

یقین از منظر علوم عقلی و قرآن کریم

حسین هاشم نژاد*

چکیده:

مدتی است در برخی از جراید و محافل روشنفکری، تحت تأثیر برخی تفکرات غربی، چنین القا می‌شود که یقین و یقین‌گرایی، همان دگماتیسم و امری نامطلوب است؛ اما در نقطه مقابل، شک و شکاکیت حتی در امور متعالی، امری مطلوب و ارزشمند است. در این نوشتار به نقد بخش نخست این ادعا یعنی جایگاه یقین پرداخته می‌شود. در این راستا به لغت‌شناسی یقین، ماهیت و جایگاه آن از منظر علوم عقلی (منطق، معرفت‌شناسی، فلسفه) و قرآن کریم و روایات پرداخته شده است. هم‌چنین قابل‌تحصیل بودن یقین، ارزشمند بودن آن در وادی باورهای متعالی، تشکیکی و ذومراتب بودن آن، کمیاب بودن مراتب شهودی و بالای یقین و آثار روان‌شناختی آن از جمله مباحثی هستند که در این مقاله به آنها پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: یقین، باور، معرفت، صدق، اعتقاد جازم، تشکیک،

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی.

تاریخ تأیید: ۸۷/۹/۵

تاریخ دریافت: ۸۷/۵/۶

علم‌البقین، حق‌البقین، عین‌البقین.

طرح مسأله

واژه و مفهوم «باور» در تعریف مشهور معرفت به «باور صادق موجه» عمدتاً ناظر به اعتقاد یقینی است. (Rozeboom, ۱۹۶۷: ۲۸) اعتقاد وهمی و شکی (مشکوک) علم و معرفت تلقی نمی‌شود و اعتقاد ظنی گرچه در علوم تجربی معتبر تلقی می‌شود و دارای ارزش عملی است و حتی در علم اصول فقه در فرض مسدود بودن باب علم، معتبر است، به لحاظ نظری و به معنای حقیقی کلمه، معرفت تلقی نمی‌شود؛ چنان‌که در قرآن کریم هم آمده است: «و ما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً.» (نجم، ۲۸)

بنابراین یقین، اصلی‌ترین گرایش ذهنی^۱ است که در تعریف معرفت معتبر است. از این رو شایسته است به صورت مبسوط‌تری به بحث یقین پرداخته شود. اگرچه پرداختن به همه جوانب آن مستلزم چندین مجلد کتاب است. این نوشتار در بخش نخست، به بررسی جایگاه یقین در نزد عقل و به‌طور مشخص در علوم عقلی، یعنی منطق، معرفت‌شناسی و فلسفه اسلامی و در بخش دوم، به جایگاه یقین در قرآن کریم می‌پردازد. ابتدا به چیستی و ماهیت یقین پرداخته می‌شود؛ آنگاه احکام یقین و ویژگی‌هایی درونی و بیرونی آن تحلیل می‌شود. پیش از ورود به اصل مباحث، کاوش لغوی نسبتاً مبسوطی درباره واژه «یقین» ارائه شده است.

معنای لغوی یقین

لغت‌شناسان معانی متعددی برای یقین ذکر کرده‌اند که می‌توان همه آنها را ویژگی

۱. Propositional Attitud.

و صفت یقین به معنای اصطلاحی دانست.

یقین به عنوان صفت علم، بالاتر از معرفت و درایت و مشابه‌های این دو است. «علم الیقین» به کار می‌رود؛ امّا «معرفة الیقین» گفته نمی‌شود؛ یقین سکون فهم است به همراه ثابت بودن حکم.

یقین یعنی علم و از بین رفتن شک. از این ریشه گفته می‌شود: به آن امر یقین دارم - آیقنت الامر یقیناً و ایقنت و استیقنت.^۱ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ماده یقن)

واژه‌پژوه دیگری می‌گوید:

یقن (بر وزن فُلَس و قَرَس) ثابت و واضح شدن؛ یقن الامر یقناً: ثبت و واضح - یقن متعدّی به نفسه و به‌باء نیز آمده است. یقن الامر و بالامر یعنی به آن علم پیدا کرد و محقق دانست. یقین وصف است به معنای فاعل یعنی ثابت و واضح.... (قرشی، ۱۳۷۱: ماده یقن)

معانی ذکر شده برای یقین در کتب لغوی، قابل تلخیص و دسته‌بندی به شرح زیر است:

۱. حالت نقیض شک و از بین برنده آن؛ (ابن منظور، ۱۴۰۸: ماده یقن)
۲. پدیدآورنده آرامش روحی و روانی؛ (ألوسی، ۱۴۲۰: ۱، ۱۶۵)
۳. مقوم حکم و تصدیق؛ (همان: ۱۶۵)
۴. شناخت به دست آمده از اندیشه و استدلال؛ (فیومی، ۱۴۰۵: ماده یقن)

۱. الیقین من صفه العلم فوق المعرفة و الدرایه و اخواتها، یقال علم الیقین و لا یقال معرفة یقین و هو سکون الفهم مع ثبات الحکم. الیقین؛ العلم و زوال الشک و یقال منه: آیقنت الامر یقیناً و ایقنت و استیقنت... .

۵. شناخت توأم با ثبات، وضوح، روشنی و زوال‌ناپذیری؛ (شرتونی، ۱۳۷۴: ماده یقن)

۶. شناخت مطابق با واقع؛ (همان: ماده یقن)

۷. شناختی که هیچ شکی در آن نیست. (دهخدا، ۱۳۷۷: واژه یقین)

از بررسی معانی فوق روشن می‌شود که یقین، بالاترین حد آگاهی است. یا به عبارت دیگر، یقین درجه‌ای از معرفت است که در آن شک و تردید راه ندارد. هم‌چنین روشن می‌شود که یقین دارای دو حیثیت است. یکی حیثیت ارتباط با فاعل شناسا یا مُدرک و دیگری حیثیت ارتباط با عالم واقع و نفس‌الامر.

یقین در منطق کلاسیک

به‌طور متعارف غالباً در سه موضع از منطق سنتی درباره یقین بحث می‌شود. نخست در تعریف تصدیق و تقسیم آن به تصدیق یقینی و ظنی. سپس در بحث از یقینیات و اقسام قضایای یقینی و نهایتاً در بحث برهان اینکه برهان، استدلالی است که محصول آن یقین منطقی است. برای درک بهتر تعریف منطقیین کلاسیک از یقین، لازم است این گزاره‌ها را در نظر بگیریم:

« $۲+۲=۴$ »، «کل، بزرگ‌تر از جزء است»، «مجموع زوایای مثلث، ۱۸۰ درجه است»، «زمین به شکل مربع نیست» با دقت در این گزاره‌ها درمی‌یابیم که حتی یک درصد هم احتمال خلاف در آنها نمی‌دهیم. گرایش ذهن و موضع‌گیری ذهن نسبت به این قبیل گزاره‌ها، «یقین» نامیده می‌شود.

تصدیق همان ترجیح یکی از دو طرف وقوع یا عدم وقوع خبر (قضیه) است. چه طرف دیگر محتمل باشد یا نه. اگر ترجیح یک طرف با نفی احتمال از طرف مقابل به‌طور قطعی باشد، این یقین است؛ اما اگر در طرف دیگر، احتمال ضعیف

داده شود، پس ظن^۱ است.

یقین عبارت است از اینکه مضمون خبر را تصدیق کنی و احتمال کذب آن را ندهی یا جانب سلبی خبری را تصدیق کنی و جانب ایجابی آن را احتمال ندهی؛ یعنی به نحو جزم تصدیق کنی. یقین، برترین قسم تصدیق است.^۱ (مظفر، ۱۳۶۶: ۱۸)

اقسام گزاره‌های یقینی در منطق

در منطق کلاسیک، شش قسم قضیه یقینی معرفی شده است: اولیات، مشاهدات (حسیات و وجدانیات) تجربیات، متواترات، حدسیات، فطریات.

۱. اولیات مانند گزاره‌های «کل از جزء بزرگ‌تر است» و «دو نقیض با هم جمع نمی‌شوند» که صرف تصور طرفین موضوع و محمول گزاره برای تصدیق آنها کافی است.

۲. مشاهدات که خود دو گونه‌اند: محسوسات و وجدانیات؛ چون انسان دو نوع حس دارد: حس ظاهری و حس باطنی. حس ظاهری مانند بینایی، شنوایی، چشایی و لامسه و حس باطنی مانند درک و احساس ترس، محبت، نفرت و... در محسوسات، عقل به واسطه حس گزاره‌ها را درک می‌کند. بنابراین علم ما به خورشید و پرتوافشانی آن علم حسی و علم ما به درد و رنج و شادی و غم از قبیل وجدانیات است.

۳. تجربیات که در منطق کلاسیک، از جمله یقینیات تلقی شده‌اند؛ هرچند در

۱. التصدیق هو ترجیح احد طرفی الخبر و هما الوقوع واللاوقوع؛ سواء كان طرف الآخر محتملاً او لا، فإن كان هذا الترجیح مع نفی احتمال الطرف الآخر بتأ (قطعاً) فهو یقین و ان كان مع وجود الاحتمال ضعيفاً فهو الظن...
یقین هو أن تُصدّق بمضمون الخبر و لا تحتمل کذبّه و تُصدّق بعده و لا تحتمل صدقه؛ ای اِنَّک تصدّق به علی نحو الجزم و هو اعلی قسمی التصدیق.

معرفت‌شناسی معاصر معمولاً غیر یقینی و ظنی تلقی می‌شوند؛ مانند علم به گزاره «فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند».

۴. متواترات قضایایی که نفس آدمی به آنها یقین پیدا می‌کند و نوعی سکونت احساس می‌نماید که با آن، جایی برای شک و تردید باقی نمی‌ماند. این یقین در اثر گزارش و اخبار عده کثیری حاصل می‌شود که معمولاً اجماع آنها بر کذب و دروغ بعید است. مانند علم کسانی که بیت‌المقدس را ندیده‌اند به گزاره «بیت‌المقدس وجود دارد» یا متواترات تاریخی، مثل «حادثه کربلا اتفاق افتاده است».

۵. حدسیات گزاره‌هایی هستند که مبدأ حکم و تصدیق در آنها نیروی حدس قوی نفس آدمی است؛ مانند علم به اینکه «ماه نور خود را از خورشید کسب می‌کند».

۶. فطریات نیز قضایایی هستند که به تعبیر منطقیین، قیاسشان با خودشان است. یعنی عقل به‌صرف تصور دو طرف، نسبت بین موضوع و محمول را تصدیق می‌کند، مانند «پنج نصف ده است».

برهان، استدلالی یقین‌آور

در علم منطق، استدلال قیاسی به پنج دسته تقسیم شده است که عبارتند از: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه؛ از این پنج قسم استدلال، فقط برهان یقین‌آور است. در تعریف برهان گفته شده است:

برهان قیاسی است که از یقینیات تشکیل شده است و به‌خودی‌خود نتیجه یقینی می‌دهد. قیاس صورت برهان است و یقینیات ماده آن و یقین بدست آمده غایت آن.^۱ (طوسی، ۱۴۰۸، ۵۲)

۱. البرهان قیاس مؤلف من یقینیات یتج یقیناً بالذات اضطراراً و القیاس صورته و الیقینیات مادته و

نتیجه اینکه، طبق منطق کلاسیک از میان اقسام استدلال‌های قیاسی، تنها استدلالی که یقین‌آور است، برهان می‌باشد.

یقین در معرفت‌شناسی

به‌طور طبیعی، این پرسش مطرح می‌شود که مراد از «باور» در تعریف معرفت چیست؟ آیا مفهوم باور، شامل هر باوری حتی باور ظنی یا مشکوک یا وهمی هم می‌شود یا دارای یک حد و تعریفی خاص است. قطعاً در معرفت‌شناسی، باور وهمی و مشکوک، معرفت یا علم تلقی نمی‌شود؛ اما اینکه باور اعم از باور ظنی و یقینی باشد، چه در غرب و چه در شرق برای آن قائل یافت می‌شود. برای مثال به‌زعم بسیاری از معرفت‌شناسان، علوم تجربی و حسی علم هستند؛ یعنی مصداق تعریف باور صادق موجه‌اند؛ در حالی که به‌اعتقاد خود آنها در علوم تجربی و حسی به‌سختی می‌توان یقین منطقی به‌معنای خاص آن یافت؛ بلکه عمدتاً یا مطلقاً در این علوم با ظن روبرو هستیم. بنابراین دو دیدگاه حداقلی و حداکثری درباره تعریف باور در معرفت‌شناسی شکل می‌گیرد.

۱. دیدگاه حداقلی^۱

این دیدگاه، حداقل قیود و شرایط را برای تعریف معرفت قائل است. در نتیجه گزاره‌های فراوانی در تعریف معرفت داخل می‌شوند. گزاره‌های علوم تجربی و حسی، مطابق این تعریف، معرفت هستند. در این دیدگاه مراد از باور، اعم از باور یقینی و ظنی است و مراد از یقین هم اعم از یقین منطقی و روان‌شناختی است. مکتب مبناگرایی خطاپذیر^۲ که ویلیام آلستون و رابرت آدی از چهره‌های مشهور

یقین المستفاد غایته.

۱. Moderate Foundationalism

۲. Fallible Foundationalism.

و تاحدودی بنیانگذار آن هستند، چنین دیدگاهی دارند.

۲. دیدگاه حداکثری

در این دیدگاه، حداکثر قیود و شرایط برای تعریف معرفت در نظر گرفته می‌شود. در نتیجه گزاره‌های اندکی در گستره آن داخل می‌شوند. همه یا بسیاری از قضایای علوم تجربی و حسی، طبق این مبنا، معرفت نیستند؛ بلکه باور موردنظر در معرفت، باور یقینی است؛ اما نه یقین روان‌شناختی، بلکه یقین منطقی به معنای اعم یا اخص آن.

به لحاظ تاریخی، افلاطون در رأس این جریان واقع شده است. از نظر وی گزاره‌های حسی که متعلق آنها محسوسات مادی هستند، معرفت نیستند. «معرفت از ادراک حسی حاصل نمی‌شود... و معرفت را در ادراک حسی نمی‌جوئیم.» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۳۴۱) هم‌چنین در تلقی حکما و منطق دانان مسلمان، یقین آن است که انسان به مفاد قضیه‌ای اعتقاد داشته باشد و در کنار این اعتقاد بالفعل یا بالقوه معتقد باشد که نقیض آن قضیه باطل است و علاوه بر این دو معتقد باشد در زمان آینده نیز هرگز امکان زوال این دو اعتقاد وجود ندارد؛ مثل یقینی که ما نسبت به قضیه « $2+2=4$ » داریم. (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۳: ۷) طبق این تعریف، بسیاری از گزاره‌های که ما آنها را معرفت می‌پنداریم، معرفت نیستند بلکه در حد ظن هستند. در معرفت‌شناسی معاصر غرب هم معتقدان به مکتب مبناگرایی خطاناپذیر^۱ چنین دیدگاهی دارند.

با این توضیحات، دورنمایی از بحث یقین در معرفت‌شناسی به دست می‌آید؛ اما تعریف یقین و ویژگی‌های آن از دیدگاه معرفت‌شناسی چیست؟ در معرفت‌شناسی به سختی می‌توان نظریه واحد و مشترکی را به همه معرفت

۱. Infallible foundationalism.

شناسان نسبت داد؛ اما از باب ذکر نمونه، نظریه چیشلم، معرفت‌شناس معروف را درباره تعریف یقین نقل می‌کنیم، مضمون این تعریف از زبان معرفت‌شناسان متعددی بازگو شده است. او می‌گوید:

قضیه‌ای را یقینی می‌گوییم که فاقد شک معقول باشد و یا لاقلاً به میزان قضایای دیگر معقول باشد. در نتیجه تعریف ما چنین خواهد شد: قضیه «الف» برای فرد «ب» یقینی و مسلم است؛ یعنی قضیه «الف» از نظر فرد «ب» فاقد شک معقول است و قضیه بدیل و جایگزینی دیگری نیست که قبول و پذیرش آن معقول‌تر از قضیه «الف» باشد.

مفهوم شناختی (یقین) تعریف شده در اینجا را باید با بیان مفهوم روان‌شناختی (یقین) که در آن فرد «ب» یقیناً احساس می‌کند قضیه «الف» درست است، متفاوت دانست. این دو مفهوم از نظر منطقی، مستقل از یکدیگر هستند. ما برای تمایز میان مفهوم شناختی «یقین و اطمینان» و مفهوم روان‌شناختی «احساس یقین» اغلب تعبیر و ترکیب به‌طور مطلق و مسلم را به کار می‌بریم. قضیه «شخصی پیش من ایستاده است» در آن زمان از نظر من قابل قبول است (یقین منطقی نیست؛ بلکه روان‌شناختی است) ولی در مورد این قضیه که «تصور می‌کنم می‌بینم مردی مقابل من ایستاده است» چه باید گفت؟ چنین گزاره‌هایی همانند برخی از قضایای منطقی و ریاضی، قضایایی هستند که در همان زمان آنها را می‌توان یقینی و مسلم تلقی کرد. (۱۳۷۸: ۶۷)

تعریف فوق، عاری از ابهام و ضعف نیست؛ مراد از شک معقول چیست؟ معیار معقول یا نامعقول بودن شک چیست؟ در حالی که تعریف، طبق ضوابط معین شده برای آن، بایستی اجلاً و اظہراً از معرفت‌شناسی باشد. علاوه بر اینکه معقول‌ترین قضیه یا نظریه، هم‌چنان می‌تواند ظنی باشد، نه یقینی.

یقین در نزد فلاسفه اسلامی

فلاسفه اسلامی گاهی در ضمن مباحث فلسفی و گاهی در ضمن مباحث منطقی به تعریف یقین پرداخته‌اند. فلاسفه اسلامی، شرایط ضیق و سختی برای تعریف یقین قائل شده‌اند؛ به گونه‌ای که بسیاری از قضایا که از منظر علوم چه بسا یقینی هستند، طبق تعریف فلاسفه اسلامی، یقینی نخواهند بود. شیخ‌الرئیس یقین را چنین تعریف می‌کند:

یقین تصدیقی است که در آن فرد معتقد شود: چیزی چنان است. [الف ب است] و ممکن نیست آن چیز، چنان نباشد [الف ب نباشد] اعتقادی ثابت به گونه‌ای که زوال‌پذیر نباشد.^۱ (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲)

فخر رازی، مشهورترین منتقد افکار و آرای شیخ‌الرئیس، هم تعریفی برای یقین ارائه کرده است که عناصر آن، شبیه تعریف ابن‌سیناست و تفاوت جوهری با آن ندارد.

علم اعتقاد یافتن به این است که چیزی چنان است [الف ب است] و ممکن نیست که چنان نباشد. هنگامی که تغییر یافتن آن لذاته ممتنع باشد. چنان که در گزاره‌های بدیهی چنین است و یا به وسیله برهان تغیرناپذیر باشد. همان‌طور که در قضایای نظری چنین است. یقین حاصل نمی‌شود مگر با این قیود. پس هر زمانی که یک از آنها مختل یا همه شدند ظن می‌گردد.^۲ (فخر رازی، ۱۳۷۸: ۱۳)

۱. و یقین منه هو أن یعتقد فی الشیء أنه کذا و یعتقد أنه لا یمكن الأیكون کذا. اعتقاداً وقوعه من حیث لا یمكن زواله.

۲. العلم اعتقاد أن الشیء کذا مع أنه لا یمكن ان یكون الا کذا إذا كان ممتنع التغیر لذاته کما فی

محقق طوسی که بزرگ‌ترین شارح و مدافع افکار و آرای فلسفی شیخ‌الرئیس است، ابتدا به نقد تعریف رشیدالدین ابهری از یقین می‌پردازد. آنگاه خودش تعریف دیگری ارائه می‌دهد. ابهری یقین را چنین تعریف کرده بود: «الیقین هو اعتقاد أن الشی کذا مع أنه لا یمكن أن یكون إلا کذا...» (طوسی، ۱۳۷۰: ۲۲۶) محقق طوسی در نقد آن می‌نویسد:

اگر ابهری از تعریف خود، معتقد شدن به «الف ب است» به همراه این اعتقاد که ممکن نیست غیر از این باشد، را در نظر داشته باشد در این صورت جهل مرکب داخل آن می‌شود و اگر مرادش این باشد که «الف ب است» و در نفس الامر امکان ندارد «الف غیر ب باشد» در این صورت باور تقلیدی جازم، آنجا که مطابق [باواقع] است، داخل تعریف می‌شود.^۱ (همان)

محقق طوسی بعد از نقد تعریف ابهری و مردود دانستن تعریف وی، خود تعریف دیگری ارائه می‌دهد: «و الصواب أن یفسر الیقین بالاعتقاد الجازم المطابق الذی لا یمكن أن یزول» (همان) در تعریف محقق طوسی، به عنصر صدق تصریح و تأکید شده است. که در برخی از تعاریف دیگر پیش از ایشان ذکر نشده است. محقق طوسی در اساس الاقتباس یقین را چنین تعریف می‌کند:

الضروریات و اما بالبرهان کما فی النظریات و اذا کان الیقین لا یحصل الا مع هذه القیود فمتی اختل واحد منها او اکثر صار ظنیاً.

۱. إن أراد بقوله فی تفسیر الیقین، اعتقاد أن الشی کذا مع اعتقاد أنه لا یمكن أن یكون إلا کذا دخل فیة الجهل المركب و إن أراد به اعتقاد الشی کذا مع أن الشی لا یمكن فی نفس الامر إلا أن یكون کذا دخل فیة اعتقاد المقلد الجازم اذا کان مطابقاً.

و یقین چنان که گفته‌ایم، اعتقادی بُودِ جازم، مطابق؛ و اعتقاد جازم، مرکب بود از تصدیق مقارن تصدیق دیگر، بامتناع نقیض تصدیق اول... (۱۳۷۵: ۳۶)

اکثر منطقدانان مسلمان بعد از محقق طوسی در تعریف یقین، دنباله‌رو ایشان بوده‌اند و در تعاریف آنها تفاوت و اختلاف ناچیزی با تعریف ایشان دیده می‌شود. با مقایسه تعریف یقین در فلسفه اسلامی و در معرفت‌شناسی معاصر غربی درمی‌یابیم که تعاریف فلاسفه اسلامی از استحکام و شفافیت بیشتری برخوردار است.

یقین در قرآن کریم

واژه «یقین» و مشتقات گوناگون آن مانند «یوقنون»، «توقنون»، «موقنون» و... ۲۸ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است که می‌توان به چند نکته درباره استعمال این ماده اشاره کرد:

یک. گاهی یقین در مقابل «ظن» قرار گرفته است: «انَظَنُّوا ظَنًّا و ما نَحْنُ بِمُستَیقِنینَ.» (جاثیه، ۳۲)

دو. گاهی یقین با یکی از معانی علم، مترادف و هم‌معناست: «ما لَهمْ به من عِلْمٍ الا اِتِّباع الظنِّ و ما قَتَلُوهُ یقیناً.» (نساء، ۱۵۷)

سه. یقین در قرآن کریم فقط وصف باورهای دینی نیست؛ بلکه گاهی صفت یک خبر و گزارش معمولی هم واقع شده است؛ «أَحَطُّ بِما لَمْ تحطْ به و جُنْتُکَ مِنْ سَبِّا بِنَبِّا یقین.» (نمل، ۲۲) هرچند اکثر استعمال این واژه در قرآن درباره باورهای دینی است. از بررسی موارد استعمال این واژه به دست می‌آید که بین کاربرد قرآنی این واژه و معنای متعارف آن تفاوت اساسی نیست. کاربرد واژه «یقین» در احادیث هم بسیار شبیه کاربرد آن در قرآن کریم است.

چهار. یقین در قرآن کریم به خداوند متعال نسبت داده نشده است؛ بلکه فقط درباره انسان‌ها به کار رفته است. برخی از اهل لغت و مفسران، مثل صاحب کتاب *المصباح المنیر* و صاحب تفسیر *مجمع البیان* آن را علم به دست آمده از استدلال و نظر دانسته‌اند؛ اما این دیدگاه، وجیه به نظر نمی‌رسد؛ چون در قرآن کریم کلمه یقین، گاهی در مواردی به کار رفته که مربوط به علم حضوری و شهودی است، مانند: «وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ» (حجر، ۹۹) در این آیه سخن از یقینی است که بعد از مرگ برای انسان حاصل می‌شود. بنابراین با مرگ، یک انقلاب معرفتی حاصل می‌شود؛ شبهه انقلاب معرفتی که در حین تولد و آمدن از فضای تنگ و تاریک رَحِمِ مادر به این دنیای پهناور رخ می‌دهد. چنان که روشن است، این یقین محصول استدلال و نظر نیست؛ بلکه محصول کنار رفتن حجاب تن است. با توجه به آیه شریفه «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ.» (تکواثر، ۶۵) نیز روشن است که با یقین به دست آمده از استدلال و قیاس نمی‌توان به این مرحله راه یافت؛ بلکه این مرحله محصول علم شهودی و مکاشفات است.

پس یقین در قرآن کریم، دارای معنای عامی است که هم شامل یقین از طریق علم حضوری می‌شود و هم یقین به سبب علم حصولی. به نظر می‌رسد یقین حصولی در زبان دین، باوری باشد که هیچ احتمال خلاف معقولی، در آن راه ندارد. مراد از وصف معقول، دیدگاه عقل سلیم و غیر مشوب به عناد و تعصب است که صرفاً حقیقت‌جوست.

از طرف دیگر، یقین در قرآن کریم، صفت باورهای کاذب قرار نگرفته است. از این رو می‌توان ادعا کرد. یقین حصولی در قرآن به معنای باور صادقی است که هیچ احتمال خلاف معقول در آن نیست؛ اما ظن، طبق آیه شریفه «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم، ۲۸) باوری است که متضمن صدق نیست و می‌تواند کاذب باشد. یعنی صدقش قطعی نیست. بنابراین طبق قاعده «تُعرف الأشياءُ باضدادها او

باغبارها» بعید نیست که یقین حصولی در قرآن کریم به معنای باور صادق بدون احتمال خلاف معقول باشد؛ چون اگر یک درصد هم به وجه معقول، احتمال خلاف داده شود، تبدیل به ظن خواهد شد و «انّ الظنّ لا یغنی من الحق شیئاً»

احکام و ویژگی‌های یقین در معرفت‌شناسی و منطق

در معرفت‌شناسی و منطق بیشتر به اوصاف و ویژگی‌های درونی یقین پرداخته می‌شود و به ندرت ویژگی‌های بیرونی یقین بررسی می‌گردد. می‌توان این موارد را از اوصاف درونی یقین از منظر معرفت‌شناسی و منطق دانست:

یک. ثبات و زوال ناپذیری؛ گزاره یقینی برای همیشه صادق است و امکان زوال صدق آن نیست، مانند «اجتماع نقیضین محال است»: «و الصواب ان یفسر الیقین بالاعتقاد الجازم المطابق الذی لایمکن ان یزول.» (طوسی، ۱۳۷۰: ۲۲۶)

دو. عدم راه یافتن شک در باور یقینی؛ حتی یک درصد شک هم در باور یقینی راه ندارد که در غیر این صورت، تبدیل به ظن خواهد شد و از یقین بودن ساقط می‌گردد.

سه. مضاعف بودن باور یقینی؛ به این معنا که یقین منطقی، ترکیبی از دو باور یقینی است. برای مثال، یقین منطقی به اینکه خداوند هست، با یقین به اینکه منطقیاً محال است خداوند نباشد، توأم است؛ در حالی که گزاره‌های ظنی، مانند گزاره‌های تجربی چنین نیستند؛ مثلاً یقین به اینکه «فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند» همراه خود ندارد که «منطقیاً محال است فلزات در اثر حرارت منبسط نشوند.» «الیقین هو اعتقاد انّ الشی کذا مع أنّه لایمکن ان یتکون الاّ کذا...» (همان: ۲۲۶)

چهار. مطابق با واقع بودن؛ یعنی گزاره‌ای که متعلق یقین منطقی است، ضرورتاً باید صادق و مطابق با واقع باشد و گرنه ملحق به جهل مرکب یا یقین روان‌شناختی خواهد شد: «و یقین، چنان که گفته‌ایم، اعتقادی بود، جازم و مطابق...» (همو، ۱۳۷۵: ۳۶۰)

ویژگی‌های یقین از منظر وحی و احادیث

یقین در قرآن و احادیث، دارای اوصاف و ویژگی‌هایی است که در اینجا به برخی از اوصاف و احکام یقین قابل استنباط از قرآن می‌پردازیم:

۱. شدت و ضعف‌پذیر بودن یقین

چنان‌که در منطق بحث شده است، برخی از مفاهیم متواظی هستند؛ مانند مفاهیمی که از ماهیت حکایت می‌کنند؛ مثل مفهوم مثلث که به‌طور یکسان به مثلث‌های متساوی‌الاضلاع، متساوی‌الساقین و قائم‌الزاویه صدق می‌کند؛ اما برخی از مفاهیم مشکک هستند؛ یعنی به‌طور غیر همسان بر مصادیق خودشان صدق می‌کنند؛ مانند سفیدی که به‌طور نابرابر بر مصادیقی مثل برف، گچ، پارچه سفید و... صدق می‌کند. یقین طبق آیات و روایات، یک حالت ادراکی شدت و ضعف‌پذیر و به‌تعبیر منطقی «مقول به تشکیک» است. این ویژگی را می‌توان از آیات به‌روشنی فهمید: «کَلَّا لَوْ

تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ.» (تکواثر، ۵ - ۷)

در این آیات شریفه به دو نوع یقین اشاره شده است که در دو مرتبه واقع هستند. مرتبه «علم‌الیقین» پایین‌تر و ضعیف‌تر از مرتبه «عین‌الیقین» است. در آیات دیگری از قرآن مجید از «حق‌الیقین» سخن به میان آمده است: «وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنَزَلَ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةٌ جَحِيمٍ. إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ.» (واقع، ۹۲ - ۹۵)

بنابراین سه نوع یقین در قرآن کریم مطرح شده است: علم‌الیقین، عین‌الیقین، حق‌الیقین، آرای مفسران در تفسیر این سه مرتبه از یقین، بسیار متشکک و متفاوت است؛ اما همه آنها در این نکته توافق دارند که این سه نوع یقین، سه مرتبه از یقین هستند. در اینجا به برخی از تفاسیر انواع یقین اشاره می‌شود:

یک. برخی اضافه علم به یقین را از نوع اضافه موصوف به صفت دانسته‌اند. طبق

این دیدگاه «علم‌الیقین» یعنی علم یقینی؛ چون علم می‌تواند ظنی هم باشد و گاهی به ظن علم هم اطلاق می‌شود.

و جوّز ابوحیان کون الاضافة من اضافة الموصوف الی صفته، ای العلم الیقینی و فائدة الوصف ظاهرة بناءً علی أنّ العلم یطلق علی غیر الیقین. (فخررازی، ۱۴۲۱: ۳۱، ۳۲)

دو. برخی «علم‌الیقین» را یقین به دست‌آمده از استدلال و تفکر و نوعی علم حصولی «عین‌الیقین» را یقین ناشی‌شده از مشاهده و رؤیت و «حق‌الیقین» را درک وجدانی و حضوری تلقی کرده‌اند و از باب تمثیل گفته‌اند: همه انسان‌ها به مسأله مرگ یقین دارند که این همان مرحله «علم‌الیقین» است؛ اما در مرحله دیگری، انسانی که در حالت احتضار است و فرشته مرگ را می‌بیند، او هم به مرگ یقین دارد که این مرحله «عین‌الیقین» است و در مرحله سوم که روح از بدن جدا می‌شود و فرد، سکرات موت را می‌چشد مرحله، «حق‌الیقین» است.

و نقل عن اهل الحقیقة عدّة تفسیرات فیہ و علمُ الیقین بما اعطاه الدلیل من ادراک الشیء علی ما هو علیہ و عینُ الیقین بما اعطاه المشاهدة و الكشف و جعل وراء ذلك حق الیقین و قال علی سبیل التمثیل علم کلّ عاقل بالموت «علم الیقین» و اذا عاین الملائكة (علیهم السلام) فهو «عین الیقین» و اذا ذاق الموت فهو «حق الیقین»، (آلوسی، ۱۴۲۰: ۲۲۵)

سه. در تفسیر ارزشمند/المیزان، «علم‌الیقین» به رؤیت قلبی و با چشمان بصیرت تفسیر شده است. یعنی اگر «علم‌الیقین» واقعی حاصل شود، انسان بصیرت پیدا می‌کند و جهنم را درحالی‌که هنوز در این دنیاست، می‌بیند و مراد از «عین‌الیقین» خود یقین و نفس و محض یقین است که با مشاهده مستقیم جهنم

در روز قیامت حاصل می‌شود.

علم الیقین... الظاهر آن المراد رؤیتها قبل يوم القيامة، روية البصيرة و هي روية القلب التي هي من آثار اليقين على ما يشير اليه، قوله تعالى «و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض و ليكون من الموقنين»، «ثم لترونها عين اليقين» المراد بعين اليقين، نفسه و المعنى لترونها محض اليقين و هذه بمشاهدتها يوم القيامة» (۱۴۱۱: ۲۰، ۵۴)

این تفسیر از برخی احادیث اقتباس شده است. هشام بن سالم از امام صادق (ع) در تفسیر آیه «لو تعلمون علم اليقين» نقل می‌کند که فرمود: «المعاینه» (برقی، ۱۴۱۳: ۱، ۲۴۷) ایشان ذیل آیه شریفه «لو تعلمون علم اليقين» نیز فرمودند: «مراد دیدن و مشاهده است.»

نتیجه اینکه، قدر متیقن و مشترک همه تفاسیر «علم اليقين»، «عين اليقين» و «حق اليقين» این است که این سه نوع یقین، سه مرتبه متفاوت از یقین هستند که یک مرتبه نسبت به مرتبه دیگر، شدیدتر و قوی‌تر است.

۲. دست یافتنی بودن یقین

یک جریان قوی و تاحدودی حاکم در معرفت‌شناسی غربی این بوده و هست که اصلاً یقین، دست‌یافتنی نیست و انسان نمی‌تواند به معرفت یقینی برسد. رکن اساسی دیدگاه سوفیست‌ها در یونان باستان و شکاکان، همین ادعا بوده است که در طول تاریخ فلسفه تقریباً به‌طور پیوسته طرفدار داشته است. هیوم، متفکر معروف آمپریست، چنین اعتقادی داشت. یکی از اصول مکتب فلسفی کانت درباره متافیزیک نیز همین مسأله است و در دوران معاصر هم مکاتب نسبیت‌گرا غالباً چنین دیدگاهی دارند. طرفداران این نظریه دلایل گوناگونی برای دیدگاه خود ارائه

می‌کنند؛ مانند:

یک. جامعه و فرهنگ بر روی شناخت انسان تأثیر می‌گذارند و از آنجا که جوامع و فرهنگ‌ها متفاوت هستند، پس باور واحد، ثابت و جاویدی (یقین) در میان نخواهد بود.

دو. آنچه در فرآیند شناخت نصیب انسان می‌شود، پدیدارها و فنومن‌هاست. انسان به واقعیت و شیء فی‌نفسه دسترسی ندارد. پس یقین به‌معنای باور صادق ثابت در کار نخواهد بود و... با صرف‌نظر از قیل و قال‌های طرفین موافق و مخالف این دیدگاه، حکم روشن قرآن کریم این است که یقین دست‌یافتنی است و انسان می‌تواند به یقین برسد. آیات و روایات فراوانی دال بر این مطلب هستند:

- «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ.» (حجر، ۹۹) این آیه به‌صراحت بر این نکته

دلالت دارد که یقین قابل دستیابی است.

- «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا.» (نمل، ۱۴) آیه شریفه

می‌فرماید: در حالی انکار کردند که در ذهن و ضمیر خویش یقین داشتند.

- «لِیَسْتَقِیْنَ الذِّیْنَ اَوْتُو الْکِتَابَ.» (مدثر، ۳۱)

- «وَ الذِّیْنَ یُؤْمِنُونَ بِمَا اَنْزَلَ الِیْکَ وَ مَا اَنْزَلَ مِنْ قَبْلَکَ وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ.»

(بقره، ۴)

- «وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ اُمَّةً یَهْدُونَ بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ کَانُوا بَايَاتِنَا یُوقِنُونَ.» (سجده، ۲۴)

- «هٰذَا بَصَائِرٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًی وَ رَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ یُوقِنُونَ.» (جاثیه، ۲۰)

نمونه‌هایی از احادیث دال بر قابل دستیابی بودن یقین هم عبارتند از:

- از پیامبر (ص) نقل شده که فرمودند: «أَلَا إِنَّ النَّاسَ لَمْ یُؤْتُوا فِی الدُّنْیَا شَیْئًا خَیْرًا

مِنَ الْیَقِیْنِ وَ الْعَافِیَةِ، فَاسْأَلُوهُمَا اللّٰهَ.» (متقی هندی، ۱۳۹۷: خ ۷۳۳۴) طبق این

حدیث شریف، اگر یقین غیر قابل دسترسی بود، توصیه به طلب آن نمی‌شد.

- امام علی (ع) نیز فرمودند: «ایقن تفلح» (همان: خ ۷۳۳۴) اگر یقین دست نیافتنی نبود، این فرمایش حضرت علی (علیه السلام) تکلیف «ما لا یطاق» بود. ذکر این نکته ضروری است که چنان که قبلاً هم مطرح شد، یقین به کاررفته در قرآن و احادیث، یقین عامی است که بهتر است آن را «یقین معتبر» بنامیم و دلیلی بر حمل یقین به کاررفته در متون دینی بر صرف یقین روان‌شناختی نداریم؛ در حالی که قرائن، شواهد و دلایلی در خود قرآن کریم و متون دینی وجود دارد که نشان می‌دهند یقین موردنظر قرآن، مستند به دلیل و حجت است: «و من یدع مع الله الهأ آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا یفلح الکافرون» (جائیه، ۲۰) طبق مفاد این آیه، شرک یک اندیشه بدون برهان و فاقد استدلال معقول است؛ اما توحید، اندیشه‌ای مبرهن است: «لو کان فیها الهة الا الله لفسدتا» (انبیاء، ۲۱)

طبق یک تفسیر، اگر دو بی‌نهایت در عالم هستی وجود داشته باشند، جهان از هستی ساقط می‌شود. به‌اضافه اینکه، مناظرات و مباحثات عمیق مطرح‌شده بین امام صادق، امام باقر و امام رضا (علیهم السلام) و کسانی همچون ابن ابی‌العوجاء، عمران صابی، سلیمان مروزی و...، نشان‌دهنده این مطلب است که یقین و باور یقینی موردنظر دین، صرفاً یقین روان‌شناختی نیست؛ بلکه یقین مبتنی بر دلیل و حجت است.

۳. ارزشمندی یقین

در دوره معاصر تفکرات فلسفی در غرب به جزم‌اندیشی و باور یقینی، اعم از یقین در باورهای دینی و اخلاقی و یقین در علوم تجربی و انسانی، گاهی با نگاه توأم با تخطئه و تحقیر نگریسته شده است. عبارت‌هایی از قبیل اینکه فلان متفکر، دگم‌اندیش یا جزم‌اندیش است و یا در باورهایش متعصب است، همگی دارای بار ارزشی منفی هستند که گاهی به‌مثابه توهین مؤدبانه در گفتار و نوشتار متفکران

این دوره به کار می‌روند. در مقابل، نسبی‌گرایی و میل به شکاکیت، نوعی علامت روشنفکری و تجددگرایی تلقی می‌شود؛ به گونه‌ای که می‌توان آن را یکی از شاخصه‌های مدرنیسم دانست.

چندان معقول به نظر نمی‌رسد که این جریان را به‌طور کلی به‌عنوان جریان ضد یقین تفسیر کنیم؛ چون یک تلقی هم این است که در جریان مذکور، مخالفتی با خود و نفس یقین نیست؛ بلکه آنچه یقینی نیست و به‌دروغ یقین تلقی می‌شود، مورد ستیز و هجمه اکثر فلاسفه دوره معاصر است؛ اما به‌هر تقدیر بر آگاهان به تاریخ فلسفه معاصر و حتی به دوره‌های پیشین فلسفه در غرب پوشیده نیست که نوعی جریان تعظیم شکاکیت و نسبی‌گرایی و تحقیر یقین و جزم‌اندیشی، پیوسته در غرب وجود داشته است. متأسفانه این نوع موضع‌گیری درباره یقین مدتی است، برخی متفکران و روشنفکران دنیای اسلام را هم تحت تأثیر قرار داده است؛ به‌گونه‌ای که گاهی از شک و شکاکیت به‌عنوان امری ارزشمند و از عدم شکاکیت و یقین‌باوری به‌عنوان یک امر حقیر در نوشته‌ها و گفته‌هایشان یاد می‌کنند. در اینجا جا دارد دیدگاه دین درباره ارزشمندی یقین مورد توجه واقع شود.

از منظر دین مبین اسلام، یقین یک حالت شناختی فوق‌العاده ارزشمندی است و در این بین، یقین در باورهای دینی، ارزش خاص، ویژه و والاتری دارد. درک این دیدگاه دینی از لابه‌لای متون دینی چندان کار دشواری نیست. در آیات متعددی، اهل یقین در وادی باورهای متعالی (دینی و اخلاقی) تعظیم و تکریم شده‌اند:

«ذلک الكتاب لاریب فیه هدی للمتقین... الذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک و بالآخره هم یوقنون.» (بقره، ۴)

«تلك آیات القرآن و کتاب مبین* هدی و بشری للمؤمنین* الذین یقیمون الصلاة و یوتون الزکاة و هم بالآخره هم یوقنون.» (نمل، ۱ - ۳)

– «و كذلك نُرى ابراهيمَ ملكوتَ السمواتِ و الارضِ و ليكونَ من الموقنين.»
(انعام، ۷۵)

درست در نقطه مقابل جریان مذکور در فلسفه معاصر غرب، در متون دینی به ظن و شک با دیده تحقیر و مذمت نگریسته شده است.

– «و ما لهم بذلک من علم ان هُم الاَّ یظنون.» (جاثیه، ۲۴)

– «ان یتبعون الا الظنَّ و ان هُم الا یخرون.» (انعام، ۷۵)

– «و ما یتبع اکثرهم الا ظنًّا ان الظنَّ لا یغنی من الحق شیئاً.» (یونس، ۳۶)

امام علی (ع) نیز می‌فرماید:

علیک بلزوم الیقین و تجنّب الشکّ، فلیس للمرء شیءٌ اهلک لدینه من غلبه الشکّ علی یقینه؛ بر تو باد به اینکه همیشه ملازم یقین باشی و از شک دوری کنی. پس برای دین یک فرد، چیزی مهلک‌تر از غلبه شک بر یقین او نیست.
(آمدی، ۱۳۶۰: ح ۶۱۴۶)

۴. کمیاب بودن یقین

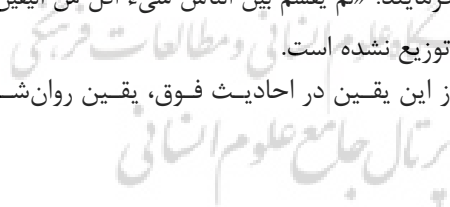
در احادیث، این نکته مطرح شده است که یقین در قلمرو امور متعالی، امری فوق‌العاده کمیاب و نادر است. این قسم از یقین اولاً، مرتبه والای یقین است؛ ثانیاً، در مورد باورهای دینی و غیبی است که به‌تنهایی با حواس پنج‌گانه نمی‌توان به ادراک آنها پرداخت.

– امام صادق (ع) می‌فرماید: «ما أوتی الناس اقلّ من الیقین؛ به مردم چیزی به

کمی یقین داده نشده است.»

– امام باقر (ع) نیز می‌فرماید: «لم یقسّم بین الناس شیءٌ اقلّ من الیقین؛ چیزی به

کمی یقین در بین مردم توزیع نشده است. روشن است که مراد از این یقین در احادیث فوق، یقین روان‌شناختی عام،



آن‌هم در هر قلمرویی اعم از دینی و غیر دینی از (علمی و تاریخی و...) نیست؛ چون چنین یقینی در بین انسان‌ها به وفور یافت می‌شود. هرچند یقین منطقی نسبت به یقین روان‌شناختی، امر نادری است؛ از بررسی محتوای این احادیث و احادیث دیگر در این راستا روشن می‌شود که مراد، یقین منطقی هم نیست. جواب این مسأله را می‌توان از مراجعه به احادیث دیگر دریافت.

امام صادق(ع) می‌فرمایند:

إِنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَأَنَّ الْبَقِيْنَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَعَزَّ مِنَ الْبَقِيْنَ؛ یعنی ایمان آوردن، برتر از اسلام آوردن است و یقین، برتر از ایمان آوردن است و چیزی به نایابی یقین نیست. (کلینی، ۱۳۸۱: ۲، ۵۱)

طبق این حدیث شریف، ایمان یعنی پذیرش قلبی باورهای دینی والاتر از اسلام است که صرفاً با اقرار به شهادتین حاصل می‌شود و یقین فوق ایمان است. بنابراین روشن می‌شود که اولاً، یقین موردنظر در وادی باورهای دینی و ارزشی است نه سایر باورهای علمی و ریاضی. ثانیاً، یقینی فوق یقین نظری صرف است. این یقین، فاز و مرتبه عالی‌تری از یقین است که احکام و خواص ویژه خود را دارد. در احادیث دیگری نیز از این نوع یقین سخن به میان آمده است:

حواریون حضرت عیسی را گم کردند، پس به دنبال آن حضرت گشتند و دیدند روی آب راه می‌رود. یکی از آنها گفت: آیا ما هم به نزد شما بیاییم؟ حضرت عیسی فرمودند: بله. آن فرد یک پایش را بر آب نهاد، وقتی پای دیگرش را هم بر آب گذاشت، فرو رفت. حضرت عیسی(علیه السلام) فرمودند: دستت را به من بده! ای ضعیف‌الایمان؛ اگر بنی‌آدم به اندازه مثقال ذره‌ای یقین در دلش بود، روی آب راه می‌رفت!^۱ (سیوطی، ۱۴۱۴: ۲، ۲۷)

۱. فقد الحواریون عیسی، فخرجوا یطلبونه، فوجدوه یمشی علی الماء فقال بعضهم: یانبی اللّٰه ائمشی

از رسول اکرم (ص) نیز نقل شده که فرمود: «عیسی بن مریم روی آب راه می‌رفت، اگر یقین او افزوده می‌شد، در هوا راه می‌رفت.»^۱ (کلینی، ۱۳۸۱: ۲، ۵۱) نتیجه اینکه، یقین صرفاً منحصر به یقین روان‌شناختی و منطقی که در کتب منطقی و فلسفی از آنها بحث می‌شود، نیست. بلکه یقین دارای مراتبی است که فوق‌العاده ارزشمندتر از یقین‌های نظری هستند.

۵. آرامش بخشی یقین

یکی از ویژگیها و خواص یقین، آرامش بخش بودن آن است. حالت اطمینان قلبی یافتن، از عوارض نیک و خرسندکننده یقین است. برخلاف شک که علت عمده بسیاری از اضطراب‌ها، بی‌قراری‌ها و هیجان‌های ذهنی و قلبی است. این ویژگی یقین در اکثر قلمروها صادق است و اختصاصی به قلمرو باورهای دینی و متعالی ندارد؛ هرچند در باورهای دینی این ویژگی برجسته و چشم‌گیر است. به این کارکرد یقین در قرآن کریم اشاره شده است: «و اذ قال ابراهیم ربّ ارنی کیف تحى الموتى قال او لم تؤمن قال بلى و لکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعة من الطیر فصرهنّ الیک ثم اجعل علی کلّ جبلٍ منهنّ جزءاً ثم ادعهنّ یا تینک سعياً و اعلم ان الله عزیز حکیم» (بقره، ۲۶۰)

در احادیث هم به خاصیت آرامش بخشی یقین اشاره شده است.

- رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «خیر ما ألقى فی القلب الیقین؛ بهترین چیزی که در دل القاء می‌شود، یقین است.» (مجلسی، ۱۳۶۰: ۷۰، ۱۷۳)

الیک. قال: نعم، فوضع رجله ثم ذهب يضع الاخرى فانغمس، فقال: هات يدک یا قصیر الایمان لو ان لابن آدم مثقال حبة أو ذرة من الیقین اذن لمشی علی الماء.

۱. ان عیسی ابن مریم کان یمشی علی الماء و لو زاد یقیناً لمشی فی الهواء.

- امام علی (علیه السلام) نیز فرمود: «ما اعظم سعادةً، مَنْ بُوِشِرَ قلبه ببرد اليقين؛ چه سعادت‌مند است کسی که قلبش با خُنکی یقین توأم است.» (نوری، ۱۴۰۸: ۲، ۲۸۴)

- پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در حدیثی دیگر فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ بِحِكْمَتِهِ وَ جَلَالِهِ جَعَلَ الرُّوحَ وَ الْفَرْجَ فِي الرِّضَا وَ الْيَقِينَ؛ خداوند با حکمت و جلالش، راحتی و گشایش را در خشنودی و یقین قرار داد.» (متقی هندی، ۱۳۹۷: ح ۷۳۳۳)

- امام علی (علیه السلام) نیز برآیند یقین را چنین برشمرده‌اند: «الرِّضَا ثَمَرَةُ الْيَقِينِ؛ رضایت و خشنودی، میوه یقین است.» (آمدی، ۱۳۶۰: ح ۷۲۹)

یقینی نبودن شناخت حسی صرف

از منظر متون دینی، حس به‌تنهایی نمی‌تواند یقین به‌بار بیاورد. اگر شناخت عقلی با شناخت حسی توأم نشود، به یقین نخواهیم رسید. به عبارت دیگر ادراک حسی بدون شناخت عقلی، ناقص و غیر یقینی است. احادیث متعددی گویای این مطلب هستند. اکنون به ذکر چند حدیث از امام صادق (ع) می‌پردازیم:

- «ذَكَرَتِ الْحَوَاسِ الْخَمْسُ وَ هِيَ لَا تَنْفَعُ شَيْئاً بغير دليل كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح؛ حواس پنج‌گانه را ذکر کردی در حالی که در نیل به شناخت، فایده‌ای نمی‌دهند؛ مگر اینکه به سبب استدلال فایده‌مند شوند؛ چنان‌که تاریکی فقط با فروغ روشنایی از بین می‌رود.» (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۰: ۴، ۳۵۱)

- «أَنَّ الْحَوَاسَ لَا تَعْرِفُ شَيْئاً إِلَّا بِالْقَلْبِ؛ حواس چیزی را جز به‌وسیله عقل درک نمی‌کنند» (مجلسی، ۱۳۶۰: ۶۱، ۶۰)

- «الْقَلْبُ مَدَبِرُ الْحَوَاسِ وَ مَالِكُهَا وَ رَأْسُهَا وَ الْقَاضِي عَلَيْهَا؛ عقل تدبیرکننده حواس و مالک، رئیس و قاضی آنهاست.» (همان: ۳، ۱۶۹)

- «أَمَّا إِذَا زَعَمْتَ أَنَّ الْأَشْيَاءَ لَا تَدْرِكُ إِلَّا بِالْحَوَاسِ، فَأَنْتَ أَخْبَرَكُ أَنَّ لَيْسَ لِلْحَوَاسِ

دلالة علی الاشیاء و لافیها معرفة الا بالقلب فانه دلیلها و معرفها الاشیاء؛ اما اگر گمان می‌کنی که اشیا فقط به وسیله حواس درک می‌شوند، به تو خبر دهم که حواس نمی‌توانند درباره اشیا معرفتی افاده کنند یا دلالتی داشته باشند. فقط به وسیله عقل به معرفت نائل می‌شوند که عقل دلیل حواس و راهنما و عامل شناخت اشیا می‌باشد.» (همان: ۶۱، ۵۵)

چنان که قبلاً هم ذکر شد، در متون دینی به ویژه در قرآن کریم غالباً «قلب» به معنای مصطلح «عقل» در منطق و معرفت‌شناسی به کار رفته است.

شناخت عقلی، راهی برای نیل به یقین

در متون دینی، راه عقل و شناخت عقلی یکی از راه‌های نیل به یقین معرفی شده است؛ البته نه به معنای اینکه تنها راه نیل به یقین باشد. بنابراین اگر عقل‌گرایی^۱ چنین تعریف شود که عقل راهی مطمئن برای نیل به برخی شناخت‌های یقینی است، چنین مکتبی مورد تأیید دین خواهد بود. اعتبار معرفت‌شناختی عقل، مورد تأکید آیات و روایات فراوانی است؛ از جمله:

- تمام احادیثی که در مطلب پیشین ذکر شد، از جهت دیگر، دلیل اعتبار عقل و یقین‌آور بودن آن نیز هستند.

در قرآن کریم، واژه فعل تعقل با مشتقات گوناگون آن از قبیل «تعقلون» و «یعقلون» ۴۹ مرتبه به کار رفته است در این کتاب مقدس به صراحت دعوت به تعقل می‌شود. اگر راه عقل و تعقل، راه معتبری در معرفت نبود، این همه دعوت قرآن کریم به تعقل لغو و عبث می‌بود. در قرآن کریم، اهمیت فوق‌العاده‌ای به تفکر داده شده است و ۱۸ مرتبه از تفکر سخن به میان آمده که در اکثر آنها، انسان‌ها به

۱. عقل‌گرایی عنوان واجدی برای مکتب‌های متعدد و متنوع فلسفی است که از افلاطون شروع می‌شود و تا دوره معاصر امتداد می‌یابد. معنای فوق را می‌توان فی‌الجمله در بین مکاتب عقل‌گرا یافت.

تفکر در آیات و نشانه‌های گوناگون دعوت شده‌اند. در احادیث هم اهمیت فوق‌العاده‌ای به تفکر داده شده و یکی از راه‌های نجات از شک تفکر و تعقل معرفی شده است. امام علی(ع) می‌فرماید: «بتکرر الفکره، ینجیاب الشک؛ تکرار اندیشه باعث از بین رفتن شک می‌شود.» (آمدی، ۱۳۶۰)

نتیجه

از مجموع مطالب پیش‌گفته برمی‌آید که:

۱. یقین عالی‌ترین مرتبه شناخت حصولی است. یقین در منطق به معنای صدرد بودن اعتقاد به یک جانب گزاره و صفر بودن احتمال کذب یا احتمال جانب دیگر گزاره است. ثابت بودن، زوال‌ناپذیری؛ مطابق با واقع بودن (صدق) از جمله ویژگی‌های یقین در علوم عقلی است.
۲. یقین از منظر فلاسفه اسلامی، امری دست‌یافتنی و قابل وصول است.
۳. در قرآن کریم یقین به باورهای متعالی، امری فوق‌العاده ارزشمند است و اهل یقین ستایش شده‌اند؛ اما شک و شکاکیت پایدار در باورهای متعالی، امری مذموم تلقی شده است که در قرآن کریم گاهی از آن با تعبیر «رجس» یا پلیدی عقل و روح سخن به میان آمده است.
۴. یقین مطرح‌شده در قرآن، یقین روان‌شناختی نیست؛ بلکه یقین موجه و معتبر است. در قرآن هم از یقین حصولی و هم از یقین شهودی و حضوری سخن به میان آمده است.
۵. از منظر قرآن، یقین امری ذومراتب است که عین‌الیقین و حق‌الیقین از جمله مراتب آن هستند.
۶. از منظر احادیث، مراتب بالای یقین به‌ویژه یقین شهودی امری کمیاب است.
۷. از منظر احادیث، شناخت حسی به‌تنهایی نمی‌تواند منتج یقین منطقی باشد.

۸. از منظر کتاب و سنت، عقل راه مطمئنی برای نیل به یقین است.

منابع و مأخذ

۱. ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الأمالی*، ترجمه آیه الله کمره‌ای، تهران، اسلامیّه.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۹، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۱ و ۲، قم، البلاغه.
۳. _____، ۱۴۰۴، *الشفاء (المنطق)*، تحقیق دکتر ابوالعلاء عقیفی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴. _____، ۱۳۷۹، *التعلیقات*، تحقیق، عبدالرحمن بدوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. _____، ۱۳۶۴، *النجاة (منطق)*، تهران، دانشگاه تهران.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۸، *لسان العرب*، ج ۱۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. آلوسی بغدادی، محمود، ۱۴۲۰، *روح المعانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. الآمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۰، *غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق سیدجلال محدث‌ارموی، تهران، جامعه الطهران.
۹. انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، تحقیق عبدالله نورانی.
۱۰. البرقی، احمد بن محمد بن خالد، بی تا، *المحاسن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. جرجانی، سید شریف، بی تا، *التعریفات*، بیروت، عالم الکتب.

۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، معرفت‌شناسی در قرآن، (ج ۱۳ از تفسیر موضوعی) تنظیم حمید پارسانیا، قم، اسراء.
۱۳. چیشلم، رودریک، ۱۳۷۸، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، تهران، حکمت.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران.
۱۵. رازی، فخرالدین، محمد، ۱۳۷۸، الانارات فی شرح الاشارات و التنبیها، تصحیح نفیسه نوبخت، قم، دانشگاه قم.
۱۶. _____، ۱۴۲۱، التفسیر الکبیر، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۶، مفردات الفاظ القرآن الکریم، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق، دارالقلم.
۱۸. السیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، ۱۴۱۴، التّر المنثور فی التفسیر المأثور، بیروت، دارالفکر.
۱۹. الشرتونی اللبانی، سعید الخوری، ۱۳۷۴، اقرب الموارد، ج ۵، تهران، دارالأسوه لطباعه و النشر، چ اول.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۴۱۰، الاسفار الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۱. _____، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، تعلیقات ملاعلی نوری، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۱، المیزان، بیروت، للمطبوعات.
۲۳. طریحی، فخرالدین، ۱۴۰۸، مجمع البحرین، تحقیق سیداحمد حسینی، طهران، نشر الثقافه الاسلامیه.

۲۴. طوسی، نصیرالدین، محمد، ۱۳۷۵، *اساس الاقتباس*، تهران، مرکز.
۲۵. _____، ۱۳۶۳، *الجواهر النضید*، قم، بیدار.
۲۶. _____، ۱۳۷۰، *المعیار فی نقد تنزیل الافکار*، تحقیق مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
۲۷. عبدالباقی، محمدفؤاد، ۱۴۰۸، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، قاهره، دارالحديث.
۲۸. فارابی، ابونصر محمد، ۱۴۱۰، *المنطقیات*، تحقیق محمدتقی دانش پژوه، قم، کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی.
۲۹. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ۱۴۲۰، *القاموس المحيط*، بیروت، دار احیاء التراث العرب.
۳۰. الفیومی، احمدبن محمد، ۱۴۰۵، *المصباح المنیر*، قم، دارالهجره.
۳۱. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۲. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۸۱، *الکافی*، تهران، مکتبه الصدوق.
۳۳. متقی هندی، علاءالدین، ۱۳۹۷، *کنز العمال فی السنن الاقوال و الافعال*، تصحیح صفوة السقاء، بیروت، مکتبه التراث الاسلامیه.
۳۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۰، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳، *ترجمه و شرح برهان شفا*، نگارش محسن غرویان، تهران، امیرکبیر.
۳۶. مصطفوی، حسن، ۱۳۷۹، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. *گناه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
۳۷. مظفر، محمدرضا، ۱۳۶۶، *المنطق*، قم، اسماعیلیان.

۳۸. نوری، حسین، ۱۴۰۸، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، آل البيت.
۲۳. Rozeboom, WW ۱۹۶۷ "Why I Know So Much More Than Do"
American philosophical Quarterly,



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی