

## باسمه تعالی

### 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.

پیش درآمد

محور بحث، پاسخ به این پرسش می باشد که «آیا رهاورد عقل، خارج از محدوده ی معرفت دینی و در برابر شناخت دین است یا داخل در هندسه ی 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 می کنند، دستاوردهای عقل را معرفتی کاملاً بشری و بی ارتباط با دین می دانند، مرز روشنی میان «معرفت دینی» و «معرفت بشری» ترسیم می کنند و عقل را در برون مرزی دین قرار داده و مقابل آن می نشانند.

در نقطه ی مقابل این نگرش، متن حاضر، عهده دار دفاع از نظریه ایست که عقل را در برابر نقل می داند؛ 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 دینی اند.

فصل اول: تحلیل مفاهیم پایه

۱- امراد از دین

دین مجموعه ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه ی 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؛ اما فهم مفسر، 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 کلی نارواست؛ زیرا هیچ دانشمند عادی دسترسی به عین وحی ندارد و محتوا و مضمون و خیانی قرآن فقط در دسترس معصومان است.

علم عقلی همانند علم نقلی صواب و خطا بردار است و فیلسوف و متکلم همتای اصولی و فقیه و محدث‌اند؛ 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 هستی‌شناختی 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 تشریح و احکام الهی و دینی از خود مطلبی برای ارائه ندارد، بلکه فقط می‌تواند منبعی برای ادراک احکام الهی باشد. اینکه گفته می‌شود عقل حکم می‌کند، یعنی حکم خدا را می‌فهمد. 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 بر نمی‌آید.

تشخیص حسن و قبح توسط عقل و بیان آن در قالب باید و نباید، همانند اوامر ارشادی طیب است. درحقیقت همه گزاره‌های انشایی طیب 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. طیب 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 سنت، کشف 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.

### ۳۰ 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 در گنجینه دین با کلید، آن کلید را به کنار می‌نهییم 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 حجیت کتاب و سنت را برای بشر مدلل 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 سنت 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

تجربیدی 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 تجلی اوست و فهم و ادراک جَلَوَات و فیوضات الهی، ادراک خداوند محسوب می‌شود؛ لیکن نه ادراک مرتبه ذات و کنه صفات، بلکه ادراک خداوند در مرتبه فعل که فرمود: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلِيٌّ غَيْرِ مَمَازِجَةٍ».

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 کلی 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 مورد از این قبیل در اصول و فروع دین هست که عقلِ مُوَحَّدِ سَمِعاً و طَاعَتاً 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 نبوت 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 بایدها و نبایدها، حقایق 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 اطمینان آور چیزی برسد یا به فهم آنچه خدا کرده رسیده است یا به فهم آنچه خدا گفته نائل شده است. چراکه ماسوی الله یا کتاب تکوین خداست؛ نظیر آسمان و زمین و انسان و حیوان و یا کتاب تدوین و تشریح 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، حجت 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 این رو 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 مدعی شود که دین و اسلام چنین می‌گویند، چه رسد به اینکه با انتخاب یک یا دو آیه بخواید 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: «یفسر 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 منحصص و مقید 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 روایات 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 سنت 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 حجت 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 معرف احکام اسلام بوده و حجت شرعی در باب فهم دین را به دست دهند.

عقل می‌تواند با نقل معارض باشد؛ اما تعارض عقل و دین سخن ناصوابی است، چنان‌که 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 حل 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 مسلم شد خداوند جسمانی، دارای اعضا و قابل رؤیت با حواس ظاهری نیست، آن دسته از آیاتی که ظهور در جسم داشتن خداوند دارند، نظیر (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)، (وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) 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 محکومات 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 خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة».

\*\*\*

نتیجه آن که ...

- 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 تشریح، 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 عبارات 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 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 اول: تعارض علم و دین

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

در اینجا دو نکته باید روشن شود:

**فرضیه نه علم است و نه علمی**

۱- تنها علم یا علمی است که می تواند حجت شرعی و منبع معرفتی 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 می گیرد. حال آنکه فرضیه، علم نیست، زیرا نه مبرهن است و نه مایه فراهم آمدن طمأنینه و اعتقاد عقلایی.

**معنای حجیت شرعی بودن علم یا علمی**

۲- حجیت 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، می تواند 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، می تواند در درگاه مولا احتجاج کند و عذر موجه بیاورد.

رابطه قطع منطقی با کشف واقع، ذاتی و ضروری است؛ اما قطع روانی گاه اشتباه می‌کند و بیراهه می‌رود؛ یعنی گاه شخص قاطع، و هم 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 اخبار از واقع است و برای مؤمنان و مکلفان، رفتار و عمل خاصی را در حوزه شریعت و رابطه انسان و خدا در پی 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 ظن و گمان باشد و موجب اطمینان شود، اعتنای به آنها شرعاً لازم است؛ به این معنا که اگر کسی با علم به اطمینان آور 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 نقلی مربوط به حوزه عمل، صحت انتساب محتوای آن به شارع موجب می‌شود آن دلیل حجیت اصولی داشته باشد، یافته‌ی علمی اطمینان‌آور مربوط به حوزه عمل نیز حجیت اصولی دارد.

### محدودیت قلمرو تجربه

این مطالب نباید این تصور را در پی 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 صلّه رحم تصریح شده است. این‌گونه امور اساساً خارج از قلمرو حسن 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 دعوایی 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 مستجاب‌پیرو وجود شرایطی است که اگر فراهم نباشد تأثیر آن محقق نمی‌شود. این‌گونه تجربه‌های مخالف گرچه این ظرفیت را دارد که جدال 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.

عالم 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 عالم است که بر اثر اتکای به فلسفه علم الحادی و فلسفه مطلق الحادی، علم را ابزار الحاد خود قرار می‌دهد و تفسیر محرف از جهان عرضه می‌دارد.

### نفی توازی علم و دین

گروهی برای حل 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 حسی 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 مجزاً 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 عیناک 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 مُثله 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 همواره افسرده را صحت و شادابی بخشند.

اسلامی کردن علوم در گرو تغییر اساسی در نگاه به علم و طبیعت و تدوین متون 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 مادی 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 سمی 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 بر نیاید. منابع معرفتی دیگر؛ یعنی وحی و به تبع آن نقل معتبر و عقل تجربیدی (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 تجربیدی) 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 مشغولین 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 آفریدگار 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 دعوی «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 هستی بخش هم به لحاظ مبدأ آفرینش و هم به لحاظ مقصد و منتهای آن و هم به جهت صراط مستقیم محفوظ می ماند.

حاصل آنکه پس از قدم اول؛ یعنی خلقت را به جای طبیعت نشان دادن و مبدأ و هدف را ملحوظ داشتن، نوبت به قدم دوم و... می رسد؛ یعنی کنار زدن منطق قارونی و باور به اینکه عقل و دانش سرمایه و موهبت الهی است؛ همان طور 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 تافته ای 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 فاصله ای که به نادرست میان علم و دین برقرار شده، حاصل می آید؛ 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 نمی شود. علمی که اوراق کتاب تکوین الهی را ورق می زند و پرده از اسرار و رموز آن برمی دارد 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. همان گونه که نباید پنداشت کسی که نمی داند قرآن کتاب چه کسی است، توان قرائت و فهم آن را ندارد.

اساساً علم از آن رو که علم است، الهام الهی است و از جانب او افاضه می شود: (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم). کار بشر فراهم کردن شرایط و اعداد 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 سنت برای ملحد و غیرمؤمن نیز حاصل می‌شود؛ اما مراتب برتر فهم و نیل به معارف برین دینی تنها در سایه تقوا به دست می‌آید: (ان تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا).

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 اعتقادات 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 کلی 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 عالم‌نگر و هستی‌شناس است از فیلسوفان متألّه فراگرفت تا الهی بودن علوم مندرج تحت آن احراز شود.

فلسفه مطلق؛ یعنی جهان‌بینی کلی در طلّیعه 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 کلی هر چند حدوداً مطلق است؛ ولی بقاء 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 معرفّ قوانین دین است، پس رشد عقل و افزوده شدن عمق و حیطة 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 ائمه شده دافئ 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.