

## علم و دین از منظر علامه طباطبایی

محمد بهرامی

سنجش مناسبات علم و دین از جمله مباحث کلام جدید به شمار می آید. در این زمینه بیش تر، محورهایی چون دین و تاریخ علم، دین و روشهای علم، دین و نظریه های علم، مورد توجه دین پژوهان و متکلمان قرار گرفته است. این نوشتار می کوشد تا محورهای یادشده را بر اساس دیدگاههای علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، مورد مطالعه قرار دهد.

### رابطه علم و دین

از آن زمان که علوم تجربی شکوفا شد و بسیاری از چشمداشت های بشر را برآورده ساخت، علم، منزلت و حرمت دین را یافت. از سوی دیگر، دین، تقدس و منزلتش رو به کاستی نهاد و عنصری ناسازگار با علم شناخته شد. روشن است که در چنین شرایطی، علم بر دین ترجیح داده شد و یافته ها و دستاوردهای علمی، حاکمیت مطلق یافت و سیانتیسم با اصالت تجربه پیوند خورد و همه کاستیها و عقب ماندگی ها بر عهده دین و معارف دینی نهاده شد!

در برابر این افراط گرایی، دیگرانی سربرآوردند و یکسره علم و ارزش آن را منکر شدند و بی اعتقادی خویش را به علم ابراز داشتند و آن را مایه تمام بدبختیها، ناکامیها و جنگها شمردند و ادعا کردند که در دیانت مسیح، علم و دین رویارو با یکدیگرند؛ چه این که در انجیل، علم به عنوان شجره ممنوعه معرفی شده است.

علامه طباطبایی، جدانگاری علم و دین را نادرست می داند و معتقد است که علم و دین، رابطه ای تنگاتنگ با یکدیگر دارند. او می نویسد:

(قرآن در دعوت بشر به تحصیل علم و ازبین بردن جهل و سردرآوردن از اسرار جهان، چه از اجزای عالم ماده و چه امور مربوط به ماورای عالم ماده، بیاناتی دارد که رساتر از آن تصور نمی شود.)<sup>۱</sup> وی در بحث دیگری با عنوان (دین تنها راه صحیح رفع اختلاف است) دین و علم را در تعارض نمی بیند و می نویسد:

(چقدر از انصاف به دور است که کسی ادعا کند اساس دین بر تقلید، جهل و ضدیت با علم است! گویندگان این سخن دروغ، کسانی هستند که سرگرم علوم طبیعی و اجتماعی شده و از آن علوم ره به ماورای طبیعت نبرده اند و در نتیجه گمان کرده اند که ندیدن، دلیل نبودن است!)<sup>۲</sup> با این همه مواردی را می توان یافت که هرچند به ظاهر - چه به دلیل نارسایی تجربیات علمی و چه ابهام متون دینی - نوعی ناهمخوانی بین برخی آرای علمی و اندیشه های دینی احساس می شود. در این گونه موارد هر گروهی راه حلی را برگزیده اند.

راه حل های تعارض علم و دین

راه حل های تعارض علم و دین از دیرباز، مورد توجه دینداران بوده و هست و هرکدام براساس باورها و اندیشه های دینی خویش راههایی را برگزیده اند.

راه حل های سنتی در غرب

در موارد تعارض علم با گزاره های انجیل، برخی معصومیت و خطاناپذیری کتاب مقدس را پذیرفتند و هر نظریه دیگر ناهمساز را نادرست شمردند و از سوی دیگر گروهی دیگر، ظاهرگرا و نص گرا بودند و هیچ گونه تأویلی را در گزاره های کتاب مقدس نمی پذیرفتند. عده ای نیز در تعارض علم و دین مسائل علمی را از آن جهت که فرضیه و نظریه است، نه واقعیت، شایسته برای تعارض با دین نمی دیدند. ۳

نهیضت نوخواهی

در برابر سنت گرایان، نوخواهان یا نواندیشان، کتاب مقدس را یکسره ساخته بشر خواندند ۴ و آن را نشانه و نمونه ای از بینش دینی تکامل یافته انسانی دانستند و برخی چون (چارلز هاج) در گزاره های کتاب مقدس، تفصیل می دادند. به نظر او باید بین حقایقی که نویسندگان کتاب مقدس، قصد تعلیم آن را داشته اند و در این باب چون رسولان، ملهم بودند و عقایدی که از روی اتفاق به آنها معتقد شده و بیش تر به خطا رفته اند، فرق گذاشت. ۵

نوخواهان از آرای سنت گرایان که پیش از این گفتیم، فاصله گرفتند و با روشهای جدید تاریخی و ادبی به این نتیجه رسیدند که کتاب مقدس ارزش دینی ندارد.

الهیات اعتدالی

شلایر ماخر، پایه گذار دیدگاه الهیات اعتدالی و طرفداران وی، کتاب مقدس را از آموزه های دینی می شمردند، هرچند آن را وحی مُنزل نمی خواندند. بنابراین، الهیات اعتدالی بین نهیضت نوخواهی و سنت گرایان قرار داشت. ۶

پیش از آن که راه حل های فلسفی تعارض علم و دین را مطرح کنیم، سزاوار است، نخست راه حل های علامه طباطبایی را به جهت نزدیکی و هماهنگی بیش تر با راه حل های سنتی تعارض علم و دین در غرب نشان دهیم و پس از آن راه حل های فلسفی غربیها و دیدگاه علامه را با توجه به مبان ی علامه یادآور شویم.

آرای علامه در حل تعارض علم و دین

چنان که گفتیم، علامه طباطبایی، علم و دین را در تعارض واقعی با یکدیگر نمی بیند، بلکه در برخی موارد آنها را به ظاهر متعارض می خواند و در رفع ناسازگاری آن دو از روشهایی سود برده است. روشهای زیر از این جمله هستند:

۱. تصرف لفظی در آیات

در گذشته اخترشناسان معتقد به مسطح بودن زمین بودند و کروی بودن آن را باور نداشتند. به پیروی از آنها مفسران قرآن نیز جهت نشان دادن سازگاری قرآن با آن دیدگاه، به آیه شریفه: (والله جعل لكم الأرض بساطاً) (نوح/۱۹) استدلال می کردند و حتی برخی مانند فخر رازی، از برا همین عقلی جهت اثبات کروی نبودن زمین در تفسیر آیه شریفه سود می بردند، ولی پس از چند قرن که کروی بودن زمین اثبات گردید و نادرستی دیدگاه مسطح بودن زمین آشکار گردید، برخی آیه شریفه بالا را ناسازگار با علم جدید خواندند و فریاد ناسازگاری و تعارض علم و دین را سردادن د. نخستین راه حل علامه برای رفع این ناسازگاری، تصرف در ظاهر آیه شریفه است. علامه در آیه، یک کاف تشبیه در تقدیر می گیرد و می نویسد:

(مراد از بساط، کالبساط می باشد. خداوند می خواهد بفرماید: زمین را مثل فرش برای شما گسترانیدیم، تا بتوانید به آسانی در آن گردش کنید و از ناحیه ای به ناحیه دیگر منتقل شوید، نه این که مراد این باشد که: زمین را مسطح آفریدیم تا با دیدگاه کروی بودن زمین ناسازگار باشد.) ۷

## ۲. تصرف معنوی

دیدگاه زمین مرکزی، از یافته های اخترشناسی کهن به شمار می رود. براساس این دیدگاه، بسیاری گمان داشتند، که ماه همه آسمان را نور می دهد، و آیه شریفه: (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً. وجعل القمر فيهن نورا) (نوح/۱۶-۱۵) آن را تأیید می کند، ولی پس از آن که دیدگاه زمین مرکزی باطل گردید و خورشید مرکزی جایگزین آن گردید و کوهکشانهای دور دست، یکی پس از دیگری شناسایی شدند و روشن گردید که که ماه نمی تواند تمام آسمانها را نور بدهد، آیه شریفه ناسازگار با دستاوردهای جدید تلقی شد و از همین رو علامه برای رفع این ناسازگاری در آیه شریفه تصرف می نماید و می نویسد:

(منظور آیه شریفه این است که بفرماید: ماه در ناحیه آسمانها قرار دارد، نه این که همه آسمانها را نور می دهد؛ مثل این که خود ما می گوییم: در این خانه ها یک چاه آب هست، با این که چاه آب در یکی از آنهاست و بدین جهت می گوییم: (در این خانه ها)؛ زیرا وقتی در یکی از آن ها باشد، مانند این است که در همه باشد. و باز مانند این که می گوییم: من به میان مردم بنی تمیم رفتم، با این که به خانه بعضی از آنها رفته ام.) ۸

## ۳. تضمینی نبودن یافته های علمی

سومین راه حل علامه در رفع تعارض علم و دین، فرضیه خواندن یا به عبارت دیگر، قطعی ندانستن یافته های تجربی است. برای نمونه، علامه برای رفع ناسازگاری میان آیاتی که آدم و حوا را آفریده شده از گل و یا خاک معرفی می کنند و دیدگاه داروین که انسان را بازآفریده از حیوانات دیگر می نمایاند، می نویسد:

(و اما این فرضی که دانشمندان طبیعی امروز مطرح کرده اند و تمام گونه های حیوانات فعلی و حتی انسان را به وجود آمده از انواع ساده تری می دانند و می گویند: اولین فرد بشر از آخرین فرد تکامل

یافته میمون پدید آمده که مدار بحثهای طبیعی امروزه است و یا می گویند: انسان آزمایشی تحول یافته، همه این سخنان، فرضیه ای بیش نیست و فرضیه نیز هیچ دلیل علمی و یقینی ندارد. ۹  
درجای دیگری علامه درهمین زمینه می نویسد:

(فرضیه تطور و تکامل، تنها حدس است نه یقین؛ که ممکن است روزی دیگر، فرضیه دیگری جایگزین آن شود؛ زیرا همواره علم در حال پیشرفت است و هیچ گاه از حرکت نمی ایستد). ۱۰

راه حل های فلسفی تعارض علم و دین

عده ای بر این باورند که دفاع از دین در برابر هجوم و حمله علم، تنها با جداسازی کامل آنها ممکن است. بلکه باید گفت هیچ گونه تعارضی بین علم و دین تصور نمی شود؛ زیرا هر مسأله ای یا در قلمرو علم قرار دارد و یا دین، و هرگز متعلق به هر دو حوزه نمی باشد. این نگرش که به تئوری جدا انگاری حوزه علم و دین شناخته می شود، مورد توجه سه جریان فلسفی - کلامی قرار گرفت:

۱. سخت کیشی نوین، یا نو ارتدوکسی

از دیدگاه سخت کیشی نوین، فرق میان روش الهیات و روش علم، ناشی از تفاوت بین معرفت موضوع آنهاست. الهیات با خداوند سروکار دارد و خداوند آن چنان بی شباهت به جهان، یعنی عرصه تحقیقی علم است که روشهای یکسانی را نمی توان در هر دو حوزه به کار برد. خداوند تنها از آن رو شناخته شده است که خود را در مسیح جلوه گر ساخته است، ولی علم با کشف و کوشش بشری پیش می رود، و هیچ گونه یاری به ایمان دینی که سراپا بسته به کشش ربانی است، نمی رساند. ۱۱  
بر پایه این تئوری، متون مقدس هیچ نکته معتبر و درخور اطمینانی درباره مسائل علمی به ما نمی گوید و آرا و عقاید علمی نویسندگان کتاب مقدس، نظریه پردازیهای مغشوش عهد باستان است. به گفته نیبور، ما باید باطن کتاب مقدس را دریابیم، نه ظواهرش را و علم و دین هیچ ناسازگاری با یکدیگر ندارند؛ زیرا روش و موضوع آنها با یکدیگر فرق می کند. ۱۲ و الهیات طبیعی که دست آویز آن شواهد اتقان صنع می باشد، از نگاه سخت کیشان نوین یکسره ناپذیرفتنی است.

هر چند علامه طباطبایی در تفسیر گرانسنگ المیزان، به این تئوری و پاسخ آن نپرداخته است، ولی از دیدگاههای ایشان در مباحث آینده می توان به دیدگاه وی درباره این تئوری دست یافت. برای نمونه، می توان گفت:

تئوری سخت کیشی نوین، مخالف سرسخت الهیات طبیعی است و هیچ گونه تأثیری را برای علم در حوزه دین نمی پذیرد، ولی استفاده گسترده علامه طباطبایی از علم در حوزه دین و گرایش ایشان به الهیات طبیعی، خط بطلانی است بر این تئوری و افزون بر این، تئوری سخت کیشی نوین، بر این پایه بنا شده است که کتاب مقدس، آرا و عقاید علمی نویسندگان آن و نظریه پردازیهای مغشوش عهد باستان است، در صورتی که علامه طباطبایی قرآن را وحی الهی و کلام خداوند می داند و گزاره های علمی آن را از معتبرترین و موثق ترین یافته ها و دستاوردهای علمی و حقایق دینی می خواند و می گوید: معتبرترین فرضیه های علمی، اعتبارش ربطی به حقایق دینی ندارد. ۱۳

مواردی که علامه از علم درحوزه معرفت دینی بهره جسته است، بسیار است و ما بخشی از آنها را در بحث روش شناسی علم و دین خواهیم آورد.

## ۲. اگزستانسیالیسم

اگزستانسیالیستها معتقدند: قلمرو علم، پدیدارهای بی جان و قوانین آنهاست که به طور غیرارادی انجام می گیرد و قلمرو دین، موجودی آگاه و با اراده به نام انسان می باشد و هیچ نقطه تماسی بین این دو که یکی به حوزه خودی و استعلا و تعالی می پردازد و دیگری اشیای بی جان را درجهان خارج، بدون التزام خاطر و درگیر شدن قلبی و عاطفی دانشمند می پژوهد، وجود ندارد. ۱۴

## ۳. تحلیل زبانی (تعدد و تنوع کاربردهای زبان)

این گرایش، امروزه بیشترین طرفدار را در میان فلاسفه غرب دارد و گرایش پوزیتویسم منطقی طلایه دار این نظریه بوده است. ۱۵

براساس دیدگاه پوزیتویسم منطقی، تنها گزاره هایی معنا دارند که به وسیله تجربه حسی تحقیق پذیر باشند و گزاره های اخلاقی و الهیاتی نه صادق اند نه کاذب، بلکه فاقد معنا می باشند. ۱۶  
و آن جا که پوزیتویستها مجال علم را تنگ گرفته بودند و الغای گزاره های دینی را خواستار بودند، فلاسفه تحلیل زبانی، هم علم و هم دین را مجاز و معقول می دانستند، ولی معتقد بودند علم و دین با یکدیگر ارتباطی ندارند و قصه های دینی، افسانه های ساختگی می باشند و قدرت تشویق به عمل اخلاقی در آنها وجود ندارد.

این دیدگاه نیز از نگاه علامه ناپذیرفتنی می نماید؛ زیرا با ملاکها و باورهای وی در زمینه روش شناسی و هدف شناسی علم و دین که پس از این یاد می کنیم، ناسازگار می باشد.

## تأثیر علم بر دین

درجهان مسیحیت و برخی ادیان، دین را مجموعه ای از گزاره های الهیاتی می خوانند و نقش دین را تنها در اثبات و تبیین این گزاره ها محدود می سازند، درحالی که درجهان اسلام، دین بسیار گسترده تر از دین مسیحیت تعریف می شود و مجموعه ای از باورها و روشهای خاص زندگی را شامل می گردد و برای سعادت دنیا و آخرت انسان برنامه دارد و گزاره های الهیاتی، علمی، عملی و تاریخی از مسائل واجزاء دین به شمار می آید. و اقتباسهای دین از علم بسیار متنوع تر می گردد و در تبیین و تفسیر گزاره های الهیاتی، علمی، تاریخی و عملی که در اصطلاح، احکام نامیده می شوند، از یافته ها و دستاوردهای علمی استفاده می شود. برای نمونه به اقتباسهای دین از علم در نگاه علامه طباطبایی در چهار بخش اشاره می کنیم:

۱. گزاره های الهیات.

۲. گزاره های عملی (فلسفه و احکام).

۳. گزاره های علمی.

#### ۴. گزاره های تاریخی.

##### ۱. تأثیر علم بر الهیات

گروهی برای باورند که روش علم و روش الهیات با یکدیگر فرق دارند و کشفیات ویافته های علمی هیچ گونه استلزام کلامی دربرندارد و طرفداران الهیات اعتدالی توازی هایی در روشهای علم و الهیات می یافتند و رهیافتهایی مشابه با آنچه در پژوهش علمی معمول است، برای پژوهش دینی تجویز می کردند، ولی در مقابل اینان، گروهی هم هستند که استنباطهای کلامی روشن تر و مستقیم تری از علم دارند و ادعا می کنند، وجود خداوند و توحید را از عوارض ذاتی طبیعی، مانند وجود طرح و تدبیر یا اتقان صنع و نظم، می توان نتیجه گرفت.

با توجه به مباحث الهیاتی میزان و عنایت علامه طباطبایی به الهیات طبیعی و استفاده گسترده ایشان از عوارض ذاتی طبیعی مانند برهان نظم، می توان ادعا کرد، علامه در گروه سوم قرار دارد. برای نمونه وی ذیل آیه شریفه: (ان فی خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار) می نویسد: (برهان دیگری که آیه شریفه بر مسأله توحید آورده است، برهان نظم است.)

و سپس در توضیح و تبیین این برهان، علامه، از دستاوردهای علمی سود می برد و می نویسد: (این اجرام زمینی و آسمانی از نظر حجم و کوچکی و بزرگی و دوری و نزدیکی یکسان نیستند و به گونه ای که از جستارهای علمی به دست آمده، کوچک ترین حجم یکی از آنها  $۳۳,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰$  سانتی متر مکعب است و بزرگ ترین آنها که حجمش میلیونها برابر زمین می باشد، کره ای با قطر معادل ۹۰۰ میل است و فاصله میان دو ستاره و دو جرم آسمانی، نزدیک به سه میلیون سال نوری است و سال نوری تقریباً برابر است با رقم (۳۶۵۳۶۵۲۴۰۵۶۰۵۶۰۳۰ کیلومتر) این ارقام دهشت آور را نیک بنگر، آن گاه خودت حکم خواهی کرد که تا چه اندازه نظ ام این جهان، بدیع و شگفت آور است؛ جهانی که با همه وسعتش هر ناحیه اش در ناحیه دیگر اثر می گذارد و... ) ۱۷

##### ۲. تأثیر علم بر گزاره های عملی (احکام)

استفاده دیگر علامه از یافته ها و دستاوردهای علمی در تبیین فلسفه احکام است. برای نمونه، ایشان ذیل آیه شریفه: (یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان) و در جهت روشن ساختن فلسفه حرمت خمر می نویسد:

(روشن است که نوشیدن شراب، باعث تحریک سلسله اعصاب شده و عقل را تخدیر می کند و عواطف عصبی را به هیجان می آورد و این هیجان اعصاب، اگر در راه خشم و غضب به کار رود، ثمرات تلخی به بار می آورد و بزرگ ترین جنایات را حتی جنایاتی که درندگان نیز از ارتکاب آن شرم دارند، برای مستان تجویز می کند و اگر در مسیر شهوت قرار گیرد، معلوم است که سر به رسوایی درآورده و هر فسق و فجوری را چه در مال و عرض خود و چه درباره دیگران در نظرش زینت داده و او را به هتک همه مقدسات دینی و اجتماعی وا می دارد.) ۱۸

و در ذیل آیه: (یسئلونک عن الخمر والمیسر) (آل عمران / ۲۱۹) می نویسد:

اما می گساری زیانهای گوناگونی دارد. زیانهای طبیعی، اخلاقی و عقلی و ضررهای طبیعی و آثار سوء جسمی این عمل، اختلالهایی است که در معده، روده، کبد، شش، سلسله اعصاب، شرایین، قلب و حواس ظاهری چون بینایی و چشایی و جز آن پدید می آورد که پزشکان حاذق قدیم وجدید، تألیفات بسیاری نوشته و آمارهای عجیبی ارائه داده اند که از فراوانی مبتلایان به انواع مرضهای کشنده خبر می دهد که از این سمّ کشنده ناشی می شود. (۱۹)

### ۳. تأثیر دانش بشری بر گزاره های علمی وحی

تأثیر دستاوردهای علمی بر فهم و تفسیر دقیق تر آیات علمی قرآن، بر هیچ محقق قرآن پژوهی پوشیده نیست.

مفسران بسیاری در طول تاریخ تفسیر، از مسائل علمی برای تفسیر و گاه تأویل آیات سود برده اند و آیات را به گونه ای تفسیر کرده اند که با اکتشافات علمی ناسازگار نماید. برای نمونه علامه، ذیل آیه شریفه (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) و در تفسیر (واختلاف الليل والنهار) از یافته های اخترشناسی سود می برد و می نویسد:

(وجود دو عامل از عوامل طبیعی، علت کم وزیاد شدن و کوتاه و بلند شدن شب وروز در ایام سال، شناخته شده است:

۱. حرکت وضعی زمین به دور مرکز خود که در هر ۲۴ ساعت یک بار صورت می گیرد و از این دوران که همیشه یک طرف زمین، یعنی کمی بیش تر از یک نیم کره آن، رو به آفتاب است و از آن نور می گیرد و حرارت را جذب می کند، روز پدید می آید و یک طرف دیگر زمین، کمی کم تر از یک نیم کره آن پشت به آفتاب است و در تاریکی سایه مخروطی شکل آفتاب قرار می گیرد، شب پدید می آید و این شب و روز به صورت دائم، اطراف زمین دور می زند.

۲. عامل دوم، میل سطح دایره استوایی و یا معدل از سطح مدار زمین در حرکت انتقالی، شش ماه به سوی شمال و شش ماه به سوی جنوب که برای بهتر فهمیدن این میل باید به نقشه ای که از زمین و آفتاب و حرکت انتقالی زمین در مدار بیضی شکل به دور آفتاب ترسیم می کنند، مراجعه کرد که در آن جا خواهی دید، محور زمین در حرکت انتقالی آن، محوری ثابت نیست، از اول فروردین که محورش در نقطه مغرب و مشرق اعتدالی است، تا مدت سه ماه، بیست و سه درجه به طرف قطب جنوب حرکت می کند و در سه ماه تابستان، دوباره به جای نخست باز می گردد و... این دو حرکت باعث آن می شود که طول روز و شب در فصلهای گوناگون سال تغییر کند. (۲۰)

نمونه دیگر: علامه طباطبایی در تفسیر (والسماء بنیناها بأید و انا لموسعون) می نویسد:

(احتمال دارد کلمه (موسعون) از این اصطلاح گرفته شده باشد که می گویند: (فلان اوسع فی النفقة) فلانی در نفقه توسعه داد؛ یعنی خیلی خرج کرد. در نتیجه منظور، توسعه دادن به آفرینش آسمان خواهد بود که بحثهای ریاضی جدید، آن را تأیید می کند.)

چنان که روشن است، علامه در تفسیر آیه شریفه، از یافته های فیزیکدانان در مسأله انبساط جهان سود برده است و با توجه به آن مسأله، این احتمال را به صورت قوی مطرح می سازد. (۲۱)

#### ۴. گزاره های تاریخی

دیدگاههای گوناگونی درباره شعاع بودن طوفان نوح ابراز شده است. برخی براین باورند که طوفان نوح مخصوص سرزمین نوح بود، ولی علامه طباطبایی در ردّ این دیدگاه واثبات این که طوفان نوح، همه زمین را فراگرفته است، از دستاوردهای ژئولوژی سود برده است. علامه پس از نقل دیدگاههای گوناگون علمی درباره چگونگی شکل گیری لایه های زمین و پدید آمدن زمینهای رسوبی... می نویسد:

(شواهدی که در ژئولوژی آمده و ما به آن اشاره کردیم، مؤید این احتمالند که ریزش باران، در اوائل دوره کنونی از دوره های زندگی بشر که همان دوره وقوع است، غیرعادی و ناشی از تغییرات جوی مهم و خارق العاده بوده است و نزول این بارانهای سیل آسا بر سلسله جبال البرز، هیمالیا و آلپ، چه سیلهای عظیم و ویرانگری پدید می آورد؛ سیلی که سنگهای بزرگ را از جای می کند و زمینهای هموار را گود و گودیها را از سنگ و خاک، پر می کند و سنگ و ریگ و شن همراه خود را به صورت پوسته و قشر رسوبی جدیدی پدید می آورد و بدین گونه این سیل عظیم، پوسته رسوبی آبهای زمین را شکافت و سیل عظیم تری براه انداخت.)

علامه در پایان می نویسد:

(ما می توانیم، داستانی را که قرآن کریم از خصوصیات طوفان واقع شده در زمان نوح آورده است، با نتایج این بحث تطبیق نماییم.) ۲۲

#### تأثیر دین بر علم

تاریخ، تأثیر دوگانه ای را برای دین بر علم و محافل علمی سراغ دارد. این تأثیر دوگانه در دو فضای مختلف شکل گرفته است، یکی در جهان مسیحیت و دیگری در جهان اسلام. جهان مسیحیت. خاطره ناخوشایندی از سیطره کلیسا بر محافل علمی و تأثیر منفی آن بر علم دارد و جهان اسلام، شکوفایی دانش را در تمدن اسلامی، مرهون تدابیر و تشویقهای دین می داند. قرآن مجید در صدها آیه به شکلهای گوناگون نام علم و دانش را به میان آورده و در بیش تر آنها مقام دانش را گرامی داشته است و آیات بسیار دیگری، بشر را به اندیشیدن درست فراخوانده است و راه درست علم را ترویج کرده است. ۲۳

محققان، اندیشیدن درباره طبیعت را از مهم ترین عوامل پیدایش علم جدید در تمدن غرب دانسته اند. این درحالی است که در اسلام، دعوت به اندیشیدن درباره طبیعت و آسمان و زمین و ستارگان و دریاها و... پیشینه ای بسیار کهن دارد و با نزول آیات و ظهور اسلام پیوند خورده است. علامه طباطبایی می نویسد:

(قرآن مجید در آیات بسیاری به تفکر در آیات آسمان و ستارگان درخشان و اختلافات عجیبی که در اوضاع آنها پدید می آید و نظام متقنی که بر آنها حکومت می کند، دعوت می کند... و به سیر در اقطار زمین و تدبیر در آثار گذشتگان و کنجکاوی در اوضاع واحوال ملل و جوامع بشری و قصص و توار



یخ ایشان، اصرار تمام دارد و بدین ترتیب، به تعلیم علوم طبیعی و ریاضی و فلسفی و فنون ادبی و بالاخره همه علوم که در دسترس فکر انسانی است و تعلم آنها به نفع جهان بشری و سعادت بخش برای جامعه انسانی می باشد، دعوت می کند. (۲۴)

از نگاه علامه، دین، نقش بسیار برجسته ای در روش شناسی علم داشته و راههای رسیدن به پیشرفت و ترقی را به انسانها آموخته و حواس پنجگانه را به عنوان سرچشمه همه علوم ویافته های بشری معرفی کرده است.

او در ذیل آیه شریفه: (یا ویلتی أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواری سوءاً أخی فأصبح من النادمین) می نویسد:

(این آیه در نوع خود بی نظیر است و حال انسان را در استفاده از حس، نمایان می سازد و می گوید، بشر خواص هر چیزی را به کمک حس، درک می کند. (۲۵)

علم، دارای اصالت و عینیت در نگاه علامه

سفسطه در سده پنجم پیش از میلاد در یونان پدید آمد، در نگاه سوفیستها، هیچ اصل ثابت علمی وجود ندارد. سوفیست معروف، پروتاگوراس می گوید:

مقیاس همه چیز، انسان است. هرکس هر حکمی که می کند، برابر آن چیزی است که فهمیده، پس حق است؛ زیرا حقیقت، غیر از آنچه انسان می فهمد، چیزی نیست و چون اشخاص به صورتهای مختلف ادراک می کنند و چیزی را که یک نفر، راست می پندارد، دیگری دروغ می داند و سومی در راست و د روغ بودنش شک می کند، پس یک چیز، هم راست، هم دروغ، هم صواب است و هم خطا.

از دوره ارسطو به بعد، گروه دیگری به نام لادری ها یا شکاکان پدید آمدند که مکتب آنها را سپتی سیسم می نامند. این عده به عقیده خویش، راه میانه را انتخاب نمودند، نه پیرو سوفسطائیان شدند که می گفتند، واقعیتی خارج از ظرف ذهنی انسان وجود ندارد و نه عقیده سقراطی ان را پذیرفتند که گفتند، می توان به حقایق اشیاء رسید. این جماعت گفتند: انسان وسیله ای برای رسیدن به حقایق اشیاء که قابل اطمینان باشد، ندارد. حس و عقل هر دو خطا می کنند. (۲۶)

علامه طباطبایی در کتب و مقالات فلسفی خود مانند (رتالیسم و ایده آلیسم) به صورت گسترده، دیدگاه سوفیستها را نقد و بررسی می نماید و در تفسیر شریف المیزان نیز، به مناسبت بحث درباره علم، مکتب سوفیستها و لادری ها را نقل کرده است و دو دلیل از مهم ترین دلیلهای آنان را نیز آورده و به ردّ و نقد آن پرداخته است. (۲۷)

میزان قطعیت یا خطاپذیری علوم تجربی

علامه طباطبایی بر این باور است که منشأ تمام علوم، حواس پنج گانه است، ولی قوای حسی نیز خطا پذیرند. او می نویسد:

دقت درحالات بشر و تدبر در آیات کریمه، این نتیجه را می دهد، که علم نظری واکتسابی بشر، یعنی علمی که به اشیاء وخواص اشیاء دارد و به دنبال آن علم، علمی که به معارف عقلی پیدا کرده است، تمامی آنها از حواس پنج گانه سرچشمه می گیرند. (۲۸) وی درمجاله دیگر، می نویسد:

(آنچه از معلومات جزئی که مربوط به خواص اشیاء است و به وسیله احساس درک می شود، قرآن کریم آن را به حواس بشر ارجاع داده و فرموده است:

(ألم تر) مگر ندیدی، (أفلا یرون) پس چرا نمی بینند، (أفرأیتم) آیا شما این گونه دیدید. (أفلاتبصرون) چرا پس نمی بینید و تعبیرهایی از این گونه. (۲۹)

ودر مورد خطاپذیری قوای حسی در نقد و بررسی ادله حس گرایان می نویسد:

(خطا درحس، کم تر از خطا در عقلیات نیست. پس اگر خطا کردن تنها در زمینه ای از معلومات، باعث بی اعتبار شدن آن معلومات باشد، باید در اعتبار معلومات حسی و تجربی هم تردید کرد. (۳۰)

#### علوم طبیعی و ماوراء الطبیعه

از نگاه علامه، علوم تجربی، قادر بر اثبات یا نفی ماورای ماده نیست؛ زیرا خاستگاه اصلی و حقیقی علوم تجربی امور حسی است و امور حسی و حواس پنجگانه، تنها بر درک اثبات یا نفی محسوسات توانا هستند و از اثبات و نفی غیر محسوسات ناتوانند و از این رو، علامه تحلیل روان شناسان ه و جامعه شناسانه وحی را نمی پذیرد و می نویسد:

(جمعی از دانشمندان جدید گفته اند: اساس معارف الهی و حقایق دینی بر اصالت ماده و تحول و تکامل آن است، چونان که اساس علوم طبیعی بر حس و ماده استوار است.

اینان به دنبال این ادعا نتیجه گرفته اند که پس نبوت نیز، نوعی نبوغ فکری و صفای ذهنی است که دارنده آن، که ما او را پیامبر می نامیم، به وسیله این سرمایه، کمالات اجتماعی قوم خود را وجهه همّت خویش قرار می دهد و در این راه می افتد که قوم خویش را از ورطه گمراهی به میدان آگاهی و تمدن برساند. (۳۱)

علامه پس از نقل این دیدگاه درباره وحی، می نویسد:

(کتابهای آسمانی در روایاتی که از پیامبر (ص) رسیده است، به هیچ روی با تفسیری که آقایان کرده اند، سازگاری ندارد... (۳۲)

در ادامه همین مطلب می افزاید که آنچه از قلمرو حس و ادراک حسی برتر است، نباید با همان روش و ابزار، مورد تبیین و داوری قرار گیرد که امور حسی و تجربی با آن شناسایی می شوند و مورد قضاوت قرار می گیرند. چه این که اظهار نظر درباره مسائل حسی و تجربی، به وسیله علوم عقلی و یا نقلی غیر تجربی، اظهار نظر غیر عالمانه و دخالت بیجاست و همین گونه اظهار نظر در قلمرو مسائل غیرحسی با ابزار و شناختههای حسی، دخالت ناروا به حساب می آید. مانند کسی است که از علم لغت آگاه است و بخواهد از علم لغت، احکام فلکی به دست آورد! (۳۳)

و در بحث دیگری با عنوان (بحث فلسفی) درباره روح آدمی، پس از اشاره ای کوتاه به موضوع بحث، اظهار داشته است که آنچه ما در خود می یابیم و از آن تعبیر به (من) می کنیم، امری مستقل است که تعریف ماده بر آن صادق نیست و احکام ماده را نیز ندارد. وی می نویسد:

(مادیین گفته اند: رشته های مختلف علوم، با آن همه پیشرفتی که کرده و به آن پایه از دقت که امروز رسیده، در تمامی بررسیها و جست جویهای دقیق خود به هیچ ویژگی از ویژگیهای بدنی انسان نرسیده است، مگر آن که در کنارش علت مادی آن را نیز یافته است و دیگر خاصیتی بدون علت مادی نمانده تا بگویند این اثر، روح مجرد از ماده است، چون با قوانین ماده منطبق نیست و آن را دلیل بر وجود روح مجرد بگیرند...)

پس از بیان دلیل مادیین بر انکار تجرد روح، علامه دلیل آنها را صحیح و غیرقابل تشکیک دانسته است. اما می گوید:

(این سخن حق، دلیل بر این نیست که نفس مجرد از ماده وجود ندارد؛ زیرا قلمرو تاخت و تاز علوم طبیعی، چهار دیواری ماده و طبیعت است و تنها در این چهار دیواری می تواند نظر بدهد. مثلاً ویژگیهای موضوع خود (ماده) را جست و جو کرده، احکامی که از سنخ آن است، کشف و استخراج ن ماید. اما این که در پشت این چهار دیواری چه می گذرد و آیا چیزی هست یا نه؟ و اگر هست چه آثاری دارد؛ پرسشهایی است که پاسخ آن از دسترس حس دور است.) ۳۴

#### قلمرو اهداف دین و اهداف علم

دو پرسش اساسی در هدف شناسی دین، مجال طرح دارد:

۱. تعریف دین به گونه ای که بتوان بر اساس آن اهداف دین را شناسایی کرد؛ زیرا نوع تعریف ما از دین، تأثیر شگرفی در تعیین اهداف آن دارد.

۲. میزان توانایی دین از جهت تأمین اهداف آن.

تلاش برای تعریف دین به معنای یافتن ماهیت متمایز یا یگانه دین یا سلسله ای از صفات که دین را از بقیه زندگی انسانی متمایز گرداند، بیش تر یک رویکرد غربی است و بسیاری از غربیها مانند: شلایر ماخر، سیسرون، کانت، امیل برنوف، سالومون ریناک و... دین را تعریف کرده اند و برخی بر دیدگاه مفهومی دین تأکید ورزیده اند و گروهی بر دیدگاه شهودی و عاطفی، نظر افکنده اند.

علامه دین را روشی خاص در زندگی دنیا می داند، که هم صلاح زندگی دنیا را در بردارد و هم با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی سازگار است. وی می نویسد:

(باید در شریعت الهی، قوانینی باشد که متعرض حال معاش به اندازه احتیاج نیز باشد.) ۳۵

و در چند سطر بعد می افزاید:

(ادیان الهی همیشه رو به کمال داشته اند، تا آن که با قوانین برتر، همه ابعاد نیازمندیهای زندگی بشر را زیر پوشش قرار دهند و تنها در این صورت است که تجدید دین متوقف می شود و دیگر دینی از ناحیه خدا نمی آید و وقتی دینی خاتم ادیان خوانده شد؛ یعنی در بردارنده و مشتمل بر تمام نیازمندیهای بشر است.) ۳۶

از این عبارت به خوبی استفاده می شود که علامه، دین اسلام را جامع همه نیازهای انسان می داند، چنانکه در مجالهای دیگر برکمال و جامعیت قرآن و پاسخ گویی آن به همه نیازهای هدایتی انسان تصریح دارد.

وی در تفسیر آیه شریفه: (ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکلّ شیء وهدی ورحمةً للبشری للمسلمین) می نویسد:

(یک صفت عمومی قرآن، این است که تبیان برای هر چیزی است و تبیان - به طوری که گفته شده - به معنای بیان است و چون قرآن کریم، کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این، کار و شأنی ندارد، منظور از (کلّ شیء) همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد؛ از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظی که مردم در اهتداء و راه یافتنشان، به آن محتاجند و قرآن تبیان همه اینهاست (نه این که تبیان برای همه علوم باشد). ۳۷ در ادامه این مطلب علامه می نویسد:

(آنچه گفتیم، دیدگاه مفسران در این آیه بود و این تفسیر، وقتی بایسته است که مراد از تبیان، همان بیان معهود و معمول، یعنی اظهار مقاصد به وسیله کلام و دلالتهای لفظی باشد، قرآن کریم با دلالت لفظی به بیش تر از آنچه گفته اند، دلالت ندارد، لیکن در روایات، قرآن، تبیان هر چیزی معرفی شده است و در بردارنده علم (ماکان و مایکون و ما هو کائن) دانسته شده است؛ یعنی آن چه بوده و هست و تا قیامت خواهد بود. که در این صورت منظور از دلالت، دلالت لفظی و ظاهری نخواهد بود). ۳۸

به هر حال، علامه بر این نکته تأکید دارد که ظاهراً آیات قرآن، قدر مسلم، پاسخ گوی همه نیازهای هدایتی و معنوی انسان هست، ولی نیاز هدایتی انسان محدود به اهداف اخروی نیست، بلکه اهداف هدایتی، گاه شامل برنامه ها و قوانین و نظامات دنیایی نیز می شود، چه این که انسان از گذرگاه همین دنیا و از لابه لای برنامه ها و نظامات و اهداف همین زندگی است که باید به اهداف نهایی و اخروی نایل شود.

وی می نویسد:

(اگر آیات وحی و تعالیم پیامبر را مورد دقت قرار دهیم، می یابیم که اسلام به معارف الهی، فلسفی و اخلاق فاضله و قوانین اجتماعی و دینی و عبادتها و معاملات و سیاسات توجه داشته است و نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل شده، بلکه گاه جزئی ترین مسائل را نیز بیان کرده است). ۳۹ این در حالی است که کسانی، تلاش کرده اند تا قلمرو اهداف دین را به مسائل اخروی محدود کنند و خواسته اند از خود قرآن برای این معنا استشهاد نمایند، چنانکه گفته اند:

(قرآن که ثمره و خلاصه دعوت و زبان رسالت است، نه تنها سفارش و دستوری برای دنیای ما نمی دهد، بلکه ما را ملامت می کند که چرا این اندازه به دنیا می پردازید و آخرت را که بهتر است و ماندگارتر، فراموش و رها می نمایید. (بل تؤثرون الحیوة الدنیا. و الآخرة خیر و أبقى)، (کلابل تحبّون العاجلة. و تذرون الآخرة) ۴۰

تأمل در این گونه عبارات، به روشنی می نمایاند که این نویسندگان از یک سو روح آیات را دریافته اند و از سوی دیگر در فهم معرفت دینی، گرفتار گزینش شده اند و تنها به آیات و ابعادی از احکام

توجه کرده اند، که در آنها اهداف اخروی یاد شده است. غافل از این که آیات بسیاری از قرآن و روایات فراوانی از معصومین، در حدی انکارناپذیر، به اصلاح حیات دنیا نظر کرده اند. نه برای این که مردم، آخرت را فدای دنیا کنند، بلکه برای آن که دنیا را در جهت آخرت، برنامه ریزی کنند.

روش شناسی علم

۱. حس و تجربه (آزمایش)

در نظر علامه طباطبایی حس و حواس پنج گانه، کلید تمامی علوم و نخستین روش علوم تجربی و خاستگاه اصلی سایر روشهای علوم می باشد و تجربه به عنوان دومین روش و مؤید علوم حسی به شمار می آید. ۴۱

ایشان با عنوان (گفتاری درباره احساس و اندیشه) می نویسد:

(آیه: یا ویلتی أعجزت أن اکون مثل هذا الغراب فأواری سوءاً أخی فأصبح من التّادمین) در نوع خود نظیری در قرآن ندارد، زیرا آیه ای است که حال انسان در استفاده از حس را به تصویر کشیده و خاطر نشان کرده است که بشر خواص هر چیزی را به وسیله حواس خود درک می کند و بعد از درک حسی، آن را ماده خام دستگاه تفکر خویش کرده، با دستگاه فکریش از آن مواد خام، قضایایی می سازد که به درد اهداف و مقاصد زندگی می خورد. البته این بر حسب نظریه ای است که دانشمندان، پس از بحثهای علمی به دست آورده و به این نتیجه رسیده اند که علوم و معارف بشری اگر به دقت ریشه یابی شود، همه منتهی به یکی از حواس آدمی می گردد. این نظریه در مقابل نظریه تذکر و علم فطری قرار دارد که ریشه علوم و معارف را فطرت بشر می داند... آری دقت در حالات بشر و تدبر در آیات کریمه قرآن، این نتیجه را می دهد که علم نظری و اکتسابی بشر، یعنی علمی که به اشیاء و خواص اشیاء دارد و به دنبال آن علم، علمی که به معارف عقلی پیدا کرده است، تمامی آنها از حواس پنج گانه سرچشمه می گیرند، در نتیجه از آن جایی که این حواس، عطایای الهی هستند، پس تمامی و تک تک علمی که بشر دارد، خدای تعالی از طریق حس به او تعلی م داده، چنان که آیه مورد بحث یکی از آن علوم را به عنوان نمونه ذکر کرده است.) ۴۲

۲. عقل و اصول عقلی

علامه می گوید، خداوند علاوه بر حس، به انسان قدرت تفکر و تعقل هم داده است، تا به کمک آن به چگونگی تصرف در طبیعت و استفاده از امکانات راه برد.

بنابراین، انسان با کمک حس به مواد خام دست می یابد و با اندیشه خود، قضایایی در جهت کمال می سازد. ۴۳

و در بحث دیگری علامه، یک بعد نگری حس گرایان و اشکالات آنها بر نتایج عقلی را به نقد کشیده، می نویسد:

(دانشمندان غرب، و به خصوص طبیعی دان های آنان اظهار داشته اند که اعتماد بر غیر حس، صحیح نیست. و گفته اند که مطالب عقلی محض، بیش تر غلط از آب درمی آید و براهین آن به خطا می

انجامد و معیاری که خطای آن را از صوابش جدا کند در دست نیست، چون معیار باید حس باشد که دست حس و تجربه هم به دامن کلیات عقلی نمی رسد و...)

علامه در ردّ این باور حسّ گرایان دلایلی را می آورد، از آن جمله:

(۱. تمام مقدماتی که از آنها نتیجه گرفته اند، عقلی و غیرحسی است. پس آقایان، با مقدماتی عقلی، اعتماد بر مقدمات عقلی را باطل کرده اند!

۲. رهیافت خطا در حس کم تر از خطا در عقلیات نیست و اگر بناست که وجود چند مورد خطا، باعث بی اعتبار شدن اصل راه و ابزار شناخت شود، می بایست شناخته‌های حسی نیز غیرقابل اعتماد باشند.)

۳. در علوم حسی نیز تشخیص میان خطا و صواب با حس و تجربه نمی باشد و در آن جا نیز مانند علوم عقلی تشخیص با عقل و موازین عقلی و مسأله حس و تجربه، تنها یکی از مقدمات برهانی برای دستیابی به یافته های علمی است.

۴. تمام علوم حسی به وسیله تجربه تأیید می شوند و اما خود تجربه، اثباتش با تجربه دیگر نیست و گرنه تا بی نهایت باید تجربه ها با یک تجربه دیگر تأیید شوند! بلکه علم به صحت تجربه از طریق عقل به دست می آید نه حس و تجربه. پس اعتماد بر علوم حسی و تجربی به طور نا خود آگاه اعتماد بر علوم عقلی نیز هست.

۵. حس، جز امور جزئی را که هر لحظه در تغییر و تبدیل است، درک نمی کند، در حالی که علوم، حتی علوم حسی و تجربی، آنچه به دست می دهند، کلیات است و همیشه برای به دست آوردن نتایج کلی به کار می روند و این نتایج، محسوس و مجرب نیستند و تنها به وسیله عقل درک و تأیید می شوند.) ۴۴

نتیجه این که عالمان حسی و تجربه گرا که به پندار خویش، عقل را از درجه اعتبار ساقط کرده اند، هرگز به این نکته نیندیشیده اند که بی اعتباری عقل به معنای بی اعتباری علم و قوانین علمی و حتی به معنای بی اعتباری حسّ است، زیرا به هر حال، حس در وجود آدمی از آن رو می تواند منشأ علوم و ساخت و کارهای پیچیده تر شود که در پرتو عقل، تجزیه و تحلیل می شود، تعمیم می یابد، مقایسه می گردد و... .

روش شناسی دین

از نظر علامه، این تنها علم تجربی نیست که بنیاد اعتبار و کارآیی گسترده خود را بر شالوده عقل و اندیشه گذاشته است، بلکه دین هم چه در مبادی اعتقادی و چه در بسیاری از کارکردهای اخلاقی و اجتماعی، بر پایه عقل استوار است. ۴۵

علامه بر این باور است که نمی توان معارف پیشین دین را (مانند اثبات خدا و توحید و نبوت عامه و خاصه و...) از وحی که همان گزاره های کتاب و سنت است، به دست آورد؛ زیرا حجت بودن وحی و گزاره های دینی، آن گاه معنا دارد که مقدمات آن، چون وجود خداوند و توحید و نبوت اثبات شده باشد. ۴۶

وی در پاسخ کسانی که بشر را با وجود منابعی چون کتاب و سنت، بی نیاز از قواعد منطقی و عقلی دانسته اند، می گوید:

(کتاب و سنت، بشر را به استفاده هرچه بیش تر از روش عقلی صحیح فرا می خواند و راه عقلی صحیح، چیزی جز مقدمات بدیهی و یا متکی بر بدیهیات نمی باشد. قرآن می فرماید: (فبشر عباده الذین یستمعون القول فیتّبعون احسنه اولئک الذین هدیهم اللّٰه واولئک هم اولوا الالباب) (زمر/۱۸) ۴۷

#### عقل و اثبات نبوت

المیزان، نبوت را از ممکنات می خواند و برای اثبات آن از برهان لمّی و ائی سود می برد و می نویسد: (عقل می تواند برای اثبات هر امر ممکن از دو راه استدلال کند، یکی از راه علل وجود آن، که این قسم را در اصطلاح استدلال (لمّی) می خوانند و دیگری از راه لوازم و آثار آن که این راه را طریق (ائی) می نامند.

نبوت را نیز می توان از این دو راه اثبات کرد، یک بار از راه آثار و برکات آن که همان تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر است و بار دیگر از ناحیه دلایل اعجازی و خارق العاده. ۴۸

#### عقل و بحث جبر و اختیار

در این بحث، علامه از عقل در جهت بطلان دیدگاه اشاعره و معتزله سود می برد و پس از بیانی تفصیلی و عقلی می نویسد:

(فعل اختیاری آدمی هم که یکی از موجودات این عالم است، اگر نسبت به علت تامه اش که انسان و علم و اراده و ماده ای است که آن فعل را می پذیرد و نسبت به تمامی شرایط زمانی و مکانی و نبودن موانع بسنجیم، این چنین فعلی، ضروری و واجب خواهد بود. و اگر تنها با بود انسان سنجیده شود، جز امکان، نسبتی نخواهد داشت و ممکن الوجود خواهد بود؛ زیرا انسان جزئی از اجزاء علت تامه است، بنابراین هم گفته معتزله که معتقدند: (وجود افعال بشر، مرتبط و مستند به خداوند نمی باشد) و هم دیدگاه اشاعره که می گویند: (تعلق اراده الهی به افعال انسان، با عث می شود، اراده او از تأثیر بیفتد) باطل و بی پایه است. ۴۹

#### عقل و گزاره های دینی

علامه در مقدمه تفسیر المیزان، پس از یادکرد روش تفسیری محدثان و این که آنها در فهم آیات، تنها از سخنان صحابه و تابعان سود می بردند، می نویسد:

(اهل حدیث در روشی که اختیار کرده اند به اشتباه رفته اند؛ زیرا با این روش، عقل و اندیشه را از کار انداخته اند و در حقیقت گفته اند:

ما حقّ نداریم در فهم آیات قرآنی، عقل و شعور خود را به کار بریم و تنها باید ببینیم، روایت از ابن عباس و یا فلان صحابی دیگر چه معنایی نقل کرده و حال آن که قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار

نینداخته، بلکه معقول هم نیست که آن را از اعتبار ساقط کند، برای این که اعتبار قرآن و الهی بودن آن به وسیله عقل برای ما ثابت شده است.) ۵۰

سپس علامه به صورت گسترده از عقل در جهت تفسیر قرآن و آیات متشابه و بویژه در راستای تفسیر قرآن به قرآن، سود می برد.

برای نمونه، علامه جسمیت خداوند را مستلزم فقر، نقص و نیازمندی واجب الوجود می داند و آن را ناسازگار با صفات واجب الوجود و قدم آن می خواند و آیاتی را که به ظاهر، صفات و افعال حادث را به خداوند نسبت می دهد، متشابه می خواند و تفسیر بایسته آنها را تنها در صورت ارجاع به محکومات قرآن، ممکن می داند. ۵۱

وحی، عمده ترین راه معرفت دینی

علامه طباطبایی در فهم و تفسیر گزاره های دینی، چه قرآنی و چه روایی، بهترین روش را استفاده از خود وحی قرآن می داند و سایر روشهای تفسیری را به آن جهت که به تفسیر به رأی منتهی می شود نمی پذیرد. وی معتقد است که تکیه به فهم شخصی در تفسیر آیات وحی - بدون مددگیری از فرهنگ قرآنی و سیستم ارتباطی مفاهیم آیات - همان تفسیر به رأی است که مورد نهی قرار گرفته است و از سوی دیگر، تکیه بر روایات نیز کافی نمی نماید، زیرا در خود روایات توجه شده است که برای شناخت صحیح از سقیم و جداسازی روایات صحیح از روایات ساختگی، باید به قرآن مراجعه کرد.

علامه بر این اساس نتیجه می گیرد که کهن ترین و مطمئن ترین روش فهم دین، خود آیات وحی است و عقل نیز با الهام گیری از همین منبع می تواند روشنگر بخشی از حقایق دینی باشد و روایات هم با تکیه بر همین آیات است که می تواند اعتبار خویش را تضمین کند. ۵۲

تکیه بر آیات محکم وحی، در تفسیر آیات متشابه

یکی از زمینه های استفاده از راه وحی، تبیین آیات مشابه قرآن در پرتو آیات محکم آن است، چنانکه علامه در مسأله معنای رؤیت خداوند می نویسد:

(الی رّبها ناظرة) آیه ای متشابه است؛ زیرا منظور از نظر کردن مردم به پروردگار خویش، روشن نیست، ولی وقتی به آیات محکم قرآن، مانند: (لیس کمثله شیء) و (لاتدرکه الأبصار) نظر افکنیم و این آیه متشابه را بر آن آیات عرضه کنیم، روشن می شود که مراد از (نظر کردن) و (دی دن خدا) از سنخ دیدن محسوسات به وسیله چشم نیست؛ زیرا خداوند در آیه شریفه: (ماکذب الفؤاد ما رأى. أفتمارونه علی ما یری... لقد رأى من آیات ربه الکبری) (نجم/ ۱۸ - ۱۱) دیدن با دل و یا قلب را اثبات کرده است و معلوم می شود، قلب نیز دیدن خاصی دارد.) ۵۳

کاربرد وحی در تبیین گزاره های دینی



کارآیی وحی تنها به تفسیر آیات متشابه محدود نیست، بلکه از نظر علامه، بسیاری از گزاره های دینی را با تکیه بر منبع وحی می توان شناخت که از آن جمله، موضوع عصمت انبیا است. وی می نویسد:

(از آیه شریفه: (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) (انعام/ ۹۰) معلوم می شود، هدایت انبیا به اقتدا از دیگران نبوده، بلکه دیگران باید از هدایت آنان پیروی نمایند. و آیه شریفه: (ومن يضل الله فما له من هاد. و من يهد الله فما له من مضل) (زمر/ ۳۶-۳۷) از هدای تی خبر می دهد که هیچ عاملی آن را دستخوش گمراهی نمی کند. و سومین آیه یعنی آیه: (من يهدى الله فهو المهتد) (کهف/ ۱۷) دستبرد و رهیافت هر گمراهی را به ساحت هدایت شدگان با هدایت خداوند، نفی کرده است. از سویی با توجه به آیه شریفه زیر در می یابیم، گناه نیز نوعی از ضلالت و گمراهی است: (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنه لکم عدوّ مبين. وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم. و لقد أضلّ منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون) (یس/ ۶۲-۶۰)

نتیجه

اثبات هدایت انبیا از سوی خدا و پس از آن نفی ضلالت از کسانی که خداوند آنها را هدایت کرده و سرانجام این نکته که هرگناهی ضلالت خوانده شده است، ما را به این نکته رهنمون می سازد که ساحت انبیا از هر گناهی منزّه است و در فهمیدن وحی و ابلاغ آن خطا نمی کنند. ۵۴

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، (قم، مؤسسه اسماعیلیان)، ۲۷۱ / ۵.
۲. همان، ۱۲۱ / ۲.
۳. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، (تهران، نشر جهاد دانشگاهی) / ۱۲۰ - ۱۲۱.
۴. همان، ۱۲۶.
۵. همان، ۱۲۲.
۶. همان، ۱۳۱.
۷. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۳۳ / ۲۰.
۸. همان، ۳۲ / ۲۰.
۹. همان، ۱۱۲ / ۲.
۱۰. همان، ۲۵۹ / ۱۶.
۱۱. باربور، ایان، علم و دین، ۱۴۶.
۱۲. همان، ۱۴۷.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۱۱۲ / ۲.
۱۴. باربور، ایان، علم و دین، ۱۵۱.
۱۵. همان، ۱۵۱.
۱۶. همان، ۱۵۳.

۱۷. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۱/ ۳۹۶.
۱۸. همان، ۶/ ۱۲۲ - ۱۲۳.
۱۹. همان، ۲/ ۱۹۲.
۲۰. همان، ۱/ ۳۹۸ - ۳۹۹.
۲۱. همان، ۱۸/ ۳۸۱ - ۳۸۲.
۲۲. همان، ۱۰/ ۲۶۴ - ۲۷۰.
۲۳. طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، ۱۵۴ - ۱۵۵؛ المیزان، ۵/ ۲۵۴.
۲۴. همو، قرآن در اسلام، ۱۵۸.
۲۵. همو، المیزان، ۵/ ۳۰۸.
۲۶. همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله فلسفه و سفسطه، پاورقی مرحوم مطهری، ۱/ ۵۳-۵۴.
۲۷. همو، المیزان، ۱/ ۴۹.
۲۸. همان، ۵/ ۳۰۹.
۲۹. همان، ۵/ ۳۱۲.
۳۰. همان، ۱/ ۴۷.
۳۱. همان، ۱/ ۸۷.
۳۲. همان، ۱/ ۸۷.
۳۳. همان، ۱/ ۸۸ - ۸۹.
۳۴. همان، ۱/ ۷۵.
۳۵. همان، ۲/ ۱۳۰.
۳۶. همان، ۲/ ۱۳۰.
۳۷. همان، ۱۲/ ۳۲۴ - ۳۲۵.
۳۸. همان، ۱۲/ ۳۲۵.
۳۹. همان، ۱/ ۶۲.
۴۰. مجله کیان، شماره ۲۸، صفحه ۵۱.
۴۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۱/ ۴۸.
۴۲. همان، ۵/ ۳۰۸.
۴۳. همان، ۵/ ۳۱۰.
۴۴. همان، ۱/ ۴۸ - ۴۷.
۴۵. همان، ۵/ ۲۵۸.
۴۶. همان، ۱/ ۶.
۴۷. همان، ۵/ ۲۵۸.
۴۸. همان، ۲/ ۱۵۴.

۴۹. همان، ۱/۱۰۹.
۵۰. همان، ۱/۳ - ۴.
۵۱. همان، ۲/۱۰۵.
۵۲. همان، ۳/۷۷.
۵۳. همان، ۱/۴۳ - ۴۴.
۵۴. همان، ۲/۱۳۵.