

جایگاه عقل و نقل در تفکر ابن رشد و خواجه نصیرالدین طوسی در تفکر دینانی

مقاله پژوهشی
اصیل
Original
Article

معصومه قربانی آندره‌سی،^۱ محمد سعیدی مهر^۲

چکیده

هدف: هدف این نوشتار، تحلیل و مقایسه جایگاه عقل و نقل در دیدگاه ابن رشد و خواجه طوسی در تفکر دینانی بود. این نوشتار در صدد پاسخگویی به این مهم بود که آیا اندیشمندانی که قائل به برتری عقل بوده‌اند، مفهومی واحد از عقل ارائه کرده‌اند؟ **روش:** اطلاعات این پژوهش بنیادی به روش کتابخانه‌ای گردآوری و به شیوه توصیفی-تحلیلی پردازش شده است. **یافته‌ها:** ابن رشد با طرح مسئله اتصال میان دین و حکمت، همان چیزی را مطرح می‌کرد که در نظر فلاسفه یونان، رابطه فلسفه و سیاست خوانده می‌شد. خواجه طوسی اصول عقلی را بر نقل حاکم می‌شناخت. ایشان با تلاش فراوان از طریق نقل به احیای عقل پرداخت. وی اصول عقاید دینی را بر پایه یقین استوار می‌دانست و یقین از روی استدلال عقلی و برهان محکم منطقی تحقق می‌پذیرفت. وی عقاید دینی را معتبر می‌دانست که بر اساس استدلال دقیق و برهان منطقی باشد در غیر این صورت، یقینی نیست و از اعتبار خارج است. **نتیجه:** در اثنای تحلیل این دو رویکرد در تفکر دینانی، محرز شد وقتی اندیشمندان از عقل صحبت به میان می‌آوردند، با توجه به مقتضیات زمان خویش بر اساس اصول مبادی اندیشه فلسفی خود به اظهار نظر پرداخته‌اند.

واژگان کلیدی: عقل، نقل، ابن رشد، خواجه نصیرالدین، دینانی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۹

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
qorbanianderehci@gmail.com
۲. دکتری فلسفه، استاد تمام دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول). نشانی: تهران؛ دانشگاه تربیت مدرس.
saeedimehr@yahoo.com

الف) مقدمه

دو جریان عقل و نقل، از اثرگذارترین جریانات تفکر بشری محسوب می‌شوند. عده‌ای همواره با عقل و فلسفه در جنگ بوده‌اند. این عده عموماً با یکدیگر همدل و همزبان نبودند، بلکه بنا به اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی زمان خویش به مبارزه با عقل اصرار داشته‌اند. این افراد سطحی‌اندیش، همواره سعی کردند با تمسک به ظواهر الفاظ و متون دینی، مردم را نسبت به عقل و فلسفه بدبین سازند. در این میدان مبارزه و دشمنی با عقل و فلسفه، حتی اشخاص تیزهوش و خوش‌فهم نیز از جمود و جزم‌اندیشی به دور نماندند و گرفتار این جریانات شدند. یکی از جریانه‌های مؤثر در این زمینه، جریان کلامی اشعری بود که از طریق جدلهای کلامی و سفسطه‌های اشعری، راه دشمنی با فلاسفه را پیمودند و با طرح یک سلسله اصول بی‌پایه، تلاش کردند اندیشه‌های عمیق و دقیق فلسفی را از معرکه خارج سازند. بدیهی است که این دو جریان، همان اختلاف مسیر بین حکما و متکلمان است؛ متکلمان باور دارند حقیقت را دریافت کرده‌اند و تمام تلاش آنها این است که بر اساس صنعت جدل و خطابه به اثبات عقاید خود بپردازند. دینانی دربارهٔ متکلمان می‌گوید: «متکلمان ادعا دارند که این علم برای ارشاد طالبان حقیقت سودمند است و می‌تواند آنان را از مرحلهٔ تقلید به مقام و مرتبهٔ یقین برساند. در حقیقت، شرافت و برتری یک علم تنها از طریق موضوع و غایت آن علم است و ایشان علم کلام را هم از جهت موضوع و هم از جهت غایت، برتر از بقیهٔ علوم می‌دانند و آن را علم توحید و گاهی علم فقه اکبر می‌خوانند» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۴۹).

ابراهیمی دینانی دربارهٔ فیلسوف می‌گوید: «فیلسوف کسی است که به عنوان سالک راه حقیقت، فهم خود را به راحتی و ارادهٔ خویش به سمت حقیقت می‌برد و با نیروی اراده و فهم بر غریزه‌های خویش حاکم می‌گردد. فیلسوف از این توانایی برخوردار است که به توجیه درست اندیشه‌ها بپردازد و مردم زمان خود را نسبت به آنچه انجام می‌دهند آگاه سازد» (همو، ۱۳۸۸: ۳۲). با توجه به آنچه گفته شد، فیلسوف در هر شرایط و حالی، با معیار و میزان که همان استدلال عقلی و برهانی است، به دنبال حقیقت است. اما متکلمان در عقاید خود ثابت‌قدم‌اند و با اصرار بر عقاید خود، سبب تولید جریانه‌های متفاوت فکری می‌شوند. دینانی به جدایی علم کلام و فلسفه باور دارد، اما برای کلام اهمیتی ویژه قائل است؛ زیرا علم کلام را سبب پویایی فلسفه می‌داند و در این باره می‌گوید: «این مسئله مسلم است که در اثر اعتبار و استحکام علم کلام در میان مردم مسلمان، زمینه‌ای برای پیدایش فلسفه فراهم می‌گردد» (همو، ۱۳۸۶: ۱۲).

جایگاه عقل و نقل در تفکر ابن رشد و خواجه نصیرالدین ... ۴۵

از این رو، نگارنده این سطور به بررسی عقل و نقل در اندیشه ابن رشد و خواجه طوسی از منظر دینانی پرداخته است.

در نظر بسیاری از اندیشمندان، ابن رشد قائل به برتری عقل بر نقل می‌باشد و برای عقل، جایگاهی بالاتر نسبت به شرع قائل است و در صورت تعارض شرع و عقل، به تأویل شرع می‌پردازد. اما دینانی باور دارد عقل در نظر ابن رشد با نشیب و فراز بسیار همراه بوده است. وی گاهی با متکلمان معتزلی هم‌نوا شده و گاهی در حد یک فقیه نمایان می‌شود. دینانی علت تناقض در اندیشه ابن رشد را در نحوه مواجهه مردم با دین می‌داند و این مسئله در حقیقت یک برخورد دوگانه است.

دینانی با توجه به مسئله اتصال میان حکمت و شریعت در اندیشه ابن رشد، باور دارد حقیقت آنچه اتصال میان حکمت و شریعت یا همان عقل نظری و عقل عملی می‌باشد، همان است که فلاسفه یونان رابطه فلسفه و سیاست می‌دانند.

در نظر بسیاری از اندیشمندان، خواجه طوسی هم از عقل، هم از نقل و هم از عقل در کنار نقل بهره می‌گیرد و در تعارض بین عقل و نقل، قائل به تأویل نقل است. اما دینانی باور دارد که این تلاش خواجه طوسی تنها راه روشن نگه داشتن چراغ حکمت و فلسفه در آن ایام بوده و از این روش توانسته حکمت را در حوزه فرهنگ و صفحه سیاست حفظ کند.

۱. پیشینه بحث

مسئله عقل و نقل همواره در تاریخ ادیان و میان اندیشمندان محل بحث و گفتگو بوده است. شکاف بین عقل و دین در آیین یهود و مسیحیت و اسلام، بیشتر از دیگر ادیان و مکاتب مطرح بوده و در بسیاری از مکاتب فلسفی از جمله فلسفه هندی جایگاهی نداشته است. برای مثال؛ در مکاتب فلسفی برهمنی، علوم اعم از منطق، طبیعیات، جهان‌شناسی و کلام و حکمت، متوجه یک غایت‌اند و این غایت نیز رستگاری است. این ارزش رستگاری، هم متوجه دیانت و هم متوجه فلسفه می‌شود. فلسفه هندی، فقط فلسفه نیست؛ بلکه راه و روش رستگاری می‌باشد و به همین دلیل با دیانت همراه است. در حقیقت؛ دیانت و فلسفه، دو وجه حقیقی از امر واحد شناخته می‌شوند. دیانت به همان اندازه فلسفی است که فلسفه آراسته به دیانت است؛ زیرا یکی از خصلت‌های دیانت، استعداد و آمادگی آن برای قبول تجلیات عالم قدس است. این استعداد در تفکر هندی به صورت درد مطرح می‌شود. به این مسئله اساسی و عمده نیز باید توجه داشت که دیانت وقتی می‌تواند زنده تلقی شود که به زبان رمز و تمثیل نیز سخن گفته باشد و ارتباط با مبدء فیض از طریق انجام دادن مراسم آیینی نیز از شرایط

بقای یک دین به شمار می آید. با توجه به آنچه گفته شد؛ تفکر هندی هیچ گاه ارتباط ذاتی و گوهری خود را با زبان تمثیل از دست نداده است. برای نمونه؛ استاد شانکارا، یکی از بزرگ‌ترین متفکران هندو، هم یوگی توانا و هم عابدی سختکوش بوده است. (شایگان، ۱۳۷۱: ۶۲-۶۱)

تنها سرزمین هندوستان نیست که برای شکاف میان فلسفه و دین اهمیت قائل نشده و آن را به عنوان یک مسئله مطرح نکرده است؛ بلکه در ایران باستان نیز فلسفه و دین از یکدیگر جدا نبوده و به عنوان یک مسئله عمده و اساسی بررسی نشده است. «آنجا که دو گانگی عقل و دین از میان برداشته می شود و فاصله میان فلسفه و آیین کم‌رنگ می گردد، تفکر انسان به خاطره ازلی تذکر پیدا می کند و در این تذکر و یادآوری، ازل اندیش نیز خواهد شد. در تذکر و یادآوری خاطره ازلی، ساحت حضور تحقق می پذیرد و در این ساحت است که «لوگوس» و «میتوس» با یکدیگر هماهنگ خواهند بود. در ساحت حضور، از درون اسطوره می توان به امر معقول دست یافت؛ چنانکه بسیاری از امور معقول نیز در لباس افسانه و قالب اسطوره، ظاهر و آشکار خواهند شد. در نظر اهل تحقیق، «لوگوس» دشمن «میتوس» نیست و عقل و خرد با افسانه و اسطوره به هیچ وجه ناسازگار نیست. در هماهنگی و دمساز بودن عقل و افسانه است که زبان رمزآمیز می شود و سخن با تمثیل و استعاره همراه می گردد. آنجا که تفکر و تعقل در حد مقولات و موازین منطقی محدود می ماند، رمز و راز از ساحت زبان زدوده می شود و جایگاه شایسته‌ای برای استعاره و تمثیل باقی نمی ماند.» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۴: ۶۴)

ابن سینا، فیلسوف ایرانی، از قصه سلیمان و ابسال سخن می گوید و به نوشتن رساله حی بن یقظان می پردازد که در واقع خط پیوستگی و ارتباطش را با حکمت ایران باستان آشکار ساخته و به زبان رمزآلود صحبت کرده است. سهروردی، فیلسوف اشراقی، با انتخاب نام برای برخی از رساله‌های خود، به اهمیت تمثیل و استعاره اشاره کرده و خواننده را با رمز و راز درگیر می کند؛ از جمله: صفیر سیمرخ؛ لغت موران؛ آواز پر جبرئیل؛ قصه الغریبه الغریبه؛ عقل سرخ و مونس العشاق.

ابن سینا و سهروردی در این رساله‌های تمثیلی درباره مسائل عقلی و حکمی سخن می گویند و برخی از حقایق متعالی را در قالب داستان به صورت افسانه بیان می کنند. در حقیقت؛ زبان رمزی و بیان تمثیلی در جایی معنی واقعی خود را پیدا می کند که انسان بتواند از ظاهر به باطن راه یابد و در چهره جهان محسوس، صحنه عالم مثال و حقایق معقول را مشاهده کند. «علم تأویل» اساس شیوه کشف و راه رسوخ انسان به عالم درون شناخته

می‌شود. به عبارت دیگر؛ جهان محسوس، مظهر و مجلای عالم مثال و عالم مثال مظهر حقایق معقول است.

آسمانهاست در ولایت جان کارفرمای آسمان جهان

(مرورودی، ۱۳۸۱: ۸۵، بیت ۵۹۳)

با توجه به آنچه گفته شد، از این نکته مهم نمی‌توان غافل ماند که روش تأویل در نظر اندیشمندانی مانند ابن رشد، با سهروردی و ابن سینا متفاوت است. اما آنچه بدیهی است اینکه، احکام عقل واضح و آشکار است و هیچ‌گونه تأویل و تفسیری را نمی‌پذیرند، در حالی که نقل و نصوص دینی تفسیرپذیر می‌باشند؛ از این رو، احتمال خلاف و اشتباه در آنها ممکن است.

همان‌طور که اشاره شد، عقل و نقل در تاریخ ادیان محل بحث و گفتگو بوده است. بررسی آثار اندیشمندان اسلامی نشان می‌دهد که این مسئله از زمان ابونصر فارابی و حتی پیش از وی هم مطرح بوده است و پس از گذشت قرنهای متمادی هنوز هم مسئله‌ای اساسی و قابل توجه است. این مسئله در میان اندیشمندان یهودی و مسیحی نیز دارای اهمیت خاصی می‌باشد؛ اما اهمیت آن غیر از آن چیزی است که در جهان اسلام مطرح بوده است. تاریخ تفکر در مغرب‌زمین نشان می‌دهد که مردم این سرزمین، وارث دو میراث بزرگ بوده‌اند که هیچ‌یک از آنها در میزان تأثیر و ایفای نقش در پیدایش تمدن، کمتر از دیگری نبوده است. این دو میراث بزرگ، یکی فلسفه یونان و دیگری سنت دینی یهودی-مسیحی است. تردیدی نیست که فلسفه یونانی با آنچه سنت دینی یهودی-مسیحی خوانده می‌شود، در برخی موارد ناسازگار است و هماهنگ کردن آنها با یکدیگر به آسانی میسر نمی‌شود. برخورد و کشمکش میان این دو میراث بزرگ، اساس بی‌قراری و منشأ تحرک در سیر تفکر مردم مغرب‌زمین شناخته می‌شود.

اندیشمندان مسیحی در قرون وسطا برای جمع و هماهنگ کردن این دو میراث، کوشش فراوان کردند؛ اما بعد از جنگهای طولانی، سرانجام به شکست کامل انجامید. شکاف و فاصله میان فلسفه یونانی و اصول مسلم اسلامی، از زمان ترجمه آثار یونانی و انتقال اندیشه‌های فلسفی به جهان اسلام، نوعی درگیری ایجاد کرد که سبب ماجراهای فکری فراوانی شد. اما بدیهی است که تمدن اسلامی بر اساس عقلانیت استوار شده و اصول عقلانی در آن، محکم و معتبر شناخته می‌شود. «در نظر اندیشمندان اسلامی، حتی نیروی متخیله می‌تواند به گونه‌ای عمل کند که در خدمت ادراکات عقلی قرار گیرد. قوه خیال به همان اندازه که می‌تواند در میان محسوسات و معقولات ارتباط برقرار کند از واسطه واقع شدن در میان عقل نظری و

عقل عملی نیز ناتوان نیست. این نیروی شگفت‌انگیز می‌تواند حقایق الهی و معقولات مجرد را نیز به یک سلسله رموز خیالی مبدل سازد و آنها را در صورت، شکل و قالب ویژه ظاهر و آشکار نماید» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۴: ۷۰). اسلام، انسان را به حقیقت دعوت می‌کند و برهان عقلی راهی به سوی حقیقت است. اما مردم از نظر طبیعت و توان ادراکی، با یکدیگر تفاوت دارند. به همین سبب، اسلوب «خطابه» و «جدل» نیز در دین به کار گرفته می‌شود و داستان عقل و نقل ادامه می‌یابد.

ب) تبیین عقل و نقل در دیدگاه ابن رشد

ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد، مشهور به حفید فیلسوف، شارح و مفسر آثار ارسطو، فقیه و پزشک برجسته غرب اسلامی (اندلس) می‌باشد (دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳: ۵۶۶). ابن رشد در عصری زندگی می‌کرد که به دلیل اندیشه‌ها و مسائل جدید، گرایش به عقل و منطوق وجود داشت و به دلیل علاقه‌ای که وی به علوم عقلی، از جمله فلسفه و منطوق داشت، به ضرورت تبیین رابطه میان عقل و دین پی برد و به همین دلیل، کتاب «فصل المقال فی تقریر ما بین الحکمه و الشریعه و الحکمه من الاتصال» را در دفاع از عقل به رشته تحریر درآورد.

ابن رشد در این کتاب به پیوند بین عقل و دین می‌پردازد و به وجوب پرداختن به فلسفه تأکید می‌کند و می‌گوید: کار فلسفه، تأمل و بررسی موجودات عالم است. تأمل و بررسی موجودات عالم موجب افزایش شناخت انسان نسبت به خداوند می‌شود و هر کاری که موجب شناخت بهتر صانع شود، در شرع واجب است؛ زیرا شرع انسانها را به شناخت هستی دعوت می‌کند. پس پرداختن به فلسفه از نظر شرع واجب است.

ابن رشد برای اثبات این مسئله که شرع بر شناخت عقلانی خدا و تأمل در آثار صنع تأکید کرده است، آیاتی را شاهد می‌آورد: «فاعتبروا یا اولی الابصار» و «اولم ینظرو فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من شیء». ابن رشد از این دو آیه، وجوب تأمل عقلانی را تأکید می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که منظور از این تأمل عقلانی، وجوب عقلی محض است. همان‌طور که می‌دانیم، ابن رشد بسیار شیفته ارسطو است و او را عقل محض می‌داند و همین امر باعث شده که او هر نوع عقلانیت و تأملات عقلانی را صرفاً نظر «دین» و تفکر را در چارچوب ارسطویی آن درک و تفسیر کند. به عبارتی؛ اعتبار آیات قرآنی به نحوی دلالت بر عقل و عقلانیت دارند که در قالب قیاس برهانی ارسطو می‌فهمد که نسبت به قیاسهای خطابی، جدلی و مغالطی، یقینی‌ترین و کامل‌ترین نوع قیاس است. از این رو می‌توان

جایگاه عقل و نقل در تفکر ابن رشد و خواجه نصیرالدین ... ۴۹

گفت، ابن رشد عقل را بر شرع مقدم می‌داند و همواره در تعارض حکم عقل با ظاهر شرع، به جای محدود کردن عقل، شرع را به نفع عقل تأویل می‌کند. «وی به شدت به دین پایبند بوده و در دفاع از آن و رفع تعارضات ظاهری بین عقل و دین تلاش کرده است». (ابن رشد، ۱۹۶۱: ۲۷)

او جمع بین عقل و دین را تنها از طریق تأویل میسر می‌دانسته و نمی‌خواسته صرفاً به بحث علوم قرآنی پردازد (الخضیری، بی‌تا: ۱۲۵). ابن رشد در عین حال با روش صوفیان و تأویلهای آنان مخالف بود (رک: عبدالمهین، ۲۰۰۰: ۲۱۹). اما دوری و پرهیز از تأویل را به ضرر مسلمانان می‌دانست و برای ضابطه‌مند کردن تأویل تلاش می‌کرد. وی معتقد است عقل بشری قادر به درک و فهم زبان وحی و مجاز است که به تأویل و تفسیر آیات قرآنی پردازد. شرع را نه تنها مخالف عقل نمی‌داند، بلکه متمم و مکمل عقل می‌داند: «علمی که از منبع وحی حاصل می‌شود، متمم علوم عقلی است؛ یعنی هر چه را که عقل از درک آن عاجز باشد، خداوند آن را از طریق وحی افادت می‌کند». (ابن رشد، ۱۹۶۴: ۴۱۲)

همان‌طور که گفته شد، «تأکید بر ضرورت تأویل در مواردی که آیات قرآن در تعارض ظاهری با یکدیگر قرار می‌گیرند یا آنجا که حکمی از احکام عقل با آیه‌ای از آیات قرآن معارض به نظر می‌رسد، همواره بر لزوم حفظ ظاهر آیات و اجتناب از تأویل جز به دقت ضرورت اصرار می‌ورزد». (همو، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۲)

۱. تأویل در نگاه ابن رشد

۱. نباید همه الفاظ شرع را حمل بر ظاهر آنها کرد و یکسره تأویل را ترک کرد؛ ۲. نباید همه الفاظ شرع را از ظاهر خود منصرف کرد و به تأویل روی آورد (همو، ۱۹۶۱: ۳۶)؛ زیرا تأویل کردن همه آیات و نصوص دینی موجب ابطال شریعت یا سبب اضطراب در امر دینی می‌شود و در بین مسلمانان فرقه‌های جدیدی پدید می‌آورد که برخی بعضی دیگر را تکفیر می‌کنند و اینها همه جهل به مقصود شارع و تجاوز به خود شریعت است. (رک: عمران، ۱۳۸۸: ۱۳۹)

ابن رشد می‌گوید: «برای دوری از این نتایج ناپسند و پدید آوردن عداوت بین شریعت و فلسفه، به طور کلی باید از تصریح به تأویل و خصوصاً آنها که مبتنی بر برهان است، برای غیر اهل آن اجتناب کرد، همچنان که نباید این تأویلهای خطابی و جدلی که برای عامه و نظایر آنها (اهل جدل) فراهم می‌شود، نوشت؛ چون در غیر این صورت، منتهی به ابطال ظواهر نصوصی خواهد شد که هر یک از این دو طایفه نمی‌تواند دریابد و توانایی فهم تأویل برهانی را هم ندارد. لذا گمراه شده و اگر آن مطلب مربوط به اصول دین باشد

در کفر فرو می‌روند». (ابن رشد، ۱۹۶۱: ۲۱)

در واقع؛ علت آن است که تأویل متضمن دو چیز است: ابطال ظاهر و اثبات آنچه تأویل شده است. پس اگر ظاهر نزد کسی است که اهل ظاهر است، باطل شود و آنچه تأویل شد برای وی ثابت نشود، اگر از اصول شریعت باشد، او را به کفر می‌کشاند. بنابر این، تأویلها را نباید بر عامه مردم آشکار کرد و نباید آنها را در سخنهای جدلی و خطابی کشاند، آنچنان که غزالی کرده است (همو، ۱۳۹۸: ۳۶-۳۰). وی مکلف کردن عوام به پذیرش ظواهر نصوص و عدم توجه به معانی باطنی را موجب سعادت آنها می‌داند.

۲. بررسی عقل و نقل در دیدگاه ابن رشد در تفکر دینانی

دینانی، ابن رشد را از جمله اندیشمندانی می‌داند که برای جمع میان دین و فلسفه بسیار تلاش کرده است: «ابن رشد در نوشتن کتاب تهافت التهافت خود، به کتاب تهافت الفلاسفه غزالی نظر داشته و در واقع به منظور دفاع از فلسفه به این کار مبادرت کرده است. ولی آنچه در این کتاب به عنوان دفاع از فلسفه مطرح شده، جز نوعی دفاع از اندیشه‌های ارسطو، آن هم بدان گونه که در آینه ذهن ابن رشد انعکاس یافته، چیز دیگری نیست». (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۴: ۱۶۱)

از نظر دینانی، آنچه ابن رشد در دفاع از فلسفه ارسطویی مطرح می‌کند، نتیجه تفکرات خودش می‌باشد و نظر ابن رشد درباره عقل، با نشیب و فراز بسیار همراه است. اما آنچه اهمیت ویژه‌ای دارد، این است که ابن رشد در دفاع از فلسفه و نشان دادن قلمرو وسیع و گسترده عقل، از هیچ تلاشی فروگذار نکرده است. ابن رشد عقل را جز نظام هماهنگ و ترتیبی که در سراسر عالم هستی حاکم است، چیز دیگری نمی‌داند. این عقل همواره آزاد و مجرد از هر وابستگی است. ایشان عقل سالم و بی‌شائبه را از چنان قدرتی برخوردار می‌کند که می‌تواند همه امور این جهان را بشناسد؛ چون عقل را به حسب ذات خود، درک و دریافتی می‌داند که می‌تواند از هر مانعی عبور کند و در هیچ حد و حصار محصور نشود. جایگاه عقل در اندیشه ایشان از نظر دینانی دچار تناقض است؛ زیرا گاهی وی را همونوا با متکلمان معتزلی می‌بینیم و گاهی او را در حد یک فقیه مشاهده می‌کنیم. دینانی علت این نوع تناقض در اندیشه ابن رشد را در نحوه مواجهه مردم با دین می‌داند و در این باره می‌گوید: «ابن رشد معتقد است برای عامه مردم آنچه در مقابل عمل و رفتار، بیشتر سودمند واقع می‌شود، از هر چیز دیگری شایسته‌تر است؛ اما برای اهل تفکر و اندیشه به همان اندازه که عمل سودمند واقع می‌شود، علم و آگاهی نیز لازم و ضروری شناخته می‌شود. در این گونه

موضع‌گیری‌هاست که برخی از اندیشمندان گفته‌اند ابن رشد با اهل عقل و نظر، یک فیلسوف است و به عنوان یک انسان عقلی مسلک سخن می‌گوید؛ در حالی که او با جمهور مردم غیر از این است و به گونه‌ای دیگر خود را نشان می‌دهد. بسیاری اشخاص دیگر از موضع‌گیری ابن رشد در باب تأویل، به این نتیجه رسیده‌اند که ابن فیلسوف، فلسفه را بر دین مقدم دانسته و همواره می‌کوشد از ظواهر و نصوص شرعی به معانی معقول و باطنی آنها دست پیدا کند. (همان: ۷۱)

در حقیقت؛ این برخورد دوگانه ابن رشد، برای دینانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. با مطالعه آثار دینانی درباره ابن رشد می‌توان ادعا کرد که ابن رشد بین حقیقتی که از فلسفه سخن می‌گوید و حقیقتی که از دین سخن می‌گوید، تفاوت قائل شده است. دینانی در شرح رابطه فلسفه و دین در تفکر ابن رشد، معتقد است ابن رشد اصول اساسی و مبادی بنیادین دین، یعنی پذیرش و تصدیق توحید، نبوت و معاد را از سه روش ذیل برای مردم امکان‌پذیر می‌داند:

۱. گروهی که از طریق استدلال و اقامه برهان به این سه اصل ایمان می‌آورند.
 ۲. گروهی که از روش جدل به اندیشه‌های دینی خود سامان می‌دهند.
 ۳. گروهی که نه توان برهان و نه توان درک جدل را دارند، در عالم خطابه باقی می‌مانند و باید برای آنها از موعظه و سخنان نصیحت‌آمیز استفاده کرد. (همان: ۷۴)
- اما آنچه برای ابن رشد از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، جایگاه برهان و استدلال و عقل است و باطن دین را چیزی جز عقل نمی‌داند. این مسئله قابل توجه است که دینانی در مواجهه با این نظر ابن رشد درباره برهان می‌گوید: «برهان را نیز نوعی از انواع وحی الهی دانسته است ولی بر این باور است که برهان، از نوع وحی پیغمبران به شمار نمی‌آید. به عبارت دیگر، می‌توان گفت او هر یک از پیغمبران را حکیم نیز می‌داند، ولی هر یک از حکما را پیغمبر نمی‌داند.» (همان: ۱۶۲)

مسئله برتری عقل بر دین برای ابن رشد آنقدر قابل توجه و اهمیت است که ایشان برهان را نوعی وحی می‌داند. او منشأ دین و فلسفه را امری واحد و یگانه می‌داند و از سوی دیگر، باور دارد که شکر نعمت اندیشه ارسطو برای تمام افراد بشر لازم است. ابن رشد اندیشه ارسطو را بالاتر از همه چیز می‌داند و تنها چیزی را که برتر از اندیشه ارسطو می‌داند، ایمانش به قرآن و کلام وحی است. دینانی درباره این نظر چنین می‌گوید: «او وقتی از جمع و توفیق میان فلسفه و دین سخن می‌گوید، در واقع به این مسئله اشاره می‌کند و قول به حقیقت

مضعف یا دوگانه‌ای که به او منسوب است نیز از همین جا ناشی می‌شود» (همان: ۱۶۳). دینانی با بیان این مطالب به شکل بسیار مفصل در کتاب خود می‌خواهد به سبک فلسفه ارسطویی که ابن رشد به آن توجه داشته است اشاره کند. به عبارتی؛ تفسیر عقل در اندیشه ابن رشد، همان فلسفه ارسطو است و آنچه ابن رشد به بحث می‌پردازد، همان عقل در فلسفه ارسطو و ارتباط آن با دین است.

دینانی به یک امر مهم در میان نظرات ابن رشد پرداخته است و آن نظر ایشان در مقابل انکارکنندگان نبوت است. او به نقل از ابن رشد می‌گوید: «شریعت اگر تنها به عقل متکی و مستند باشد، ناچار ناقص و نارسا تر از شریعتی خواهد بود که از وحی و عقل ناشی می‌شود؛ زیرا آنچه از طریق عقل به دست می‌آید، در شرع نیز وجود دارد؛ ولی شرع از ویژگی‌هایی برخوردار است که عقل تنها از آنها برخوردار نیست» (همان: ۳۴۳). آنچه می‌توان از این متن فهمید این است که ابن رشد برای جمع بین دین و فلسفه، برهان را قبول دارد و هرگز اصول اولیه و مبادی نخستین برهان را مورد پرسش نمی‌داند و در مورد شرایع که از وحی و عقل نشأت می‌گیرد، جایی برای پرسش نمی‌داند. از آنچه گفته شد می‌توان فهمید ابن رشد عقل و دین را وابسته به یکدیگر می‌داند؛ اما عقل ارسطویی را بر همه عقلها ترجیح می‌دهد. دینانی به یک مسئله قابل تأمل می‌پردازد و می‌گوید: «ابن رشد در میان شریعت و حکمت تعارض و ناسازگاری نمی‌بیند و معتقد است حق به هیچ وجه ضد حق شناخته نمی‌شود... البته مقصد شرع جز خیر و سعادت انسان چیز دیگری نیست. درست است که سعادت به دو قسم نظری و عملی قابل تقسیم است و سعادت نظری از ویژگی‌های فلاسفه و خواص مردم شناخته می‌شود، ولی برای اینکه سعادت نظری در میان فلاسفه و خواص مردم تحقق پذیرد، ناچار باید سعادت عملی عام و شامل، برای همه مردم تحقق پذیرفته باشد؛ زیرا سعادت عملی از شرایط زندگی و هستی مردم به شمار می‌آید و بدون تحقق سعادت عام و شامل، در جمهور مردم، سعادت نظری برای فلاسفه و خواص مردم تحقق نمی‌پذیرد» (همان: ۳۴۸). در حقیقت؛ ابن رشد می‌خواهد بگوید سعادت خواص چون در ارتباط با عوام‌اند، به یکدیگر پیوسته‌اند. دینانی تأکید می‌کند ابن رشد با اینکه برهان را عالی‌ترین و کامل‌ترین راه می‌داند، اما جدل و خطابه را هم برای عامه مردم مناسب می‌داند.

یک نکته در باب ارتباط میان فلسفه و دین در اندیشه ابن رشد برای دینانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. ابن رشد در باب ارتباط میان فلسفه و دین از واژه اتصال بهره می‌گیرد (همان). دینانی در تفسیر این واژه در اندیشه ابن رشد معتقد است که ابن رشد چنین

جایگاه عقل و نقل در تفکر ابن رشد و خواجه نصیرالدین ... ۵۳

می‌اندیشد که شریعت و دین از یک سلسله عقاید ایمانی و قواعد رفتاری تشکیل شده که زندگی کردن بر اساس آنها نوعی حکمت است و در این حکمت، سعادت انسان تضمین می‌شود. در این طرز تفکر، عقل عملی، مستلزم عقل نظری بوده و در نتیجه، جایگاه اخلاق نیز معلوم می‌شود. اتصال میان شریعت و حکمت، اساس هر سعادت و زیربنای هر گونه فضیلت شناخته می‌شود و کسی که در این راه قدم بردارد، به مقام حکمت و یقین دست می‌یابد. ویژگی اتصال میان حکمت و شریعت این است که عقل در تمام ظرفیت خود کار می‌کند و حوزه هستی انسان را در همه شئون آن، از مقام نظر گرفته تا مرحله عمل فرا می‌گیرد. دینانی باور دارد با این تفکر، جایگاه اخلاق در نظر ابن رشد غیر از آن چیزی است که ارسطو و دیگر فلاسفه یونان به آن می‌اندیشیدند. از فحوای بیان دینانی می‌توان گفت با این مسئله ابن رشد از بسیاری از علمای اخلاق در حوزه دین فاصله گرفته است؛ زیرا در این طرز تفکر و سبک اندیشه، او هر گونه فاصله و دوگانگی میان عقل نظری و عقل عملی را از میان برداشته است. اما علمای اخلاق در آثار اخلاقی خود معمولاً بر اساس اسلوب عقل عملی، عمل می‌کنند.

دینانی می‌گوید: «ابن رشد اعم از اینکه بخواهد یا نخواهد، در مسئله اتصال میان شریعت و حکمت، به متکلمان معتزلی نزدیک شده و پای خود را جای پای آنان گذاشته است؛ زیرا کسی که به اتصال میان شریعت و حکمت باور دارد، در واقع «ایمان به عقل» و «عقل ایمانی» را پذیرفته و معتقد است وحی الهی می‌تواند در پربار کردن و به ثمر رساندن عقل بسیار مؤثر و مفید بوده باشد» (همان: ۴۰۱). دینانی معتقد است بسیاری از حکمای مسلمان، عقاید مبتنی بر وحی الهی را انکار نمی‌کنند؛ زیرا در میان افکار اجتماعی، ترس از تکفیر دارند. ایشان به صراحت می‌گویند: «بر اساس شواهدی که در دست داریم می‌توانیم دریابیم که فلاسفه مسلمان در پذیرفتن وحی و احکام آن توجیه عقلی داشته‌اند و آن را مقتضای خرد می‌دانسته‌اند» (همان). دینانی باور دارد ابن رشد با طرح مسئله اتصال میان دین و حکمت، دین را نشانه اخلاق و نمونه‌ی اعلا‌ی عقل عملی دانسته و حکمت را نیز نماینده فلسفه و عقل نظری به شمار آورده است. دینانی باور دارد «آنچه در نظر فیلسوف قرطبه به عنوان «اتصال» میان حکمت و شریعت یا عقل نظری و عملی مطرح شده، همان چیزی است که در نظر فلاسفه یونان، رابطه فلسفه و سیاست خوانده می‌شود» (همان).

ج) تبیین عقل و نقل در دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی

ابوجعفر محمدبن محمدبن الحسن الطوسی، معروف به خواجه نصیرالدین طوسی، در طوس و بنا بر مشهور در سال ۵۹۸ ق متولد شد. بعد از آموختن علوم ادب، قرآن، ریاضیات، حدیث، فقه و منطق و حکمت در زادگاهش، به نیشابور که مجمع اهل علم آن زمان بود، مهاجرت کرد و در حلقه درس سراج‌الدین قمری و قطب‌الدین سرخسی و فریدالدین داماد و ابوالسعادت اصفهانی حاضر شد. علامه حلی، قطب‌الدین شیرازی و رکن‌الدین استرآبادی، از معروف‌ترین شاگردان او می‌باشند. (امین، ۱۴۰۶، ج ۹: ۴۱۵-۴۱۴)

آنچه به وضوح در آثار خواجه طوسی مشاهده می‌شود، این نکته مهم است که خواجه طوسی بهره‌گیری از قواعد منطقی و فلسفی را در هر بحث و پژوهش فکری و علمی، امری لازم می‌داند. ایشان در مواجهه با علم کلام از روشهای منطقی، به خصوص قیاسهای منطقی اعم از قیاس اقترانی، قیاس استثنایی و قیاس خلف استفاده می‌کند (رک: طوسی، ۱۴۰۵/ب: ۴۴۳). برای مثال در قواعد العقائد، برای اثبات حادث بودن ماسوای حق تعالی، از قیاس اقترانی شکل اول استفاده می‌شود: «کل ماسوی الواجب ممکن، و کل ممکن محدث، فکل ماسوی الواجب محدث». (همان)

استفاده از مباحث فلسفی، اعم از قواعد، مسائل و مفاهیم فلسفی را می‌توان در آثار ایشان از جمله: تجرید الاعتقاد، قواعد العقائد و فصول نصیری به وضوح مشاهده کرد. با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان ادعا کرد که فلسفه به دو صورت در این آثار به کار رفته است: نخست: ایشان بین مباحث الهیات و مباحث فلسفه اولی، به هر دو پرداخته و هر دو را به طور مفصل و کامل مورد بحث قرار داده است. اما از این نکته نمی‌توان غافل ماند که مباحث فلسفی را مقدمه‌ای برای مباحث الهیاتی قرار می‌دهد.

دوم: برخی از مباحث فلسفی از جمله وجوب، امکان و امتناع، جوهر و عرض... را به عنوان پیش‌نیاز مطرح کرده است.

نحوه به کارگیری عقل در آثار کلامی خواجه طوسی بیشتر به شکل استفاده از بدیهیات عقلی است؛ زیرا تصدیق به قضایای بدیهی، منحصر به روش فکری خاصی نیست و عموم مردم به طور فطری این قضایا را درک می‌کنند. از این رو استفاده از آنها فراگیر بوده و هم متکلم و هم فیلسوف می‌توانند به عنوان قاعده از آنها استفاده کنند. برای مثال، بقای جوهر به بقای لا فی حمل (قول برخی از جمله ابن شیبب است) را از طریق قاعده امتناع ترجیح بدون مرجح و قاعده امتناع اجتماع نقیضان ابطال می‌کند. (حلی، ۱۴۱۷: ۵۴۷)

جایگاه عقل و نقل در تفکر ابن رشد و خواجه نصیرالدین ... ♦ ۵۵

با اشاره اجمالی به برخی از مسائل منطقی و فلسفی در آثار خواجه طوسی، می‌توان به جایگاه برتری عقل بر نقل در اندیشه کلامی خواجه طوسی پی برد. در بسیاری از موارد، ایشان قبل از استدلال به نقل، امکان عقلی مدعا را تذکر می‌دهد. برای نمونه، برای اثبات، میزان، صراط، حساب، ابتدا امکان عقلی آنها را در اثبات این امر استدلال می‌کند. (همان: ۵۷۵)

ایشان در بسیاری از امور، هم از دلیل عقلی و هم از دلیل نقلی؛ یعنی عقل و نقل در کنار یکدیگر کمک می‌گیرد. از بررسی این موارد می‌توان به این نتیجه رسید که ایشان عموماً دلیل عقلی را مقدم بر دلیل نقلی ذکر می‌کند؛ از جمله در استدلال بر واجب شدن عقاب بر سبب معصیت، ابتدا دلیل لطف را ذکر می‌کند، آنگاه به سمع استدلال می‌کند. (همان: ۵۲۲)

خواجه طوسی در تعارض نقل با عقل قطعی، به توجیه و تأویل نقل معتقد است. در تلخیص المحصل می‌گوید: «محققان از مسلمین می‌گویند: هر آنچه که مخبر صادق به آن خبر داد اگر ممتنع الوقوع بود، یا باید به آنچه که مطابق با اصول دینمان است تأویل برده شود، و یا در آن توقف شود (و علمش به خدا واگذار شود)، و اگر این قاعده واصل تثبیت شود، دیگر موضع حیرت و سرگردانی باقی نمی‌ماند». (طوسی، ۱۴۰۵/الف: ۴۲)

وی تأویل یا توقف را راه نجات از تعارض ادله قطعی می‌داند. (همان: ۳۷۳). در جای دیگر از همین کتاب، سخن فخر رازی را در لزوم تأویل یا توقف درباره آیاتی که ظاهرشان اثبات جسمیت و جهت برای خداوند است، تأیید کرده و آن را قاعده‌ای عام در موارد تعارض عقل و نقل می‌داند. (همان: ۲۶۴). برای نمونه در بحث صفات الهی، ابتدا از طریق وجوب وجود، امکان رؤیت حق تعالی را نفی می‌کند؛ آنگاه به توجیه و تأویل آیه «لن تؤمنن لک حتی نری الله جهره» (که به ادعای اشاعره دال بر امکان رؤیت است) می‌پردازد. (حلی، ۱۴۱۷: ۴۱۲-۴۱۰)

همان‌طور که اجمالاً به روش خواجه طوسی به نحوه استفاده از عقل و نقل اشاره شد، می‌توان گفت ایشان اندیشمندی است که هم از عقل محض، هم از نقل محض و هم از عقل در کنار نقل مدد می‌گیرد، که البته نقش عقل بسیار برجسته‌تر است.

۱. بررسی عقل و نقل در دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در تفکر دینانی

دینانی، خواجه طوسی را از جمله اندیشمندانی می‌داند که قائل به برتری عقل بر نقل است و توانسته با تیزهوشی فراوان، کمک شایان توجهی به روشن ماندن چراغ حکمت و فلسفه کند. دینانی او را انسانی برجسته می‌داند که هم در عرصه اندیشه و هم در عرصه عمل درخشیده است و توانسته در موازین گفتگو ثابت‌قدم بماند. از نظر نویسنده این سطور، دینانی شرایط زمانی خواجه را چنین تفسیر می‌کند: زمانی که افکار و عقاید ابو حامد غزالی و امام فخر

رازی بر دل و روح مردم سیطره پیدا کرده بود و در زندگی آنان رسوخ کرده بود، فضای فکری مردم آکنده از باورهای خشک و جامد و آلوده به تعصب بود و طرح مسائل فلسفی و بررسی اندیشه حکما از جمله ابن سینا بسیار مشکل بود. به همین دلیل، حکما و فلاسفه‌ای که بعد از این دوره به مرحله بروز و ظهور رسیدند، ناچار باید به گونه‌ای سخن می‌گفتند که صبغه دینی و مذهبی داشته باشد و به آیات و روایات مزین شود. خواجه طوسی نیز از جمله حکمایی بود که با اشراف به شرایط و وضعیت موجود، برای اینکه به اندیشه غزالی، شهرستانی و امام فخر رازی غلبه کند و از گسترش بیشتر اندیشه اشاعره جلوگیری به عمل آورد، ناچار باید برای مواضع فلسفی و براهین منطقی خود، تأثیری از کتاب و سنت داشته باشد و روایات را شاهد مدعی خویش سازد. او با پیروی از همین روش خردمندانه توانست از خاموش شدن شعله دانش و حکمت جلوگیری کند. (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۲۰۳)

دینانی روش خواجه را در مواجهه با مسائل زمان از طریق علم کلام می‌داند و در این باره می‌گوید: «خواجه نصیرالدین طوسی برای ایجاد نوعی مرز و مانع در برابر گسترش روزافزون اندیشه‌های اشاعره می‌بایست به علم کلام نیز می‌پرداخت و آن را از انحطاط و جمودی که در آن غوطه‌ور شده بود رهایی می‌بخشید. به همین مناسبت بود که به نوشتن کتاب تجرید الاعتقاد مبادرت کرد. در این کتاب، بسیاری از مسائل علم کلام که در انحطاط فکر و تاریکی اندیشه اثر گذاشته بود، مورد انتقاد قرار گرفت و در واقع؛ جانی تازه به پیکر این علم وارد گشت». (همان)

در حقیقت؛ دینانی باور دارد که خواجه طوسی مجبور شده است از طریق علم کلام مسیر را برای رشد و شکوفایی اندیشه فلسفی هموار کند. دینانی اهمیت کتاب تجرید الاعتقاد را به حدی می‌داند که تا کنون بیش از صد شرح و تعلیقه بر آن نوشته شده است. ایشان دلیل اهمیت این کتاب را به خاطر روش عقلی و برهانی که خواجه از آن بهره گرفته و در حقیقت، اصول عقلی را حاکم بر برهان دینی و مذهبی دانسته است، می‌داند.

دینانی معتقد است ایشان با زیرکی و هوش فراوان خود، از یک سو همه علما و اندیشمندان دینی را زیر سایه علم کلام و چتر موازین عقلی جای می‌دهد و از سوی دیگر، با نزدیک کردن علم کلام به فلسفه، نهایت تلاش و کوشش خویش را در جهت حفظ فلسفه انجام داده است. نکته قابل توجه اینجاست که خواجه طوسی در گسترش میدان فلسفه و افزایش میزان علاقه و اشتیاق اشخاص به این رشته از دانش بشری بسیار تلاش کرده است (همان). آنچه برای دینانی در اندیشه خواجه طوسی در رابطه با عقل و نقل اهمیت دارد،

این مهم است: «حکیم طوسی به این واقعیت نیز باور دارد که انسان آگاه نمی‌تواند از عقل و نظرورزی بی‌نیاز باشد؛ زیرا نقل نیز در پرتو عقل اعتبار می‌یابد و آنجا که عقل نباشد از اعتبار و حجیت نقل سخن به میان نمی‌آید. اعتبار و حجیت عقل ذاتی است و هرگز نمی‌توان اعتبار و حجیت را از عقل سلب کرد. سلب حجیت از عقل، همانند سلب زوجیت از عدد چهار شناخته است» (همان: ۲۹۵). دینانی با ظرافت به نقل درک ارتباط میان عقل و قول امام معصوم از بیان خواجه می‌پردازد و به نقل از خواجه می‌گوید: «قول امام معصوم همانند نور و روشنائی است که در جهان وجود دارد و عقل همانند چشم است که پیوسته در پرتو نور به مشاهده امور و اشیا می‌پردازد. تردیدی نمی‌توان داشت که دیدن اشیا و مشاهده امور بدون نور و چشم ممکن نیست و آنجا که نور و چشم همراه یکدیگر تحقق نداشته باشند، از دیدن امور و مشاهده اشیا سخن به میان نمی‌آید. سخن معصوم برای ادراک عقل گفته می‌شود و عقل نیز تنها موجودی است که به درک درست این سخن دست پیدا می‌کند» (همان). دینانی باور دارد که خواجه طوسی درباره الهام و صفای باطن هم به عقل استناد می‌کند و مسئله صفای باطن نیز چیزی نیست که بدون عقل، منشأ شناخت و معرفت قرار گیرد؛ چرا که همه اهل تصوف هم باور دارند که صفای باطن، بعد از حصول معرفت حاصل می‌شود. «خواجه طوسی در اینجا به دو مرحله ظاهر و باطن اشاره کرده و معتقد است انسان در هیچ یک از این دو مرحله از عقل بی‌نیاز نیست و بدون نوعی نظرورزی نمی‌تواند به شناخت و معرفت دست یابد. به همان اندازه که اهل حدیث و پیروان قول امام معصوم برای فهم و درک معانی این اقوال و احادیث و میزان اعتبار و جایگاه آنها به عقل نیازمندند صاحبان الهام و اهل صفای باطن نیز بدون مراجعه به عقل و نوعی نظرورزی نمی‌توانند به صحت و درستی الهام و آنچه مقتضای صفای باطن شناخته می‌شود اعتماد و اتکا نمایند» (همان: ۲۹۶). به طور کلی خواجه طوسی، عقل را میزان صواب و خطا و درستی و نادرستی شناخته است و سنجش و درستی تنها با حکم عقلی همراه است.

۲. بررسی رفع خطای حسی در پرتوی حکم عقلی

دینانی در کتاب خواجه طوسی، با توجه به اشراف کامل به بررسی میان عقل و نقل در اندیشه ایشان، به دقت به بررسی ارتباط میان حس و عقل نیز پرداخته است. از نظر ایشان، اهمیت حس و عقل تا جایی است که سبب بروز اختلافات و ماجراهای جنجالی در طول تاریخ شده است. در اندیشه دینانی، خواجه از جمله حکمایی است که علاوه بر اینکه هم برای حس و هم عقل، اعتبار و اهمیت ویژه قائل است، ارتباط آنها را با یکدیگر به درستی و دقت بررسی

می‌کند. «او در آغاز میان حس و حکم تفاوت قائل می‌شود و معتقد است حس، ادراکی است که فقط با ابزار انجام می‌پذیرد، ولی حکم می‌تواند در میان آنچه مورد ادراک واقع می‌شود، اعم از اینکه حسی باشد یا غیر حسی، نوعی تألیف برقرار سازد. تألیفی که از طریق حکم به دست می‌آید، به حسب ذات می‌تواند صادق یا کاذب باشد. مسئلهٔ یقین داشتن یا نداشتن، حکم دوم است که بر حکم اول یعنی صادق بودن یا نبودن بار می‌شود. اما حس به دلیل اینکه فقط با ابزار انجام می‌پذیرد، نمی‌تواند تألیف و حکم داشته باشد. به این ترتیب، هیچ یک از احکام، محسوس نیست و محسوس از آن نظر که محسوس است، نه صادق است نه کاذب، نه حق است و نه باطل، نه یقینی است و نه غیر یقینی؛ زیرا این گونه اوصاف فقط به احکام معلق می‌شود و چنانکه یادآور شدیم، محسوس از آن نظر که محسوس است، حکم نیست. البته ممکن است آنچه محسوس واقع می‌شود با یک حکم از حس گرفته نمی‌شود مقرون و همراه بوده باشد و در این صورت، محسوس از نظر مقرون بودن آن به یک حکم، که از حس گرفته نمی‌شود، می‌تواند به اوصاف صدق و کذب و حق و باطل موصوف شود. بنابر این، آنچه صادق یا کاذب و حق یا باطل و یقینی و یا غیر یقینی خوانده می‌شود، حکم مقرون به حس است و اگر از چنین حکمی صرف نظر شود، هیچ یک از این اوصاف دربارهٔ حس، از آن نظر که حس است، صادق نخواهد بود (همان: ۲۹۸). از سخن دینانی برمی‌آید که خواجه، محسوس را به سبب آنکه محسوس است، یقینی نمی‌داند. به عبارتی؛ حتی غیر یقینی هم نمی‌داند. محسوس تنها از طریق ابزار تحقق می‌پذیرد و حکم نیست و اگر جایی حکمی نباشد، صدق و کذب معنا ندارد و اگر جایی از یقینی بودن محسوسات صحبت به میان می‌آید، آن یقین یا عدم یقین به حکم است که به آن محسوس تعلق می‌گیرد نه خود آن محسوس.

دینانی باور دارد که در اندیشهٔ خواجه، حکم از عقل صادر می‌شود و آنچه در باب تفاوت و اختلاف میان محسوس و حکم مطرح کرده را بسیار مهم می‌داند و می‌گوید می‌توان به چگونگی ارتباط و همبستگی حس و عقل آگاهی پیدا کرد: «محسوس حکم نیست، حکم نیز محسوس نیست؛ ولی حکم هنگامی تحقق می‌پذیرد که پیش از آن، محسوس تحقق پذیرفته باشد. رابطهٔ میان محسوس و حکم همان رابطه‌ای است که میان حس و عقل قابل بررسی و شناسایی است. حس عقل نیست، عقل نیز حس به شمار نمی‌آید ولی عقل هنگامی در انسان فعالیت می‌کند که پیش از آن حس به ظهور رسیده باشد.» (همان: ۳۰۰)

دینانی با اشاره به این مطلب، باور دارد که خواجه طوسی به کشمشهای دیرینهٔ عقلی

مسلکها و حسی مسلکها پایان داده است و عقل را بنیان همه امور یقینی می‌داند و همه ادراکات حسی در پرتو نور عقل تحقق پیدا می‌کنند؛ زیرا عقل میزان صواب و خطا و درستی و نادرستی ادراکات حسی است.

د) تبیین عقل و نقل در تفکر دینانی

با توجه به اهمیت عقل و نقل در تفکر دینانی، وی به صراحت درباره عقل و نقل می‌گوید: «عقل منشأ یکی از انواع شناخت به شمار می‌آید؛ نقل نیز منبع یکی از انواع مهم معرفت محسوب می‌گردد. از هنگامی که بشر آغاز به تفکر کرده و بر اساس موازین عقلی به اندیشیدن درباره هستی و جهان پرداخته، به نقل نیز توجه داشته و با تأمل در متون موجود، به کشف بسیاری امور نایل گشته است» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۳۱). دینانی توجه به متون و حتی اسطوره‌ها را در نحوه اندیشیدن درست مؤثر می‌داند و معتقد است هر چه اطلاعات بیشتر باشد، انسان از جمود و تعصب دورتر می‌شود. در حقیقت؛ هر چقدر انسان از عالم اندیشیدن دور باشد، جهان او تنگ و متعصب‌تر می‌شود. به عبارتی؛ تعصب و جمود از نبود اندیشه آزاد است. دینانی با اشاره زیبایی به انسانهایی که از محیط‌های اولیه و ابتدایی زندگی خود و اعتقادات موروثی پدری و مادری خارج نشدند، معتقد است که آنان هرگز نمی‌توانند درباره مسائل بی‌طرف و بدون تعصب ورود کنند. او تأکید دارد که هویت و شخصیت هر فرد، هویت جامعه‌ای است که در آن زندگی کرده است. در حقیقت؛ دینانی تفکرات اشخاص را ناشی از اعتقادات اولیه محیطی و وراثتی می‌داند. برای مثال، اگر شخصی در ایران باشد، قطعاً از عقل و نقل، برداشتی متفاوت از کسی که در فرانسه زندگی می‌کند دارد. اما مسئله مهم این است که انسان بتواند با افزودن آگاهی، صاحب اندیشه باز و اندیشه آزاد شود و بتواند با مسائل آزادانه برخورد کند.

در باور دینانی، افکار و اندیشه‌ها، شخصیت انسان را تشکیل می‌دهند و شخص در واقع و نفس‌الامر جز عقاید و اندیشه‌های خود چیز دیگری نیست. او به این واقعیت اعتراف می‌کند که انسان برای دریافت اندیشه‌های ناهماهنگ با خودش باید از خودش فاصله بگیرد و بتواند چیزهای دیگری را مشاهده کند. دینانی به این نکته توجه دارد که عقل با معقولات خود متحد و یگانه می‌شود. معنی این سخن آن است که آنچه از طریق تعقل، معقول واقع می‌شود، همان چیزی خواهد شد که خود تعقل می‌کند. دینانی باور دارد که این مسئله در همه امور معلوم و مدرک، صادق است و جایی برای انکار نیست. پس می‌توان نتیجه گرفت که هر گونه معقول و معلوم جدید و تازه‌ای که عقل از طریق تعقل به آن دست می‌یابد، موجب

می‌شود که در حقیقت عقل نوعی دگرگونی پدید آید. دینانی می‌گوید: «معنی این دگرگونی آن است که عقل به گونه‌ای دیگر و در طور دیگر به کشف حقیقت خود نایل می‌گردد. به عبارت دیگر؛ می‌توان گفت عقل در هر گونه ادراک و تعقلی که انجام می‌دهد، به طور تازه و در یک جلوه جدید به کشف حقیقت خود نیز دست پیدا می‌کند» (همان: ۲۳۵). دینانی عقل آدمی را در مسیر کاملی می‌داند که این راه با تعقل حاصل می‌شود؛ در حالی که عقیده همواره ثابت است، ولی عقل در مسیر ادراکی به جلوه‌های جدیدی دست پیدا می‌کند. دینانی با صراحت به عقل آدمی اشاره می‌کند و می‌گوید: «عقل آدمی موجودی نیست که یک بار برای همیشه خود را کشف کند و دیگر کاری برای انجام دادن و سخن برای گفتن نداشته باشد، بلکه این عقل در هر مرتبه که به ادراک یک شیء بیرون از خود دست پیدا می‌کند، به کشف جدید و طور تازه‌ای از خود نایل می‌گردد. ... کشف هستی و جهان، کشف عقل است» (همان).

انسان از طریق تعقل، به کشف حقیقت نایل می‌شود و می‌تواند به حقیقت خودش دست یابد. از طرفی می‌دانیم عقل در ذات خودش تعقل می‌کند، ولی از دایره عقل بیرون نمی‌رود؛ حتی زمانی که به نقل توجه می‌کند، آن را در دایره معقول تعقل می‌کند. دینانی به این نکته ظریفی توجه دارد که قصه‌ها و اسطوره‌ها بر نوع و طرز نگاه و طرز تلقی انسان از هستی و جهان دلالت دارند که خود نوعی فعالیت عقلی محسوب می‌شود. در حقیقت؛ دینانی نقل (قصه، اسطوره، ...) را نوعی فعالیت ذهنی می‌داند که خود نوعی تعقل است. اما چیزی به معنی واقعی عقل خوانده می‌شود که بر اساس اصول قیاس و موازین برهان تعقل شود. دینانی می‌گوید: «کمال عقل یا عقل بالفعل، جز ادراک عقلی چیز دیگری نیست. به عبارت دیگر؛ می‌توان گفت: عقل در واقع همان تعقل است و فعل عقل چیزی نیست که از عقل جدا باشد» (همو، ۱۳۸۸: ۲۵۸). به عبارت دیگر؛ عقل بالذات یک موجود آزاد و رهاست و انسان هر چقدر از عقل بهره‌مند باشد، به شناخت درست‌تری از حقایق عالم و هستی دست می‌یابد؛ اما اعتقاد، انسان را محدود و محصور می‌کند. اعتقاد می‌تواند بدون تعقل جلوه‌گر شود؛ اما حجیت عقل، ذاتی است و عقل در وجود خودش به غیر خودش نیازمند نیست؛ در حالی که اعتقاد از حجیت برخوردار نیست. چه بسا اعتقادات بی‌شماری که در زندگی بشریت اثرگذار بوده‌اند و امروز پوچی آنها به اثبات رسیده است یا به عبارتی منسوخ شده‌اند؛ در صورتی که امر معقول هیچ‌گاه از معقول بودن خارج نمی‌شود، ولی امور منقول اگر مبتنی بر عقل نباشند، سبب جمود فکری و رکود انسان می‌شوند. نکته بسیار مهم اینجاست که عقل آدمی هم جنبه

جایگاه عقل و نقل در تفکر ابن رشد و خواجه نصیرالدین ... ۶۱

انفعالی دارد و هم جنبه فعال دارد و در برخورد و روبه‌رو شدن با یک مسئله عقلی، همواره نوعی دادوستد پیش می‌آید و عقل آدمی این امکان را پیدا می‌کند که از یک مرحله به مرحله بعدی فراتر برود و خود را به تعالی برساند.

دینانی از جمله اندیشمندانی است که به برتری عقل بر نقل باور دارد و تقدّم نقل را نمی‌پذیرد و به صراحت می‌گوید: «تقدّم عقیده بر عقل، پذیرفتنی نیست و اگر گاهی دیده می‌شود که عقیده بر عقل تقدّم پیدا کرده است، آن عقیده نوعی نادانی بوده و بر اساس احساسات و عواطف نسنجیده و ناموزون استوار گشته است. تقدّم عقیده بر عقل موجب توقف و رکود می‌گردد و فرهنگ بشری را منجمد می‌سازد؛ زیرا در عقیده، ثبات و یکنواختی مطلوب است و هرگونه توقف و یکنواختی، سد راه تاریخ و تحول شناخته می‌شود. بشر از دوره ابتدایی و عصر حجر بیرون نمی‌آمد و بر خلاف آنچه مقتضای عقاید او بود، حتی یک گام بر نمی‌داشت. عقیده بدون اتکا به عقل، بازدارنده است و از هرگونه حرکت و پیشروی جلوگیری به عمل می‌آورد؛ در حالی که عقل، جست‌وجوگر است و لحظه‌ای سکون و توقف را جایز نمی‌شمارد. فضای عقیده تنگ است، ولی افق عقل و آگاهی گشاده است و پیوسته به سوی ناشناخته‌ها به پیش می‌رود و آنها را به امور شناخته شده تبدیل می‌کند.» (همو، ۱۳۹۶: ۱۷۲)

ه) نتیجه‌گیری

در نگاه نخست، هر دو اندیشمند به برتری عقل بر نقل باور دارند و هر یک با توجه به اسلوب تفکری خویش برای اثبات برتری عقل از هیچ تلاشی فروگذار نکردند؛ اما دینانی با نگاهی دقیق به تحلیل و بررسی نظر هر دو اندیشمند پرداخته است. از فحوای کلام دینانی می‌توان فهمید که ابن رشد با نوشتن کتاب تهافت التهافت، تلاش کرده به دفاع از فلسفه ارسطویی که خودش باور داشته، بپردازد. اما به دلیل شرایط اجتماعی، گاهی با متکلمان معتزلی هم‌نوا شده و گاهی در حد یک فقیه نمایان می‌شود. به عبارتی؛ ابن رشد با اهل عقل و نظر، یک فیلسوف است و به عنوان انسانی عقلی مسلک سخن می‌گوید؛ در حالی که با عامه مردم چنین نیست. این فیلسوف، فلسفه را مقدّم بر دین می‌داند و همواره کوشیده از ظواهر و نصوص شرعی به معانی معقول و باطنی دست پیدا کند. ابن رشد بین شریعت و حکمت، ناسازگاری نمی‌بیند؛ ولی معتقد است مقصد شرع جز خیر و سعادت انسان چیز دیگری نیست و سعادت را به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کند. سعادت نظری مخصوص فلاسفه و سعادت عملی مخصوص عامه مردم است. همان‌طور که برهان برای اهل

تعقل امری ضروری است، برای عامه مردم نیز جدل و خطابه ضروری است. ابن رشد در باب ارتباط میان فلسفه و دین از واژه اتصال بهره می‌گیرد؛ یعنی شریعت و دین از یک سلسله عقاید ایمانی و قواعد رفتاری تشکیل شده که زندگی آنها نوعی حکمت است و در این حکمت، سعادت انسان تأمین می‌شود و در این طرز تفکر، عقل عملی مستلزم عقل نظری بوده و جایگاه اخلاق نمایان می‌شود. ایشان اتصال میان شریعت و حکمت را اساس هر سعادت و زیربنای هر گونه فضیلت می‌داند. به عبارتی؛ این فیلسوف مسلمان در پذیرفتن وحی و احکام آن توجیه عقلی داشته و آن را مقتضای خرد دانسته است و با مسئله اتصال میان دین و حکمت، دین را نشانه اخلاق و نمونه اعلائی عقل عملی دانسته است. مسئله اتصال میان دین و حکمت، همان رابطه فلسفه و سیاست در نظر فلاسفه یونان است.

خواجه طوسی با انتخاب نام تجرید الاعتقاد، به یکی از کتابهای مهم غزالی، یعنی الاقتصاد فی الاعتقاد نظر داشته است: «غزالی در آن کتاب از اقتصاد در اعتقاد سخن می‌گوید و روی مسئله میانه‌روی و اعتدال در عقاید تکیه می‌کند. او با طرح مسئله میانه‌روی در عقاید، به موازنه و همراه بودن عقل و نقل اشاره می‌کند و از حاکم کردن اصول عقلی بر نقل به طور مطلق، دوری می‌جوید؛ در حالی که خواجه طوسی با انتخاب نام تجرید الاعتقاد، به اصالت عقل اشاره دارد و اصول عقلی را بر نقل حاکم می‌شناسد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۲۰۳). دینانی بر این باور است که عبارت «تجرید الاعتقاد»، در حقیقت پاک کردن و زدودن عقیده از امور نامعقول و غیر منطقی است.

دینانی برای پاک کردن عقیده از اوهام و باورهای غلط، جایگاه ویژه‌ای قائل است و در این باره می‌گوید: «اعتقاد مسئله‌ای عمده و بنیادی است که بیش از هر مسئله دیگر اهمیت دارد و باید مورد توجه قرار گیرد. اعتقاد، باور داشتن زیربنای زندگی و حرکت فکری انسان در امور فردی و اجتماعی است و به همین جهت سرنوشت تاریخ نیز به آن بستگی دارد. واژه اعتقاد که از نوعی عقد قلب و بسته شدن دل به چیزی حکایت می‌کند، یک پدیده انسانی است که نقش تعیین کننده دارد» (همان: ۲۰۴). دینانی بر این باور است که آنچه اهمیت ویژه‌ای دارد این است که خواجه طوسی توانست از سقوط فلسفه جلوگیری کند و آن را در حوزه فرهنگ و صحنه سیاست اسلامی نگه دارد به طرح مسائل کلامی پرداخت و با سلاح و سپر علم کلام، با دشمنان تفکر و ژرف‌اندیشی به جنگ و ستیز برخاست. خواجه طوسی با همان اسلحه و سپری که گروهی از مردم به جنگ و ستیز با فلسفه پرداختند به دفاع از فلسفه مبادرت کرد» (همان: ۲۱۲). دینانی آنچه خواجه طوسی را از ابن رشد متفاوت می‌سازد، این مهم

جایگاه عقل و نقل در تفکر ابن رشد و خواجه نصیرالدین ... ♦ ۶۳

است که خواجه طوسی معتقد است: «اصول عقاید دینی بر پایه یقین استوار است و یقین انسان نیز باید از روی استدلال عقلی و برهان محکم منطقی تحقق پذیرد» (همان: ۲۱۷). آنچه خواجه با زیرکی بیان می‌دارد این است که با برتری عقاید دینی بر هر چیز دیگر در فضای آلوده و مسموم آن روز، آن را منوط به یقین می‌سازد و یقین را نتیجه و محصول استدلال عقلی و برهان محکم می‌داند. به عبارت ساده‌تر؛ ایشان عقاید دینی‌ای را معتبر می‌داند که بر اساس استدلال دقیق و برهان منطقی باشد؛ در غیر این صورت، یقینی نیست و از اعتبار خارج است. به عبارتی؛ با این تفکر به همه چیز رنگ و بوی فلسفی می‌دهد. دینانی درباره نظر خواجه می‌گوید: «همه علمای دینی، حتی فقها و علمای علم اصول فقه، باید قبل از هر چیز دیگر به استحکام اصول عقاید بپردازند و این کار نیز بدون استدلال و درک موازین عقلی امکان‌پذیر نیست. در اینجا می‌بینیم که خواجه نصیرالدین طوسی برای علم کلام اهمیت بنیادی قائل شده و بر نیازمند بودن حتی فقها نسبت به این رشته از دانش تکیه کرده است؛ ولی از سوی دیگر، نسبت به علم کلام موضع خاص اتخاذ کرده و بر خلاف اشاعره که از مشهورات و مسلمات استفاده می‌کنند، بر عقل و برهان اصرار ورزیده است.» (همان: ۲۱۸)

منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۶). **اختیار در ضرورت هستی**. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۶). **اسماء و صفات حق**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۵). **پرتو خرد؛ مجموعه مقالات و گفتگوها و سخنرانی‌ها**. تهران: کتابخانه ملی ایران.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۴). **درخشش ابن رشد در حکمت مشاء**. تهران: طرح نو.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۶). **شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی**. تهران: حکمت اسلامی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸). **فیلسوفان یهودی و یک مسئله بزرگ**. تهران: هرمس.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۶). **نصیرالدین طوسی، فیلسوف گفتگو**. تهران: هرمس.
- ابن رشد (۱۹۶۴ م). **تهافت التهافت**. تحقیق: سلیمان دنیا. قاهره: دائرالمعارف الاسلامیه.
- ابن رشد (۱۳۸۰ ق). **فصل المقال فیما بین الحکمه و الشریعه من الاتصال**. تحقیق: البسیر نصری نادر. بیروت: دارالتراث العربی.
- ابن رشد (۱۹۶۱ م). **فصل المقال و تقریر ما بین الشریعه و الحکمه من الاتصال**. مقدمه و تعلیق: البسیر نصری نادر. بیروت: المطبعه الکاثولیه.
- الخضیری، زینب (بی تا). **اثر ابن رشد فی فلسفه العصور الوسطی**. قاهره: مکتبه الانجلو المصریه.
- امین، سید محسن (۱۴۰۶ ق). **اعیان الشیعه**. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- حلّی، ابن مطهر حسن ابن یوسف (۱۴۱۷ ق). **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**. تحقیق: حسن زاده آملی. قم: نشر اسلامی.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۱). **پنهای ذهنی و خاطرۀ ازلی**. تهران: امیرکبیر.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵ ق/الف). **تلخیص المحصل**. بیروت: دار الاضواء، طبع دوم.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵ ق/ب). **مصارع المصارع**. تحقیق: حسن المعزی. قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
- عبدالمهین، احمد (۲۰۰۰ م). **نظریه المعرفه بین ابن رشد و ابن العربی**. اسکندریه: دارالوفاء لدنیا الطباعه.
- عمران، مصطفی عبدالجواد (۱۳۸۸). **فلسفۀ ابن رشد**. المکتبه المحمودیه التجاریه، چ سوم.

- مرورودی، فخرالدین مبارکشاه (۱۳۸۱). **رحیق التحقیق**. تصحیح نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- **The Holy Quran.**
- Abdul Mahin, Ahmad (2000). **The Theory of Knowledge between Averroes and Ibn Arabi.** Alexandria: Dar Al Wafaa for Publishing.
- Al-Khaziri, Zeinab (No Date). **The Impact of Averroes on Medieval Philosophy.** Cairo: Anglo-Egyptian Library.
- Amin, Seyyed Mohsen (1985). **A'yan al-Shi'a.** Beirut: Dar al-Taarof lel-Matboaat.
- Averroes (1960). **Fashl al maqal fima bain al hikmah WA asy syari'ah min al ittishal.** Research: Basir Nasri Nader. Beirut: Dar al-Turath al-Arabi
- Averroes (1961) **Fasl al-Maqal WA Taqrir ma baina aSh-shari'a wa-l-Hikma min al-Ittisal.** Introduction and commentary by Basir Nasri Nader. Beirut: المطبعة الكائولیه
- Averroes (1964). **The Incoherence of the Incoherence.** Suleiman Donya's research. Cairo: Encyclopedia of Illam.
- Helli, Ibn al-Mutahhar Hasan bit Yusuf (1996). **Kashf al-murād fī sharḥ tajrīd al-i'tiqād.** Research: Hassanzadeh Amoli. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute.
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2005). **Averroes' Brilliance in Peripatetic School.** Tehran: Tarhe no.
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2017). **Free Will in the Necessity of Existence.** Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy.
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2009). **Jewish Philosophers and a Great Problem.** Tehran: Hermes.
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2007). **Nasir Al Din Al Tusi Philosopher of Dialogue.** Tehran: Hermes.
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2007). **The Many Names and Attributes of God,** Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2006). **The Ray of Wisdom, the collection of articles, debates and lectures.** Ed. Hasan Seyed Arab. Tehran: National Library of Iran.
- Ibrahimi Dinani, Gholamhossein (2007). **The Shining of Thought and Witnesses in the Philosophy of Suhrawardi.** Tehran: Hekmat-e Islami.
- Marvrudi, Fakhruddin Mubarakshah (2002). **Raheeq al-Tahqiq.** Corrected by Nasrollah Pourjavady. Tehran: Academic Publishing Center.
- Omran, Mustafa Abdel Jawad (2009). **Averroes' Philosophy.** Mahmoudia Commercial Library, third edition.
- Shayegan, Dariush (1992). **Idols of the Mind and Perennial Memory.** Tehran: Amir Kabir Publications.
- Tusi, Nasir al-Din (1984). **Musari al-Massari.** Research: Hasan Moezzi. Qom: Office of Ayatollah Mar'ahhi.

- Tusi, Nasir al-Din (1984). **Talkhis al-Mohassel**. Beirut: Dar al-Adwa, second edition.

