



امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله الاعظم من سواد العين الى بياضها

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

نزدیکتر از سیاهی چشم به سفیدی اش است. عیون اخبار الرضا ج ۱

نقد و نقض

تئوری قبض و بسط

(داد و ستد عقل و نقل)

مجموعه حاضر برگرفته از چهار جلسه از مجموع ده جلسه پژوهشی حجة الاسلام والمسلمین صدوق می باشد.

دفتر نشرستان علوم اسلامی «آکادمی»

اردیبهشت ۱۳۸۴

فهرست

- فصل اول: متن سخنرانی حضرت آیت‌الله جوادی آملی در همایش حکمت مطهر..... ۵
- فصل دوم: نقد و نقض سخنرانی حضرت آیت‌الله جوادی آملی در همایش حکمت مطهر..... ۱۶
۱. بررسی نظری یا عینی بودن «ضرورت» تئوری اسلامیت علوم..... ۱۶
- ۱/۱. اعتباری بودن جامعه و فرهنگ در زیر بنای ضرورت تئوری اسلامیت علوم..... ۱۶
- ۱/۲. حقیقی بودن جامعه و اوصاف آن در زیر بنای ضرورت تئوری مقبول..... ۱۶
- ۱/۳. حفظ وضعیت موجود در ضرورت تئوری اسلامیت و تغییر زیر ساخت‌ها در ضرورت تئوری مقبول..... ۱۷
۲. تبیین سه نوع ورودی در تحلیل ضرورت تئوری اسلامیت علوم..... ۱۷
۳. ضرورت مدیریت علمی حوزه از طریق حاکمیت علم تفسیر بر کلام، اصول و فقه (تئوری قرآن به سر شدن حوزه)..... ۱۸
- ۳/۱. محدود بودن این تئوری به حوزه التزامات و توصیفات..... ۱۸
- ۳/۲. ضرورت تبیین متدلوژیک از تئوری حاکمیت تفسیر بر سایر علوم..... ۱۸
۴. ضرورت مدیریت علمی دانشگاه از طریق ملاحظه رابطه طولی و حاکمیت قرآن بر سایر علوم (تئوری قرآن به سر شدن دانشگاه)..... ۱۹
- ۴/۱. ضرورت تبیین امکان یا عدم امکان تعمیم عقلانیت حوزه به عقلانیت دانشگاه..... ۱۹
۵. بررسی و طرح سوال پیرامون تئوری ضرورت علم عقلی اسلامی در پاسخ به چالشها امروزیین نظام..... ۱۹
۶. تفاوت تقریر ضرورت و موضوع و هدف در تئوری اسلامیت علوم با تئوری مقبول..... ۲۰
- ۶/۱. نظری بودن ضرورت پاسخ به سوالات و شبهات «دانشگاه اسلامی» «ثابت و متغیر» و «شبهه خاتمیت» در تئوری اسلامیت علوم..... ۲۰
۷. بررسی مبنا و پایگاه فکری تئوری اسلامیت علوم در حل سوالات و معضلات نظام..... ۲۱
- ۷/۲. تفاوت ضرائب مشروعیت، معقولیت و مقبولیت پایگاه فکری در تئوری اسلامیت و نظریه مختار..... ۲۱

۷/۳. عدم ارائه علم عقلی اسلامی و در نتیجه عدم پاسخ به سوالات و شبهات به علت عضو عضو شدن دین به وسیله دو جریان

- ۲۲..... اخباریین و سنت شیخین.....
- ۷/۳/۱. خلط جریان اخباریین با سنت شیخین در تئوری اسلامیت..... ۲۲.....
- ۷/۴. بررسی معنا و مفهوم عقل، نقل و اسلام در مبنا و پایگاه فکری تئوری اسلامیت علوم..... ۲۴.....
- ۷/۴/۱. منابع، فروع و مبانی(اصول) در دسته بندی رایج حوزه سنتی..... ۲۴.....
- ۷/۴/۲. ناروا بودن تقسیم منابع دین به قران، سنت، عقل اجماع (متشیعانه حرف می‌زنیم ولی متسنانه فکر می‌کنیم)..... ۲۴.....
- ۷/۴/۳. نادرستی هم عرض بودن اجماع با سنت(باید دست اجماع را کشید و آورد پائین، تاج دین را بر سر آن گذاشت)..... ۲۴.....
- ۷/۴/۴. تفاوت میان حقیقت اجماع در نزد شیعه و اهل سنت..... ۲۵.....
- ۷/۵. خلط مباحث معرفت شناسی و هستی شناسی در بحثهای دین شناسی (اصولی)..... ۲۵.....
- ۷/۵/۱. ضرورت طرح مباحث عقل و نقل در حوزه معرفت شناسی..... ۲۵.....
- ۷/۶. علم و اراده خدا بعنوان منبع احکام (در مقام ثبوت) و شناخت احکام به واسطه راههای مختلف معرفتی (در مقام اثبات)..... ۲۶.....
- ۷/۶/۱. ضرورت ارتباط مشکک میان منبع و راههای معرفتی و رفع ابهام در معنای منبع..... ۲۶.....
- ۷/۶/۲. خروج موضوعی وحی از طبقه‌بندی راههای معرفتی شناخت اسلام..... ۲۸.....
- ۷/۶/۳. وحی بعنوان سلطان و ملکه همه علوم..... ۲۹.....
- ۷/۶/۴. اثبات اسلام با عقل و کاشفیت حکم آن به وسیله نقل در بحث معرفت شناسی (مقام اثبات)..... ۳۰.....
- ۷/۶/۵. اذعان منطقیین به بطلان قیاس قبل از فقهاء و اصولیین بعنوان نمونه‌ای از اثبات اسلام به واسطه عقل..... ۳۰.....
- ۷/۶/۶. تفاوت میان نزاع فقیه و غیر فقیه در مسئله قیاس..... ۳۰.....
- ۷/۶/۷. ضرورت تغییر منبع معرفت شناسی و منبع علم اصول..... ۳۱.....

مقدمه

ضرورت انجام این فعالیت تحقیقی از اینجا آغاز شد که یک دغدغه و خلاءای در سخنان اخیر حضرت آیت الله جوادی آملی بیان شده است که به نوعی با دغدغه‌های چندین ساله دفتر فرهنگستان علوم اسلامی مشابه می‌باشد و لذا ما در صدد ارتباط و دیالوگ بین این دو دیدگاه بر آمدیم. البته این سخنان تنها بیان یک دغدغه و نیاز صرف نیست؛ بلکه حکایت از تئوری جدیدی می‌نماید که ایشان در باب حل معضلات و چالشها و شبهات امروزی نظام بر آمده‌اند. این مجموعه سخنرانی‌ها را نمی‌بایست تنها به عنوان یک سخنرانی ساده مورد دقت قرار داد، بلکه این سخنان برخاسته از یک متدلوژی فکری و مبنایی در تاریخ بوده و ایشان از آن موضع در صدد حل مشکلات نظام می‌باشند و به همین دلیل این سخنان کاملاً نوین بوده و در اندیشه‌های هیچ کدام از بزرگان و عملاء و اندیشمندان یافت نمی‌شود. ما در این تحقیق درصدد بررسی و تحلیل میزان کارآمدی این تئوری در حل مشکلات نظام هستیم.

به طور کلی منابع این تحقیق از سخنان اخیر ایشان در مجامع مختلف جمع آوری و استخراج شده است که شامل: سخنان ایشان در همایش حکمت مطهر، پیام ایشان به همایش ارسطو پلی بین شرق و غرب (ارائه شده به یونان) و سخنرانی در شب قدر (در حرم مطهر) می‌باشد. که این منابع ابتدا مورد فهرست گذاری (اصلی، فرعی و تبعی) و سپس عنوان گذاری قرار گرفت و در نهایت عنوان شامل بر این مجموعه عبارت «قبض و بسط عقل و نقل، تئوری اسلامیت علوم» انتخاب شد. البته در این جزوه بیشتر مباحث ایشان را در همایش حکمت مطهر مورد بررسی قرار می‌دهیم و سایر مباحث را به زمان دیگری موکول می‌نمائیم. در این تحقیق در صدد آن هستیم که در یک بحث مقایسه‌ای نظری، میزان اعتبار و کارآمدی این تئوری را در حل چالش‌ها و بن بست‌هایی که نظام با آن روبرو است، مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم.

به طور کلی از دیدگاه ما تئوری مطرح شده از سوی ایشان در واقع همانند و مشابه تئوری علامه در حل مسئله ادراکات اعتباری در زمان خود می‌باشد. تئوری علامه در قبل از انقلاب پاسخی بود بر شبهات و اندیشه‌های مارکسیست‌ها که در این درگیری تئوری ادراکات اعتباری با همه مهره‌های و اجزاء آن شکل گرفت و تئوری حضرت آیت الله جوادی آملی نیز (در بعد از انقلاب) به دنبال حل مشکلات نظام اسلامی از پایگاه فلسفی و منطقی می‌باشد. در هر صورت ابتدا متن سخنرانی ایشان در همایش حکمت مطهر را از نظر خواهید گذراند و سپس به بررسی و تحلیل و نقد و نقض آن را مطرح می‌نمائیم.

فصل اول:

متن سخنرانی حضرت آیت‌الله جوادی آملی در همایش حکمت مطهر

فرمودند، سودمند بود. امید است که خدمات گذشته مقبول، و توفیق ارائه‌ی خدمات برتر و بهتر را هم برای همه از ذات اقدس اله مسئلت می‌کنیم. روح این بزرگ شهید را هم خدای سبحان با انبیاء و اولیاء محشور فرماید.

هیئتی که به سرپرستی مدیریت محترم حوزه، پیشنهاد شرکت دادند، به آن هیئت عرض شد که در طی این بیست و اندی سال، هر سال به یک مناسبتی، یا مصاحبه بود یا سخن بود یا قلم زدن بود، درباره‌ی این دوست عزیز ما سخنانی گفته شد. من مطلبی درباره‌ی شهید مطهری ندارم که نگفته باشم. اگر در خلال سخن چیزی به ذهنم آمد، از آن دریغ نخواهد شد. پس بنابراین محور بحث چیز دیگری است و آن حل یک معضل مشترکی است که عمرش به اندازه‌ی عمر انقلاب است، مسئله‌ی گرچه قبل از انقلاب بود، لکن این طرف معضل از بعد از انقلاب مزمن شد.

و آن این است که آیا ما «علم عقلی اسلامی» داریم یا نه؟ این که علم عقلی داریم، علم اسلامی داریم، روشن است، اما علم عقلی اسلامی داریم یا نه؟ اگر این حل شد، مسئله‌ی اینکه فلسفه‌ی اسلامی داریم یا نه، حل می‌شود. مسئله‌ی این که فیزیک و شیمی اسلامی داریم یا نه، حل می‌شود. مسئله‌ی این که دانشگاه اسلامی داریم یا نه، حل می‌شود. مسئله‌ی ثابت و متغیّر حل می‌شود. آن

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على جميع الانبياء والمرسلين، سيما خاتمهم و افضلهم محمد(ص) و اهل بيته الاطيبين الانجيين، سيما بقيه الله في العالمين، بهم نتولى و من اعدائهم ننبه الى الله.

سالروز ولادت خاتم اولیاء علیهم آلاف التحية و الثناء است. تبریک این سالروز را با بیانی نورانی مشترک اولین دلیل و آخرین دلیل، شروع می‌کنیم. آن سخن نقض و پر مغز اولی که در نهج آمده است، همان در توفیق مبارک حضرت آمده است که: انا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا این بیان که حضرت در نهج آورد، در توفیق مبارک خاتم الاوصیاء هم آمده است فرمود ما را با دیگران نسنجید، حتی با فرشته‌ها. این لایقاس بهم احد. آن روز در مسجد اعظم به عرضتان رسید که این نکره در سیاق نفی است و مفید عموم. هیچ انصرافی به جن و انس ندارد. لا یقاس بهم احد من الجن و الانس و الملك.^۱

إن شاء الله تا پایان بحث مهمان مائده‌ی این ولایت هستیم. من مقدم شما علماء و فضلاء و آیات و مدرسان و اساتید حوزه و دانشگاه را گرامی می‌دارم. گزارشی که از این همایش جهانی حکمت مطهر ارائه

۱- نهج البلاغه؛ نامه ۲۸

برداشت باطلی که از خاتمیت شده است، پاسخ می‌گیرد و مانند آن و دهها فایده‌ی دیگر.

بالآخره هر مکتبی تا مبنای فکری نداشته باشد، نمی‌تواند روی آن بایستد. مفسران این آیه را که: «در قل یا اهل الکتاب لستم علی شیء حتی تقيموا التوراه»^۲ اینچنین معنا میکنند که: وقتی شما ارزش دارید که تورات و انجیلی را عمل کنید و گرنه بی ارزش هستید. «لستم علی شیء حتی تقيم تورات و انجیل.» ولی مرحوم علامه طباطبایی این آیه این چنین معنا می‌کنند که شما که پایگاه فکری ندارید تا مکتب داشته و آن را احیاء نمائید. یک پایگاه فکری عقلی ابتدا داشته باشید تا بعداً از خدا و پیغمبر و قیامت سخن بگویند. اگر کسی یک مکتب فکری عقلی نظاممند نداشت، چگونه می‌تواند یک مکتب را بپذیرد. قبول و نکول هر مکتب در گرو یک پیشفرض و اصول متعارفه است. «لستم علی شیء حتی تقيم تورات و انجیل».

آن روز که سخن از اسلامی شدن و اسلامی کردن دانشگاه بود، مسئول وزارت علوم (اسبق) همایشی را تشکیل داد و دعوتی کرد، همین سخنان در آنجا مطرح شد. آنها خیال می‌کردند که وقتی مسئولان ما می‌گویند دانشگاه اسلامی! یعنی نماز خانه؛ یعنی دعای توسل و دعای کمیل یعنی جدایی کلاسهای دختر از پسر! یعنی همین! این مسلمان پروری است نه دانشگاه اسلامی! اگر ما علوم اسلامی داشته باشیم، دانشگاه اسلامی می‌شود. اگر داشتیم مسئله ثابت و متغیر، مسئله اقتصاد و دهها مسئله دیگر حل می‌شود. آیا ما علم عقلی اسلامی داریم یا خیر؟ این محل بحث است. و شما بزرگان حوزه و دانشگاه نقدهای فراوانی خواهید داشت {در هر حال باید ببینیم مسئله حل می‌شود یا نه؟} ما فکر می‌کنیم

۲- سوره مائده، آیه ۶۸

همانطوریکه عده ای قرآن را عضة عضة کردند، «الذین جعلوا القرآن عظیمین» یعنی پاره پاره کردند؛ بخشی آمدند الذین جعلوا الدین عظیمین؛ الذین جعلوا الاسلام عظیمین، یعنی دین و اسلام را عضة عضة کردند. عقل را از حوزه اسلام شناسی و اسلام آوری بیرون کردند. در حوزه نقل خلاصه کردند اسلام را نقلی کردند، عقلیت را انداختند؛ بعد در همین داخله درون مرزی عضة عضة شروع شد کسی گفته حسبنا کتاب الله. سنت را عضة کرده. آن اخباری جامد را که متحجر... متحجر، آمده فتوا به تحریف کتاب داده، قرآن را عضة کرده، دین را در مدار حدیث خلاصه کرده. آنوقت اگر کسی خواست بفهمد که آیا فلسفه اسلامی یا کیهان شناسی اسلامی داریم یا نه؟ می‌رود روایات و آیات را نگاه می‌کند و می‌بیند که آیه و روایت در مورد فیزیک و شیمی حرفی ندارد... دانشگاه را چه چیزش را می‌خواهید اسلامی کنید؟ چگونه می‌توانید شبهه خاتمیت را حل نمائید. آن شبهه خاتمیت شبهه ملموسی است آنها آمده‌اند گفته اند چون عقل بشر کامل شده است دیگر نیازی به نقل نیست. لذا انقطع الوحی! این خطر طرح عضة عضة کردن دین است. اما باید ثابت بشود که الاسلام ما هو و العقل ما هو و النقل ما هو؟ نقل معلوم است، اما اسلام چیست؛ آنچه در حوزه سنتی ما رایج است، می‌گوید ما یک فروع و یک مبانی و یک منابع داریم؛ فروع اخلاقی، حقوقی و فقهی که در رساله‌ها و مانند آن مرقوم شده است از مبانی گرفته می‌شود. به طور مثال کسی مبانی برائت و دیگری احتیاط و دیگری مبانی جریان استصحاب در شک در مقتضی و دیگری مبانی جریان استصحاب در شک رافع است و دهها مبانی مختلف دیگر. به استناد این مبانی آن فروع سامان می‌پذیرد؛ این مبانی را از آن منابع می‌گیریم. منابع ما چیست؟ کتاب و سنت و عقل و اجماع (این اصول رایج ما است) ما یک «منابع»، یک

«مبانی» و یک «ره توشه» این مبانی داریم، این ره توشه مبانی، فروع فقهی، فقه و اخلاق و امثال ذالک است. در همین سیر، گذرا می بینیم این تقسیم، تقسیمی ناروا است. گذشته از این که، نه این منبع، منبع است و نه این مبانی، مبانی است. این تقسیم که عقل و قران و سنت و اجماع، منابع دین باشند، ناروا است. زیرا ما شیعه، هستیم، متشیعانه حرف می زنیم ولی متسنانه فکر می کنیم. مگر می شود اجماع در ردیف سنت باشد، اجماع در نزد ما امامیه به هر تقریری که تقریر بشود، زیرمجموعه سنت و کاشف از سنت است. چه دخولی و چه لطفی به هر وسیله ای که باشد، اجماع کاشف از سنت است کاشف از رضا و قول معصوم است، نه اینکه اجماع در ردیف سنت باشد، آنها که می گویند (به استناد آن حدیث مجهول یا غیر مجهول) لا تجتمع امتی علی الضلاله، اینها یک مردم سالاری دارند و مردم سالاری یعنی چه؟ یعنی اتفاق کل در نزد آنها حجت است. یعنی اگر کل مردم به یک امری یا به یک شرطی فتوا دادند، گذشته از اینکه مقبولیت دارد، مشروعیت هم دارد. اما ما اینگونه فکر نمی کنیم. ما یک مردم سالاری دینی داریم یعنی بنای عقلاء یا اجماع، تا کشف از رضای معصوم نکند، کالعدم است. اتفاق کل، مقبولیت به همراه دارد، اما مشروعیت به همراه ندارد. بلکه مشروعیت را باید شارع بگوید. پس اجماع به هر تقریر که تقریر بشود هرگز در رده سنت نیست. کاشف از سنت است؛ باید دست اجماع را کشید و آورد پائین، تاج دین را بر سر آن گذاشت. این مردم سالاری را مردم سالاری دینی کرد. بعد آن را سری جایش نشانند. پس باید چی گفت؟ باید گفت کتاب و سنت است و این سنت یا با خبر و یا با شهرت و یا با اجماع کشف می شود و آن خبر یا متواتر است یا نیست، آن شهره نیز یا روایی است یا نیست؛ آن اجماع یا محصل است یا نیست. حالا اینها طلیعه بحث است بعد

باید همه اینها را با نظر و از منظر دیگر دید و جابجا کرد. این که در سنت ما است؛ مشکل ما این است که ما مسئله معرفت شناسی و هستی شناسی را در بحث های دین شناسی خلط نموده ایم. طبق ادبیات رایج حوزوی: ثبوت و اثبات را با هم خلط نموده ایم ما می خواهیم بگوییم الاسلام ما هو؟ بعد بگوئیم اسلام می شود قرآن! قران و روایت را منبع معرفی می نمائیم. خوب قران و روایات که ادله است، اینها منبع دین هستند یا کاشف دین؟ اینها دلیل دین هستند یا مصدر و منبع؟ ما داریم هستی شناسی اسلام را ارائه می کنیم یا معرفت شناسی اسلام را؟ بحث در این است که ما اسلام را از چه چیزی، بشناسیم؟ یا اسلام از کجا نشئت می گیرد؟

پس ما باید اول مسئله کلامی را خوب تبیین کنیم و بعد از آن به اصول پردازیم. همانگونه که فقه بی اصول، سامان نمی پذیرد، اصول بی کلام نیز همین گونه است. که الاسلام ما هو؟ مقام اول در مورد ثبوت و هستی شناسی اسلام است که. الاسلام لم هو؟ بحث معرفت شناسی، مسئله دلیل شناسی (به اصطلاح مقام اثبات) این است که الاسلام لم هو که مربوط به مقام اثبات است. اسلام چیست؟ اسلام عبارت است، از قانون الهی خواه در مورد عقائد، خواه در مورد فقه و حقوق و اخلاق و احکام! این معنای اسلام است. حکم خدا در مورد این امور اسلام است. منبع این اسلام چیست؟ اراده و علم ازلی ذات اقدس الله که به همه اسرار غیب و شهود عالم است. از اراده و علم ازلی خدای متعال احکام و حکم نبع و جوشش دارد. این هستی شناسی اسلام است. این دین از اراده و علم ازلی خدای متعال نشئت می گیرد و لا غیر! احدی در آن حوزه راه ندارد، آن حوزه نه حوزه عقلی و نه حوزه نقلی است. زیرا عقلی و نقلی در حوزه معرفت شناسی مطرح می شود. (از آن مقام اثبات است نه مقام ثبوت و هستی شناسی) آنجا نه عقل و نه نقل

هیچکدام راهی به آن ندارند؛ آنجا خداست و علم و اراده ازلی او. پس الاسلام ما هو؟ الاسلام ما حکم الله سبحانه و تعالی فی العقائد و الاخلاق و الحقوق و الفقه و الی غیر ذالک. منبع اینها اراده و علم ازلی است. این مربوط به هستی شناسی است که بعنوان فصلی از فصول کلام است. رسالت این فصل را علم کلام بعهدہ دارد که آن می شود یک کتاب، نه یک مقاله!

حال که در کلام ثابت شد که خدایی هست و قانونی ... و اراده و علم ازلی دارد علم او به همه احکام و حکم نافع و مفید است و منبع و مصدر این امور است و در مقام ثبوت این احکام و حکم از آنجا نبعان و جوشش دارد. حال ما هستیم و مقام اثبات! از چه راه بفهمیم که خدای متعال، چسبیده است. ما راههای فراوانی داریم. این راههای فراوان، راههای معرفتی است که سلطان همه این راهها و ملکه همه اینها وحی است، آنها که گفته اند ریاضیات ملکه علوم است به تعبیر آن عارف بزرگ، دیوار پس ده را دیده اند، خوب یک روستایی وقتی در ده زندگی می کند دیوار ده می بیند. از حد ترخص ده که بیرون آمده، پس دیوار ده را می بیند ... او که شهر را ندیده است) او چون فلسفه ندیده، اصول و کلام ندیده، بالاتر از اینها عرفان نظری و ملکه علوم و سلطان همه اینها که وحی است را ندیده و بوئی از آن نبرده، می گوید ملکه علوم و سلطان آنها ریاضیات است! شما کمی که جلوتر بروید می بینید بشر یک سلسله اندیشه ها دارد که اصلا در ترازوی ریاضیات نمی گنجد، نه با منطق ریاضی می توان مسئله را نقد کرده و نه اثبات! نه باور کرد و نه سلب کرد! بلاخره علمی که موضوعش کم و عدد و اندازه گیری و مقدار است، کجا می تواند پرواز کند به جایی که نه مقدار و نه اندازه و نه کم نیست. این خیال کرده وقتی حکما می گویند عقول عشره یعنی عقول عشره مانند ده تا درخت است. او

خیال کرده این عشره همان عشره است. این چسبیده می فهمد عشره و ده تا چسبیده است؟ یا او خیال کرده وقتی می گویند اصحاب کساء خمسہ است، این پنج تا، هماهنگ پنج تا کتاب یا پنج تا گردو است. این خمسہ کجا و آن خمسہ کجا! این خمسہ که طبق زیارت جامعه یکجا می شود عین هم: «کلکم نور واحد»، کثرتی است عین وحدت و وحدتی است عین کثرت (چیزی است که جمع و تفریق و حرکت ندارد) در آن مدار عالم آغازی دارد یا خیر؟ یک ریاضیدان با ترازو و باسکول ریاضی بگوید عالم آغاز دارد، می گوئیم درست نگفته است. بگوید ندارد یا شک دارم، می گوئیم درست نگفته است. بگوید نمی فهمم، می گوئیم درست گفتی، پس برو بیرون جای تو اینجا نیست! او اصلا حق ندارد که بگوید شک دارم چون شک مال کسی است طرفین قضیه را ارزیابی کرده و در «حکم» شک دارد. اما کسی که موضوع برای او نیست (اصلا موضوع در ترازوی دستگاه ریاضی نمی گنجد) نمی تواند بگوید که عالم اول دارد یا ندارد، خدا هست یا نیست، یکی است یا بیشتر؟ اصلا اینها در ریاضیات نمی گنجد، البته ممکن است یک ریاضی دانی، فلسفه خوانده باشد، او می تواند نفی یا اثبات نماید، الحادی یا توحیدی! ابزار دست او است.

علوم [تجربی] ضعیفترین علم از نظر معرفت شناسی [است] گرچه سودمندترین علم همین علم است. اما ضعیفترین علم از نظر معرفت شناسی همین علوم تجربی است نظیر طب، داروشناسی، دامداری اینها که یقین در آنها بسیار کم است و باطمینان کار می کنند. از اینها بالاتر، علم ریاضی است. از اینها بالاتر فلسفه و کلام است. از اینها بالاتر عرفان نظری است و آن که سلطان همه این علوم است و لایقاس به احد، می شود وحی انبیاء! اینها را در سایه وحی انبیاء کاشف حکم خداوند هستند این در مقام معرفت شناسی، در مقام

اثبات است که اسلام را با چه کشف و ثابت بکنیم! اسلام را می‌شود با عقل ثابت کرد و احکام و حکم را می‌توان با نقل نیز ثابت کرد و منظور از عقل هم عقل غبار آلود وهمی و خیالی و حسی نیست. این قیاسی که فقهاء حکم به حرمت آن داده اند، قبل از آنکه فقیه بگوید عمل به قیاس حرام است، اصولی گفته قیاس حجت نیست و قبل از اینکه اصول و اصولی در کار بیاید، منطق در چهار هزار سال قبل گفت قیاس حجت نیست، قیاس یعنی تمثیل. مگر می‌شود از جزئی به جزئی پی بُرد؟ مگر یک آدم خوش باور ساده لوحی که طبق تعبیر قرآن بادی الرای باشد، او می‌تواند بگوید به قیاس عمل کنید. نظیر بعضی از فرقه‌های [منحرف] اسلامی! در حالی که قیاس و تمثیل حجت نیستند.

پس اگر آنچه گفته شد که قیاس و خیال و گمان و وهم بود که حجت نیست و خود عقل هم می‌گوید حجت نیست. همان عقل با همان معیار که سرمایه‌های او یعنی قضایای بدیهی (بین) و نظری منتهی به بدیهی (مبین) است، با همین دو الگو بالا آمده و ثابت کرد که خدا هست، واحد است، اسماء و صفات دارد این اسماء و صفات نامتناهی و عین هم هستند. اسماء و صفات، عین ذات است، او حکیم و هادی و رب است همه را می‌پروراند، انسان را هم می‌پروراند، پرورش انسان از راه وحی است، همه این‌ها را با تلی از این علوم، عقل ثابت کرده است. آنگاه همین عقل، با همین معیار و نه کمتر از آن، اگر چیزی را ثابت کرد می‌شود حجت شرعی! کشف می‌کند که خدا این حکم را کرده همانگونه که عقل کشف کرده است که پیامبر فرستاده! مگر پیامبر امری تاریخی است که کسی با شناسنامه بگردد و پیغمبرشناسی کند؟ عقل باید بگوید یقیناً پیغمبری هست. اینکه عقل کشف می‌کند که پیغمبری یقیناً است چرا کشف می‌کند؟ به این علت که خدای

سبحان به عقل بها داده و به این حجتش حرمت نهاده و خود را درگیر این مسئله کرده. البته در مقام فعل، نه مقام ذات! و مقام صفات ذات. خود را درگیر کرده در این! فرمود که من کسی نیستم که بخواهد کسی مرا زیر سوال ببرد. «لایستل عما یفعل و هم یستلون» هیچ کسی نمی‌تواند من را زیر سوال ببرد، مگر با اسماء حسناى خود من، من را زیر سوال ببرد. ما وقتی می‌خواهیم کسی را زیر سوال ببریم از بیرون زیر سوال می‌بریم نه از درون! یعنی یک مسئول اجرایی که دارد یک کاری را انجام می‌دهد، بیرون از حوزه او قانونی است که مجلس وضع کرده، یک دستگاه قضایی است به همان شرح و این قاضی که بیرون از آن مسئول است، به استناد این قانون که بیرون از مسئول است این دو امر بیرونی به این شخص می‌گوید، که چرا این کار را کرده‌اید. این زیرسؤال رفته است. ذات اقدس الله چنین مسئولیتی ندارد «لایستل عما یفعل...» چون بیرون از حقیقت نامتناهی عدم محض است نه قانونی است و نه قاضی است. اما مشکل درونی دارد کسی می‌تواند بگوید خدایا تو هادی هستی، تو که حکیمی و ما را آفریده‌ای. می‌دانستی که به همچین سیاه چالی مبتلاء می‌شویم چرا پیغمبر فرستادی. خدای سبحان این برهان عقلی را نقل می‌کند و روی آن صحت می‌گذارد می‌گوید من گرچه از بیرون تحت سوال نیستم، اما از درون ممکن است تحت سوال قرار گیرم، من انبیاء فرستادم که در قیامت خردمندان با من محاجه نکنند. «رسلا مبشرین و منذرین لئلا یكون للناس على الله حجة بعد الرسل» (سوره نساء آیه ۱۶۵) ما انبیاء فرستادیم تا در قیامت به ما اعتراض نکنند معلوم می‌شود اگر نبی نبود این حجت، حجت حق می‌بود. ببینید چقدر قرآن کریم، روی عقل و برهان عقل صحه گذاشت. خود را به او درگیر کرد. فرمود من اگر انبیاء را نمی‌فرستادم اینها چنین اعتراضی را

می‌کردند، این در سوره مبارک نساء است مشابه آن در سوره مبارکه طاهرا است. فرمود اگر ما بدون انبیاء کسی را تعذیب می‌کردیم اینها می‌گفتند «لولا ارسلت الینا رسولاً فلتبع ایتاک من قبل ان نذل» (سوره طه آیه ۱۳۴) تو که می‌دانستی که ما وقتی آفرینش شدیم با مرگ مانند درخت نیستیم که بپوسیم و پژمرده بشویم. تو که می‌دانستی که آینده ما این است، خوب چرا پیغمبری نفرستادی! ما برای اینکه یک خردمندی نگوید لولا ارسلت الینا رسولاً فلتبع ایتاک من قبل ان نذل او نخزی، پیغمبر فرستادیم. ما سلسله انبیاء را راهی کردیم «رسلا» نه فقط یک رسول. این مال برهان نبوت عام است. جریان سوره طه هم مال نبوت عامه است: «رسلا مبشرین و منذرین لئلا یكون الناس علی الله حجه بعد الرسل اما شبهات ملحدین و معاندین مادیین و بیگانگان را نقل کردند که اینها حجت نیست. حجت، را نقل می‌کند دلیل، را نقل می‌کند و می‌گوید یک مقداری که فکر کنید بطلان اینها از خودش در می‌آید. اینها حجتهم داحضه عند ربهم. اینها که حجت نیست. دلیل دارید هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین در سوره مبارکه نساء و طه هم روی این هاتوا برهانکم صحه گذاشت و در سایر سور فرمود حجتهم داحضه یعنی باطله ما یک عده انبیاء فرستادیم (آیه ۱۶ شوری) ما یجد... اینها مدحض هستند این حجت که داحض است یعنی فروریخته حجتهم داحضه عند ربهم دلیل دارید، بیاروید. اگر من پیغمبر نفرستاده بودم دلیل داشتید و من زیر سوال می‌رفتم. من از بیرون زیر سوال نمی‌روم اما از درون ممکن است زیر سوال بروم (یعنی کسی به من بگوید تو که حکیم و هادی هستی و تو که می‌دانستی آینده ما سیاه‌چال است، چرا کسی را برای راهنمایی ما نفرستادی)

معلوم می‌شود که عقل آنقدر بُرد دارد که حجتش عند الله حق است و ذات اقدس اله او را رسمیت داده است و این می‌شود کشف. البته مگر ظاهر آیه اگر بخواهد حجت باشد دهها شرط ندارد؟ مثلاً باید متشابه نباشد و یا اگر متشابه است، باید به محکم برگردد. ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، عام و خاص و قرینه و ذی القرینه آن حل شده باشد تا بشود یک آیه. تازه حرف قرآن است نه اسلام. بر اساس «انی تارک فیکم ثقلین» اگر کسی مفسر تام بود، کل قرآن را هم بلد بود، تازه حرف قرآن را بلد است نه حرف اسلام. اگر معاذله کل قرآن را بلد باشد و بگوید اسلام این است این گرفتار «الذین جعلوا الاسلام و الدین عضین» می‌شود! این براساس انی تارک فیکم الثقلین باید آنچه از قرآن فرا گرفت، فیش برداری کند و بگوید حرف قرآن این است و بعد خدمت عترت طاهرین رفته و ببیند آنها چه می‌فرمایند و سپس آنها را ارزیابی کند و اینها را در خدمت هم قرار دهد و بعد عقل است و نقل است، به کلاسمیه، تا بگوید اسلام این را می‌گوید.

پس عقل است با زیر مجموعه خاصش و نقل، این تفسیر اول. نقل یا قرآن است یا روایت، قرآن شرایط خاص خود را دارد و سنت هم خبر است یا شهره یا اجماع و

پس در نظر معرفت شناسی آنچه در اصول است هم باید سامان آن عوض شود و هم منبع معرفت شناسی مراد اصولیین ماست نه منبع هستی شناسی که در «کلام» مطرح می‌شود.

حال که عقل از احکام اسلام شد این عقل گاهی در محدوده حکم جزئی یک سلسله فروعی را استنباط می‌کند. نظیر این که باید خیار غبن باشد که اگر دلیل بر ضرر نداشته باشیم این حکم فقهی را استنباط میکنیم در عیب و خیار غبن مانند آن! دلیل های نقلی نیز یا مؤید

و یا ممضی آن است. عقل در اینجا حوزه مخصوصی دارد یا اینکه عقل دارای حوزه گسترده است که می تواند از یک خط، کتاب در بی آورد این را شاید دهها بار شنیده باشید این بیان نورانی ائمه اطهار که لاتنقض الیقین بالشک. اگر یک طلبه فاضل جدی بخواهد این یک خط را بفهمد باید ۵ سال درس خارج ببیند، به تعبیر مرحوم شیخ اینکه ۵ و ۶ روایت آورده برای این است که با تضافر سند، سند درست نماید. این یک خط را اگر یک طلبه فاضل باشد و جدی درس بخواند، ۵ سال زحمت بکشد، باید کلیه آراء اصولین مانند استصحاب رسائل، استصحاب کفایه و سایر نظریات بزرگان را ببیند و اگر تمام این اقوال مراجع را جمع بندی کند، خود یک کتاب قطور می شود. این یک کتاب قطور، شامل (مباحث استصحاب تعلیقی و تنجیزی، استصحاب مجهول یا معلوم السابق، شک در مقتضی و شک در رافع و...، حال آیا اینها در آیات است و یا در روایت همه اینها را عقل از همان یک خط در آورده است در مورد آیه براءت نیز همین مطلب وجود دارد. مگر آیه «ما کنا معذبین» بیش از یک نصف خط است، اما مباحثی از قبیل اقل و اکثر ارتباطی و استقلالی، احکام وضعی، احکام تکلیفی، براءت کدام یک از احکام را بر میدارد، براءت شک در مانع را بر میدارد یا مانعیت موجود را بر می دارد، اقل و اکثر ارتباطی و استقلالی یک چیز است یا نیست؟ حدیث رفع مواخذه را بر میدارد یا حکم را؟ و اگر حکم را بردارد آیا حکم تکلیفی یا وضعی و یا هر دو را بر می دارد؟ شما اگر بخواهید این حدیث رفع یا «ما کنا معذبین» را حل کنید، می شود یک کتاب قطور. حال چطور وقتی این «ما کنا معذبین» وقتی که به دست مرحوم شیخ (ره) و آخوند(ره) افتاد استصحاب تعلیقی و تنجیزی و کذا و کذا از آن استنباط شده، این می شود علم اسلامی، اصول اسلامی. اگر «ثم

استوی إلى السماء و هی دخان» (فصلت: ۱۱). اگر سپهرشناسان ما، و کیهان شناسان ما از این آیه و چند آیه که به مراتب از مسائل اصولی ما قوی تر و غنی تر در قرآن مطرح شده است، او هم نظریه پردازی کند و تجارب خود را ذکر نماید بگویند که «ثم استوی الی السماء و هی دخان» این است؟ این آیه ای که در سوره انبیاء آمده که «أولم یر الذین کفروا أن السموات و الأرض کانتا رتقاً ففتقناهما» (انبیاء: ۳۰)، مگر نرفتید؟! ببینید و ارزیابی کنید که این کرات با هم بودند و ما آنها را از هم جدا کردیم و در بعضی آیات آمده ما آنها را آفریدیم در یکجا دارد، اینها با هم بودند و ما جدا کردیم. اگر این «ما کنا معذبین» را حوزه بحث کند می شود علم اسلامی، «أولم یر الذین کفروا أن السموات و الأرض» را اگر دانشگاه بحث کند نمی شود اسلامی؟ یا این که میشود اسلامی؟ منتهی حوزه چه چیزی را بحث می کند؟! حوزه این چنین نیست که با قطع رابطه از حواشی بحث کند. حوزه برابر همان عقلی که خدا و اسماء حسنی را ثابت کرده در همان چهارچوب بحث می کند و دیگری هم به شرح ایضاً!

در آن همایشی که مسئول وقت وزارت علوم خواست بگوید ما دانشگاه اسلامی داریم یا نه؟ آنجا این حرفها گفته شد. که آنچه از علوم فعلا در دانشگاه است، لاشه علوم است. شما می خواهید دانشجوی مسلمان پرورش دهید کار خوبی است اما تا علم را اسلامی نکرده اید تا درس را اسلامی نکنید، هرگز دانشگاه اسلامی نخواهد شد. اولاً قرآن کریم مگر که جریان باد و باران را بیشتر از جریان استصحاب و براءت نقل کرده است؟! نسیم از کجا پیدا شده؟! از کرانه کدام دریا به صورت باد در می آید؟ این بادهای چگونه گیاهان را تلقیح می کنند؟ چه کسی اینها را می فرستد؟ «ثم أرسل الرياح لواقع...» ابرها را ما چگونه جمع می کنیم؟

و بعد از تلقیح و باردار کردن (فیزی الورق ی خرج من خلاله) این‌ها را غربال کردن تا قطره قطره‌ای بریزد نه شلنگی! حال چگونه غربالی و قطره قطره‌ای می‌شود و شلنگی نمی‌شود؟! آن وقت اگر نظریه‌پردازن روی این بحث کنند این نمی‌شود علم اسلامی! تنها «ما کنا معذبین» می‌شود علم اسلامی؟! اگر ده‌ها آیه درباره این است که گیاهان را جنین کرده ایم و یا آنکه زنبور عسل را بررسی کرده، چه کسی فرستاده، به کجا می‌فرستیم، چگونه عسل تولید و جمع می‌کند؟ آیا این‌ها علم اسلامی نمی‌شود و فقط «ما کنا معذبین» علم اسلامی می‌شود؟!

منتهی در حوزه می‌گویید «قال الله سبحانه و تعالی کذا لیکون کذا» و نمی‌گویید «یکون کذا»، این بار «هو الاول و آخر» را به این لاشه علم اضافه می‌کند، آن‌گاه هواپیما پرواز می‌کند. در دانشگاه‌ها در علوم می‌که رایج است این لاشه بدون بال است. نه «هو الاول» در ابتدای آن است و نه «هو الآخر» در انتهای آن! و نه «علم»، «علم» است. چه کرد؟ برای چه کرد؟ این «هو الاول» را بگو و «هو الآخر» را بگو، در کتاب درسی چنین بنویسید، تا ساختار داخلی معین بشود. یعنی این نظام‌مند بودن داخلی آیا خود به خود پدید آمد یا «ربنا الذی أعطی کل شی خلقه، ثم هدی». یک کسی است که او را آفریده و خلق کرده است.

اگر «هو الاول» و «هو الآخر» به این لاشه اضافه شد، این می‌شود علم اسلامی. در این‌که این دو بخش علم اسلامی است، حرفی نیست. بخش سوم بخشی است که که اصلاً دلیل نقلی نداریم؛ اگر ثابت شد که عقل همان‌گونه که در معرفت‌شناسی، خدا و اسماء او و وحی و نبوت و ده‌ها حکم دیگر که او عهده‌دار است را او (عقل) ثابت کرده است، اگر چیزی را خود عقل ثابت کرده است این می‌شود علم اسلامی. رابطه «عقل و نقل»

اینچنین نیست که یک داد و ستد یک جانبه‌ای باشد که همیشه عقل وامدار باشد. همان نقلی که عقل را وامدار کرده است، گفته نقل نیز وامدار عقل است، نه «منقول عنه!» زیرا «منقول عنه» انبیاء و اولیاء هستند که عقل کل هستند. بیان لطیفی مرحوم کلینی از امام صادق(ع) نقل میکند که «ما کلم رسول الله العباد بکُنه عقله قطُّ» که حضرت در تمام عمرش با اندازه عمق و فکر خودش با کسی حرف نزد، زیرا کسی نیست که حرف او را بفهمد. اول کسی که قیام کرد در بین متاخرین و گفت که اهل بیت مستثنی هستند مرحوم صدر المتألهین در شرح اصول کافی بود و بعد مرحوم مجلسی و سایر شارحین اصول کافی به این مطلب اذعان کرده‌اند که اهل‌البیت مستثنی هستند. چون آنها انفسنا هستند «ما کلم رسول الله العباد بکُنه عقله قطُّ» اهل بیت حسابشان جدا است. اما نقل، همانطور که انبیاء آمده‌اند، عقل را شکوفا کرده‌اند، بعد به او گفتند حالا که پر و بال و ابزار پیدا کردی برو حرف‌های ما را هم بفهم و آن را شکوفا کن! نه آن چه در حوزه ما است. این «یثیر لهم دفائن العقول» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱) را پر داد، اما «العقول» نیز «تثیر دفائن النقول»! که محصولش همین کتاب‌ها است. اگر مدار این بحث‌های کلامی کتاب و سنت باشد، با آن مشکلی نداریم. مشکل ما «الذین جعلوا الدین عظیم» و الا اسلام عظیم است. این با ذکر باب مجلس‌الرضا که مرحوم صدوق در کتاب قیّم «توحید صدوق» دارد... (این کتاب از کتاب‌های نام‌آور ما امامیه است ما دو تا سال قبل از انقلاب روی این کتاب مباحثه کردیم. کتابی است درسی. خیال نکنید در سطح کفایه و مکاسب است!) در همین‌جا در ذکر مجلس‌الرضا حضرت فرمود: «لیس بین النفی و الاثبات منزله»، وقتی که با متکلمین و فلاسفه بحث می‌کرد. مأمون رفت که عصبانی شود. گفت عصبانی نشوید، این

بیرون می‌رود و میگوید احتشام خلیفه نگذاشت که من جواب او را بدهم. بگذارید حرفش را بزند. حضرت در ازلیت اراده فرمود: «لم یکن حادثاً فکان قدیماً اذا لم یکن قدیماً، فکان حادثاً لیس بین النفی و الاثبات منزله»^۳ این بحث کلامی بود. آن حرفی که جناب دکارت گفته است که «من به دنبال چیزی هستم» که:

(الف) نه شک‌پذیر باشد.

(ب) شک از هر گونه شکوکی را برطرف کند.

در همین اصل تناقض است. حضرت فرمود «لیس بین النفی و الاثبات منزله». لذا باید یک طرف قضیه را قبول کنید. اگر قدیم باشد، تالی فاسدش این است. اگر حادث باشد، حکم آن این است. شما بگو تلاوت، قرائت و تدبر نمایند تا بشود «العقل یشیر لهم دفائن النقول». این که در قرآن فرمود «لعله الذین یستنبطونه منهم» به چه معناست؟! اینکه فرمود «لیتفقوها فی الدین» به چه معناست؟ این که فرمود «أفلا یتدبرون فی القرآن» به چه معناست؟ یعنی «العقل یشیر دفائن النقل»! این می‌شود داد و ستد متقابل عقل و نقل! آن‌گاه نخواهیم گفت و نخواهیم نوشت که این مطلب عقلی است یا شرعی؟! عقلی است یا دینی؟! دیگر همیشه مواظب گفتار و رفتارمان هستیم که عقلی است یا نقلی؟ عقلی است یا سمعی؟ حال اگر کسی نماز صبح را عالمی، عامداً، جهراً نخوانده، دو رکعت نخوانده فاقد بعض شرائط خوانده به جهنم می‌رود یا نمی‌رود؟! یقیناً می‌رود. چرا که به صحیح زراره و محمد بن مسلم عمل نکرده است. حال در اتاق عمل اگر طبیعی براساس علوم پیشرفته فهمید که این قلب را این‌گونه باید عمل کرد، عالمی، عامداً با یک آمپول کشنده عمل کند، یا بد عمل

کند، آیا به جهنم می‌رود یا نمی‌رود؟ آیا فردای قیامت می‌تواند بگوید در قرآن نگفته‌اید که من قلب باز را چگونه عمل کنم؟ در روایت صحیح نگفته‌اید که چگونه عمل کنم؟! خدا فرمود «فألهمها فجورها و تقویها». این فهمی که من به تو دادم این، صحیح زراره من است. حال اگر دولتی یا دولتمردی به وسیله نتایج آزمایشات اقتصادی فهمید که از راه کشاورزی باید مشکل اقتصاد را حل کرد نه از راه صنعت، یا برعکس، همچنین طریق مهار کردن آب در سدها چنین و چنان است. اما اگر همین‌ها عالمی و عامداً از بیت‌المال اختلاس کرده و ضرر رساندند و طبق آن خصوصیات علمی عمل نکردند حال آیا این سدساز ناخردمند در قیامت می‌تواند بگوید خدایا تو در قرآن و حدیث نگفته‌ای که طول سد چقدر باشد. یا اینکه خدا می‌فرماید این فهم که من به تو دادم مثل صحیح زراره است. اگر چیزی «یحتج به الله علی العبد و یحتج به العبد علی الله» که متقابلش را دیدیم^۴ معلوم می‌شود که حجت شرعی است معلوم می‌شود عقل در مقابل شرع نیست، بلکه عقل در مقابل نقل است. آن‌گاه ثابتات و متغیرات را به یکدیگر پیوند زدن معنا می‌یابد. آن کسی که می‌گفت معنای خاتمیت این است که عقل شکوفا شد و دیگر به وحی نیازی نداریم، خاتمیت را «من عنده» معرفی کرده و بد معنا کرده است^۵ و صفیت خودش را پیدا می‌کند اینچنین نیست که انسان بگوید عقل در برابر شرع است، اما عقل همان عقلی است که در این مدار خاص پیدا شد. پس «العقل یشیر دفائن النقول» کما این که «النقل یشیر دفائن العقول». اینها با هم هستند. در این صورت ما چه مشکلی در جامعه داریم که اسلام نتواند حل کند، آن مشکلی که در طلیعه انقلاب پدید آمد. شنیده‌اید که در اول انقلاب گفته می‌شد که مدیریت علمی داریم

۴. ناظر به مباحث سابق در ذیل آیه ۱۶۵ نشاء و ۱۳۴ طه است.

۳. عبارت توحید صدوق در ص ۴۴۵ سطر ۱۲ چاپ مؤسسه النشر الاسلامی چنین است: «فإن الشیء إذا لم یکن ازلیاً کان محدثاً و إذا لم یکن محدثاً کان ازلیاً». در این عبارت «لم یکن بین النفی و الاثبات منزله» نیست. این عبارت در حدیث دیگری در توحید کافی است، باب اطلاق القول، حدیث ۶، ص ۸۴.

مدیریت فقهی نداریم. چون مدیریت فقهی نداریم، فقیه مدیر هم نداریم و اگر فقیه مدیر نداشتیم، ولایت فقیه هم نخواهیم داشت و اگر ولایت فقیه نداشته باشیم، به این معناست که ولی فقیه منهای ولایت فقیه! این دردها را شنیده‌اید یا خیر؟ این از کجا پیدا شده است؟! این شخص خیال کرده که آنچه عقل به عنوان مدیریت می‌فهمد در برابر شرع است! در حالی که این مثل صحیحه زراره و صحیحه محمد بن مسلم است. انسان از خودش چه آورده است که بگوید ما مسلمانیم و مسلمانی حرف می‌زنیم یا قارونی فکر می‌کنیم. غالب این‌ها که می‌گویند ما مدیریت دینی و فقهی نداریم، اسلامی حرف می‌زدند، قارونی فکر می‌کردند. آن بیچاره غیر از این را نمی‌گفت «إنما أوتيته على علمٍ عندی» (قصص: ۷۸)، من خودم زحمت کشیدم پیدا کردم. این کار بشر است نه کار خدا! مگر قارون غیر از این را می‌گفت. این که می‌گوید ما مدیریت فقهی و دینی و اسلامی نداریم، یعنی ما خودمان زحمت کشیدیم و آن را به دست آوردیم و فهمیدیم. تو که قبلاً شمالاً به «والله منخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً» محدودی، جنوباً هم «لکیلا یعلم من بعد علمٍ شیئاً» محدودی. هر دو هم نکره در سیاق نفی قبلاً هم هیچ بعداً هم هیچ چه داریم که از خودمان باشد؟ اگر فرمود «فألهمها فجورها و تقویها» و فرمود و علم الانسان ما لم یعلم و اگر فرمود این آئین شکار و صید را ما به شما یاد دادیم، گفتیم که شما به سگ‌هایتان بگویید (تعلّمونهم مما علمکم الله) حالا بر فرض که به تعبیر مرحوم خواجه گرفتیم صید تر شد آهوی مشک گرفتار سگ و شعبان نگردد.

سگ‌بان شدی و چهار حرف به سگ یاد دادی، چه کسی به تو یاد داد که به سگ‌ها ... فکلوا مما امسکن از دسترنج این کلاب و حیوانات شکاری بخورید که

تعلّمونهم مما علمکم کیفیت شکار را ما به شما یاد دادیم

کسی که می‌گوید بشر خود علم کسب کرده، می‌شود مردمسالاری می‌شود دموکراسی. بشر چه دارد تا در برابر دین قرار دهد؟! قبلش نفی بعدش هم نفی در این آیه شریفه هم برای قبل «لا» آمده و هم برای بعد «لا» آمده و هر دو نیز نکره در سیاق نفی و هر دو هم مفید عموم است. مدیریت فقهی و دینی داریم، ولایت فقیه در همین راستا خواهد بود. این چنین نیست که مطلبی باشد و مورد نیاز انقلاب باشد و اسلام نگفته باشد. علم عقلی اسلامی داریم، دانشگاه اسلامی داریم. معنای خاتمیت این نیست که چون عقل بشر کامل شده است انسان نیاز و احتیاجی به وحی ندارد. اما این که فلسفه اسلامی داریم یا نداریم و این فلسفه از کجا آمده، نیازمند یک فرصت دیگری است. اما این بی‌انصافی است که کسی بگوید همان حرف‌های یونانی را اسلام امضاء کرده است. چون این قرآن مجبور است، ما نمی‌دانیم چه اضافه کرده است. آن شعار رسمی حکمت یونانی بود که «مَن فَقَدَ حَسًّا فَقَدَ فَقَدَ عِلْمًا». الآن حس‌گراها حرف‌هایشان این است دین آمده گفته چو سرو سنبله بالروش باشد بنفشه وار ... اگر دیدی عده ای در برابر جمال یوسف دست بریدند (دستی به جان من زن تا بنگری چه ها بریدی) شما فقط همان دست و ترنج را می‌بینید سری به جان ما بزن تا ببینی ما در دلمان چه کردیم این چنین نیست که (من فقد تقوی فقد یک چیزهای دیگری هم هست (من فقد تقوی فقد علما) این کجا و آن کجا اتقوا الله و یعلمکم الله بیانش این است اگر کسی آن چشم را نداشت بخشی از علوم را نمی‌بیند اگر کسی این چشم را نداشت بخشی از معارف را نمی‌بیند به تعبیر جناب ارسطو اگر یک کور سیاه رنگ باشد به یگری می‌گوید رنگ من چیست؟

اینها اسود هستند چون کورند خودشان را نمی بینند. «من فقد حساً فقد فقد علماً» کجا؟ «من فقد تقواً فقد فقد علماً» کجا؟ «اتق الله و يعلموكم الله». این روش آورده، مکتب آورده، مطلب آورده چیزهائی را آورده که در آنها نبود، منتهی اسلام که گفته می شود همان است که آدم تا خاتم آورده اند، این مطلب نباید فراموش شود که ما منهاج الشریعه داریم که «لکل جعلنا منكم شرعاً ومنهاجاً». البته منهاج الشریعه جداست، اینجا خطوط کلی مورد بحث است. بحث در اسلام است که ان الدین عند الله الاسلام.

این دین، نه تنبیه دارد و نه و جمع دارد و ما فرزندان ابراهیم خلیل هستیم و او ما را به عنوان فرزندی قبول کرده و چه بهتر که ما او را به عنوان پدری قبول کنیم و فرزند او بشویم. «هو سماکم المسلمین من قبل» و بالاتر از همه، پیغمبر هم ما را به عنوان فرزندی قبول کرده است. علی بن ابیطالب ما را به عنوان فرزندی قبول کرده است (علیها آلاف التحیه و الثناء) حالا که آنها ما را به عنوان فرزندی قبول کرده اند، چرا ما نشویم فرزند پیغمبر و فرزند علی ابن ابی طالب علیهم السلام؛ «انا و علی ابوا هذه الامه».

(ادامه سخنرانی درباره شخصیت شهید مطهری و علامه طباطبایی رحمه الله علیهما می باشد.)

فصل دوم:

نقد و نقض سخنرانی حضرت آیت‌الله جوادی آملی در همایش حکمت مطهر

۱. بررسی نظری یا عینی بودن «ضرورت» تئوری اسلامیت علوم

ایشان در ابتدای این مبحث سولاتی همچون آیا دانشگاه اسلامی داریم یا خیر؟ آیا ثابت و متغیر داریم یا خیر؟ آیا علوم اسلامی و غیر اسلامی داریم یا خیر؟ و شبهه خاتمیت چیست؟ (روشنفکری می‌گوید: با تکامل عقل دیگر نیازی به نقل نداریم!) و سولاتی از این دست بیان می‌فرمایند که حکایت از ضرورت و خلأئی می‌نماید که در جامعه پس از انقلاب به وجود آمده است. این ضرورت، می‌گوید مشکل در عقلانیت و مفاهیم محض بوده و باید براساس برداشتی جدید از عقل و نقل شبهات نظری بر طرف شود. (یعنی خلأء را نظری معنا می‌کند) در حالی که نمی‌توان این ضرورت را تنها به این نوع برداشت و تلقی محدود دانست، بلکه نگرشی دیگر نیز وجود دارد که ضرورت را در فقدان تحلیل مناسب پیرامون جامعه شناختی انقلاب می‌داند به این معنا که فقدان تحلیل مناسب از ارتباط بین اسلام و انقلاب با عمل و عینیت موجب به وجود آمدن سولات یا شبهات فوق در جامعه شده است.

۱/۱. اعتباری بودن جامعه و فرهنگ در زیر بنای ضرورت تئوری اسلامیت علوم

به طور کلی می‌توان گفت ایشان از این پایگاه که جامعه امری حقیقی نبوده و مفاهیم نیز اساساً در تطابق با واقع و نفس الامر معنا می‌شوند به دنبال تمام نمودن اسلامیت علوم می‌باشند. در یک تقریر ساده علم محصول حرکت ماشین عقل است و حاصل تحرک‌ورزی عقل چیزی جز علم نیست و لذا می‌بینیم که دغدغه ایشان در این مبحث این است که اسلامیت را به محصول حرکت ماشین عقل منتسب نماید و لذا در صدد انتساب و تکیه دادن نظام بر عقلانیت و ادارکات اسلامی هستند. پس پایگاه حرکت ایشان در ابتدای این مبحث بر ضرورت علمی و مفهومی استوار است.

۱/۲. حقیقی بودن جامعه و اوصاف آن در زیر بنای ضرورت تئوری مقبول

در حالی که بر اساس دیدگاهی که ضرورت اسلامیت را از پایگاه جامعه شناختی و آنهم در ابعاد سیاسی و فرهنگی و اقتصادی مورد ملاحظه خود قرار می‌دهد نوع ضرورت‌ها و سولات آن متفاوت است. در این دیدگاه سولاتی از این قبیل مطرح است: فرهنگ به چه معناست؟ آیا فرهنگ امری بسیط است یا مرکب؟ امری عینی است یا ذهنی و نظری؟ در این دیدگاه فرهنگ امری مرکب و عینی بوده و ضرورت آن از پایگاه نسبت دادن جریان ولایت و سرپرستی نظام و ارائه محصولی همچون عدالت در جامعه سریان و جریان می‌یابد و از این رهگذر جایگاه بحث

علوم و اندیشه در تحقق نظام و ولایت حق الهیه مطرح می‌گردد. از این زوایه سوال و نیاز و ضرورت و یا خلاء اولیه نظام، راهکار تحقق و اقامه احکام الهیه در جامعه می‌باشد نه اینکه ابتدا سخن از علوم اسلامی و غیر اسلامی یا دانشگاه اسلامی و غیر آن در میان باشد.

۱/۳. حفظ وضعیت موجود در ضرورت تئوری اسلامیت و تغییر زیر ساخت‌ها در ضرورت تئوری مقبول

راهکار فی الجمله این دیدگاه این است که منطق سیستمی (نه منطق صوری و منطق استناد یا اصول فعلی) قدرت انطباق احکام بر موضوعات را در یک نظام دینی دارد. همان گونه که در فکر کردن برای جلوگیری از خطا منطق صوری وجود دارد و همان گونه که در استناد قاعده‌مند به کلمات شارع، منطق اصول وجود دارد در مسئله انطباق و پیاده کردن احکام بر موضوعات در نظام نیز منطق سیستمی وجود دارد. البته ضرورت منطق انطباق هر چند با حفظ وضعیت موجود بیان شده است اما در ادامه این دیدگاه به تغییر در زیر ساخت‌های فلسفی، اصولی و علمی نیز پرداخته است. در حالی که ضرورتی که ایشان مورد بحث قرار می‌دهد با حفظ وضعیت موجود فلسفی، فقهی و اصولی با اندکی تغییرات روبنایی است. و مدعی ما این است که این دیدگاه کاربردی عینی ندارد.

۲. تبیین سه نوع ورودی در تحلیل ضرورت تئوری اسلامیت علوم

اساساً سه ورودی مختلف در تحلیل ضرورت‌های از این دست وجود دارد: از دیدگاه حوزه فرهنگ، سیاست و اقتصاد اموری اعتباری می‌باشند آنچنانکه در مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه مطرح شده است. در حالی که در دانشگاه این امورات حقیقی بوده و مورد برنامه ریزی و فرهنگ سازی و... قرار می‌گیرند. اما در دیدگاه مقبول (فرهنگستان) علاوه بر اینکه این امور حقیقی می‌باشند بر آنها جهت الهی یا غیر الهی نیز حاکم است. در تئوری ایشان به جای اینکه یک پایگاه حقیقی برای جامعه و ابعاد آن ترسیم شود مبحث علم و عقل مورد توجه (محوریت) واقع شده است. لذا علی‌المبنای ایشان اینکه فرهنگ امری حقیقی بوده و باید مورد اداره و سرپرستی واقع شود، امری کاملاً منتفی است؛ چرا که در هر صورت اگر اصالت نظر در صدد حل یک مشکل یا پاسخ به شبهه باشد، ناگذار به بازگرداندن آن مسئله یا مشکل به امری حقیقی و نفس‌الامری است و امر حقیقی در نزد ایشان چیزی جز حقیقی دانستن علم و عقل نیست. این ضرورت در کنار موضوع و هدف آن هر سه، اموری نظری است. بر خلاف مبنای دانشگاه که آنها را حقیقی و در دیدگاه مقبول حقیقی جهت‌دار معنا می‌نماید. همچنین است مبادی، مبانی و نتایج در هر یک از این سه ورودی! البته به دنبال این ضرورت‌ها تحلیل و تعریف علم نیز متفاوت معنا می‌شود. در نزد کسانی که قائل به ضرورت نظری هستند علم تنها دارای چیستی و چرایی است نه چگونگی و شدن در حالی که در نزد کسانی که قائل به ضرورت عینی هستند علم باید چگونگی را نیز ارائه نماید.

بر اساس دیدگاه مقبول باید سابق بر طرح ضرورت تئوری اسلامیت علوم (و یا سوالات و شبهاتی که ایشان در ابتدا مطرح مینمایند.) مبحث جامعه‌شناسی انقلاب مورد توجه قرار گیرد زیرا که این اولین چالش است. نظامی که انقلاب نموده، ضرورت آن اولاً این نیست که به مسئله ثابت و متغیر، دانشگاه اسلامی و غیر اسلامی، حوزه و دانشگاه و به طور کلی مسئله اسلامیت علوم پاسخ دهد، (و یا با این نوع سوالات مواجه باشد) بلکه این نظام ابتدا از

یک موضع وحدت حرکت می‌نماید و ضرورت اولیه آن نیز برخاسته از همین نقطه وحدت می‌باشد نه اینکه ابتدا به دو مرکز مستقل تولید اندیشه توجه نماید. زیرا که به دنبال پاسخ به عموم مردم جامعه خود است و این دست سوالات در مرتبه ای متاخرتر مطرح می‌شوند.

۳. ضرورت مدیریت علمی حوزه از طریق حاکمیت علم تفسیر بر کلام، اصول و فقه (تئوری قرآن به سر شدن حوزه)

در سخنرانی شب قدر ایشان می‌فرمایند حوزه باید قرآن به سر شود یعنی اختلاف در فقه را علم اصول پاسخگو است و اختلاف اصولیین در کلام را علم کلام پاسخگو می‌باشد و در نهایت اختلاف در علم کلام را علم تفسیر پاسخگو است. معنای این سخن این است که ریاست حوزه باید به دست مفسیران باشد نه فقهاء! در این صورت اگر مدیریت علمی در اختیار مفسرین باشد، حوزه قرآن به سر شده است.

۳/۱. محدود بودن این تئوری به حوزه التزامات و توصیفات

اما از دیدگاه ما حوزه زمانی قرآن به سر می‌شود که تصمیمات درون نظام نسبت به دین پیدا نماید. فرضا حوزه در التزامات و توصیفات این گونه قرآن به سر شود اما آیا در تحقق و عمل که موضع اختلافات و تشططها است نیز قرآن به سر می‌شود؟ هرج و مرج در اقتصاد اسلامی در عمل نه در التزامات (یعنی رساله‌ها که مباحث اقتصاد در آن مشخص است) چگونه قابل پاسخ است؟ آیا مبنای اقتصاد اسلامی کار است (آن گونه که شهید صدر می‌گوید) یا سرمایه؟

۳/۲. ضرورت تبیین متدلوزیک از تئوری حاکمیت تفسیر بر سایر علوم

در هر صورت ایشان وضعیت موجود را پذیرفته و یک دسته‌بندی و تقسیم‌بندی جدیدی در این رابطه مطرح می‌نمایند؛ که همان سیر حاکمیت تفسیر بر کلام و کلام بر اصول و اصول بر فقه است. اما این سوال بنیادین مطرح می‌شود ابتدا مقسم این تقسیمات چیست؟ و دیگر اینکه متدلوزی علوم تفسیر، کلام و فقه چیست؟ آیا در شامل و مشمول نمودن عناوین و یا دسته‌بندی کردن آنها متدها و روشها بر فلسفها و و آنها نیز بر مصادیق و نمونه‌ها، نبایستی حکومت داشته باشند؟ به طور کلی وضعیت موجود دارای دو متد است در باب فکر کردن منطق صوری و در باب نسبت دادن به شارع علم اصول. از منطق صوری اعتقادات (عرفان، فلسفه کلام) و از اصول احکام به دست می‌آید و علم اخلاق نیز فاقد متد و رها است. (ارزشها، احکام توصیف) و همه این متدها تنها در محدود التزامات و توصیفات کاربرد داشته و نظری به تحقق ندارند. زیرا در تحقق نیز صواب و خطا راه داشته و منطق خاص خود نیاز دارد. لذا اینکه ایشان این علوم را این گونه تقسیم بندی نموده و علمی مانند تفسیر را شامل بر آن می‌دانند آیا بعلت روش و متد آن علوم است؟ چرا علم فلسفه حاکم نباشد؟ یا عرفان و کلام؟ جدای از این علم کلام بر اصول و اصول نیز بر فقه حکومت می‌کند اما جایگاه عرفان و اخلاق و تفسیر کجاست؟ آیا تفسیر همان کلام اما نقلی‌تر است. به اینکه نقل آن بیشتر از کلام است یا اینکه کلام اساسا در مقابل فلسفه قرار گرفته به این دلیل که نقل آن بیشتر شود؟ آیا کلام موجود این هویت را دارد که نقلی‌تر شود؟ ظاهرا از فلسفه که عقلی محض است تا تفسیر که نقلی

محض است همگی در حوزه اعتقادات مطرح می‌شوند اما آیا بر این طیف‌بندی بین علوم، متدلوژی حاکم است یا اینکه ذوقی و سلیقه ای یا تجربی است؟ به طور خلاصه از زاویه بحث متدلوژیک باید ارتباط بین منطقها مورد ملاحظه قرار گیرد. به طور کلی همانطور که بعدا خواهیم گفت ایشان میگویند داد و ستد منطق و اصول با نقل بسیار کم است و لذا بعنوان یک تئوری نیست من فقیه میگویم بیائید داد و ستد داشته باشید تا محور اسلامیت باشد. تا الان نمیگفتیم که فلسفه اسلامی داریم و از این به بعد خواهیم گفت. و در عین حال علم عقلی اسلامی خواهیم داشت. و اینها به دلیل داد و ستد آنها با نقل است. عقل حجیتش به وحی باز میگردد و سابق بر همه علوم حجت دارد و نقل نیز این گونه است حال اگر این دو داد و ستد داشته باشند نقص همدیگر را میگیرند. و این داد و ستد باید در کلیه علوم تعمیم داده شود. و عقلانیت نیز محدود به داد و ستد معارف تنها نیست در دانشگاه نیز این عقلانیت از آن خدا است.

۴. ضرورت مدیریت علمی دانشگاه از طریق ملاحظه رابطه طولی و حاکمیت قرآن بر سایر علوم (تئوری قرآن به سر شدن دانشگاه)

ایشان در مورد اسلامی شدن دانشگاه نیز می‌گویند باید علوم آن قرآن به سر شود لذا می‌گویند علوم دانشگاه در عرض هم بوده و ملاحظه طولی آنها نشده است. آیا این به این معناست که بین علم دانشگاه و حوزه داد و ستد برقرار شده و یک سری آثار روبنایی از آن به دست آید؟ آیا ملاحظه نکردن طولی این علوم به این معناست که روشنفکران و متدینین دانشگاه به آیات و روایات توجه‌ای نداشته‌اند؟ آیا این به این معنا نیست که متد و عقلانیت دانشگاه بدون آنکه یک تحلیل صحیح علوم غرب داده شود، مورد امضاء و نائید قرار گرفته است؟

۴/۱. ضرورت تبیین امکان یا عدم امکان تعمیم عقلانیت حوزه به عقلانیت دانشگاه

آیا عقلانیت حوزه بدون یک تحلیل صحیح مورد تعمیم به عقلانیت دانشگاه قرار نگرفته است؟ آیا این بدین معنا نیست که در علوم دانشگاه دقت جدی صورت نگرفته است؟ اینکه در علم اصول دقت بر روایات و آیات به شکل عقلی موجب اسلامی شدن این متون شده است و لذا در علوم دیگر نیز اگر این گونه عمل شود موجب اسلامی شدن این علوم می‌شود، به این معنا نیست که با عقل و محدوده آن سلیقه‌ای عمل شده است؟ آیا این سخن به نوعی به معنای طرح روشنفکری در منطق صوری حوزه نیست؟!

۵. بررسی و طرح سوال پیرامون تئوری ضرورت علم عقلی اسلامی در پاسخ به چالشها امروزیین نظام

آیت الله جوادی آملی در ادامه می‌فرمایند: محور بحث چیز دیگری است و آن حل یک معضل مشترکی است که عمرش به اندازه‌ی عمر انقلاب است، منتهی گرچه قبل از انقلاب بود، لکن این طرف معضل از بعد از انقلاب مزمن شد و آن این است که آیا ما «علم عقلی اسلامی» داریم یا نه؟ منظور از علم عقلی همان متدلوژی است چرا که در ادامه می‌فرمایند: این که علم عقلی داریم، علم اسلامی داریم، روشن است، یعنی به شکل جدا جدا مشخص است که علم علم عقلی و علم اسلامی داریم اما علم عقلی اسلامی به شکل ترکیبی مورد سوال است و باید مشخص شود. اما علم عقلی اسلامی داریم یا نه؟ اگر این حل شد، مسئله‌ی اینکه فلسفه‌ی اسلامی داریم یا نه، حل می‌شود. مسئله‌ی این که فیزیک و شیمی اسلامی داریم یا نه، حل می‌شود. مسئله‌ی

این‌که دانشگاه اسلامی داریم یا نه، حل می‌شود. مسئله‌ی ثابت و متغیر حل می‌شود. آن برداشت باطلی که از خاتمیت شده است، آن پاسخ می‌گیرد و مانند آن و ده‌ها فایده‌ی دیگر. اما آیا موضع بحث در مورد داشتن علوم اسلامی یا نداشتن آن است؟ یا علم عقلی اسلامی داریم یا خیر؟ یا اینکه موضع بحث در مورد داشتن یا نداشتن حکومت اسلامی است. آیا نباید موضوع و ریشه سخن در باب قبض و بسط تصرف و ولایت (ولایت کردن نیز به معنای ولایت اجتماعی الهیه است که از سلطنت و تحکم و استکبار فاصله گرفته و جریان اخلاق و خلافت است) حال اگر موضوع بحث این گونه باشد. باید دید که جامعه دینی داریم یا نداریم؟ و سپس در جامعه دینی فرهنگ، اقتصاد و سیاست آن چیست؟ و در درون فرهنگ نیز مفاهیم، ساختارها و محصولات آن چه چیزی است؟ اما اگر دین را به منزله امر ثابتی که دچار زنگارها و شبهات شده و وظیفه ما پاک کردن دین ثابت وساکن از شبهات است. (بحث تصرف و عقلانیت برنامه‌ریزی در میان نیست) که این نوع نگرش نسبت به دین یک اختلاف جدی است و قابل بحث است. اما خلاء و ضرورتی که بر اساس مبنای اصالت حس که در فرهنگ دانشگاه و فلسفه علمی وجود دارد. وجود خلاء در توسعه نسبت به آینده است و کلیه برنامه‌ریزهای آنها در کلیه عرصه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در این جهت لذا خلاء آنها نظری نیست البته نه به این معنا که فعالیت نظری انجام نمیدهند بلکه این فعالیت نظری به قید کاربرد است یعنی مفاهیمی کاربردی برای تصرف و ارتقای ولایت مادی آنها بر جهان است نه اینکه به قبض و بسط هر نوع تئوری باشند. بلکه به میزانی که تئوری‌ها در حل نیازمندی‌های مادی کاربرد داشته باشند مورد استفاده و بحث قرار می‌گیرند. از این رو بحث تحقیقات در وحدت کل امری فرعی بوده و در خدمت نظام سرمایه‌داری و سفارشات، انگیزها و مطلوبیتهائی که کارتلها و تراستها دنبال می‌نمایند است.

۶. تفاوت تقریر ضرورت و موضوع و هدف در تئوری اسلامیت علوم با تئوری مقبول

حال اگر ضرورت نظری باشد بر اساس اصالت نظر موضوعی که باید به آن پرداخته شود علوم به قیداسلامی یا غیر اسلامی است. و هدف آن نیز رفع چالشهای درون نظام است. بنابراین موضوع (داشتن علوم اسلامی) خلاء (شبهات نظری) و هدف (رفع چالشها) است. اما بر مبنای فرهنگستان و غرب ضرورت و موضوع و هدف به معنای دیگری است. خلا، (توسعه نیازها توسعه‌ای و تکاملی که در غرب مادی و در فرهنگستان نیاز به طاعت) موضوع (ولایت بر اوصاف توسعه در سطوح سیاسی، فرهنگی و اقتصادی که بر مبنای فرهنگستان موضوع انقلاب فرهنگی است غفلت از انقلاب فرهنگی ایجاد چالش اقتصادی و سیاسی می‌نماید) هدف (عدم همزیستی مسالمت آمیز با فرهنگ مادی در سطوح سیاسی، فرهنگ و اقتصادی)

۶/۱. نظری بودن ضرورت پاسخ به سوالات و شبهات «دانشگاه اسلامی» «ثابت و متغیر» و «شبهه خاتمیت» در

تئوری اسلامیت علوم

در کلمات ایشان می‌بینیم که معضل دانشگاه اسلامی و غیر اسلامی در کنار بحث ثابت و متغیر و شبهه خاتمیت مطرح شده است که خود نشان می‌دهد که ضرورت این بحث تئوری و نظری است یعنی دغدغه ذهن را بر طرف می‌نمایند. و لذا مسئله فیزیک و شیمی و مدیریت اسلامی و غیر اسلامی نیز شبهاتی نظری بوده و این شبهات دارای

پاسخ می‌باشند. نه به این معنا که فیزیک اسلامی چهره تمدن را عوض کرده و از اساس معادلات تاسیسی جدیدی را عرضه نماید. و لذا لازمه داشتن فیزیک اسلامی داشتن ارائه تکنولوژی جدید نیست.

۷. بررسی مبنا و پایگاه فکری تئوری اسلامیت علوم در حل سوالات و معضلات نظام

ایشان در ادامه می‌فرمایند: «لستم علی شی حتی تقیم تورات و انجیل.» ایشان (علامه) چنین معنا می‌کنند که شما که پایگاه فکری ندارید تا مکتب داشته و آن را احیاء نمائید. یک پایگاه فکری عقلی ابتدا داشته باشید تا بعداً از خدا و پیغمبر و قیامت سخن بگوئید. اگر کسی یک مکتب فکری عقلی نداشت چگونه می‌تواند این مکتب را تغییر دهد. قبول و رکود هر مکتب در گرو یک پیشفرض و اصول متعارفه است.

۷/۱. پاسخ به ناهماهنگی موجود در نسبت بین مدرنیته و دین در پایگاه فکری تئوری

مرحوم حضرت استاد اشکالی که مطرح می‌نمایند این است که یا دین زاییده مکتب فکری و فلسفه است و یا (در مقابل در غرب) دین را زاییده جامعه می‌دانند و این هر دو باطل است بلکه هم جامعه و هم فلسفه و هم عرفان و غیره تابع دین و ربوبیت جل و عظمت هستند. که هم تاریخ و هم تکوین و هم تاریخ را سرپرستی و هدایت می‌کند. حوزه دین هم معارف محتمل، معارف مستند و معارف محقق را پوشش می‌دهد. در هر صورت نسبت به این قسمت فرمایشات ایشان این سوال وجود دارد که آیا ایشان در صدد حل تلائمات و هم زیستی بین حوزه مدرنیته و وضع موجود جامعه هستند؟ یا اینکه تئوری جدیدی را نسبت به ولایت حقه اجتماعی ارائه می‌نمایند.

۷/۲. تفاوت ضرائب مشروعیت، معقولیت و مقبولیت پایگاه فکری در تئوری اسلامیت و نظریه مختار

به لحاظ منطقی داشتن پایگاه فکری همان عبارت اخرای داشتن معقولیت، مقبولیت و مشروعیت است. البته در دستگاه موجود معقولیت دارای ضریب ۴ و مشروعیت دارای ضریب ۲ و مقبولیت دارای ضریب ۱ است در حالی که در نظریه مختار مشروعیت دارای ۴ معقولیت دارای ضریب ۲ و مقبولیت دارای ضریب ۱ است و بر همین اساس ابتدا انقلاب سیاسی، و سپس انقلاب فرهنگی و اقتصادی معنا می‌یابد. (هر چند که این ضرائب در مقام تحقق متغیر بوده و تنها در نظام ارزشی ثابت می‌باشند) امروزه عده‌ایی تلاش می‌نمایند که بگویند انقلاب سیاسی دارای معقولیت قوی و فرهنگ است در حالی که این نوع تلقی محل تردید می‌باشد زیرا اگر معقولیت و فرهنگ انقلاب سیاسی به معنای مشروعیت و استضاء به کلمات وحی است. مطلبی صحیح است که در این صورت این فرهنگ به معنای فرهنگ فلسفه تاریخ است و این غیر از فرهنگ جامعه می‌باشد. اگر فرهنگ به این معنا باشد کلیه امتحانات از بعثت تا ظهور، آزمایشاتی عقلانی بوده و لذا همه تحت همین عقلانیت مورد سوال و امتحان قرار می‌گیرند هر چند که در ساخت جامعه اول باید انقلاب سیاسی شود؛ اما همین انقلاب سیاسی باید به کلمه و عنوانی تحت عقلانیت تاریخی متکی باشد. این کلمه نیز اعطاء حضرت ولی عصر به حضرت امام (ره) بوده و در نهایت اصطلاحات آن به مرحوم حضرت استاد (ره) اعطاء شده است و این یعنی معجزه بودن انقلاب سیاسی و انقلاب فرهنگی هر دو! البته این نکته را باید به یاد داشت که معجزه به معنای رسالت و تشریح جدید نیست بلکه به معنای انزال تحقیقی آن نبوت است یعنی ظرفیت پذیرش تاریخ برای جریان کلمات نازل شده است. ۱۴۰۰ سال این کلمات پذیرفته نشد و اکنون این

ظرفیت تحقق اجتماعی آن فراهم شده است. اسلام درک اجتماعی داشت و این درک را (برای انحراف) از کلام به فقه منتقل نمودند و مورد قبول متدینین شد. و بعد از این همه سال مرحوم امام آن درک را زنده کرد در انقلاب سیاسی و مرحوم حضرت استاد آن را در ادبیات و انقلاب فرهنگی زنده کرد.

۷/۳. عدم ارائه علم عقلی اسلامی و در نتیجه عدم پاسخ به سوالات و شبهات به علت عضو عضو شدن دین به

وسيله دو جریان اخباریین و سنت شیخین

آقای جوادی در ادامه می‌فرمایند: علت اینکه نمی‌توان به این سوالات پاسخ داد این است که دین را عضو عضو کرده‌اند! همانطوریکه عده ای قرآن را عضو عضو کردند، «الذین جعلوا القرآن عضین» یعنی پاره پاره کردند؛ بخشی آمدند الذین جعلوا الذین عضین؛ الذین جعلوا الاسلام عضین، یعنی دین و اسلام را عضو عضو کردند. عقل را از حوزه اسلام شناسی و اسلام آوری بیرون کردند. در حوزه نقل خلاصه کردند اسلام را نقلی کردند، عقلیت را انداختند. این عبارت مشعر به جریان اخباریین است همچنانکه در عبارت بعدی نیز به آن اشاره می‌نمایند.

۷/۳/۱. خلط جریان اخباریین با سنت شیخین در تئوری اسلامیت

هر چند که ممکن است بعضی از کلمات اخباریین اشتباه و محل مناقشه باشد، اما از زاویه یک نگرش تاریخی می‌بینیم تلاش عده‌ای از علماء و از جمله همین اخباریین در طول زمان برای حفظ نقل و ظواهر بوده است هر چند که یک بار با خون اهل بیت، قرآن و ظواهر آن حفظ شده است.^۱ لذا اگر چه نزاع در مورد میزان دخالت عقلانیت میان اصولیین و اخباریین وجود داشته است، اما آنچه که در کل این تاریخ واقع شده، دفاع از نقل و حفظ آن بوده است. از دیدگاه ما این عضو عضو شدن به وسیله منطقی صوری و از طریق علم اصول انجام شده است. مثلاً باب صلاه را از باب روزه و غیر جدا کردن به عبارت دیگر پوسته و ظاهر احکام را از محتوا جدا نمایند. بنابراین در دین (و اسلامی که ایشان می‌فرمایند) در یک مرحله نطفه دین بسته شد و اصل نقل حفظ شد مانند شیخ صدوق که می‌گویند ۳۰ هزار روایت در ذهن حفظ داشت به نحوی که اهل سنت نیز او را معتبر میدانستند و لذا می‌بینیم درگیری در حافظه بوده است نه هوش! پس هم آنچه که اخباریین عمل نموده اند و هم آنچه را که اصولیین انجام داده اند درست می‌باشد البته عملکرد اخباریین به شرط قبل از بلوغ! مانند بچه کوچک که به حفظ قرآن مجبور می‌شود همین گونه نیز فقهاء در محضر حضرت ولی عصر مجبور به حفظ نقل شدند. و لذا در قبل از این نوع بلوغ کسش، بیش از این وجود ندارد و پس از این مقطع است که مرحله لوازمات عقلانیت، عرفیت و عقلانیت از طریق منطقی صوری آغاز شده و از این طریق علم اصول متأثر می‌شود و در نتیجه در این دوران که دوران تمیز و کودکی فقاہت است دیگر لازم نیست که متدولوژی و روش متعبد باشد. به طور کلی اخلاص تاریخی غیر از اخلاص فردی و شخصیتی است. لذا این عضو عضو کردن و حسبن کتاب الله را (در سیر ساحت تکاملی فقه) بعنوان عملی ضعیف

^۱ ایشان ولات و حکام را مجبور به ظواهر قرآن و حفظ آن نموده و فروع آن را در زمانها و مکانهای مختلف شرح و ترجمه نمودند و در نهایت زیارات آنها که علت پاک شدن روحيات و عرفان است راه و مسیری را به وجود آورده‌اند مانند زیارت جامعه که تقریباً از جانب ۴ معصوم آخر آورده شده است. و یا تفسیر فقه از سوی امام باقر و امام صادق است لذا ایشان توانستند آن چیزی که مورد احتیاج مردم تا قبل از ظهور است را برای مردم بیاورند.

نمی‌توان به ایشان نسبت داد؛ اما می‌توان آن را به دستگاه نفاق منتسب کرد. دستگاه نفاق (اولی و دومی) علاوه بر اینکه کتاب را از اهل بیت جدا کردند در خود کتاب نیز اصول را در فروع قرار دادند. و پایه همه اینها به غم‌راز می‌گردد البته سابق بر عمر، عرفان تقدس بازی را ابوبکر و گریه‌ها و غش کردن‌هایش به وجود آورد و عمر بر این پایه قیاس را به وجود آورد و عثمان نیز سلطنت اشرافیگری آن را به وجود آورد و بر همه این ادبیات قرآن و سنت شیخین، معاویه سوار شد و حکومت را از دست امیر المومنین خارج کرد و دیگر دین آن مسیری را که می‌بایست میرفت نرفت! البته نه تکه تکه کردند بلکه بر حسب عبارت دعای سمنیه قریش دارد می‌گوید خانه اهل بیت را، زمینش را به آسمان و آسمانش را به زمین کوبیدند، هدم کردند، مستاصل کردند، نه اینکه عضه عضه کردند. لذا عضه عضه کردن تعبیر اصالت نظر است.

بنابراین نظام خلافت الهیه را کوبیدند و بهم ریختند و سلطنت را به پا کردند همان چیزی که ابوبکر گفت دعوی محمد(ص) دعوی قدرت و حکومت است در حالی که پایه ریزی نظام حکومت دینی و اخلاقی را به وجود آورد. پس می‌توان امتحانات عقلانیتی را که دستگاه نفاق پیدا کرد و بر اساس آنها حکومت کرد، از دعوی اخباریین جدا کنیم. چرا که ایشان در هر صورت در سلسله فقهاء شیعه هستند. صاحب حدائق اخباری کفش وحید بهبهانی را جفت می‌کند لذا کدام نزاع و این یعنی تعامل و تبادل فکری بین دو مومن در تبدیل قدرت است. نه اینکه این دو جریان را با هم خلط کنیم و ببریم آنها را در صف عمر و ابوبکر!

در هر صورت آیا در کلام ایشان سیر تتبع تفقه مطرح شده است یا اینکه این سیر خلط شده به نحوی که دعوی اخباری با انحرافات شیخین یکی دانسته شده است. و همان گونه که گفتیم دعوی اخباریین به معنای مرحله‌ای از تاریخ یا مرحله‌ای از حجیت در دوران غیبت بوده و به وسیله ایشان پرچمداری اسلام انجام شده است؛ اما در تبدیل یعنی در انجائی که باید ولایت و حجیت از اخباریین به اصولیین تبدیل شود هر چند نزاع تند است اما این امری طبیعی است همچنانکه امروزه وقتی فقاها از مرجعیت به ولایت می‌خواهد، تبدیل شود نزاعها و قبض و بسطهایی وجود دارد؛ اما نباید آن را به عنوان یک جریان انحرافی تلقی کرد. و دیگر اینکه آیا تفقه و استضاء به حضرت ولی عصر و مفهوم حجیت تکامل پذیر است یا خیر؟ یعنی اینکه این درکی که از حجیت و استضاء در زمانهای گذشته بوده الان نیز هست؟ آیا فهمی را که کلینی و صدوق دارد برابر آن فهمی که فقیه امروزی دارد است یا خیر؟ آیا لازمه این برابر این نیست که فهم با وحی برابر شده و در نتیجه تکامل در فهم و دقتهای عقلانی منقطع شود. ممکن است سوال شود که مرز بین خطا و انحراف در فهم از دین چیست؟ مسلماً آینده خطا، معذوریت و اجر است (لمصیب الاجران و للمخطی اجر واحد) و آینده انحراف دوزخ است. اساساً ضرورت انحراف، افشاگری فرهنگی است برخلاف ضرورت خطا که نتیجه آن کشف قانون و قاعده در کاهش خطای در فکراست و ضرورت دیگری نیز وجود دارد که ضرورت بهینه سازی است از این منظر دیگر سخن از خطای در فکر در میان نیست بلکه مسئله بهینه ازار تصرف و قدرت در مقابل کفار در میان است.

۷/۴. بررسی معنا و مفهوم عقل، نقل و اسلام در مبنا و پایگاه فکری تئوری اسلامیت علوم

ایشان در ادامه می‌فرمایند: آنوقت اگر کسی خواست بفهمد که آیا فلسفه اسلامی یا کیهان‌شناسی اسلامی داریم یا نه؟ می‌رود روایات و آیات را نگاه می‌کند و می‌بیند که آیه و روایت در مورد فیزیک و شیمی حرفی ندارد... دانشگاه را چه چیزش را می‌خواهید اسلامی کنید؟ چگونه می‌توانید شبهه خاتمیت را حل نمایید. آن شبهه خاتمیت شبهه ملموسی است آنها آمده‌اند گفته اند چون عقل بشر کامل شده است دیگر نیازی به نقل نیست. لذا انقطع الوحی! این خطر طرح عضه عضه کردن دین است. اما باید ثابت بشود که الاسلام ما هو و العقل ما هو و النقل ما هو؟

ایشان پس از طرح ضرورت بحث در قالب سوالات و شبهات متعدد در ادامه شروع به توضیح عناوین مبانی اسلام، نقل و عقل می‌فرمایند. «نقل معلوم است» اما به نظر میرسد که معنای نقل کاملاً مشخص نباشد به اینکه آیا منظور از نقل وحی است؟ یا اینکه آثار وحی منظور نظر است؟ یعنی کتاب و اخبار و روایات که از آثار حضور پیامبر و امامان معصوم (ع) در نزد مردم است میباشد یا خیر؟ یا اینکه منظور ارتکازات و پذیرفته شده های زبانی منظور نظر است؟ آیا این پذیرفته شده های زبانی عند العرف است یا عند العقل یا عند الاسلام؟

۷/۴/۱. منابع، فروع و مبانی (اصول) در دسته بندی رایج حوزه سنتی

سپس در ادامه به بررسی معنای مبانی (اصول) و منابع می‌پردازند. اما اسلام چیست؛ آنچه در حوزه سنتی ما رایج است، می‌گوید ما یک فروع و یک مبانی و یک منابع داریم؛ فروع اخلاقی، حقوقی و فقهی که در رساله ها و مانند آن مرقوم شده است از مبانی گرفته می‌شود. به طور مثال کسی مبنایش برائت و دیگری احتیاط و دیگری مبنایش جریان استصحاب در شک در مقتضی و دیگری مبنایش جریان استصحاب در شک رافع است و دهها مبانی مختلف دیگر. به استناد این مبانی آن فروع سامان می‌پذیرد؛ این مبانی را از آن منابع می‌گیریم.

۷/۴/۲. ناروا بودن تقسیم منابع دین به قران، سنت، عقل اجماع (متشیعانه حرف می‌زنیم ولی متسنانه فکر می‌کنیم).

منابع ما چیست؟ کتاب و سنت و عقل و اجماع (این اصول رایج ما است) ما یک «منابع»، یک «مبانی» و یک «ره توشه» این مبانی داریم، این ره‌توشه مبانی، فروع فقهی، فقه و اخلاق و امثال ذالک است. در همین سیر، گذرا می‌بینیم این تقسیم، تقسیمی ناروا است. گذشته از این که، نه این منبع، منبع است و نه این مبانی، مبانی است. این تقسیم که عقل و قران و سنت و اجماع، منابع دین باشند، ناروا است. زیرا ما شیعه، هستیم، متشیعانه حرف می‌زنیم ولی متسنانه فکر می‌کنیم.

۷/۴/۳. نادرستی هم عرض بودن اجماع با سنت (باید دست اجماع را کشید و آورد پائین، تاج دین را بر سر آن گذاشت).

مگر می‌شود اجماع در ردیف سنت باشد، اجماع در نزد ما امامیه به هر تقریری که تقریر بشود، زیرمجموعه سنت و کاشف از سنت است. چه دخولی و چه لطفی به هر وسیله ای که باشد، اجماع کاشف از سنت است کاشف از رضا و قول معصوم است، نه اینکه اجماع در ردیف سنت باشد، آنها که می‌گویند (به استناد آن حدیث مجهول یا غیر مجهول) لا تجتمع امتی علی الضلاله، اینها یک مردم سالاری دارند و مردم سالاری یعنی چه؟ یعنی اتفاق کل در نزد آنها حجت است. یعنی اگر کل مردم به یک امری یا به یک شرطی فتوا دادند، گذشته از اینکه مقبولیت دارد، مشروعیت هم دارد. اما ما اینگونه فکر نمی‌کنیم. ما یک مردم سالاری دینی داریم یعنی بنای عقلاء یا اجماع، تا کشف از رضای معصوم نکند، کالعدم است. اتفاق کل، مقبولیت به همراه دارد، اما مشروعیت به همراه ندارد. بلکه مشروعیت را باید شارع بگوید. پس اجماع به هر تقریر که تقریر بشود هرگز در رده سنت نیست. کاشف از سنت است؛ باید دست اجماع را کشید و آورد پائین، تاج دین را بر سر آن گذاشت. این مردم سالاری را مردم سالاری دینی کرد. بعد آن را سری جایش نشانند.

در اینجا اشکالی را نسبت به اجماع می فرمایند که چرا اجماع در ردیف سنت قرار گرفته است. اجماع در نزد اهل سنت به معنای مقبولیت عند العرف است (رای جمع و دموکراسی) اما در نزد شیعه اجماع فقهاء کاشف از نقل باشد. (به دلیل تقوا و عدالت) لذا ایشان اشکال می فرمایند که اگر اجماع کاشف از نقل هم که باشد کاشف از سنت است و از این رو نباید هم عرض سنت قرار گیرد پس باید اجماع در طول سنت قرار گرفته و تاج آن را بر سر بنهد. اما رای عمومی فقهاء در مورد عنوانی همچون اجماع چه ارتباطی با متسنانه فکر کردن دارد؟ این چه ارتباطی به کیفیت تعیین خلیفه (لا تجتمع امتی علی الضلاله) در نزد اهل سنت دارد؟

این اجماع چه ربطی با اجماع اهل سنت دارد؟ ما می پذیریم که اجماع نباید هم عرض سنت قرار گیرد و همچنین جزء فروع سنت محسوب شود. به عبارت دیگر بین منابع اصلی، فرعی و تبعی نمائیم. اما آیا چون اجماع را هم ردیف سنت دانسته اند، یعنی متسنانه فکر کردن؟ چرا که قطعاً فقهاء معنای اهل سنت از اجماع را در اینجا اخذ نکرده‌اند. البته ایشان در اینجا هیچ نوع استفاده اصولی در این مبحث استفاده نمی‌نمایند (دلیل به ما می ادله یا بما می هی)

۷/۵. خلط مباحث معرفت شناسی و هستی شناسی در بحثهای دین شناسی (اصولی)

در ادامه می فرمایند پس باید چی گفت؟ باید گفت کتاب و سنت است و این سنت یا با خبر و یا با شهرت و یا با اجماع کشف می شود و آن خبر یا متواتر است یا نیست، آن شهره نیز یا روایی است یا نیست؛ آن اجماع یا محصل است یا نیست. حالا اینها طبیعه بحث است بعد باید همه اینها را با نظر و از منظر دیگر دید و جابجا کرد. این که در سنت ما است؛ مشکل ما این است که ما مسئله معرفت شناسی و هستی شناسی را در بحثهای دین شناسی خلط نموده‌ایم. طبق ادبیات رایج حوزوی: ثبوت و اثبات را با هم خلط نموده‌ایم ما می‌خواهیم بگوییم الاسلام ما هو؟ بعد بگوئیم اسلام می‌شود قرآن! قرآن و روایت را منبع معرفی می‌نمائیم. خوب قرآن و روایات که ادله است، اینها منبع دین هستند یا کاشف دین؟ اینها دلیل دین هستند یا مصدر و منبع؟ ما داریم هستی شناسی اسلام را ارائه می‌کنیم یا معرفت شناسی اسلام را؟ بحث در این است که ما اسلام را از چه چیزی، بشناسیم؟ یا اسلام از کجا نشئت می‌گیرد؟

۷/۵/۱. ضرورت طرح مباحث عقل و نقل در حوزه معرفت شناسی

پس ما باید اول مسئله کلامی را خوب تبیین کنیم و بعد از آن به اصول بپردازیم. همانگونه که فقه بی‌اصول، سامان نمی‌پذیرد، اصول بی‌کلام نیز همین گونه است. که الاسلام ما هو؟ مقام اول در مورد ثبوت و هستی شناسی اسلام است که الاسلام لم هو؟ بحث معرفت شناسی، مسئله دلیل شناسی (به اصطلاح مقام اثبات) این است که الاسلام لم هو که مربوط به مقام اثبات است. اسلام چیست؟ اسلام عبارت است، از قانون الهی خواه در مورد عقائد، خواه در مورد فقه و حقوق و اخلاق و احکام! این معنای اسلام است. حکم خدا در مورد این امور اسلام است. منبع این اسلام چیست؟ اراده و علم ازلی ذات اقدس الله که به همه اسرار غیب و شهود عالم است. از اراده و علم ازلی خدای متعال احکام و حکم نبع و جوشش دارد. این هستی شناسی اسلام است. این دین از اراده و علم ازلی خدای متعال نشئت می‌گیرد و لا غیر! احدی در آن حوزه راه ندارد، آن حوزه نه حوزه عقلی و نه حوزه نقلی است. زیرا عقلی و نقلی در حوزه معرفت شناسی مطرح می‌شود. (از آن مقام اثبات است نه مقام ثبوت و هستی شناسی) آنجا نه عقل و نه نقل هیچکدام راهی به آن ندارند؛ آنجا خداست و علم و اراده ازلی او. پس الاسلام ما هو؟ الاسلام ما حکم الله سبحانه و تعالی فی العقائد و الاخلاق و الحقوق و الفقه و الی غیر ذلک. منبع اینها اراده و علم ازلی است. این مربوط به هستی شناسی است که بعنوان فصلی از فصول کلام است. رسالت این فصل را علم کلام بعهده دارد که آن می‌شود یک کتاب، نه یک مقاله!

۷/۶. علم و اراده خدا بعنوان منبع احکام (در مقام ثبوت) و شناخت احکام به واسطه راه‌های مختلف معرفتی (در مقام اثبات)

حال که در کلام ثابت شد که خدایی هست و قانونی ... و اراده و علم ازلی دارد علم او به همه احکام و حکم نافع و مفید است و منبع و مصدر این امور است و در مقام ثبوت این احکام و حکم از آنجا نبعان و جوشش دارد. حال ما هستیم و مقام اثبات! از چه راه بفهمیم که خدای متعال، چی حکم کرده است. ما راه‌های فراوانی داریم. این راه‌های فراوان، راه‌های معرفتی است که سلطان همه این راه‌ها و ملکه همه اینها وحی است،

۷/۶/۱. ضرورت ارتباط مشکک میان منبع و راه‌های معرفتی و رفع ابهام در معنای منبع

به نظر میرسد که ایشان شان اسلام را هستی‌شناسی معنا مینمایند و ارتباط با آن را معرفت‌شناسی (دلیل واسطه) معنا مینمایند. لذا واضح است که شان معرفت‌شناسی راه‌های معرفتی است نه خود منبع و از این رو ایشان تشکیک را در منبع قبول نمی‌نمایند زیرا شان منبع تنها هستی‌شناسی است. مطلقاً! حال براساس اعتقادات منبع چیست؟ ایشان می‌گویند محل نبع و جوشش است یعنی صدور علم خدا دائماً جاری است. نه این ساکن باشد. آیا ابعاد این جوشش برای غیر معصوم قابل ادراک است؟ ایشان می‌گویند منبع همان حکم خداست که مجموعه اعتقادات، اخلاق و حقوق (توصیف، تکلیف و ارزش) میباشد و اینها چیزی است که از علم و اراده ازلی جاری و جوشش دارد. یعنی منبع را به وحی معنا مینمایند بلکه به اراده و علم تکوینی معنا می‌نمایند.

آیا میتوان فی‌الجمله ربطی بین منبع و راه‌های معرفتی برقرار نمود. چرا که سه چیز داریم:

الف منبع، ب راه‌های معرفتی ج: ارتباط بین این دو. در مورد معنای جوشش منبع دو فرض قابل لحاظ است، اگر جوشش معنایی ساکن و ثابت باشد نمی‌توان هیچ‌گونه ارتباطی با آن برقرار نمود و اگر متغیر باشد به این معنا که متناسب با زمان و مکان افاضه و جاری می‌شود، در واقع به معنای عدم اتمام نبوت و ختم کتاب و تشریح است. چرا که اصل تشریح و تکوین دائمی بوده و باید ربط آن را با ختم نبوت تمام نمود. پس این اراده و علم ازلی یا جاری است پس متغیر است و یا ثابت است. اگر در جریان باشد هماهنگ با ختم نبوت نیست. زیرا اگر ختم نبوت را بپذیریم باید علم و اراده ازلی ثابت باشد. نه متغیر! اما اگر ثابت باشد جریان آن تنها کمی و اضافی معنا می‌شود. بنابراین بر حسب اعتقادات ارتباط علمی مستقیم با منبع تنها از آن افرادی خاص می‌باشد نه اینکه تمامی انسانها در این امر شریک باشند. اساساً رزق علمی بین خدای متعال و بندگانش دارای انحصار و طریق خاصی میباشد و این انحصار تنها در اختیار انبیاء است. و این علم که ارتباط مستقیم با وحی دارد تمام شده است. و لذا در این علم هم تکوین و هم تشریح با یکدیگر هماهنگ می‌باشد. پس راه‌های معرفتی در غیر معصومین ایمان (که به اختیار باز میگردد) عقل (محاسبه) و استماع است که همگی ابزار درکی انسان است اما آغاز درک صورتی و علمی از پیامبران به واسطه شنیدن مستقیم از لبان ایشان یا نقل از دیگران یا کتابت است. اما آیا ارتباط علمی تنها با گوش و چشم و ارتباط گرفتن برقرار می‌شود یا اینکه از طریق تحقیر و تجلیل نیز این ارتباط به وجود می‌آید؟ آیا از طریق ایجاد خدای متعال میتوان چیزی فهمید یا نه؟ به نظر میرسد که معنای ایشان از منبع تنها بخش حسی آن را پوشش میدهد و سایر طرق دیگر که به عقل یا شهود ارتباط دارد بلا تکلیف مانده است. ما اگر حس، عقل و روح را در یکدیگر ضرب نمائیم ۹ عنوان به دست می‌آید که به نظر میرسد که آنچه ایشان در مورد منبع می‌گویند تنها سه ردیف حس

عقل، حس روح و حس حس را می پوشاند و ۶ ردیف دیگر مشخص نشده است. اما چرا این بحث را مطرح نموده اند؟ آیا خدای متعال حجت خود را علما و ابلاغا تمام مینماید؟ یا اینکه بعد از ابلاغ علمی تنها آیات صوتی نازل نمیشده است بلکه آیاتی در عمل نیز برای مردم آورده میشده است. آیاتی که روح و اختیار و عقل مردن را تسلیم خود مینموده است. لذا پیامبران اقدام به معجزات حسی و کارهای خارق العاده می نموده اند. عسای حضرت موسی دریا را شکافت؛ دعای حضرت عیسی مرده را زنده می کرد. حضرت نبی خاتم ماه را شکافت. اساسا معجزه یعنی به تسلیم کشاندن قوای انسان یا قوای تمدن انسان. (که این انسان دارای قوه برتر و فوق است) از زاویه ای دیگر معجزه صورت تکوینی آیات الهی است و علم و وحی و کتاب نیز صورت کتبی آن آیات است. (و همین آیات هستند که یحیی و یموت) در این معجزات پیامبران هم کتاب و هم علم و هم وحی را به مردم رساندند. ایشان مظهر و باطن تکوینی ابلیس و تمدن و امدادهای او را به همین واسطه در هم شکستند. به طور کلی مدم در دوران حضرت عیسی اسیر تفرعناتی بودند که واسطه آنها اطباء یونانی بودند. و در دوران حضرت موسی نیز سحر سحره واسطه ترس مردم و سجیده آنها بر فراغه بود. و ایشان آنها را باطل السحره کردند. سجده مردم بر آنها در واقه سجده بر کف آبی بود که ان را قدرت مطلق می پنداشتند. یعنی بتها را مبدا حول و قوه طبیعی میدانستند. و پیامبران ه آنها فهماندند که مبدا حول قوه علمی مبدا تشریح و تکوین است. (تشریح ادبیات نازل بر آیاتی است که در عالم جاری میباشد) لذا تمام شدن حجت تنها حجت علمی و عقلی و صورتی نیست به عبارت دیگر منبع بودن خدای متعال فقط مبدا علمی و مبدا نبوت نیست بلکه اعظم از مبدا نبوت مبدا ربوبیت و ولایت است.

به طو رکلی سه امر وجود دارد که دائما در عالم جاری میباشند. ۱: خلق ۲: ربوبیت خلق (یعنی پرورش آنچه خلق کرده بدلیل در حرکت بودن و رشد داشتن در حیات و مامت و علم) ۳: جمعیتی از مخلوقات که ربوبیت نیز میشوند، دارای فاعلیت منفی هستند لذا مبحث هدایت خدا مطرح میشود دستگاه نظام ولایت حقه نسبت به قسم سوم آنها را هدایت میکند البته در این قسم سوم دست ابلیس نیز باز بوده و نسبت به آنها ظلالت مینماید. چرا که پرورش و ظلالت آنها به دست ابلیس است. (که البته هدایت غیر از ربوبیت است) ربوبیت اعم از همه چیز است. اما وقتی ربوبیت تفصیل پیدا میشود، هدایت و ظلالت دو نظام پیدا میکنند. که اصل جوشش ولایت باطل (نه خلق و ربوبیت عان آن) بلکه هدایت در مقابل ظلالت یعنی ایجاد مناسک بُعد، خداوند این حول و قوه را از ابلیس نمیگیرد و لذا اصل نظام ولایت باطل و مناسک آن (هم جوشش و هم مناسک آن) تحت نفوذ ولایت باطل است پس تنها در مرتبه سوم دست ابلیس باز است. البته دست ابلیس نسبت به موجوداتی که دارای قرب و بُعد هستند، وجود دارد نه ملائکه! ولایت ابلیس در حد اختیارات اجتماعی انسان و اجنه محدود است (جهنم از انس و جن پر می شود نه غیر آنها زیرا غیر آنها دارای فاعلیت منفی نیستند چون تکوینا تسلیم خدای متعال هستند اساسا جوشش ظلالت از ابتدا تا اخر از آن ابلیس است) و لذا خدای متعال فاعلیت منفی او را استجابت کرده است. که تفصیل گسترده این مباحث مربوط به علم کلام است.

در هر صورت در این عبارت فاصله میان نبوت و لایت غلط شده است یعنی آنچه در مورد منبع گفته اند موجب خلط مباحث گردیده است ایشان در این بحث میخواهند به عقل حجیت بدهند در حالی که نباید به عقل حجیت دارد بلکه این ولایت است که حجیت دارد. دستگاه ولایت حضرت حق جلت عظمته یعنی جریان اعجاز و آیات

الهی و این هرگز قطه شدنی نیست و دائما جوشش دارد اما کتاب و سرفصل تاریخ آن در سیر آمدن انبیاء با ختن نبوت همراه است. و تا روز آخر با همین کتاب ولایت و مدیریت عالم و اعجاز انجام می‌شود. و لذا این کتاب تغییرپذیر نبوده و ثابت است؛ اما فهم از آن دچار انحراف می‌شود (عضه عضه می‌شود) که البته این کار منافقین است نه مومنین! این بدین علت است که در فهم خطا وارد می‌شود زیرا سنخ ابزار در اختیار انسان (در اصل ظرفیت آن خطا پذیر است). انسان فاعلی تبعی و تصرفی است نه محوری زیرا عالم مراتب داشته و انسان بدون زیارات پیامبر و ائمه معصومین پاک نمی‌شود. و لذا انسان ظرفیتا تطهیر پذیر نیست بلکه انهایی از اول تا آخر پاک هستند که ظرفیتا این گونه پاک خلق شده اند. در هر صورت این خلطها ناشی از غفلتهای اعتقادی و کلامی است. پس اگر تفکیک میان رسالت از ولایت (تشریح از جریان اعجاز خدای متعال) به درستی صورت نگیرد منشاء مشکلات بسیاری می‌شود. اما چرا این بحثها را مطرح کردیم؟

علت آن این است که ایشان از زاویه هستی شناسی مبنای خود را اثبات می‌کنند. در حالی که از منظر روش شناسی نیز قابل بحث می‌باشد، در منزلت روش چه چیزی سلطان و حاکم است؟ به نظر می‌رسد که اجتماع و ارتفاع نقیضین، هوویت و این همانی و بداهتهای که هرگز اجازه هیچ گونه تصرفی حتی در جهات را نمی‌دهند، سلطان و حاکم باشند. در صورتی که عقل در منزلت بلوغ مخلوق خداست نه اینکه بداهتای ادراکی مشترک بین انسان بالغ و بچه ای که نطفه آن بسته شده، بعنوان مخلوق اولیه محسوب شوند. زیرا قوه عقل در زمان بلوغ به انسان داده می‌شود و از همان اول نیز مکلف می‌شود.

اساسا انسان در ابتدا در ظرفیت تمیز نیست تا عقل را به گونه‌های تعریف کنیم که همه دوره‌ها را پوشش دهد. عقل از جنود اختیار بوده و اختیار نیز جهت دارد به اینکه در این دستگاه یا آن دستگاه برود اصلا فصل ممیز انسان و جن بر سایر مخلوقات دیگر همین است و همین وجود اختیار علت امتحان و مسئولیت پذیری انسان در دستگاه خلافت الهیه می‌شود. تا به میثاق و عهدی که با انبیاء بسته، نسبت به آن عمل کند.

و در این مسیر است که رشد و تکامل و توسعه برای نبی اکرم را رقم می‌زنند و در خدمتگذاری او مثل ملائکه اند لذا ایشان این عهد را پذیرفته اند. لذا قبل از آنکه بگوئیم ما هو العقل؟ باید بگوئیم ما هو الاختیار؟ و انوقت عقل از جنود اختیار می‌شود.

بحث معرفت شناسی منبع و راههای معرفتی در روش شناسی نیز وجود دارد و در این سوال اساسی وجود دارد که آیا امام عقل اختیار است یا قانون و یا ذات ماهیت عقل؟ آیا عقل به نفسانیت و عنایت خود تکیه و بگوید ام القضا یا این همانی و هوویت است؟ یا اینکه بگوید این نمیتواند قابل تکیه باشد. البته اجتماع و ارتفاع نقیضین خوب است زیرا نفی شک است اما برای حرکت کردن آیا این همانی اصل است یا این نه آنی! عقل باید بر این نه آنی تکیه کند تا بر این همانی در تولی و ولایت برسد. در هر صورت بدون خلافت خدای متعال و دست یابی به بلوغ آن نمیتوان چیزی فهمید.

۷/۶۲. خروج موضوعی وحی از طبقه‌بندی راههای معرفتی شناخت اسلام

ایشان در این قسمت به بحث عقل نمی‌پردازند اما بحث کتاب و سنت را از زاویه معرفت شناسی و هستی شناسی (نه مباحث اصولی) مطرح مینمایند. اما فی الجمله بر ایشان اشکالی وارد است که مباحث معرفت شناسی را

باید در علم اصول و منطق مطرح نمود نه اینکه در بحث کلامی به آنها بپردازیم مگر آنکه معنای دیگری از کلام منظور نظر ایشان باشد. اما اینکه می‌فرمایند سلطان راههای معرفتی وحی است آیا این وحی مربوط به انسانها است یا اینکه نبوت مخصوص انسانها نیست. (وحی انبیاء یا وحی انسان) آیا انسانها با شهود می‌توانند وحی را بشناسند؟ آیا ما انسانها با وحی در شناخت احکام مساوی هستیم؟ آیا بحث وحی مربوط به اعتقادات است یا معرفت‌شناسی؟ لذا اشکال ما این است که نمیتوان وحی را در در طبقه بندی راههای معرفتی قرار داد. و این امری نادرست نیست زیرا وحی به جای اینکه در منبع قرار بگیرد جزئی از راههای معرفتی محسوب می‌شود و در این صورت نمی‌توان هیچ گونه فاصله‌ای بین معصوم و غیر معصوم قائل شد. الا اینکه وحی بعنوان تنها راه معرفتی خود انبیاء قرار گیرد که در این صورت مطلبی درست است. که این راه وراء حس و حقل و عرفان است و تنها ما میتوانیم نسبت به آن اقرار و ایمان داشته باشیم. از سوی دیگر اراده و علم ازلی نمیتواند منبع معرفتی انسانهای غیر معصوم قرار گیرد بلکه ما تنها میتوانیم از مناشائی که در اختیار داریم استفاده نمائیم. و از این رو وحی تنها منبع برای معصوم است و لاغیر! و استضاء به وحی نیز تنها در توان انبیاء است. جدای از این مطلب اصل و حقیقت و ماهیت وحی نیز دست یافتنی نیست بلکه تنها آثار وحی که شامل کلمات و آواها و اصوات ایشان است در توان دریافت انسانها است. (ادارک وحی سماعی است) این آثار نیز بایستی براساس ارتکازات و مباحث فلسفه زبان مورد دقت قرار گیرد و نمی‌توان آنها را به ادراکات اعتباری محول دانست.

به طور کلی از عبارات بعدی ایشان این مطلب استفاده می‌شود که وحی غیر از نقل است، وحی برابر اسلام است و همچنین عقل نیز برابر با اسلام است. لذا خود اسلام را با عقل و احکام آن را با نقل می‌شناسیم. یعنی هم عقل و هم نقل کاشف از اسلام است. به عبارت واضحتر در شناخت اسلام عقل، اصلی و نقل فرعی است.

۷/۶/۳. وحی بعنوان سلطان و ملکه همه علوم

و سپس می‌فرمایند آنها که گفته‌اند ریاضیات ملکه علوم است به تعبیر آن عارف بزرگ، دیوار پس ده را دیده اند، خوب یک روستایی وقتی در ده زندگی می‌کند دیوار ده می‌بیند. از حد ترخص ده که بیرون آمده، پس دیوار ده را می‌بیند.... او که شهر را ندیده است) او چون فلسفه ندیده، اصول و کلام ندیده، بالاتر از اینها عرفان نظری و ملکه علوم و سلطان همه اینها که وحی است را ندیده و بوئی از آن نبرده، می‌گوید ملکه علوم و سلطان آنها ریاضیات است! شما کمی که جلوتر بروید می‌بینید بشر یک سلسله اندیشه‌ها دارد که اصلا در ترازوی ریاضیات نمی‌گنجد، نه با منطق ریاضی می‌توان مسئله را نقد کرده و نه اثبات! نه باور کرد و نه سلب کرد! بلاخره علمی که موضوعش کم و عدد و اندازه گیری و مقدار است، کجا می‌تواند پرواز کند به جایی که نه مقدار و نه اندازه و نه کم نیست. این خیال کرده وقتی حکما می‌گویند عقول عشره یعنی عقول عشره مانند ده تا درخت است. او خیال کرده این عشره همان عشره است. این چی می‌فهمد عشره و ده تا چی است؟ یا او خیال کرده وقتی می‌گویند اصحاب کساء خمسه است، این پنج تا، همانند پنج تا کتاب یا پنج تا گردو است. این خمسه کجا و آن خمسه کجا! این خمسه که طبق زیارت جامعه یکجا می‌شود عین هم: «کلکم نور واحد»، کثرتی است عین وحدت و وحدتی است عین کثرت (چیزی است که جمع و تفریق و حرکت ندارد) در آن مدار عالم آغازی دارد یا خیر؟ یک ریاضیدان با ترازو و باسکول ریاضی بگوید عالم آغاز دارد، می‌گوئیم درست نگفته است. بگوید ندارد یا شک دارم، می‌گوئیم درست نگفته است. بگوید نمی‌فهمم، می‌گوئیم درست گفتی، پس برو بیرون جای تو اینجا نیست! او اصلا حق ندارد که بگوید شک دارم چون شک مال کسی است طرفین قضیه را ارزیابی کرده و در «حکم» شک دارد. اما کسی که موضوع برای او نیست (اصلا موضوع در ترازوی دستگاه ریاضی نمی‌گنجد) نمی‌تواند بگوید که عالم اول دارد یا ندارد، خدا هست یا نیست، یکی است یا بیشتر؟ اصلا اینها

در ریاضیات نمی‌گنجد، البته ممکن است یک ریاضی‌دانی، فلسفه خوانده باشد، او می‌تواند نفی یا اثبات نماید، الحادی یا توحیدی! ابزار دست او است.

۷/۶/۴. اثبات اسلام با عقل و کاشفیت حکم آن به وسیله نقل در بحث معرفت‌شناسی (مقام اثبات)

علوم [تجربی] ضعیف‌ترین علم از نظر معرفت‌شناسی [است] گرچه سودمندترین علم همین علم است. اما ضعیف‌ترین علم از نظر معرفت‌شناسی همین علوم تجربی است نظیر طب، داروشناسی، دامداری اینها که یقین در آنها بسیار کم است و باطمینان کار می‌کنند. از اینها بالاتر علم ریاضی است. از اینها بالاتر فلسفه و کلام است. از اینها بالاتر عرفان نظری است و آن که سلطان همه این علوم است و لایق‌اس به احد، می‌شود وحی انبیاء! اینها را در سایه وحی انبیاء کاشف حکم خداوند هستند این در مقام معرفت‌شناسی، در مقام اثبات است که اسلام را با چه کشف و ثابت بکنیم! اسلام را می‌شود با عقل ثابت کرد و احکام و حکم را می‌توان با نقل نیز ثابت کرد و منظور از عقل هم عقل غبار آلود وهمی و خیالی و حسی نیست.

این عبارات نیز مشعر به ضرورت طرح بحث منبعیت کتاب و سنت در مباحث معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی است.

۷/۶/۵. اذعان منطقیین به بطلان قیاس قبل از فقهاء و اصولیین بعنوان نمونه‌ای از اثبات اسلام به واسطه عقل

سپس در ادامه بحث قیاس را مطرح می‌نمایند این قیاسی که فقهاء حکم به حرمت آن داده اند، قبل از آنکه فقیه بگوید عمل به قیاس حرام است، اصولی گفته قیاس حجت نیست و قبل از اینکه اصول و اصولی در کار بیاید، منطقی در چهار هزار سال قبل گفت قیاس حجت نیست، قیاس یعنی تمثیل. مگر می‌شود از جزئی به جزئی پی بُرد؟ مگر یک آدم خوش باور ساده لوحی که طبق تعبیر قرآن بادی الرای باشد، او می‌تواند بگوید به قیاس عمل کنید. نظیر بعضی از فرقه‌های [منحرف] اسلامی! در حالی که قیاس و تمثیل حجت نیستند.

پس اگر آنچه گفته شد که قیاس و خیال و گمان و وهم بود که حجت نیست و خود عقل هم می‌گوید حجت نیست. همان عقل با همان معیار که سرمایه‌های او یعنی قضایای بدیهی (بین) و نظری منتهی به بدیهی (مبین) است، با همین دو الگو بالا آمده و ثابت کرد که خدا هست، واحد است، اسماء و صفات دارد این اسماء و صفات نامتناهی و عین هم هستند. اسماء و صفات، عین ذات است، او حکیم و هادی و رب است همه را می‌پروراند، انسان را هم می‌پروراند، پرورش انسان از راه وحی است، همه اینها را با تلی از این علوم، عقل ثابت کرده است.

۷/۶/۶. تفاوت میان نزاع فقیه و غیر فقیه در مسئله قیاس

اما نزاع در بحث قیاس میان فقیه و غیر فقیه در چیست؟ به عبارت دیگر فقیه و اصولی بر چه اساسی در مورد قیاس این گونه می‌گویند؟ آیا غیر از این است که فقیه و اصولی به دلیل روایات در مورد قیاس این گونه می‌گویند. (مستنبطه العله باشد) در حالی که تقریر منطقی صورتی از قیاس (تمثیل منطقی) ربطی به این نوع معنای از قیاس که شارع فرموده ندارد قیاسی که شارع در مورد آن سخن گفته در مورد مقایسه بین دو مصداق متغیر و جزئی است که درک ثابت از آن ارائه نمی‌نماید و لذا نمی‌توان یک حکم کلی را به عنوان علت از این دو مصداق بر سایر مصداق حمل نمود. چرا که جزئیات اموری مجرد نبوده و لذا دارای پایگاه ثابتی نیستند. جدای از این مطلب آیا بحث قیاس بحثی کلامی است یا معرفت‌شناسی؟ اگر بحث معرفت‌شناسی است آیا باید در اعتقادات مورد بحث قرار گیرد یا

منطق و اصول؟ آیا بهتر نیست که در فلسفه اولی مورد بحث قرار گیرد؟ اگر به وسیله منطق این کار انجام شود مسئله اسلامیت چه می‌شود؟

۷/۶/۷. ضرورت تغییر منبع معرفت‌شناسی و منبع علم اصول

«پس در نظر معرفت‌شناسی آنچه در اصول است هم باید سامان آن عوض شود و هم منبع معرفت‌شناسی مراد اصولیین ماست نه منبع هستی‌شناسی که در «کلام» مطرح می‌شود»

در این قسمت ایشان دقیقاً می‌خواهند تئوری خود را بر اصولیین تحمیل کنند. یعنی آنچه اصولیین در باب منبع گفته‌اند، محل اشکال است. ایشان در ذیل تحلیل اسلام به این بحث می‌پردازند که وحی ارتباطی به ما ندارد بلکه ارتباط و روشی است معرفتی برای انبیاء برای دستیابی به اسلام در ظرفیت خودشان اما ما تنها با آثار وحی مکتوب یا حسی نقل و وحی ارتباط داریم (اصل منبع در بحث هستی‌شناسی است) اما ما چه ابزاری با آن کتاب (منبع) ارتباط برقرار می‌کنیم این از راه استماع و از راه دین است. پس آنچه از آثار وحی برای ما باقی مانده منبع محسوب می‌شود اما راه ارتباط آن با این آثار از طریق راههای استماع یا دین واقع می‌شود (جدای از اینکه اختلافی است که آیا قرآن در زمان پیامبر جمع اوری شده است یا خیر؟) در هر صورت اینکه ایشان در صدد اثبات منبع در هستی‌شناسی هستند در واقع معرفی راههای معرفت‌شناسی است از این رو قرآن بر اساس تئوری داد و ستد عقل و نقل در اصول بعنوان نقل محسوب می‌شود. لذا قرآن یک راه محسوب می‌شود (که البته ایشان به این مطلب در پیام ارسطو اشاره دارند). البته این معنای از قرآن که نقل باشد را در قسمت دیگری منکر می‌شوند.

«معلوم می‌شود که عقل آنقدر بُرد دارد که حجتش عند الله حق است و ذات اقدس اله او را رسمیت داده است و این می‌شود کشف. البته مگر ظاهر آیه اگر بخواهد حجت باشد دهها شرط ندارد؟ مثلاً باید متشابه نباشد و یا اگر متشابه است، باید به محکم برگردد. ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، عام و خاص و قرینه و ذی‌القرینه آن حل شده باشد تا بشود یک آیه.»

از این قرائن ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مطلق و مقید مشخص می‌شود که منظور فقهاء در اصول هستند.

«تازه حرف قرآن است نه اسلام. بر اساس «انی تارک فیکم ثقلین»

اما از قرینه انی تارک فیکم ثقلین مشخص می‌شود که قرآن کنار عترت است که در هر صورت باید هر دو وجه را معنا نموده و هر دو نیز محل تامل است.

اگر کسی مفسر تام بود، کل قرآن را هم بلد بود، تازه حرف قرآن را بلد است نه حرف اسلام. اگر معاذالله کل قرآن را بلد باشد و بگوید اسلام این است این گرفتار «الذین جعلوا الاسلام و الدین عضین» می‌شود!

در اینجا اهل بیت و پیامبر (ص) وحدت دارند حال اسلام، دین و قرآن یکی هستند یا خیر؟ که البته با توجه به اینکه ایشان اصطلاح نقل را مطرح مینمایند ظاهراً همه آنها را شامل می‌شود که عبارت بعدی مشعر به این مطلب است.

«این براساس انی تارک فیکم الثقلین باید آنچه از قرآن فرا گرفت، فیش برداری کند و بگوید حرف قرآن این است و بعد خدمت عترت طاهرین رفته و ببیند آنها چه می‌فرمایند و سپس آنها را ارزیابی کند و اینها را در خدمت هم قرار دهد و بعد عقل است و نقل است، به کلاسمیه، تا بگوید اسلام این را می‌گوید.»

یعنی قرآن و سنت با هم معنا می‌شوند که زیرا هر دو نقل می‌باشند.

پس عقل است با زیر مجموعه خاصش و نقل، این تفسیر اول. نقل یا قرآن است یا روایت، قرآن شرایط خاص خود را دارد و سنت هم خیر است یا شهره یا اجماع و پس در نظر معرفت شناسی آنچه در اصول است هم باید سامان آن عوض شود و هم منبع معرفت شناسی مراد اصولیین ماست نه منبع هستی شناسی که در «کلام» مطرح می‌شود.