



آیت الله سیدان : تکیه گاه وحی نیز همین عقل است و اگر این عقل نباشد، وحی اثبات نمی شود/در فهم وحی، آن تعقلی که تعقل صریح و بین است در همه جا حاکم است

حرکت کردن در مسیر ناامن، با توجه به اختلاف های بین میان نفی و اثبات در بیشتر مسائل مهم و رها کردن مسیر امن، به حکم خود عقل پسندیده نیست.

آیت الله سیدان : تکیه گاه وحی نیز همین عقل است و اگر این عقل نباشد، وحی اثبات نمی شود/در فهم وحی، آن تعقلی که تعقل صریح و بین است در همه جا حاکم است آیت الله سیدان :حرکت کردن در مسیر ناامن، با توجه به اختلاف های بین میان نفی و اثبات در بیشتر مسائل مهم و رها کردن مسیر امن، به حکم خود عقل پسندیده نیست.

سایت الحیات در گفت و گو با آیت الله سیدان درباره #171;هستی و چیستی فلسفه اسلامی» آورده است:

فلسفه اسلامی چیست؟ آن چه درباره چیستی فلسفه اسلامی می توان گفت این است که گویا این عنوان مفروغ^۱ عنه گرفته شده است، یعنی علمی به نام (فلسفه اسلامی) وجود دارد و ما می خواهیم چیستی آن را بررسی کنیم؟ وقتی عنوان بحث این شد، به طبع چیستی فلسفه اسلامی نیز، چنین مفهومی خواهد داشت. [...]

فلسفه اسلامی چیست؟

آن چه درباره چیستی فلسفه اسلامی می توان گفت این است که گویا این عنوان مفروغ^۲ عنه گرفته شده است، یعنی علمی به نام (فلسفه اسلامی) وجود دارد و ما می خواهیم چیستی آن را بررسی کنیم؟ وقتی عنوان بحث این شد، به طبع چیستی فلسفه اسلامی نیز، چنین مفهومی خواهد داشت. به نظر می رسد پیش از این که، در این زمینه بحثی شود که آیا فلسفه ای در اسلام وجود دارد و اگر دارد چگونه است، باید مشخص شود که مقصود از فلسفه چیست؟

اگر مقصود از فلسفه، حرکت عقلایی و ارج نهادن به عقل و تفکر باشد، بدیهی است که اسلام کمال ارزش را به تعقل داده و همواره انسان ها را به تعقل فراخوانده است؛ تا آن جا که قرآن کریم، همیشه از خردمندان و اولوالالباب ستایش کرده و همواره همگان را به اندیشه و خردورزی دعوت کرده است. براساس آیه شریفه (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَتَمًّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ)۱، مسئله تعقل، تفکر و تدبّر در قرآن کریم اهمیت خاصی دارد و در بیشتر آیات نیز به این موضوع اشارت رفته است. در یکی از مهم ترین کتاب های حدیثی ما، یعنی کتاب شریف اصول کافی پیش از هر مبحثی، مبحث عقل با عنوان (کتاب العقل) آمده است.

از آن جایی که اساس اسلام بر تعقل و تفکر استوار است، اگر فلسفه اسلامی نیز چنین مشی کند به طبع فلسفه اسلامی وجود خواهد داشت. اما اگر مقصود از فلسفه تنها استفاده کردن از تفکر و تعقل باشد، گرچه وقتی به وحی می رسد، کاری با آن نداشته و آزادانه می اندیشد طبیعتاً این نوع اندیشه ورزی در اسلام وجود ندارد. استفاده از وحی در اسلام، افزون براین که آن وحی با تعقل اثبات می شود، مسئله ای قطعی است و اساس اسلام هم بر این مطلب استوار است.

لزوم استفاده از وحی در تعقل

بنابراین، در پاسخ به این پرسش که اسلام فلسفه دارد یا نه؟ باید گفت: حرکت عقلایی در این مکتب از مسائل قطعی و اساس اسلام نیز، بر تفکر استوار است. البته، توجه به این نکته بایسته و شایسته است که به حکم عقل، قدرت تعقل محدود است و گاه به دلایلی عاقل (نه خود عقل) خطا می کند. از این رو، پس از آن که با تعقل صریح به دو مسئله اثبات خدا و پذیرش آفریدگار قائم بالذات، رسیدیم و باز با همان تعقل وحی و شخصیت مرتبط با آفریدگار هستی را یافتیم، باید با استفاده از تعقل صحیح، که اساس حرکت است و جایگاه ارزشی والایی دارد، حرکت کنیم.

پیش از به کارگیری وحی در فهم مسائل مهم اعتقادی، به ویژه در آن دسته که صراحتی هم ندارند، نباید حکم صادر کرد. گاهی مسائلی هست که به حکم عقل روشن اند و در آنها به وحی هم نیازی نیست، اما در غیر آن موارد، شایسته است که پس از آن که با حکم عقل به وحی رسیدیم، از تعقل در وحی نیز غفلت نشود و با همان چراغ عقل، از این منبع گسترده بی خطا، هر چه بهتر استفاده شود؛ یعنی به گونه ای نباشد که به عقل محدود بهایی در حد عقل نامحدود داده شود، چون اندیشه انسان عاقل هم خطا پذیر است. بنابراین، نباید در مواردی که عقل بدان ها راه درستی ندارد و اگرچه اسمش را هم تعقل و استدلال می گذارد، و اما صراحتی ندارد، در مقابل وحی، بدان توجه شود. از این رو، روش صحیح در شناخت و اثبات پروردگار، و وحی و رسالت، همین عقل است. حال در مسائل مهمی که عقل به آنها پرداخته است، و ما را به واقع رسانده نباید از تعقل در وحی غفلت شود. البته، اگر در مواردی وحی با عقل صریح مخالف داشته باشد، باید توجیه شود؛ چون جایگاه عقل صریح، همیشه محفوظ است و در جایی دیده نشده که وحی با عقل صریح مخالفتی داشته باشد. این گونه موارد پیش از همه در خود وحی به بهترین شکل توجیه شده است؛ مانند: (وَجَاءَ رُبُّكَ)۲ و (وَتَفَحَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي)۳ نمی توان به ظاهر این گونه آیات استناد کرد. بنابراین، اگر این روش در بررسی معارف مختلف اعتقادی پی گرفته شود، می توان از منبع بی خطایی چون وحی سود جست و از لغزش های مختلفی که انسان در استفاده از عقل صریح گرفتار آنها می شود، نجات یافت.

اختلاف عمیق عاقلان در نفی و اثبات مسائل مختلف، نشان دهنده آن است که آنان نتوانسته اند به واقع و حقیقت برسند. از این رو، در مسئله ای که اختلاف و اقوال مختلفی وجود دارد، یا همه آنها باطل اند و یا یکی از آنها درست و بقیه باطلند، و گرنه گرفتار چنین اختلافی نمی شدند.

من همواره این روش را پیشنهاد کرده ام که باید براساس تعقل حرکت کرد و پس از این که با تعقل به خدا و به وحی رسیدیم، در وحی تعقل کنیم و پیش از این که نفس ما با مسائل مختلف و تعقل های غیرصحيح شکل بگیرد، از وحی استفاده شود. اگر این روش به کار گرفته شود، گرفتار لغزش هایی که دیگران گرفتار آنها شده اند نخواهیم شد. برخی در توحید، معاد و نیز مسئله جبر و اختیار، حدوث و قدم، فاعلیت حضرت حق و مسائل مختلف دیگر، به دلیل رعایت نکردن این روش، به لغزش هایی دچار شده اند. وحی و عقل و عرفان

با همین تعقل غیرصريح در عرفان و فلسفه، مسائلی پیش می آید که با صريح وحی که به عقل صريح پذیرفته شده است، سازگاری ندارد؛ برای مثال، وقتی آموزه های عرفان و فلسفه با هم در نظر گرفته شوند، در موضوع (خدا) کار به جایی می رسد که دیگر خلق و خالق در کار نباشد؛ این جاست که هستی همچون مومی است که به هر شکلی می توان آن را درآورد، اما همه می دانند که جز موم چیز دیگری نیست. به تدریج در جریان این روش، مسائل مختلفی در نظر گرفته می شود که بهترین مثال برای این گونه مسائل، مسئله جهان و هستی است؛ که مراد از هستی، وجودی است که به صورت زمین، آسمان و موجودات مختلف متطور می شود و چیزی جز وجود نیست، و تطور او هم اعتباری است؛ یعنی یک حقیقت است که متطور به اطوار مختلف می شود.

اما اگر مخاطب در این مسائل با عقل صريح به وحی رسیده باشد، در آن جا مسئله خالق و مخلوق به گونه دیگری است و خالق، با خلق متباین است و هیچ سنخیتی با آن ندارد تا چه رسد به این که عینیت داشته باشد. پس آن جا که مدارک قطعی می گوید: (كُنْهٌ مُفَارِقَةٌ) و (اَيُّهُ مُبَايَنَةٌ اِيَّاهُ)، مشخص است که هر کدام از اینها بررسی خاصی دارد. هم چنین براساس همین تعقل غیرصريح و حرکت با چنین روشی، یعنی با توجه به این که با عقل صريح، وحی پذیرفته شود، ولی از وحی استفاده درستی نشود، در معاد کار به جایی می رسد که عذاب، عذب می شود و جهنمی ها که در آن جاوداند، آن چنان خوشند که بهشتی ها در بهشت خوشند. در اسفار بر این معنا بسیار تأکید شده است؛ گرچه ملاصدرا در مورد دیگری این مطلب را نمی پذیرد، ولی به گونه ای این معنا را مطرح کرده که اگر استفاده درستی از وحی نشود، کار به این جا می رسد. در بسیاری از مسائل دیگر، مانند مسئله جبر و اختیار، مسئله حدوث و قدم، فاعلیت حق و... کار به آن جا می رسد که غیر از آنچه وحی بیان می کند، مسائلی مطرح می شود که با آنها سازگار نیست. برای مثال، در تفسیر آیه شریفه (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ) ۴ به دلیل نداشتن تعقل در وحی و پیش آمدن با عقل غیر صريح کار به جایی می رسد که می گویند: برای این که دنیا هم آباد شود، باید جمعی را خداوند خلق کند که بالذات خبیث باشند تا بتوانند دنیا را آباد کنند؛ زیرا آنها که طینت پاکی دارند، به دنیا نمی پردازند. خوشی گروهی که بالذات خبیثند، به این است که به موطن مناسب خودشان برگردند که آن موطن مناسب، دوزخ است. بعد گفته می شود که معنای آیه شریفه (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ) ۵ این است؛ یعنی افرادی که بالذات خبیثند، از آن زمانی که به دنیا آمدند برای خلود در دوزخ خلق شده اند و لام (لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ) لام غایت و غرض است، نه لام عاقبت. حتی گفته می شود: آنها وقتی که به دوزخ می رسند، به موطن مناسب خودشان رسیده اند و این فاصله (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ) فاصله ای است که بر آنها سخت گذشته است؛ زیرا موطن اصلی شان آن جا بوده است. اینها نمونه ای بود از ده ها نمونه ای که اگر فرصت بررسی باشد، مطلب مشخص می شود.

انواع احکام عقلی

مباحث فلسفه به دو بخش تقسیم می شوند: یک بخش، قواعد قطعی عقلی بدیهی است که همگان از آنها استفاده می کنند؛ همچون: (محال بودن اجتماع نقیضین)، (محال بودن اجتماع ضدین)، (دور غلط است)، (تسلسل باطل است)، (معلول بی علت نمی شود) و مانند اینها که صد در صد جایگاهشان محفوظ است و در پاسخ گویی به ملحدان و منکران حقیقت از این قواعد استفاده می شود و وحی نیز با همین قواعد اثبات می شود. ۶

بخش دوم، مسائل مورد اختلاف است که براساس آنها هم نتایجی گرفته شده است که به برخی از آنها اشاره شد. به هر حال، اجمالاً این روشی است که به نظر ما عمل به آن درست است. ارزش عقل در جای خود صد در صد محفوظ است و حرکت صحیح، حرکتی است که براساس تعقل باشد، ولی با توجه به محدودیت عقل و با توجه به این که با همین عقل به وحی رسیده ایم، نباید از وحی نیز غفلت شود. از آن جایی که به این روش توجه نشده انحرافات به وجود آمده تا جایی که به طور رسمی اعلام می شود که دعوی حضرت موسی با حضرت هارون برای این بود که چرا نگذاشتی بت بپرستند. ۷ این معنا به این صورت اعلام می شود که (لأنَّ العارفَ يرى الحقَّ فی کلِّ شیءٍ بل یراه عینَ کلِّ شیءٍ). آن گاه شارح افزون بر ترجمه متن، پراختاری هم باز کرده که آن چه ایشان در رسائل و کتاب های مختلفشان آورده است برای اهل دل و اهل ولایت و اهل سر است، وگرنه برای توده مردم همان گونه که انبیا گفته اند باید بگوییم که بت نپرستید.

اختلاف برداشت از وحی

پس، اگر این حرکت آن گونه که گفته شد، انجام شود، انسان به طور معمول به آنچه هست می رسد. البته، اگر قرار شد که از وحی

استفاده شود، طبیعی است که اختلاف برداشت از وحی وجود خواهد داشت، از این رو، جایگاه آن با رعایت ضوابط خاص در جای خود محفوظ است؛ یعنی با قواعد ادبی و قراین عقلی و نقلی، برداشت از وحی متفاوت می شود؛ هم چنان که در فقه از یک حدیث و روایت، دو نوع برداشت می شود. اگر برداشت ها مختلف شد، مسئله ای نیست، ولی اگر چنین نباشد و قواعد برداشت رعایت نشود، مسئله فرق می کند.

گاهی قواعد برداشت رعایت نمی شود؛ برای مثال گفته می شود از قرآن چنین برداشت می شود، اما با چه قاعده یا با چه لغتی، معلوم نمی کنند. به فرض که در نصوص آمده (مِمَّا حَظِيئَاتِهِمْ أَعْرَفُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا)، (نوح، آیه ۲۵)، حضرت نوح با آن مسائل پیشین که (كَلِمًا دَعَوْتُهُمْ لِيَتَغَفَّرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ...) (نوح، آیه ۷) نفرین کردند. حال، کسی می گوید: برداشت ما از آیه این است که در (وَمِمَّا حَظِيئَاتِهِمْ)، خطیئات از خطوه می آید و به معنای گام های استوار است؛ یعنی قوم نوح گام های استواری برداشتند و فانی فی الله شدند و (عَرَفُوا فِي بَحَارِ الْمَعْرِفَةِ وَ ادْخَلُوا نَارَ الْمُحِبَّةِ). به هر حال، هر برداشتی باید ضابطه ای داشته باشد و اگر برداشت ها ضابطه مند باشند، تفسیرها مشکلی نخواهند داشت.

فرمودید اسلام به عقل بها می دهد؛ بی تردید آیات و روایات فراوانی در این زمینه وجود دارد. سؤال این است که این ارزش دادن به عقل تا کجاست؟ آیا معنای ارج نهادن این است که تا جایی که با آیات و روایات هم موافق باشند، عقل اهمیت و ارزش دارد؟ عقل بما هو عقل، یک قوه دراکه است که چه بسا نتایجی بگیرد که در وحی نباشد و یا خلاف ظاهر بعضی از روایات باشد. آیا این هم حجت است؟ معیار شما چیست؟ آیا اهمیت عقل در اسلام به نتایج عقل هم کشیده می شود یا نه؟ اگر عقل در محدوده آیات و روایات حجت باشد، در این صورت اگر عقل نبود، هیچ فرقی نمی کرد؛ عقل بما هو عقل، تنها ابزاری برای فهم آیات و روایات است. اگر عقل منبع باشد، بنابه قاعده، باید لوازمش را هم پذیرفت، گرچه خلاف ظاهر آیات هم باشد. فرمودید: عقل صریح اهمیت دارد. در این زمینه توضیح دادید که اخباریان هم عقل فطری و عقل صریح را حجت می دانستند و با وجود این که با عقل به شدت مخالفت می کردند، ولی همه آنها تصریح می کردند که عقل فطری حجت است. مشکل آنها این بود که معیاری برای فطری بودن عقل یا عقل فطری یا عقل صریح ارائه نمی دادند. معیار چیست و این معیار را چه کسی باید تعیین کند؟ اگر باز وحی بخواهد این معیار و صریح بودن عقل را تعیین کند، این عقل چه حجتی و چه اهمیتی دارد؟! هم چنین فرمودید: چه بسا در برداشت از وحی اختلاف می شود و اختلاف ها هم ناشی از رعایت نشدن قواعد فهم متن است. فقیهان، مفسران و بزرگان دین، قواعدی را برای فهم متن ارائه داده اند که اگر آن قواعد رعایت شود، اختلاف هم پدید نمی آید. اگر اختلاف در برداشت از وحی را می پذیرید، به طبع در عقل هم همین نظر است؛ یعنی عقل هم قواعدی برای فهم دارد و تعقل هم باید براساس قواعدی بسیار منظم و دقیق و براساس بدیهیات باشد. البته، ممکن است اختلاف هایی پیش آید و نتیجه های نامناسبی هم گرفته شود و انحراف هایی نیز در تعقل رخ بدهد، که داده است. تمام اینها بستگی به عدم رعایت قواعد عقل دارد، نه برای این که به وحی و به متون دینی توجه نکرده اند؛ هرچند دین در مورد آن معیارها کمک زیادی می تواند بکند؛ برای مثال، راه های انحراف عقل را گوشزد کند. برای نمونه اگر هوای نفس باشد، تعقل راه گشا نیست و اگر حرص و طمع در میان باشد، تعقل نمی تواند حقیقت را نشان دهد. به هر حال، اختلاف در تعقل هم به دلیل رعایت نشدن قواعد است. خواهشمند است در این زمینه ها بیشتر توضیح دهید.

عقل سندی ذاتی دارد. نباید گفته شود ما با این چراغ عقل می خواهیم از آنچه در وحی هست استفاده کنیم، حتی تکیه گاه وحی نیز همین عقل است و اگر این عقل نباشد، وحی اثبات نمی شود. بنابراین، این گونه نیست که خود عقل سندی و حجتی نداشته باشد و تنها در جایی که با وحی منطبق است، بگوییم درست است.

عقل به خودی خود، سندی و حجتی دارد. البته، دو تبصره در این مسئله باید رعایت شود که به هر دوی آنها اشاره ای شد؛ یکی این که به حکم خود عقل، شعاع آن محدود است و خیلی از موضوعات در دسترس تعقل نیست. دوم این که عاقل چون خطا می کند و اختلاف های فراوانی میان بزرگان و عقلای بشر هست، بنابراین، هرچه که اسمش را عقل بگذاریم درست نیست، بلکه معیار لازم داریم. آن معیاری که می توانیم بر آن تکیه کنیم، صراحت درک ماست که از آن به (درک بین و درک روشن) تعبیر می کنیم. اگر آن درک بین باشد، حتی اگر در وحی هم چیزی بود که با درک بین مخالف بود، اگر سند آن ضعیف باشد که نمی پذیریم و اگر سند آن قطعیت داشت، باید توجیه کنیم. ۸ پس، معیاری که می توانیم تا حدی آن را در نظر بگیریم مسئله بین بودن درک ماست. درک بین، همان عقل صریح است که گفته شد و به این درک بین خود باید عمل کنیم. در بسیاری از مسائل ما از این درک بین استفاده می کنیم و در آن جا به وحی هم کاری نداریم و وحی هم، بیشتر همان چیزها را تثبیت می کند.

اگر به مسائلی رسیدیم که در آن مسائل، عاقلان با یک دیگر اختلاف دارند و راه یابی به دلیل اختلاف های بزرگان دشواری هایی دارد و از طرفی، وحی قطعی هم در آن مسئله، مطلب بیّنی داشت و در دلالتش روشن بود و ضدّ عقل هم نبود، وحی در چنان موردی به طبع مقدّم است. معنای این، آن نیست که عقل را کنار بگذاریم و اخباری گری را در پیش بگیریم، بلکه بدین معناست که چون به حکم این عقل، این وحی تثبیت شده است و با عقل هم تضادی ندارد و تعقل دیگران هم با اختلاف شدیدی همراه است، در نتیجه اگر خواسته باشیم که در مسیر امنی حرکت کنیم، آن مسیری است که وحی به ما ارائه می دهد. بنابراین، عقل اصالت دارد.

لزوم فهم روش مند از متون

اما درباب استفاده کردن از متن، بر اساس روش عقلا که مفهوم لغوی و قراین مطلب و مسائل بدیهی عقلی را کنار هم می گذارند و از ضوابط استفاده می کنند، نباید به گونه ای از وحی برداشت شود که گویا از یک لغت، متضاد با لغت معمول، استفاده شده است؛ مثلاً در همان عبارت هایی که از فصوص نقل شد، درباب (وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا) ۹ می خواهد از وحی برداشت شود. گفته می شود

(ال) در کلمه (الظالمین) عهد است و به آیه شریفه (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ)^{۱۰} اشاره دارد؛ یعنی از آن سه گروه، گروه بهتر (ظالمٌ لِّنَفْسِهِ) است و گروه متوسط (مُقْتَصِدٌ) است و پایین ترین گروه (سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ) است؛ زیرا مقصود از (ظالمٌ لِّنَفْسِهِ) انسان ریاضت کش است که به خود ستم کرده و فانی فی الله شده است. (مُقْتَصِدٌ) هم کسی است که فانی فی الصفات شده است و (سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ) هم کسی است که خود را در کارهای خوب سرگرم کرده و از خدا غفلت کرده است. پس، نفرینی که به قوم نوح شده است نفرینی است که در (الظالمین) آمده است و از این او، آنها بهترین گروهند؟! آن گاه این ظالمان به خود ستم کرده، به معنای ریاضت کشیدگان فانی فی الله، مشمول (وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا) می شوند؛ یعنی حیرت از روی علم و حیرت در ذات مقدس نصیبشان می شود. چنین برداشت هایی بدون ضابطه است؛ بلکه برداشت ها باید ضوابطی داشته باشند و چنین نباشد که لغتی ضد این لغت ها جعل کرده، سپس از (وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا) استفاده شود که مقصود این آیه، آن است که قوم نوح بهترین گروه بودند و اینها فانی فی الله شدند و برای آنها دعا شد که در همان فنای فی الله حیرت بیشتری پیدا کنند. در عقل هم، چنین است؛ یعنی قواعدی دارد که نباید از آنها سرباز زد؟

البته.

آیا آن قواعد را وحی باید تعیین کند؟

خیر، قواعدش را خود عقل تعیین می کند. در کنار وحی، عقل هم ارزش دارد: (انَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ)؛ عقل هم حجّت دارد و باید به نتیجه اش ملتزم شویم. البته، از تبصره هایی که درباره مسائل مختلف گفته شد، نباید غفلت شود. نتیجه سخنان شما این می شود که در فهم وحی، باید به فهم عرفی و متعارف خود بسنده کنیم و دیگر به تجزیه و تحلیل های عقلی نپردازیم. آیا این سخن درست است؟

خیر. در فهم وحی، آن تعقلی که تعقل صریح و بین است در همه جا حاکم است. در هیچ جایی عقل صریح و بین و درک بین جایگاه خود را از دست نمی دهد و در همه موارد با آن تعقل صریح هرچه بیشتر تجزیه و تحلیل کنیم، به جاست. حتی تأکید شده است که این کار را انجام دهیم. البته، این که کدام مورد است که با برخورد عقلانی ابتدایی به گونه ای فهمیده می شود که با تعقل بیشتر مطلب بر خلاف آن روشن می شود، باید مشخص شود. مثل این که وقتی می گوییم: (جَاءَ رَجُلٌ)؛ یعنی خدا آمد و (تَقَحَّطُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)؛ یعنی خداوند متعال تجزیه پذیر است و چیزی است که روحی دارد و روحش هم تجزیه پذیر است. آیا به همین فهم عرفی باید بسنده کنیم؟ هرگز، بلکه همه مسائل عقل بین و صریح، باید قرینه کلام باشد و تفسیر با توجه به مبنای عقل صریح باشد که حجّت اساسی است. اگر موردی با آن عقل صریح مخالفت داشته باشد، باید توجیه شود. ما در این جا چنین چیزی نگفتیم و ممکن است پرسش در ذهنیت پیشین شما باشد که کسانی که این حرف ها را می زنند، به همان فهم عرفی بسنده می کنند. بنابراین، هرگز با همان فهم عرفی، یعنی با ترجمه واژه (رب) چنان تفسیری نمی کنیم؛ زیرا با این روش، همه جا به اشکال برمی خوریم. در خیلی از موارد اساساً قرینه بین عقلی در کنار آن هست، ولی در عبارت، مثلاً گفته شده است که باید آن قرینه رعایت شود. بنابراین، منظور این نیست که فهم عرفی کفایت می کند و نباید به تجزیه و تحلیل عقلی و تجزیه عقلایی توجه کنیم، بلکه هم چنان که بارها گفته ایم عقل صریح جایگاه خود را در همه جا دارد و از وحی هم با توجه به همان عقل صریح استفاده می شود؛ یعنی اگر وحی با عقل صریح مخالف باشد، آن ظاهر عرفی که استفاده می شود حتماً باید توجیه شود.

پیشنهاد می کنم بحث فلسفه اسلامی از بحث عرفان اسلامی تفکیک شود؛ به طبع روش شناسی فلسفه اسلامی با روش شناسی عرفان اسلامی متفاوت است؛ در حالی که نمونه هایی که آوردید برخی از فصوص یا ممدالهم بود که به طبع، با یک روش شناسی خاص به آن نتیجه رسیده اند؛ به گونه ای که اگر روش شناسی عرفان نقد شود، می توانیم به حقایق یا بطلان مدعاهای آنها برسیم. از این رو، تفکیک روش شناسی فلسفه، از روش شناسی عرفان در این بحث ها لازم است. اما دو پرسشی که از شما دارم این است که به فرض با روش شناسی فلسفه به آموزه ای رسیدیم و از طرفی با روش تفسیری، به یک برداشت قرآنی دست یافتیم و این دو با هم ناسازگار بودند و آن گاه درباره خود آن آموزه فلسفی و نیز آن تفسیر اختلاف نظر بود، این تعارض را چگونه باید حل کرد.

درباره مسئله اول، یعنی تفکیک میان روش شناسی عرفان و فلسفه، حق با شماست، ولی بنده از اسفار هم مطلبی را نقل کردم. البته. بهتر است که بیشتر در مورد حکمت متعالیه ملاصدرا بررسی ای داشته باشیم. بسیاری از بحث های ایشان بوی عرفان می دهد. در موارد بسیاری از خود اسفار و نیز در شعر هشتم از کتاب مشاعر، حتی می گوید: آن چه تاکنون گفتیم براساس علیّت و معلولیت بود، اما پروردگار مرا هدایت کرد به این که خیر، مطلب غیر از این است و چیزی جز وجود و تطوّرات و نشأت وجود، تحقق ندارد که آن تطوّرات هم جز خود وجود نیست؛ یعنی حکمت متعالیه به یک معنا، به همان عرفان ابن عربی رسیده است. از این رو، گاهی مبانی مخلوط می شود و گرنه همان گونه که فرمودید بهتر این است که آن تفکیک رعایت شود. اتفاقاً در الفوائد النبویّه که در مدینه و در پاسخ یکی از مدرسان قم نوشتم، این موارد از هم تفکیک شده اند؛ برای نمونه، این که ارتباط با حضرت حق در عرفان و در فلسفه چگونه است. در آن جا اشکالی به فلسفه شده است و مسئله علیّت حضرت حق به معنای علت تامه تخلف ناپذیر از معلول، بررسی شده است. به هر حال، این تفکیک را باید در نظر بگیریم، ولی این که مقداری آمیخته با هم بحث کردم، برای این است که در نهایت این گونه است که به اصطلاح در حکمت متعالیه هم به عرفان ابن عربی رسیده اند.

اما اگر در مواردی براساس تعقل در مسئله ای اختلاف پیش آمد و یا مفسران در تفسیر آیه ای از قرآن اختلاف داشتند یا خود انسان

به مطلبی رسید که پژوهش های تفسیری و مسائل معقول خودش با آنچه را که از این آیه برداشت می کند، ناسازگاری داشت، یعنی با همان عقل صریح حرکت کرد و به نتیجه ای رسید که با آنچه خودش از آیه می فهمد، مخالف بود، روشن است که در چنین موردی باید توجیهی برای آن آیه بیاورد؛ زیرا اساس تعقل محفوظ است.

اگر کسی به واقع با عقل صریح، مطلبی را فهمید و ظهور آیه بر خلاف آن فهم بود، به طبع باید توجیه کند. البته، مورد و مصداق آن فرق می کند؛ یعنی اگر مواردی بود که بنده گفتم، حرفی نیست، اما اگر مثال های دیگری در نظر شما هست، مطرح کنید تا چگونگی آن مشخص شود. آن چه گفته شد حالت کلی مسئله است، برای نمونه، در (وَجَاءَ رُكُوكٌ)، باید معیار تفسیری را که عقل بین در کنارش باشد، مراعات کنیم. پس اگر خلاف آن معیار عقلی از (وَجَاءَ رُكُوكٌ) چیزی به دست آوردیم که با عقل صریح و بین سازگار نبود، باید آیه را توجیه کرد.

البته، از نظر بیان مصداق، موردی در قرآن کریم به نظر بنده نمی آید که عقل صریح با آن مسئله با توجه به ضوابط تفسیری، همانند: رعایت کردن همان عقل، رعایت شأن نزول، رعایت لغت، رعایت قرینه های قرآنی و حدیثی به دست می آید، متضاد باشد؛ چون در معیار و ضوابط تفسیری باید عقل بین لحاظ شود، ولی اگر چنین موردی باشد و کسی با این روش پیش برود، آن گاه چون فرض این است که تعقل شده است، نمی تواند از تعقل خود دست بردارد. شاید گفته شود به دلیلی تعقل شما صحیح نیست و از این رو عقلانی بودن مطلب از او گرفته شود، وگرنه تا وقتی یک عاقل با عقل صریح خود چیزی را فهمیده است و آیه هم مورد اختلاف است و آن چه خود از آن آیه فهمیده است با عقل صریحش تفاوت دارد، او نمی تواند از عقلش دست بردارد و به طبع توجیه می کند؛ زیرا این قرآن را هم با همان عقل خود پذیرفته است.

یکی از دغدغه های مهم حضرت عالی اختلاف های میان بزرگان عقلی بود. یکی از عوامل پیدایش اختلاف، روش شناسی فلسفی و روش شناسی تفسیر است. جالب این که در هر دو روش شناسی هم اختلاف وجود دارد؛ برای مثال، یکی از دست آوردهای عقل صریح اصل علیّت است. به هر حال، در اصل علیّت، اختلاف نظر وجود دارد. خود حضرت عالی هم در برخی از نوشته هایتان، تحلیلی از اصل علیّت دارید که با تحلیل [برای مثال] ملاصدرا یا غزالی از اصل علیّت تفاوت دارد. پرسش این است که علیّت به کدام معنا را مبنای معرفت می دانید؛ همین اختلاف ها سبب می شود که دست آوردهای فلسفه متفاوت شود. در روش شناسی تفسیری هم همین مشکل وجود دارد؛ برای نمونه در میان نشانه شناسان غربی، پیرس ادعا می کند که نشانه ها، بی نهایت معنا دارند؛ یعنی از یک لفظ می توانید به بی نهایت معنا برسید. شبیه همین ادعا را امام محمد غزالی در معیار العلم دارد و معتقد است که براساس دلالت های سه گانه، دلالت التزامی یکی از مواردی است که معنا و تعریف واژه را برای ما روشن می کند و دلالت التزامی هم بی نهایت است؛ چون یک معنا، بر یک چیز دیگر دلالت التزامی دارد و آن هم، بر چیزی دیگر و همین طور تا آخر. یکی از اختلاف های جدی میان امام محمد غزالی و فخر رازی در همین بحث است.

با توجه به اختلاف های روش شناختی در عرصه تفسیر و فهم متن که متن دینی را هم شامل می شود و اختلافی که در روش شناسی فلسفی هست (البته منظور میناگرایی است؛ گرچه برخی اساساً میناگرایی را رد می کنند) این است که همان کسانی که بدیهیات را قبول دارند، در معنای این بدیهیات با هم اختلاف نظر دارند و همین اختلاف ها به اختلاف در تفسیر می انجامد، روش پیشنهادی شما مشکل را حل نمی کند؛ چون روش شما اختلاف را در مبنای روش شناسی تفسیری حل کرد و شخصی می تواند بگوید: من اساساً مبنای شما را در این روش شناسی قبول ندارم و معتقدم دلالت های التزامی در تشخیص معنا هم نقش دارد یا مثلاً علیّت به یک معنای دیگر مبناست. در این صورت، به طبع آن روشی هم که برای حل اختلاف و پرهیز از عقل غیر صریح و امثال اینها، ارائه دادید، به ظاهر راه گشا نباشد.

منظور ما این نبود که با این روش، به یقین تمام اختلاف ها حل می شود. این یک آرزو است که با یک روش، تمامی اختلاف های موجود حل شود. حال، به دلایل گوناگونی چنین اختلاف های حل ناشدنی نیز وجود دارند، ولی این که می گوئید: در همان روش عقلانی و نیز در استفاده از قرآن، روش شناسی های مختلفی هست، باید گفت: همان روش ها را در هر دو جهت باید با همان عقل بین و صریح محاسبه کرد و دید از روش های مختلف موجود، کدام یک با معیار عقل بین سازگار است؛ زیرا اساس، همین حقیقتی است که در وجود ما هست؛ همین حقیقتی که (نور) یا (حالتی از حالت های نفس)، یا... است. آن چه همگان می پذیرند این است که نیرو و قوه ای در وجود آدمی هست که با آن کارهای زندگیمان را انجام می دهیم. حال، در مورد اختلاف روش ها، با همان قوه باید روش شناسی های مربوط به تعقل را بررسی کرد تا به اتفاق به صحیح بودن فلان روش رسید و آن گاه، باید بر اساس آن روش عمل کرد.

در بسیاری از موارد فقیه یا مفسر یا متکلم در برداشت از معارف دینی خطا می کند و این امری عادی است. فرمودید: ما باید وحی را مقدّم بداریم، در حالی که در این برداشت ها هم خطا وجود دارد. بنابراین، باید پیش شرطی بگذاریم و برای مثال، بگوئیم که اگر به فلان نتیجه نرسید، حجت است. مطلب دیگر این که در مواردی که میان عقل و شرع تعارض شد (بر فرض امکان تعارض) چه باید کرد؟

پیش از این، پاسخ مسئله تعارض داده شد، اما این که گفتید: هم چنان که در استفاده از وحی در فقه اختلاف هست، در استفاده از عقل هم در روش عقلانی اختلاف هست، می گوئیم: اتفاقاً چون چنین است، اشکالی به این روش نیست. باید گفت: هم چنان که در استفاده از وحی، به ویژه در فقه اصطلاحی ما اختلاف هست، در استفاده از عقل هم اختلافی پیش می آید. آن جا که اختلاف در فقه هست مشکلی ندارد و آن جا که در استفاده از عقل، اختلاف وجود دارد، هم مشکلی نیست. حکم هر دو، یکی است؛ چرا این اختلاف

را دلیل ناامنی مسیر عقلانی مصطلح می دانید، ولی درباره فقه چنین حرفی را نمی زنید. پس، در فقه هم، اختلاف به این معناست که معلوم نیست به واقع رسیده باشند یا یکی از آنها به واقع رسیده است و یا همه آنها به واقع نرسیده اند. البته، اینها براساس عمل به تکلیف، از وحی استفاده کرده اند، ولی در برداشت ها اختلاف کرده اند که گفتیم اختلاف در برداشت ها مشکلی ندارد.

اما در مسائل عقلانی، آن جا که عقل صریح مورد اتفاق است، در اختلاف این گونه موارد گفته شد که باید دید آیا وحی در آن موارد حرف روشنی دارد یا خیر؟ در باور ما، در مسائل اعتقادی وحی یک دست است. در بسیاری از روایت ها این گونه است؛ برای مثال، گویا حضرت رضا(ع) خطبه های حضرت امیر(ع) را از حفظ دارند و بیان می کنند؛ زیرا کاملاً با یک دیگر تطبیق خاصی دارند. در عین حال، اگر آن جا هم بر اساس تکلیف که، استفاده کردن از وحی و تعقل در وحی است، اختلاف نظری پیش بیاید، مسئله ای نیست. مشکل آن جاست که به وحی ارزشی ندهیم و عقل هم صریح نباشد و با تعقل خاص خود حرکت کند. این راه ناامن است، در حالی که راه امنی را خود عقل پیش ما گذاشته است و آن این است که باید از وحی بهره برداری شود. و حرکت کردن در مسیر ناامن، با توجه به اختلاف های بین میان نفی و اثبات در بیشتر مسائل مهم و رها کردن مسیر امن، به حکم خود عقل پسندیده نیست.

به نظر من، هنوز ابهام های این بحث برطرف نشده است. من برای این که جایگاه این ابهام را در این بحث نشان دهم، عرض می کنم: ۱/ گاهی عقل سلیم حکمی می کند و شرع براساس همان حکم عقلی حکم می دهد؛ در این جا هیچ تعارضی وجود ندارد؛ ۲/ گاهی عقل سلیم حکمی می کند و ظاهر نقل بیان دیگری دارد. در این جا هم باید ظاهر نقل را تأویل برد؛ ۳/ گاهی عقل غیرصریح حکمی می کند و ظاهر نقل یا صریح نقل براساس فهم عرفی، خلاف حکم عقل غیرصریح حکمی دارد؛ به نظر من، محل اختلاف در این جاست. شما هم درواقع، در این محور بحث می کردید، اما پرسش این است که عقل غیرصریح چیست و چه معیاری دارد؟ در پاسخ به پرسش، فرمودید: عقل صریح یعنی عقلی که بین و روشن باشد، اما به نظر من، این بیان، اشکال را حل نمی کند. بین و روشن به چه معناست؟ بین یعنی آنچه که منطق دانان می گویند؛ مثلاً این که از اولیات باشد. اگر نتایجی که از اولیات به دست آوردیم، ترکیب شوند و به نتیجه جدیدتر برسیم، آیا هنوز هم بین است؟ اگر این باشد که هنوز بین و روشن نشده است. اگر تنها به آن اولیات برگردد، آن گاه در مصداق هایی که شما فرمودید اختلاف هست، به نظر می رسد اینها از نوع اختلاف عقل غیرصریح با نص یا ظاهر قرآن باشند.

در آیه (وَإِذَا رَأَوْا تَاوِيلَ آيَةٍ) (جاء رُكْبًا) را تأویل می بریم. آیه می گوید: خدا می آید، ولی ما می گوییم: خدا جسم ندارد؛ پس، آیه را تأویل می کنیم. حال، به چه دلیل خدا جسم ندارد؛ آیا عقل صریح این را می گوید یا عقل استنتاجی؟ قطعاً عقل استنتاجی این را می گوید؛ یعنی ما استدلال می کنیم که امکان ندارد خدا جسمانی باشد. وقتی این امر ثابت شد، آن گاه می گوییم: عقل غیرصریح حکمی کرده است که صریح قرآن، مخالف آن است. از این رو، آیه را تأویل می بریم. اگر این گونه است ادعای فیلسوف هم همین است. فیلسوف می گوید: هر جا عقل صریح من، کم کم به جاهایی برسد که با ضوابط استنتاجی معتبر پیش رفته و هرچه این نتیجه از ذهن من دور باشد، اما چون ترتیب مقدمات را کاملاً رعایت کرده ام و از بدیهیات شروع کرده و نتایج را براساس این بدیهیات به دست آورده ام، پس این روش، اعتبار قطعی دارد.

بنابراین، اگر ظاهر یا نصی، خلاف این را بگوید، باید آن نص را تأویل برد. مثالی از بحث های غیرفلسفی می آورم تا اصل مطلب روشن شود. در هندسه، همه جا می پذیریم که مجموع زوایای داخلی یک مثلث مسطح ۱۸۰ درجه است. آیا این به واقع بدیهی است؟ بدیهی نیست، بلکه هندسه اثبات می کند. حال، اگر متن دینی خلاف آن را بگوید، ما چه می کنیم؟ روشن است که آن را تأویل می بریم.

در موضوع ارث، اگر محاسبه ها به گونه ای بود که با محاسبه های ریاضی سازگاری نداشت، در این جا دو مسئله وجود دارد؛ یکی این که این ظاهر، همان است که ما در متن واقع می فهمیم؛ گاهی هم بحث این است که ارث را بر اساس این باید عمل کرد. بحث دوم، مشکلی ندارد و فقیهان نیز همین گونه عمل می کنند، اما آیا ظاهری که من از آن می فهمم، همان است که واقع این را می گوید؛ در حالی که علم حساب دقیقاً با آن مخالفت می کند. به نظر من، اگر این گونه بگوییم، آن گاه خیلی از مباحث جنجالی می شود. درواقع، مثل میدانی نباید باشد که در دو طرف گود باشیم.

بلکه باید وارد میدان شویم و هر یک را بررسی ریشه ای کنیم، نه این که آخر مسئله را بگوییم، اما به مبادی آن توجه نکنیم. به فرض، وقتی مرحوم آخوند در بحث علیّت ادعا می کند که اصالت با وجود است، این یک بحث مستقل می شود و براساس آن نتیجه می گیرد که معلول باید عین ربط به علت باشد؛ زیرا معلول است و معلول هم عین ربط به علت است، اما این معلولی که عین ربط به علت است، با نظام مشائی که بحث علت و معلولی را مطرح می کرد فرق دارد. حال، چه بسا کسی بگوید عارفان هم می گویند: معلول عین ربط به علت است. ۱۲ البته کسانی مانند علامه طباطبائی به تطوّر وجود تصریح می کند و می فرماید: معلولی که عین ربط است، هیچ حکمی برای خود ندارد. آن گاه چگونه می توان گفت چیزی که هیچ حکمی برای خود ندارد، عین همان حقیقت است. پس تفصیلی دارد و اگر تفصیل بیان شود، آن گاه جنجال داخلی راه می افتد یعنی بحث دو طرفی می شود و هر دو باید فیلسوفانه حرف بزنند. دیگر این جا بحث از ظاهر آیه یا صریح آیه نیست؛ چون بحث در مبادی است که بنا شد هر دو حجّت آن را بپذیریم. بنابراین، به نظر می رسد اگر عقل صریح با تعریف درستی مطرح نشود، هم چنان نزاع میان دو گروه (به تعبیر من) فیلسوفان به اصطلاح رسمی، و فیلسوفان غیررسمی که خود ادعای فلسفه ندارند، ولی در حقیقت تفلسف می کنند، باقی خواهد ماند. درواقع، نزاع مبنایی است.

بنابراین، در تقسیمی که ارائه کردید: ۱. اگر عقل صریح ما، ۱۳ مطالبی را گفت و وحی هم همان مطلب را داشت در این صورت توافق حاصل است؛ ۲/ اگر در موردی عقل ما با وحی مخالف بود، این خود به چند صورت تقسیم می شود:

الف) عقل صریح با ظاهر مخالف باشد. طبیعی است که عقل صریح بر آن ظاهر مقدم است. هم چنین گفته شد که در خود وحی نیز

این کار شده است؛ یعنی در مواردی که عقل صریح با آن ظاهر تخالف دارد، خود وحی همان موارد را بیان کرده است. در این جا هم، عقل صریح بر ظاهر مقدم است.

ب) اگر عقل غیرصریح ۱۴ با نص وحی صریح، مخالف شد. در این جا، در حقیقت، از نظر خود فرد، عقل، صریح است؛ یعنی هرچند عقل صریح به معنایی که بیان شد اختلافی در آن نباشد، که نیست، اما خود فرد دریافته است که مطلب صد در صد چنین است. وحی هم صریح است و خود فرد هم می پذیرد که صریح است و به نظر خودش، عقل در این مورد برای خود حکم جزمی کرده است. حال، اگر در چنین موردی این دو هم، مخالف شدند چه باید کرد؟ طبیعی است که وقتی برای خود فرد چنین حالتی، یعنی جزم قطعی عقلانی باشد، نمی تواند از عقلش دست بردارد. هم چنین او وحی را با همین عقلش پذیرفته است و در این جا هم برای خود او یک صراحت بیّتی دارد. اگر بخواهد از تعقل بیّن خود دست بردارد نمی تواند. بنابراین، نص را توجیه خواهد کرد.

البته، اگر به چنین فردی گفته شود که عقلای دیگر غیر از شما در این باره چیز دیگری گفته اند و به او یادآوری کردیم که صراحتی که به ذهن او آمده، اشتباه بوده است و عقلای دیگر بدهت آن را قبول ندارند و نص معتبری که خود او هم قبول دارد برخلاف آن است، اگر با این تذکرها، آگاه شد، باید در کار خود فکر کند، اما اگر فردی با یقین و با استدلال خود به حقیقتی رسیده است و آن را با نصی هم مخالف نمی بیند، به طبع به یقین خود عمل می کند و نمی توان به او گفت که به یقینش عمل نکند و به این عقل صریحی که برای خودش درک کرده است ملتزم نباشد. اگر نصی برخلاف درک او بود و از طرفی هم نخواست از وحی دست بردارد، بی گمان باید این نص را توجیه کند و در این حرفی نیست. البته، گاهی از خارج گفته می شود که اگر نصی داشتیم و از طرفی عقلای بزرگ در آن مسئله اختلاف داشتند باید توجه داشت که در آن جا بدهتی در کار نیست؛ زیرا اگر بدهتی باشد، این بزرگان در آن مسئله چنین اختلافی در نفی و اثبات روا نمی داشتند.

بنابراین، اگر کسی از موضوع آگاه شد، نص را ترجیح می دهد، وگرنه اگر مسئله ای میان انسان و وجدانش و عقل او و خدایش، یک روشنی فوق العاده ای داشت و این تذکرها را نیز نپذیرفت، به طبع به عقل خود عمل کرده و نص را توجیه می کند و اگر اعتقاد به مقدّماتش هم نداشته باشد و به واقع هم، اشتباه کرده باشد، مسئله ای برای او نیست و تنها از نظر دیگری اشتباه کرده است، ولی چون مقصر نیست، در قیامت هم مشکلی ندارد.

حال، درباره معیارهای اسلام، یعنی اثبات خدا، توحید، اثبات نبوت و مسئله معاد جسمانی ۱۵ می گویند: اگر کسی همه این معیارها را قبول نداشت، نمی شود حکم اسلام را به او نسبت داد. در عین این که اگر کسی این معیارها را قبول نکنند، به این دلیل که به راستی عقل وی، او را به این جا کشانده که وجود خدا را نمی فهمد، او مسلمان نیست، ولی ناراحتی هم برای او نیست؛ زیرا نمی فهمد که خدا یکی است. و هم چنین چون پیامبر اسلام را قبول ندارد، مسلمان نیست و حکم اسلام بر او بار نمی شود، ولی وقتی با عقل بیّن و صریح خود، دلیلی بر پیامبر بودن کسی نیافت، هیچ مسئله ای هم ندارد؛ حکم اسلام بر او بار نمی شود، ولی از آن طرف نیز راحت است. بنابراین، اگر کسی مقصر نبود و در چنین موردی، درواقع هم نص، نص بود و از طرفی با واقع هم منطبق بود و در چنین فرضی این نص با تعقل او مخالفت داشت و تذکرها هم نتیجه ای نبخشید، هیچ اشکال ندارد و باید به تعقل خود عمل کند و باید به نتیجه ای که از طریق استنباطات عقلی به دست آورده ملتزم باشد. پس، هرچه بر عقل های صریح و درک های بیّن استوار باشد، پذیرفته می شود؛ یعنی هر آنچه که انسان با عقل صریح بفهمد و آنچه به این عقل صریح استوار باشد، هر چند برای عقل فرد مشخص نباشد، ولی با چنین صغری و کبری هایی، به نتیجه ای برسد، یافته های این عقل صریح قبول است و باید قبول شود. اما این که گفته شد: این خود نوعی فلسفی حرکت کردن است، درست است. معمولاً افرادی که با من بحث کرده اند، گفته اند: خود این طرز تلقی شما فلسفه است و شما فیلسوفانه حرف می زنید، بله باید محققانه سخن گفت: اگر در این مسائل، کسی بخواهد تقلید کند، نباید وارد این مسائل شود و اگر بخواهد تحقیق کند، می گوید: (إِذَاكَ أَنْ تَنْسَبَ رَجُلًا مَادُونَ الْحِجَةِ فَتُصَدِّقُهُ فِي كُلِّ مَا قَالَ). این امر، ارشاد به حکم عقل است. یعنی در حقیقت، باید دو طرف قضیه را نادیده گرفت و به آن چه تعقل ما را به آن می رساند، بسنده کرد. اگر کسی مبنایی مانند اصالت وجود، یا وحدت وجود و نه وحدت تشکیکی، بلکه وحدت اطلاقی را که برای او قطعی شده است، اختیار کند و میان خود و عقل و وجدانش، بر آن اساس نتیجه بگیرد، اگر کسی توانست در اصالت وجود خدشه می کند، وگرنه هیچ خرده ای بر او نیست. بنابراین، باید براساس تعقل حرکت شود.

اما گفته شد که هیچ عاقلی آن حرف را نمی زند. اتفاقاً در صفحه ۳۷ ممدالهمم ۱۶ آمده است که براساس عرفان، که ریشه عقلانی دارد، به جایی می رسیم که موجودات و آنچه هست، هم ربط است و هم ربط نیست؛ یعنی کسی نمی تواند جز خود وجود را ربط بداند و حتی اگر صحبت از ممکن الوجود می شود، از باب سرگرمی است.

اگر مراد از این عبارت، این باشد که بقیّه واجب بالغیر باشند که این از باب سرگرمی نیست. در کتاب ممدالهمم آمده است: (خلاصه بحث سرانجام فلسفی می شود نه عرفانی، چه عارف به برهان صدیقین وجود می بیند و بس که وحدت بر همه قاهر است و تعیّنات مظاهر که به ظاهر کثرت آور است، مقهور در وحدت است... و تدلیات صرفه اند و روابط محضه. بلکه در حقیقت ظاهر و مظهر و متجلی و مجلی هم و اگر عارف گوید امکان، یعنی وجودات، ربط محض به قیوم خودند. خلاصه، حکیم منطقی امکان استعدادی را در ماده و دیگر امکانات را، جهات در نسبت می گیرند و عارف امکان را وجودات متکثره که ربط محضند و جز واجب نیستند. و چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است، وجوب است و بحث در امکان از باب سرگرمی است). ۱۷.

بنابراین، اگر عقل صریح و بیّن ما با نص صریح مخالف بود، به طبع وقتی عقل به حقیقت چنان صراحتی داشته باشد، شخص پای بند به عقل نمی تواند از عقل خود دست بردارد و باید یا متن را توجیه و یا رد کند. به باور ما، چنین چیزی وجود ندارد و کسی که چنین فکر کند، می توان با او بحث کرد تا آن قطعیتی که در نظر او هست، از او گرفته شود.

درباره معیاری که مطرح کردید، یعنی عقل صریح و بیّن، با وجود اختلاف هایی که میان فیلسوفان و برخی صاحب نظران در برداشت

از متون هست، شما محکمه را جایی بردید که خود، معرکه مشکلات است. فرمودید: باید به عقل صریح و بین مراجعه کرد. خود این عقل صریح و بین چیست؟ در تاریخ فلسفه، نخبگان عقلی و فیلسوفانی هستند که آنان را می‌شناسیم؛ در فلسفه به معنای عام آن هم، خیلی از افراد فیلسوف هستند. وقتی فیلسوفی سخن می‌گوید، نمی‌خواهد مسئله‌ای بگوید که دیگران او را مسخره کنند یا این که حرف ابلهانه‌ای بزنند؛ او هم به گونه‌ای تفلسف می‌کند که مقتضای مفهوم سخن او منطبق با عقل صریح و بین باشد. اما در خارج، نمی‌توان چند اصل مسلم و بدیهی مشترک (حتی اصل علیّت) را در کل مجموعه آرای فیلسوفان پیدا کرد. مگر به همان اجتماع نقیضین بسنده شود که آن نیز دردی را درمان نمی‌کند. پس، در عالم واقع، اختلاف‌های نخبگان عقلی به شکل تباینی است. اشاره شد که خداوند متعال هر کسی را به مقتضای عقل خودش عقاب می‌کند. اگر کسی برابر سخن شیخ انصاری که اگر یقین قطعی انسان چیزی را نشان داد، همان برای او منجز است، عمل کند، مشکلی حل نمی‌شود. خداوند متعال این عقل را برای هدایت به ما داده است، نه این که هر کسی هر چیزی دریافت، براساس همان حرکت کند. شما اتفاقی را که در خارج افتاده است، به عقل صریح و بین مستند می‌کنید؛ در حالی که ما مصداق‌های احکام چنین عقل صریح و بین را در خارج به ندرت می‌بینیم. پس، این مشکلی را حل نمی‌کند و تنها نوعی کلی‌گویی است که عقل باید صریح و بین باشد. پس، ما نمی‌توانیم این را به معدّرت و مُتجَرّبت برگردانیم.

ملاک کاشفیت این حجّت که خداوند در من قرار داده است، به واقع چیست؟ اگر ملاک این باشد که بخواهد حقیقتی را نشان دهد، آن حقیقت و واقعیت که نمی‌تواند چندگانه باشد؛ در حالی که در عمل و در خارج این حجّت، این گونه ظهور و بروز کرده است. به نظر من، اگر شما عقل را می‌خواهید ملاک قرار دهید، چنان باید ملاک‌ها ریز و مستند و مورد اتفاق باشند که بتوانند مسئله‌ای را حل کنند. به نظر می‌رسد که مجموع پرسش‌های طرح شده نیز به گونه‌ای به همین نکته اشاره داشتند که عقل صریح و بین یک مفهوم کلی است و باید مصادیق و شروط آن بیان شود. به نظر من، تاکنون دست کم در این حوزه‌هایی که ما می‌شناسیم، کاری جدّی انجام نشده است و اگر هم انجام شده، به نوعی خود آن هم از مباحث مورد اختلاف است.

آن چه گفتید، در تأیید مطلب ما بود؛ یعنی از همین طریقی که فرمودید می‌شود گفت که اگر فرد مورد نظر متوجّه بیان شما باشد، هرگز به آن قاطعیت نمی‌رسد. وقتی فرد می‌بیند در بیشتر مسائل مهم، بیشتر بزرگان عقلی اختلاف دارند، بسیار باید روی آن چه که می‌اندیشد، تأمل کند و نباید زود به یک نتیجه قطعی برسد. عقل بین یعنی عقلی که عموم عقلا بر آن اتفاق دارند و اندکی هم اختلاف دارند. عموم عقلایی که در جهت رسیدن به حق هستند، مسائل را بررسی می‌کنند و به یک اتفاق نظر می‌رسند. البته، این اتفاق نظر در هفت یا هشت مسئله بیشتر نیست. از این رو، اگر با همین مسائل روشن و بین به منبعی رسیدیم که آن را به حکم همین قواعد قطعی اولیه بی‌خطا دانستیم، نباید از آن غفلت کنیم. هم چنین با توجه به این که مخاطبان در این موارد بیشتر کسانی اند که وحی را پذیرفته‌اند و از نظر عقلی هم نمی‌گویند که فهمشان عین واقع است، لذا اصرار دارند که از وحی غفلت نشود. راه امن، همین است و از این باید استفاده شود.

پس، اساس بحث‌هایی که ما در مسائل مختلف داریم، برای کسانی است که از این مرحله گذشته‌اند و به هر صورتی، وحی را با واقع منطبق دیده‌اند. از این رو، می‌گوییم: حال که وحی را با واقع منطبق می‌دانید و با توجه به اختلاف‌های زیادی که در بیشتر مسائل مهم با هم دارند، اگر مسئله‌ای در وحی نص بود، شما در استدلال خودتان که فکر می‌کنید به یقین رسیده‌اید، تجدید نظر کنید و بیشتر به وحی ارزش بدهید. سر سخن با کسانی است که وحی را پذیرفته‌اند، وگرنه اگر اصل مسئله جدای از این جهت بررسی شود، باید تنها به مستقلات عقلی و آنچه بر آنها استوار می‌شود تکیه کرد. دو نفر یا دو گروهی که در رسیدن به حقیقتی به تفاهم می‌رسند، وقتی هر دو در استفاده از این مستقلات عقلی هم رأی شدند، باید به آن بها داده شود.

درباره مسئله علیّت باید گفت که اصل علیّت مورد اتفاق است و تنها کیفیت علیّت مورد بحث است. با آن اصول استوار قطعی حرکت می‌کنیم و هرچه بر این اصول استوار شد، می‌پذیریم. پس، اگر به وحی رسیدیم، آن گاه مسائل اختلافی مانند چگونگی علم خدا یا چیستی روح نباید انسان را بدبین کند یعنی انسان نباید واهمه داشته باشد که از طرفی وحی را پذیرفته است و از طرفی، این مسئله اختلافی است. باید درباره آن تأمل کرد و در این مسیر خود را به هیچ قیدی مقید نکنیم. حتی اگر به واقع برای کسی از نظر عقلانی چنان مطلب بین بود؛ برای مثال، نبود خدا برای او همچون ضرورت ریاضی بود، بحثی نیست. پس، معیار مشخص شد. معیار عقل صریح است و مقصود از عقل صریح نیز مستقلات عقلی است و آنچه بر مستقلات عقلی استوار شود. در جریان بحث با هر کسی، باید توافق حاصل شود. در این که موردی خاص از مستقلات عقلی هست یا نه، حتی بزرگان منطق با هم اختلاف فوق‌العاده‌ای دارند. این نشان می‌دهد که نتوانستند خواسته‌شان را انجام دهند و مغرض هم نبودند. آنان خواسته‌اند براساس منطق حرکت کنند، ولی در حرکتشان میان نفی و اثبات با یک دیگر تضاد دارند. این تضاد نشان می‌دهد که نتوانسته‌اند در مسیر صحیح حرکت کنند. اگر در این بحث‌ها، به توافق رسیدیم که ادامه می‌دهیم، ولی اگر به توافق و به واقع نرسیدیم، مسئله‌ای نداریم.

در خلال بحث شما فرمودید که باید بر اساس امور یقینی عمل کرد. همه فیلسوفان توافق دارند که براساس بدیهیات عقلی، وحی الهی معتبر است. البته به نظر من، تفاوت در این است که کسی راهی را رفته و مسائلی برای او جزو بیّنات شده است و براساس آنها نص و آیات الهی را فهم کرده است، در حالی که دیگری این راه را نرفته است یا درواقع، مواردی که برای او جزو بیّنات عقلی است، متفاوت است. از این رو، با این اندوخته که به سراغ متن الهی می‌رود، چیزهایی را متوجه می‌شود که با دیگری متفاوت است. برای مثال، درباب مسئله معاد، عده‌ای مبانی خود را مطرح کردند و برای رسیدن به حقیقت حرکت کردند و به این نتیجه رسیدند که در روز قیامت محال و ممتنع است که با عالمی روبه‌رو شویم که در آن ماده‌ای همچون ماده دنیایی وجود داشته باشد. براساس همان اصول بین بدیهی عقل که ما هم قبول داریم که از آن جا باید شروع شود، تلاش هم کرده‌اند که خطا نکنند. به طبع همان گونه که

جناب استاد هم پذیرفتند، اگر ظاهر بعضی از آیات این است که معاد، جسمانی است، نباید حمل بر معاد جسمانی کند، بلکه آن آیات را باید براساس اصول عقلی که به آنها رسیده است به گونه ای فهم کند که با یافته های عقلی خودش هم آهنگ و موافق باشد. نکته دیگری که ممکن است محل اختلاف تلقی شود، این است که چگونه باید عمل کرد. اگر دو نفر به این صورت که گفته شد اختلاف دارند، ما که هنوز این راه را نرفته ایم، چه باید بکنیم و کدام راه را برگزینیم؛ زیرا دست آوردها مختلف است. فکر می کنم بدون طی کردن مسیر عقل، وقتی با وحی مواجه شویم، چنان که در تاریخ هم داشته ایم که نص گرایان، مثل حنابله، ظاهریه، اخباریون و... وقتی این راه را رفتند و با خلوص نیت خواستند مطالبی را از نص استفاده کنند، دست آوردهایشان مختلف شد. کدام یک از این راه ها صحیح تر و مطمئن تر است. توصیه بیرونی به این فرقه ها چگونه باید باشد؟

شما در هنگام طرح پرسش، نرخ را هم تعیین کردید و فرمودید که در کلیات بحثی نداریم و تنها باید حرکت عقلانی باشد. و سپس فرمودید: در مواردی، افرادی حرکت عقلانی کرده اند و به جایی رسیده اند و برخی دیگر، حرکت عقلانی نکرده اند و از وحی چیز دیگری فهمیدند و در نتیجه، اختلاف شده است. سخن ما این است که همان که می گوید وحی غیر از آن حرف را می زند، مدعی است که حرکت عقلانی کرده است، یعنی در تمام این مسائلی که به عنوان دلیل عقلی در مبانی آمده است، حرف دارد، یعنی قبول ندارد که مسائل بین فرض شده، بین باشد؛ زیرا خود افرادی که این کار را کرده اند و روش آنان نیز عقلانی بوده است، در این مسئله چیز دیگری گفته اند؛ یعنی مطلب برای آن شخص بین است، نه این که خودش بین باشد. گفته شد که اگر برای شخص بین باشد که به عنوان مثال خدا نیست، حرفی نداریم. ما این جا حرفی نداریم، روش عقلانی و روش بیانی را افرادی رفته اند و افرادی نرفته اند، بلکه از نص استفاده کرده اند و در نتیجه، چنین اختلافی به وجود آمده است، هرگز چنین نیست. همین مسئله معاد جسمانی را امثال آقا میرزا احمد آشتیانی و آقای آملی می گوید که جامع منقول و معقول هستند. آقای خوئی گفته است که اندیشه های دقیق اصولی دارد؛ یعنی برای کسانی که در مسیر مبادی عقلی رفته اند، آن مسئله بین بوده و بین هم هست و آنها به جایی هم رسیده اند. آنان براساس نص این قول را مطرح کرده اند، وگرنه جریان عقل چنین نبوده است.

این گونه نیست. اگر افراد یادشده از تعقل استفاده نکرده اند، پس آن که ذوقی حرف زده، از تعقل استفاده کرده است؟! باید تمام مباحث، مطرح و بررسی شود. باید موضوعاتی مانند: توحید، حدوث و قدم، علم و اراده حضرت حق، فاعلیت حضرت حق، معاد، حشر، مسئله بهشت که آیا قائم به نفس انسان است یا خیر، مسئله عذاب دوزخ که آیا عذب و خوش گوار می شود یا خیر و... به دقت بررسی شود و اگر مبانی عقلی استوار و بیانی در کار بود، ما هم دست برمی داریم. حاصل این بحث ها، آیا فلسفه جدیدی نمی شود؟

هرچه می خواهد باشد. هدف این است که اینها از نظر مبانی عقلانی بررسی شود. اگر به جایی رسید که عقل بین و صریح ما را به این جا کشاند، حتی اگر به بی خدایی کشانده شدیم، می پذیریم. ما آماده ایم که براساس مبانی عقلی، باورهای دینی را بررسی کنیم. پی نوشت ها:

- ۱/ سوره رعد(۱۳)، آیه ۱۹/
- ۲/ سوره فجر(۸۹)، آیه ۲۲/
- ۳/ سوره حجر(۱۵)، آیه ۲۹/
۴. سوره اعراف(۷)، آیه ۱۷۹/
۵. سوره سبأ(۳۴)، آیه ۵۴/
۶. البته، وحی بر اینها تکیه ندارد، بلکه وحی با اینها اثبات شده است.
۷. ابن عربی، محی الدین، ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم، با تعلیقه استاد حسن زاده آملی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۵۱۰، ۱۳۸۵.
۸. البته، گفته شد که هر کجا این چنین بوده است، خود وحی که درستی و گستره آن به حکم صریح عقل تثبیت شده است، آن را توجیه کرده است. از این رو، اگر در وحی مطلبی باشد که با عقل صریح ما مخالف باشد، با آن آن گونه که گفته شد معامله خواهیم کرد.
۹. سوره نوح(۷۱)، آیه ۲۴.
۱۰. سوره فاطر(۳۵)، آیه ۳۲.
۱۱. سوره فجر(۸۹)، آیه ۲۲/
۱۲. البته، این گونه نیست که مرحوم آخوند و دیگران بگویند که تطور الوجود عین الوجود است؛ هیچ فیلسوفی چنین حرفی نزده است.
۱۳. منظور از عقل صریح و بین، همان است که عموم عقلا درباره آن، درک روشنی دارند.
۱۴. عقل غیرصریح به این معناست که بزرگان عقلی در مسئله ای سخت اختلاف دارند. این اختلاف جدی که بزرگان میان نفی و اثبات دارند، نشان می دهد که مسئله بدها و صراحتی ندارد، وگرنه اگر بدها داشت که اختلاف در آن معنا نداشت.
۱۵. به معنای حشر اجساد بالیه و حشر از همین بدنی که پوسیده می شود. بر این امر، کسانی مانند آقای خوانساری، میرزا احمد آشتیانی و نیز عموم فقیهان ادعای ضرورت کرده اند؛ حتی در جلد سوم مصباح الفقهیه مرحوم خوئی، صفحه ۲۴۶ هم آمده است.

۱۶ . قیصری، داوود، شرح فصوص الحکم ابن عربی، تحقیق؛ حسن حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۴۲۴هـ.ق .
۱۷ . ممد الهمم، ص ۱۰۷