

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ.

## نسبت عقل و وحی

### در اندیشه آیت‌الله‌العظمی محمد صادق (ره)

چکیده

نزاع عقل و وحی، قدمت دیرینه دارد و پیوسته این پرسش انسان را به تأمل واداشته است که چه منبع متقن برای انسان در اعطای معرفت در باب هستی، آفریدگار هستی و قوانین حاکم بر هستی است؟ وحی آسمانی یا عقل بشری؟ این نزاع جلوه‌های متعددی چون نزاع عقل و نقل، علم و دین، فلسفه و دین به خود گرفته است. در دیدگاه آیت‌الله صادق (ره) طرح این نزاع و پرورش آن، ریشه در ادیان آموزهای تحریف شده و برداشت نا صواب از توانمندی‌های عقل بشری دارد. آموزه‌های تحریف شده شریعت‌های الهی را عقل سلیم بر نتابیده و پیشرفت دانش بشری به تکذیب آن پرداخته است. عقل خود بسنده بشری نیز پس از این رویداد خود را حاکم بلا منازع هستی در تمام زوایای آن اعلان کرده است.

در شریعت تحریف نشده اسلام، ناسازگاری عقل و وحی وجود ندارد، عقل، رسول باطنی و وحی، مکمل دستاوردهای معرفتی عقل و راهنمای انسان در حوزه‌های است که عقل بشری در آن دسترسی ندارد. تشویق اسلام به تفکر و مذمت انسان‌های که از این موهبت بهره نمی‌گیرند، یکی از بهترین دلایل سازگاری عقل و وحی است. واکاوی مفاهیم «عقل» و واژه‌های مترادف و مشابه آن در قرآن، بیانگر سازگاری و قرابت فطرت خدا خواه انسان و عقل او را نشان می‌دهد. و از سوی بر خلاف ادیان تحریف شده نه تنها گذر زمان و پیشرفت دانش بشری، آموزه‌های اصیل اسلامی را انکار نکرده است، بلکه همزمان به فهم بهتر بشر از آن و سپس احساس نیاز به وحی انجامیده است. بدین سان هر دو منبع معرفتی وحی و عقل در یک مسیر است و وحی پیشوای عقل و مکمل آن است. واژه‌های کلیدی: عقل، وحی، معرفت، منبع معرفتی، شناخت.

## مقدمه

نزاع میان طرفداران دو جریان شناختی مهم یعنی عقل و وحی، نزاع دیرینه و دراز دامنی است. اهمیت و گستردگی دو جریان مذکور، تأمل در باب رابطه عقل و وحی را به عنوان دو آبشخور اصیل معرفت انسانی، موضوع دقت اندیشمندان غرب و شرق قرار داده است.

این نزاع جلوه‌های دیگری نیز دارد، نزاع فلسفه و دین، علم و دین، عقل و نقل و... همه به عقل و وحی بر می‌گردد؛ علم، فلسفه، برهان، از آثار عقل هستند و شرع، دین، ایمان و نقل از آثار وحی.

در کل نگرش دانشمندان و متفکران اسلامی، در این خصوص به سه نگرش معتدل، افراطی و تفریطی، قابل دسته‌بندی است:

۱- عقل‌گرایی معتدل شیعه: پذیرش توانمندی‌های معرفتی عقل در عین باور به محدودیت‌های آن نسبت به وحی

۲- عقل‌گرایی افراطی معتزله: اعتقاد به توانایی گسترده عقل و مقدم داشتن مفاد عقل در هنگام اختلاف دلیل عقل و

شرع

۳- نص‌گرایی افراطی اشاعره: به شدت نص‌گرا و تقدم حکم نص بر عقل در صورت بروز ناسازگاری میان دلیل عقل و شرع.

پی‌گیری این مبحث در اندیشه صاحب تفسیر الفرقان (ره) به این جهت ضرورت و تازگی دارد که وی افزون بر آشنایی عمیق به علوم جدید و فلسفه، مبنا و محور کارش وحی ناب قرآنی و در پرتو آن سنت است. در این نوشته سعی خواهیم کرد پاسخ این پرسش‌ها را در اندیشه ایشان بیابیم:

۱. «عقل» و «وحی» از چه توضیح و تعریف مفهومی در دیدگاه ایشان برخوردار است؟

۲. حریم معرفتی عقل و وحی در نگاه ایشان کجاست؟

۳. اگر حوزه معرفت عقل محدود است، محدوده آن کجاست؟

۴. چه نمونه‌های از سازگاری عقل و وحی می‌توان یافت؟

۵. عامل یا عوامل ناسازگاری عقل و وحی در دیدگاه ایشان چیست؟

## مفهوم شناسی عقل

پیش از طرح هر گونه بحثی در باب نسبت عقل و وحی، باید دید آیا عقل و وحی در کلام صاحب تفسیر القرآن تعریف مشخص گردیده است؟ در میان آثار ایشان، «تاریخ الفکر و الحضارة» و «نقد بر دین...»، منسجم ترین مباحث را در باب نسبت عقل و وحی را در خود جای داده، ولی ایشان بیشتر به تعریف مترادف «عقل» یعنی «فکر» پرداخته است و تنها به این مقدار بسنده کرده است: «از فهم حقایق بوسیله انسان و بازداری او از

باطل به عقل یاد شده...» و در جای دیگر عقل را بیان دیگر از اندیشیدن دانسته است: «کما امر با اعمال العقل الذی هو عبارة اخرى عن التفكير (۴۸) مرة...»<sup>۱</sup>

در قرآن کریم و منابع روایی ما نیز «عقل» به معنای اسمی آن به کار نرفته و عقل در قالب فعل و دستور بکار بستن و ستایش آن یا سرزنش و بیان عاقبت بدی کسانی اطلاق گردیده که از این عطیه بزرگ الهی بهره نبرده‌اند.<sup>۲</sup> به همین جهت واژه‌های که گویای فعالیت عقلی است، در قرآن و روایات فراوان است و واژه‌های مترادف عقل گفتیم، قرآن کریم، تدبر<sup>۳</sup>، تفکر<sup>۴</sup>، تفقه<sup>۵</sup>، تذکر<sup>۶</sup>، نظر و عبرت آموزی<sup>۷</sup> را، به عنوان کارهای عقل، قلب و لب نام می‌برد. ولی الفاظی که در قرآن کریم برای انواع ادراک به کار رفته است، بسیار بیشتر از این‌ها و علامه طباطبایی (ره) آنها را بیشتر از بیست لفظ بر می‌شمرد.<sup>۸</sup>

نکته مهمی که در آثار صاحب الفرقان تحلیل و ابتکار تازه است، تأمل مفهومی و باز تعریف ایشان از واژگان قرآنی از جمله عقل است که کارکرد معرفتی دارد. این واژگان عبارت است از: روح، فطرت، عقل، صدر، قلب، لب، فؤاد. وی با تقسیم انسان به دو ساحت ظاهری و باطنی، واژگان فوق را مراتب هفت گانه باطن و وجوه باطنی او در برابر وجوه ظاهری که حواس پنجگانه است، قرار می‌دهد.<sup>۹</sup>

«روح» تعبیر عامی از بخش غیر محسوس کیان انسانی است<sup>۱۰</sup> و از ساحات و وظایف بخش‌های مختلف آن در قرآن کریم با واژگان متفاوت یاد شده است. از درک حقایق بوسیله انسان و بازداری او از باطل به «عقل»<sup>۱۱</sup> یاد گردیده است. و از تأمل، ژرف‌اندیشی، و تلاش برای درک بیشتر ناشناخته‌های واقعیت‌های حیات و فهم نیازمندی‌های

۱. محمد صادقی تهرانی، تاریخ الفکر والحضارة، بیروت، دار التراث الاسلامی، ۱۹۷۴، بی‌جا، ص ۱۳-۱۴.

۲. وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (ملک/۱۰)؛ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَانُوا فِي سَاءِ مَا أَصْلُ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ (انعام/۱۷۹)؛ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَدْعُو بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (بقره/۱۷۱)؛ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (انفال/۲۲)؛ أَلَمْ تَلَمْ تَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (حج/۴۶)

۳. أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا. محمد، ۲۴.

۴. قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ. انعام، ۵۰.

۵. رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ. توبه، ۸۷.

۶. كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ. ص، ۲۹.

۷. لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. يوسف، ۱۱.

۸. والألفاظ المستعملة في القرآن الكريم في أنواع الإدراك كثيرة ربما بلغت العشرين، كالظن، والحسبان، والشعور، والذكر، والعرفان، والفهم، والفقهاء، والدراية، واليقين، والفكر، والرأى، والزرعم، والحفظ، والحكمة، والخبرة، والشهادة، والعقل، ويلحق بها مثل القول، والفتوى، والبصيرة ونحو ذلك. الميزان في تفسير القرآن، ج ۲، ص ۲۴۸.

۹. محمد صادقی تهرانی، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن ج ۱، ص ۶۵.

۱۰. محمد صادقی تهرانی، تاریخ الفکر والحضارة، پیشین، ص ۱۴.

۱۱. ریشه «عقل» در کلام لغت‌شناسان قدیم مانند خلیل فراهیدی در کتاب العين و لسان العرب ابن منظور و دیگران نیز در هم تنیده با حبس و بازداری است. خلیل فراهیدی: «و العقلية: المرأة المخدرة، المحبوسة في بيتها و جمعها عقائل...» و عقلت البعير عقلا شددت يده بالعقال اي الرباط. خلیل الفراهیدی، کتاب العين، ج ۱، ص ۱۶۱؛ ابن منظور: «العقل: الحجر والنهي ضد الحمتق». لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۵۸.

به «فکر» تعبیر گردیده است.<sup>۱۲</sup>

«فطرت» زیربنای عقل انسانی است.<sup>۱۳</sup> خواهد آمد که ایشان نقش معرفتی فطرت را بسیار مهم می‌داند و فطرت تمایز بخش انسان و موجودات دیگر می‌داند.<sup>۱۴</sup>

«لب» نتیجه تعقل و تفکر و وصول به واقعیت و درک بی پرده از آن است. لب همان عقل پیراسته از ناخالصی‌ها و نا پاکی‌های هواست. درک ژرفای واقعیت به مدد لب، بر اساس میزان تلاش و کیفیت آن است.<sup>۱۵</sup>

«صدر» ظرف استقرار یافتن دستاورد عقلی و فکری فوق است. «صدر» با نور حقیقت و یقین توسعه و گشودگی می‌یابد.<sup>۱۶</sup>

«قلب» تعبیری است از تثبیت عمیق دستاورد فکری و عقلی در روح انسان از خلال ظرف صدر. و «فؤاد» تعبیر دیگری از قلب است.<sup>۱۷</sup>

پرسشی که ممکن است به ذهن رسد، نقش معرفتی قلب است که در آثار آیت الله علامه صادقی (ره) مطرح است. وی در این خصوص تصریح می‌کند: «آنچه اندیشیدن را برای انسان میسر می‌سازد، مغز اوست که جایگاه عقل انسان است و انسان با سایر حواسش توان توان اندیشه ندارد... و از سوی قلب جایگاه فطرت انسان است و همه نیروهای موجود در انسان به شمول عقل، کارگزاران قلب است.»<sup>۱۸</sup> این کاربرد قلب و عملکرد مشابه عقل و عمیق‌تر از آن، در ادبیات دینی ما بویژه در قرآن کریم، متداول است و ایشان در جای جای تفسیر الفرقان و دیگر آثارش به آن استناد می‌کند: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا»<sup>۱۹</sup>؛ «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»<sup>۲۰</sup>. به همین جهت نقش معرفتی قلب در دیدگاه ایشان بسیار بیشتر از دیگر ابزار معرفتی از جمله عقل است: معرفت تا هنگامی که به قلب نرسد، معرفت متقلبانه است؛ در عین حالی که از درجات متفاوتی برخوردار است.<sup>۲۱</sup>

<sup>۱۲</sup> محمد صادقی تهرانی، تاریخ الفکر و الحضارة، پیشین، ص ۱۲.

<sup>۱۳</sup> همان.

<sup>۱۴</sup> فالفطرة هي رأس الزاوية من مثل الإنسانية بدرجاتها، ثم الزاوية العاقلة تتبناها و تتكامل على أسسها و أساسها، و من ثم الثالثة: الشرعة الإلهية هي صبغتها الكاملة

السابعة. محمد صادقی تهران، تفسیر الفرقان پیشین، ج ۲۳، ص ۱۵۰.

<sup>۱۵</sup> محمد صادقی تهرانی، تاریخ الفکر و الحضارة، پیشین، ص ۱۵.

<sup>۱۶</sup> همان، برگرفته از آیات چون: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (زمر/۲۲)

<sup>۱۷</sup> همان.

<sup>۱۸</sup> همان، ص ۱۳.

<sup>۱۹</sup> حج/۴۶.

<sup>۲۰</sup> (اعراف/ ۱۷۹). ر.ک: محمد صادقی، الفرقان، پیشین، ج ۲۱، ص ۳۱۲؛ محمد صادقی، تاریخ الفکر و الحضارة، پیشین، ص ۱۳.

<sup>۲۱</sup> فالمعرفة ما لم تصل شغاف القلب فهي متقلبة، مهما اختلفت الدرجات، فإذا وصلت إلى القلب و أخذ شغافه فهناك البصيرة التامة الطامة دون ترزع و لا تلعك.

محمد صادقی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، پیشین، ج ۲۰ ص ۱۴۲.

ایشان نسبت وازگان معرفتی را بر اساس آموزه‌های قرآن کریم سامان تازه می‌بخشد: الصدر هو برآئیه القلب، كما العقل هو برآئیه الصدر، فإذا كمل العقل تم اللب، و إذا تم اللب انشرح الصدر، و إذا انشرح الصدر تنور القلب و هو آخر المطاف في السلوك إلى الله.

و كما القلب هنا و في أمثاله هو قلب الروح، كذلك الصدر و اللب و العقل، مهما كان كل في مكانه من سمياته، فالعقل في المخ و اللب في عمقه، و الصدر في الصدر و القلب في القلب، و كل من جنبات الروح حيث يعمها و يحلق عليها و هي درجات فوق بعض.<sup>۲۲</sup>

نکته مهم دیگر در باب ابزار معرفتی فوق، آسیب‌های است که هر یک از ابزارهای فوق دچار آن می‌گردد و تولید معرفت ناب را دچار مشکل می‌سازد. در بحث دلایل ناسازگاری عقل و وحی به آن باز می‌گردیم. با عنایت به آن چه نقل کردیم، «عقل» یا مترادف آن «فکر» (در مقایسه با «وحی») همان جزء نا محسوس و فعال در ادراک انسانی است که می‌کوشد امور ناشناخته‌ای هستی را بشناسد و به معارف مورد نیاز حیات انسانی دست یابد.<sup>۲۳</sup>

## وحی و انواع آن

«وحی در لغت عبارتست از اشاره‌ی رمزی».<sup>۲۴</sup> مفردات راغب می‌گوید: «أصلُ الوحي الإشارةُ السريعة».<sup>۲۵</sup> ایشان در تفسیر الفرقان نیز بر همین تعریف از وحی و بیان انواع آن تصریح می‌کنند: إن التكليم الإلهي يعني فيما يعنيه الرباط العلمي وحيا إلى بشر، كلام إلى سمع أو معنى إلى قلب، بواسطة أو دون وسيط، بحجاب أو دون حجاب ألا حجاب ذات الألوهية حيث يستحيل ارتفاعه، لارتفاع ذات الألوهية و سموها عن أن يدرك دون حجاب «فلا يحس و لا يمس و لا يجس و لا يدرك بالحواس الخمس».

لیس کلامه بآله فی ذاته لسانا أم ماذا کمن سواه، إنما هو إحياء يحمل صوتا أو معنى دون صوت، يخلقه الله تعالى كسائر خلقه، إلا أنه يختصه من يصلح من ملائكته و رسله دون سائر خلقه...

فالوحي و هو الإشارة في رمز قد يكون من أرقاه في أعلى القمم الممكنة، و هو وحی دون حجاب و دون رسول، إلقاء في قلب الرسول دون وسيط من شجرة كما أوحى بها إلى موسى، أو كلام لفظي كما «كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»<sup>۲۶</sup> أو حجاب المنام، و إنما المعنى و المعنى فقط يلقي دون أي وسيط إلى قلب الرسول، في حين ليس بين الرسول و بين الله أحد حتى نفسه حيث يتناسى حينه عنها، ارتفاعا لحجب الظلمة و النور إلا نور.<sup>۲۷</sup>

<sup>۲۲</sup>. همان، ج ۲۵، ص ۳۰۶؛ ج ۲۷، ص ۱۰۴.

<sup>۲۳</sup>. محمد صادقی تهرانی، تاریخ الفکر و الحضاره، پیشین، ص ۱۲.

<sup>۲۴</sup>. محمد صادقی تهرانی، نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر، ص ۲۴۰.

<sup>۲۵</sup>. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۸۵۸.

<sup>۲۶</sup>. نساء/۱۶۴.

<sup>۲۷</sup>. محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج ۲۶، ص ۱۹۳.

اصولاً تبیین مطلب برای دیگران به چند شکل می‌باشد. یا با لفظ است یا با اشاره، یا با عمل و گاه بدون لفظ و اشاره و عمل، بلکه از درون به درون انتقال دادن است.

وحی‌ها به‌طور کلی، رمز میان دو طرف خطاب است. یعنی دیگری که مورد اشاره و رمز نیست، آن را نمی‌فهمد. مثلاً وحی بر مکلفین را حیوانات، جمادات و گیاهان نمی‌فهمند و بالعکس، وحی به زنبور عسل را انسان‌ها نمی‌فهمند<sup>۲۸</sup> هم‌چنین وحی به سایر موجودات عالم را، اما وحی در الفاظ قرآن کریم که پیامبر صلی الله علیه و آله تنها رساننده‌ی آن از طرف خدا به مکلفین انس و جن و ... است، قابل فهم همگانی مکلفان است.<sup>۲۹</sup> در یک دسته‌بندی وحی یا همان اشاره رمزی، یا رحمانی است و یا شیطانی. آیه: «شَیَاطِینَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ یُوحِیْ بَعْضُهُمْ اِلَیْ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا»<sup>۳۰</sup> و وحی رحمانی نیز خود خود قسم است: مطلق و غیر مطلق. وحی غیر مطلق: نوعی اشاره و رمز است که با آن یک شخص مؤمن شایسته به یک مؤمن شایسته دیگر حقیقتی را بیان کند و چون این دو مطلق نیستند، ممکن است در القاء مطلبی یا حقیقتی اشتباه کنند. اما وحی ربّانی، اشتباه و نقصانی ندارد، چون فرستنده و گیرنده وحی هر دو مطلقند. این وحی مطلق نیز دارای درجاتی است:

اولین درجه، وحی تکوینی به جمادات است. به گونه‌ای که مخاطب یا گیرنده‌ی وحی، مضمون و مفهوم وحی را نمی‌فهمد، اما قابلیت دریافت و انجام فرامین وحی را دارد.<sup>۳۱</sup> «وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَکِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»<sup>۳۲</sup>.

این قابلیت را ایشان این‌گونه توضیح می‌دهد: «چون ضمیر در «یُسَبِّحُ» برای عاقل است و فعل حمد و تسبیح از کسی سر می‌زند که به حدّ خود، شعور ذکر و ستایش خدا را دارد. لکن شعورها مراتب دارد. شعور جمادی، گیاهی، حیوانی، جنّی، ملائکی و انسانی که برای دریافت رمز وحی به هر یک در قرآن آیاتی موجود است. مثلاً سوره‌ی زلزال متکفل بیان وحی نخستین به جمادات است. «یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبَارَهَا»<sup>۳۳</sup> زمین چگونه و به چه وسیله گزارش می‌دهد؟ «بَانَ رَبِّکَ اَوْحِی لَهَا» به وسیله‌ی آن‌چه خدای تو برای زمین وحی و رمز کرده است.<sup>۳۴</sup> مرحله دوم وحی، نخستین مرحله شعوری وحی است: «وَ اَوْحِی رَبِّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنْ اَتَّخِذِ مِنْ الْجِبَالِ بُیُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعْرِشُونَ»<sup>۳۵</sup>

مرحله‌ی سوم، وحی عام و خاص ایمانی است:

ابتدا وحی عام بر کل مؤمنین: «اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِکَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَ لَا تَحْزَنُوْا وَ اُبَشِّرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِیْ کُنْتُمْ تُوعَدُوْنَ»<sup>۳۶</sup>

<sup>۲۸</sup>. اشاره به آیه و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا... (نحل ۶۸)

<sup>۲۹</sup>. محمد صادقی، نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر، ص ۲۴۰. البته خواهد آمد که بخشی از وحی قرآن نیز تنها در اختصاص پیامبر(ص) و معصومین (ع) است.

<sup>۳۰</sup>. انعام/۱۱۲.

<sup>۳۱</sup>. محمد صادقی تهرانی، نقد بر دین پژوهی، پیشین، ص ۲۴۳.

<sup>۳۲</sup>. اسراء/۴۴.

<sup>۳۳</sup>. زلزال/۴.

<sup>۳۴</sup>. محمد صادقی تهرانی، نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر، پیشین.

<sup>۳۵</sup>. نحل/۶۸.

وحی خاص: گاهی خدای متعال به مؤمنین در مواقع ضروری وحی خاص موضوعی نازل می‌کند. مانند وحی به مادر موسی: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا رَضِعْتَهُ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» و این راهنمایی در موضوعی خاص است نه در تشریح و بیان احکام.<sup>۳۷</sup>

این بخش از مراحل وحی، اولاً بحث از وحی رسالتی و حکمی نیست، ثانیاً این وحی‌ها مطلق نیستند. مرحله‌ی چهارم: وحی رسالتی یا حکمی که شامل بیان احکام عمومی و خصوصی است. چه چیزی واجب، مستحب، مباح یا حلال است. این پنج نوع حکم و مخصوصاً دو حکم سلبی و ایجابی در بیان واجبات و محرمات و بیان سایر حقایق و حیانی و ربّانی، وحی رسالتی و حکمی است و در انحصار پیامبران می‌باشد که خود دارای مراتبی هستند:

اول مقام «نبوت» است و «نبی» کسی است که لفظ پیامبر در مورد او صادق نیست، لکن خدای متعال احکامی را به او خبر می‌دهد و او فرستاده‌ای برای رساندن این احکام به دیگران نیست. مثل حضرت لقمان که «نبی» بود ولی طبق ادله‌ی قرآن و سنت، رسول نبود. یعنی خدا به قلب او وحی می‌کرد که مخصوص خودش بود و اگر هم پسرش را نصیحت می‌کرد و احکامی را به او می‌گفت، طبق شریعت تورات بود. البته او احساس نمی‌کرد که واجد ادواقی است و طبق احساس عمل نمی‌کرد، بلکه از جانب خدای متعال وحی احکام به او می‌رسید و در آن زمان وحی رسالتی نیز خاتمه نیافته بود.

دوم رسول است که مأمور رساندن احکام و معارف به دیگران است. البته رسولان هم دارای درجات و مراتبی غیرمتضادّ با یکدیگر هستند؛ یعنی بعضی از ایشان بر بعضی دیگر فضیلت دارند، آن هم فضل و برتری در عبودیت برای خدای تعالی: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ»<sup>۳۸</sup> مرتبه‌ی سوم مقام نبوت است و نبی، رسول صاحب درجه‌ی رفیع است.

مرتبه‌ی چهارم مقام ولیّ عزم است که در میان انبیاء بالاترین مرتبه است. مثل مرجع تقلید اعلم که در میان مجتهدین علوّ و برتری دارد. ولیّ عزم هم در میان پیامبران مقام عظیمی را داراست، و مرتبه‌ی پنجم مقام ولیّ اولیاء عزم یا خاتم النبیین است که بالاترین و کامل‌ترین وحی‌ها بر او نازل شده است.<sup>۳۹</sup> وی در ادامه، به وحی با حجاب و بی واسطه، و انواع واسطه‌های می‌پردازد و چنان که پیش از این اشاره کردیم، می‌گوید: «اما خدای متعال بالاترین درجه و قلّه‌ی وحی را به صورت بی حجاب، بر پیامبری که قلبش، قُلَّةُ الْقَلَلِ عقل‌ها و قلب‌هاست، نازل فرموده است و آن قلب رسول الله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است که وحی متنی و کلی قرآن، بدون هیچ گونه حجابی بر قلب آن حضرت وارد شده است، مگر حجاب ذات حقّ که هرگز برطرف شدنی نیست.»<sup>۴۰</sup>

<sup>۳۶</sup>. فصلت / ۳۰

<sup>۳۷</sup>. قصص / ۷

<sup>۳۸</sup>. بقره / ۲۵۳

<sup>۳۹</sup>. محمد صادقی تهرانی، نقدی بر دین پژوهشی... پیشین، ص ۲۴۹.

<sup>۴۰</sup>. همان، ص ۲۵۰.

نکته‌ای را که باید افزود این است که از دیدگاه ایشان، وحی بر پیامبر(ص) دو بعد دارد: یک بُعد رسولی یا اختصاصی به عنوان فهم ویژه‌ی پیامبر: در این حالت تنها فهم حروف مقطعه و تأویلات و حیانی مربوط به بطون و رموز آیات کریمه قرآنی است که فهم آن مختص شخص پیامبر(ص) و سپس معصومان محمدی صلی الله علیه و آله است، و انسان‌های معمولی را در آن وادی راهی نیست. دیگران که از رمز آن آگاه نیستند، نمی‌توانند بگویند این حروف بی‌معناست. زیرا لفظ بی‌معنا، مهمل است و در قرآن مهمل وجود ندارد. تنها می‌توان، رمزی و کلیدی بودن آن‌ها را پذیرفت. این‌ها کلیدهای گنج‌های قرآن هستند.

دوم بُعد رسالتی یا عمومی که کل قرآن- به جز حروف مقطعه و تأویلات متون آیات- مورد فهم همگان است، چون که رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله دریافت وحی از حق متعال و ابلاغ آیه کل مکلفین الی یوم الدین است.<sup>۴۱</sup>

مراد از وحی در این مبحث طبیعی است که مرتبه پنجم وحی و کامل‌ترین آن باشد و طبیعی است که سنت قطعی محمدی نیز شرح و بسط وحی است.

پس از تعریف عقل و وحی و انواع وحی، باید دید دایره معرفتی عقل و وحی کجاست؟

### دایره معرفتی وحی و عقل

نخست باید یاد آوری کرد که در دیدگاه ایشان عقل، منزلت رفیعی دارد و عدم بهره‌گیری از آن، دنیا و آخرت انسان را ویران می‌سازد. ایشان ذیل آیه **فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ**<sup>۴۲</sup> می‌گوید: «الاستخفاف هو طلب الخفة من ثقل، و ثقل الإنسان عقله و هو إمام النواميس الخمسة في كيان الإنسان و هي العقل و الدين و النفس و المال و العرض، فإذا خف العقل باستخفاف تغافلا عنه و تنازلا عن حكمه تخلفه الطاعة المطلقة لمن يستخف، و هو الاستحمار الذي يخلفه سائر الأبواب السبع الجهنمية من الاستثمار و الاستعمار و الاستكبار و الاستبداد و الاستضعاف، فالاستحمار وليد الاستخفاف ثم هو أم لسائر الأبواب فإذا خف الإنسان عقله أمام الاستخفاف، حرمانا عن التعقل أو ابتعادا عن حكم العقل أصبح كالريشة في مهب الرياح الاستحمارية، متخليا عن كيان الإنسانية ككل، إلى أنزل و أنزل دركات البهيمية اللاشعورية، و هنالك الطامة الكبرى و المصيبة العظمى!»<sup>۴۳</sup> ایشان در جای جای تفسیر الفرقان، عقل را در جایگاه نخست نوامیس انسان، قرار می‌دهد و سبک شمردن کنار نهادن آن را ریشه شقاوت‌های دنیایی و اخروی توصیف می‌کنند. ابهامی که هنوز باقی است، این است که عقل کارش تنها فهم وحی و آموزه‌های دینی و تسلیم بی‌چون و چرا در برابر آن است یا این که خود نیز در ساحاتی، تولید معرفت می‌کند و دستاورد معرفتی اش نیز معتبر است؟

۴۱. همان، ص ۹۱

۴۲. زخرف/۵۴.

۴۳. محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، پیشین، ج ۲۶، ص ۳۳۴.



ایشان در این زمینه تصریح می‌کنند: «اصولاً علوم بشری، فقط کشف قوانین طبیعی جهان است که خالق جهان آن‌ها را به قدرت لایزال خویش خلق نموده است، خالق‌ی مدیر-مدبّر-مگون-مشرّع و بی‌نیاز و در وحی تشریحی نیز مطابق با تکوین سخن گفته است، لکن بشر در هر زمانی علم و فهمش نسبت به تکوین الهی بسیار محدود بوده...»<sup>۴۴</sup>

گفته فوق علوم بشری را در حوزه کشف قوانین طبیعی در عین محدودیت آن، می‌پذیرد. در جای دیگر ایشان دایره اعتبار عقل و دستاورد دانش بشری به صورت دقیق ترسیم می‌کنند: «مبنای فکری همه‌ی صاحبان مکاتب و روش‌های عقلا بر یکی از این چهار پایه استوار است: ۱- اصالة‌العقل ۲- اصالة‌العلم ۳- اصالة‌الحس ۴- اصالة‌الوحي، مؤمنین مکتب اصالة‌الوحي را می‌پذیرند، زیرا می‌خواهند به شریعت خدای متعال که به او ایمان دارند عمل کنند، نه به پندارهای بشری، زیرا مؤمنان وحی ربّانی را مطلق می‌دانند و بنابر تدبّین به شریعت ربّانی، برای آن سه مکتب دیگر اصالتی مطلق قائل نیستند، چون به علّت قصور یا تقصیر، خالی از خطا و لغزش نیستند. البته سه مکتب اصالة‌العقل و العلم و الحس در علوم بشری قابل قبولند، زیرا خدای متعال اکتساب علوم و فنون بشری همانند پزشکی و ... را به خودشان وانهاده است تا در آن تحقیق و پیشرفت نمایند، اما در عرصه‌ی دین و شریعت هرگز مجالی برای غیر وحی وجود ندارد.»<sup>۴۵</sup>

بنابر این از نگاه ایشان حوزه‌های وجود دارد که عقل از استقلال معرفتی برخوردار است. به‌طور مشخص دو ساحت، حوزه استقلال عقل است: الف: حوزه که وحی در آن زمینه چیزی نگفته. ب: حوزه‌ای که وحی تنها به بیان مبانی اصلی آن پرداخته و فهم جزئیات را به عقل وانهاده است: «عقل در برابر وحی از یک جهت استقلال دارد. آن هم تنها در مطالب و علوم است که خدای تعالی بیان فرموده یا مبانی اصلی آن را ذکر فرموده و فهم جزئیات آن را به عهده عقل بشری نهاده است، مثل علم پزشکی، صنعت و تکنولوژی و ... که عقل مستقلاً می‌تواند و باید در این علوم، اعمال نظر کند، زیرا پیشرفت در این علوم و فنون به خود بشر واگذار شده و ارتباط چندانی به شرع ندارد. اما در احکام و مسائلی که وحی بالعیان بیان فرموده، عقل نقش گیرنده‌ی این معارف را دارد. عقل باید با ابزارهای درونی مطلق و بدون دخالت غیر مطلق‌ها، برای دریافت مرادات الهی تلاش کند. و گرنه هر عقلی به گونه‌ای و نوعی، راه را بیراهه می‌رود و چندگانگی پدید می‌آورد.»<sup>۴۶</sup>

حال باید دید که ساحات نارسایی عقل، چه ساحاتی است؛ ساحاتی که در اختصاص وحی است.

### محدودیت منابع معرفتی غیر وحی

بر اساس گفته‌های فوق، در ساحاتی که وحی در آن ساحت بیانی دارد، جایی برای معرفت عقلی نیست. این ساحات طبعاً شامل اصول و فروع دین است و در این ساحات عقل تنها نقش فهم معارف و حیانی را دارد. به

<sup>۴۴</sup>. محمد صادقی تهرانی، نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر، پیشین، ص ۱۰۹

<sup>۴۵</sup>. همان، ص ۱۵۴.

<sup>۴۶</sup>. همان، ص ۱۹۶.

عنوان نمونه، معرفت خدا یکی از این قلمروهاست. ایشان در این زمینه تأکید می‌کند: «فسائر الطرق المختلفة المختلفة، فلسفیه و عرفانیه أما هیه، غیر طریق الفطره بالعقلیه الصالحه و الشرعه الربانیه، هی طرق ملتویه غیر معصومه مهما كانت صالحه غیر مدخوله، حیث التغاضی عن الفطره كأصل تكوينی معصوم، مع التغاضی عن الشرعه كأصل تشریعی معصوم، إنه تغاض مذموم مأثوم، و لا بد فی سبیل معرفه الله من زاد معصوم هو الفطره، و راحله معصومه هی الشرعه، حتی یسلک سالك العقل سبيله الصالحه و صراطه المستقیم إلى الله».<sup>۴۷</sup> بر این اساس، معرفت خدا از این ساحات است که ویژه وحی و در معیت فطرت و عقلی است در خدمت شرع. این حوزه به وحی اختصاص دارد، زیرا اولاً، هرگونه شرط‌گذاری مقدمات علوم چون منطق و فلسفه و عرفان برای معرفت خدا، شناخت خدا را در اختصاص عده‌ای خاصی قرار می‌دهد. و از سوی دیگر، تمام علوم بشری و از جمله علوم فوق، خالی از اشتباه نیست.<sup>۴۸</sup>

ایشان در جای دیگر بر ناسازگاری‌ها و تناقضات موجود در فلسفه و نیز منطق به عنوان مقدمه ضروری فلسفه، تأکید می‌کند؛ دو دانشی که در حوزه علوم انسانی، نقش زیربنایی دارد: «تلازم علت و معلول از اصول فلسفه است و آنان از آنجایی که خدای متعال را به عنوان علت و مولد معلول در نظر می‌گیرند، به ازلیت و ابدیت آفریده به عنوان معلول قائل می‌گردند، در حالی که خدای متعال با اراده می‌آفریند و مانند والد بی اراده آن‌گونه که در علیت اصطلاحی مطرح است، نیست.

اصل دیگر فلسفی سنخیت علت و معلول است که بر این اساس باید سنخیت ذاتی میان افریدگار و آفریده قائل گردد».<sup>۴۹</sup>

از سوی دیگر ساحاتی که عقل و علم بشری به آن نمی‌رسد، نیز درجه‌بندی است. ساحاتی وجود دارد که مانند شناخت خدا و معرفت احکام الهی به تناسب شریعت‌ها در اختیار پیامبران و از طریق آنان در اختیار اوصیای الهی و همگان قرار می‌گیرد ولی ساحاتی نیز هست که از اختصاصات الوهیت است و در حریم «غیب» قرار دارد که پیامبران (ع) با عنایت الهی از آن مطلع می‌گردند و ساحاتی نیز هست که تنها و تنها در اختصاص خدای سبحان است.

ایشان ذیل آیه: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا\* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا\* لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا»<sup>۵۰</sup> تصریح می‌کند: «علم غیب از اختصاصات الوهیت است، نه غیبی که با آموختن و و اندیشیدن و سیر و سلوک بدست آمدنی باشد، غیبی که در آن بر روی افرادی که حقیقت را به درستی اداء کند، باز است، بلکه مراد غیبی است که

<sup>۴۷</sup> محمد صادقی تهران، تفسیر القرآن بالقرآن، پیشین، ج ۱۲، ص ۳۵

<sup>۴۸</sup> همان.

<sup>۴۹</sup> فمن أسس الفلسفة تلازم العلة و المعلول، و لأنهم يعتبرون الله علة يقولون بأزلية و أبدية الخلق لكونه معلولاً له تعالى، و العلة هي والده المعلول، و الله سبحانه لم يلد و لم يولد، فهو خالق بالإرادة و ليس والده دون إرادة كما هو قضية العلية المصطلحة. و منها مسانحة العلة و المعلول، إذا فهناك مسانحة ذاتية بين الخالق. الفرقان في تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۱۲، ص ۴۸.

<sup>۵۰</sup> جن / ۲۶.

به هیچ وسیله غیر الهی بدست آمدنی نیست؛ غیبی که دست غیر خدا و هیچ آفریده ای به آن نمی‌رسد و حتی فرشتگان وحی و مردان وحی را در آن راهی نیست. این غیب، غیب مطلق است که آشکار نمی‌گردد و خدا آن را به کسی نمی‌نمایاند. از همین غیب به کسی از رسولان مورد رضایت‌اش می‌بخشد.<sup>۵۱</sup>

علم به غیب گاه آموختنی است مانند آموختن آموزه‌های وحیانی شریعت‌های پیشین، حال چه وحی احکام باشد یا در باب در باب واقعیت‌های گذشته و حال و گاه عملی است مانند معجزات دیگر پیامبران... ولی مهم در این میان تأکید بر این نکته است که علم به غیب در اصل در اختصاص خداست و لذا میان آیه فوق و آیه «و عنده مفتاح الغیب لا یعلمها إلا هو»<sup>۵۲</sup> منافاتی نیست زیرا «و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب ولکن الله یجتبی من رسله من یشاء»<sup>۵۳</sup> زیرا تنها برخی غیب‌ها بر اساس آیات مذکور با اذن الهی در اختیار پیامبران(ع) قرار می‌گیرد.<sup>۵۴</sup> نمونه دیگر از غیب‌ها و حوزه‌های دور از دسترس عقل و معرفت بشری، غیب‌های پندگانه ای است که در آیه: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»<sup>۵۵</sup>

به اعتقاد مؤلف الفرقان، این آیه فهرست تعدادی از اختصاصات علم و قدرت خداست. فرو فرستادن باران نمونه‌ای از قدرت و بقیه نمونه‌های از اختصاصات علم اوست. اما پنج مورد فوق یعنی علم به قیامت، فرو فرستادن باران، آنچه فرد فردا با آن روبرو می‌گردد و کسب می‌کند و محل مرگ انسان، تنها معطوف به پرسشی است که از

پیامبر(ص) شده است<sup>۵۶</sup> و نه این که فهرستی از کل اختصاصات غیب قدرت و علم او باشد؛ این اختصاصات صدها مورد و بیشتر از آن است.<sup>۵۷</sup>

نمونه‌های دیگری از غیب که ایشان در ادامه همین گفته‌اش تصریح می‌کند عبارت است از ذات الهی، صفات ذات، صفات فعل و معجزات و مانند این‌ها: «... الذات و صفات الذات و صفات الفعل و غیب المعجزات و کثیر أمثالها لا یعلمها إلا الله، و كما قال الله تعالی عنه صلی الله علیه و آله: «و لو کنت أعلم الغیب لاستکثرت من الخیر و ما مسنی السوء»<sup>۵۸</sup> فلیست هذه الخمس إلا قسماً من الغیب لاکله.<sup>۵۹</sup>

۵۱. محمد صادقی تهرانی، التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۱۵.

۵۲. انعام / ۵۹

۵۳. آل عمران / ۱۷۹.

۵۴. ر.ک: محمد صادقی تهرانی، التفسیر الموضوعی، پیشین.

۵۵. لقمان / ۳۴.

۵۶. ایشان به این روایت در این زمینه استناد می‌کنند: الدر المنثور ۵: ۱۶۹- اخرج ابن المنذر عن عکرمه ان رجلاً یقال له الوارث من بنی مازن بن حفصه بن

قیص غیلان جاء الی النبی صلی الله علیه و آله فقال: یا محمد متی قیام الساعه، و قد اجذبت بلادنا فمتی تخضب و قد ترک امرأتی حبلی فمتی تلد و قد علمت ما کسبت الیوم فماذا اکسب غداً و قد علمت بأی أرض أموت؟ فنزلت هذه الآیه، و فیه اخرج ابن مردویه عن سلمه ابن الأكوع قال کان رسول الله صلی الله علیه و آله فی قبه حمرأه اذ جاء علی فرس فقال: من انت؟ قال: انا رسول الله، قال: متی الساعه؟ قال: غیب و ما یعلم الغیب الا الله، قال: ما فی بطن فرسی؟ قال: غیب و ما یعلم الغیب الا الله، قال: فمتی تمطر؟ قال: غیب و ما یعلم الغیب الا الله

۵۷. محمد صادقی تهرانی، پیشین، ص ۱۰۹.

۵۸. اعراف / ۱۸۸

## روح

از نمونه‌های دیگری که بر اساس آموزه‌های قرآن و روایات در قلمرو اختصاصی وحی و بدور از دسترسی عقل و دانش بشری است، روح است. به گفته ایشان آگاهی در باب روح در مثلث چگونگی پدید آمدن، و هستی مادی آن و این که روح از جانب پروردگار است، دور از دسترس عقل است: «اوحى الله مثلا من علم الروح كما تفيد» **«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»** حدوثا و مادیة فی کونه و انه **«مِنْ أَمْرِ رَبِّي»** فی کیانه.

فاذ لا علم بالروح إلا قليلا للأقلين ثم القليلين فأحرى لا طاقةً لخلقها و تحصيله لأحد من العالمين! فما الروح أيا كان **«مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»**؛ ایشان در ادامه می‌فرماید: **«پروى»** **«لقد قبض الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وما يعلم الروح»** بحقیقته آیا کان، اللهم إنا قليلا، و له فی وحیه مثلث الروح: منزلا هو روح العصمة فی قلبه، و منزلا به هو روح القدس جبریل ام الروح عظیم الملائكة، و نازلا هو روح الوحي قرآنا و سواه من وحی.<sup>۶۱</sup>

در آیه دیگر از غیب و علمی که در انحصار خداست، به «مفاتیح الغیب» تعبیر شده است: **«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»**<sup>۶۲</sup>

«مفتاح» بر اساس بررسی لغوی صاحب الفرقان، نه به معنای مصطلح آن است چه این که هیچ دری به روی خدا بسته نیست، بلکه مراد از آن گنجینه‌های غیب است «ان من شیء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم»<sup>۶۳</sup> و از سوی دیگر «عنده» به عنوان ظرف مقدم شده، و سپس «لا يعلمها إلا هو»، گویای آن است که علم به این غیب در نزد غیر او نیست و حتی با آموختن یا وکالت دادن در اختیار دیگران قرار نمی‌گیرد؛ زیرا چنین چیزی با «لا يعلمها إلا هو» نمی‌سازد.<sup>۶۴</sup>

ایشان تصریح می‌کند: «الغیب» هو الغیب المطلق المتأبى عن الظهور لغير الله، لا مطلق الغیب الذى قد يظهر لمن سوى الله بوحى و سواه من محاولات خارقة العادة و سواها. ف «لا يعلمها إلا هو» سلیبةً طلیقةً للعلم بهذه المفاتيح، بأية صورة من صورها، ذاتية أو بتعلمها، إلا لله الذى يعلمها بذاته...

ثم «و يعلم ما فى البر و البحر و ما تسقط من ورقة إلا يعلمها» ثلثة و رابعة فى حقل الدلالة على ذلك الاختصاص، و من ثم الخامسة المحلقة على كل غيب: «و لا رطب و لا يابس إلا فى كتاب مبين».<sup>۶۵</sup>

<sup>۵۹</sup>. محمد صادقی تهرانی، پیشین، ص ۱۱۰.

<sup>۶۰</sup>. اسراء/ ۸۵.

<sup>۶۱</sup>. محمد صادقی تهرانی، تفسیر الفرقان، پیشین، ج ۱۷، ص ۲۹۱.

<sup>۶۲</sup>. انعام/ ۵۹.

<sup>۶۳</sup>. حجر/ ۲۱.

<sup>۶۴</sup>. محمد صادقی تهرانی، التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم، پیشین، ج ۲، ص ۱۲۰.

<sup>۶۵</sup>. همان.

ایشان در ادامه به دسته‌بندی و درجه‌بندی غیب‌های پنجگانه می‌پردازد و معتقد است، برخی از این‌ها در اختصاص خداست و حتی به دور از آموزه‌های وحیانی موجود نزد پیامبران (ص) و برگزیدگان، و برخی به قدر نیاز پیامبران (ع) در اهداف رسولی و رسالتی شان، در اختیار آنان قرار داده می‌شود اما نه غیب موضوعات بی ارتباط با اهداف فوق<sup>۶۶</sup>: «هذه الخمس مشتركة في اختصاصها بالله في خاصة علمه الحقيقي الذاتي، مختلفة في طليق العلم بها، فمنها ما لا يعلمها الله سواه كما لا يعلمها سواه و هي الأولى «مفتاح الغيب» و منها ما يعلمها المصطفين من عباده المرسلين، و هم حملة غيب الوحي المعينون في «لا يمسسه إلكا المطهرون»<sup>۶۷</sup> و «إلّا من ارتضى من رسول»<sup>۶۸</sup> ولكن ليس ممّا يعلمه إياهم سقوط كل ورقة و كل حبة في ظلمات الأرض و كل رطب و يا بس، إذ لا تمت بصلة لرسالاتهم، إلّا غيب الوحي رسوليّاً و رساليّاً و كما اختص «من ارتضى من رسول» ب «فإنه يسلك من بين يديه و من خلفه رسداً. ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم...»<sup>۶۹</sup>.

با عنایت به آن چه گفتیم بر اساس معیار صاحب الفرقان قلمرو معرفتی عقل، ساحاتی است که وحی در آن بیانی ندارد و یا مبانی کلی آن را ارائه کرده و فهم جزئیات را به عقل وانهاده است. افزون بر این قاعده کلی، مواردی را بر شمردیم که وحی نیز آن را بیان نداشته اما به عجز عقل تأکید ورزیده؛ گرچه ممکن است موضوعات فوق رابطه تنگاتنگ با امور دینی و هدایت مردم، نداشته باشد. بر این اساس عقل در این عرصه‌ها خود در برابر وحی سر تسلیم فرود می‌آورد. این بخش را با این گفته ایشان جمع‌بندی می‌کنیم: ثم النص «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» لا «يدر كون الغيب» او «يحيطون علما بالغيب» حيث الغيب منه ما لا يدرك نهائياً كغيب الذات الإلهية و صفاته الذاتية و أفعاله، و كغيب الوحي، اللهم بآيات محسوسات أو معقولات تدل عليه، او الوحي لأصحابه الخصوص. و منه ما يدرك في اليوم الآخر كالיום الآخر و الملائكة أم ماذا، ولكنه لا يدرك يوم الدنيا، فلا سبيل إليها إلّا إيماناً و تصديقاً.<sup>۷۰</sup>

می‌توان از مباحث فوق، نتیجه گرفت که قلمرو شناختی عقل، محدود است و رعایت این حریم از سوی عقل به سازگاری وحی و عقل خواهد انجامید.

## سازگاری وحی و عقل

<sup>۶۶</sup> ایشان ذیل آیه «... و لا أعلم الغيب... ان اتبع إلا ما يوحى إلي» (۶: ۵۰) و الوحي كما نعلم من علم الغيب الواجب إظهاره للرسول، لأنه كيان الرسالة. من هنا و هناك نستوحى ان ليس الغيب الإلهي مبذولاً للرسول دون حد، و إنما هو الغيب الكافل لحجة الرسالة و بلاغها، و كما تفيد آية الاظهار: «فلا يظهر على غيبه أحداً. إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه و من خلفه رسداً. ليعلم ان قد بلغوا رسالات ربهم...» فهو يظهر الغيب الداخل في شؤون الرسالة، لا الخاص بشأن الألوهية، و كما كان غير المرسلين محرومين من غيب الوحي كذلك المرسلون محرومون من غيب الربوبية، و كما هم وسط بين الخلق و الخالق في الرسالة، كذلك هم وسط في علم الغيب. محمد صادقي تهراني، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۱۵.

<sup>۶۷</sup> واقعه/ ۷۹

<sup>۶۸</sup> جن/ ۲۷.

<sup>۶۹</sup> محمد صادقي تهراني، پیشین.

<sup>۷۰</sup> محمد صادقي تهراني، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج ۱ ص ۱۵۲

بر اساس آنچه نقل کردیم با تعیین حدود وحی و عقل و به کارگیری درست عقل، عقل خود به عجز معرفتی خویش اعتراف دارد. وظیفه عقل در عرصه‌های که شناخت آن قد نمی‌کشد، تسلیم در برابر وحی است.<sup>۷۱</sup> زیرا وحی در عرصه معرفت پیشوای عقل و علم است.<sup>۷۲</sup> بر اساس این نگاه باید به چرایی این سازگاری و نمونه‌های از آن، نگاهی اندازیم و سپس به دلایل ناسازگاری (احیانی) عقل و وحی پردازیم.

بر اساس تحلیل ایشان، ایمان به حوزه‌های فراتر از عقل و حس، مهمترین ویژگی است که انسان را از حیوانات دیگر ممتاز می‌سازد. و از سوی دیگر خود حس و عقل وجود چنین ساحت و ایمان به آن را مطرح و تأیید می‌کند. همچنان که در دانش تجربی، نه حس به تنهایی کافی است و نه عقل و هر دو باید به تعامل پردازد تا سودمند افتد، در حوزه ایمان نیز بسنده کردن به هریک از ابزار معرفتی حسی و یا عقلی، افراط و تفریط است.<sup>۷۳</sup> و لذا آیات قرآن عقل و حس را در راستایی ایمان به غیب کنار هم قرار می‌دهد و به آیات آفاقی حسی و انفسی غیر حسی استدلال می‌کند.<sup>۷۴</sup> در چنین حوزه‌های ایمان کار ساز است.

مهمترین دلیل سازگاری وحی و عقل، تفاوت منبع و پشتوانه معرفتی وحی و عقل و برتری مطلق منبع وحی است. بنابر این دو منبع معرفتی هم‌مطراز نیستند تا ناسازگاری و تعاندی پیش آید.<sup>۷۵</sup> دانش امروز متواضعانه سخن می‌گوید و دستاورد خود را مطلق نمی‌بیند و لذا جرأت تحدی طلبیدن را ندارد. اما وحی قرآنی در قلب پیامبری نازل می‌گردد که در طول حیاتش پیش از دعوت، درسی نخوانده و او کتابی می‌آورد که در شئون مختلف علمی سخن می‌گوید، انسان را به تفکر دعوت می‌کند و دانش بشری را به مبارزه می‌طلبد: «ورغم العلماء الذین لهم حظ من العلم فی ناحیه أو نواحی من مختلف العلوم المادیة، فإنهم برزخ بین الصنفین - لا یعتمدون علی علومهم ذلک الإعتقاد الذی یجعلهم فی الذروة، بحیث ینکرون أن هناك فوقهم علیم عنده مزید» - «ولا أنهم یجهلون کدعاء الباطل لکی یحترزوا عن تقدم العلم ورقیه، فتراهم بیغضون الجهل ولا یتحدون العلم فی علومهم، ولا یدعون أنهم فی القمه إلیا ویفتضحون لأمد قریب أم بعید».

<sup>۷۱</sup> و لا دور للعقل و جاه الوحی إلیا تلقیه بصفاء و وفاء، صفاء فی تفهّمه و وفاء فی تفهیمه، و أما ان یستقل أمام الوحی كأنه یشاقه أو یكون إمامه، فلا و ألف کلاوا لیس هذا تهدیدا للعقل و تحدیدا، تمجیدا له عن التعقل، إنما هو بیان حدّه فی جزره و مدّه أنه لیس فی صالح المعرفة إلی خضم الوحی، ترکا لمجاله بكلّ جلواته الصالحة الفالحة فی مضمار الوحی، و هو أوسع المجالات لجلواته و تجلیاته علی الإطلاق.

فلیس من العقل معارضه العقل مع الوحی أو تفوقه علیه، فصالح العقل هو العوان بین إفراطه فی مشاقه الوحی أو تحلله عنه، و بین تفریطه بحق الوحی إلیا یتعقله کما یجب، فهو فی إفراطه قد یخط من أقصى الیمین إلی أقصى الشمال، و فی تفریطه یتخریط فی جمود و رکود. محمد صادقی تهرانی، همان، ج ۱، ص ۳۳.

<sup>۷۲</sup> ایشان با توجه به آشنایی گسترده و عمیقی که نسبت به علوم جدید دارد، در آثار متعدّدش به آیاتی اشاره کرده‌اند که قرآن کریم پیشگویی مهم علمی را مطرح کرده. البته مراد تحمیل تفسیر علمی بر آیات نیست، بلکه طرح احیانی مباحث علمی در راستای اثبات جایگاه قرآن و وحی و کمک به هدایت انسان‌هاست. ر.ک: الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۱، ص ۲۴۱.

<sup>۷۳</sup> ایشان در تاریخ الفکر و الحضاره به سرگذشت و فراز و فرود منابع معرفتی در طول تاریخ، و نزاع میان حس و عقل و وحی، پرداخته است و نتیجه می‌گیرد که تنها وحی است که می‌تواند تأمین کننده شناخت متقن، برای انسان باشد. ر.ک: تاریخ الفکر و الحضاره، ص ۴۳ به بعد.

<sup>۷۴</sup> الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۱، ص ۱۵۲.

<sup>۷۵</sup> «علم بشری هیچ گاه توان نقض، نفی و تکامل دادن به آیات قرآنی را نداشته و نخواهد داشت، زیرا محدوده‌ی علم بشر، نسبت به علوم قرآن کریم و علم مطلق الهی بسیار ناچیز و اندک است. «و ما او یتیم من العلم الا قلیلاً»... ایشان در ادامه به مصداق‌های می‌پردازد که علم ضعف‌اش را بروز داده است. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: محمد صادقی تهرانی، نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر، ص ۱۰۴

وحینذاک فإذ قد نرى رجلاً أمياً لم يدرس ولم يكتب طوال حياته قبل الدعوة، ثم يأتي بكتاب يبحث عن مختلف الشؤون في شتى المجالات العلمية، ثم نجده يحرض البشرية أشد تحريض لمزيد التأمل والتبصر والتفكير طوال كتابه - ثم يتحدى العالم دون أن يقف لحد - يتحدثهم أن يأتوا بمثل ما أوتى: في آية ناحیه من نواحيه - ولم یأت لحد الآن، وحتى النوابع العلمية، ما یقارن أو یدانی أية ناحیه من نواحي القرآن .. فهلا یدل ذلك علی صدق دعواه؟!<sup>۷۶</sup>

افزون بر این، عقل خود آفریده خداست و در ادبیات دینی و آموزه‌های روایی ما نقش رسول و حجت باطنی را دارد.<sup>۷۷</sup> چنین نسبتی میان عقل و خدا، قابلیت معرفتی آن را در قبال وحی می‌نمایاند و اندک تأمل عقل در باب این نسبت، خضوع آن را در برابر وحی در پی خواهد داشت. به همین جهت از شئون اولیه عقل، اندیشیدن در باب احکام فطرت است که از درون عقل می‌جوشد اگر پرستش هوا راه این جوشش را نبندد: «كما و العقول من شؤونها الأولية ان تعقل أحكام الفطر، المنبثقة من أعماقها بما فطر الله، و لكن «إنارة العقل مكسوف بطوع الهوى!» ثم الهدایات الإلهية التي تترى لهم و تتوارد، مؤيدة مكملة للفطر و العقول، هي الزاوية الثالثة من مثلث الهدى التي يملكونها...»<sup>۷۸</sup>

در این نگاه فطرت زیربنای عقل است و علم پیامد فعالیت عقل و هر سه سازگارانه در یک مسیر روان‌اند. نمونه‌ای از این سازگاری را می‌توان در حکم فطرت و عقل و علم در باره وجود آفریدگار یافت. زیرا هر یک از این سه، وجود پدیده بدون پدیدآورنده را غیر ممکن می‌دانند و برای هر اثر و آفریده‌ای به تناسب اتقان و زیبایی آن، آفریننده را ضروری می‌بینند.<sup>۷۹</sup>

ایشان ذیل آیه: **قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ**<sup>۸۰</sup> تصریح می‌کند: «أمن العقل نكران خالق العقل و العقلاء، و نكران الربوبية الوحيدة لهذا النظام المنسق بنسق واحد، و المنظم بنظام فارد، أم الجنون بعينه هو النظام من نتائج فوضى الربوبيات المتشاكسة، و الوثام التام دون تفاوت في الخلق من آثار مختلف الربوبيات الشاسعة!».<sup>۸۱</sup> انكار آفریدگار عقل و عقلا، دور از شأن عقل است و نظام به دقت سامان یافته و یک‌دست و بی‌ظنیر، گویای ربوبیت یگانه‌ای است که عقل به آن فرا می‌خواند. بی‌عقلی این است که هستی سامان یافته چینی را بر آمده از تدبیرهای متعدد و مختلف بدانیم.

در واقع در منظر صاحب الفرقان، همه ابزار معرفتی به شمول عقل، در مسیر پرستش خدا جهت می‌یابد. بر این اساس آیه فطرت<sup>۸۲</sup> ما را به مطالعه کتاب فطرت فرا می‌خواند و آیاتی که عقل‌ها را برای اندیشیدن بسیج می‌کند، ما را به مطالعه کتاب عقل دعوت می‌کند و چهره معنوی که مامور شده تا به دور از هر باطلی، برای خدا اقامه

<sup>۷۶</sup>. محمد صادقی تهرانی، المقارنات بين الكتب السماوية، ص ۳۰۲.

<sup>۷۷</sup>. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ. اصول کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، ص ۱۰.

<sup>۷۸</sup>. محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج ۱، ص ۱۸۶.

<sup>۷۹</sup>. همان، ج ۱۶ ص ۱۹.

<sup>۸۰</sup>. شعراء/ ۲۸.

<sup>۸۱</sup>. محمد صادقی تهرانی، الفرقان، فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۲، ص ۱۸.

<sup>۸۲</sup>. فَأَوْمٌ وَجَهَكَ لِلدِّينِ خَيْفًا فَطَرْتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (روم/ ۳۰)

گردد، چهره روح و عقل و صدر و قلب و لب و فؤاد و در حاشیه این ها حس است. این (ابزار معرفتی) هفتگانه، برای دین و بدور از هر باطلی استوار گردیده است. این سلسله با فطرت شروع می گردد و با کتاب شریعت پایان می یابد و در این سیر عقل، در میان قرار دارد.<sup>۸۳</sup>

در این نگاه افزون بر نقش منسجم ابزار معرفتی در جهت دهی انسان، کتاب تکوین نیز همپای کتاب تدوین، او را به آفریدگار و منشاء هستی دعوت می کند و بر این اساس کشف قوانین حاکم بر هستی، قلمرو نفوذ وحی را نمی کاهد که بر عکس آن را توسعه می بخشد و عجز بیشتر عقل را در برابر بزرگی آفریدگار عقل به رخ او می کشد: «إن کتابی التدوین و التکوین الإلهیین یدفعان الإنسان - متضامین - الی اللانهایه من تقدم المعرفة و البصیره، فالقرآن التدوین یحرک الإنسان الی التفتیش عن خفیات الآیات الکوئیة، باستعمال العقل و التدبر، و کل ما یملکه من وسائل الکشف و الاختراع، دون ان تبرز له النتائج بلا سعی و عمل، إلا أمهات من مفاتیح العلوم، و لکی یعیش الإنسان حیاته کدحا الی الله، و لا یصبح عاطلا باطلا. هنا فی أرضنا آلاف الموافقات، معروفة و مجهولة، تتحکم فی صلاحیتها لاستقبال هذه الحیاه، لو نقصت او ازدادت او ضعفت او تخلفت واحده منها اختلت او استحالت هذه الحیاه علیها، لكنها تتدفق وفق تدبیر العلیم الحکیم الذی خلق هذا المحضن لهذا النوع من الحیاه، نباتیه و حیوانیه و إنسانیه ام ماذا؟»<sup>۸۴</sup>

مهم ترین دلیل بر سازگاری وحی و عقل در اسلام این است که کتاب وحی انسان را و می دارد تا اسرار هستی و قوانین حاکم بر آن را از خلال عقل خدا دادی اش بشناسد و کشف کند و در یک تلاش مداوم تدبیر خدای حکیم و دانا را در هستی بهتر و بهتر درک کند. زیرا در این نگاه هستی «آیت» است و نقش واسطه گری دارد. از سوی دیگر خود این دعوت و ایجاد انگیزه برای کاوش بیشتر هستی، به این معناست که آموزه های شریعت های ناب بر خاسته از نادانی انسان هاست تا صاحب شریعت از رشد عقل و دانش بشری بیم داشته باشد. و این استدلال در آثار متعدد مؤلف تفسیر الفرقان پیدا است:

من آیات الصدق البینات فی أی صاحب دعوة إلهیه ورسالة غیبیه - ألا یحترز عن العقلاء، وعن التقدم المتواصل فی العقل والعلم، والنظرات العلمیه المتقدمه - کلا - بل وعلیه تحریض البشریه علی النظر والتفکیر وازدیاد العلم وازدهاره أكثر فأكثر - ولکی یظهر لهم الحق فی دعواته أكثر فأكثر - ذلک وثوقاً بما عنده من العلوم الغیبیه الحقیقیه - رغم دعاة الباطل، الذین لا یرتضون من الشعوب إلا السذج العوام، الذین حظهم من الإنسانیه هو الشهوات المادیه علی حد الحیوان ولا یعقلون إلا ما یرتضون! ولذلک تراهم یمنعون أتباعهم عن البحوث العلمیه والمناظرات المختلفه ویؤکدون علیهم فی الترسب والتصلب علی التقالید الجاهله العمیاء، کیلا تفسل دعواهم - حیث العلم نور - یمیز به حق الدعوی عن باطلها.<sup>۸۵</sup>

<sup>۸۳</sup>. محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۳، ص ۱۴۷

<sup>۸۴</sup>. همان، ج ۲۷، ص ۳۰۳.

<sup>۸۵</sup>. محمد صادقی تهرانی، المقارنات، پیشین، صص ۳۰۱-۳۰۲.



با عنایت به مباحث فوق در باب محدودیت عقل نسبت به وحی و اعتراف عقل به عجزش و در نتیجه سازگاری عقل و وحی، پرسشی که می‌ماند راز ناسازگاری‌های است که میان عقل و وحی در محافل فکری و مذهبی مطرح است.

## دلایل ناسازگاری عقل و وحی

بر اساس آن چه نقل کردیم عقل در صورتی که بر مبنای فطرت استوار باشد، حدود خویش را می‌شناسد و به محدودیت خود و مطلق بودن شناخت و حیانی اعتراف دارد، این گفته اجمالی از دلایل ناسازگاری عقل و وحی را در خود دارد به این معنا که ناسازگاری یا باید به ناخالصی‌های رخ داده در آموزه‌های وحیانی برگردد یا ریشه در انحراف رخ داده در عقل و ابزار معرفتی عقل داشته باشد. افزون بر این که گاه ممکن است حاکمان سیاسی و شرایط پیش آمده سیاسی نیز به این ناسازگاری دامن زند. فهرست وار عوامل ناسازگاری فوق عبارت است از:

۱- شرایط پیش آمده سیاسی و برنامه ریزی حاکمان سیاسی بویژه در غرب در راستای مبارزه با ایمان‌گرایی.<sup>۸۶</sup>  
۲- نقش شریعت‌های تحریف شده؛ سازمان‌ها و کلیساهای مسیحی. این سازمان‌ها از روزهای آغازین زندگی انسان، آموزه‌های تحریف شده و عقل ستیز را در گوش آنان می‌خوانند. و اصطکاک آشکار عقل و وحی، آنان را مجبور می‌سازد که ایمان را به ساحت فرا عقل، حواله دهند. به عنوان نمونه، یکی از مهمترین و اساسی‌ترین اصل اعتقادی مسیحیت، تصویری از خدا در چهره انسانی است که سه شخصیت (اقنوم) دارد و برای کفاره گناه انسان‌ها بدست آنان به صلیب آویخته می‌گردد.<sup>۸۷</sup>

مؤلف الفرقان تصریح می‌کند: «وقتی به آنان بگوییم خدا بودن و انسان بودن یا تثلیث و توحید ناسازگارند و یکی، سه نمی‌شود، می‌گویند، این عقیده مربوط به حوزه ایمان است و وقتی عقل پا پیش نهاد، ایمان عقب می‌نشیند. همچنان که ایمان فوق عقل است، تثلیث نیز چنین است. به آنان می‌گوییم اگر ایمان، مخالف عقل است، پس این ایمان است ایمانی است در برابر عقل و بر این اساس باید همه دیوانگان و آنانی که عقب‌مانده‌ای ذهنی اند، در زمره مؤمنان مسیحی قرار گیرند و عقلا از مسیحیت محروم گردند، چه این که ایمان مسیحی نیازمند نداشتن عقل است. زیرا عقل در تنافر با اعتقاد مسیحی است.<sup>۸۸</sup>

ممکن است کسی همین اعتراض را به دیدگاه خود ایشان (صادقی ره) هم وارد سازد که شما نیز وحی را در مرتبه فوق عقل قرار دادید و در تثلیث مسیحی نیز همین امر باعث شده، تا ساحت ایمان ساحت و رای عقل لحاظ گردد. جواب ایشان این است: «و أما طنطنه «فوق العقل» فللعقل فوق لا يعرفه مهما عرف أنه كائن كوجود الله و حقيقة صفاته و أفعاله، و أما الذي يعرفه عارفا كذبه و استحالته كتوحيد التثليث فليس هو فوق العقل، بل هو تحته

<sup>۸۶</sup>. از این عامل با توجه به ارتباط کمرنگ‌تر به موضوع اصلی، به همین مقدار اکتفا می‌کنیم. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: تاریخ الفکر و الحضاره، ص ۲۸ به بعد.

<sup>۸۷</sup>. همان.

<sup>۸۸</sup>. محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، پیشین، ج ۸، ص ۲۴۲

محکوما و مردودا به، ثم المعروف بالعقل هو في مستوى العقل، فالعقلية السليمة مميزة على أية حال، إحقاقا و إبطالا، مهما اختلف إحقاقه فيما يعيه بين ما يحيط به علما أما لا يحيط.

و هل يعرف الحق إيماننا و سواه إلا بالعقل و هم يتردونه من حقل اللاهوت ترسبا على وثنية الثالث و الاتحاد!..»<sup>۸۹</sup>

بر این اساس عجز شناخت عقل به ذات و حقیقت صفات و افعال خدا محدود است اما تثلیث، فوق عقل نیست و در حالی که شناخت حق بدون عقل ناممکن است آنان عقل را از قلمرو لاهوت کنار می‌زنند.

### ۳- انحراف ابزار معرفتی

عامل سوم در ناسازگاری عقل و وحی، به انحراف و به کار رفتن ناصواب عقل و ابزار معرفتی دیگر بر می‌گردد. پیش از این اشاره کردیم که در دیدگاه قرآن، عقل مبتنی بر فطرت است و عقل و فطرت و شرع در یک مسیر روانند. عقل با بیماری‌های روبرو است که اگر دچار آن گردند از پرتو افشانی باز می‌ماند. زیرا: «انارة العقل مكسوف بطوع الهوى». عقل انسان با دو بال فطرت و شرع، پرواز می‌کند: «حيث العقل الإنساني طائر قدسي يطير بجناحي الفطرة و الشرعة الربانية، إذا الشرعة تتبنى الفطرة كما العقل يتبناها، بفارق أن العقل آخذة منها و مفكرة في مغزاها و أحكامها و مرماها، و الشرعة مبينة أخطاء العقل في أخذها، شارحة لتفاصيل غير مبينة فيها.»<sup>۹۰</sup>

به همین جهت ریشه «عقل» به معانی چون «عقال» یعنی زانو بند شتر، و نیز حصن و پناهگاه، بر می‌گردد<sup>۹۱</sup> و در آموزه‌های دینی و روایی ما نیز عقل، معرفت بازدارنده از باطل و مبتنی بر فطرت خداخواه انسان است.<sup>۹۲</sup>

و این ویژگی عقل بیش از تعبیری در «النهي» پیداست که جمع «النهي» و به معنای عقلی است که انسان را از همه زشتی‌ها باز می‌دارد: «هي العقل الناهي عن القبائح كلها، حيث التاء هنا للمبالغة كما في العلامة، فلم يقل «اولى العقول» حيث العقل منه مدخول لا ينهي بل و ينهي بناهية النفس و من ناحيتها، ام لا ينهي و لا ينهي، بتلة بطله كأن لا كون لها و لا كيان، فلا تستعمل لصالح الحياة و لا طالحها، كالعقول المجنونة، او المحجوبة عن فاعلياتها.

و هذه الآيات انما هي «لأولى النهي» تلك العقول الناضجة الناتجة عن تعقلات و تنهيات عن الهوى، فالعقل ما عبد به الرحمن و اكتسب الجنان، فالذي في معاوية و كل طاغية هو النكراء و الشيطنة، حيث تستخدمه الهوى و تربطه بنفسها فيصبح صاحبه كله هوى دون أية نهى، و رسل الله و أئمة الهدى هم أفضل اولى النهي.»<sup>۹۳</sup> قرآن «اولى النهي» تعبیر کرد تا زمینه لغزش عقل را نشان دهد؛ عقلی که گاه باید و نباید را از نفس می‌گیرد و گاه اصلا از باید و نباید می‌ماند. به همین جهت قرآن گاه واژه حکمت را به خاطر نشان دادن این لغزش عقل به کار

<sup>۸۹</sup>. همان؛ ج ۹، ص ۱۳۰ و ص ۱۵۲.

<sup>۹۰</sup>. همان، ج ۱۴ ص ۳۷۹

<sup>۹۱</sup>. «و العقلية: المرأة المخدرة، المحبوسة في بيتها و جمعها عقائل»، «و عقلت البعير عقلا شددت يده بالعقال ای الرباط»، «و العقل: الحصن و جمعه العقول. و هو

المعقل أيضا و جمعه معائل». خليل الفراهيدي، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۱.

<sup>۹۲</sup>. عن أبي عبد الله قال قلت له ما العقل قال ما غلب به الرحمن و اكتسب به الجنان قال قلت فالذي كان في معاوية فقال تلك النكراء تلك الشيطنة و هي شبيهة بالعقل و كسبت بالعقل. کافی، ج ۱، كتاب العقل و الجهل، ص ۱۰.

<sup>۹۳</sup>. محمد صادقی تهرانی، الفرقان تفسیر القرآن، پیشین، ج ۱۹ ص ۱۱۳

می‌گیرد: «يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»<sup>۹۴</sup>. «حکمت» از «حکمه دابه» به معنای لجام حیوان است که آن را از پیمودن کورکورانه راه باز می‌دارد و به راه راست راه می‌نماید. عقل انسانی نیز با وجود نفس و وسوسه‌گری آن به بدی‌ها، به چنین لجام نیازمند است.<sup>۹۵</sup> بنا بر این زمینه لغزش و انحراف آن مسلم است. مؤلف الفرقان، این درستی و انحراف ابزار معرفتی را با استناد به آیات قرآن کریم، به زیبایی و دقت بیان کرده‌اند: استفاده درست عقل این است که به آنچه و حدودی که شایسته آن است، بیانده‌شید: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»<sup>۹۶</sup> و انحراف در باب عقل یا استفاده نکردن آن است: «صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ»<sup>۹۷</sup> «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبَكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»<sup>۹۸</sup> یا به کارگیری آن در خدمت شیطنتها و حیوانیت است: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»<sup>۹۹</sup> کاربرد درست صدر گشودگی آن برای پذیرش حق و حقیقت عقلانی است: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»<sup>۱۰۰</sup>

و انحراف صدر تنگی آن نسبت به پذیرش ایمان و یا گشودگی آن برای کفر است: «وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا»<sup>۱۰۱</sup>.

کاربرد درست قلب، آگاهی و سلامت آن است: «إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»<sup>۱۰۲</sup> و کزی آن دگرگونی آن از قلب انسان به قلب حیوان و مهر و موم شدن آن است: «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا»<sup>۱۰۳</sup>

کاربرد حقیقی و درست لب، یادآوری مدام و دور از غفلت خدای متعال است: «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»<sup>۱۰۴</sup> و کزی آن در این است که از ذکر خدا و ایمان به او عاری گردد و تبدیل به لباب حیوان و شیطان گردد. کاربرد درست فؤاد روشن شدن به نور یقین: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ»<sup>۱۰۵</sup> و تثبیت یافتن آن به اخبار حق است: «وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ»<sup>۱۰۶</sup> «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا»<sup>۱۰۷</sup> و انحراف آن شعله‌ور شدن در آتش جهل‌هاست<sup>۱۰۸</sup>: «نَارُ اللَّهِ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»<sup>۱۰۹</sup>.

<sup>۹۴</sup> بقره/۲۶۹

<sup>۹۵</sup> محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج ۴، ص ۲۵۷

<sup>۹۶</sup> بقره/۲۴۲

<sup>۹۷</sup> بقره/۱۷۱

<sup>۹۸</sup> انفال/۲۲

<sup>۹۹</sup> قصص/۶۰

<sup>۱۰۰</sup> انعام/۱۲۵

<sup>۱۰۱</sup> انعام/۱۲۵

<sup>۱۰۲</sup> شعرا/۸۹

<sup>۱۰۳</sup> غافر/۳۵

<sup>۱۰۴</sup> بقره/۲۶۹

<sup>۱۰۵</sup> نجم/۱۱

<sup>۱۰۶</sup> هود/۱۲۰

<sup>۱۰۷</sup> فرقان/۳۲

## سخن پایانی

به نظر می‌رسد تازگی تحلیل صاحب الفرقان از رابطه عقل و وحی در میان متفکران جهان اسلام، بیش از هر مطلبی به مبنای قرآنی ایشان برگردد. این حوزه، سرگذشت دور و دراز نزاع‌ها را شاهد بوده است اما جامعیت تحلیل قرآنی از این رابطه و ژرفای پژوهش و مستندات قرآنی وی، بی نظیر یا کم نظیر است. این تحلیل همزمان در مفهوم شناسی و نیز تحلیل محتوا مشهود است.

اهمیت دیگر دیدگاه ایشان، به رابطه تنگاتنگ آموزه‌های قرآنی و روایی شیعه بر می‌گردد که در تحلیل ایشان به خوبی نمود دارد. استدلال بر حقانیت و جامعیت معارف اهل‌بیت، و شناساندن این معارف با روش تحمل پذیرتر، پیامد دیگر دیدگاه ایشان است.

رابطه عقل و وحی، بر اساس این تحلیل، از فهم عقلی و فطری شروع می‌گردد و به پذیرش وحی می‌رسد و سپس خود عقل محدودیت خود را درک و حد خویش را رعایت می‌کند. گویا عقل خود، دست خود را بسته می‌یابد و چنین فهمی، قناعت عمیق عقل از عجز خویش را در پی دارد. و چنین تحلیلی بخصوص برای مخاطبینی که وحی را به مثابه منبع معرفتی پذیرفته و اسلام را کامل‌ترین وحی بدانند، متین و هوشیارانه است. گرچه بیان ایشان، کلی و ناظر به دین‌مداران و غیر آنان است اما به نظر می‌رسد جدا کردن دو دسته مباحث (برای هر دو مخاطب) این پژوهش را تکمیل خواهد کرد. تحلیلی که نگاه بیرون داشته باشد؛ بخصوص با توجه به گستردگی این مباحث در آثار ایشان.

دین‌مداری که به شریعت دیگر پای‌بند است نیز جواب قطعی برای این پرسش نیافته است که «فوق عقل» بر اساس چه معیاری باید تعیین گردد. این ابهام نیز جایی تحقیق بیشتر در آثار صاحب الفرقان (ره) را می‌طلبد.

## منابع و مآخذ:

۱. ابن منظور، لسان العرب
۲. اصفهانی راغب، المفردات فی غریب القرآن،
۳. الفراهیدی، خلیل، کتاب العین.
۴. صادقی تهرانی، محمد، تاریخ الفکر و الحضارة، بیروت، دار التراث الاسلامی، بی‌چا، ۱۹۷۴.
۵. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن.
۶. صادقی تهرانی، محمد، نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر.
۷. صادقی تهرانی، محمد، التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم.
۸. صادقی تهرانی، محمد، المقارنات بین الکتب السماویة،
۹. طباطبایی، محمد حسین، الیمزان فی تفسیر القرآن.
۱۰. کلینی محمد ابن یعقوب، اصول کافی
۱۱. قرآن کریم (برای مراجعه به تمام منابع به جز تاریخ الفکر و الحضارة، از نرم افزار نور استفاده گردیده است)

<sup>۱۰۸</sup>. محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج ۲۳، ص ۱۴۷

<sup>۱۰۹</sup>. همزه/ ۱۷۶