صدق نقیضش اذعان نمی‌کند، یا هیچ فردی بر ضد منافع و اهداف خودش عمل نمی‌کند. سؤالی که مطرح می‌شود این است که عقلانیت دینی چیست و با عقلانیت ابزاری چه تفاوت‌هایی دارد؟ به نظر می‌رسد عقلانیت دینی، عقلانیت مبتنی بر سلامت فطرت و وحی است؛ اما عقلانیت ابزاری عقلانیت مبتنی بر احساسات باطنی یعنی شهوت و غضب است.

واژگان کلیدی: عقلانیت دینی، عقلانیت ابزاری، عقل، دین، عقلانیت.

۱. دانشجوی دکتری اقتصاد.

مقدمه

عقلانیت به معنای سازگاری منطقی است؛ یعنی افراد عاقل سازگار عمل می‌کند، کسی که به صدق قضیه‌ای اذعان نموده، هم‌زمان صدق نقیض آن قضیه را نمی‌پذیرد، یا هیچ‌کسی مخالف اهداف و منافعش عمل نمی‌کند. اما شیوه‌های دستیابی به اهداف در اقتصاد نظام سرمایه‌داری و اقتصاد اسلامی متفاوت است. در نظام سرمایه‌داری انسان اقتصادی موجودی است که اولاً به دنبال حداکثر نمودن سود است و ثانیاً حسابگر است؛ براین اساس، در اقتصاد متعارف وقتی گفته می‌شود انسان عقلانی عمل می‌کند؛ یعنی انسان از عقل خود استفاده می‌کند تا منفعت خویش را حداکثر کند و کوتاه‌ترین راه را برای رسیدن به اهداف و منافعش انتخاب می‌کند. اما در اقتصاد اسلامی شیوه‌های دستیابی به اهداف متفاوت است؛ زیرا عقلانیت دینی مبتنی بر وحی و فطرت است. براین اساس که عقل نیروی درک‌کننده کلیات است که دارای دو ساحت نظری و عملی است؛ یعنی عقل اگر به درک حقایق پردازد عقل نظری و اگر در مقام عمل به کار گرفته شود عقل عملی به آن اطلاق می‌گردد. اما عقل اگر تابع وحی و مبتنی بر فطرت سالم باشد عقلانیت دینی شکل می‌گیرد؛ اما اگر تابع وحی نباشد مبتنی بر احساسات باطنی (شهوت و غضب) باشد عقلانیت ابزاری شکل می‌گیرد.

۱. مفهوم عقل

۱-۱. معنای لغوی عقل

عقل مصدر است و در لغت به معنای منع و جلوگیری است. عقل که پایبند شتر است و او را از رفتن بازمی‌دارد نیز از همین ریشه است (الجوهری، ۱۹۹۰، ص ۱۷۶۹). عقلانیت، مصدری است که از صفت عقلانی، به معنای منسوب به عقل، ساخته شده است؛ بنابراین، وظیفه عقل بازداشتن و جلوگیری کردن از تحقق ضرر و زیان است؛ ممکن است ضرر و زیان مادی باشد یا معنوی؛ مانند از دست رفتن اموال یا از دست رفتن آبرو، شرافت یا کرامت انسانی (صادقی، ۱۳۸۶، ص ۳۹-۴۰).

۱-۲. معنای اصطلاحی عقل

از گذشته‌های دور در اصطلاح فلاسفه، عقل به دو معنی به کار رفته است. در یک اصطلاح، عقل

عبارت است از موجود مجردی که هم در مقام ذات مجرد از ماده است و هم در مقام فعل نیاز به ماده ندارد. در اصطلاح دیگر، عقل به یکی از قوای نفسانی انسان اطلاق می‌شود که مدرک کلیات است و در برابر وهم، خیال، حس، قرار دارد.

۱-۳. عقلانیت در اصطلاح

عقلانیت، دو معنی توصیفی و هنجاری دارد، معنی توصیفی عقلانیت، همان معنی فلسفی عقلانیت است که ارسطو قائل بود، طبق این معنا، عقلانیت صفت انسان است که مجهز به نیروی درک کلیات است. عقلانیت به معنی هنجاری، از سنخ مفاهیمی است که بار ارزشی دارد.

صفت «عقلی» به معنای چیزی است که از عقل ناشی شده است می‌تواند صفت معرفت، یا حکم باشد؛ معرفت نیز یا معرفت نظری است یا عملی؛ پس «عقلی» می‌تواند صفت معرفت نظری باشد که از عقل نظری ناشی شده است، یا صفت معرفت عملی باشد که از عقل عملی ناشی شده است، یا صفت حکم عقل باشد که تصدیقات عقل گاهی الزام به عملی خاصی می‌کند، گاهی از عمل خاصی منع می‌کند.

در بحث عقلانیت، عقلانیت، معرفت‌های عقلی و عقلانیت، احکام عقل بررسی می‌شود. بعضی عقلانیت را با استدلالی بودن یکی گرفته‌اند، برخی نیز معتقدند عقلانیت در جای حاصل می‌شود که ادله مخالف وجود نداشته باشد؛ به عبارت دیگر عقلانیت حالت مفروض اولیه است که با دلیل مخالف بر هم می‌خورد. بعضی نیز معتقدند عقلانیت مفهوم ارزشی است؛ یعنی وقتی یک عمل، یا میل، یا باور را عقلانی می‌دانیم، رویکرد مثبت به آن نشان داده‌ایم (همان، ص ۴۴-۴۶).

۱-۳-۱. عقلانیت هنجاری

عقلانیت هنجاری، به «عقلانیت نظری» «عقلانیت عملی» تقسیم‌پذیر است، عقلانیت نظری، بر باورها و عقاید اطلاق می‌شود. دو دیدگاه مبنایابی و انسجام‌گرایی عقلانیت نظری را تعریف کرده‌اند.

بر اساس تعریف مبنایابانه، باورهای عقلانی هستند که بدیهی باشد یا با روش معتبر از بدیهیات استنتاج شود.

بر اساس تعریف انسجام‌گرایانه، باورهایی که با اکثریت باورهای شخص سازگاری داشته باشد عقلانی است. عقلانیت عملی نیز بر عمل اطلاق می‌شود؛ عقلانیت یک عمل نیز به این معنا

است که آن عمل باید انتخاب شود.

عقلانیت عملی بر چهار قسم تقسیم می‌شود.

۱. عقلانیت خودگرایانه: چیزی عقلانی است که آن چیز، بیشتر به سعادت انسان منجر شود.

۲. عقلانیت کمال‌گرایانه: چیزی عقلانی است که آن چیز، وسیله یا بخشی از کمال اخلاقی یا

نااخلاقی انسان باشد.

۳. عقلانیت سودگرایانه: چیزی عقلانی است که آن چیز، منجر به بیش‌ترین خیر یا رفاه عمومی

شود.

۴. عقلانیت شهودی: چیزی عقلانی است که آن چیز، با حقایق بدیهی که به وسیله عقل شهود

شده است مطابق باشد (همان، ص ۵۱-۵۷).

۱-۳-۲. عقلانیت ابزاری

عقلانیت ابزاری عبارت است، از انتخاب مؤثرترین وسیله برای رسیدن به هدف. به اعتقاد هیوم،

عقل همه چیز را در خدمت دستیابی به اهداف انسان درمی‌آورد. انتخاب اهداف نیز کاری صرفاً

عاطفی است نه عقلانی؛ یعنی فرق نمی‌کند هدف چه باشد، عقلانی باشد یا غیرعقلانی، مهم

گزینش مؤثرترین وسیله است که ما را سریع‌تر به هدف برساند؛ هر وسیله‌ای که برای رسیدن به

هدف مؤثرتر عمل کند عقلانی‌تر است (همان، ص ۵۹-۶۰).

۲. ماهیت عقل و اقسام آن

۲-۱. ماهیت عقل

فلاسفه در یک تقسیم‌بندی، موجودات را به انسان، حیوان، نبات، تقسیم می‌کنند. بنا بر دیدگاه

فلاسفه، نباتات از نفس نباتی برخوردارند، خصوصیت نفس نباتی، رشد، نمو، تغذیه و تولیدمثل

است؛ اما نفس حیوانی علاوه بر رشد، نمو، تغذیه و تولیدمثل، خصوصیت دیگری نیز دارد و آن

احساس و ادراک است، احساس، یا قوه محرکه، حیوان را به طرف هدفش به حرکت درمی‌آورد. با

قوه مدرکه جزئیات را درک می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۶۹).

نفس انسانی علاوه بر این خصوصیات، خصوصیتی دارد که او را از دیگر موجودات متمایز

می‌کند و آن ادراک کلیات است؛ یعنی نفس انسانی علاوه بر قوه محرکه یا احساسی که او را به

حرکت درمی آورد و قوه مدرکه جزئیات را درک می کند، مجهز به نیرویی است که کلیات را درک می کند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۲-۳۳). بنابراین، عقل همان نیرویی است که کلیات را درک می کند و به واسطه آن انسان توان ساختن و کشف قوانین عقلی را پیدا می کند (غزالی، ۱۴۱۷، ص ۲۸).

۲-۲. اقسام عقل

فلاسفه در یک تقسیم بندی، عقل را به عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل بالمستفاد، تقسیم می کنند. در مرتبه عقل هیولایی، قوه مدرکه انسان، از همه معقولات خالی است. به اعتبار اینکه از همه معقولات خالی است، هیچ گونه فعلیتی ندارد و صرف پذیرش است، عقل هیولایی گفته می شود. در مرتبه عقل بالملکه، قوه مدرکه انسان بدیهیات را تعقل می کند، به اعتبار اینکه استعداد استنتاج نظریات از بدیهیات حاصل می شود، عقل بالملکه گویند. در مرتبه عقل بالفعل، قوه مدرکه انسان نظریات را از بدیهیات استنتاج می کند و درک می کند. عقل بالمستفاد، با فارغ شدن نفس از تدبیر بدن و رسیدن آن به مرتبه تجرد حاصل می شود که در این مرتبه قوه مدرکه تمام معقولات را باهم درک می کند (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۳۰۶).

در تقسیم بندی دیگر، فلاسفه عقل را به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می کنند. عقل نظری همان نیروی درک کننده کلیات است، اما از آن جهت که هست ها را درک می کند عقل نظری گفته می شود؛ به تعبیر دیگر عقل نظری آنچه را که هست، آن گونه که هست، درک می کند از آن جهتی که هست، ربطی به اعمال ما ندارد، چه ما باشیم یا نباشیم، اعمال فردی یا اجتماعی انجام دهیم یا ندهیم؛ مثل اینکه اجتماع تقیضین محال است، یا عدد دو نصف چهار است، این علوم یا بدیهی است، یا نظری منتهی به بداهت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۵۳).

عقل عملی همان نیروی درک کننده کلیات است، از آن جهت که مربوط به افعال اختیاری ما می شود؛ یعنی عقل عملی اموری را درک می کند که باید به کار بسته شود، مثل اینکه عدالت خوب است و ظلم بد است (المظفر، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۱۱۳).

عقل همان نیرویی است که کلیات را درک می کند، تقسیم نمودن عقل به عقل نظری، عقل عملی، به این معنی نیست که هر انسانی دو عقل داشته باشد تحت عنوان عقل نظری، عقل عملی؛ عقل، یا نیروی درک کننده کلیات، تعددپذیر نیست، یک عقل است که به اعتباری عقل عملی و به

اعتبار دیگر، عقل نظری گفته می‌شود. اگر به عقل، از آن جهت که هستی اشیا را درک می‌کند، نظر کنیم عقل نظری گفته می‌شود؛ و اگر از آن جهت که باید و نباید کارهای اختیاری ما را درک می‌کند نظر کنیم، عقل عملی گفته می‌شود؛ به عبارت دیگر، عقل به یک سکه می‌ماند که دو رو دارد، یک جهت آن طرف بالا است که حقایق، از ناحیه عقل فعال به آن افاضه می‌شود و آن دریافت می‌کند، از همین جهت، به آن عقل نظری گفته می‌شود (چنانچه بعداً متذکر خواهیم شد که به اعتقاد علامه طباطبائی همه علوم انسان یا «الهام الهی» است یا «به الهام الهی»؛ یعنی یا بدون واسطه خداوند به انسان الهام می‌کند، مثل علوم عملی، یا به واسطه الهام می‌کند؛ یعنی خداوند به انسان حس، عقل، داده است و انسان به واسطه آن‌ها علم پیدا می‌کند) اما از آن جهت که از نظریات قواعد عملی استخراج می‌کند و آن‌ها را به کار می‌بندد عقل عملی گفته می‌شود.

البته در زمینه رابطه عقل عملی، عقل نظری، مدرکات آن‌ها، نظریات متعدد و مختلفی وجود دارد که ما لازم نمی‌بینیم در این مقاله به آن‌ها بپردازیم.

۳. کارکرد عقل نظری، عقل عملی و فطرت

۳-۱. کارکرد عقل نظری

همان‌گونه که قبلاً متذکر شدیم، عقل نظری، هستی و حقیقت عالم را درک می‌کند؛ به تعبیر حضرت علامه مدرک حقایق است. فرایند ادراک از بدیهیات آغاز می‌شود، نظریات از بدیهیات استنتاج می‌شود، به بدیهیات برمی‌گردد و انکار نظریات مستنتج از بدیهیات به انکار بدیهیات می‌انجامد. کسی که واجب‌الوجود را انکار می‌کند استحاله دور، تسلسل را انکار می‌کند. بنابراین کارکرد عقل نظری، شناخت حقیقت و هستی اشیا است؛ بنا بر دیدگاه علامه طباطبائی، عقل نظری در صورتی درست عمل می‌کند؛ یعنی به شناخت‌های صحیح دست می‌یابد که به مقتضای فطرت به فعلیت رسیده باشد و در سایه تقوای دینی عمل کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۰۹).

ایشان معتقدند که تمام علوم انسان، چه علمی که از راه حواس به دست می‌آید، یا علمی که از راه فکر و استدلال حاصل می‌شود، علوم عملی که انسان برای رفع حوائج زندگی آن‌ها را اعتبار کرده است، یا «الهام الهی» است و یا «به الهام الهی»؛ یعنی علمی را که انسان از طریق حس به

دست می‌آورد، در حقیقت از طریق ابزار و ادواتی به دست می‌آورد که خداوند در اختیار انسان قرار داده است. در مورد علوم عملی که انسان آن‌ها را برای رفع حوائج زندگی‌اش اعتبار نموده ایشان معتقد است که این علوم را خداوند به انسان الهام نموده است (همان).

بنابراین از آنجایی که همه علوم از جانب خداوند به انسان الهام می‌شود، برای اینکه این الهام صورت بگیرد، باید عقل انسان با فطرت سالم و تقوای دینی همراه باشد. اگر عقل انسان با فطرت سالم و تقوای دینی همراه نباشد این الهام صورت نمی‌گیرد، در این صورت عقل درست عمل نمی‌کند؛ یعنی عقل نظری انسان به شناخت‌های درست دست نمی‌یابد (همان).

ایشان در تفسیر آیاتی که (آیات اول سوره بقره) ایمان به غیب، اقامه نماز، انفاق، ایمان به رسولان و کتاب‌های قبلی و یقین به آخرت را جزء صفات متقین می‌داند، این صفات را صفاتی می‌داند که متقین به واسطه هدایت اولی که از سلامت فطرت آن‌ها ناشی می‌شود، به این صفات دست‌یافته‌اند؛ قرآن هدایت دومی است، برای آن‌ها که به هدایت اولشان افزوده می‌شود؛ به عبارت دیگر، متقین دو هدایت دارد؛ هدایت اول که از سلامت فطرت آن‌ها ناشی شده است، به واسطه آن، آن‌ها به صفات مذکور دست‌یافته‌اند و هدایت دوم که قرآن است (همان، ج ۱، ص ۷۰).

از آنجایی که ایشان علم را الهام الهی و هدایت می‌داند، در خصوص هدایت بشر که به وجهی هدایت به وسیله حس و فکر است فرموده است:

«أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ»... سخن کوتاه اینکه علم از آنجا که هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدای تعالی است (همان، ج ۵، ص ۵۰۴).

بنابراین، هدایت اولی که از سلامت فطرت ناشی می‌شود باید علم باشد؛ به عبارت دیگر، عقل که با فطرت سالم همراه باشد بدیهیات اولیه را درک می‌کند؛ مثل اینکه، من و همه موجودات عالم فقیر و محتاج هستیم و باید یک موجود باشد که نیاز همه موجودات را برآورده کند، از همه موجودات بی‌نیاز باشد.

علامه طباطبایی استدلال می‌کند، هدایتی را که متقین به واسطه سلامت فطرتشان به آن دست‌یافته‌اند، در حقیقت همان درک بدیهیات است که عقل به کمک فطرت سالم به شناخت آن‌ها راه یافته است، از آن طریق به صفات مذکور دست یافته است؛ پس هدایت اولی که از فطرت

سالم ناشی می‌شود، همان درک بدیهیات است که عقل با سلامت فطرت به آن راه می‌یابد. این وجدان همه ما است که اگر فطرت کسی سالم باشد، ممکن نیست که به این حقیقت اعتراف نکند که من موجود محتاجم و احتیاجم به چیزی است که خارج از ذات خودم است و همچنین غیر من تمامی موجودات و آنچه که به تصور و وهم یا عقل درآید، محتاج به امری هستند خارج از ذاتشان و آن امر و آن چیز، امری است که سلسله همه حوائج بدو منتهی می‌شود. پس شخصی که سلامت فطرت داشته باشد خواه نا خواه ایمان به موجودی غایب از حس خودش دارد: موجودی که هستی خودش و هستی همه عالم، مستند به آن موجود است.

شخص سلیم الفطره بعد از آنکه به چنین موجودی غیبی ایمان آورد و اعتراف کرد، فکر می‌کند که این مبدأ که حتی دقیقه‌ای از دقایقی از حوائج موجودات غافل نمی‌ماند و برای هر موجودی آن چنان سرپرستی دارد که گویی غیر از آن دیگر مخلوقی ندارد، چگونه ممکن است از هدایت بندگانش غافل بماند و راه نجات از اعمال مهلک و اخلاق مهلک را به آنان ننماید؟

همین سؤالی که از خود می‌کند و سؤالات دیگری که از آن زائیده می‌شود سر از مسئله توحید و نبوت و معاد درمی‌آورد و در نتیجه خود را ملزم می‌داند که در برابر آن مبدأ یکتا خضوع کند چون خالق و رب او و رب همه عالم است و نیز خود را ملزم می‌داند که در جستجوی هدایت او برآید و وقتی به هدایت او رسید، آنچه در وسع او هست از مال و جاه و علم و فضیلت همه را در راه احیاء آن هدایت و نشر آن دین بکار بندد و این همان نماز و انفاق است، اما نه نماز و زکات قرآن، چون گفتار ما درباره شخص سلیم الفطره‌ای است که این‌ها را در فطرت خود می‌یابد، بلکه نماز و زکاتی که فطرتش به گردش می‌اندازد و او هم از فطرتش می‌پذیرد.

از اینجا معلوم شد که این پنج صفتی که خدای تعالی آن‌ها را زمینه هدایت قرآنی خود قرار داده، صفاتی است که فطرت سالم در آدمی ایجاد می‌کند و در آیات مورد بحث به دارندگان چنین فطرتی وعده می‌دهد که به‌زودی به‌وسیله قرآنش ایشان را هدایت می‌کند، البته هدایتی زائد بر هدایت فطرتشان، پس اعمال پنج‌گانه نامبرده، متوسط میان دو هدایت‌اند، هدایتی سابق بر آن اعمال و هدایتی لا حق به آن‌ها و اعتقاد صادق و اعمال صالح میان دو هدایت واسطه‌اند، به‌طوری‌که اگر بعد از هدایت فطرت، آن اعتقاد و آن اعمال نباشد، هدایت دومی دست نمی‌دهد (همان، ج ۱، ص ۷۱-۷۲).

۳-۲. کارکرد فطرت

فطرت، نحوه خلقت و آفرینش هر موجود است که او را به سوی کمال هدایت می‌کند، بنابراین هر موجودی، اگر به مقتضای فطرتش عمل کند به کمال می‌رسد؛ مراد از فطرت سالم نیز فطرت دست‌نخورده است یعنی همان‌گونه که آفریده شده است همان‌گونه باشد، اگر به مقتضای آفرینش خویش عمل کند به کمال می‌رسد (همان، ج ۱۶ ص ۲۸۱).

علامه معتقد است که وجود خداوند، نیاز به پیامبر، جزء بدیهیات است که عقل با سلامت فطرت آن‌ها را درک می‌کند.

فرمود فطرت عبارت است از این سه شهادت، این است که: هر انسانی مفطور است بر اعتراف به خدا و به اینکه شریک ندارد، زیرا با وجدان خود درمی‌یابد که به اسبابی احتیاج دارد که آن اسباب نیز سبب می‌خواهند و این همان توحید است و نیز مفطور به اعتراف بر نبوت نیز هست، زیرا به وجدان خود احساس می‌کند که ناقص است و این نقص او را نیازمند به دینی کرده که تکمیلش کند و این همان نبوت است، و نیز مفطور به ولایت و اعتراف به آن نیز هست، برای اینکه به وجدان خود احساس می‌کند که اگر بخواهد عمل خود را بر طبق دین تنظیم کند، جز در سایه سرپرستی و ولایت خدا نمی‌تواند و فاتح این ولایت در اسلام همان علی بن ابی طالب^(ص) است، البته معنای گفتار ما این (همان، ص ۲۸۰).

پس از مباحث فوق نتیجه می‌گیریم که هدایت از ناحیه خداوند است؛ چون علم الهام است، الهام از ناحیه خداوند است، پس علم از ناحیه خداوند است و علم هدایت است.

بدیهیات اولیه هدایت اول است که عقل با سلامت فطرت آن‌ها را درک می‌کند؛ پس اگر عقل با سلامت فطرت همراه نباشد بدیهیات اولیه را درک نمی‌کند، در نتیجه به هدایت اول دست نمی‌یابد وقتی به هدایت اول دست نیافت، به هدایت دوم که توسط قرآن صورت می‌گیرد نیز دست نمی‌یابد.

بنابراین عقل نظری در صورتی شناخت درست ارائه می‌کند که همراه با سلامت فطرت و تقوای دینی باشد.

چون فطرت نحوه آفرینش هر موجود است که او را به طرف کمال هدایت می‌کند لذا ملاک و معیار، بودن فطرت سالم، به خاطر این است که فطرتی هر موجودی، آن موجود را به طرف کمال

هدایت می‌کند، نه بدین جهت که منشأ دینی داشته باشد؛ یعنی چون خداوند فطرت سالم را ملاک قرار داده است، ما هم ملاک قرار دهیم، بلکه ما فطرت سالم را بدین جهت ملاک قرار می‌دهیم که نحوه آفرینش هر موجود است اگر به مقتضای آن عمل کند به کمال می‌رسد. بسیاری از شکاکان که در مسائل بدیهی شک کرده‌اند، یا نظریاتی را انکار نموده‌اند که به انکار بدیهیات منجر می‌شود، بدین جهت است که از سلامت فطرت برخوردار نیستند.

۳-۳. کارکرد عقل عملی

به اعتقاد علامه طباطبایی، خداوند در وجود هر موجود زنده، جهازاتی را کار گذاشته است مثل جهاز تغذیه، تولیدمثل، این جهازات، اقتضائاتی دارد؛ مثلاً اقتضاء خواستن چیزی را و نخواستن چیزی را که در اثر این اقتضائات، قوای فعاله، یعنی قوای تغذیه و تولیدمثل، احساسات و امیالی را پدید می‌آورد، مثل دوست داشتن، دشمن داشتن، این احساسات باعث می‌شود ما تصورات و تصدیقاتی را اعتبار کنیم، آنگاه آن تصورات و تصدیقات را میان خود و ماده خارجی واسطه قرار دهیم و عملی بر طبق آن انجام دهیم تا غرض ما حاصل شود.

و این‌گونه ادراکات مانند قسم اول از امور خارجی که منفصل و جدای از ما و از فهم ما است حکایت نمی‌کند، بلکه ادراکاتی است که از محوطه عمل ما خارج نیست و نیز از تأثیر عوامل خارجی در ما پیدا نمی‌شود، بلکه ادراکاتی است که خود ما با الهام احساسات باطنی خود برای خود آماده می‌کنیم، احساساتی که خود آن‌ها هم مولود اقتضایی است که قوای فعاله ما و جهازات عامله ما دارد و ما را وادار به اعمالی می‌کند، مثلاً قوای گوارشی ما و یا قوای تناسلی ما اقتضای اعمالی را دارد که می‌خواهد انجام یابد و نیز اقتضای چیزهایی را دارد که باید از خود دور کند و این دو اقتضا، باعث پیدایش صورت‌هایی از احساسات از قبیل حب و بغض و شوق و میل و رغبت می‌شود (همان، ج ۲، ص ۱۷۱).

خداوند هر انسانی را مجهز به نیروی عقل نموده است، نیرویی که توان درک کلیات را دارد. گفتیم که انسان یا از عقلش برای شناختن حقایق عالم هستی استفاده می‌کند که در نتیجه، عقل نظری شکل می‌گیرد، یا برای تأمین حوائج زندگی استفاده می‌کند که عقل عملی شکل می‌گیرد. علامه می‌نویسد، هرگاه خالی‌الذهن در احوال انسان نظر کنیم خواهیم دید که بین او و کارهای حیاتی‌اش به اندازه فکر و ادراک واسطه شده است که کثرت آن ما را به دهشت می‌اندازد.

توضیح اینکه اگر شما خواننده عزیز ذهن خود را از آنچه مشغولش کرده خالی کنی و مانند کسی که تا کنون از وضع انسان‌ها خبری ندارد در انسان، این موجود زمینی فعال و به‌کارگیرنده فکر و اراده - نظر بیفکنی و چنین فرض کنی که اولین بار است که این موجود را می‌بینی و در باره‌اش می‌اندیشی، آن وقت خواهی دید که یک فرد از این انسان در کارهای زندگی‌اش ادراکات و افکاری را به کار می‌گیرد و ابزار کار خود قرار می‌دهد که نمی‌توانی آن ادراکات را به شمار آوری، آن قدر زیاد است که عقل از کثرت و پر دامنگی و تشتت جهات آن‌ها دچار دهشت می‌شود (همان، ج ۲، ص ۱۷۳).

هرگاه از عقل در جهت تأمین حوائج زندگی دنیایی استفاده شود، عقل به کمک شهوت و غضب دست به اعتبار تصورات و تصدیقاتی می‌زند که ماهیت اعتباری دارد؛ یعنی ما به ازای عینی ندارد؛ فقط در ذهن تحقق دارد. چون این ادراکات را، عقل برای رسیدن به غایت و هدفی اعتبار می‌کند، لذا اثر حقیقی بر آن‌ها مترتب می‌شود؛ مثل ریاست و مروت‌سیت. ریاست از رأس گرفته شده است که در فرایند عمل اعتبار، ذهن ریاست را از رأس به ودیعه گرفته است و در رئیس استعمال می‌کند درحالی‌که در خارج ما به ازا و مصداقی برای آن تحقق ندارد؛ اما چون حوائج زندگی اجتماعی انسان را وادار نموده است که دست به این اعتبار بزند، یعنی هدف و غایتی داشته است، لذا اثر حقیقی بر آن مترتب می‌شود.

انسان مجهز به نیروی عقل و اندیشه است، از این نیرو بهره می‌گیرد تا دیگر موجودات را به خدمت بگیرد و از آن‌ها به نفع خودش استفاده کند. به کمک این نیرو دست به اختراع ابزار و ادواتی می‌زند تا به کمک آن‌ها در ماده تصرف کند؛ چنانکه مشاهده می‌کنیم روز، به‌روز، در اختراع ابزار، ادوات، پیشرفت می‌کند هر روز، نسبت به‌روز قبلی ابزار، ادوات پیشرفته‌تری اختراع می‌کند.

علامه معتقد است خداوند انسان را مجهز به این نیرو نموده است، همه موجودات را مسخر او گردانیده تا در آن‌ها تصرف کند و به کمال برسد. انسان از عقلش استفاده می‌کند و سایر موجودات را در خدمت می‌گیرد تا به خواسته‌ها و علایقش برسد، چه آن موجود بی‌جان باشد یا جاندار باشد، یا حتی از نوع خودش باشد.

در صورتی همه خواسته‌ها و حوائج انسان تأمین می‌شود و به کمال می‌رسد، که به‌صورت اجتماعی زندگی کند. چون انسان استخدام گر است، به تنهایی به همه خواسته‌ها و حوائجش

دست نمی‌یابد تنها در اجتماع، به همه خواسته‌ها و حوائجش دست می‌یابد. لذا به زندگی اجتماعی تن می‌دهد؛ در اجتماع چون همه انسان‌ها به عقل عملی مجهزند و استخدام گردند، لذا کشمکش و نزاع پیش می‌آید، این کشمکش و نزاع در سایه قانون فروکش می‌کند.

و به نظر ما این معنا ضروری و بدیهی است که این کمال برای انسان به‌تنهایی دست نمی‌دهد برای اینکه حوائج زندگی انسان یکی دو تا نیست و قهراً اعمالی هم که باید برای رفع آن حوائج انجام دهد از حد شمار بیرون است در نتیجه عقل عملی که او را وادار می‌سازد تا از هر چیزی که امکان دارد مورد استفاده‌اش قرار گیرد استفاده نموده و جماد و نبات و حیوان را استخدام کند، همین عقل عملی او را ناگزیر می‌کند به اینکه از اعمال غیر خودش یعنی از اعمال همه هموعان خود استفاده کند.

چیزی که هست افراد نوع بشر همه مثل هم‌اند و عقل عملی و شعور خاصی که در این فرد بشر هست در همه افراد نیز هست همان‌طور که این عقل و شعور، این فرد را وادار می‌کند به اینکه از همه چیز بهره‌کشی کند همه افراد دیگر را نیز وادار می‌کند و همین عقل عملی، افراد را ناچار ساخته به اینکه اجتماعی تعاونی تشکیل دهند یعنی همه برای همه کار کنند و همه از کارکرد هم بهره‌مند شوند، این فرد از اعمال سایرین همان مقدار بهره‌مند شود که سایرین از اعمال وی بهره‌مند می‌شوند و این به همان مقدار مسخر دیگران شود که دیگران مسخر وی می‌شوند، همچنان که قرآن کریم به این حقیقت اشاره نموده می‌فرماید (همان، ج ۱۰، ص ۳۸۰).

تنها قانونی که به مقتضای فطرت انسان است، انسان را به کمال می‌رساند، دین است. پس کارکرد عقل عملی این است که به کمک شهوت و غضب ادراکاتی را پدید می‌آورد که ماهیت اعتباری و با توجه به‌غایت و هدفی که در اعتبار آن‌ها منظور شده است، اثر حقیقی دارد. همچنین همین عقل عملی است که انسان را وادار می‌کند که برای رسیدن به خواسته‌ها و حوائجش همه چیز را به خدمت بگیرد، ابزارآلات اختراع کند. بدین‌سان زندگی اجتماعی شکل می‌گیرد، قانون پدید می‌آید؛ قانون نیز یا از عقل بشر نشأت می‌گیرد که در این صور انسان را به سعادت خیالی یعنی سعادت و کمالی که واضعان قانون تصور کرده‌اند می‌رساند؛ یا از ناحیه خداوند است که در این صورت انسان را به سعادت حقیقی می‌رساند.

این نیز بدیهی و مسلم است که اجتماع تعاونی در بین افراد وقتی حاصل شده و به‌طور کامل

تحقق می‌یابد که قوانینی در بین افراد بشر حکومت کند و وقتی چنین قوانینی در بشر زنده و نافذ می‌ماند که افرادی آن قوانین را حفظ کنند،... اگر اعمال مطابق این قوانین جریان یابد سعادت مجتمع با به‌طور حقیقی و قطعی و یا به‌طور ظنی و خیالی تأمین می‌شود (همان، ص ۳۸۹).

۳-۴. کارکرد احساسات فطری

احساسات فطری منشأ جلب منفعت و دفع ضرر هستند که از این طریق زمینه بقا و دوام انسان را فراهم می‌کند و انسان را به طرف کمال هدایت می‌کند. علامه معتقد است که طبیعت موجودات زنده را به ابزار و قوایی مجهز نموده است که حوائج آن موجود را برطرف می‌کند. اگر آن‌گونه که باید از آن ابزار و قوا، استفاده شود، استفاده کند به کمال می‌رسد.

انسان را نیز به ابزار و قوایی مجهز نموده است که اگر آن‌گونه که باید استفاده شود، از آن ابزار و قوا استفاده کند به کمال می‌رسد. مثلاً طبیعت، جهاز تغذیه، قوه تغذیه، جهاز تناسل، قوه تولید مثل را در وجود انسان کار گذاشته است که اگر آن‌گونه که باید از این ابزار و قوا استفاده شود، انسان استفاده کند به کمال می‌رسد.

کارکرد این ابزار و قوا این است که این ابزار و قوا، امیالی را در ما پدید می‌آورد؛ در نتیجه احساساتی در ما پدید می‌آید که سبب می‌شود اندیشه‌های اعتباری را پدیدآوریم تا بین ما و کارهای ما واسطه قرار گیرد و از این طریق به خواسته‌های خود برسیم.

اما این احساسات فطری به تنهایی، کافی نیست؛ زیرا این احساسات فطری سبب درگیری و اختلاف می‌شود؛ لذا علامه می‌فرماید که این جهازات تکوینی که در وجود انسان کار گذاشته شده است هرکدام مقتضای قضایای عملی است که از ناحیه شریعت به ما رسیده است:

این هم معلوم شد که صنع و ایجاد هر نوعی از انواع موجودات را- که یکی از آن‌ها انسان است- به قوا و ابزاری که اگر به کار رود حوائج او را برطرف می‌سازد مجهز ساخته که اگر آن موجود فعالیت کند و آن قوا و آن ابزار را آن‌طور که باید به کار ببرد، به کمال خود می‌رسد، از این معنا نتیجه می‌گیریم که جهازهای تکوینی انسان که بدان مجهز شده، هر یک محتاج و مقتضای یکی از آن قضایای عملی «امر و نهی» که نامش سنت و قانون است، به‌طوری که اگر انسان به آن قضایا عمل کند، آن جهاز به حد رشد و کمال خود رسیده، مانند جهاز هاضمه که یکی از جهازهای تکوینی آدمی است، این جهاز اقتضاء قوانینی مربوط به خود دارد که اگر صاحب جهاز

به آن قوانین عمل کند، جهاز مذکور به حدکمال خود که برای رسیدن به آن خلق شده است، می‌رسد و نیز جهاز تناسل اقتضاء دستوراتی دارد که اگر صاحب جهاز مزبور به آن دستورات عمل کند، جهاز تناسلی خود را به حد کمال می‌رساند چون درجایی صرف کرده که برای آن خلق شده است (همان، ج ۱۶، ص ۳۸۹).

۴. رابطه عقل، دین و فطرت

از آنجایی که عقلانیت دینی از رابطه عقل، دین، فطرت، به دست می‌آید، لذا قبل از اینکه عقلانیت دینی را بیان کنیم، لازم می‌بینیم رابطه عقل، دین، فطرت، در علوم نظری و عملی را بیان کنیم.

۴-۱. رابطه عقل، دین و فطرت در علوم نظری

فطریات به بینش‌ها و گرایش‌های فطری تقسیم می‌شود؛ فطرت به معنی نحوه آفرینش است، بنابراین فطریات، هیچ امر محصلی را تداعی نمی‌کند؛ یعنی بینش فطری به معنی داشتن شناخت فطری نسبت به خداوند نیست،^۱ بلکه فطریات، نحوی اقتضاء است؛ بینش فطری به این معنا است که انسان این‌گونه آفریده شده است، اگر در مسیر با مانعی برخورد نکند خداشناس بار می‌آید. هر موجودی به گونه‌ای آفریده شده است که نحوه‌ای آفرینش آن موجود، او را به طرف کمال هدایت می‌کند، این بدین معنی است که فطرت هر موجودی آن موجود را به طرف کمال هدایت می‌کند. پس انسان به گونه‌ای آفریده شده است که خداشناس باریابد، این اقتضای فطرت و نحوه آفرینش او است. قبلاً متذکر شدیم که احساس نیازمندی همه موجودات به یک موجودی که نیازمندی موجودات را برطرف کند، هم چنان احساس نیاز، به اصل وجود راهنما، درک ضرورت روز واپسین، مسائلی هست که عقل با سلامت فطرت به‌سادگی درک می‌کند، اگر کسی در این مسائل تردید می‌کند معلوم است که از سلامت فطرت برخوردار نیست.

پس عقل با سلامت فطرت بدیهیات را درک می‌کند، یعنی اصل نیاز موجودات به یک موجود بی‌نیاز، اصل نیاز انسان‌ها به وجود راهنما، اصل ضرورت روز واپسین را درک می‌کند؛ در نتیجه

۱ شناخت فطری که نفی می‌شود شناخت فطری حصولی است یعنی انسان شناخت حصولی فطری نسبت به خداوند ندارد اما شناخت حضوری که مقتضی برهان است نفی نمی‌شود زیرا همانگونه که طبق قاعده علم به علت، علت علم به معلول است یعنی علت همانگونه که به ذات خودش علم دارد به معلول نیز علم دارد. طبق بیان صدرالمتألهین معلول نیز به اندازه شعاع وجودیش به علت علم دارد لذا علم حضوری فطری به خداوند را نمی‌توان نفی کرد.

دین دار می شود.

اما کسی که فطرتش تباه شده است، بدیهیات را درک نمی کند، در نتیجه وقتی دین بر او عرضه می شود نمی پذیرد.

اما اینکه سلامت فطرت و تباهی آن چگونه اتفاق می افتد باید گفت به اعتقاد علامه عوامل زیادی در سلامت فطرت تأثیرگذار است از قبیل خانواده، محیط (همان، ج ۱، ص ۷۱) مهم ترین عامل انتخاب های خود شخص است، این انتخاب ها با احکام عقل صورت می گیرد، عقل هیچ وقت در تشخیص اشتباه نمی کند، آنچه سبب تباهی فطرت می شود انتخاب های خود شخص است، «با تشخیص درست عقل». کم کم در اثر انتخاب های نادرست و تباهی فطرت، عقل نیز در تشخیص های خودش دچار اشتباه می شود.

درحالی که احساسات فطری انسان را به طرف کمال هدایت می کند، عقل نیز در تشخیص خود اشتباه نمی کند پس چه چیزی سبب می شود که شخص در اثر انتخاب نادرست به تباهی فطرت دچار شود؟ جواب این است که احساسات فطری فقط زمینه کمال انسان را فراهم می کند؛ یعنی احساساتی فطری امیالی را در انسان پدید می آورد که سبب می شود انسان به طرف جلب منفعت و دفع ضرر حرکت کند؛ اما اینکه چه میلی در انسان پدید می آورد و انسان را به طرف چه چیزی وادار به حرکت می کند؛ این را شرایط محیطی و ماده خارجی تعیین می کند. چون ماده خارجی میل برانگیز است، در این مراحل احساسات فطری نه تنها در کمال انسان نقشی ندارد بلکه در بسیاری موارد سبب نقص انسان می شود.

احساسات فطری امیالی را که در انسان برمی انگیزد. آیا انسان می داند که حرکت کردن به طرف کدام میلی سبب کمال یا نقص او می شود؟ علامه معتقد است علوم عملی را خداوند به انسان الهام کرده است:

و اما علوم عملی یعنی علوم که سروکارش همه با این معنا است که چه کارهایی سزاوار و چه کارهایی ناسزاوار است، تنها منشأ این علوم الهام هایی از ناحیه خدای سبحان است، بدون اینکه حس بشر و یا عقل نظری او در آن نقشی داشته باشد - به آیه زیر توجه فرمائید: «سوگند به نفس و خلقت کامل و تمام عیار آن که خدای سبحان آن را بیافرید و سپس تقوا (آنچه سزاوار است) و فجور (آنچه ناسزاوار است) را به آن الهام کرد، در نتیجه هر کس نفس را پاک نگه دارد، رستگار و هر کس

آن را آلوده کند زیانکار می‌شود» و به آیه زیر توجه کنید که می‌فرماید (همان، ج ۵، ص ۵۰۸). پس انسان به واسطه الهام الهی می‌داند که چه کاری خوب، چه کاری بد است؛ احساسات فطری امیالی گوناگونی را در مواجهه با مواد خارجی، در انسان برمی‌انگیزد؛ اما انسان خوبی و بدی افعال را به واسطه الهام الهی تشخیص می‌دهد. پس تنها انتخاب‌های خود انسان که با اراده و اختیارش صورت می‌گیرد سبب انحراف و تباهی فطرت می‌شود.

عقل نظری که مدرک حقایق است یعنی واقعیت و هستی را می‌شناسد، اگر همراه سلامت فطرت و تقوای دینی باشد واقعیت را طوری می‌شناسد، اما اگر همراه سلامت فطرت و تقوای دینی نباشد، واقعیت را به گونه دیگر می‌شناسد. عقلی که همراه سلامت فطرت و تقوای دینی باشد بدیهیات را درک می‌کند، ضرورت وجود خداوند، پیامبر و معاد را احساس می‌کند، لذا در وادی شکاکیت، سفسطه، نهیلیسم، سقوط نمی‌کند اما عقلی که همراه سلامت فطرت و تقوای دینی نباشد، واقعیت را بگونه دیگر می‌شناسد، بدیهیات را درک نمی‌کند لذا در وادی شکاکیت، سفسطه و نهیلیسم سقوط می‌کند.

این دو نوع عقل نظری دو محصول متفاوت تولید می‌کند. در صورتی که عقل همراه سلامت فطرت و تقوای دینی باشد علم دینی تولید می‌کند، اما در صورتی که همراه با سلامت فطرت و تقوای دینی نباشد شکاکیت، سفسطه و نهیلیسم تولید می‌کند.

۴-۲. رابطه عقل، دین و فطرت در علوم عملی

گرایش‌ها یا احساسات فطری نیز عبارت است از نحوه آفرینش هر موجود که این گرایش‌ها، زمینه کمال آن موجود را فراهم می‌کند، یعنی این گرایش‌ها آن موجود را وادار می‌کند که منفعت را به طرف خودش جلب کند، ضرر را از خودش دور کند.

علامه معتقد است، جهازاتی را که طبیعت در وجود موجودات زنده کار گذاشته است، این گرایش‌ها و احساسات را به وجود می‌آورد، این احساسات به کمک عقل منشأ پیدایش علوم عملی، در انسان می‌شود. اگر عقل را به تفکر در جهان هستی وادار کنیم، عقل نظری شکل می‌گیرد، اگر از عقل در جهت تأمین حوائج دنیوی استفاده کنیم عقل عملی شکل می‌گیرد، عقل نظری می‌تواند عقل دینی باشد، علم دینی تولید کند، می‌تواند عقل غیردینی باشد، شکاکیت، سفسطه، نهیلیسم، تولید کند.

چنانچه در مورد کارکرد عقل عملی یعنی عقلی که در جهت تأمین حوائج زندگی به کار گرفته می‌شود خاطر نشان کردیم؛ عقل عملی به کمک شهوت، غضب، تصورات و تصدیقاتی را ابداع می‌کند که فقط در ظرف ذهن تحقق دارد، این تصورات و تصدیقات همان علوم عملی یا ادراکات اعتباری است.

انسان طبیعتاً استخدام‌گر است یعنی می‌خواهد از هر چیزی به نفع خودش استفاده کند؛ در صورتی به حوائج و خواسته‌هایش می‌رسد که به صورت اجتماعی زندگی کند. وقتی زندگی اجتماعی شکل می‌گیرد نزاع و درگیری پیش می‌آید، نیاز به قانون احساس می‌شود در نتیجه انسان با استفاده از عقل عملی دست به اعتبار قانون می‌زند این قانون که از فکر بشر نشأت گرفته، سعادت حقیقی انسان را تأمین نمی‌کند، تنها قوانین الهی هستند که سعادت حقیقی انسان را فراهم می‌کند. ادراکات اعتباری با اینکه ماهیت وهمی و اعتباری دارد اثر حقیقی دارد چون نیازهای زندگی اجتماعی انسان را وادار نموده است که دست به اعتبار بزند.

جهازات تکوینی، هر یک احساسات و امیالی را پدید می‌آورد؛ اما خداوند خوبی و بدی را به انسان الهام نموده است تا در تشخیص دچار اشتباه نشود؛ از طرفی دیگر هر یک از جهازات تکوینی مقتضی، «باید و نباید»هایی است که شریعت برای انسان تعیین می‌کند؛ پس دین به مقتضای فطرت و طریق سعادت است.

در نتیجه همان‌گونه که عقل نظری در صورتی به ادراک صحیح دست پیدا می‌کند که همراه با فطرت سالم و تقوای دینی باشد؛ در حوزه عمل نیز عقل در صورتی منشأ احکام و علوم عملی صحیح (علوم عملی که سعادت و کمال حقیقی انسان را تأمین کند) قرار می‌گیرد که متکی بر ادراکات نظری مطابق با واقع و وحی باشد؛ ادراکات نظری مطابق با واقع نیز از عقل همراه با سلامت فطرت و تقوای دینی حاصل می‌شود.

هدف عقل نظری رسیدن به ادراکات مطابق با واقع است، این در صورتی حاصل می‌شود که عقل همراه با فطرت سالم و تقوای دینی باشد. هدف عقل عملی رسیدن به قضایای عملی است که سعادت و کمال انسان را تأمین کند؛ عقل عملی در صورتی به این هدف نائل می‌شود که متکی بر ادراکات نظری مطابق با واقع و وحی باشد.

۵. عقلانیت دینی

عقلانیت، می‌تواند به معنای عقلانیت معرفت‌های عقلی باشد یا به معنی عقلانیت احکام عقل، در بحث فعلی می‌خواهیم عقلانیت «معرفت‌های عقلی» و «عقلانیت احکام عقل» را بر مبنای رابطه عقل، دین، فطرت، بررسی کنیم.

بر مبنای رابطه عقل، دین، فطرت، معرفت‌های عقلی در صورت عقلانی است؛ یعنی مطابق با واقع است که از عقل نظری، همراه با سلامت فطرت و تقوای دینی حاصل شده باشد.

احکام عقل نیز در صورتی عقلانی است؛ یعنی کمال و سعادت انسان را حقیقتاً تأمین می‌کند نه خیالاً و وهماً که از عقل عملی، متکی بر ادراکات نظری مطابق با واقع و تابع وحی حاصل شده باشد. اگر عقل نظری، با سلامت فطرت و تقوای دینی همراه نباشد، معرفت‌های عقلانی نیست، چون بدیهیات را درک نمی‌کند، در پرتگاه شکاکیت، سفسطه، نهیلیسم، سقوط می‌کند. عقل عملی، نیز اگر متکی بر ادراکات نظری مطابق با واقع و تابع وحی نباشد به عقل ابزاری تبدیل می‌شود.

۶. عقلانیت ابزاری

همان‌گونه که قبلاً متذکر شدیم اگر عقل را برای شناخت حقایق هستی به کار گیریم، عقل نظری شکل می‌گیرد، اگر برای تأمین حوائج زندگی به کار گیریم، عقل عملی شکل می‌گیرد.

عقل نظری نیز یا همراه، با سلامت فطرت و تقوای دینی، به شناخت هستی می‌پردازد که در این صورت به شناخت‌های مطابق با واقع دست می‌یابد، عقل عملی نیز اگر بر این‌گونه شناخت‌ها متکی بوده، تابع وحی باشد، احکامش انسان را به سعادت حقیقی هدایت می‌کند.

اما اگر عقل نظری همراه با سلامت فطرت و تقوای دینی به تفکر در باره حقایق هستی نپردازد، بلکه بدون سلامت فطرت و تقوای دینی به تفکر بپردازد به شکاکیت، سفسطه، نهیلیسم، منتهی می‌شود؛ عقل عملی نیز اگر بر این شناخت‌ها متکی باشد احکامش انسان را به سعادت حقیقی هدایت نمی‌کند بلکه به سعادت خیالی هدایت می‌کند.

اما عقلانیت ابزاری چگونه حاصل می‌شود؟

قبلاً متذکر شدیم که انسان از یک طرف مجهز به نیروی عقل است، از طرفی دیگر استخدام‌گر

است؛ یعنی احساسات فطری او را وادار می‌کند که همه چیز را در خدمت بگیرد تا به امیال و آرزوهایش برسد، برای تحقق این هدف از عقل استفاده می‌کند.

اگر عقل عملی متکی بر شناخت‌های نظری مطابق با واقع و تابع وحی نباشد؛ آنگاه از احساسات فطری یعنی شهوت، غضب، دستور می‌گیرد و از عقل استفاده می‌کند تا همه موجودات را به خدمت بگیرد، از آن‌ها در جهت رسیدن به امیالش استفاده کند.

در عقلانیت ابزاری انتخاب هدف عقلانی نیست؛ چون عقل عملی بر ادراکات نظری مطابق با واقع متکی نیست، بلکه بر شکاکیت، سفسطه، نهیلیسم، متکی است؛ انتخاب هدف عاطفی است؛ تنها انتخاب وسیله می‌تواند عقلانی باشد یا غیرعقلانی؛ این نیز بدین جهت است که عقل عملی از شهوت و غضب دستور می‌گیرد.

انسان اقتصادی، بارزترین مصداق عقلانیت ابزاری است. انسان اقتصادی از یک طرف حسابگر است یعنی به نیروی فکر و اندیشه مجهز است از طرف دیگر منفعت‌طلب است؛ از حسابگری‌اش استفاده می‌کند تا منفعتش را حداکثر کند (داودی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۸). بیان دیگرش این است که انسان مجهز به نیروی عقل و استخدام‌گر است؛ از عقلش استفاده می‌کند تا همه چیز را به خدمت بگیرد؛ این انسان اقتصادی غرب است. اما انسان اقتصادی اسلامی به نیروی عقل مجهز است، استخدام‌گر است، اما عقل عملی‌اش متکی بر ادراکات نظری مطابق با واقع و تابع وحی است.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی معتقد است که عقل نظری در آغاز وجود هر انسانی بالقوه است و احساسات باطنی (شهوت و غضب) فعلیت دار، احساسات باطنی نمی‌گذارد که عقل نظری فعلیت پیدا کند. طبق تعریف فلاسفه عقل نظری مدرک هست‌ها و عقل عملی مدرک باید‌ها است. عقل نیروی درک‌کننده کلیات است در صورتی که در جهت شناخت حقایق به‌کار گرفته شود عقل نظری و در صورتی که در جهت تأمین حوائج زندگی به‌کار گرفته شود عقل عملی اطلاق می‌شود. به اعتقاد علامه طباطبایی عقل به همراه فطرت سالم بدیهیات اولیه را درک می‌کند و ضرورت وجود خدا، ضرورت وجود پیامبر و ضرورت روز واپسین جزء بدیهیات اولیه است. بنابراین دین موافق فطرت

است و عقل در صورتی که با فطرت سالم همراه باشد دین را می‌پذیرد. در صورتی که فطرت در اثر تبعیت از هوای نفس تباه شود عقل بدیهیات اولیه را درک نمی‌کند و از پذیرش دین سرباز می‌زند. کارکرد عقل نظری شناخت حقایق است در صورتی که فطرت سالم باشد عقل بدیهیات اولیه را درک کرده با پذیرش دین توانایی درک حقایق را پیدا می‌کند و در صورتی که فطرت تباه شود عقل بدیهیات را درک نکرده دین را نمی‌پذیرد و به وادی شکاکیت سقوط می‌کند. به اقتضای شهوت و غضب انسان به دنبال جلب منفعت و دفع ضرر است. عقل عملی به کمک احساسات باطنی علوم عملی را ابداع می‌کند؛ نیازهای زندگی اجتماعی انسان را وادار می‌کند که این علوم را ابداع کند، علوم عملی تصورات و تصدیقاتی است که ما به‌ازای عینی ندارد و در مقام عمل به‌کار گرفته می‌شود؛ مهم‌ترین آن‌ها این است که انسان باید هر چیزی را به خدمت بگیرد و از آن به نفع خودش استفاده کند. اگر عقل با فطرت سالم همراه باشد بدیهیات اولیه را درک می‌کند و دین را می‌پذیرد، با پذیرش دین عقل نظری فعلیت یافته و با درک حقایق تکامل می‌یابد؛ در این صورت عقل عملی نیز با تبعیت از وحی و عقل نظری تکامل خواهد یافت. با توجه به میزان فعلیت و کمال قوه نظری و قوه عملی استخدام‌گری در انسان‌ها مراتب دارد. در ناحیه عقل نظری عقل دینی شکل می‌گیرد و محصول آن علم دینی است و در ناحیه عقل عملی، عقلانیت دینی محقق می‌شود. در صورتی که فطرت تباه شود عقل بدیهیات اولیه را درک نکرده دین را نمی‌پذیرد و دچار شکاکیت می‌شود؛ عقل نظری فعلیت نیافته توانایی شناخت حقیقت را پیدا نمی‌کند و نیروی درک‌کننده کلیات در جهت تأمین حوائج زندگی دنیا به‌کار گرفته شده عقلانیت ابزاری شکل می‌گیرد.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، الاشارات والتبیهات، قم، نشر البلاغه، الطبعة الاولى، ۱۳۷۵
۲. ابن سینا، شیخ الرئيس، الشفاء، ج ۲، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۳. الجوهري، اسماعيل ابن حماد، الصحاح، تحقيق احمد عبد العزيز عطار، بيروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰ و
۴. المظفر، اصول فقه، طبع بیروت ۱۹۹۰
۵. داودی، پرویز، اقتصاد خرد، ج ۱، انتشارات دانایی توانایی، ۱۳۸۹.
۶. طباطبایی، سید محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی: استاد شهید مطهری، چاپ افسست.
۷. طباطبایی، محمدحسین، مباحث علمی در تفسیر المیزان، ۱۳۸۹، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. طباطبایی سید محمدحسین، اسلام و اجتماع انتشارات جهان آرا.
۹. طباطبایی سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان ج ۱، مترجم: سید محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی ۱۳۷۴.
۱۰. طباطبایی سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۴، مترجم: سید محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۱. طباطبایی سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان ج ۲، مترجم: سید محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی ۱۳۷۴.
۱۲. طباطبایی سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان ج ۴، مترجم: سید محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی ۱۳۷۴.
۱۳. طباطبایی سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان ج ۵، مترجم: سید محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی ۱۳۷۴.
۱۴. طباطبایی سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان ج ۸، مترجم: سید محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی ۱۳۷۴.

۱۵. طباطبایی سید محمد-حسین، نهاية الحکمه، ۱۴۲۲ ه.ق.
۱۶. غزالی، ابو حامد، المستصفی فی علم الاصول، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۷.
۱۷. هادی صادقی، عقلانیت ایمان، چاپ طه ۱۳۸۶.