

طبیعت، روشمند است. مانند این که باید سند و دلالت هر نقل را بررسی شود و... از سوی دیگر بهره‌گیری از عقل نیز به متن دین مستند است: «إن الله علی الناس، حجتین: حجت ظاهره و حجت باطنه». انسان‌ها دو حجت دارند: یک حجت ظاهری که وحی است و از طریق نقل به ما می‌رسد و یک حجت باطنی که عقل است. البته اولین حجت خدا بر انسان، حجت باطنی است و هنگامی که بشر با حجت ظاهری روبه‌رو می‌شود، با عقل است که به معرفت و تصدیق حقیقت می‌رسد. لذا در حدیث صحیحی که اصول کافی با آن شروع می‌شود، آمده است که خداوند به عقل فرمود: من به تو امر می‌کنم و به تو نهی می‌کنم و... یعنی خطابات الهی به حجت درونی تعلق می‌گیرد و از همین طریق است که ما به عقاید و احکام الهی امر می‌شویم و بر همین اساس هم مؤأخذه خواهیم شد. به تعبیر دیگر، حلقه اتصال و ارتباط ما با پیامبر بیرونی، عقل یعنی پیام‌آور درونی است. همان نوری که خداوند در درون انسان می‌تاباند.

در عین حال آیت‌الله جوادی آملی قائل نیستند که کلمات در قرآن به معنای دیگری - غیر از آنچه در لسان عربی مبین هست - به کار رفته‌اند. چون برخی چنین اعتقادی دارند و از آنچه میرزای نائینی بیان کرده، نتیجه گرفته‌اند که واضح الفاظ خداوند متعال است و او آن‌ها را در معنایی غیر از آنچه بشر عادتاً می‌فهمد، به کار می‌برد؛ لذا عقل و علم در قرآن به معنای دیگری است، غیر از آنچه بشر می‌فهمد!

پاسخ به یک پرسش

ممکن است پرسیده شود که راه فلسفه اسلامی چگونه از متافیزیک غربی جدا می‌شود؟ چون ریشه عقلانیت مدرن غرب به دوره باستان و فلسفه‌های افلاطونی و ارسطویی می‌رسد. حال اگر ماهیت فلسفه یعنی عقلانیت محض را بپذیریم، ما نیز منطقاً باید به همان سو برویم... پاسخ این است که برای درک تمایز عقلانیت اسلامی از عقلانیت غربی، باید به سراغ خود اسلام و وحیانیات آن برویم. وحیانیات اسلام با دیگر وحیانیات‌ها چه نسبتی دارد؟ آیا وحی الهی با اسلام شروع شده یا تاریخ بشر با حضور مستمر انبیای الهی در عرصه‌های مختلف شکل گرفته است؟ تردیدی نیست که پیامبران پیشین بوده‌اند و هر کدام از آن‌ها به پیام‌آور پس از خود بشارت داده‌اند. چنان که

اگر آیت‌الله جوادی بیان می‌کنند که عقل پیام‌آور خدا و یک منبع معرفتی مهم است و علوم عقلی نیز حجیت خود را دارند، مرادشان عقل در نگاه اسلامی و دینی است. عقلی که در مباحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی گرفتار لغزش نشده است. یعنی در مباحث هستی‌شناسی اصل واقعیت را قبول کرده و در کانون این واقعیت، به هستی قدسی و متعالی یک وجود نامحدود و مطلق رسیده است. این اذعان البته تحمیل به عقل نیست، بلکه عقل خود آن را می‌باید.

بنابراین نظام عالم بر اساس علم و عنایت الهی سازمان پیدا می‌کند. عقل نیز ساحت‌هایی از این هستی را با کمک حس و ساحت‌های دیگری را با مفاهیم انتزاعی می‌شناسد. اما ساحت‌هایی از این هستی، فراتجربی و فرامفهومی است که تنها با شهود شناخته می‌شود.

وقتی با این نگاه وارد علوم تجربی می‌شویم، تمام علوم تجربی مدرن تا آن جایی که مبادی متافیزیکی غیر الهی در آن‌ها رسوخ کرده است، گرفتار خطاهایی نظام‌مند هستند. حتی اگر از نقل هم کمک نگیریم و فقط برای عقل مرجعیت قائل باشیم، علمی که روی مبادی متافیزیکی غیر الهی نشسته‌اند، برای عقلانیت جهان اسلام که تمام ریشه‌ها و زمینه‌های عقل را نیز محل تأمل قرار می‌دهد، چشم‌پسته پذیرفتنی نیستند. یافته‌های عقلانیت تجربی و تجریدی غربی باید قدم به قدم و در تمام مراحل نقادی شود و همه مبادی و مراحل آن مورد بررسی قرار گیرد. در این نگرش، حجیت عقل به معنای حجیت عقلی تعیین یافته در مقطع تاریخی خاصی در غرب و با عقبه عظیمی از مبادی - که هنوز عقل درباره آن‌ها بحث نکرده - نخواهد بود. بنابراین عقلانیت مدرن با تمام مبادی ارزشی و غیرارزشی خود برای این عقلانیت اسلامی زیر سؤال است و باید درباره آن بحث شود.

عقلانیت دینی به معرفتی فراعقلی به اسم وحی و شهود می‌رسد که نه فقط یک فضل از فضائل، بلکه یکی از نیازهای آدمی است که اگر نباشد انسان در

زندگی روزمره خود نیز گرفتار گمراهی می‌شود: «و إن کانوا من قبل لفی ضلال مبین». عقل همان گونه که نیاز خود به حس را برای کشف یکی از عرصه‌های واقعیت بیان می‌کند، نیاز خویش به شهود را نیز درمی‌یابد. این شهود در مراحل بعد به صورت نقل درمی‌آید. لذا علم اسلامی از تعامل بین «عقل مفهومی» و «نقل شهودی» شکل می‌گیرد. بنابراین عقلانیت اسلامی با عقلانیت سکولار مساوی نیست، زیرا اولاً از مبادی متافیزیکی الهی سرچشمه می‌گیرد، ثانیاً در همه مراتب و مراحل - حتی در مبادی خود - از نقل نیز به عنوان یک منبع معرفتی بهره می‌برد؛ همان طور که از حس در جایی که قلمرو حضور آن باشد، کمک می‌گیرد. عقل، همان گونه که برای شناخت طبیعت، احتیاج به تجربه و مشاهده دارد، برای شناخت فراطبیعت به «نقل» نیاز دارد. البته بهره‌گیری از نقل مانند چگونگی استفاده از مشاهده و تجربه برای کشف

نتیجه‌گیری

در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت که

۱. انسانی که محور توسعه است، انسانی نیست که تازه‌ترین یافته‌های زیست‌شناسی و علوم اعصاب و تن کارکردشناسی معرفی می‌کنند؛ بلکه موجودی است که دارای ابعاد مختلفی است که از یک بعد مستعد رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی شناخته می‌شود و از بعد دیگر دارای نیازهای مادی است.

۲. دو نگرش افراطی و تفریطی به جایگاه عقل در هندسه معرفت، مانع از دست‌یابی به توسعه کامل می‌گردد. هم کسانی که عقل را یگانه میزان می‌پندارند و هر آنچه با محک این میزان راست نیاید را به کنار می‌نهند خود را از معارف الهی حاصل از وحی محروم می‌کنند و هم نگاه کسانی که کارآیی عقل را منحصر در اثبات وجود خداوند و ضرورت وحی می‌شمارند، ره‌آوردی جز درماندگی در تفسیر و تحلیل

با این توضیحات روشن می‌گردد که نباید پنداشت که مشکل توسعه جوامع اسلامی در این نهفته است که تلفیق دانش غربی با عقلانیت اسلامی به‌خوبی شکل نگرفته است؛ زیرا مشکل علوم غربی سکولار در نوع نگاه این علوم به موضوع خود می‌باشد و مادام که این نگاه به یک نگاه الهی که عالم طبیعت را دفتر خلقت الهی ببیند، تغییر نیابد، هرگونه تلفیقی میان علوم سکولار غربی و عقلانیت اسلامی نه تنها زمینه را برای توسعه فراهم نمی‌سازد بلکه زمینه را برای تعارض‌های جدید میان آن دو مهیا می‌کند.

بنابراین اگر بررسی‌های منطقی و عقلی به این نکته ختم گردد که محقق دریابد «اصلاً علم غیردینی نداریم» (همان، ص ۸۸) و اگر هرگونه توسعه بدون ابتناء بر علم امکان‌پذیر نیست، آن‌گاه به این نتیجه خواهیم رسید که اصولاً هرگونه توسعه‌ای بدون ابتناء دین، چیزی جز واپس‌روی نیست.

لازمه نگرش اسلامی، تقدم معرفت بر اراده است. در نگرش اسلامی، امر قدسی خود را می‌نمایاند و انسان آن را درمی‌یابد. معرفت انسان با شنیدن و گوش کردن آغاز می‌شود که خود کشف یک حقیقت است و تسلیم به حق، بعد از معرفت به آن حاصل می‌شود. اگر عقل پیام‌آور خداست، پس باید خودش زبان باز کند و سخن بگوید. عقل نور است و چیز دیگری نمی‌تواند نور را روشن کند.