باسمه‌تعالی

منزلت عقل در هندسه معرفت دینی – بخش اول

بحث پیش رو خلاصه‏ ایست از بخش اول کتاب ارزشمند «منزلت عقل در هندسه‏ ی معرفت دینی» از حکیم متألّه، حضرت آیت‏ الله جوادی آملی. لازم به ذکر است جهت رعایت اختصار، منابع و گاهاً عبارت عربی آیات و روایات در این مجمل، حذف گردیده است که در کتاب قابل دسترسی می‏ باشد. هم‏چنین سعی بر آن بوده تا کم‏ترین دخل و تصرف در متن و عبارات کتاب صورت گیرد، هرچند در مواردی متناسب با صورت متن، تغییراتی جزئی در نحوه ‏ی بیان عبارات رخ داده است؛ و فراخور نیاز، عباراتی نیز به متن افزوده شده است.

پیش‌درآمد

محور بحث، پاسخ به این پرسش می‌باشد که «آیا رهاورد عقل، خارج از محدوده‌ی معرفت دینی و در برابر شناخت دین است یا داخل در هندسه‌ی معرفت دینی است و منبعی معتبر در کنار نقل، برای تکوین معرفت بشر نسبت به دین است؟»

کسانی که شناخت دین را صرفاً در حصار نقل (آیات و روایات) محدود می‌کنند، دستاوردهای عقل را معرفتی کاملاً بشری و بی‌ارتباط با دین می‌دانند، مرز روشنی میان «معرفت دینی» و «معرفت بشری» ترسیم می‌کنند و عقل را در برون‌مرزی دین قرار داده و مقابل آن می‌نشانند.

در نقطه‌ی مقابل این نگرش، متن حاضر، عهده‌دار دفاع از نظریه‌ایست که عقل را در برابر نقل می‌داند؛ نه در برابر دین. اگر نقل معتبر، «ما أنزله الله» است، عقل برهانی نیز «ما ألهمه الله» است و این هر دو، منبع معرفت دینی و هرکدام بال وصول بشر به شناخت حقیقی دینی‌اند.

فصل اول: تحلیل مفاهیم پایه

۱٫مراد از دین

دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه‌ی خداوند برای هدایت و رستگاری بشر، تعیین شده است.

در بحث کنونی، صحبت از نسبت دین حق (یعنی اسلام) با عقل است.

۲٫ مراد از عقل

مقصود از عقل، خصوص عقل تجریدی محض که در فلسفه و کلام براهین نظری خود را نشان می‏دهد، نیست، بلکه گستره آن «عقل تجربی» را که در علوم تجربی و انسانی ظهور می‏یابد، «عقل نیمه تجریدی» را که عهده‏دار ریاضیات است و «عقل ناب» را که از عهده عرفان نظری بر می‏آید نیز دربرمی‏گیرد.

گفتنی است که محصول معرفتی عقل در ساحتهای مختلف دانش تجربی و ریاضی و کلامی و فلسفی و عرفانی در صورتی به حریم بحث حاضر وارد می‏شود که یا از سنخ قطع و یقین باشد و یا مفید طمأنینه و اطمینان عقلایی و به تعبیر رایج فنّ اصول فقه، علم یا علمی باشد؛ بنابراین آنچه مفید وهم، گمان، قیاس و ظنّ است از چارچوب بحث کنونی بیرون است. در قبال نقل که همانا مدلول معتبر متون دینی مانند قرآن و روایت است.

تذکر: ۱٫ باید توجه کرد که یقین، مقول به تشکیک است و شدت و ضعف می‏پذیرد؛ مثلاً جزم و یقینی که در ریاضیات به دست می‏آید، در علوم تجربی حاصل نمی‏شود.

۲٫ عقل به معنایی که اینجا اراده کرده‏ایم، علم مصطلح و فلسفه را پوشش می‏دهد. در اصطلاح رایج چنین رسم شده است که شاخه‏های مختلف علوم تجربی و انسانی، نظیر فیزیک و شیمی و زیست‏شناسی را علم بنامند و آن را از فلسفه مطلق و عرفان نظری متمایز قلمداد کنند. حال آنکه از نگرش کنونی به مسئله، شاخه‏های مختلف معرفت که محصول کاربست گونه‏های چهارگانه عقل (تجربی، نیمه تجریدی، تجریدی و ناب) هستند، در صورتی که یقین‌آور یا موجب طمأنینه گردند، علم به شمار آمده و در کنار نقل منزلت ویژه‏ای را در ساحت دین‏شناسی حائز می‏شوند.

۳٫ وحی و نقل

از نکات پایه و کلیدی بحث حاضر لزوم تفکیک وحی از نقل است. الفاظ قرآن همانند مطالب آن وحی الهی است و بشر عادی لفظی را که تلاوت می‏کند عین وحی است و هیچ افزایش یا کاهش در متن الفاظ وحی راه نیافته و نمی‏یابد؛ امّا فهم مفسّر، فقیه، متکلم و فیلسوف از آیات قرآنی، قابل مقایسه با فهم پیامبر و معصومان(علیهم‌السلام) از آیات قرآنی نیست. سرّ اختلاف فهم متکلمان و فقیهان و عالمان اصولی درباره مضامین قرآنی همین است که اینان در خدمت الفاظ منقول هستند؛ نه مانند معصومین(علیهم‌السلام) در خدمت محتوایی که عین وحی است، زیرا در این صورت اختلافی بین علما وجود نداشت.

آنچه بر این مبنا مترتب می‏شود این است که عقل همتای نقل است نه همتای وحی؛ بنابراین علوم نقلی نظیر تفسیر و فقه در برابر علوم عقلی نظیر فلسفه و عرفان نظری و کلام (در بخش‌هایی از آن) قرار می‏گیرند و اساساً سخن گفتن از نسبت وحی و فلسفه یا وحی و عرفان نظری، به کلّی نارواست؛ زیرا هیچ دانشمند عادی دسترسی به عین وحی ندارد و محتوا و مضمون وَحْیانی قرآن فقط در دسترس معصومان است.

علم عقلی همانند علم نقلی صواب و خطابردار است و فیلسوف و متکلم همتای اصولی و فقیه و محدّث‏اند؛ نه همسان نبی و وصی او.

فصل دوم: شأن عقل در قلمرو دین

آنچه در این بخش بررسی می‏شود تبیین سهم و کارکرد عقل در زمینه دین‏شناسی است.

۱٫ عقل و بُعد هستی شناختی دین

دخالت عقل در بُعد هستی‌شناختی دین به آن است که عقل بتواند چیزی را به مجموعه دین اضافه کند و به بیان دیگر، دین‌ساز و در تکوین محتوای آن سهیم باشد.

حق آن است که منبع هستی‏شناسی دین فقط اراده و علم ازلی الهی است و همه اصول و فروع محتوایی آن از ناحیه خدای سبحان تعیین می‏شود و عقل آدمی فاقد شأن حکم کردن و دستور دادن است و همانند نقل تنها گزارشگر و ادراک کننده احکام و دستورهای الهی است.

عقل در عالم تشریع و احکام الهی و دینی از خود مطلبی برای ارائه ندارد، بلکه فقط می‏تواند منبعی برای ادراک احکام الهی باشد. اینکه گفته می‏شود عقل حکم می‏کند، یعنی حکم خدا را می‏فهمد. حاکم واقعی آن است که گذشته از علم مطلق و آگاهی همه جانبه به ملاک‌های دنیا و آخرت، اگر به دستور او عمل نشود عتاب و عقاب کند و این امر از عقل برنمی‏آید.

تشخیص حسن و قبح توسط عقل و بیان آن در قالب باید و نباید، همانند اوامر ارشادی طبیب است. درحقیقت همه گزاره‏های انشایی طبیب به گزاره‏های اخباری باز می‏گردد؛ یعنی گویا پزشک به بیمار می‏گوید اگر این کار را کردی سالم می‏شوی و اگر آن را انجام ندادی بیماری تو شدت می‏یابد. طبیب نمی‏تواند دستور مولوی دهد که اگر بیمار تخطی کرد او را مجازات و عقاب کند. عقل آدمی نیز درباره افعال اختیاری انسان، چنین وضعیتی را دارد و با ادراک حسن و قبح افعال و بیان آن در قالب بایدها و نبایدها سهم ارشادی خود را ایفا می‏کند.

عقل چون ظاهر الفاظ کتاب و سنّت، کشاف و پرده‏بردار از احکام الهی است و همچنان که ظاهر قرآن و روایت، فاقد مولویت هستند و عقوبت و پاداش ندارند، بلکه بیانگر پاداش خدا و کیفر الهی‏اند، عقل نیز نسبت به قوانین فردی و جمعی فاقد چنین شأنی است.

۳٫ عقل و بُعد معرفت شناختی دین

عقل مصباح و چراغ دین و در کنار نقل، منبع معرفت بشر از دین و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است.

عقل را از مرز اعتدال بیرون بردن، آثار سوء فراوانی دارد که یکی از ثمره‏های تلخ این نگاه افراطی به عقل، ارائه تفسیری ناصواب از خاتمیت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است که بر اساس آن، هنگامی که عقل بشر رشد کرد، دیگر نیازی به وحی نیست؛ چون عقلی که مبنای سنجش صحت و سقم محتوای دین است، خود مستقیماً هادی و راهبر انسان در شئون فردی و جمعی می‏شود.

در کنار نگرش باطل افراطیون نگرش باطل تفریطیون است که عقل را صرفاً مفتاح شریعت و کلید ورود بشر به عرصه دین می‏شمرند. مفتاح بودن عقل برای دین یعنی همچنان‌که پس از گشودن درِ گنجینه دین با کلید، آن کلید را به کنار می‏نهیم و خود بی‏استعانت از کلید با محتوای گنجینه رو به رو می‏شویم، عقل نیز کلید ورود به ساحت دین است. عقل وجود خدا و ضرورت وحی و ارسال پیامبر او را ثابت و حجیّت کتاب و سنّت را برای بشر مدلّل می‏کند، آن‏گاه کار وی به اتمام می‏رسد و به کنار می‏رود و جامعه بشری با محتوای دین روبه‏رو است که از طریق فهم کتاب و سنّت باید به آن برسد و برای عقل سهمی در هماهنگی محتوای احکام دینی با زیر ساختارهای اصلی نیست.

یکی از آثار مشئوم و تلخ نگاه تفریطی به عقل تفسیر متحجرانه از دین و تبیین راکدانه و جامدانه، نه پویا و پایا از آن است. نظر معتدلانه در این مبحث آن است که عقل افزون بر مفتاح دین بودن، نسبت به اصل گنجینه دین، مصباح آن نیز هست و منبع معرفتی بشر نسبت به مضامین و محتوای گنجینه دین است.

بنابراین اگر اراده و علم الهی مبدأ هستی‌شناختی دین است، به مدد عقل و نقل می‏فهمیم که خدا چه چیزی را اراده کرده و چه اموری را در مجموعه دین قرار داده است. عقل در سطوح مختلف خویش از عقل تجربی گرفته تا عقل نیمه تجریدی و تجریدی محض، در صورتی که معرفتی یقینی یا طمأنینه‏بخش به ارمغان آورد، می‏تواند کاشف از احکام دینی باشد و بُعد شناختی قوانین دین را در کنار نقل تأمین کند.

۴٫ محدودیت‌های ادراکی عقل در حوزه دین

گرچه عقل مصباح شریعت و کاشف از احکام واقعی دین است؛ اما خود معترف است که محدودیتهای فراوانی دارد و به عرصه‏هایی از دین بار نمی‏یابد و مناطقی قرقگاه حضور اوست.

عقل می‏داند که ادراک ذات حق تعالی منطقه ممنوعه است و هیچ مُدرکی به آنجا دسترسی ندارد، همان‏گونه که کنه صفات حق تعالی که عین ذات اوست نیز منطقه ممنوعه دیگری برای عقل است.

از این دو منطقه ممنوعه که بگذریم آنچه برای عقل باقی می‏ماند امکان ادراک فیض خداست که وجه‌الله است. فعل الهی و فیض الهی همان ظهور خداوند و تجلّی اوست و فهم و ادراک جَلَوات و فیوضات الهی، ادراک خداوند محسوب می‏شود؛ لیکن نه ادراک مرتبه ذات و کنه صفات، بلکه ادراک خداوند در مرتبه فعل که فرمود: «هُوَ فی الأشیاء علی غیر مَمازِجة».

یکی دیگر از محدودیت‌های ادراکی عقل، به مقوله جزئیات دینی مربوط می‏شود. عقل خود می‏داند که در جزئیات مجاز به دخالت نیست و تنها در زمینه‏هایی کلّی در حریم دین‏شناسی راه دارد و مانند چراغی می‏تواند مناطق کلی را روشنگری کند. عقل چه می‏داند که فلان نماز باید چند رکعت باشد. صدها موارد از این قبیل در اصول و فروع دین هست که عقلِ مُوَحِّد سمعاً و طاعتاً آن را می‏پذیرد و نسبت به ساحت قدس ربوبی، فقط عبد محض است و می‏فهمد که بی‏مدد نقل راه به جایی نمی‏برد. این محدودیت ادراک، نکته‏ای نیست که کسی بر عقل تحمیل کند، بلکه خود عقل نظری به جهل و قصور خویش در بسیاری از موارد معترف است، از این رو بهترین دلیل و بیشترین دلیل نیاز به وحی و نبوّت و دین الهی از ناحیه عقل نظری اقامه می‏شود.

[ضمن این‌که در حوزه‌ی بایدها و نبایدهای جزئی دین، اگر هم عقل بخواهد با کمک آزمون و خطا و تجربه، راه و مسیر خود را بیاید، عقلاً مسیر پرخطری را انتخاب نموده است؛ چراکه در باطن این بایدهای و نبایدها، حقایقی نهفته است که در صورت خطا، ممکن است دیگر راهی برای جبران باقی نماند و موجب هلاک او گردد. مثلاً انسان نمی‌تواند بار اول یک نوع زندگی را بیازماید و در صورت اشتباه بودن آن، پس از مرگ(!) به اصلاح و تغییر آن همت بگمارد و بار دیگر شیوه‌ی دیگری را بیازماید!]

فصل سوم: نسبت عقل و نقل

اشاره شد که عقل در هندسه معرفت دینی هم سطح با نقل در درون دین است؛ نه در مقابل دین و برون از مرز آن.

عقل به عنوان منبع معرفتی بشر چنانچه به طور روشمند به ادراک یقینی یا اطمینان‏آور چیزی برسد یا به فهم آنچه خدا کرده رسیده است یا به فهم آنچه خدا گفته نائل شده است. چراکه ماسوی‏الله یا کتاب تکوین خداست؛ نظیر آسمان و زمین و انسان و حیوان و یا کتاب تدوین و تشریع اوست؛ نظیر تورات و انجیل و صحف ابراهیم و قرآن.

بر این اساس عقل به معنای وسیع آن، دست‏اندرکار فهم و ادراک فعل و قول خدا و ورق زدن کتاب تکوین و تدوین اوست، پس هرگز ادراک او در برابر معرفت دینی و برون از مرز دین‏شناسی نیست، بلکه همچون نقل که از قول و فعل خدا پرده برمی‏دارد در حدّ توان خویش به همین کار مشغول است. بنابراین عقل و نقل با یکدیگر دو منبع معرفت‏شناسی دین را تأمین می‏کنند.

فصل چهارم: تعارض عقل و نقل

از مباحث گذشته این نکته آشکار شد که عقل در عرض نقل، حجّت و معتبر است و جانب معرفت‌شناختی دین را تحت سلطه و اشراف وحی تأمین می‏کند.

در مباحث گذشته همچنین تأکید شد که عقل به معنای وسیع آن حجت شرعی است؛ معیار و میزان در اعتبار و پذیرش دستاورد عقل، حصول یقین یا اطمینان عقلایی است و واقعیت این است که عقل عرفی در بسیاری از موارد به طمأنینه عقلایی می‏رسد. از این‏رو فقها و اصولیان به این تحلیلهای عرفی و عقلایی اعتماد و اطمینان می‏کنند.

در علوم عرفی، یقین برهانی و فلسفی کم و طمأنینه و اطمینان عقلایی فراوان است، همچنان که همین وضعیت در عقل تجربی و علوم طبیعی وجود دارد. در علوم طبیعی و تجربی یقین ریاضی و فلسفی، به ندرت به دست می‏آید؛ اما طمأنینه فراهم است.

\*\*\*

نتیجه طبیعی و منطقی جای گرفتن عقل در درون  هندسه معرفت دینی و برابر نشستن آن در عرض نقل، آن است که معرفت نسبت به دین و شناخت از اسلام زمانی شکل می‏گیرد که همه منابع معرفتی آن در کنار هم و با هم ملحوظ شوند؛ بنابراین کسی مجاز نیست به صرف مراجعه به همه قرآن، در مسئله‏ای مدّعی شود که دین و اسلام چنین می‏گویند، چه رسد به اینکه با انتخاب یک یا دو آیه بخواهد نظر اسلام را درباره مطلبی بیان کند.

ابتدا باید همه قرآن را به اندازه توانمان با یکدیگر بررسی و ارزیابی کنیم، زیرا برخی آیات مفسر بعضی دیگر است: «یفسّر بعضه بعضاً». سپس بگوییم قرآن این محتوا را ارائه می‏دهد. در رتبه بعد به سراغ روایات برویم و متشابهات آن را به محکماتش ارجاع دهیم و روایات مخصص و مقیّد را در کنار عموم و اطلاق ببینیم و احیاناً اگر روایت معارضی وجود دارد با توجه به اخبار علاجیه تعارضات آن را علاج و رفع کنیم. در مرتبه سوم این روایات را به قرآن عرضه کنیم، زیرا بر طبق روایات مربوطه، قرآن میزان و معیار پذیرش روایات است و روایاتِ مخالف کتاب الله باید طرد شوند.

حال آنکه اگر به شأن عقل در بُعد معرفت شناختی دین توجه شود باید سهم عقل در شکل‏دهی فهم از دین مورد اعتنا قرار گیرد. در این صورت چه‏بسا فهمی از کتاب و سنّت با برهان عقلی معارض باشد یا مفاد یک روایت به وسیله دلیل عقلی تخصیص یا تقیید یابد. همان‏گونه که در درون ادله نقلی فراوان با موارد تعارض و تخصیص و تقیید روبه‏رو هستیم، میان ادله نقلی با دلیل عقلی نیز این امور اتفاق می‏افتد، پس مراحل ادراک حکم خدا و فهم حجّت و معتبر از دین زمانی کامل می‏شود که هر دو منبع دین، یعنی عقل و نقل را به طور کامل بررسی می‏کنیم، آن‏گاه مجازیم در مسئله‏ای مدعی شویم که اسلام چنین می‏گوید.

قرآن به تنهایی تمام اسلام نیست مگر نزد کسانی که «حسبنا کتاب الله» را معتقدند؛ چنان‏که روایات نیز تمام اسلام نیستند. مجموع قرآن و روایات و عقل می‏توانند معرّف احکام اسلام بوده و حجّت شرعی در باب فهم دین را به دست دهند.

عقل می‏تواند با نقل معارض باشد؛ اما تعارض عقل و دین سخن ناصوابی است، چنان که تعارض نقل و دین نامعقول است، زیرا عقل در درون هندسه معرفت دینی جای گرفته و منبع معرفتی آن قلمداد شده است.

تعارض عقل و نقل به راههای مختلفی قابل حلّ است. در مواردی که عقل و نقل متباین هستند لازم است یقین اخذ شود؛ مثلاً روایت یا آیه‏ای را که با مطلب یقینی و برهانی عقل ناسازگار است، از ظاهر خویش منصرف می‏شود و آن را به معنایی موافق با دلیل عقلی تأویل می‏برند و اگر محملی برای آن نبود (بنا به نظر برخی) روایت مخالف با حکم صریح عقل را تأویل می‏کنند و یا به بیان دیگر علم آن را به اهلش وامی‏گذارند.

برای مثال، زمانی که به دلیل صریح عقلی برای ما مسلّم شد خداوند جسمانی، دارای اعضا و قابل رؤیت با حواس ظاهری نیست، آن دسته از آیاتی که ظهور در جسم داشتن خداوند دارند، نظیر (یَدُ اللهِ فَوقَ اَیدیهِم)، (وُجوهٌ یَومَئِذٍ ناضِرَة ٭ اِلی رَبِّها ناظِرَة) را بی‏درنگ به محمل صحیحی تأویل می‏بریم و تعارض ظاهری عقل و نقل را برطرف می‏سازیم.

البته این فن‏آوری کار آسانی نیست و ارجاع متشابهات به محکمات ممارست مستمر می‏طلبد. اگر بنا بود همه چیز به سادگی در دسترس بشر قرار گیرد، قرآن رساله عملیه می‏شد. اینکه قرآن، کتاب حکیم الهی است به سبب عمق و بلندی معارف آن است که نفوس مستعده و صاحبان خرد را در محضر خویش می‏پروراند و عقول آنها را شکوفا می‏سازد. در این اثاره و شوراندن و شکوفایی البته نتایج یکسان به دست نمی‏آید؛ زیرا ظرفیت‌ها یکسان نیست و دفینه‏ها مختلف است که رسول خداصلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة».

\*\*\*

نتیجه آن‏که …

۱-      عقل همپای نقل است، نه وحی؛ چراکه عقل و نقل برخلاف وحی خطاپذیرند.

۲-      عقل مصباح و چراغ دین و در کنار نقل، منبع معرفت بشر از دین و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است و در بعد هستی شناختی دین نقشی ندارد.

۳-      هیچ‏یک از دو منبع معرفتی قدرت احاطه به تمام آنچه هست و آنچه باید، نخواهد داشت.

۴-      آنچه در جهان امکان یافت می‏شود اعم از حقیقی و اعتباری، تکوین و تشریع، فعل و قول، بدون واسطه یا با واسطه مخلوق خداست و شناخت آن یا با عقل است و یا نقل.

۵-      تعارض عقل و نقل حقیقی نبوده و منشأ آن، خطا در استنتاج و روش فهم از یکی یا هردوی آن‏هاست.

منزلت عقل در هندسه معرفت دینی – بخش دوم

متن حاضر خلاصه ایست از  بخش دوم کتاب ارزشمند منزلت عقل در هندسه معرفت دینی از حضرت آیت الله جوادی آملی که مربوط به آثار و نتایج رویکرد بخش نخست به جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی می باشد.

لازم به ذکر است جهت رعایت اختصار، منابع و گاهاً عبارت عربی آیات و روایات در این مجمل، حذف گردیده است که در کتاب قابل دسترسی می‏باشد. هم‏چنین سعی بر آن بوده تا کم‏ترین دخل و تصرف در متن و عبارات کتاب صورت گیرد، هرچند در مواردی متناسب با صورت متن، تغییراتی جزئی در نحوه‏ی بیان عبارات رخ داده است؛ و فراخور نیاز، عباراتی نیز به متن افزوده شده است.

بخش دوم: آثار و نتایج هماهنگی و همتایی عقل و نقل

فصل اوّل: تعارض علم و دین

[اولین ثمره‌ی هماهنگی عقل و نقل، حل مشکلِ تعارض علم به معنای مصطلح آن یعنی علم تجربی و دین می‌باشد.]

در اینجا دو نکته باید روشن شود:

**فرضیه نه علم است و نه علمی**

۱-   تنها علم یا علمی است که می‏تواند حجت شرعی و منبع معرفتیِ دین باشد، نه هر فرضیه‏ای که عالم و دانشمندی آن را ساخته و پرداخته است. مطلبی که مفید قطع یا طمأنینه باشد معارض با دین نیست و در درون مرزهای معرفت دینی جای می‏گیرد. حال آنکه فرضیه، علم نیست، زیرا نه مبرهن است و نه مایه فراهم آمدن طمأنینه و اعتقاد عقلایی.

**معنای حجّیت شرعی‌بودن علم یا علمی**

۲-   حجّیت در منطق به معنای کاشفیت از واقع است. از نظر منطقیان، استدلالی حجت است که میان مقدمات و نتیجه آن، رابطه ضروری برقرار باشد.

در علم اصول فقه اگر چیزی حجت شد، به آن معناست که امرکننده، می‏تواند با استناد به آن، بر ضد بنده‌ی عاصی احتجاج کند و او در ترک و عصیان خویش عذری ندارد. در مقابل نیز اگر عمل بنده، بر طبق چیزی بود که به لحاظ اصولی حجت است، می‏تواند در درگاه مولا احتجاج کند و عذر موجّه بیاورد.

رابطه قطع منطقی با کشف واقع، ذاتی و ضروری است؛ امّا قطع روانی گاه اشتباه می‏کند و بیراهه می‏رود؛ یعنی گاه شخص قاطع، وَهْم را قطع خیال می‏کند. البته در فضای حکمت عملی، کسی که به توهم، قطع حاصل کرده است، تا هنگامی که در حالت قطع به سر می‏برد، قطع روانی او حجت می‌باشد، گرچه قطع او منطقی نیست و فاقد حجیت منطقی است.

شاید تصور شود که در مورد دستاورد عالمان علوم تجربی و طبیعی، هیچ یک از دو معنای حجیت منطقی و اصولی راه ندارد؛ زیرا قضایای علمی از سنخ برهانیات نیست تا حجیت منطقی و کاشفیت ذاتی از واقع داشته باشد؛ از سوی دیگر حجیت اصولی به حوزه عمل و رفتار مربوط می‏شود، حال آنکه یافته‏های عالمان علوم تجربی، فاقد لوازم عملی است؛ مثلاً اینکه زمین کروی است و یا به دور خورشید می‏گردد، صرف اِخبار از واقع است و برای مؤمنان و مکلفان، رفتار و عمل خاصی را در حوزه شریعت و رابطه انسان و خدا درپی ندارد.

درست است که همه قضایای علوم تجربی، آثار و نتایج عملی به دنبال نمی‏آورد؛ اما بسیاری از آنها به نحوی با حوزه عمل مکلفان مرتبط می‏شود؛ مثلاً یافته‏های پزشکی در داروسازی و راه‌های درمان اگر فراتر از ظنّ و گمان باشد و موجب اطمینان شود، اعتنای به آنها شرعاً لازم است؛ به این معنا که اگر کسی با علم به اطمینان‏آور بودن این کشفیات و توصیه‏های پزشکی به آنها اعتنا نکرد و جان خود یا بیمار خود را به خطر انداخت، در درگاه الهی برای فعل خود عذر و بهانه‏ای ندارد. به همین ترتیب اعتنا به دستاوردهای علمی در صنایع مختلف برای مهندسان و صنعتگران، بعد شرعی دارد.

حاصل این‌که همان‏طور که در یک دلیل نقلیِ مربوط به حوزه عمل، صحت انتساب محتوای آن به شارع موجب می‏شود آن دلیل حجیتِ اصولی داشته باشد، یافته‌ی علمیِ اطمینان‏آورِ مربوط به حوزه عمل نیز حجیت اصولی دارد.

**محدودیت قلمرو تجربه**

این مطالب نباید این تصوّر را درپی داشته باشد که تجربه می‏تواند به طور نامحدودی در قلمرو معارف دینی به گونه‏ای حضور و تأثیر داشته باشد که دامنه امکان تعارض علم با معرفت دینی برخاسته از کتاب و سنت، به همه اقسام معارف دینی گسترش یابد.

برای مثال در معارف دینی از اموری نظیر معجزه و کرامت سخن به میان آمده و بر تأثیر اموری نظیر دعا و صدقه و صله رحم تصریح شده است. این‏گونه امور اساساً خارج از قلمرو حسّ و تجربه مادی هستند، بنابراین دانش تجربی در این دست موضوعات باید خاموش باشد؛ نه می‏تواند آن‌ها را رد کند و نه اثبات؛ و حتی حق شک کردن هم ندارد، زیرا این‏گونه از امور از اساس خارج از دسترس اوست.

توضیح این‌که اگر مثلاً مفاد معارف دینی تأکید بر این قضیه باشد که هرکس هر دعایی کند با هر شرایط و اوضاعی دقیقاً محتوای خواست و دعای وی محقق خواهد شد، در این صورت، این قضیه با یک تجربه‌ی مخالف، ابطال می‏شود؛ اما چنین قضیه‏ای به شکل مطلق و بی‏قید و شرط، در معارف دینی نیامده است و دعای مستجاب پیرو وجود شرایطی است که اگر فراهم نباشد تأثیر آن محقق نمی‏شود. این‏گونه تجربه‏های مخالف گرچه این ظرفیت را دارد که جدالِ سائلانه و تردیدهای پژوهشگرانه را برای برخی نسبت به محتوای این‏گونه معارف دینی در پی داشته باشد، اما نمی‏تواند شاهدی تجربی بر فقدان این روابط و تأثیرات باشد، زیرا اصل این تأثیر و رابطه از سنخ امور محسوس و تجربه‏پذیر نیست.

عالِم علوم تجربی اگر به خوبی به محدودیتها و اقتضائات و قلمرو معرفتی تجربه و دانش حسی و تجربی واقف باشد، هرگز به خود اجازه نمی‏دهد از علوم طبیعی انتظار ارائه جهان‏بینی و هستی‏شناسی داشته باشد.

از آن جهت که علم، کشف و قرائت طبیعت و جهان است، و صدر و ساقه جهان فعل خداست، پرده از فعل خدا برمی‏دارد و به همین جهت الهی و دینی است و این عالِم است که بر اثر اتکای به فلسفه علم الحادی و فلسفه مطلق الحادی، علم را ابزار الحاد خود قرار می‏دهد و تفسیر محرّف از جهان عرضه می‏دارد.

**نفی توازی علم و دین**

گروهی برای حلّ مشکل تعارض علم و نقل به این راه علاج متوسل شده‏اند که از اساس همپوشانی محتوایی گزاره‏های علمی و دینی را منکر شده‏اند؛ گویا دین از زاویه‏ای متفاوت از منظر علم، به طبیعت و جهان می‏نگرد و در نتیجه مطالب مطرح در منابع دینی هیچ ارتباط، مزاحمت و تصادمی با قضایای علوم نخواهد داشت.

با مراجعه به قرآن و روایات به روشنی درمی‏یابیم که نمی‏توان قول به توازی علم و نقل دینی را به این معنای یادشده پذیرفت؛ مثلاً درباره مراحل رشد جنین، آنچه قرآن درباره نطفه و علقه و سپس مضغه و پوشیده‌شدن گوشت بر استخوان می‏گوید، مطالبی تفصیلی در مورد امور مشاهده‏پذیر است، گرچه در همین مورد از زاویه‏ای نیز سخن می‏گوید که از دسترس تجربه حسّی بیرون است.

قرآن به این بیان اکتفا نکرده که صرفاً بگوید عالم همه آیات الهی است که مطلبی تجربه‏ناپذیر و غیرعلمی (به اصطلاح خاص) باشد، بلکه در موارد بی‏شماری نشانی می‏دهد و مطلب علمی و تجربی می‏گوید.

از سوی دیگر در سوره «عنکبوت» به انسانها جرأت و دستور می‏دهد که بروید تحقیق کنید که خداوند چگونه خلقت آسمان‌ها و زمین را آغاز کرد و برای آنها معاد و بازگشتی قرار داد.

فصل دوم: اسلامی‌کردن علوم و دانشگاه‌ها

در گذشته که رشته‏های گوناگون دانش به شکل کنونی آن تخصصی و مجزّا نشده بود علوم و معارف در یک نوع هماهنگی و ارتباط محتوایی به رشد خود ادامه می‏دادند. تخصصی‏شدن گسترده علوم و دانشها این اثر مهم را به دنبال دارد که داده‏ها و نتایج آنها بیگانه و بی‏ارتباط با هم شکل می‏گیرند و تصویری مبهم و نامتجانس و عیبناک از عالم و آدم عرضه می‏کنند.

وضعیت دانش در گذشته به گونه‏ای بود که ریاضیات و طبیعیات در دامن الهیات و در تعامل مستقیم با فلسفه و حکمت الهی رشد می‏کرد. فلسفه الهی عهده‏دار برخی مبانی مهم و اساسی علوم تجربی بود و داد و ستد علمی بین آنها برقرار بود.

علم تجربی موجود که واقعیت هستی را مُثْله می‏کند و طبیعت را به عنوان خلقت نمی‏بیند و برای آن خالق و هدفی در نظر نمی‏گیرد، بلکه صرفاً به مطالعه لاشه طبیعت می‏پردازد و علم را زاییده فکر خود می‏پندارد نه بخشش خدا، در حقیقت علمی مردار تحویل می‏دهد، زیرا به موضوع مطالعه خویش به چشم یک مردار و لاشه می‏نگرد، چون بال مبدأ فاعلی و نیز بال مبدأ غایی از آن کنده شده است.

احیای این مردار و برطرف کردن نقص این دانش معیوب که از این احیاء به اسلامی کردن علوم و دانشگاهها تعبیر می‏شود به آن نیست که مظاهر و برنامه‏های اسلامی و دینی را در محیط و فضای دانشگاهها و مراکز علمی وارد نماییم؛ مثلاً در محیطهای علمی و دانشگاهی نمازخانه و مسجد بسازیم و یا کتابهای درسی دانشگاهها را با بسم‏الله و آرم جمهوری اسلامی چاپ کنیم. این کارهای صوری و ظاهری توان آن را ندارند که علوم را احیا کنند و دانش معیوب و هماره افسرده را صحت و شادابی بخشند.

اسلامی کردن علوم در گرو تغییر اساسی در نگاه به علم و طبیعت و تدوین متونِ درسی سرآمد و صاعد و هماهنگ دیدن حوزه‏های معرفتی و بازگشت طبیعیات به دامن الهیات است.

کسی که در فضای مسموم تلقی معیوب از علم، تنفس می‏کند در طبیعت جز علل و اسباب مشاهده‏پذیر مادّی نمی‏بیند، لذا قادر به فهم این نکته نیست که مبدأ حکیمی که سرتاپای کار او حکیمانه است، بساط عالم را برپا کرده و کارگردان صحنه هستی است و آنچه واقع می‏شود همه به اذن و اراده اوست. این نگاه معیوب تجربه‏زده سمّی همه چیز را مرهون تحقق اتفاقی و شانسی اسباب طبیعی و مادی می‏داند؛ اما نگاه سالم به هستی و علم، به گونه‏ای دیگر می‏اندیشد و طبیعت را خلقت دانسته و در کنار اسباب طبیعی به اسباب معنوی و فراطبیعی نیز باور دارد.

تفکر قارونی نیز مانع اسلامی کردن علوم است. مشکل قارون آن بود که ثروت و توفیق خویش را تنها مرهون تلاش و زحمت و دانش و تعقل خود می‏دانست و سهمی برای خداوند قائل نبود و توحید افعالی نداشت. در عرصه کسب دانش و معرفت نیز بسیاری افراد فکر قارونی دارند و از منطق قارون پیروی می‏کنند، زیرا معلّم واقعی را نمی‏بینند و علم را یکسره مرهون تلاش و کوشش و استعداد فردی خویش می‏دانند.

**راه حلّ اسلامی کردن دانشگاه**

علم حسی و تجربی معیوب حاضر که منقطع الاول و الآخر است و مبدأ فاعلی و غایی برای طبیعت نمی‏بیند اولاً باید حدّ خود را بشناسد و از نظام خلقت به عنوان طبیعت یاد نکند و درصدد ارائه جهان‏بینی برنیاید. منابع معرفتی دیگر؛ یعنی وحی و به تبع آن نقل معتبر و عقل تجریدی (فلسفه) باید عهده‏دار ارائه جهان‏بینی باشند. ثانیاً سرشت چنین علمی باید بازنگری شود و عیب و نقص اساسی آن برطرف گردد. این امر دوم به اموری بستگی دارد که در رأس آنها تجدید نظر در مقابل قرار دادن علم و دین است.

باید توجه کرد که دین در منظری فراتر از علم می‏نشیند و علم و عقل را داخل در حریم خویش جای می‏دهد. علم عقلی (تجربی و تجریدی) در درون هندسه معرفت دینی واقع می‏شود و در کنار و همراه نقل عهده‏دار ترسیم معرفت محتوای دین می‏گردد. در این صورت از یک سو علوم و دانش طایفه‏ای از مشتغلین به دین‏شناسی که قول خدا را محور و موضوع تلاش علمی خویش قرار داده‏اند، دینی و اسلامی است. از سوی دیگر در کنار حوزه‏های علمی، دانشگاههای اسلامی قرار می‏گیرد که همت خود را مصروف ادراک و فهم فعل خدا قرار داده و درصدد تفسیر جهان خلقت است.

اگر خواستیم علوم تجربی و متون درسی دانشگاهها اسلامی گردد باید اولاً عنوان «طبیعت» برداشته شود و به جای آن عنوان «خلقت» قرار گیرد؛ یعنی اگر عالمی بحث می‏کند که فلان اثر در فلان ماده معدنی هست یا فلان گونه گیاهی چنین خواص و آثاری دارد، با تغییر عنوان یاد شده این‏گونه می‏اندیشد و آن را تبیین می‏کند که این پدیده‏ها و موجودات چنین آفریده شده‏اند. ثانیاً عنوان خالق که مبدأ فاعلی است ملحوظ باشد؛ یعنی آفریدگارِ حکیم صحنه خلقت را چنین قرار داده است که دارای آثار و خواص ویژه‏ای باشند. ثالثاً هدف خلقت که پرستش خدا و گسترش عدل و داد است به عنوان مبدأ غایی منظور شود. رابعاً محور بحث دلیل معتبر نقلی، مانند آیه قرآن یا حدیث صحیح قرار گیرد. خامساً از تأییدهای نقلی یا تعلیلهای آن استمداد شود. سادساً در هیچ موردی دعوای «حسبنا العقل» نباشد، چنان که ادعای «حسبنا النقل» مسموع نشود. سابعاً تفسیر هر جزئی از خلقت با در نظر گرفتن تفسیر جزء دیگر آن باشد تا از سنخ تفسیر تکوین به تکوین به شمار آید؛ نظیر تفسیر تدوین به تدوین، زیرا هر موجودی از موجودهای نظام آفرینش آیه، کلمه و سطری از آیات، کلمات و سطور کتاب جامع تکوین الهی است.

در این صورت ارتباط موضوع دانش عالمان علوم طبیعی با خالق هستی‏بخش هم به لحاظ مبدأ آفرینش و هم به لحاظ مقصد و منتهای آن و هم به جهت صراط مستقیم محفوظ می‏ماند.

حاصل آنکه پس از قدم اوّل؛ یعنی خلقت را به جای طبیعت نشاندن و مبدأ و هدف را ملحوظ داشتن، نوبت به قدم دوم و… می‏رسد؛ یعنی کنار زدن منطق قارونی و باور به اینکه عقل و دانش سرمایه و موهبت الهی است؛ همان‌طور که نقل همتای عقل، عطای خداوند و حجت او برای فهم دین و هدایت بشر است. بنابراین تفسیر عالمانه فعل و قول خدا هر دو حجت است و هر دو تأمین کننده محتوای اسلام هستند.

در زمینه اسلامی کردن علوم و دانشگاهها از هرگونه افراط و تفریط باید دوری جست و نباید تصور کرد علم اسلامی، یعنی فیزیک و شیمی اسلامی تافته‏ای جدا بافته از علوم طبیعی رایج است. ایده اسلامی کردن علوم در نتیجه آشتی دادن علم با دین و رفع غفلت از جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی و برطرف کردن بیگانگی و فاصله‏ای که به نادرست میان علم و دین برقرار شده، حاصل می‏آید؛ نه آنکه از روش تجربی دست برداشته و سازوکار کاملاً جدید و بدیعی برای علوم طبیعی پیشنهاد شود.

علم اگر علم باشد؛ نه وهم و خیال و فرضیه محض، هرگز غیراسلامی نمی‏شود. علمی که اوراق کتاب تکوین الهی را ورق می‏زند و پرده از اسرار و رموز آن برمی‏دارد به ناچار اسلامی و دینی است و معنا ندارد که آن را به دینی و غیردینی و اسلامی و غیراسلامی تقسیم کنیم؛ گرچه فهمنده این حقیقت را درنیابد و خلقت خدا را طبیعت بپندارد. همان‌گونه که نباید پنداشت کسی که نمی‏داند قرآن کتاب چه کسی است، توان قرائت و فهم آن را ندارد.

اساساً علم از آن‏رو که علم است، الهام الهی است و از جانب او افاضه می‏شود: ﴿عَلَّمَ الاِنسنَ ما لَم‏یَعلَم﴾. کار بشر فراهم کردن شرایط و اِعداد برای حصول این تعلیم و افاضه است.

با توجه به اینکه فهمِ مطلب، مراتب و درجاتی دارد می‏توان پذیرفت که مراتبی از فهم و علم به کتاب و سنّت برای ملحد و غیرمؤمن نیز حاصل می‏شود؛ اما مراتب برتر فهم و نیل به معارف برین دینی تنها در سایه تقوا به دست می‏آید: ﴿اِن تَتَّقوا اللهَ یَجعَل لَکُم فُرقانًا﴾.

ممکن است تصور شود که قول به اسلامی بودن علوم و اینکه اساساً علم غیر اسلامی نداریم و علم عقلی در کنار علم نقلی حجت شرعی و داخل در منظومه معرفت دینی است، این محذور را به دنبال دارد که با آشکار شدن نادرستی یک قاعده یا معرفت علمی، خدشه‏ای به ساحت معرفت دینی وارد می‏آید.

این تصور نادرست است، زیرا همین اتفاق بارها در حوزه معرفت دینی مستند به نقل اتفاق می‏افتد. اختلاف در تفسیر قرآن و یا فتوای فقهی امری روشن و طبیعی و پذیرفته شده است و خللی به منبع دینی بودن و حجیت نقلی آن وارد نمی‏آورد.

در باب علوم طبیعی نیز همین اصل جاری است که اگر مطلبی که امروز به صحت آن اطمینان داریم و برای ما حجت شرعی است باطل بودن آن در آینده بر ما منکشف گردد چاره‏ای نداریم جز چشم‏پوشی از آن و اخذ مطلب جدید علمی که موجب طمأنینه و اعتماد ماست. سرّش آن است که نقد، متوجه فهم بشر از متون دینی است؛ نه متوجه صاحب شریعت. البته از جهت روشمند بودن باید دقت کافی را مبذول داشت و هر فرضیه را علم ندانست و هر گمانی را طمأنینه نپنداشت.

نکته دیگر اینکه نباید گمان برد منابع نقلی دین هیچ سهمی در ساحت علوم ندارند. منشأ توهم فقدان ربط، آن است که در قرآن و کلام معصومان(علیهم‌السلام) درباره جهان و طبیعت به تفصیلی که عالمان علوم طبیعی بحث می‏کنند، مطالبی مشاهده نمی‏کنیم. کسانی که چنین می‏اندیشند از این نکته غافلند که در حوزه علوم نقلی نیز چنین نیست که تفصیل مسائل نقلی به وضوح و روشنی بیان شده باشد، بلکه ادراک معارف دینی در حوزه اخلاق و اعتقادیات و فقه نیز محتاج تدقیق و پی‏گیری عالمانه است و چنین نیست که منابع نقلی زحمت عالمان را نیز برعهده داشته باشند. کار قرآن و روایات القای اصول و روشن کردن خطوط اصلی و افقهاست. اگر همان‏طور که فقهای عظام در این دست روایات فقهی و اصولی تأمل می‏کنند، عالمان علوم طبیعی نیز در مورد روایات و آیات کیهان‏شناختی و مربوط به طبیعت تأمل کنند برکات زیادی نصیب علم تجربی خواهد شد.

فصل سوم: تأثیر همگامی عقل و نقل در قلمرو علوم اسلامی

فلسفه کلی بسیاری از علوم را در دامن خود می‏پروراند و نسبت به آنها سیطره دارد؛ زیرا فلسفه کلّی جهان را می‏نگرد و علوم دیگر هر کدام بخشی از آن را می‏بینند. ریاست فلسفه کلی نسبت به علوم دیگر نه تنها در تأمین هستی و موضوعات و برخی از مبادی تصدیقی مسائل آنهاست، بلکه سرنوشت حسّاس و مهمّ اسلامی و الحادی بودن آنها را رقم می‏زند.

پیش‏فرضها، یعنی اصول موضوعه هر علم تعیین‏کننده الحادی یا الهی بودن آن دانش است. آن پیش‏فرضهای تعیین‏کننده هر چند در فلسفه‏های مضاف دسته‏بندی می‏شوند، لیکن دستمایه همه آن پیش‏فرضها و پایه‏ها، در فلسفه مطلق، یعنی جهان‏بینی کلی رقم می‏خورند. بنابراین برای اسلامی کردن علوم باید دینی بودن فلسفه علوم را مطمح نظر داشت و برای اسلامی بودن فلسفه علوم باید الهی بودن فلسفه مطلق را که جهان‏بین و عالَم‏نگر و هستی‏شناس است از فیلسوفان متألّه فراگرفت تا الهی بودن علوم مندرج تحت آن احراز شود.

فلسفه مطلق؛ یعنی جهان‏بینی کلی در طلیعه میلاد خود نه الهی است و نه الحادی و هیچ چاره‏ای در انتخاب راه ندارد؛ یعنی ممکن نیست دانشی به نام فلسفه مطلق محقق شود و درباره وجود یا عدم مبدأ هستی بحث نکند و به آن فتوا ندهد، پس فلسفه کلّی هرچند حدوثاً مطلق است؛ ولی بقاءً مقید است.

**قلمرو دین و مسأله خاتمیت**

عده‏ای در توجیه علت خاتمیت اسلام و نیز بحث قلمرو دین و محدوده نیاز به آن، به مقوله کمال یافتن عقل بشری متمسک می‏شوند. به این بیان که رشد عقلی بشر موجب فراهم شدن خودکفایی او و بی‏نیاز شدن وی از وحی و دین را فراهم آورده است.

بر اساس مبنای معقول و مقبول که عقل و نقل هر دو در حریم دین وارده شده و مسئولیت معرفت احکام دین را عهده‏دار شده‏اند، دین در عرض و رقیب عقل نیست، بلکه عقل در کنار نقل محصّل و معرّف قوانین دین است، پس رشد عقل و افزوده شدن عمق و حیطه دانش و معرفت بشری به معنای ادراک عمیق‏تر و وسیع‏تر بشر از محتوای دین است.

۱-      ختم نبوت به معنای آن است که تمام اصول، قواعد، ضوابط و قوانین اعتقادی، عملی، اخلاقی، فقهی و حقوقی به صورت جامع در متون دینی آمده است و عقول اثاره شده دفائن خود را بارور می‏بیند، لذا منبع وحیانی و نقلی جدیدی به بشریت ارائه نمی‏شود و دینی که عقل را در کنار نقل منبع شناخت احکام الهی قرار داده، برای همیشه به این دو منبع موجود در هدایت بشر اکتفا می‏کند؛ نه آنکه رشد عقلانی فضا را برای دین محدود سازد. عقل رقیب دین نیست، بلکه در درون آن است.