

جایگاه علم عرفی در اعتقادات دینی

علی ربانی گلپایگانی^۱

چکیده

علم در انسان، صفتی نفسانی است که ویژگی کاشفیت و حکایت‌گری از متعلق خود را دارد. ظن، نیز صفتی نفسانی است که ویژگی مزبور را دارد. علم، از حیث ویژگی قطع و جزم، دو مصداق دارد: اول، آن چه احتمال خلاف در آن صفر و از نظر عقل محال است، مانند این که حاصل جمع دو با دو، چهار است، و دوم، آن چه احتمال خلاف در آن عقلاً محال نیست، ولی مورد توجه و اعتنای عقلای بشر قرار نمی‌گیرد. علم حاصل از خبر فردی که مورد وثوق است و قرآینی بر خلاف آن وجود ندارد، و نیز علم حاصل از ظواهر سخن متکلم حکیم که در مقام بیان مقصود خود می‌باشد و قرینه‌ای بر خلاف آن در دست نیست، از این قبیل است.

مشهور عالمان اسلامی، مصداق دوم علم را ظن قوی، یا ظن اطمینانی، یا ظن خاص و معتبر نامیده و حجیت آن را به احکام فرعی و فقهی اختصاص داده‌اند، ولی عده‌ای از محققان، آن را «علم عرفی و عادی» نامیده، و حجیت آن در اعتقادات دینی را نیز پذیرفته‌اند. دیدگاه اخیر همان است که در نوشتار حاضر برگزیده و بر آن استدلال شده است. عصاره استدلال این است که آیات و روایاتی که تحصیل علم در باب عقاید دینی را واجب یا مطلوب دانسته و از گزینش عقیده‌ای که عالمانه نیست یا ظنی است، نهی کرده، به ظن قوی (علم عرفی و عادی) نظر ندارد. بنابراین، علم عرفی و عادی، همانند علم و یقین منطقی، مورد تأیید شارع و حجت شرعی است، و در این باره میان عقاید و احکام فرعی دین، تفاوتی وجود ندارد.

واژه‌های کلیدی: علم منطقی، علم عرفی و عادی، اطمینان عقلایی، ظن قوی و اطمینانی، اعتقادات دینی، حجت شرعی.

۱. استاد حوزه علمیه قم.

ایمان و عمل دینی، مبتنی بر معرفت دینی است. انسان نخست باید آموزه‌ها و احکام دینی را بشناسد تا ایمان و عمل به آن‌ها برای او ممکن باشد. در این که علم قطعی و یقینی به معنایی که در صناعت برهان در علم منطوق بیان شده است - یعنی تصدیق جزمی مطابق با واقع و ثابت؛ تصدیقی که احتمال مخالف آن محال عقلی است - در قلمرو اعتقادات دینی، معتبر و حجت است، اختلافی وجود ندارد، ولی در اعتبار و حجیت علم عرفی و عادی - که از آن به «اطمینان عقلایی» یا «ظن قوی» یا «ظن اطمینانی» تعبیر می‌شود - چند دیدگاه مطرح شده است. دیدگاه مشهور، عدم اعتبار و حجیت آن است، ولی عده‌ای از عالمان و محققان امامیه طرفدار اعتبار و حجیت آن می‌باشند، چنان که برخی نیز در این باره قائل به تفصیل شده‌اند.

عقل و نقل و حیانی (آیات و روایات) دو طریق عمده برای دستیابی به معرفت در زمینه اعتقادات دینی است. معرفتی که از این دو طریق به دست می‌آید، گاهی معرفت قطعی و یقینی مصطلح در صناعت برهان است، و گاهی معرفتی نازل‌تر از آن، یعنی اطمینان عقلایی است که ما آن را «علم عرفی» می‌نامیم، و آن معرفتی است که احتمال خلاف در آن محال عقلی نیست، ولی مورد توجه و اعتنای عرف عقلای بشر قرار نمی‌گیرد. معرفت حاصل از برهان نظم در طریق عقلی، و معرفت برآمده از ظواهر آیات و روایات در طریق نقلی، از این قسم می‌باشد. از آن جا که طریق منحصر دستیابی به معرفت در زمینه بسیاری از اعتقادات دینی، ظواهر آیات و روایات است، در اهمیت ویژه و بلکه ضرورت بررسی آن، مجال تردید نیست.

این مسأله در آثار متقدمان به صورت ویژه مطرح نشده است، هرچند در خلال بحث‌های آنان درباره حجیت خبر واحد یا ظواهر کتاب و سنت، به آن اشاره شده است، ولی در آثار متأخران - به ویژه از شیخ انصاری به بعد - به صورت ویژه مطرح گردیده است. با این حال، جای پژوهشی بنیادین و جامع، هم‌چنان خالی به نظر می‌رسد. انجام این مهم - البته در مقیاس و گنجایش یک مقاله - نگارنده را به نگارش نوشتار حاضر برانگیخت.

چستی علم و علم عرفی^۱

علم، یکی از صفات کمال وجودی، و در انسان، یکی از صفات کمال نفسانی است، و از این جهت مانند دیگر صفات کمال نفسانی، همچون شجاعت و سخاوت است. ویژگی علم این است که اولاً: از صفات ذات الاضافه است، یعنی صفتی است متعلق به عالم و معلوم، و ثانیاً: نقش کاشفیت و حکایت‌گری دارد. اراده نیز از صفات کمال نفسانی و ذات الاضافه است (صفتی است متعلق به مرید و مراد) ولی نقش کاشفیت و حکایت‌گری ندارد. اما، کاشفیت و حکایت‌گری وصف ظن نیز می‌باشد. تفاوت علم با ظن این است که حکایت‌گری و کاشفیت علم، قطعی و یقینی است، ولی کاشفیت ظن غیر قطعی و غیر یقینی است.

بنابراین، علم و ظن، در ویژگی کاشفیت و حکایت‌گری اشتراک دارند، و تفاوت آن‌ها در این است که حکایت‌گری و کاشفیت در علم یقینی، و در ظن غیر یقینی است. ریشه یقین، کلمه یَقْن (بر وزن عَهْد و تَمَر) به معنای ثبوت، تحقق و وضوح است، و یقین، فعلیل به معنای فاعل (دارنده ثبوت و وضوح) است (فیومی، بی‌تا، ۲: ۴۰۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۳۲، ۱۴۳۲؛ ابراهیم مصطفی، بی‌تا، ۲: ۱۰۶۶). یقین را به علم حاصل از استدلال، و پس از شک و تردید (جرجانی، ۱۴۱۹، ۱۸۰؛ عسکری، ۱۴۳۳، ۳۷۴؛ سید مرتضی، بی‌تا، ۲، ۲۸۹) تعریف کرده‌اند، بدین جهت، در مورد خداوند، و نیز در امور بدیهی به کار نمی‌رود (طبرسی، ۱۳۷۹، ۱: ۴۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۰، ۱، ۳۲؛ عسکری، ۱۴۳۳، ۳۷۴)، در نتیجه، یقین، اخص از علم است، ولی اخص بودن یقین و اعم بودن علم بدان جهت نیست که علم بر ظن اطلاق می‌شود، و یقین بر آن اطلاق نمی‌شود؛ بلکه از این جهت، علم و یقین مرادف یکدیگرند.

حاصل آن که علم، از یک‌سو، ناعت و توصیف‌گر نفس است و جنبه درونی دارد، و از سوی دیگر، کاشف و حاکی از چیزی است که غالباً خارج از واقعیت نفس و صفات نفسانی است، لذا جنبه بیرونی دارد. از جنبه بیرونی با ظن تفاوتی ندارد، ولی از جنبه درونی، با آن متفاوت است که به قطعی، جزمی و یقینی بودن حکایت‌گری و کاشفیت در علم، و احتمالی بودن حکایت‌گری و کاشفیت در ظن بازمی‌گردد.

ادراک یا تصدیق علمی، فعل نفس ناطقه و قوه مدرکه و عاقله انسان است، قوه

۱. برای علم در لغت و اصطلاح تعریف‌هایی گفته شده است که به دلیل محدودیت گنجایش مقاله از نقل و بررسی آن‌ها صرف نظر نمودیم.

مدرکه و نفس ناطقه آن‌گاه به چیزی علم پیدا می‌کند، که شک و تردید و احتمال خلاف در آن راه ندارد و به عبارت دیگر، به آن جزم و یقین دارد، ولی از آن‌جا که در هویت نفس ناطقه و قوه مدرکه انسان‌ها، تفاوت تشکیکی و درجات وجودی راه دارد، در تصدیق و حکم یا ادراک علمی آنان نیز تفاوت تشکیکی راه می‌یابد، لذا ممکن است افرادی که از قوه عقلی و ادراکی متعارف و متوسط برخوردارند، نسبت به چیزی علم و یقین داشته باشند، و احتمال خلاف آن را ندهند یا به آن بی‌اعتنا باشند، ولی کسانی که از قوه عقلی و ادراکی قوی‌تری برخوردارند، در همان موضوع، احتمال خلاف بدهند، یا به احتمال خلاف آن هرچند ضعیف باشد، توجه و اعتنا کنند، و علم و یقین برایشان حاصل نشود. این تفاوت، در حقیقت و ماهیت علم و یقین نیست، بلکه در مصادیق آن است، مانند تفاوت مصادیق نور، در عین وحدت حقیقت و ماهیت آن.

بنابراین، می‌توان فرض و بلکه تصدیق کرد که دلایل یا شواهد و قراینی برای عرف و عقلای بشر، مفید علم و یقین یا اطمینان نفس باشد، ولی همان دلایل یا شواهد و قراین برای خواص از عقلای بشر، مانند فلاسفه و عالمان ریاضی، مفید علم و یقین یا اطمینان نباشد؛ یعنی آن‌چه از نظر آنان، تصدیق ظنی به شمار می‌رود، از نظر عقلای متعارف بشر، تصدیق علمی و یقینی باشد. تأمل در اقوال، آراء و اعمال عقلای بشر، گویای همین حقیقت است. بر این اساس، ظنی نامیدن ادراکات و تصدیقات آنان، در حقیقت، تسری دادن حکم یک مصداق از یک حقیقت، بر مصداق دیگر آن است، که نوعی مغالطه به شمار می‌رود، مانند تسری دادن حکم روشنایی خورشید بر روشنایی لامپ، و نور نامیدن روشنایی لامپ به دلیل نداشتن خاصیت روشنایی خورشید. از باب مثال، عقل متعارف بشر، اگر به درستی در نظام شگفت‌آور جهان بیاندیشد، آن را دلیل قاطع بر وجود آفریدگار و پروردگار علیم، توانا و حکیم می‌داند، و در این خصوص، شک و تردیدی به خود راه نمی‌دهد، هرچند، بر اساس حساب احتمالات، که قاعده‌ای ریاضی است، و از منظر ریاضیدان، احتمال خلاف- یعنی پیدایش نظم عالم بدون دخالت علم و حکمت و قدرت- به صفر نمی‌رسد، و مطابق تعریف یقین در برهان که احتمال خلاف، امتناع عقلی دارد و به صفر می‌رسد، برهان نخواهد بود، ولی این احتمال از نظر عقل متعارف، یا ممتنع است، یا حکم ممتنع را دارد، لذا دلیل نظم، برهانی استوار بر وجود آفریدگار و پروردگار علیم، قدیر و حکیم است.

اکنون، اگر ثابت شود که خبر کسی که مورد وثوق است، و شواهد و قراینی بر نادرستی خبر او وجود ندارد، و نیز، آن‌چه از ظاهر کلام گوینده حکیم به دست می‌آید،

از نظر عرف و عقلای بشر، مفید یقین و اطمینان (علم) است، حجیت آن در معارف و احکام دینی، مسلم و قطعی خواهد بود، و به دلیلی خاص برای اثبات حجیت و اعتبار شرعی آن، نیاز نیست؛ همان گونه که عموم اصولیان، حجیت شرعی قطع را بی نیاز از دلیل دانسته‌اند، و از سوی دیگر، آیات و روایاتی که تحصیل علم در عقاید و احکام دینی را لازم شمرده و از عقیده و عمل غیر علمی نهی کرده است، هر دو مصداق علم (یقین منطقی و علم عرفی) را شامل می‌شود.

علم عرفی و عادی در نگاه صاحب نظران

عده‌ای از محققان و صاحب نظران برجسته، به علم و یقین عرفی - که در دیدگاه مشهور «ظن قوی» به شمار می‌رود - تصریح کرده‌اند، که نمونه‌هایی را باز می‌گوییم:

۱. شیخ حرّ عاملی (م / ۱۱۰۴ق) پس از نقل روایاتی درباره وجوب تحصیل علم مربوط به معارف و احکام دینی، نهی از فتوا دادن بدون علم، نهی از پیروی از غیر علم، امر به توقف و سکوت درباره آنچه انسان به آن علم ندارد و نهی از عمل به ظن، گفته است: «مراد از علم آن است که علم عادی را نیز شامل می‌شود و باب آن گسترده است و آن از یقینیات به شمار می‌رود و از نظر لغت، عرف و شرع، ظن بر آن اطلاق نمی‌شود» (حر عاملی، ۱۳۹۸، ۱: ۱۷).

۲. علامه مجلسی (م / ۱۱۱۱ق): «اطلاق علم بر ظنون معتبر نزد عقلا که به آن‌ها بسان علم، عمل می‌کنند، فراوان است» (مجلسی، بی تا، ۲: ۲۴۵).

۳. سید عبدالله شبّر (م / ۱۲۴۵ق): علم، آن گونه که سید مرتضی و دیگران گفته‌اند، عبارت است از آنچه مایه سکون و آرامش نفس می‌باشد. این تعریف ظن قوی را هم شامل می‌شود و ظنی که از آن نهی شده، آن است که مایه سکون و آرامش نفس نمی‌باشد (شبّر، بی تا، ۲: ۵۷۱).

۴. ملا احمد نراقی (م / ۱۲۴۵ق): مقصود از علمی که در مسایل شرعی حجت است، علم عادی و عرفی است که اهل عرف و معظم انسان‌ها به احتمال خلاف در آن توجه و اعتنا ندارند، نه علمی که اصلاً احتمال خلاف در آن راه نداشته و خلاف آن محال عقلی به شمار می‌آید... بنای عقلا همواره بر این بوده است که آنچه در مقام محاوره و گفت و گو از ظواهر الفاظ به دست می‌آید را علم تلقی کرده و می‌کنند و کسی را که با آن مخالفت نماید، نکوهش می‌کنند، در حالی که مفاد الفاظ و کلمات، علم عادی است... آن چه از لفظ علم نزد عرف و عقلا تبادر می‌کند، همین معناست،

یعنی آنچه به احتمال خلاف آن اعتنا نمی‌شود، بنابراین، باید کاربردهای علم [در قرآن و روایات] را بر همین معنا حمل کرد.

حاصل آن که، علم و ظن در احکام شرعی، همان علم و ظن متعارف نزد عرف است، آنان مواردی که دو طرف حکم مساوی است را شک و تردید می‌نامند، و اگر یکی از دو طرف حکم ترجیح داشته باشد، اما در حدی نیست که به طرف مقابل آن توجه و اعتنا نشود، آن را «ظن» می‌نامند، و اگر ترجیح یک طرف چنان قوی باشد که به طرف مقابل آن توجه و اعتنا نشود، آن را «علم» و طرف مقابلش را «وهم» می‌نامند (نراقی، ۱۴۰۸، ۱۵۳).

۵. شیخ عبدالکریم حائری (م / ۱۳۵۵ق) درباره این‌که از نظر عقلای بشر، خبر فردی که مورد وثوق است، مفید علم و اطمینان است، نه ظن، گفته است: «هنگامی که یکی از آنان به دیگری می‌گوید: عمل به غیر علم پسندیده نیست، یا: روا نیست که یقین به غیر یقین نقض شود، شنونده از این سخن چنین می‌فهمد که مقصود او از علم و یقین، اعم از جزم و چیزی است که از نظر آنان به منزله جزم است» (حائری، بی‌تا، ۲: ۵۸).

۶. محقق نائینی (م / ۱۳۵۵ق) درباره حجیت خبر ثقه گفته است: «دلیل عمده در این باره، روش عقلای بشر است که در محاوره‌های خود به خبر ثقه استناد می‌کنند، بلکه می‌توان گفت نظام زندگی آنان بر این پایه استوار است و روایاتی که بر اعتبار و حجیت خبر ثقه دلالت می‌کند، امضای همین سیره عقلایی است، و نقش تأسیسی ندارد؛ چرا که شارع مقدس در تبلیغ احکام خود طریق ویژه‌ای غیر از آنچه در میان عقلای بشر معمول و مرسوم است، ندارد. بر این اساس، آیاتی که از عمل به ظن نهی کرده است، شامل خبر ثقه نمی‌شود؛ زیرا عمل به خبر ثقه از نظر عقلای بشر، خارج از عمل به علم نیست، بلکه از افراد و مصادیق عمل به علم است؛ چرا که آنان به احتمال مخالف واقع بودن خبر ثقه، توجه ندارند» (کازمی خراسانی، بی‌تا، ۳-۴: ۶۹).

ایشان، نظیر این سخن را درباره مفاد ظاهر کلام متکلم حکیم نیز بیان کرده است (همان، ۴۷-۴۸).

۷. آیت الله حکیم (م / ۱۳۹۰ق) دیدگاه آخوند خراسانی، درباره عدم حجیت ظن درباره آن دسته از اعتقاداتی که تحصیل علم به آن‌ها واجب است، ولی راه تحصیل علم یقینی مسدود است، را نپذیرفته و گفته است: «ظن از مراتب علم است، بنابراین بعید نیست که تحصیل آن مانند تحصیل علم، به حکم عقل واجب باشد» (طباطبایی، بی‌تا،

۸. علامه طباطبایی (م / ۱۴۰۲ق) گفته است: «انسان، به مقتضای فطرت خویش، طالب زندگی بر اساس علم است، لیکن آن چه را که مورد وثوق نفس و اطمینان قلب وی می باشد، علم می شمارد، هر چند آن یقینی که در صناعت برهان علم نامیده می شود، نباشد» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۳: ۹۳).

به اعتقاد ایشان، حجت‌هایی که محقق خراسانی (و دیگر اصولیان) ظن نامیده‌اند، از نظر عقلای بشر، علم به شمار می‌رود؛ زیرا نزد آنان ادراکی که احتمال خلافش مورد اعتنا نمی‌باشد، علم است و اگر کسی در سیره آنان تأمل کند، در این باره تردید نخواهد کرد، چنان که وقتی یکی از آن‌ها مدعی علم درباره مطلبی می‌شود، و از منشأ علم او سؤال می‌شود، به خبری که دیگری به او داده است استناد می‌کند، یعنی خبر را مفید علم می‌داند. ظهور لفظی نیز نزد آنان، همین حکم را دارد (طباطبایی، بی تا، ۲: ۱۹۱).

۹. آیت الله فاضل لنکرانی (م / ۱۴۲۸ق) با استناد به این که دلیل عمده بر حجیت خبر واحد ثقه و ظواهر قرآن کریم و دیگر امارات، مانند ید که اماره مالکیت است، سیره عقلاء است که مورد تأیید شارع مقدس قرار گرفته، تأکید کرده است که سیره عقلاء مقید به این نیست که در موارد یاد شده، برای انسان اثر عملی داشته باشد تا حجیت آن به احکام فقهی اختصاص یابد، بلکه سیره عقلاء مطلق است. از باب مثال، عقلاء همان گونه که اگر به آمدن زید از سفر علم قطعی داشته باشند، از آن خبر می‌دهند، هر گاه فرد موثقی آن را نقل کند نیز از آن خبر می‌دهند، خواه آمدن زید برای آنان اثر عملی داشته باشد یا نداشته باشد، و همان گونه که اگر کلام گوینده یا نویسنده، صریح در مطلبی باشد، به آن اخذ و استناد می‌کنند، هر گاه مطلب مزبور، مدلول ظاهر کلام باشد و قرینه‌ای عقلی یا نقلی برخلاف آن وجود نداشته باشد نیز به آن استناد می‌کنند، خواه مربوط به عمل باشد یا نباشد» (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸، ۱۸۶-۱۸۸).

۱۰. آیت الله سبحانی، در این باره گفته است: «اطمینان عرفی، اگرچه بر اساس تعریف علم در منطق، ظن به شمار می‌رود، ولی از نظر عرف، علم است، لذا نقطه مقابل آیه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (اسراء: ۳۶) است (یعنی مشمول نهی در آیه شریفه از پیروی از آن چه انسان به آن علم ندارد، نمی‌شود؛ زیرا اطمینان عرفی، علم به شمار می‌رود). ما در مبحث استصحاب، بیان کرده‌ایم که مراد از یقین در روایات استصحاب، یقین در اصطلاح منطق، یعنی اعتقاد جزمی مطابق با واقع نیست، بلکه مراد از آن حجت شرعی است، هر چند به آن درجه نرسد، بنابراین، هر چیزی که از نظر عقلاء

مفید اطمینان به صدق خبر باشد، به گونه‌ای که نفس انسان نسبت به آن به آرامش برسد، علم می‌باشد» (سبحانی، ۱۴۱۴، ۱۳۹-۱۴۰).

۱۱. آیت الله معرفت (م ۱۴۲۷ق) با استناد به این‌که حجیت خبر ثقه تعبیدی نیست، بلکه مستند به سیره عقلاء است، یادآور شده است که در سیره عقلاء، خبر ثقه جنبه کاشفیت از واقع دارد و آنان با خبر ثقه همان‌گونه برخورد می‌کنند که با علم و یقین شخصی خود. و از طرفی، آیات ناهی از ظن نیز ناظر به ظن لغوی است نه ظن منطقی، و ظن لغوی عبارت است از مطلبی که مستند به دلیل معتبر نباشد، بلکه ناشی از وهم و خیال باشد. بنابراین، آیات شریفه، ظن منطقی یعنی آن‌چه یک طرف نسبت، راجح است و مستند به دلیل است را شامل نمی‌شود» (معرفت، ۱۳۸۰، ۱۴۲-۱۴۶).

علم عرفی و عادی در قرآن کریم

در آیات قرآن کریم، علم در مورد انسان کاربردهای مختلفی دارد که یکی از آن‌ها علم عرفی و عادی (اطمینان حاصل از امارات و قراین عقلایی) است. معرفت شهودی، ادراک حسی، علم استدلالی و برهانی، کاربردهای دیگر آن است که به دلیل محدودیت گنجایش مقاله و عدم ارتباط مستقیم با بحث کنونی از نقل و تبیین آیات مربوط به آن‌ها صرف نظر می‌کنیم. نمونه‌هایی از کاربردهای علم عرفی و عادی در آیات، به قرار ذیل است:

۱. یکی از دو هم‌زندانی یوسف علیه السلام که آن حضرت خوابش را تعبیر کرده بود و او از زندان نجات یافت و ساقی فرمانروای مصر شد، آن‌گاه که خواب گزاران از تعبیر خواب عزیز مصر فروماندند، یوسف علیه السلام را به یاد آورد و درخواست کرد که به او اجازه دهند تا نزد یوسف علیه السلام برود و تعبیر خواب را از او بپرسد، و آن را برای آنان بازگوید تا آنان از تعبیر خواب عزیز مصر آگاه شوند: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (یوسف: ۴۶؛ ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۱: ۱۸۹). در این‌جا، آگاهی عزیز مصر و اطمینان از او تعبیری که یوسف علیه السلام کرده بود، توسط یک نفر به آنان گزارش شد، چنان‌که آگاهی آن‌ها از تعبیر خواب نیز توسط یوسف علیه السلام حاصل شد که در آن زمان به پیامبری او اعتقاد نداشتند، اعتماد آنان به تعبیر خواب یوسف علیه السلام تا حدی بود که فرمانروای مصر او را از عالی‌ترین مشاوران خود قرار داد و نیز اداره امور اقتصادی را به او سپرد، در حالی که هیچ دلیل عقلی قطعی بر درستی تعبیر خواب یوسف علیه السلام به گونه‌ای

که احتمال خطا در آن راه نداشته باشد، نزد آنان وجود نداشت.

۲. برادران یوسف علیه السلام برای دفع اتهام دزدی که به آنان زده شده بود، به مأموران حکومت گفتند: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ (یوسف: ۷۳) شما می‌دانید که ما برای تبهکاری در زمین به این جا نیامده‌ایم و دزد نیستیم. مقصود آنان این بود که ظاهر حال ما و رفتارمان در سفر قبلی - همگی - بیان‌گر این است که ما اهل فساد و دزدی نیستیم (طبرسی، ۱۳۷۹، ۵: ۲۵۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۰، ۲: ۳۱۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۱: ۲۳۴). اگرچه این گونه قراین و شواهد، مفید یقین مصطلح در کتاب برهان در علم منطقی نیست، ولی در عرف عقلایی بشر مفید علم است.

۳. خداوند متعال به مؤمنان دستور داده است که هرگاه زنانی از مکه به سوی مدینه هجرت کردند و مدعی شدند که ایمان آورده‌اند، درستی مدعیانشان را بیازمایند، هرگاه به ایمان آنان علم پیدا کردند، آن‌ها را بپذیرند و به سوی کافران بازنگردانند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (ممتحنه: ۱۰) روشن است که برای مؤمنان راهی وجود نداشت که نسبت به ایمان زنان مهاجر، علم قطعی به دست آورند، پس مقصود، علم عرفی و عادی است که از طریق قراین و شواهد عرفی و عقلایی به دست می‌آید. بنابراین، قرآن کریم آن چه را که از قراین و شواهد عرفی و عقلایی به دست می‌آید، علم نامیده است.

۴. خداوند حکیم به مسلمانان توصیه کرده است که اگر دارای عبد یا کنیزی هستند که برای آزادی خود درخواست مکاتبه دارند، هرگاه به صلاحیت و رشد آنان برای این کار آگاهی دارند، پیشنهادشان را بپذیرند: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (نور: ۳۲؛ رک: طبرسی، ۱۳۷۹، ۷-۸: ۱۴۰). بدیهی است برای آگاهی از صلاحیت و رشد بردگان برای مکاتبه جهت آزادی آنان، غیر از امارات و شواهد عقلایی و عرفی راهی وجود ندارد.

۵. خداوند حکیم، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دستور داده است که از مشرکان بخواهد تا بر مدعی خود در مورد معبودانشان که آن‌ها را شریک خداوند در آفرینش یا تدبیر عالم می‌پنداشتند، از کتاب‌های آسمانی پیشین یا اثر علمی باقی مانده از دینداران پیشین، دلیلی ارائه دهند: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ

لَهُمْ شُرَكَاءٌ فِي السَّمَاوَاتِ اتُّونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿احقاف: ۴؛ ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۸: ۱۸۷﴾. مقصود از کتابی غیر از قرآن، کتاب‌های آسمانی است که اطلاق آن نص و ظاهر آن را شامل می‌شود. نکته درخور تأمل این که، مسأله مورد بحث مهم‌ترین مسأله اعتقادی، یعنی توحید است که عدم حجیت ظن در آن مسلم است.

علم عرفی و عادی در روایات

یکی از کاربردهای علم در روایات، علم عرفی یا اطمینان عقلایی است، علمی که از طرق و امارات عقلایی مانند خبر ثقة یا ظواهر کلام یا گواهی دو فرد عادل و مانند آن به دست می‌آید. نمونه‌هایی از روایات بیان‌گر این کاربرد علم را بازگو می‌کنیم:

۱. در روایتی، علی ع از رسول اکرم ص نقل کرده که فرمود: «مَنْ تَعَلَّمَ بَابَا مِنَ الْعِلْمِ عَمَّنْ يَنْقُ بِهِ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ يَصَلِّيَ أَلْفَ رَكْعَةٍ» (حر عاملی، ۱۳۹۸، ۱۸: ۱۴): کسی که از فردی مورد اعتماد بآبی از علم را فراگیرد، برتر از کسی است که هزار رکعت نماز می‌گذارد. علمی که انسان از فرد مورد اعتماد می‌آموزد، دو گونه است، علم نقلی و علم اجتهادی. بنابراین، روایت مزبور علم حاصل از خبر واحد ثقة را شامل می‌شود، پس خبر واحد ثقة مفید علم است. چنان‌که علم اجتهادی نیز در غالب موارد، علم قطعی که احتمال خلاف در آن محال باشد (یقین مصطلح در صناعت برهان) نمی‌باشد.

۲. از امام باقر ع روایت شده که فرمود: «مَنْ أَقْتَى النَّاسَ بَغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هَدَى مِنَ اللَّهِ لَعْنَتَهُ الْمَلَائِكَةُ وَ لِحَقِّهِ وَ زُرَّ مِنْ عَمَلٍ بِفِتْيَاهُ» (همان، ۹)؛ کسی که بدون داشتن آگاهی و هدایتی از سوی خداوند فتوا بدهد، فرشتگان او را لعنت کرده و پی‌آمد عمل کسی که به فتوای او عمل کرده است، به او بازمی‌گردد. بدون شک، فتوا دادن بر پایه روایتی از معصوم که از طریق راوی موثق نقل شده، و نیز با استناد به ظواهر آیات و روایات، فتوای بدون علم نخواهد بود؛ زیرا اگر چنین باشد، عموم مجتهدان و صاحب نظران علوم اسلامی را شامل خواهد شد، که در نادرستی آن تردیدی وجود ندارد. بنابراین، خبر واحد ثقة و ظواهر آیات و روایات، مفید علم است. این احتمال که مقصود از علم، دلیل علمی حجیت خبر واحد ثقة و ظواهر آیات و روایات است، خلاف ظاهر است، و حمل کلام بر معنای خلاف ظاهر خلاف اصل و نیازمند دلیل معتبر است.

۳. در روایت دیگری از امام باقر ع آمده است که دو خصلت سبب هلاکت افراد می‌باشد، یکی دین‌ورزی باطل و دیگری فتوا دادن به چیزی که نسبت به آن آگاهی

ندارد: «أن تدین الله بالباطل، و تفتی الناس بما لا تعلم» (همان، ۱۰). مفاد روشن این روایت آن است که فتوا ناآگاهانه است، نه این که مستند فتوا، فاقد اعتبار است.

۴. زراره از امام باقر علیه السلام درباره حق خداوند بر بندگان پرسید، امام علیه السلام فرمود: «أن یقولوا ما یعلمون و یقفوا عند ما لا یعلمون» (همان، ۱۲). روشن است که اگر کسی با استناد به ظواهر آیات و روایات یا خبر موثقی که بیان گر قول معصوم است، سخن بگوید، به روایت فوق عمل کرده است. بنابراین، خبر واحد ثقہ و ظواهر کتاب و سنت مفید علم است.

۵. علم، در روایت معروف «طلب العلم فریضة علی کل مسلم» که از طرق مختلف نقل شده است (همان، ۱۳-۱۷)، علم اجتهادی و تقلیدی، و عقلی و نقلی را شامل می‌شود. و عبارت «کل مسلم» عموم مکلفان را دربر می‌گیرد و به خواص اهل نظر اختصاص ندارد، بنابراین علم عرفی را نیز شامل می‌شود. براین اساس، کسی که علم مربوط به دین - اعم از اعتقادات، اخلاق و احکام فرعی - را از طریق نقل - خواه متواتر باشد یا غیر متواتر - فراگیرد، مشمول روایت «طلب العلم» خواهد بود. به بیان دیگر، اگر مقصود از علم در روایت مزبور، یقین مصطلح در صناعت برهان باشد وجوب تحصیل آن برای مکلفان و در همه مسایل، تکلیف مالایطاق خواهد بود که محال و باطل است. بنابراین، مقصود، اعم از آن و علم یا یقین عرفی حاصل از طریق عقلایی معرفت است، که خبر موثق و ظواهر کلام متکلم حکیم از رایج‌ترین آن‌هاست.

۶. در روایتی درباره ازدواج با زنی که عده دارد، آمده است: «إذا علمت انّ علیها العدة ولم تعلم کم هی، فقد ثبتت علیها الحجّة، فتسأل فتعلم» (همان، ۱۲۰)؛ اگر می‌دانی که زن عده دارد و مقدار آن را نمی‌دانی، سخن زن در این باره حجت است، از او می‌پرسی و به آن علم پیدا می‌کنی. بر اساس این روایت، سخن زن درباره مقدار عده‌اش، مفید علم است که مقصود علم عرفی و عادی است، نه یقین مصطلح در صناعت برهان.

۷. از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: «سارعوا فی طلب العلم، فوالذی نفسی بیده، لحدیث واحد فی حلال و حرام تأخذہ عن صادق خیر من الدنیا و ما حملت من ذهب و فضة» (بروجردی، ۱۳۸۶، ۱: ۲۷۲)؛ در طلب علم شتاب کنید؛ زیرا سوگند به کسی که جانم در دست اوست، یک حدیث در باب حلال و حرام که از فردی صادق بیاموزی از دنیا و همه طلاها و نقره‌های آن بهتر است. این مضمون در چند روایت دیگر نیز آمده است (همان، ۲۷۲-۲۷۳). در این روایت، علم بر خبر واحدی که از فردی

صادق دریافت می‌شود، اطلاق شده است، که همان علم عرفی است.

۸. عبدالسلام بن صالح هروی گفته است از امام رضا علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خدا رحمت کند بنده‌ای را که امر ما را احیا کند. به آن حضرت گفتم: چگونه امر شما را احیا می‌کند؟ فرمود: علوم ما را فرا می‌گیرد و به مردم تعلیم می‌دهد؛ زیرا اگر مردم محاسن کلام ما را بدانند، پیرو ما خواهند شد (همان، ۲۸۹). در این روایت تصریح شده است که مردم از طریق یک نفر که عالم به علوم اهل بیت علیهم السلام و مورد اعتماد می‌باشد، به علوم اهل بیت علیهم السلام عالم می‌شوند. این، همان علم عرفی حاصل از طریق عادی و عقلایی است، نه علم مصطلح در صناعت برهان منطقی.

۹. معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام پرسید: مردی از شیعیان، احادیث شما را در میان مردم منتشر می‌کند و قلوب آنان را نسبت به آن‌ها استوار و محکم می‌نماید، اما فردی دیگر تنها به عبادت مشغول است، کدامیک برتر است؟ امام علیه السلام فرمود: کسی که احادیث ما را روایت می‌کند و دل‌های شیعیان را با آن‌ها استوار و محکم می‌سازد، از هزار عابد برتر است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۳).

روشن است که استوار و محکم شدن قلوب شیعیان با شنیدن احادیث امامان اهل بیت علیهم السلام در گرو حصول علم و اطمینان نسبت به آن‌هاست. بنابراین، خبر واحد ثقه، مفید علم و اطمینان است. با توجه به این که اعتبار شرعی خبر واحد ثقه، امضائی است نه تأسیسی، و از طرفی، نزد عرف و عقلای بشر، خبر واحد ثقه، مفید علم و اطمینان است، احتمال این که نتیجه مزبور، حاصل طریق و دلیل ظنی مورد تأیید شارع است، مردود است.

۱۰. در روایات بسیاری، امامان اهل بیت علیهم السلام شیعیانی که نمی‌توانستند معارف و احکام دینی خود را به صورت مستقیم از معصوم فراگیرند، به عالمان مورد وثوق ارجاع داده‌اند. با توجه به این که آن‌چه در باب دین مطلوب است و مورد توصیه مؤکد شارع مقدس واقع شده، علم است، نه ظن و گمان، معلوم می‌شود که سخن عالم به معارف و احکام دین که از نظر عقیده و عمل مورد وثوق می‌باشد، مفید علم است. چند نمونه از این روایات را از نظر می‌گذرانیم:

(۱) ابوحمّاد رازی گفته است: در سامرا بر امام هادی علیه السلام وارد شدم و درباره حلال و حرام از او پرسیدم و آن حضرت پاسخ آن‌ها را بیان کرد. هنگامی که می‌خواستم با او وداع کنم، فرمود: هرگاه در سرزمین خود درباره مسایل دینی با مشکلی مواجه شدی، پاسخ آن را از عبدالعظیم حسنی جويا شو، و سلام مرا به او برسان (بروجردی، ۱۳۸۶،

۱: (۲۷۳).

۲) علی بن مسیب گفته است: به امام رضا علیه السلام گفتم: محل زندگی من از شما دور است و نمی‌توانم در هر زمان، شرفیاب شوم، معالم دینم را از چه کسی دریافت کنم؟ امام علیه السلام فرمود: از ذکریا بن آدم که بر دین و دنیا امین است (همان، ۲۷۵-۲۷۶).

۳) عبدالعزیز بن مهتدی گفته است: به امام رضا علیه السلام گفتم: در هر زمان (که بخواهم) نمی‌توانم شما را ملاقات کنم، معالم دینم را از چه کسی دریافت کنم؟ امام علیه السلام فرمود: از یونس بن عبدالرحمن (همان، ۲۷۶).

اعتبار علم عرفی در اعتقادات دینی

در این که علم به متعلق اعتقاد، شرط لازم برای اعتقاد دینی است، تردیدی وجود ندارد. از سوی دیگر، تکلیف مالایطاق بر مولای حکیم روا نیست. بنابراین، تکالیف اعتقادی مکلفان - خواه واجب باشد یا مستحب - منوط به علمی است که توانایی تحصیل آن را دارند. اگر بتوانند در همه یا برخی از اعتقادات، علم یقینی به معنای مصطلح در صناعت برهان، به دست آورند، مکلف به آن خواهند بود، و در مورد اعتقاداتی که راهی برای تحصیل علم یقینی در مورد آن‌ها وجود ندارد، مانند اعتقاداتی که از ظواهر آیات و روایات به دست می‌آید، علم عرفی و عادی در مورد آنها حجیت و اعتبار شرعی دارد. این مطلب از برخی روایاتی که پیش از این درباره کاربرد علمی روایات بازگو نمودیم، به روشنی به دست می‌آید، زیرا علم عرفی در آن‌ها ناظر به علم مربوط به دین یا معالم دین است که اعتقادات دینی در سرلوحه آن‌ها قرار دارد.

روش حکمی در دعوت به دین

خداوند حکیم، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خواسته است که با بهره‌گیری از روش حکمت و موعظه حسنه، مشرکان را به آیین اسلام دعوت کند و در موارد لزوم، به روش جدال احسن، با آنان جدال نماید: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سوره نحل، ۱۲۵). راغب اصفهانی (بی‌تا، ۱۲۷)، حکمت را به دریافت حق از طریق علم و عقل تعریف کرده است: «صاۃ الحق بالعلم و العقل». برخی از مفسران اسلامی نیز حکمت در آیه مزبور را، به گفتار محکم، صحیح و بیان‌گر حق و زداینده شبهه، تعریف کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۲: ۶۴۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۹، ۴: ۳۶۵). عبارت بیضاوی (۱۴۱۰، ۲: ۴۳۱) نیز در تعریف حکمت، قریب به آن می‌باشد. فخر رازی (بی‌تا، ۲۰: ۱۳۸) حکمت را به حجت یقینی پیراسته از احتمال نفیض تعریف

کرده است.

شیخ طوسی (بی تا، ۶: ۴۴۰)، حکمت را به شناخت مراتب حسن و قبح و صلاح و فساد افعال تعریف کرده و وجه حکمت نامیده شدن آن را این دانسته که به منزله مانع از فساد و عمل ناشایست است، و اصل در معنای حکمت، منع است. علامه طباطبایی نیز گفته است: «حکمت، حجتی است که منتج حق است به گونه‌ای که وهن، ابهام و تردید در آن راه نداشته باشد» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۲: ۲۷۱).

با توجه به ریشه لغوی حکمت که به معنای منع است، و با تعریف‌های پیش گفته و نظایر آن‌ها می‌توان گفت: حکمت، سخنی محکم، استوار و خلل‌ناپذیر و مشتمل بر خیر و سعادت انسان و بازدارنده او از شقاوت و خسران است و قلمرو آن، حکمت نظری و عملی را شامل می‌شود. بر این اساس، حکمت به عنوان روش دعوت به آیین حق، عبارت است از تعلیم و تبیین معارف و احکام اسلامی؛ دعوت حکمی، دعوت مبتنی بر معرفت به آموزه‌های اسلامی که در قرآن کریم و سنت نبوی بیان شده است: ﴿يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ۱۶۴). مقصود از حکمت در این آیه و آیات دیگری که بر کتاب عطف شده است، یا بواطن شریعت است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۲: ۲۳۷)، یا فلسفه و اسرار معارف و احکام قرآنی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱: ۵۱۲)، یا سنت نبوی (زمخسری، ۱۴۰۷، ۱: ۲۷۷)، که مبین قرآن کریم است: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل: ۴۴). حکمت در این آیات وسیله یا روش دعوت به آیین اسلام نیست، بلکه متعلق آن (ما یدعی الیه) است.

از آن‌جا که دعوت شوندگان به آیین اسلام - به ویژه در قلمرو اعتقادات دینی که سرلوحه دعوت عموم پیامبران الهی و خصوص پیامبر اسلام ﷺ بوده است - از حیث توانایی فکری و ذهنی متفاوت بوده‌اند، دعوت آنان بر اساس روش حکمت نیز یکسان نبوده است. در روایتی آمده است که پیامبران الهی مکلف بوده‌اند با مردم متناسب با عقول آنان سخن بگویند: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۸). این روش، مقتضای حکم عقل و فطرت انسانی است و روایت مزبور، ناظر به همین حکم عقل و فطرت است، و جنبه تبعیدی ندارد. بدین جهت است که در روایات، مواردی یافت می‌شود که امامان اهل بیت علیهم‌السلام یک پرسش را به روش‌های متفاوت پاسخ داده‌اند، از باب نمونه به این پرسش که «آیا خداوند می‌تواند دنیا را بدون این که کوچک کند، در تخم پرنده‌ای بدون این که بزرگ نماید، قرار دهد»، سه گونه

پاسخ داده‌اند:

الف) در مورد خداوند عجز راه ندارد، ولی فرض مزبور، محال است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَنْسِبُ إِلَى الْعَجْزِ، وَ الَّذِي سَأَلْتَهُ لَا يَكُونُ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ۱۳۰).
ب) چه کسی تواناتر از آن کس است که بتواند دنیا را به قدری کوچک سازد، و تخم پرنده را به اندازه‌ای بزرگ نماید، که دنیا در آن جا بگیرد؟ (همان، ۱۲۵).
ج) خدایی که می‌تواند صورت اشیاء بزرگ را در مردمک چشم که کوچک‌تر از یک عدس است قرار دهد، می‌تواند دنیا را در یک تخم پرنده جای دهد (همان، ۱۲۳).
همه این پاسخ‌ها مبتنی بر اصل حکمت است و نقش معرفت‌آموزی دارد و به مقوله هدایت در باب اعتقادات دینی مربوط است، ولی سطوح معرفتی آن‌ها متفاوت است.

مثالی روشن از قرآن کریم در این باره، اعجاز قرآن کریم است که به عموم مکلفان و عقلای بشر - بلکه انس و جن - مربوط است، چنان که فرموده است: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (اسراء: ۸۸) بگو: اگر عموم انس و جن جمع شوند تا همانند قرآن را بیورند، نخواهند توانست، هر چند یکدیگر را پشتیبانی کنند. از این آیه کریمه به دست می‌آید که اعجاز قرآن به فصاحت و بلاغت اختصاص ندارد؛ زیرا اگر چنان بود، تحدی، به اهل ادب عربی اصیل اختصاص می‌یافت و شامل عموم انس و جن نمی‌شد.

با این حال، فهم اعجاز قرآن، چه در باب اعجاز ادبی و چه در جهات دیگر، به متخصصان در فنون و علوم مختلف اختصاص دارد، و دیگران خود قادر به درک جهات اعجاز قرآن نمی‌باشند. آنان برای آگاهی از جهات اعجاز قرآن، راهی جز رجوع به متخصصان امین و مورد وثوق ندارند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱: ۵۹-۶۲)، بر این اساس، هر دو گروه از اعجاز قرآن آگاه می‌شوند، با این تفاوت که گروه اول با استدلال و تحقیق عقلی به معرفت یقینی دست می‌یابند، و گروه دوم به معرفتی از جنس علم عرفی و اطمینان عقلایی نایل می‌گردند، و هر دو معرفت، اعتبار عقلی دارد، و از سوی دیگر، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هر دو گروه را با روش حکمی به حقانیت نبوت خود و آیین اسلام دعوت کرده است.

هر گاه علم عرفی، در باب شناخت پیامبر الهی که پس از توحید، از مهم‌ترین اصول اعتقادی است، اعتبار عقلی و حجیت شرعی دارد، چرا در دیگر عقاید دینی معتبر



نباشد!

دیدگاه برخی از صاحب‌نظران

عده‌ای از عالمان و صاحب‌نظران برجسته شیعه، اعتبار علم عرفی در اعتقادات دینی را پذیرفته‌اند. در این‌جا دیدگاه شماری از آنان را بازگو می‌کنیم:

۱. شهید ثانی (م / ۹۶۵ق) مراد شارع از ایمان دینی را مطلق اعتقاد علمی دانسته که علم، اطمینان، علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین را شامل می‌شود. بر این اساس، ایمان حقیقت واحدی است که عبارت است از اذعان قلبی و اعتقاد علمی و تفاوت در آن از حیث زیاده و نقصان، در افراد این حقیقت و مشخصات آن است، نه در اصل آن. وی اختلاف ظاهری آیات و روایات در این مسأله را ناظر به تفاوت افراد و مصادیق آن دانسته و یادآور شده است که این مطلب با سهولت تکلیف و اختلاف مکلفان در ادراک، مناسب است. بر این اساس، حکم به ایمان اکثر مؤمنان که دست‌یابی به علم غیر قابل تشکیک در توان آنان نیست، آسان خواهد بود؛ زیرا علم اطمینانی برای آنان دست‌یافتنی است (شهید ثانی، ۱۴۰۹، ۱۰۳-۱۰۴).

۲. به اعتقاد ملامحمد امین استرآبادی (م / ۱۰۳۳ق) ادراک ظنی در باب اصول و فروع دین اعتبار ندارد، و معرفت یقینی معتبر است، اما معرفت یقینی شامل یقین عادی نیز می‌شود که قلمرویی گسترده دارد (استرآبادی، ۱۴۲۹، ۱۰۵-۱۰۶).

۳. ملا عبدالرزاق لاهیجی (م / ۱۰۷۲ق)، پس از نقل دیدگاه جمهور علما که در اصول دین تقلید کافی نیست بلکه دلیل لازم است، گفته است: «مراد از دلیل چیزی است که مفید اطمینان باشد، مانند خبری که با وجود نشانه‌های صدق در مُخبر آن، از نظر عرف، پذیرفته و به مقتضای آن عمل می‌شود. همین مقدار از دلیل برای هر مکلفی در تحصیل معارف دینی کافی است» (لاهیجی، ۱۳۷۲، ۲۰). وی، غرض از تألیف کتاب «گوهر مراد» را این دانسته که افراد بتوانند با مطالعه آن و ادله‌ای که ارائه شده است، نسبت به اصول معارف اسلامی، به اطمینان دست یابند (همان، ۲۷).

۴. ملامحسن فیض کاشانی (م / ۱۰۹۱ق)، کتاب اعتقادی خود را «علم الیقین فی اصول الدین» نامیده و یادآور شده است که مطالب آن را از قرآن کریم، سنت نبوی و روایات اهل بیت معصوم پیامبر صلی الله علیه و آله و مصنفات عالمان صالح به دست آورده است (فیض کاشانی، ۱۴۲۶، ۱: ۳)، و دیگران را به پیروی از ظواهر کتاب و سنت فراخوانده و کسانی را که بر استنباط عقاید دینی از کتاب و سنت توانایی ندارند، به مطالعه کتاب

خود (علم الیقین) توصیه کرده است (همان، ۴-۵).

۵. شیخ حر عاملی (م / ۱۰۴ ق) تصریح کرده است که ظن در اعتقادات دینی، حجت نیست (حرّ عاملی، ۱۴۲۵، ۱: ۸۵)؛ با این حال یگانه طریق شناخت عقاید و احکام دینی را- در غیر فطریات و بدیهیات- رجوع به روایات اهل بیت علیهم السلام دانسته است (حرّ عاملی، ۱۳۹۸، ۱۸: ۴۱-۵۲)، و در پاسخ این اشکال که دلالت آن‌ها غالباً ظنی است، گفته است: اولاً: دلالت اکثر روایات، با انضمام قراین لفظی و معنوی، قطعی است نه ظنی، و ثانیاً: بر وجوب عمل به آن‌ها، دلیل علمی وجود دارد، و ثالثاً: احتمال ضعیف با علم عادی منافات ندارد، چنان‌که در کتاب‌های منطقی، متواترات، مجربات و حدسیات، از اقسام یقین به شمار آمده‌اند، در حالی که علم حاصل از آن‌ها نیز علم عادی است (احتمال خلاف در آن‌ها امتناع عقلی ندارد) (همان، ۲: ۱۰۵-۱۰۶).

۶. علامه مجلسی (م / ۱۱۱ ق) درباره این‌که آیا ایمان، زوال پذیر است یا نه، گفته است: «حق آن است که اگر ایمان به مرتبه یقین کامل برسد، زوالش بر حسب عادت ممتنع است (امتناع عادی دارد) اما رسیدن آن به این مرتبه نادر است و مخصوص انبیاء و اوصیا و اکمل مؤمنان است. ظاهر این است که در ایمان اکثر خلق، ظن قوی که نفس به آن مطمئن می‌گردد (علم عرفی و عادی) کافی باشد و در امکان زوال آن شکی نیست» (مجلسی، ۱۳۹۳، ۸۸۱-۸۸۲. نیز ر.ک: همو، ۱۳۷۰، ۱۱: ۲۴۲).

۷. میرزای قمی (م / ۱۲۳۱ یا ۱۲۳۳ ق) تفکر و نظر در اعتقادات دینی را واجب دانسته و یادآور شده است که بر کسی که می‌تواند به علم قطعی دست‌یابد، تحصیل علم قطعی واجب است، و بر کسی که توانایی تحصیل آن را ندارد و بر تحصیل معرفت ظنی توانایی دارد، همان بر او واجب است؛ زیرا تکلیف او به تحصیل قطع و یقین، تکلیف مالایطاق است. آن‌گاه درباره علم قطعی گفته است: وجوب تحصیل یقینی، به معنای جزم مطابق با واقع و ثابت، بسیار بعید است؛ زیرا چه بسا برای انسان نسبت به مطلبی جزم و یقین حاصل شود، ولی وقتی در معرض تشکیک مشککی قرار گیرد، زایل شود، و ایمان اکثر انسان‌ها، اگر دارای جزم باشند، این‌گونه است» (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ۴: ۳۶۵-۳۶۷).

ایشان، پس از ذکر آیاتی که از تبعیت از غیر علم یا ظن نهی کرده و به آن‌ها بر وجوب تحصیل یقین و اعتبار نداشتن ظن در اعتقادات دینی استدلال شده، گفته است: «این آیات، بر شرط بودن علم به معنای مصطلح در علم منطق (در صناعت برهان) دلالت ندارد و ادعای این‌که علم در لغت و عرف به همین معناست، پذیرفته نیست؛ زیرا قدر

مسلم این است که علم در لغت و عرف به معنای جزم است (هر چند زوال پذیر باشد)، در حالی که یقین مصطلح در علم منطقی جزم ثابت و زوال ناپذیر است» (همان، ۳۷۵-۳۷۸).

وی، در بحث مربوط به این که آیا ایمان زوال پذیر است یا نه، گفته است: «تحقیق آن است که ایمان زوال پذیر است؛ زیرا ممکن است ایمان با حق الیقین همراه نباشد؛ چرا که حصول ایمان منحصر در چنین علمی نیست، و اصولاً تحصیل آن به معصومان علیهم السلام و نوادر از مؤمنان اختصاص دارد، بلکه ایمان با اطمینان - به ویژه اگر احتمال نقیص داده نشود - حاصل می شود، و ایمان اغلب انسان ها بر همین مبنا استوار است» (همان، ۴۱۴).

۸. سید عبدالله شبّر (م/ ۱۴۴۲ق)، پس از نقل دیدگاه اکثر علما که در عقاید دینی، علم یقینی را شرط دانسته، و ظن قوی (علم عرفی و عادی) را کافی ندانسته و بر این مطلب به آیات و روایات ناهی از پیروی از ظن استدلال کرده اند، گفته است: «به این استدلال پاسخ داده شده است که علم از نظر شرع عبارت است از آنچه مایه سکون و آرامش نفس باشد. این تعریف، ظن قوی را هم شامل می شود، و ظنی که از آن نهی شده، آن است که مایه سکون و آرامش نفس نباشد» (شبّر، بی تا، ۲: ۵۷۱).

۹. ملا احمد نراقی (م/ ۱۲۴۵ق) گفته است: «مقصود از علمی که در مسایل شرعی حجت است، علم عادی و عرفی است که اهل عرف و معظم انسان ها به احتمال خلاف در آن توجه و اعتنا ندارند، نه علمی که اصلاً احتمال خلاف در آن راه نداشته و محال عقلی باشد؛ زیرا مطلوب شارع و مقصود خدای متعال و حجت های او از مکلفان، اطاعت، تسلیم، انقیاد و اجتناب از مخالفت و عصیان است که علم عادی و عرفی برای تحقق آن کافی است» (نراقی، ۱۴۰۸، ۱۵۳).

ایشان، درباره اعتقادات دینی، اعتقاد راسخ و جازم که مایه اطمینان و سکون نفس باشد را واجب دانسته و یادآور شده است که این اعتقاد و اطمینان قلبی از هر طریقی که حاصل شود، کافی است و لازم نیست از طریق ادله و براهین مصطلح در کتاب های حکمت و کلام، حاصل شود، حتی ممکن است انسان بر اساس احساس و میل فطری اش به چنین اعتقاد و اطمینانی دست یابد، بدون این که با استدلالی همراه باشد (نراقی، ۱۳۸۲، ۸۵-۹۰).

۱۰. مطالبی که ملا احمد نراقی در معراج السعادة درباره تحصیل علم و اعتقاد لازم در مورد اعتقادات دینی بیان کرده به صورت کامل با دیدگاه والد مکرم ایشان، یعنی

ملا مهدی نراقی (م / ۱۲۹۰ق) در جامع السعادات (نراقی، بی تا، ۱: ۱۰۹-۱۱۳)، هماهنگ است.

خلاصه

۱. علم، یکی از صفات کمال نفسانی در انسان است، مانند صفات دیگری چون قدرت، شجاعت، سخاوت، و از این جهت با صفات دیگر تفاوتی ندارد.
۲. علم، از صفات ذات الاضافه است، و علاوه بر این که وصف و نعت نفس (عالم) است دارای متعلق و مضاف الیه است (معلوم) و از این جهت مانند اراده و قدرت است.
۳. علم، از ویژگی کاشفیت و حکایت‌گری (مرآتیت) برخوردار است. ظن نیز ویژگی مزبور را دارد.
۴. ویژگی علم که آن را از ظن متمایز می‌سازد، قطعی، جزمی و یقینی بودن آن است، یعنی از وضوح و ثبوت برخوردار است و تزلزل و تردید در آن راه ندارد.
۵. علم (ادراک و تصدیق) فعل نفس ناطقه و قوه مدرکه و عاقله است، و در هویت نفس ناطقه و قوه مدرکه و عاقله، تفاوت تشکیکی و درجات وجودی (قوت و ضعف) راه دارد؛ در نتیجه در علم و یقین نیز تفاوت تشکیکی و درجات وجودی راه خواهد داشت. بر این اساس، چه بسا، یقین نزد عقلای متعارف بشری، نزد خواص اهل نظر که از قوه عاقله و مدرکه قوی‌تری برخوردارند، ظن به شمار آید. این تفاوت در حوزه معرفت، مانند تفاوت در حوزه عمل است که گفته شده است: حسنات الأبرار، سیئات المقربین.
۶. هرگاه مصادیق چیزی دارای تفاوت باشند، ویژگی مصادیق در حقیقت و تعریف آن اخذ نمی‌شود. از باب مثال صحیح نیست که روشنایی خورشید را ملاک تعریف نور و بیان حقیقت آن قرار دهیم و نور لامپ را مصادیقی از حقیقت نور ندانیم. بنابراین، ویژگی یقین و علم بالمعنی الأخص که در کتاب برهان منطق بیان شده است و مخصوص خواص اهل نظر می‌باشد، ملاک تعریف یقین و علم نمی‌باشد. ویژگی علم و یقین، ادراک جزمی واضح و یقین کاشف از واقع است. این ویژگی - لاقول - دو مصداق دارد: علم و یقین خواص اهل نظر (فلاسفه و علمای ریاضی)؛ علم و یقین عقلای متعارف بشری.
۷. آیات و روایاتی که دین‌ورزی و دین داری را منوط به علم دانسته، و تحصیل علم در باب دین را واجب شمرده است، مربوط به عموم مکلفان و عقلای بشر است، و هر دو گروه (خواص و عقلای متعارف) را شامل می‌شود، مانند: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عِلْمٌ ﴿(اسراء: ۳۶)؛ طلب العلم فريضة على كل مسلم (كلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۲۳)؛ إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة (همان، ۲۴).

۸. از نظر عقلای بشر، خبر واحد ثقه‌ای که شواهد و قراینی بر خلاف آن وجود ندارد، و نیز مدلول ظاهر کلام متکلم حکیمی که در مقام بیان مقاصد خود می‌باشد و قرینه‌ای برخلاف آن در دست نیست، مفید علم است.

نتیجه

آن‌چه عالمان اصول فقه درباره حجیت ذاتی علم (قطع) و این‌که حجیت آن به جعل و اعتبار شرعی نیاز ندارد، بیان کرده‌اند، روایاتی که راویان آن‌ها موثق‌اند یا به صدور آن‌ها از معصوم، وثوق و اطمینان حاصل می‌شود و نیز مدلول ظواهر آیات و روایات در جایی که قرینه‌ای برخلاف آن وجود نداشته باشد را نیز شامل می‌شود؛ زیرا موارد یادشده از نظر عقلای بشر علم به شمار می‌روند و حجیت علم، ذاتی یعنی عقلی است، نه اعتباری یا قراردادی و تعبدی، و از طرفی، حجیت و اعتبار علم، در قلمرو اعتقادات و احکام عملی دین، حکم یکسانی دارد. بنابراین، علم عرفی، همان‌گونه که در احکام فرعی و عملی دین حجت است، در احکام اعتقادی (اعتقادات دینی) نیز در اعتقاداتی که امکان تحصیل علم و یقین بالمعنی الاخص وجود ندارد، یا مکلف توانایی تحصیل آن را ندارد، حجت می‌باشد.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیم مصطفی و دیگران، بی تا، **المعجم الوسیط**، استانبول، المكتبة الاسلامية.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، **التوحید**، تحقیق: سید هاشم حسینی، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۴. استرآبادی، محمدامین، ۱۴۲۹ق، **الفوائد المدینة**، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۵. بروجردی، آقا حسین، ۱۳۸۶ش، **جامع أحادیث الشيعة**، تحقیق: جمعی از محققان، تهران، انتشارات فرهنگ سبز.
۶. بیضاوی، ناصرالدین، ۴۱۰ق، **أنوار التنزیل**، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۷. جرجانی، سید شریف، ۴۱۹ق، **التعريفات**، بیروت، دارلفکر.
۸. حائری یزدی، عبدالکریم، بی تا، **درر الفوائد**، قم، چاپخانه مهر.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۴۲۵ق، **اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۱۰. _____، ۱۳۹۸ق، **وسائل الشيعة**، تهران، المكتبة الاسلامية.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی تا، **المفردات فی غریب القرآن**، تهران، المكتبة المرثویة.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، ۴۰۷ق، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت، دار الكتاب العربی.
۱۳. سبجانی، جعفر، ۴۱۴ق، **اصول الحدیث و احكامه**، قم، مؤسسة الامام صادق عليه السلام.
۱۴. سید مرتضی، علی بن الحسین، بی تا، **رسائل الشریف المرتضی**، بیروت، مؤسسة النور.
۱۵. شبر، سید عبدالله، بی تا، **حقّ اليقين فی معرفة اصول الدين**، تهران، مؤسسة الاعلمی.
۱۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن، بی تا، **التبیین فی تفسیر القرآن**، تصحیح: احمد حبیب عاملی، مقدمه: آقابزرگ تهرانی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۷. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، ۴۰۹ق، **حقائق الايمان مع رسالتی الاقتصاد والعدالة**، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۸. طباطبایی، سید محسن حکیم، بی تا، **حقایق الاصول**، تهران، مؤسسة الاعلمی.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، ۳۹۳ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۲۰. _____، بی تا، **حاشیة الكفاية**، بی جا، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.

۲۱. طبرسی، فضل بن الحسن، ۱۳۷۹ق، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۲. عسکری، ابوهلال، ۴۳۳ق، **الفروق اللغویة**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. فاضل النکرانی، محمد، ۴۲۸ق، **مدخل التفسیر**، مرکز فقهی ائمه اطهار.
۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر، بی تا، **مفاتیح الغیب**، بیروت، داراحیاء لتراث العربی.
۲۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۴۳۲ق، **معجم القاموس المحیط**، بیروت، دارالمعرفة.
۲۶. فیض کاشانی، ملامحسن، ۴۱۹ق، **تفسیر الصافی**، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۲۷. —————، ۴۲۶ق، **علم الیقین فی اصول السدین**، تحقیق و تعلیق، محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.
۲۸. قیومی، احمد بن محمد، بی تا، **المصباح المنیر**، صححه محمد محیی الدین عبدالحمید، مصر، مکتبه محمد علی صبیح و اولاده.
۲۹. کاظمی خراسانی، محمدعلی، بی تا، **فوائد الاصول**، تهران، مؤسسه النصر و مکتبه الصدر.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۴۰۷ق، **الکافی**، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۳۱. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۷۲ش، **گوهر مراد**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۷۰ش، **مرآة العقول**، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۳۳. —————، بی تا، **بحار الانوار**، تهران، المکتبه الاسلامیة.
۳۴. —————، ۱۳۹۳ش، **حق الیقین**، قم، انتشارات اسوه.
۳۵. معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۰ش، **کاربرد حدیث در تفسیر**، فصلنامه الهیات و حقوق، شماره ۱، پاییز ۱۳۸۰، صص ۱۴۱-۱۴۶.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱ش، **تفسیر نمونه**، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۳۷. میرزای قمی، ابوالقاسم، ۴۳۰ق، **قوانین الاصول**، قم، احیاء الکتب الاسلامیة.
۳۸. نراقی، ملااحمد، ۱۳۸۲ش، **معراج السعادة**، تصحیح و ویرایش: رضا مرندی، تهران، انتشارات دهقان.
۳۹. نراقی، ملااحمد، ۱۴۰۸ق، **عوائد الايام**، قم، مکتبه بصیرتی.
۴۰. نراقی، ملامهدی، بی تا، **جامع السعادات**، قم، مکتبه الداوری.