

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال یازدهم، شماره بیستم (بهار و تابستان ۹۸)

واکاوی رویکرد انتقادی شهید مطهری از مبانی کانت

پیرامون رابطه ایمان با عمل عقلی

مجید توکل^۱ یدالله دادجو^۲ سید حسن بطحایی^۳ احمد حسین فلاحی^۴

چکیده

یکی از مسائلی که همواره مورد نزاع بین متکلمان و فیلسوفان اسلامی و غربی بوده، مساله رابطه ایمان با عمل است. در دین اسلام، هر یک از ایمان و عمل ارزش استقلالی دارد و خود مورد نظر شارع است. کانت، در آثار خویش ایمان را امری معرفی می‌کند که یکسره مربوط به اخلاق و عقل عملی است و برای رسیدن به ایمان معرفت را کنار زده و دست عقل نظری را برای درک مابعدالطبیعه کوتاه می‌داند. در نگاه مطهری ایمان و معرفت همراه همیشگی هستند و در آثار خویش مطالبی دارد که به نقد دیدگاه‌های کانت در این باره پرداخته است. این پژوهش، در پی بیان تحلیل‌های مطهری بر مبانی کانت در رابطه ایمان و عمل عقلی است. روش تحقیق به صورت کتابخانه‌ای و بررسی توصیفی-تحلیلی آثار مطهری و کانت است. از جمله نقدهای مطرح شده توسط مطهری می‌توان به تعریف ناقص از ایمان و عدم توجه به اصالت ایمان اشاره کرد.

کلید واژه: مطهری، کانت، ایمان، عمل عقلی، معرفت

^۱ دانشجوی دکتری معارف گرایش مبانی نظری اسلام دانشگاه پیام نور قم

mtavakol.313@gmail.com

dadjoo43@gmail.com

dr.bathayi@gmail.com

hmdfalah@yahoo.com

^۲ دانشیار دانشگاه پیام نور قم

^۳ دانشیار دانشگاه پیام نور قم

^۴ استادیار دانشگاه پیام نور قم

۱- مقدمه

در منطق ادیان و حیانی، ایمان اساس رستگاری و به عنوان سرآغاز ارتباط واقعی انسان با خداوند است. از این جهت، تبیین ماهیت ایمان و رابطه آن با عمل همواره مورد توجه متکلمان و دین‌پژوهان بوده و تا به امروز نیز ادامه دارد. اساساً، مفهوم ایمان یک بحث نظری صرف نیست که فقط تعریف آن مد نظر باشد؛ بلکه به موازات نظر، همواره به برآیند آن در مرتبه عمل نیز تأکید زیادی شده است.

در کلام مسیحی همواره دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به ایمان و مولفه‌های تشکیل دهنده آن وجود داشته به طوری که اکثر متکلمان مسیحی به تعریف و تحلیل ایمان پرداخته‌اند. نتیجه برآمده از این کنکاش، تأکید مسیحیت بر نجات و رستگاری مومنان است.

به طور کلی، رویکرد متکلمان مسیحی به ایمان، وابستگی کامل به نوع نگاه ایشان به وحی دارد؛ لذا در الاهیات مسیحی دو نگرش اساسی نسبت به مسأله ایمان وجود دارد. (Eliade & Adams, 1987: p. 68) دیدگاه اول که دیدگاه کلاسیک یا گزاره‌ای نامیده شده است، متعلق ایمان گزاره‌ای است که از طریق وحی و کتاب مقدس به ما می‌رسد. می‌توان بیان کرد که این نظریه مایل به تکیه بر عقل و معرفت، برای تشخیص و تحلیل ایمان است. کسانی چون آکوئیناس^۱ (Jenkins, 1997: p. 151) در کلیسای کاتولیک و لوتر^۲ (Calvin & Battles, 1986: p. 281) در کلیسای پروتستان، از قائلان به این نگرش به شمار می‌آیند.

در دیدگاه دوم که دیدگاه اراده‌گرایانه یا غیرگزاره‌ای نامیده شده، انسان باید فقدان شواهد کافی برای ایمان به چیزی را به وسیله شوق و اراده به سوی مقصود جبران نماید. در این رویکرد، ایمان را به امور چون: تعهد، سرسپردگی و تسلیم، اطمینان و توکل و ... تعبیر می‌کنند. افرادی چون پاسکال^۳، جیمز^۴ و تیلیخ^۵ از

قائلان به این نحوه نگرش به شمار می‌آیند (ر.ک: فعالی، ۱۳۷۸: صص ۸۱-۸۳). این تعبیر از ایمان، درصدد تعریفی عرفانی از ایمان برآمده است که با بیان‌های مختلف در پی تحلیل مفهومی ایمان است.

در تاریخ اسلام نیز، ایمان جزو نخستین مباحث در اندیشه اسلامی است (ر.ک: ابن تیمیه، ۱۴۱۸: ۱۵۸) در بین مسلمانان اختلافات در مورد دو واژه ایمان و اسلام جزو نخستین اختلافاتی بود که پدید آمد و باعث شد تا گروه‌های مختلف بر اثر تفاوت برداشت از کتاب و سنت به تکفیر یکدیگر بپردازند (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۳۳). عده‌ای ایمان را همان عمل به اعضا و جوارح می‌دانند (ر.ک: امام‌الحرمین، بی‌تا: ۱۱۳) و برای معرفت و شناخت جایگاهی قائل نیستند. این نظریه در میان اندیشمندان مسلمان طرفداری ندارد ولی بعضی از نواندیشان طرفدار آن شده‌اند (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۳: ۳۴).

نگاه دیگری که در مورد ایمان و معرفت وجود دارد این است که ایمان همان معرفت به خدا و رسول است. از جمله قائلین به این نظریه می‌توان شیخ مفید (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳: ۱۱۹)، سید مرتضی (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۵۳۶)، شیخ طوسی (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۶: ۲۲۷)، علامه حلی (ر.ک: علامه حلی، ۱۳۷۷: ۴۲۷) و صدرالمتهلین (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۱، ۲۴۹) را نام برد.

البته معرفت در نظر غالب علمای شیعه به معنای معرفت فلسفی و عقلانی است که نفس را به سوی کمال نظری سوق می‌دهد. عنصر محوری در عقل نظری، کنکاش محققانه عقل است که هست‌ها را مورد مطالعه قرار داده و بیان می‌کند که بدون معرفت نمی‌توان به چیزی معتقد بود. ضمن اینکه، مبنای عقل عملی در دستور به باید و نباید را همین معرفت برآمده از عقل نظری به عهده خواهد گرفت. در این مقاله، معنایی از ایمان مورد نظر است که ایمان را متشکل از معرفت به

همراه اعتقاد قلبی و عمل جوارحی می‌داند.

از آنجاکه محل بحث در این مقاله ایمان دینی است و دین نیز در اصطلاح به سه دسته عقاید (عمل عقلی و قلبی)، اخلاق و اعمال عبادی تقسیم شده است؛ به طوری که هر یک ارزش استقلالی دارد و عمل مستقلی محسوب گردیده (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۹۳)؛ هم‌چنین تعریف عمل را اعم از عمل جوارحی و جوانحی گرفته‌ایم؛ عمده بحث از رابطه ایمان و عمل عقلی بازگشت به بحث از رابطه ایمان و معرفت دارد.

این تحقیق، در پی گزارش، تحلیل و نقد شهید مطهری از رابطه ایمان با عمل عقلی از منظر کانت^۶ است. سوال اصلی مطرح در این مقاله این است که از نگاه مطهری چه نقدهایی بر مبانی رابطه ایمان با عمل عقلی از منظر کانت وارد است؟ اهمیت بحث از این جهت است که مشخص می‌کند عمل عقلی چه نقشی در ایمان دارد و برای رسیدن به ایمان باید از مسیر عقل نظری عبور کرد یا عقل عملی؟ در این مقاله ضمن پاسخ به این سوالات، به بیان نقدهای مطهری از مبانی کانت در رابطه بین ایمان و عمل عقلی خواهیم پرداخت. از جنبه نظری، موضوع این مقاله میان رشته‌ای و در حوزه الهیات عقلی و نقلی و فلسفه اخلاق مورد بحث است. روش کار به صورت کتابخانه‌ای و بررسی آثار مطهری در نقد نظریات کانت است.

۲- تحلیل مفهوم ایمان

نظرات مختلف و متفاوتی درباره ایمان در لغت و اصطلاح وجود دارد. کلمه ایمان مصدر باب افعال از فعل ثلاثی مزید «آمن، یؤمن، ایماناً» و ثلاثی مجرد آن «آمن، یؤمن، أمناً» است. (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۰: ۵۶)

در العین (همان: ۵۶) و *النهاییه فی غریب الحدیث والاثئر* (ر.ک: ابن اثیر، ۱۴۲۱:

ج ۱، ۶۹) آمده است که ایمان یعنی تصدیق نمودن و مومن یعنی تصدیق کننده و اصل آن از ماده «أمن» و ضد خوف است.

در کتاب *لسان‌العرب* چهار استعمال برای ماده «أمن» ذکر شده است، «أمن» مخالف ترس، امانت و أمان ضد خیانت، ایمان ضد کفر و مورد آخر به معنای تصدیق ضد تکذیب. در اصطلاح نیز ایمان را به معنی تصدیق قلبی به همراه اقرار به زبان که عمل به جوارح جزء آن نیست؛ بلکه شرط اِکمال آن است آمده است. (ر.ک: ابن‌منظور، ۱۳۶۷: ج ۱۳، ۲۱) *طریحی* در *مجمع‌البحرین* ایمان در لغت را همان تصدیق برشمرده و لوازمی را برایش ذکر کرده است. (ر.ک: *طریحی*، ۱۳۷۹: ج ۶، ۲۰۴)

در مجموع پنج معنا برای لغت ایمان ذکر شده است؛ امنیت، امانت، تسلیم، ایمان ضد کفر و تصدیق ضد تکذیب. در همه این معانی نوعی اطمینان خاطر وجود دارد که منجر به اعتقاد، تسلیم، تصدیق و ... خواهد شد.

برای ایمان در اصطلاح نیز معانی متفاوتی نقل شده است که در شش دسته تقسیم بندی می‌شود. ایمان مساوی با معرفت است (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۵: ۵۳۳)؛ ایمان مساوی با تصدیق قلبی است (ر.ک: سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۵۴۶)؛ عده‌ای آن را صرف اقرار زبانی دانسته‌اند (ر.ک: شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱۶۳)؛ دسته‌ای دیگر صرف عمل جوارحی (ر.ک: مدنی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۲۹۹)؛ ایمان جمع تصدیق قلبی و اقرار زبانی است (ر.ک: بغدادی، ۱۹۹۸: ۲۰۳) و آخرین نظر که مبنای این مقاله نیز می‌باشد اینکه ایمان، جمع بین تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل به اعضا و جوارح است (ر.ک: ابن‌حزم، ۱۳۹۵: ص ۱۹۵).

ایمان مورد نظر این پژوهش دارای مراتب است.^۷ بنابراین، ایمان نشأت گرفته از معرفت و علم است که درون قلب جای می‌گیرد. در عین حال، ایمان بدون عمل به

دستورات، ایمان حقیقی خواسته شده از مومنین نیست. مسلمانی که فقط شهادتین را بر زبان جاری می‌سازد بدون اینکه باور قلبی به آن داشته باشد یا از دستورات دین پیروی نکند، مال و جانش محترم است؛ به او ارث می‌رسد، در قبرستان مسلمین دفن می‌شود، ولی آثار آخروی ایمان حقیقی که همان سعادت ابدی است شامل او نمی‌گردد.

۳- عمل عقلی

عمل در لغت فارسی به معنای کار و آنچه از آدمی به نیک و بد سر می‌زند آمده است و در لغت عربی نیز به معنای فعل و کار است. (ر.ک: قرشی بنابی، ۱۳۶۷: ۲۵) در لغت، گاهی عمل را مختص به فعلی می‌دانند که از روی قصد باشد (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۸۵: ۵۸۷) در حالی که فعل اعم از آن است. گاهی عمل، اعم از فعل بیان شده و از همین‌رو به کارهای جوانحی نسبت داده شده است در حالی که عده‌ای فعل را مختص کارهای جوارحی دانسته‌اند. (ر.ک: شرتونی، بی‌تا: ج ۲، ۸۳۱) بنابراین، چون هم فعل معنای اعم داشته و از طرفی عمل، اعم از فعل لحاظ می‌شود، پس رابطه این دو عموم و خصوص من وجه است.

در اصطلاح نیز بنابر معنای لغوی معنایی مد نظر قرار می‌گیرد که قید قصد و اراده در آن لحاظ شده باشد. (ر.ک: صلیبا، ۱۳۶۶: ۳۹۶) در میان فیلسوفان غربی نیز موضوع اراده و قصد در تعریف عمل آورده شده است و در ضمن آنها مفهوم انگیزه را در ماهیت عمل داخل می‌دانند. (ذاکری، ۱۳۸۷: ۵-۶)

بنابراین، عمل عقلی بنابر مبنای اعم بودن عمل از جوارحی و جوانحی، هم‌چنین تاکید دین بر عمل عقلانی به عنوان حجت درونی و منبع تشخیص ایمان، مورد بحث در این مقاله هست.

۴- رابطه ایمان و عمل عقلی از منظر کانت

یکی از مسائل مورد اختلاف در حوزه الهیات غرب، مساله ابتدای ایمان بر شناخت و معرفت است. آگوستین^۸ معتقد بود که بهترین شیوه کسب ایمان این است که انسان از ایمان آغاز کرده و از وحی به عقل برسد. (ر.ک: ژیلسون، ۱۳۷۸: ۹) در این شیوه، معرفت جایگاهی در وصول به ایمان ندارد و این خود ایمان است که نبود مقدمات عقلی را جبران می‌کند.

در طرف مقابل، آکوئیناس ایمان را چیزی بین شناخت و عقیده می‌داند و ایمان را همان تصدیق گزاره‌های وحیانی دانسته که در کتاب مقدس آمده است و ماهیتی معرفتی به ایمان می‌بخشد (ر.ک: مک‌گراث، ۱۳۸۲: ۴۵۷). در این دیدگاه نیز معرفت، نقش خود را به درستی ایفا نمی‌کند و عوامل متعددی در پایه‌گذاری ایمان به همراه معرفت نقش‌آفرینی می‌کنند.

کانت، در عصر روشنگری که عقل را تنها مرجع داوری می‌دانستند و مفاهیم مابعدالطبیعی در ضعیف‌ترین حالت خود به‌سر می‌بردند، به دنبال راهی برای تقویت ایمان بود. او می‌گفت: «می‌بایست معرفت را حذف کنم تا برای ایمان جا باز کنم» (Immanuel Kant, 1998: p. 117).

منظور از معرفت در این عبارت، معرفت مابعدالطبیعی است و کانت به صراحت گفته است که بدون حذف آن نمی‌توانسته راه را برای ایمان آوردن باز کند. کانت، شناخت را نه تنها مقدمه ایمان نمی‌داند، بلکه مانعی می‌داند که به نفع ایمان باید آن را برطرف کرد. تصور او این است که در جهت رفع این مانع تلاش کافی کرده است و موفق شده است که شناخت نظری را در این جهت مردود اعلام کند.

در قدم بعد، او تلاش می‌کند تا ایمان را همان دستور اخلاقی خویش که از کلیت‌پذیری، نامشروط‌بودن و غایت‌بالذات شمردن انسان تشکیل شده است معرفی

کند و آن را مقبول و مطاع عقل و موجود عاقل به طور کلی می‌شمارد. (ر.ک: احمدی، ۱۳۹۲: ۸۷)

البته ملاک های کانت برای دستور اخلاقی قابل نقد است. در مورد کلیت پذیری می‌توان بیان کرد که ملاک کلیت‌پذیری برای اخلاقی بودن کافی نیست، چه بسا اصولی که کلیت‌پذیر هستند ولی اخلاقی نیستند. ضمن اینکه دستور اخلاقی کانت در تعارض بین دستورهای اخلاقی نیز نمی‌تواند راه حلی ارائه دهد و دچار تناقض خواهد شد.

او ایمان را باوری لحاظ کرده است که لازمه فعل اخلاقی است. (ر.ک: کانت، ۱۳۶۷: ۷۹) به دیگر سخن، کانت فعل اخلاقی را نه موخر از باور و خصوصاً باوری که محصول تفکر و تأمل مابعدالطبیعی باشد بلکه برعکس، آن را مقدم و مستلزم آن می‌شمارد. این ابتناء باورهای متافیزیکی بر فعل اخلاقی را با عنوان نظریه «تقدم عقل عملی بر عقل نظری» نیز نام‌گذاری کرده‌اند. (ر.ک: احمدی، ۱۳۹۲: ۸۹) این رای کانت برآمده از مبنای او در ناتوانی عقل نظری در کشف مسائل اصلی هستی است.

او معتقد است که از طریق اخلاق است که به دین و موضوعات اساسی آن یعنی خدا و جاودانگی نفس می‌رسیم نه بر عکس. او در مقدمه چاپ اول دین در محدوده عقل تنها نوشت:

«اخلاق از آن حیث که مبتنی بر مفهوم انسان به عنوان فاعل مختار است به واسطه عقل، خودش را به قوانین مطلق ملزم و تکلیف می‌کند، نه نیازمند تصور موجود دیگری بالای سر انسان تا تکلیف خود را بفهمد و نه محتاج انگیزه‌ای غیر از خود قانون تا به وظیفه خود عمل کند... . بنابراین اخلاق به خاطر خودش به ایمان نیاز ندارد، بلکه به برکت عقل

عملی محض، خودکفا و بی‌نیاز است.» (Kant, 1960: p. 3)

کانت بر آن است که شناخت انسان محدود به عالم تجربی است. به نظر او شناخت، ترکیبی از ماده خارجی و صورت‌های ذهنی است و صورت‌های ذهنی هنگامی کاربرد صحیح دارند که فقط در حوزه تجربه به کار گرفته شوند و چون تجربه ما محدود به پدیده‌های مادی است، خدا در حوزه عقل نظری کاملاً دست نیافتنی است. از این‌رو، ما نمی‌توانیم در حوزه عقل نظری، نه در مورد خدا و نه در مورد ارتباط او با خودمان، شناخت پیدا کنیم. (Kant, 1996: p. 108) در نتیجه هیچ الهیات عقلانی نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر الهیاتی که مبتنی بر اخلاق است و چون در حوزه عقل نظری ما هیچ شناختی در مورد خداوند نداریم نمی‌توانیم هیچ تکلیفی در برابر او داشته باشیم. رای او در این باره به «خود آیینی اخلاقی»^۹ منجر می‌شود و انسان نمی‌تواند و نباید از هیچ دستوری که مبتنی بر شرع و دین باشد پیروی کند.

بنابراین، از نظر او تفکر مابعدالطبیعی و تلاش عقل محض برای حل مسائلی که مربوط به خداشناسی، اختیار و خلود نفس که هیچ‌گونه مابازاء و مدلولی در ادراکات حسی ندارند تلاشی بیهوده و فلج‌کننده است. (ر.ک: کانت، ۱۳۶۷: ۳۲۸)

او با بیان مفهوم خیر اعلا و دو عنصر دخیل در آن یعنی اخلاقی‌بودن و سعادت تاکید می‌کند که عقل عملی به ما دستور می‌دهد که در تحقق این خیر اعلا بکوشیم. شرط اصلی تحقق این مهم هماهنگی کامل اراده انسان با قانون اخلاق است و این هماهنگی کمالی است که هیچ موجود عاقلی در این جهان به آن نائل نمی‌شود. این کمال تام و پیشرفت بی‌پایان موضوع عقل عملی است و علاوه بر الزام، این مورد فقط با بی‌پایان بودن وجود انسان میسر است که همان جاودانگی است. (ر.ک: کانت،

از نگاه کانت، وصول به سعادت متوقف بر هماهنگی عالم با اراده ماست و چون عالم از کنترل ما خارج است پس باید خدایی باشد تا عالم را با اراده ما در جهت نیل به سعادت هماهنگ کند. (همان، ۲۰۵-۲۰۶)

او انسان را غایت فی نفسه دانسته و می‌گفت: «همیشه چنان عمل کن که انسانیت را چه در خودت و چه در دیگران غایت در نظر بگیری و نه وسیله صرف». (ر.ک: کانت، ۱۳۷۸: ۳۰۰) انسان مورد نظر او خداوند روی زمین است و نباید قوانین مورد نیازش را چه قانون اخلاقی و چه قانون اجتماعی از منبع بیرونی گرفت و این انسان است که خودش برای خودش قانون وضع می‌کند و سرنوشت خودش را به دست می‌گیرد.

بنابراین کانت دست معرفت و عقل نظری را از ایمان کوتاه کرده و عقل نظری را شایسته دسترسی و بررسی ایمان دینی و مفاهیم ماورایی نمی‌داند. او با تکیه بر عقل عملی و دستور اخلاقی خویش، به تبیین مفاهیم مندرج تحت ایمان مثل خدا و جاودانگی نفس می‌پردازد.

۵- رابطه ایمان و عمل عقلی از منظر مطهری

در بحث رابطه ایمان و عمل عقلی بیان شد که در بین متکلمین در مورد ابتدای ایمان بر معرفت اختلافاتی وجود دارد و اکثر متکلمین اسلامی قائل به ابتدای ایمان بر معرفت هستند. از مجموع آیات و روایات برمی‌آید که عمل عقلی خود مورد نظر شارع است و خداوند متعال اوامر و نواهی خویش را از طریق کتب آسمانی؛ هم‌چنین از طریق عقل در نفس آدمی نهادینه کرده است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (شمس، ۷ و ۸)، سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد؛ سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن

الهام کرد.» بنابراین، حتی احکام عقلی نیز با این نگرش جزء اوامر و نواهی خداوند به حساب می‌آید و می‌توان گفت که همواره معرفت خداوند بر همه امور دیگر تقدم دارد و انسان از طریق همین معرفت فطری به ایمان و عمل به دستورات گرایش پیدا می‌کند.

مطهری علاوه بر اینکه ایمان را بر مبنای معرفت دانسته و اصول عقاید را ثمره تفکر منطقی صحیح می‌داند (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲: ج ۲، ۹۶) در طرف مقابل نیز، معرفت را جدایی ناپذیر از ایمان می‌داند و بیان می‌کند که درک معارف الهی، خود هدف و غایت انسانیت است. او هدف از این شناخت را کسب آمادگی برای رسیدن به مقامی که برای انسان و انسانیت در نظر گرفته شده می‌داند که باید گام‌های عملی بر مبنای آن برداشته شود. (همان: ۱۰۶) مطهری در این بیان به ایمان اصالت می‌بخشد و بیان می‌کند که بدون عبور از ایمان بر پایه معرفت نمی‌توان به مقام انسانیت رسید.

این تحلیل مطهری مبتنی بر عدم توانایی عقل عملی برای تشخیص همه خیرها و دستورات اخلاقی است که بدون توجه به نقش وحی در تبیین بسیاری از دستورات اخلاقی، برنامه جامع برای رسیدن بشر به مقام انسانیت ناقص خواهد ماند. این وحی است که انسان را به سرمنزل مقصود می‌رساند.

در نگاه مطهری شرک معنای جدیدی پیدا می‌کند؛ با این بیان که اگر جایگاه شناخت و معرفت خداوند را از محل اصلی خودش تغییر داده، امور دیگر را بر او مقدم داریم؛ یا شناخت خداوند را مبنای عمل قرار ندهیم، به نوعی شرک دچار شده‌ایم و به مقابله با خداوند برخاسته‌ایم.

در ادبیات دینی ما نیز، ثمره تکیه بر عقل علاوه بر شناخت خداوند، تشخیص افعال درست از نادرست است. در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است

که فرمودند:

«فبالعقل عرف العباد خالقهم... و عرفوا به الحسن من القبيح (کلینی، ۱۳۹۷: ج ۱، ۵۸) پس مردم با عقل خدای خویش را شناختند... و به واسطه آن کار پسندیده را از ناپسند تشخیص دادند».

هم‌چنین، او خداباوری را که در مورد حق و حقیقت لجاجت ورزیده و دست به انکار عملی و تمرد می‌زند را به عنوان نمونه‌ای از تسلیم عقل و طغیان قلب معرفی کرده و شیطان را نمونه آشکاری برای آن معرفی می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۲: ج ۱، ۲۹۱) در نگاه مطهری علاوه بر شناخت و معرفت، باید قلب نیز تسلیم دستور عقل باشد و در مقام عمل بر مبنای دستور عقل نظری خویش عمل کند.

این بیان مطهری، پاسخ به کسانی می‌تواند باشد که همواره عمل بدون ایمان را برای وصول به سعادت کافی دانسته‌اند. ایمان بدون معرفت از پشتوانه‌ای کافی برای وصول به سعادت برخوردار نیست و هیچ تضمین منطقی برای عمل وجود ندارد؛ چراکه معرفت کافی برای ایجاد انگیزه و سوق انسان جهت انجام افعال و ترک بعضی دیگر وجود ندارد.

مطهری این نظر کانت که ایمان را از معرفت جدا کرده است را شبیه نظر خوارزج در اسلام و تاریخ اروپا معرفی می‌کند. از نظر او نظریه جدایی معرفت از ایمان یا دست‌آویز جاهلان و مومنان نادان می‌شود؛ یا باعث منتهی شدن به نظریه تضاد علم و ایمان می‌شود چنانکه در عهد عتیق در سفر پیدایش آمده است. (همان: ج ۲، ۲۹) در نگاه مطهری شیوه کانت برای تبیین معارف، شیوه‌ای اشعری‌گونه هست که رنگ جدیدی به خود گرفته است. اشاعره برای فرار از عقل‌گرایی افراطی و نص‌گرایی مطلق، به روشی میانه روی آوردند و تحلیلی مخصوص به خود از معارف ارائه دادند. شیوه کانت نیز در تحلیل مفاهیم شیوه‌ای شبیه به اشعریان است. کانت می‌خواست

شیوه‌ای جدید را درپیش گیرد و راهی را بگشاید که از میان جزم‌گرایی مطلق کلیسا و شکاکیت مبتنی بر استقلال عقل که در دوره روشنگری رواج پیدا کرده بود، عبور می‌کند.

مطهری معرفت مابعدالطبیعی را معرفتی ضروری قلمداد کرده و معتقد است که اگر معرفت مابعدالطبیعی را کنار بزنیم راه ایمان به‌طور کلی بسته خواهد شد. (همان: ۳۱) این رای مطهری برخلاف نظر کانت در پس‌زدن معرفت برای وصول به ایمان است.

بنابراین از نظر ایشان، انسان همواره نیاز دارد تا به مکتبی اعتقاد داشته باشد که در آن خطوط اصلی همه تکالیف بشر برای نیل به سعادت مشخص باشد. اگر بشر بدون معرفت کافی و بدون شناخت خداوند از طریق یقینیات به عمل بپردازد، هیچ تضمین منطقی برای وصول به سعادت وجود نخواهد داشت.

۶- بررسی و تحلیل

تاریخ معرفت دینی بر حضور اندیشه‌های باطل و خرافی و غیرمطابق با متون دینی در میان معارف دینی گواهی می‌دهد که باید به اصلاح و حذف آنها پرداخت. یکی از فعالیت‌های مطهری پیراسته کردن ساحت دین از خرافات و مبارزه با افکار انحرافی در حوزه دین و مفاهیم دینی است. ایشان در آثار خویش به نقد، بررسی و تحلیل مفاهیم دینی پرداخته‌اند.

در سیر فکری مطهری، فضای کلی حاکم بر مبانی کانت نیز مورد نقد قرار گرفته است و نقدهای ایشان در رابطه ایمان با عمل عقلی و معرفت در دسترس است. در این قسمت از مقاله به بیان نقدهای مطهری بر مبانی کانت در رابطه ایمان با عمل عقلی خواهیم پرداخت.

۶-۱- تعریف ناقص از ایمان

گفته شد که در تعریف کانت از ایمان جایی برای شناخت وجود ندارد و عقل عملی است که انسان را به ایمان می‌رساند. در نگاه مطهری، معرفت و عمل هیچ کدام به تنهایی برای سعادت انسان کافی نیست و بدون همراهی این دو با هم، راه به جایی نخواهیم برد.

از نظر مطهری اگر ایمان فقط به معنی شناخت باشد، ما نمونه‌ای بزرگ داریم که با شناخت کامل از این امور ولی باز عصیان کرده و از درگاه خداوند رانده شده است. شیطان، بزرگترین خداشناس است که خداوند را چندین هزار سال در عرش عبادت کرده است؛ با ملائکه هزاران سال در یک صف بوده؛ جبرئیل و پیغمبران را می‌شناسد؛ خودش در مورد معاد صحبت کرده ولی قرآن او را از کافران نامیده است. اگر ایمان معرفت صرف باشد، شیطان از بزرگترین مومنان است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۹۰-۱۸۷)

مطهری در تعریف ایمان هم بر عنصر عمل تاکید دارد و هم بر عنصر شناخت. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲: ج ۱۵، ۹۲۸) ایمان نه به معنای شناخت به تنهایی است و نه عمل به تنهایی، بلکه این دو با هم ایمان را کامل خواهند کرد؛ به طوری که در مراتب معرفت و عمل در گرو یکدیگر و تکمیل‌کننده هم هستند. این دو به همراه هم می‌توانند راهگشا باشند و سعادت را تضمین کنند و بدون هم ناقص هستند و آسیب‌هایی را به همراه دارند.

۶-۲- عدم توجه به اصالت ایمان

در نگاه دینی، ایمان به عنوان زیربنایی برای همه اعمال است. ایمان است که نقشه راه و هدف را مشخص می‌کند و بدون آن نمی‌توان به نتیجه نهایی سعادت رسید. در این شیوه وصول به یقین همواره ممکن است. (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۰:

(۱۱۷) اما در این میان سوالی مطرح می‌شود که: آیا ایمان ارزش زیربنایی دارد یا اینکه خودش هم اصالت دارد و هدف شمرده می‌شود؟

در نگاه مطهری، از این جهت که ایمان دارای اصالت و ارزش ذاتی است، تعریف ایمان به شناخت، تعریفی صحیح است. در دین اسلام، ایمان به تنهایی ارزش بالایی دارد و هدف شمرده شده و ارزشش تنها به مقدمه‌بودن برای عمل نیست. ولی در عین حال، همواره در قرآن کریم، ایمان با عمل صالح آورده شده و مومنان را با وصف ایمان به همراه عمل صالح معرفی کرده است. همین اصالت ایمان باعث شده تا بر ارزش ایمان به تنهایی در اعتقادات ما و از منظر فلاسفه تاکید شده باشد. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲: ج ۲۳، ۱۹۰-۱۹۳)

بنابراین، از نظر مطهری تعریف کانتی که ایمان را از شناخت امور ماورایی تهی کرده است؛ بر مبنای عدم اصالت شناخت این امور است. در دیدگاه ایشان، در گام اول ایمان، شناخت این امور به تنهایی نیز مورد نظر است و اصولاً تا این شناخت و عمل عقلانی نباشد، عمل برخاسته از عقل عملی و وجدان، به تنهایی نمی‌تواند سعادت انسان را در دنیا و آخرت تضمین کند. این دیدگاه برخلاف نظر کانت است که همه سعادت را در گرو عمل به دستور اخلاقی خویش می‌داند و برای شناخت ارزشی تبعی قائل است.

۳-۶- تحلیل ناصواب از هدف بعثت انبیا

در نگاه کانت، عقل آدمی می‌تواند و باید خود دستور و قانون عملی و اخلاقی خود را وضع نماید. پس آدمی در اخلاق هیچ‌گونه نیازی به دین ندارد. (field, 1970: p. 192) بنابراین از نظر کانت انسان با تکیه بر عقل عملی می‌تواند خودآیین باشد و نیازی به تبعیت از دستورات اخلاقی و عبادی هیچ دین و آیینی ندارد. مطهری در طرف مقابل درصدد پاسخ به این پرسش برآمده که اگر شخصی

ایمان نداشت و فقط عمل صالح را انجام داد آیا اهل سعادت و بهشت خواهد بود یا خیر؟

او بیان می‌کند که رابطه دنیا و آخرت رابطه زراعت و محصول است. از طرف دیگر، نیت همان روح عمل خواهد بود و این بی‌معنی است که شخصی که هیچ اعتقادی به خداوند متعال ندارد بخواهد توسط اعمال به خدا تقرب پیدا کند و درحالی که هیچ اعتقادی به آخرت ندارد بخواهد برای آخرت عملی را بفرستد. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸: ج ۸، ص ۲۸) از نظر ایشان اگر شخص با حقیقت عناد نداشته باشد می‌توان گفت که اهل جهنم نخواهد بود و از لحاظ آثار این جهانی نیز از آثار اعمال نیک محروم نخواهد شد.

مطهری در بیانی دیگر اعلام می‌کند که تصویری ناصواب وجود دارد که هدف بعثت انبیا را فقط اقامه عدل و نیکوکاری و تهذیب اخلاق می‌داند. بنابراین، کسی که این امور را انجام دهد، اهل بهشت است؛ چه ایمان به غیب داشته باشد، چه نداشته باشد. پس از باب «خذ الغایات واترک المبادی» اینها اهل بهشت هستند. مطهری پاسخ می‌دهد که هدف نبوت فقط عمل به این امور نیست؛ بلکه اعتقاد به نبوت نیز اصالت دارد و خداوند هم غیر از اسلام دینی را نمی‌پذیرد. ضمن اینکه داشتن نقشه و برنامه راه، شرط حسن عمل است و این گونه مبادی به هیچ وجه قابل ترک نیست. (همان، ۲۸-۳۰)

مطهری در ادامه بیان می‌کند که ایمان به خدا و قیامت شرط تکوینی قبول عمل است. طبیعت عمل باید طوری باشد که به آن عالم صعود کند و بدون ایمان به خدا قابلیت صعود را ندارد؛ چراکه اصلاً برای صعود انجام نشده است. (همان، ۳۲) مطهری برای بیان نقد خود از مثال کشاورز و دانه استفاده می‌کند. اگر کشاورزی همه کارهایی که برای زراعت لازم است را انجام دهد ولی در دل خاک دانه‌ای

نکاشته باشد، هیچ محصولی درو نخواهد کرد. هم‌چنین اگر دانه ارزن کاشته و در آخر کار منتظر محصول گندم باشد، در این صورت نیز همه عقلاً توقع او را بی‌جا می‌دانند. شخصی که همه اراده و مطلوب خود را بر صورت ظاهری عمل نهاده و به ایمان و معرفت که پایه و اساس عمل است هیچ اعتنایی نداشته باشد و اصلاً کار را برای آخرت انجام نداده باشد؛ نباید در آخر کار توقع دریافت پاداش اخروی داشته باشد.

بنابراین از نگاه مطهری تکیه بر اعمال بدون ایمان که مبنای نظریه کانت است، می‌تواند تحلیلی نااثواب از هدف بعثت انبیا ارائه دهد.

۶-۴- عدم شناخت صحیح فطرت و امور فطری

چنانچه بیان شد، نظر اصلی کانت مبنی بر پس زدن مابعدالطبیعه و تکیه بر دستورات عقل عملی بود. او ایمان را امری معرفی کرد که یکسره مربوط به اخلاق است و دست عقل نظری را در درک مسائل کوتاه می‌دانست.

مطهری در نقد خود بیان می‌کند که در دستورات و تکالیفی که از وجدان یا عقل عملی صادر می‌شود باید به این نکته توجه داشته باشیم که این وجدان از دستور دهنده‌ای نیز اطلاع می‌دهد. وقتی روح ما افعالی مثل راستی، امانت و ... را زیبا تلقی می‌کند؛ باید از خود بپرسیم که چرا چنین است؟ او پاسخ می‌دهد که سر این مطلب این است که روح، توسط عقل عملی تشخیص می‌دهد که خدا از او آن فعل را خواسته و به سمت آن تمایل نشان می‌دهد. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲: ج ۲۲، ۳۸۶)

بنابراین نوع دوستی، خدا دوستی است. او هرگونه توجه انسان به خیر و نیکی را توجهی به خداوند به‌شمار می‌آورد. این توجه هم می‌تواند آگاهانه باشد و هم ناآگاهانه. او هدف بعثت انبیا را نیز همین سوق دادن و تبدیل امر ناآگاهانه به آگاهانه

می‌داند. (همان: ۳۸۷)

توضیح اینکه ما خداوند متعال را از طریق براهین عقلی شناخته‌ایم و باور داریم که خداوند متعال حکیم است و کار بیهوده انجام نمی‌دهد. خداوند حکیم محال است که بشر را برای زندگی در دنیا آفریده باشد ولی ابزار لازم جهت زندگی را به او نبخشیده باشد. یکی از این ابزارها شناخت نیکی‌ها و بدی‌ها است که در ضمیر انسان نهادینه شده است. ضمن اینکه، یکی از اهداف بعثت انبیا تذکر و یادآوری شناخت‌های فطری انسان است که به خاطر عوامل متعددی به دست فراموشی سپرده شده است. مطهری بیان می‌کند که کانت فراموش کرده است که منبع تشخیص همه نیکی‌ها و بدی‌ها فطرتی است که از جانب خداوند به وجود آمده است و منبعی ماورایی دارد. عقل عملی به تنهایی قادر به تشخیص نیکی‌ها و بدی‌ها نیست؛ بلکه طوطی صفتی است که درس معلم را تکرار می‌کند.

بنابراین می‌توان گفت که از نگاه مطهری رای کانت درباره مابعدالطبیعه و خداشناسی از روی عدم شناخت صحیح از فطرت و مبدا امور فطری است. او فطرت انسان را موجودی فرض کرده که ناگهان به وجود آمده، هیچ خالق ندارد و از هیچ چیز و هیچ کس تاثیر نمی‌پذیرد.

۶-۵- عدم جانشینی طبیعت با عقل و میل با اراده

در ادامه نقد مطهری بر رای مرکزی کانت در پس زدن مابعدالطبیعه، مطهری افعال انسان را در یک تقسیم‌بندی کلی به دو دسته افعال التذادی و تدبیری تقسیم می‌کند. در افعال التذادی، دستوردهنده همان میل آدمی است و در افعال تدبیری دستور دهنده عقل است. در افعال تدبیری عقل به خاطر مصلحتی که وجود دارد به سمت آن کشیده می‌شود یا ترک می‌کند ولی در التذادی، لذت باعث سوق انسان به سمت عمل می‌شود. در وجود آدمی نیروی عقل به واسطه تشخیص کمال یا

لذت راه را طی می‌کند تا به مقصد برسد ولو اینکه این دسترسی سخت باشد. این انسان تا جایی فعالیت‌های تدبیری‌اش گسترش پیدا می‌کند که شامل فعالیت‌های التذادی نیز بشود و لذت‌ها جزء مصلحت قرار گیرد و لذت در همان لحظه مصلحت هم باشد و در واقع نقطه جمع طبیعت و عقل باشد. (همان: ج ۲، ۵۲) این فعالیت‌های تدبیری در بالاترین مرحله خود برای رسیدن به کمالات انسانی کافی نیست و علاوه بر عقلانی و ارادی بودن اگر در جهت گرایش‌های عالی انسانی نباشد یا لاقلاً با گرایش‌های عالی در تضاد نباشد، به جای صعود انسان را به سقوط محض کشانده و در دام جنایت‌ها می‌اندازد؛ همان‌گونه که بدترین جنایت‌ها با تدبیر و طرح‌ریزی انجام شده است. (همان: ۵۲-۵۴)

تکیه مطهری بر ذوابعاد بودن نفس انسانی است. انسان می‌تواند در هر لحظه به سمتی گرایش داشته باشد. هم به سمت خداوند حرکت کند و هم بر طبل هوسها بکوبد. اگر فعالیت تدبیری نباشد یا خیلی کمرنگ باشد، عقل قدرت مقابله با هوسها را ندارد و به جای مقابله، به همراهی و طرح‌ریزی برای هوسها خواهد پرداخت. در دیدگاه مطهری، انسانی که معرفت را کنار زده و فقط تکیه بر اعمال داشته باشد، ناخودآگاه میل و هوس او بر افعالش غلبه خواهد کرد.

مطهری تنها قدرتی را که می‌تواند بر این احساسات غلبه کرده و شمشیر را از زنگی مست بگیرد؛ دین و ایمان معرفی می‌کند. از نگاه او عقل به مثابه شمیری در کف زنگی مست هواهاست و دین می‌تواند این هیاهو و کنش را در خدمت فرشته صلح درآورد و عمل انسان را یکنواخت کند. (همان: ۸۴-۸۶)

از نگاه مطهری عقل عملی هر اندازه که قدرتمند باشد باز نمی‌تواند بر احساسات غلبه کند و تنها راه نجات، دسترسی به ایمان از مجرای عقل نظری و عمل به دستورات دین است؛ چیزی که کانت آن را مردود شمرده است.

۶-۶-۶-۶-۶ عدم توجه به اصالت انسان با خدا

چنانچه بیان شد کانت، در دستور اخلاقی خویش با تکیه بر عقل عملی، انسان را غایت هر دستوری می‌داند. این انسان خود واضع قوانین خویش است و از هیچ دستوری به غیر از دستوری که بر مبنای عقل عملی خویش است پیروی نمی‌کند. مطهری در نقد این دیدگاه با بیان دلایل سقوط انسانیت در گذشته و اینکه تغییر هیئت بطلمیوسی نباید سبب شود که ما در مقام شامخ انسان از نظر اینکه هدف مسیر خلقت است تردید کنیم، انسان را هدف جهان می‌داند. یعنی طبیعت در مسیر تکاملی خودش به این سو حرکت می‌کند.

سوال مطهری از کسانی که فلسفه آنها بشردوستی است و موضوع ایمان آنها بشریت است این است که: آیا در انسان احساسی به نام احسان و نیکوکاری و خدمت وجود دارد یا نه؟ اگر پاسخ این است که به هیچ معنی وجود ندارد، دعوت بشر به انجام آنها هم غلط است؛ مثل اینکه یک سنگ یا حیوان را دعوت کنیم.

سپس پاسخ می‌دهد که با استناد به آیه (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) وجود دارد. به این بیان که انسان در عین اینکه خودخواه است و وظیفه دارد برای حفظ بقا و حیاتش فعالیت کند، ولی تمام هستی‌اش خودخواهی نیست، خیرخواهی هم وجود دارد، لذا در انسان وجدان اخلاقی وجود دارد.

«اعلامیه حقوق بشر و هم‌چنین فیلسوفان کمونیست، اینهایی که طرفدار اصالت انسان به شکل‌های مختلف هستند، چگونه می‌توانند دم از حیثیت و تقدس بشر بزنند بدون اینکه در وجود بشر «تَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي» را سراغ بدهند؟ وقتی که این اصالت ارزش‌ها برایشان مشخص شد، اصالت خود انسان برایشان مشخص می‌شود.

وقتی «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» را گفتید خدا، یک‌دفعه جهان برای

شما منظره دیگری پیدا می‌کند؛ برای تمام اصالت‌هایی که در وجود خودتان احساس می‌کنید مفهوم و معنی پیدا می‌شود، هدف پیدا می‌شود؛ می‌فهمید که اگر شما یک ذره نور هستید چون جهانی از نور وجود دارد، اگر قطره شیرین هستید برای این است که اقیانوس بی‌پایانی از شیرینی وجود دارد، پرتوی از او در جان شماست». (همان: ج ۲۳، ۶۸۱)

از منظر مطهری در اسلام که خود یک مکتب انسانیت است و برای انسانیت احترام قائل است، از آن جهت برای ارزشهای انسانی اصالت قائل است که برای خود انسان اصالت قائل است، و از آن جهت برای خود انسان اصالت قائل است که برای جهان اصالت قائل است، یعنی به خدای قادر متعالی قائل و معترف است و تنها مکتب انسانیتی که می‌تواند بر اساس یک منطق صحیح وجود داشته باشد، اسلام است و دیگر مکتب انسانیتی در جهان وجود ندارد. (همان، ص ۶۸۰-۶۸۳)

۷- مقایسه نظرات کانت و مطهری در رابطه ایمان و عمل عقلی

از منظر کانت باید معرفت را کنار زد تا بتوان برای ایمان جا باز کرد و از معرفت نمی‌توان به ایمان و مفاهیم مابعدالطبیعیه رسید. کانت با تکیه بر عقل عملی و دستور اخلاقی خویش مفاهیم مابعدالطبیعی را اثبات می‌کند. اما در نقطه مقابل مطهری «ایمان بدون معرفت» و «معرفت بدون ایمان» را تخطئه می‌کند و بر تلازم آن دو پای می‌فشارد.

از نظر مطهری مابعدالطبیعه، معرفتی «ممکن» و «لازم» است. او بر این است که مخالفت با تفکر عقلی در الهیات، جهان‌شناسی و علم‌النفس، نه تنها راه را بر «ایمان» نمی‌گشاید بلکه برعکس، در آن را می‌بندد.

اگرچه مطهری با ممکن و بلکه ضروری شمردن معرفت مابعدالطبیعی، آن را

زیربنای ایمانی پیراسته از خرافات قرار می‌دهد، در عین حال می‌پذیرد و می‌آموزد که می‌توان و باید مابعدالطبیعه‌ای عملی و اخلاقی داشت. این سخن او دست‌کم در ظاهر با طرح کانت در این خصوص موافقت دارد، اما آیا در باطن و در حقیقت نیز چنین است و «مابعدالطبیعه‌ای مبتنی بر اخلاق»، در معنای کانتی آن، مورد ملاحظه و قبول مطهری است؟

پاسخ به این سؤال منفی است. از نظر ایشان در اسلام، ایمان اسلامی زیربنای فکری و اعتقادی است و ایدئولوژی اسلامی بر اساس این ایمان بنا شده است ولی ایمان در عین داشتن ارزش زیربنایی، اصالت هم دارد؛ یعنی هدف نیز شمرده می‌شود.

لازمه خودآیینی کانت این است که انسان چون با قوه تفکر خود باید تکلیف خود را تشخیص دهد، پس نیازی به آداب و رسوم کلیسا و عبادات ندارد. در نگاه مطهری، لازمه این نگاه این است که نیازی به بعثت انبیا و ارسال وحی نیز نباشد؛ چون عقل به تنهایی می‌تواند مسیر خویش را تشخیص دهد. اساس نقد مطهری بر این پایه استوار است که دستور عقل و وجدان، جدای از دستور وحی نیست و ریشه همه این دستورها همان حس خدانشناسی انسان است. ضمن اینکه تنها نیرویی که می‌تواند از سوء استفاده نفس از این استقلال به نفع خود، جلوگیری کند، فقط دین و مذهب است. افق عقل انسان مربوط به امور محدودی می‌شود و توانایی ترسیم نقشه راهی با تمام جزئیات و پیش‌بینی مقابله با انواع حوادث را ندارد.

۸- نتیجه گیری

بنابر دیدگاه شهید مطهری تعریف کانت از ایمان، تعریفی ناقص است. از نظر ایشان در رابطه ایمان و عمل عقلی، معرفت به تنهایی برای پل زدن از ایمان به عمل کافی نیست. هم‌چنین، دستورات عقل عملی به تنهایی برای ایمان کافی نبوده و ضعف اراده به همراه تأثیر امیال و احساسات و خواسته‌های نفسانی در اعمال انسان موجب می‌شوند تا عمل انسان بر خلاف آگاهی و شناخت و دستورات عقل عملی او صورت گیرد. ایمان مورد نظر این مقاله بر معرفت و عمل تواما با هم تأکید می‌کند.

این ایمان با افزایش معرفت در عمل تأثیرگذار می‌شود و شناختی که موثر در عمل است را مضاعف کرده و معرفت ما را به باور قلبی و درونی می‌رساند. درحالی‌که ارتباط معرفت و عمل در نظریه کانت، تنها ناظر به شناخت عقلانی-اخلاقی و آگاهی از خود عمل و نیکی و بدی آنها می‌شود و می‌تواند تحلیلی نااثواب از هدف بعثت انبیاء را به ما ارائه دهد.

نکته قابل توجه این است که از دیدگاه این مقاله، نظریه کانت ناشی از عدم شناخت صحیح فطرت است و انسان در همه افعال خود حتی عمل عقلی و معرفت نیز نیازمند دین است. دین از طریق وحی وجدانی و نهادینه کردن شناخت نیکی‌ها و بدی‌ها در فطرت انسان به جهت‌دهی افکار انسانی در معرفت صحیح امور از جمله ایمان دینی کمک می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

1. Thomas Aquinas.
 2. Martin Luther.
 3. Blaise Pascal.
 4. William James.
 5. Paul Tillich.
 6. Immanuel Kant.
۷. «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً و على ربهم يتوكلون» (انفال، ۲).
- «هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم» (فتح، ۴)
8. Augustine.
 9. Moral autonomy.

منابع

قرآن کریم

- ۱- ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۴۲۱ق)، *النهاية في غريب الحديث والاثار*، دارابن الجوزی، ریاض.
- ۲- ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، (۱۴۱۸ق)، *الایمان*، موسسه الرساله، بیروت.
- ۳- ابن حزم، علی بن احمد، (۱۳۹۵ق)، *الفصل في الملل و الاھوآ و النحل*، دارالمعرفه، بیروت.
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۳۶۷)، *لسان العرب*، دارصادر، بیروت.
- ۵- احمدی، علی اکبر، (۱۳۹۲)، *دوران نقادی: تحلیل کانت از مدرنیته و نقد آن از دیدگاه مرتضی مطهری*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- ۶- امام الحرمین، عبدالملک بن عبدالله، (بی تا)، *الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد*، مصر.
- ۷- ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۷۸)، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، زهرا پورسینا، سروش، تهران.
- ۸- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، (۱۹۹۸)، *الفرق بین الفرق*، المکتبه العصریه، بیروت.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، *شریعت در آینه معرفت: بررسی و نقد نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت*، اسراء، قم.
- ۱۰- حسین زاده، محمد، (۱۳۸۰)، *مبانی معرفت دینی*، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره)، قم.
- ۱۱- خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۹۳)، *سروش دین و نواندیشی*، کانون اندیشه جوان، تهران.
- ۱۲- ذاکری، مهدی، (۱۳۸۷)، *نظریه علی عمل و اشکال ارتباط منطقی*، فلسفه، ۱۶ (۳۶)، ۵-۳۰.
- ۱۳- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۵)، *المفردات فی غریب القرآن*، ظرافت، ارومیه.

- ۱۴- ژیلسون، اتین، (۱۳۷۸)، *عقل و وحی در قرون وسطی*، شهرام یازوکی، گروس، تهران.
- ۱۵- سیدمرتضی علی بن حسین، (۱۴۱۱)، *الذخیره فی علم الکلام*، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
- ۱۶- شرتونی، سعید، (بی تا)، *اقرب الموارد: فی فصیح العربیه و الشوارد*، بی جا.
- ۱۷- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، محمد رضا جلالی، بی جا.
- ۱۸- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، بیدار، قم.
- ۱۹- صلیبا، جمیل، (۱۳۶۶)، *فرهنگ فلسفی*، منوچهر صانعی دره بیدی، حکمت، تهران.
- ۲۰- طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۹)، *مجمع البحرین*، کتابفروشی جاراللهی، تهران.
- ۲۱- طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۶)، *الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد*، دارالاضواء، بیروت.
- ۲۲- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۷)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، مصطفوی، قم.
- ۲۳- علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۵)، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، دار لاسوه للطباعه و النشر، تهران.
- ۲۴- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۰)، *العین*، دار الرشید للنشر، عراق.
- ۲۵- فعالی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، *ایمان دینی در اسلام و مسیحیت*، کانون اندیشه جوان.
- ۲۶- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۶۷)، *قاموس قران*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ۲۷- کانت، ایمانوئل، (۱۳۶۷)، *تمهیدات*، غلامعلی حداد عادل، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- ۲۸- کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۱)، *دین در محدوده عقل تنها*، منوچهر صانعی دره بیدی، نقش و نگار، تهران.
- ۲۹- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۹۷)، *اصول کافی*، محمد باقر کمره ای، انتشارات اسوه، تهران.
- ۳۰- مدنی، علی خان بن احمد، (۱۳۶۸)، *ریاض السالکین فی شرح صحیفه سیدالساجدین صلوات الله علیه*، سید محسن حسینی، موسسه النشر الاسلامی، قم.
- ۳۱- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج ۱-۲۹)*، صدرا، تهران.

- ۳۲- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، *یادداشت‌های شهید مطهری* (ج ۱-۱۲)، صدرا، تهران.
- ۳۳- مفید، محمدبن محمد، (۱۴۱۳)، *تصحیح اعتقادات‌الامامیه*، حسین درگاهی، (کنگره جهانی هزاره شیخ مفید)، قم.
- ۳۴- مک‌گراث، ایستر، (۱۳۸۲)، *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی*. بهروز حدادی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
- 35- Calvin, Jean; & Battles, Ford Lewis. (1986). *Institutes of the Christian religion* (H.H. Meeter Center for Calvin Studies). London : Collins.
- 36- Eliade, Mircea; & Adams, Charles J. (eds.). (1987). *The Encyclopedia of religion*. New York: Macmillan.
- 37- field, c. G. (1970). *a criticism of kant. reading ethical theory*.
- 38- Immanuel Kant. (1998). *critique of pure reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 39- Jenkins, John I. (1997). *Knowledge and faith in Thomas Aquinas*. Cambridge, U.K.; New York, NY, USA: Cambridge University Press.
- 40- Kant, Immanuel. (1960). *Religion within the limits of reason alone* (2d ed). La Salle, Ill: Open Court Pub. Co.
- 41- Kant, Immanuel. (1996). *Critique of practical reason*. Amherst, N.Y: Prometheus Books.

۲۰۲ ■ واکاوی رویکرد انتقادی شهید مطهری از مبانی کانت پیرامون رابطه ایمان با عمل عقلی

۱۴۴ ■ اعتبارسنجی کارکرد معرفتی عقل با تأکید بر دیدگاه شیخ مفید
