

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۹

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۲۹۷۶۶
صفحات: ۱۵۲-۱۳۳

مبانی معرفت‌شناختی تمدن نوین اسلامی با تکیه بر کتاب اصول کافی

علی قاسمی*
هادی کاظم زاده**

چکیده

تمدن اسلامی بر بنیان‌های نظری متعددی از قبیل هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و ارزش‌شناختی استوار است. یکی از مهم‌ترین بنیان‌های نظری این تمدن، بنیان‌های معرفت‌شناختی است که ارتباط تنگاتنگی با نوع الگوی تمدنی در جامعه پیدا می‌کند. از آنجاکه رسیدن به یک الگوی تمدنی از اهمیت اساسی برخوردار است، فهم و تبیین این بنیان‌ها نیز دارای اهمیت است. در مقاله حاضر، بر این اساس تلاش شده با الگوی روشی متن و زمینه محوری به تبیین دو بنیان مهم عقل‌گرایی و شمول‌گرایی پرداخته شود که در نتیجه درآمدی بر تبیین الگوی تمدنی نوین اسلامی خواهد بود. از آنجاکه انجام این مهم مستلزم مراجعه به متون دینی است. در این مقاله با چنین روشی به تبیین مهم‌ترین بنیان‌های نظری معرفت‌شناختی تمدن نوین اسلامی با تأکید بر کتاب اصول کافی پرداخته شد.

کلیدواژه‌ها: مبانی دینی، معرفت‌شناسی، تمدن‌سازی، تمدن نوین اسلامی.

بیان مسئله

اسلام دینی است دارای بینش جامع درباره هستی، جامعه، انسان و زندگی انسانی، که در ابعاد گوناگون زندگی فردی و اجتماعی انسان نظام و قانون دارد. بهترین راه برای فهم فکر و اندیشه اصیل اسلامی مراجعه به قرآن، سنت و سیره عملی پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) است. در این پژوهش نگاه ما به روایات با تکیه بر کتاب اصول کافی است و با پرداختن به مبانی

A_qasemi@sbu.ac.ir
Hadi.kazemzadeh@chmail.ir

* عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)
** دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه شهید بهشتی

معرفت‌شناختی فضای کلی حاکم بر این کتاب در مورد تمدن نوین اسلامی را به دست خواهیم آورد.

در پژوهش حاضر نگارندگان در پی آن هستند تا با رجوع و بازبینی مبانی معرفت‌شناختی دین، به درک تازه‌ای از تمدن نوین اسلامی دست یابند. هدف این تحقیق شمارش مجدد مبانی شناختی نیست، بلکه درک بنیان‌های نظری است که به تمدن اسلامی معنا می‌دهد. در این پژوهش در جهت فهم اندیشه و بنیان‌های معرفت‌شناختی تمدنی کتاب اصول کافی بین متن و زمینه آن جمع می‌کنیم. رهیافت متن‌گرایی بر خود متن به‌عنوان تنها کلید ضروری برای فهم معنای آن تأکید دارد و در رهیافت زمینه‌گرایی زمینه، تعیین‌کننده معنای متن است و فهم اندیشه و متن منوط به فهم زمینه‌های آن است. با نقد رهیافت‌های متن‌گرایی^۱ و زمینه‌گرایی^۲ سعی در جمع بین این دو رهیافت خواهیم داشت. از این رو برای فهم معنای متن و بنیان‌های معرفت‌شناختی تمدن اسلامی بایستی در جهت روشن شدن معنای متن روایات، به شان نزول، زمینه آن و نیت و انگیزه‌های راوی و گفتمان حاکم بر زمانه نیز توجه کرد.

تحصیل شناخت و نظام معرفتی در زندگی فردی و اجتماعی و اهداف انسان‌ها تاثیرگذار است. عمده بحث در معرفت‌شناسی این است که آیا شناخت حقیقت ممکن است یا نه و اگر ممکن است با چه ابزاری می‌توان به آن دست یافت؟ و با چه ابزاری می‌توان معرفت‌های صحیح و ناصحیح را از هم تمیز داد و جدا ساخت؟ و سؤالاتی از این دست که کتب و مقالات مختلفی درباره آن‌ها به تألیف رسیده است. طبق معارف اسلامی، تحصیل معرفت از منابع حس، عقل، وحی، تجربه و نقل امکان‌پذیر است که انسان مسلمان و مؤمن برای تحصیل معرفت یقینی، از هر کدام از ابزارهای مذکور، در جای خود بهره خواهد گرفت. طبق تعالیم دینی انسان مؤمن، هیچ‌گاه تک‌بعدی سراغ تحصیل شناخت نخواهد رفت. طبق همین گفتار و گفتارهای آتی، بحث از معرفت و شناخت و ارزش و اعتبار آن، باید قبل از خداشناسی و جهان‌شناسی و انسان‌شناسی و راهنماشناسی و ارزش‌شناسی و سایر شناخت‌ها باشد؛ چراکه تا مسئله ارزش شناخت حل نشود، نوبت به بررسی مسائل سایر شناخت‌ها نمی‌رسد (مصباح یزدی، ص ۱۴۷). طوری که نظام‌های فکری و حتی اجتماعی و تمدنی که به فروپاشی رسیده‌اند یا در مسیر انحلال و اضمحلال‌اند، فروپاشی‌شان حاصل درک غلط از مسائل و سؤالات مهم در بخش معرفت‌شناسی است که گاه به نیهیلیسم^۳ و یا ایسم‌های نادرست دیگر رسیده‌اند (همان، ص ۱۴۷).

برای آشکار شدن اندیشهٔ اسلام در مورد بنیان‌های معرفت‌شناختی تمدن نوین، نوعی تحلیل علمی‌لازم است که بر اساس روش مذکور مستلزم مراجعه و استناد به منابع، زمینه‌ها و قرائن معتبر دینی است. در این روش ضمن مراجعه به منابع، به استناد سازی تحلیل در این پژوهش پرداخته می‌شود. در این پژوهش به پرسش‌هایی که خصلت معرفت‌شناختی دارند پاسخ داده خواهد شد و بنیان‌های نظری از این حیث مورد بررسی تحلیلی قرار خواهند گرفت. از این‌رو با توجه به این مبانی زمینه را برای نیل به نوعی تمدن نوین در جامعه فراهم می‌آورد.

مفاهیم و کلیات

ابتدا، به اجمال به توضیح مختصر واژگان موجود در پژوهش می‌پردازیم:

۱: مبانی معرفت‌شناختی

مبانی، اصول و قواعدی است که قادرند انسان را در دستیابی به کمال و حرکت به سوی هدف یا اهداف نهایی زندگی راهنمایی کرده، مسیر مستقیم او را در این حرکت روشن کنند (اسکندری، ص ۲۱). تفسیر و تحلیل‌های کلی هر فرد یا مکتبی از کلیت جهان یا از انسان، تعریف و برداشت او را از هر پدیده‌ای تحت تأثیر قرار خواهد داد. مثلاً اگر بینش مادی داشته باشد تفسیری از یک تمدن ارائه می‌دهد که کاملاً متفاوت با تفسیر الهی آن است؛ به عبارت دیگر بین ارزش‌ها و بینش‌ها رابطه تنگاتنگی است که سرانجام به جهت‌دار بودن علم و معرفت منتهی خواهد شد. در بین نویسندگان غربی نیز کسانی هستند که بر تأثیر ذهنیت‌ها بر جهت‌دار بودن شناخت اذعان دارند؛ از جمله هابرماس در کتاب «شناخت و علایق انسانی» تأکید می‌کند که هیچ‌یک از اشکال شناخت بی‌طرف و فاقد جهت‌گیری ارزشی نیستند (ساداتی نژاد، ش ۳).

منظور ما از مبانی بنیان‌های نظری است که چرایی مرجعیت دین در توجیه، اعتبار و زمینه‌های معرفتی تمدن نوین اسلامی را روشن می‌سازد و فراهم می‌کند؛ و به عبارتی روشن‌تر، ما در این نوشتار به دنبال بخشی از مبانی و آموزه‌های معرفتی‌ای هستیم که بر اساس آن‌ها بتوان تمدنی را شکل داد که قابلیت جمع بین ابعاد مادی و غیرمادی انسان با رعایت تمام جوانب دیگر را داشته باشد. از جمله این مبانی که در این پژوهش متناسب با ظرفیت و مجال بدان پرداخته خواهد شد، دو مبنای «عقلانیت و خردورزی» و «شمول‌گرایی» است.

واژه شناخت که معادل واژه «معرفت» در زبان عربی است کاربردهای مختلفی دارد و عام‌ترین مفهوم آن مساوی با مطلق علم و آگاهی و اطلاع است و گاهی به ادراکات جزئی، اختصاص داده می‌شود و زمانی به معنای بازشناسی به کار می‌رود چنانکه گاهی هم به معنای علم مطابق با واقع و یقینی، استعمال می‌گردد (مصباح یزدی، ص ۱۵۱ و ۱۵۲). آنچه در این نوشته به‌عنوان معرفت‌شناختی بررسی می‌شود، آنی است که درباره شناخت‌های انسان و منابع آن و همچنین تعیین ملاک صحت و خطای آن‌ها بحث می‌کند.

۲: تمدن سازی

واژه تمدن از ریشه مدن و در لغت به معنای شهرنشینی و خارج شدن یک جامعه از مرحله ابتدایی است (لغت‌نامه دهخدا، ف ۱۳۷۳، ذیل واژه تمدن). روح‌الامینی به نقل از ادوارد تایلور، فرهنگ و تمدن را یکی دانسته، تمدن را چنین تعریف می‌کند:

ترکیب پیچیده‌ای شامل علوم، اعتقادات، هنرها، اخلاق، قوانین و آداب و رسوم و عادات و اعمال دیگری است که به وسیله انسان در جامعه خود به دست می‌آید تعریف می‌کند (روح‌الامینی، ص ۴۸).

نیز به نقل از مارسل مس آورده است:

تمدن مافوق از مسئله ملی است و از محدوده ملت تجاوز می‌کند... تمدن معمولاً بین چند جامعه مشترک است (همان، ص ۵۰).

همچنین به نقل از ویل دورانت آورده است:

تمدن... امری است که هر نسلی باید آن را به شکل جدید کسب کند و هرگاه توقف قابل ملاحظه‌ای در سیر آن پیش آید، ناچار پایان آن فرارسد (همان، ص ۵۲-۵۱).

مالک بن نبی در تعریف خود از تمدن معتقد است: «تمدن مجموعه‌ای از عوامل مادی و معنوی است که زمینه را برای جامعه به گونه‌ای فراهم سازد که هر عضوی از اعضای آن بتواند از همه وسایل و بسترهای اجتماعی ضروری برای پیشرفت بهره‌مند شود» (بن نبی، ص ۵۰). علامه جعفری در تعریف و تحلیلی تمدن را دو نظریه بنیادین مبتنی بر انسان‌محوری و قدرت‌محوری می‌داند (جعفری، ج ۵، ص ۱۲) و می‌نویسد:

تمدن عبارت است از برقراری آن نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تراحم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم‌مقام

آن‌ها بنمایید، به‌طوری‌که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده آنان بوده باشد (همان، ج ۱۶، ص ۲۳۴).

ساخت تمدن، لوازمی دارد که در طی سالیان متمادی به تمدن منتهی می‌شود. داشتن مبانی نظری مستحکم و مؤلفه‌ها و شاخصه‌های تمدن‌ساز، از لوازم ضروری آن به شمار می‌آید. تمدن‌پژوهان^۴، مؤلفه‌هایی برای تمدن می‌شمارند که عمده‌ترین آن‌ها عبارت است از:

الف) همه تمدن‌ها دارای مقررات و قوانینی هستند که معمولاً به صورت مجموعه‌ای مکتوب است؛ ب) همه تمدن‌ها دارای نوعی دولت هستند. دولتی با زمامداری پادشاهان یا روحانیون یا شاه-روحانی یا بالاخره نمایندگان منتخب مردم؛ ج) همه تمدن‌ها خط و الفبایی برای ثبت وقایع و امور دارند؛ د) در همه تمدن‌ها اشکال و انواعی از هنر و فعالیت‌های هنری پیدا می‌شود؛ ه) همه تمدن‌ها زبانی برای انتقال دادن و آموزش دستاوردهای خود به نسل بعد دارند؛ و) همه تمدن‌ها دارای معتقدات دینی هستند؛ با سلسله مراتبی از روحانیان و مقدسان؛ ز) همه تمدن‌ها علوم را تکامل می‌بخشند؛ خواه به خاطر فواید علمی و خواه برای خدمت به اهداف دینی (اولیویا و لاهوس، ص ۲۵۶-۲۵۵).

مبانی معرفت‌شناختی تمدن ساز

باید توجه داشت که برای شکل‌گیری علم، لازم است ابتدا مبانی نظری علم و به عبارت مشهورتر، فلسفه علم به منزله بینش اولیه آن تشکیل شود. فلسفه علم نیز ناظر به لایه‌های هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و غایت‌شناسی است (بستان، ۱۳۹۰).

منظور از مبانی معرفت‌شناختی، بنیان‌های نظری و زمینه‌های معرفتی است که چرایی و چگونگی مرجعیت دین و منابع معتبر دینی شامل وحی و نقل و عقل را در اعتبار و ساخت تمدن روشن می‌سازد؛ به این بیان که اگر دین را برنامه جامع هدایت دانستیم، یقیناً خالی از بنیان‌های نظری و آموزه‌های معرفتی که منجر به ساخت یک تمدن وسیع و فراگیر الهی گردد نخواهد بود. کمال و توان تمدن‌سازی یک مکتب را باید در مبانی معرفتی شده آن مکتب و در منابع اصیل خود مورد مطالعه قرارداد. در بحث از مبانی معرفت‌شناختی تمدن ساز که در این نوشته عمدتاً با رجوع به احادیث کتاب شریف کافی نگاشته شده، به دو مبنای اصلی پرداخته می‌شود تا گستردگی و عالم‌گیر بودن تعالیم تمدنی اسلام و عدم انحصار آن به قوم و گروه خاصی مشخص گردد. «عقلانیت» و از طرفی دیگر «شمول‌گرایی»، دو مبنای مهمی است که علاوه بر اثرگذاری در

ساخت بنای مستحکم یک تمدن فراگیر الهی، راه را برای دعوت دیگران برای پیوستن به این تمدن گسترده فراهم می‌نماید.

۱. عقلانیت و خردورزی

مسئله عقلانیت مهم‌ترین مسئله در باب معرفت‌شناختی است؛ و مکاتب مختلف نسبت به این مسئله دیدگاه‌های متفاوتی دارند، در مکتبی عقل اومانیستی خود بنیاد مطرح است و در مکتبی دیگر، عقل در کنار وحی مطرح می‌باشد. عقل به‌عنوان ابزاری برای وصول به معرفت و شناخت، در اندیشه اسلام کاملاً به رسمیت شناخته شده است و می‌تواند تفکیک‌کننده حق از باطل و راهنمای انسان‌ها در حوزه ارزش‌ها و رفتارهایشان باشد. در علم کلام عقل به‌عنوان اصلی‌ترین منبع شناخت محسوب می‌شود و متکلمان در مباحث خود از عقل به‌عنوان دلیل مهم تمسک می‌جویند، اصل وجود خداوند را از طریق عقل به اثبات می‌رسانند و از قرآن و سنت نیز در تائید آن بهره می‌برند. در اصول فقه نیز عقل یکی از ادله چهارگانه به شمار می‌رود و قاعده «کلما حکم به العقل حکم به الشرع و کلما حکم به الشرع حکم به العقل» (مظفر، ص ۲۳۷) اهمیت عقل در استنباط احکام شرعی و فقهی را می‌رساند.

در منابع اسلامی روایات فراوانی در زمینه توجه به عقل و عقلانیت و خردورزی وارد شده و عقل یکی از مهم‌ترین مبانی معرفتی و منابع دینی و منشأ و خاستگاه زندگی به شمار می‌رود. مشتقات عقل در قرآن کریم جمعاً ۴۹ مرتبه به کاربرده شده است (تعقلون ۲۴ مرتبه، یعقلون ۲۲ مرتبه، عقلوه ۱ مرتبه، نعقل ۱ مرتبه، یعقلها ۱ مرتبه). کتاب *اصول کافی* که از معتبرترین منابع حدیثی شیعه به شماره می‌رود، مشتمل بر کتاب‌هایی است که نخستین کتابش به نام کتاب «عقل و جهل» است. با ملاحظه روایات این کتاب، به عمق بینش اسلام در ضرورت دعوت به عقلانیت و خردورزی پی خواهیم برد. منابع اسلامی دیگر نیز مملو از تشویق به علم‌آموزی و بیان رفعت جایگاه عالم در ادبیات دین‌داری است. در این میان، دو جلد ابتدایی *بحارالانوار* که به‌عنوان یک دائرةالمعارف حدیثی عظیم و ارزشمند در جهان اسلام شناخته می‌شود، به عقل و علم اختصاص یافته است. از میان کتب اربعه نیز، در *اصول کافی* که در این پژوهش به‌طور ویژه به آن استناد داشتیم، کتاب با دو بخش با عنوان‌های «کتاب العقل و الجهل» و «کتاب فضل العلم» آغاز می‌شود. سایر کتب تفسیری و روایی نیز، هرکدام استطراداً، در میان فصول خود، احادیث فراوانی مرتبط با عقل و علم و معرفت و فضل آن‌ها آورده‌اند.

در نخستین حدیث از کتاب *فضل العلم*، حدیثی به نقل از امام صادق ع از رسول اعظم ص نقل شده که فرموده‌اند: فراگیری علم بر هر مسلمانی واجب است، آگاه باشید که خداوند دوست‌دار طالبان علم است» (کلینی، ج ۱، ص ۳۰ و مازندرانی، ج ۲، ص ۲). ملاصدرا در شرح خود بر کافی در ذیل این حدیث، ضمن بیان مراتب علم و ارزش و اهمیت آن آورده است:

لفظ علم مانند لفظ وجود از الفاظ مشککه است که معنای واحد مشترک ولی متفاوت الحصول از حیث کمال و نقص و شدت و ضعف دارد. وقتی امر چنان شد، شکی نیست که آن علم چیزی است که انسان به وسیله آن به کمال می‌رسد و در معرفت پروردگارش و خودش و انبیاء و رسل و حجت‌ها و آیات الهی و شناخت اعمالی که او را به سعادت و قرب الهی رسانده، او را از شقاوت و عذاب و دوری از خداوند و دار کرامت می‌رهاند و به آن احتیاج دارد. پس هر مقدار که از علم به دست آورد، واجب است که مرتبه بالاتر را نیز تحصیل کند و بدون هیچ حد و مرزی پیش رود تا به مراتب قرب و کمال بی‌نهایت برسد؛ و از این جهت است که داناترین مردم فرموده: رَبُّ زِدْنِي عِلْمًا (طه / ۱۱۴)؛ پس طبق این بیان معنای حدیث فوق عبارت است از: طلب جنس و طبیعت علم بر هر مسلمانی واجب است؛ چه مسلمان جاهل باشد و چه عالم، ناقص باشد یا کامل در مقایسه با پایین‌تر از خود، اگر نه، حد و نهایی برای کمال علم نیست (صدرالدین شیرازی، ج ۲، ص ۵).

به‌اضافه باید مجدداً متذکر شد که منابع دینی برای علم و علم‌آموزی حد و حدود خاصی قائل نبوده، آن را منحصر در علوم دینی به معنای خاص و اعتقادات نمی‌داند؛ هرچند که در اولویت‌بندی، علوم دینی که به‌عنوان مبانی فکر و عمل انسان مؤمن شناخته می‌شود ارزش و اهمیت بالاتری نسبت به سایر علوم دارد؛ چراکه مبانی و زیرساخت‌ها و استحکام آن با اتکاء به مرکزیتی قوی و قطعی، ارزش و اهمیت بیشتری دارد که سایر علوم کسب‌شده، بر اساس آن تجزیه و تحلیل می‌شوند و مورد استفاده قرار می‌گیرند.

از جهتی دیگر می‌توان علم را به دو نوع «علم عقلی و نوری» و «علم وهمی» تقسیم نمود. با این توضیح که در اصطلاح دین، جهل در مقابل عقل برشمرده شده است، نه علم؛ ترجمه جهل به معنای نادانی و ندانستن و فقدان دانش ترجمه‌ای ناصحیح و نارسا است؛ چراکه در این ترجمه به مسئله تعقل و خردورزی هیچ اشاره نمی‌شود؛ اما «جاهل» در اصطلاح روایات، ممکن است دارای علم باشد، ولی می‌تواند کسی باشد که خردورزی نکرده و از طریق معلوم خود مجهولی را حل نکرده یا عمل خود را وفق عقلانیت مدنظر دین انجام نداده است. در مراجعه به احادیثی مانند حدیث مشهور به عقل و جهل (کلینی، ج ۱، ص ۲۱، ح ۱۴) و همچنین حدیث «العلم نور یقذفه الله

فی قلب من یشاء - علم نوری است که خدا می‌افکند در قلب هر کس که بخواهد» (مجلسی، ج ۶۷، ص ۱۴۰) روشن می‌شود که هر دانستی و معلومی از سنخ نور نیست و هر دانستی‌ای که از سنخ نور نباشد، سیل نجات و صراط مستقیم را روشن نمی‌سازد و نیز درمی‌یابیم که علم به معنی علم نوری، محصول عقل است و بس. اما علم به معنی صرف دانستن، محصول قوه وهم و قوه خیال است. در معرفت‌شناسی تمدن نوین اسلامی، پا از شناخت‌های حاصل از قوه وهم و خیال و صرف دانستن، فراتر گذاشته و از علم نوری هم جهت وصول به کمال و سعادت و سیل نجات باید استفاده شود.

تعقل و تفکر ابزاری است برای وصول به معرفت و حقیقت که ممکن است در هر قالبی رخ دهد. گاه در قالب فلسفه و گاه منطق و گاه علوم دیگر؛ اما به هر حال، نهایتاً شکل برهانی که منتج به نتیجه باشد، به خود خواهد گرفت. در دین، حصول معرفت یقینی با ابزار تفکر و تعقل، بالأخص در اعتقادات به حدی دارای ضرورت و اعتبار است که عبادت و همی، مساوی کفر تلقی شده (ر.ک: کلینی، ج ۱، ص ۸۷) و از دین‌داری غیر عالمانه نهی اکید شده است (همان، ص ۴۲). به طوری که حرکت بدون بصیرت و آگاهی، چیزی جز دوری از حق و حقیقت را به دنبال نخواهد داشت (همان، ص ۴۳). از طرفی دیگر در ابتدای حدیثی که مشهور به حدیث جنود عقل و جهل است، شرط هدایت را معرفت و شناختی می‌داند که مقدمه عمل نیز محسوب می‌شود (همان، ص ۲۱). در حدیث دیگر، وجوب کسب معرفت و شناخت به همراه ادب را بر هر عاقلی گوش زد می‌فرماید (همان، ص ۲۸)؛ مجموع این روایات و روایات مشابه دیگر که در ادامه به برخی از آن‌ها اشارتی خواهد شد، مبین این مطلب است که بر اساس معارف اسلامی، اگر شناخت ممکن و مقدور نبود، امر به آن، «امر بما لا یطاق» می‌باشد که عقلاً «قیح» است. درجایی دیگر «سؤال» را که کلید فهم و شناخت است، واجب دانسته، ترک آن را در موارد مورد احتیاج جایز نمی‌داند. در این احادیث وقتی تشویق به همنشینی با عالم و سؤال از او می‌شود، طرف دیگر که عدم همنشینی با عالم و سؤال از وی است را نیز نفی و به شدت از آن نهی می‌نماید (همان، ص ۴۰) که همه این‌ها حاکی از امکان شناخت و ضرورت حرکت به سوی کسب آن است.

عمل بدون معرفت و یقین و حتی جامعه بدون عالم و اهل معرفت به چیزی بدون ریشه تعبیر (نه تشبیه) شده است (همان، ص ۳۸). در منابع دینی تحصیل معرفت و یقین به هر کسی که در هر کجای عالم باشد تأکید شده است؛ طوری که روایات تحریک و تحریر به همنشینی با عالم

در هر حال و در هر شرایط نموده است (همان، ص ۳۹۴). البته باید کسی که عهده‌دار مقام معلمی می‌شود نیز قابل اطمینان باشد؛ چرا که انسان فطرتاً معلم را بالاتر و مقدم بر خود می‌داند؛ وقتی از امام (ع) در تفسیر آیه «فلینظر الانسان الی طعامه» (عبس/۲۴) سؤال شد، حضرت از مراجعه به هر عالمی منع نموده، دقت در انتخاب شخص مورد مراجعه در مقام معلم را یادآوری می‌کند^۵ (همان، ص ۴۹).

در نگاهی به مجموعه این روایات و روایات دیگر در اصول کافی، می‌توان توجه به خردورزی و انجام هر کاری با پشتوانه عمیق فکری را از مسلمات ایده و عمل یک فرد مسلمان دانست. به عبارتی دیگر، توجه به عقلانیت و خردورزی مبنایی است که فکر و عمل هیچ مسلمانی در ساحت فردی و اجتماعی و بلکه فراتر از آن، در ساخت تمدنی با معیارهای الهی، خالی از آن نمی‌تواند باشد.

شاید یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های دینی و انسانی اندیشمندان، به‌ویژه فیلسوفان و متکلمان، مسئله رابطه میان عقل و وحی باشد. این دغدغه سابقه‌ای دیرینه دارد و در طول تاریخ نگرش‌هایی گوناگون در این باب ابراز شده است؛ گاه عقل را به عرش رسانده‌اند و گاه به فرش. از این رو در قبال جایگاه و کارکرد عقل و رابطه آن با وحی، دیدگاه‌های مختلفی از سوی مکاتب و اندیشمندان ارائه شده است. شهید بهشتی در رابطه علم و عقل و وحی بیانی جامع دارند؛ ایشان می‌گویند: وحی و علم و عقل، هر کدام هم‌میدان مشترک دارند و هم‌میدان اختصاصی. آنجا که میدان اختصاصی و عملی علم است، وحی اصلاً به سراغ آن نیامده است، نه این که نمی‌تواند بیاید مثل مطالعات فیزیک، شیمیایی، بیولوژی یا فضایی. آنجا که میدان اختصاصی وحی است و وحی روشنگری دارد، اهل علم نمی‌توانند بروند؛ مثل حیات پس از مرگ. برخی جاها هم هست که میدان مشترک و عمل هر دو است، همانند بسیاری از مسائل اجتماعی که هم وحی قانونمندی دارد و هم مطالعات علمی. مسلماً در چنین مواردی مسلمات علم و عقل با مسلمات وحی تعارضی نداشته و ندارند (ر.ک: حسینی بهشتی، ص ۲۰۶-۱۸۷). شهید مطهری زندگی بر اساس دین را دانایی و توانایی می‌داند و معتقد است:

زندگی یعنی دانایی و توانایی و برنامه اسلام، برنامه دانایی و توانایی است، همان برنامه‌ای که قرن‌ها اسلام آن را در عمل پیاده کرد. پس آن طرز تفکر که نتیجه‌اش دانایی یا توانایی نباشد و نیز طرز تفکری که نتیجه‌اش سکون و عدم تحرک و بی‌خبری و بی‌اطلاعی باشد، از اسلام نیست (مطهری، ۱۳۶۵، ص ۱۱۹).

مقام معظم رهبری در تأکید بر این مبنای مهم معرفتی در تمدن نوین اسلامی فرموده‌اند:

عقلانیت یعنی نیروی خرد انسان را استخراج کردن و آن را بر تفکرات و اعمال انسان حاکم قرار دادن. برای تشکیل مدینه فاضله و امت واحده اسلامی و تمدن بزرگ اسلام، باید عقل را معیار و ملاک قرار بدهیم. اولین کار در این راستا این است که تقویت نیروی عقل و خرد در جامعه انجام شود. عقلانیت به معنای محافظه کاری، مسامحه و تساهل نیست... یکی از مشکلات بزرگ مسلمانان، به کار نبستن عقل و خرد خدادادی است که سبب خسارت‌های مادی، معنوی، دنیوی و اخروی شده و تشکیل امت بزرگ واحد اسلامی را با اخلال مواجه کرده است (مقام معظم رهبری، بیانات، ۱۳۸۸/۴/۲۹).

نیز ایشان دوری روحانیت غربی از عقلانیت و خردورزی در دوره قبل از رنسانس را عامل اصلی پیدایش تمدن منحرف غربی معرفی می‌کند (همان، ۱۳۸۳/۳/۲۲).

طبق اعتقادات اسلامی، باب فهم علم و دخول در شهر علم، امیرالمؤمنین^ع و اهل‌البیت (ع) هستند که جهت دریافت معرفت اصیل و شناخت حقایق قطعی عالم باید از این در ورود یافت «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» (بقره / ۱۸۹)؛ همان‌هایی که در قرآن با عناوینی مثل راسخان در علم^۷ و مطهرون معرفی شده‌اند که مس (واقعه / ۷۹) و فهم قرآن در حیطه آن‌هاست و بنا به کلام امیرالمؤمنین (ع) به راه‌های آسمان آشناتر از راه‌های زمین‌اند.^۸

باب تعقل و فهم برای دیگران بسته نیست؛ بلکه ابزار تعقل و تفکر در اختیار همگان قرار داده شده است؛ لکن طبق معارف ناب اسلامی مدعی آنیم که برای وصول به معرفت حقیقی، سریع‌ترین و یقینی‌ترین راه، راه اهل‌البیت (ع) است که در تمامی علوم مورد نیاز نوع بشر، قدرت پاسخگویی را دارند و تربیت شاگردان فراوان در علوم مختلف در طول تاریخ، شاهد و مؤید این مطلب است.^۹ با این بیان، کلام رسول اکرم (ص) که طلب علم معرفت را از هر جایی هر چند دوردست^{۱۰} و سخت مورد تأکید قرار داده‌اند، باید در کنار حدیثی از امام باقر (ع) که در باب آنه^{۱۱} كَيْسَ شَيْءٍ مِنَ الْحَقِّ فِي يَدِ النَّاسِ إِلَّا مَا خَرَجَ مِنْ عِنْدِ الْأَئِمَّةِ ع (کلینی، ج ۱، ص ۳۹۹) آمده قرارداد که حضرت فرمودند: به شرق یا غرب عالم بروید، هیچ علم صحیحی را نمی‌یابید به جز آنچه از نزد ما اهل‌البیت خارج شده باشد (رک. کلینی، ج ۱، ص ۳۹۹). یا در حدیثی دیگر به صراحت بیان شده که تمامی علوم صحیحی که در دست مردم است، از نزد اهل‌البیت (ع) است (همان) و موارد اشکال‌دار، چیزی است که خود مردم در مسیر آن تلاش کرده ولی اشتباه نموده‌اند (همان‌جا)؛ و این معنای مرجعیت علمی اهل‌البیت (ع) (علاوه بر مرجعیت سیاسی و دینی) است

که مردم با جریان سقیفه از آن محروم شده، لکن تمدن نوین اسلامی، به دنبال برگرداندن محور به جایگاه اصلی خود، یعنی محوریت ولی‌الله در تمدن‌سازی است. پس بر این اساس می‌توان به قطع و یقین ادعا نمود که وحی و سپس نقل معصوم، اصلی‌ترین و مطمئن‌ترین راه کسب معرفت و دستیابی به علوم مختلفی است که مورد نیاز بشر است (همان، ص ۱۹۲). برخی از ابوابی که در کتاب شریف کافی بر این مطلب دلالت دارد عبارت است از: «جهات علوم الائمه» و «أن الائمه... لا یخفی علیهم الشیء» و «أن الائمه اذا شأوا ان یعلموا علموا» و «أن الائمه ولایة امرالله و خزنة علمه» و...

نکته مهم دیگری که در این باب شایان ذکر است اینکه: با توجه به مطالب پیش گفته نباید گمان کرد که مراجعه به اهل‌البیت (ع) به معنای تعطیلی عقل و باب تعقل است؛ بلکه تمام منابع دینی امر به تعقل و تدبر و تفکر و حتی برهان نموده است. چنان‌که لاهیجی می‌نویسد:

مقدماتی که از معصوم به طریق تمثیل فراگرفته شود به منزله اولیات در قیاس برهانی است و چنان‌که قیاس برهانی افاده یقین می‌کند، دلیلی هم که مؤلف باشد از مقدمات مأخوذه از معصوم، افاده یقین می‌کند، به این بیان که این مقدمه گفته معصوم است و هر چه گفته معصوم است حق است، پس این مقدمه حق است (لاهیجی، ص ۴۹).

همان‌گونه که کلام مرحوم لاهیجی نیز بدان اشاره دارد، یکی از مهم‌ترین راه‌های حصول معرفت و علم صحیح و کامل، رجوع به معصوم است. البته بنابراین سیستم فکری، در این رجوع به معصوم، راه عقل را بسته نینداشته، مانند سلفیه یا اخباریون قائل به تعطیل عقل نخواهیم شد (فقهی‌زاده و دیگران، ج ۷، ش ۲) بلکه کلام معصوم را به دلیل یقین کامل به صدق و صحتش، درجایی که امکان چیدن استدلال عقلی باشد، به‌عنوان مقدمه‌ای از مقدمات برهان عقلی قرار می‌دهیم که این صحت در مقدمه - به شرط چینش صحیح مقدمات برهان - نتیجه یقینی و معرفت صادق را به دست خواهد داد.

اما در روایتی دیگر که در این قسمت به‌عنوان شاهد بحث ارائه می‌شود^{۱۱}، ربط بین روایت از معصوم علیه‌السلام و معرفت و جایگاه عقل تا حدی واضح‌تر مشخص می‌شود. در این روایت، معرفت به «درایت در روایت» تعریف شده است. به عبارت دیگر، معنای درایت، تعقل در کلام معصوم و کشف زوایای آن و تطبیق بر مسائل حال و به نحوی به معنای «استنطاق»^{۱۲} است که هرکسی به میزان عقل عطا شده به وی (با تعریف ویژه از عقل در روایات که خارج از این بحث است) مسئولیت داشته، رتبه او نیز به اندازه عقل اعطایی است.^{۱۳} پس به‌طور خلاصه و عبارت

صریح‌تر، «معرفت» از نظر پیشوایان ما مرتبط بافهم احادیث است و این خود میزانی برای تشخیص معرفت صحیح است؛ به طوری که در هر بابی، احادیث مربوط به آن، معیار صحت معرفت در آن باب می‌باشد. به طور مثال در خداشناسی، میزان صحت یا عدم صحت معرفت خدا، روایاتی است که در این خصوص وارد شده است. این امر، اهمیت رجوع به احادیث اهل بیت (ع) را در همه ابواب معارف روشن می‌کند و همین، معیار درجه ایمان شخص است. هر کس به اندازه فهم عمیق خود در احادیث ائمه (ع)، از کمال ایمان بهره‌مند می‌شود.

سر مطلب و اینکه چرا معیار صحت معرفت، منطبق بودن آن با احادیث است، در متفاوت بودن تعریف علم در روایات اسلامی و بالتبع در تمدن نوین اسلامی نهفته است که اصولاً منظور از علم، آن حقیقت نوری است که خداوند در قلب هر کس که بخواهد، قرار می‌دهد و او را هدایت می‌نماید. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

علم به درس خواندن حاصل نمی‌شود. علم چیزی نیست مگر نوری که در قلب آن که خدای تبارک و تعالی هدایتش را بخواهد، پدید می‌آید (مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۲۵).

نیز علامه مجلسی در شرح خود بر اصول کافی آورده است: بازگشت ایمان نیز به علم است؛ چراکه ایمان یعنی تصدیق شیء همان‌گونه که هست و برای این تصدیق، به ناچار باید به میزان توان، تصویری از آن شیء داشت؛ این همان معنای علم است و کفر در مقابل آن و به معنای انکار و پوشاندن که بازگشت چنین انکاری به جهل است... اینکه رسول اکرم (ص) فرموده‌اند: «طلب علم بر هر مسلمانی واجب است»، یعنی هر کسی بر حسب توان و طاقت خود در کسب آن بکوشد؛ چراکه درجات علم و ایمان در قوه یا ضعف و در کمی و زیادی، مترتب بر هم هستند. دلیل این مطلب نیز این است که ایمان هر شخصی فقط به اندازه علمی است که سبب حیات قلب است. علم نیز نوری است که به واسطه آن حجاب بین بنده و خدای تعالی رفع می‌شود. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره/ ۲۵۷) «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (انعام/ ۱۲۲). همچنین علم به زیادی فراگیری و تعلم نیست، بلکه علم تنها همان نوری است که خدای تعالی در دل هر کسی که بخواهد هدایتش نماید می‌افکند (جعفر بن محمد، ج ۱، ص ۱۶) و این نور نیز دارای قوت و ضعف و اشتداد و نقص است. «وَ إِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» (انفال/ ۲) «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه/ ۱۱۴) هرگاه حجابی رفع شود، نور زیادتر می‌شود و ایمان قوت و تکامل یافته و نور در وجودش منبسط می‌شود و شرح صدری می‌یابد که با آن، بر حقایق اشیاء اشراف می‌یابد و غیب

بر او متجلی می‌شود و ... پس صدق انبیاء را در جمیع آنچه از آن اخبار داده‌اند، به میزان نور و شرح صدری که به او عطا شده درمی‌یابد و در قلبش انگیزه عمل به تمام آنچه بدان امر شده و پرهیز از آنچه از آن نهی شده منبعث می‌شود (مجلسی، *مرآة العقول*، ج ۱، ص ۹۸).

توجه به این معنای علم در معرفت‌شناسی تمدن ساز اسلامی بسیار راهگشا و مفید خواهد بود. بی‌توجهی به حقیقت نورانیت علم و محصور دانستن آن در قالب اصطلاحات و کلمات یا همان علم حاصل از قوه وهم و خیال که در مطالب سابق گذشت، سبب می‌شود که انسان به غفلت دچار شده و مسیر را گم کند و این همان ضلالتی است که فرمود: «لا یزیده سرعه السیر الا بُعداً» (کلینی، ج ۱، ص ۴۴).

نکته نهایی و چشمگیر در منابع وصول به معرفت یا همان ابزار معرفت این‌که: منابع و ابزار معرفت‌شناسی دارای رتبه‌بندی هستند؛ به این شکل که طبق آیه ۷۸ نحل، مبدأ حرکت به سوی تحصیل معرفت، حس و تجربه است که در مرحله بعد توسط عقل و برهان تقنین و ثابت می‌شود و در پایان، وحی یا نقل قطعی الصدور معیار سنجش قرار می‌گیرد. در نتیجه ما در معرفت‌شناسی خود، وحی و سپس نقل صادره از معصوم (ع) که حجیتش به اثبات رسیده را در رأس منابع و ابزارهای شناخت جای می‌دهیم که این نقطه مقابل دیدگاه‌هایی است که صرفاً حس و تجربه را معیار حقیقت و شناخت به حساب می‌آورند.

از این‌رو توجه به چنین عقلانیتی در اسلام که به انسان کرامت ذاتی و ارزشی داده، حریت و آزادی بخشیده و برای غیر، پذیرش همراه با احترام قائل است، زمینه را برای پذیرش تمدن نوین اسلامی فراهم می‌آورد.

۲. شمول‌گرایی

۲.۱. شمول‌گرایی در مقابل تحجر

لازمه اصلی ساخت و پیشرفت یک تمدن متناسب با نیازهای زمان و مکان، خردگرایی و گستراندن دایره شمول بهره‌مندان و منتسبان به آن تمدن است و ملت‌ها برای حرکتی ماندگار و مؤثر در عمق تاریخ، هیچ‌گاه نمی‌توانند با افراط‌گرایی و یا تنگ‌نظری و محدود کردن بی‌منطق دایره‌ها به نتیجه برسند. یکی از مهم‌ترین نقاط قوت دین اسلام به‌عنوان دینی فراگیر، اهتمام خاص به خردورزی است. ریشه تفرقه در بین امت اسلامی نیز دوری از روش‌های عقلایی و افتادن در دام افراط و تفریط است که دشمنان جهان اسلام نیز به روش‌های مختلف سعی در

هدایت امت اسلامی به سمت افراطی‌گری و تنگ نظری و در نهایت تکفیر مخالفان دارند. خردگرایی، پرهیز از افراطی‌گری و توسعه دایره شمول تمدن نوین اسلامی، سبب می‌شود که امت اسلامی با سرعت و دقت منافع واقعی خود را تشخیص دهد و با عقلانیت، راه‌های وحدت و زمینه برای استقرار تمدن نوین اسلامی را فراهم سازد. بر اساس آیه ۶۴ سوره مبارکه آل عمران^{۱۴} افراد انسان به‌صرف پذیرش وحدانیت خداوند، می‌توانند تحت لوای مدینه نبوی جمع شوند و هیچ اجباری به پذیرش دین اسلام، جهت بهره‌مندی از مواهب مدینه النبی ص نخواهد بود.

طبق تعالیم اسلامی، نباید به انحصار تمدن دنیوی و یا نجات اخروی برای پیروان اعتقادات خاص قائل بود؛ بلکه طبق حدیث امام علی(ع) در این باره، نه به طرد و یا بی‌تفاوتی، بلکه به تحمل^{۱۵} و در نهایت آموزش آنان باید همت گماشت. این تحمل به اشکال مختلف صورت می‌گیرد که از جمله آن‌ها برخوردار سالم و اخلاقی داشتن با آنان (فرقان/۶۳) و همچنین آموزش است. امام صادق(ع) در این باره می‌فرماید: خداوند از نادانان پیمان نگرفته که دانش بیاموزند تا آنکه از عالمان پیمان گرفته که به نادانان بیاموزند، زیرا دانش، پیش از نادانی بود^{۱۶} (کلینی، ج ۱، ص ۴۲).

اسلام برای ایجاد تمدن واحد الهی که روی زمین گسترانده شود، به‌صرف اعتراف به وحدانیت خداوند متعال با او دست وحدت را می‌فشارد. در عمل یا ترک عمل به احکام و تعالیم اسلام نیز، اشخاص جاهل به دو قسم تقسیم می‌شوند که هر دو قسم باید به نحوی با تعالیم دینی آشنا شوند. جاهلان به دو قسم «قاصر» و «مقصر» تقسیم می‌شوند. از عمده‌ترین تعالیم اسلامی برای خارج کردن این گروه‌ها از جهل، «امر به معروف و نهی از منکر» است که از مهم‌ترین مصادیق آن، «تعلیم» می‌باشد. گاهی فردی به دلایل مختلف نتوانسته احکام اسلام را یاد بگیرد؛ این فرد اصطلاحاً نسبت به احکام اسلام، جاهل قاصر (انصاری، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۷۴؛ غروی تبریزی، ص ۱۹۵-۲۰۲) است؛ و گاهی جاهل، مقصر باشد؛ یعنی توانایی یادگرفتن را داشته اما در این کار کوتاهی کرده است. در امر به معروف، نسبت به جاهل مقصر، روش کار برحسب شرایط پیچیده‌تر است. در مورد هیچ‌یک از مصادیق جاهل، نیازی به استفاده از برخورد خشن نیست. بلکه در این موارد باید به جاهل آموزش داد و سعی کرد که او بهتر یاد بگیرد (مصباح یزدی، ص ۱۸۵-۱۸۰) اگر جاهل قاصر دسترسی به معلوماتی ندارد، از همین رو، عذر و بهانه‌اش به‌عنوان جاهل بودن پذیرفته می‌شود (نساء/۱۷، انعام/۵۴، نحل/۱۱۹)، ولی از جاهل مقصر پذیرفته نیست؛ چراکه که این جهل هیچ‌گاه توجیهی بر بی‌تفاوتی و بقاء بر جهل نمی‌شود، بلکه روایات زیادی بر وجوب

تعلّم و فراگیری دلالت دارد (کلینی، ج ۱، ۳۴). گروهی از روایات دیگر، برای اشتراک احکام بین عالم و جاهل بیان شده است: یک گروه، روایاتی بود که دلالت بر عدم معذوریت جاهل می‌کند؛ این روایات، صرف نظر از اینکه معارض دارد یا خیر، دلالت بر اشتراک احکام بین عالم و جاهل می‌نماید. گروهی دیگر از روایات نیز دلالت بر مطلق معذوریت جاهل داشتند. جمع بین این دودسته هم به این نحو است که دسته اول را حمل بر جاهل مقصر و دسته دوم را حمل بر جاهل قاصر کنیم.

در شمول‌گرایی طبق تعالیم اسلام، راه فهم و عمل و ملحق شدن به تمدن الهی برای هیچ انسان قائل به وحدانیت خداوند بسته نیست و در نهایت انسان‌های جاهل تحت آموزش قرار گرفته، با تعالیم اصیل اسلامی آشنا شده و بدان عمل می‌نمایند. این تعالیم، در تضاد با تحجر و انحصارگرایی است که در آن، متحجر در مقابل نوآوری و تحول انعطاف نشان نمی‌دهد و اندیشه‌های همسو با اندیشه خود را می‌پذیرد و از پذیرش اندیشه دیگران اجتناب می‌ورزد (مروتی، ۱۵۹). تحجر از موانع جدی شکوفایی در تمدن نوین اسلامی است. در تاریخ اسلام خوارج اولین گروهی بودند که به تحجر و مطلق‌انگاری مبتلا شدند. امام علی (ع) درباره آن‌ها فرمودند: «من می‌کوشم که دردها را با شما درمان کنم، درحالی که شما خود درد بی‌درمان شده‌اید. کسی را مانند شده‌ام که خار در پایش خلیده است و او ناگزیر است با کمک خاری دیگر، خار را از پای بیرون کشد؛ و حال اینکه می‌داند آن خار در جای خار اول بشکند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۰). خطر تحجر و قشری‌نگری در تمدن نوین اسلامی به میزان بسیاری مورد توجه مقام معظم رهبری قرار دارد و ایشان مدام بر تولید فکر و نوآوری در تمامی زمینه‌ها تأکید اساسی دارند. ایشان دو عنصر اساسی را در ایجاد تمدن اسلامی، همانند سایر تمدن‌ها لازم می‌دانند: یکی تولید فکر، دیگری پرورش انسان. ایشان فکر و اندیشه را روح اصلی حرکت به سوی الگوی موفق در طراحی تمدن نوین اسلامی می‌دانند. «باید در طراحی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، بر چهار حوزه فکر، علم، معنویت و زندگی تأکید شود که در این میان، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه حوزه‌ها است.» همچنین ایشان درباره برتری فکر اسلامی می‌گویند: خود فکر اسلامی مثل یک دریای عمیق است؛ یک اقیانوس است. هر کس که لب اقیانوس رفت، نمی‌تواند ادعا کند که اقیانوس را شناخته است. هر کس هم که نزدیک ساحل پیشرفت یا چند متری در آب در یک نقطه‌ای فرورفت، نمی‌تواند بگوید اقیانوس را شناخته است. سیر در این اقیانوس عظیم و رسیدن به اعماق آن و کشف آن کاری است که همگان باید انجام دهند؛ کاری

است که در طول زمان باید انجام شود. تولید فکر در هر زمانی متناسب با نیاز آن زمان از این اقیانوس عظیم معارف ممکن است (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۱/۱۲/۱۴ و ۱۳۷۹/۰۷/۱۴).

۲.۲. شمول گرایی در مقابل نسبی گرایی معرفتی

پلورالیسم یا تکثرگرایی معرفتی از مباحثی است که در مباحث فلسفی و دین‌شناسی معاصر از جایگاه مهمی برخوردار است و مبنای خود را بر تکثر ادیان و معرفت می‌داند. تکثرگرایی معرفتی از حوزه بحث ما خارج است اما از آنجا که می‌تواند تکثرگرایی معرفتی، تکثرگرایی اجتماعی و فرهنگی و در نتیجه زمینه تمدن نوین را فراهم کند اشاره‌ای به آن خواهد شد. تکثرگرایان معرفتی بر این باورند که تنها یک‌راه نجات و رستگاری وجود ندارد بلکه راه‌های متعددی در این زمینه وجود دارند و همه ادیان می‌توانند مایه رستگاری و کمال نفس پیروان خود شوند. به بیان دیگر ممکن است حقیقت و سعادت نزد همه ادیان باشد و همه ادیان نیز می‌توانند از حقیقت و سعادت بهره و نصیبی داشته باشند. از منظر جان هیک: «پلورالیسم عبارت است از: قبول و پذیرش این دیدگاه که تحویل و تبدیل وجود انسانی از حالت خودمحوری به طرق گوناگون در درون همه سنت‌های دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، تنها یک‌راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد بلکه راه‌های متعدد و متکثری در این زمینه وجود دارند» (جان هیک، ص ۶۹).

شمول‌گرایان معتقدند که تنها یک‌راه برای رستگاری و سعادت وجود دارد و یک سنت دینی در عین اعتقاد به برخورداری خود از تمام حقیقت، سایر سنت‌های دینی را نیز بهره‌مند از بخشی از حقیقت و نجات بداند. جان هیک می‌گوید: «منظورم از دید شمول‌گرایان نیز اعتقاد بدین مطلب است که تنها سنت دینی خود فرد است که تمامی حقیقت را در بردارد، اما مع‌هذا، این حقیقت به صوت جزئی و کمرنگ در سنت‌های دینی دیگر نیز منعکس شده است» (همان، ص ۱۶۱-۱۶۰). جان هیک راه رسیدن تمدن اسلامی و سامان دادن به جوامع متکثر دینی، برای همزیستی مسالمت‌آمیز را تکثرگرایی دینی می‌داند و از تکثرگرایی دینی به عنوان ابزاری برای رسیدن به تمدن اسلامی استفاده نموده است.

در نقد این نظریه بایستی گفت که تنها راه رسیدن به تمدن اسلامی و تکثرگرایی فرهنگی، پذیرش تکثرگرایی دینی نیست. بلکه می‌توان اعتقاد به یک دین خاص در راه رسیدن به حقیقت داشت و در اندیشه انحصارگر و یا شمول‌گرا بود اما در عرصه تبادلات اجتماعی و عمل، و در

مسیر تمدن‌سازی، با دیگران با بردباری به گونه‌ای مسالمت‌آمیز رفتار کرد. لذا حتماً لازم نیست که از تکثرگرایی دینی به تکثرگرایی اجتماعی رسید. اگرچه نمی‌توان منکر وجود گروه‌های متنوع با فرهنگ‌های گوناگون در عرصه حیات جمعی شد، به گونه‌ای که شاید بتوان گفت از لوازم اجتماعات است؛ اما اصالت بخشیدن به تکثر معرفتی است که منجر به تعارضات معرفتی خواهد گردید و درنهایت ضوابط و ارزش‌های اخلاقی لازم برای رسیدن به تمدن اسلامی را دچار خدشه می‌کند. لذا راه رسیدن به این هدف، تنها از طریق رعایت اصول و ارزش‌های اخلاقی و عدالت اجتماعی است؛ و اسلام برای این مسئله راه‌حل‌های عملیاتی پیشنهاد نموده است؛ که در مجال دیگر بدان‌ها پرداخته خواهد شد.

نتیجه

با تأمل در منابع استنباط دینی و با تکیه بر کتاب اصول کافی و بررسی بنیان‌های معرفت‌شناختی تمدن نوین اسلامی به این نتیجه رسیدیم که عقل‌گرایی و شمول‌گرایی به‌عنوان دو مبنای مهم تمدن نوین اسلامی است. این دو مبنای مهم که زیربنای نظری این تمدن نوین است، راه را برای دعوت دیگران برای پیوستن به این تمدن گسترده الهی فراهم می‌نماید. در «عقلانیت و خردورزی» به این نتیجه رسیدیم که: خردورزی از تعالیم و بلکه از دستورات مسلم و قطعی اسلام است که هرکسی به میزان توان خود مکلف به تعقل و تدبر و علم‌آموزی بوده و از دین‌داری غیر عالمانه نهی اکید شده است. در «شمول‌گرایی» نیز تعالیم اسلام و تمدن نوین اسلامی را غیر منحصر به مسلمین، و قائل شدن به وحدانیت خداوند متعال را شرط دخول در گستره این تمدن الهی دانستیم. افراد جاهل نیز به قاصر و مقصر تقسیم شده، طبق مبانی امر به معروف و نهی از منکر، قائل به وجوب تعلیم آنان گشتیم. با این بیان، دایره شمول تمدن اسلامی در فهم و عمل بسیار فراگیر بوده و بلکه جهانی خواهد بود. دستیابی به تمدن نوین اسلامی در گرو توجه به مبانی معرفت‌شناختی تمدن از منظر اسلام است که در آن کرامت انسانی انسان‌ها معیار برخورداری آنان از مزایای اجتماعی تلقی می‌گردد و مرزها و حدود ظاهری ایجادشده، نقشی در برتری افراد نسبت به هم ندارد.

یادداشت‌ها

1. Textualist approach
2. Contextualist approach
3. Nihilism

4. Vlahos, Olivia

۵. آی، علمه الذي يأخذه، عمّن يأخذه
۶. اشاره به حدیث «انا مدینه العلم و علیّ بابها فمن اراد العلم فلیأت الباب» (ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۳۰).
۷. آل عمران / ۶ و نساء / ۱۶۲؛ ن. ک: اصول کافی، ج ۱، باب «أنّ الراسخین فی العلم هم الاثمه علیهم السلام».
۸. سلونی من قبل ان تفقدونی، فلأنا بطرق السماء اعلم منی بطرق الارض (نهج البلاغه، خ ۱۸۹).
۹. نک: مجمع جهانی شیعه شناسی، «شاگردان ائمه اطهار و آثار علمی آنان» و محرمی، غلامحسین، ۱۳۹۰، نقش امامان شیعه علیهم السلام در شکل گیری و توسعه تمدن اسلامی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۰. «اطلبوا العلم ولو بالصین» (شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۷).
۱۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا بُنَيَّ، اعْرِفْ مَنَازِلَ الشَّيْئَةِ عَلَى قَدْرِ رَوَاتِبِهِمْ وَ مَعْرِفَتِهِمْ؛ فَإِنَّ الْمَعْرِفَةَ هِيَ الدَّرَايَةُ لِلرَّوَايَةِ، وَ بِالذَّرَايَاتِ لِلرَّوَايَاتِ يَعْلُو الْمُؤْمِنُ إِلَى أَقْصَى دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ. إِنِّي نَظَرْتُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَوَجَدْتُ فِي الْكِتَابِ أَنَّ قِيَمَةَ كُلِّ امْرِيٍّ وَ قَدْرَهُ مَعْرِفَتُهُ؛ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يُحَاسِبُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُمُولِ فِي دَارِ الدُّنْيَا» (عده ای از علما، الأصول الستة عشر (ط - دار الحديث)، ص ۳۶).
۱۲. اشاره به روایت امام صادق (ع) که با نقل از امیرالمؤمنین علیهما السلام می فرماید: «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ أَحَبُّكُمْ عَنْهُ...» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۶۱ و نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸).
۱۳. شایان ذکر است که در روایات، عواملی برای افزایش یا زاله عقل ذکر نموده اند؛ از جمله: ر. ک: کافی، ج ۱، ص ۱۶ که راه رشد عقل را بیان فرموده و نیز ر. ک: کافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۶ که موانع و ازاله کنندگان عقل را برمی شمرد.
۱۴. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ.
۱۵. زكوة العقل احتمال الجهال (صدوق، ص ۱۲۷).
۱۶. إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْخُذْ عَلَى الْجُهَالِ عَهْدًا بِطَلَبِ الْعِلْمِ حَتَّى أَخَذَ عَلَى الْعُلَمَاءِ عَهْدًا بِبَدْلِ الْعِلْمِ لِلْجُهَالِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ كَانَ قَبْلَ الْجَهْلِ.

منابع

قرآن کریم

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، *تحف العقول*، مصحح: غفاری، علی اکبر، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
- اسکندری، محمدحسین، *مبانی اندیشه سیاسی در اسلام*، مبانی هستی‌شناختی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، *فرائد الأصول*، تحقیق: لجنة تحقیق تراث الشیخ الأعظم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- اولیویا و لاهوس، *درآمدی بر انسان‌شناسی*، ترجمه سعید یوسف، تهران، نشر سپهر، ۱۳۵۷.
- بستان، حسین، *گامی به سوی علم دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
- بن نبی، مالک، *مشکلة الافکار فی العالم الاسلامی*، ترجمه عمر مسقاوی، دمشق، دارالفکر، ۲۰۰۲.
- جان هیگ، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، مؤسسه انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۸.
- جعفر بن محمد (ع)، *مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة در ترکیه نفس و حقایق و معارف الهی* (ترجمه مصطفوی)، ۱ ج، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- جعفری، محمدتقی، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
- حسین‌زاده، محمد، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
- حسینی بهشتی، سیدمحمد، *پیامبری از نگاهی دیگر*، تهران، روزنه، ۱۳۹۰.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- روح‌الامینی، محمود، *زمینه فرهنگ‌شناسی*، تهران، نشر عطار، ۱۳۶۵.
- ساداتی نژاد، سید مهدی، "بررسی مقایسه‌ای مبانی معرفت‌شناختی در نظریه مردم‌سالاری دینی و نظریه دمکراسی مشورتی با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (ره) و یورگن هابرماس"، *جستارهای سیاسی معاصر*، سال هفتم، شماره سوم، پاییز ۹۵.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البت (ع)، ۱۴۰۹ق.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول الکافی، مصحح: محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- عده‌ای از علما، الأصول الستة عشر، مصحح: محمودی و جلیلی و غلامعلی، قم، مؤسسه دار الحدیث، ۱۳۸۱.
- غروی تبریزی، علی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی تقریراً لبحث آیه الله العظمی السید ابوالقاسم الخویی، قم، لطفی، بی‌تا.
- فقهی زاده، عبدالهادی و دیگران، «تحلیل انتقادی مبانی تفسیری سلفیه»، دانشگاه پیام نور، جلد ۷، ش ۲، ص ۹۵-۱۱۶، ۱۳۹۸.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
- کلینی رازی، محمد، اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی-الأصول و الروضة، محقق: شعرانی، ابوالحسن، تهران، المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار(ع)، تصحیح جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- _____، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، مصحح: هاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
- مجمع جهانی شیعه شناسی، «شاگردان ائمه اطهار و آثار علمی آنان».
- محرمی، غلامحسین، نقش امامان شیعه علیهم السلام در شکل‌گیری و توسعه تمدن اسلامی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۹۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۳.
- مظفر محمدرضا، اصول الفقه، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۴.