

فلسفه در راستای شناخت خدا و تعمیق معارف دین

احمد محمدی*

چکیده

تفکر عقلی و فلسفی در اثبات وجود خدا و فهم اساسی‌ترین معارف دین نقشی بی‌بدیل و تعیین‌کننده دارد. موضوعات اساسی دین، مثل اثبات وجود خدای متعال و ضرورت نبوت و مشتمل بودن دین بر معارفی که برای رسیدن انسان به سعادت و کمال ضرورت دارد، از جمله مسائلی هستند که عقل مستقلاً به آنها پی می‌برد و تمام آنها، تنها از راه عقل اثبات می‌شوند. بنابراین، شناخت عقلی و فلسفی یگانه پشتوانه اساسی‌ترین معارف دین است، به گونه‌ای که بدون استدلال‌های عقلی و فلسفی بخش اصلی دین از دفاع عقلی بی‌بهره می‌ماند. بر همین اساس قرآن مردم را به تفکر و تعقل فرامی‌خواند. این فراخوانی، ابتدای معارف دین را بر استدلال‌های عقلی و فلسفی تأیید می‌کند. بر این اساس ادعای مذهب تفکیک مبنی بر اینکه شناخت معارف دین مبتنی بر فطرت است و از تفکر و استدلال‌های عقلی و فلسفی بی‌نیاز هستیم، سست و ناصواب است.

کلیدواژه‌ها: استدلال‌های فلسفی، گزاره‌های برون‌دینی، گزاره‌های درون‌دینی، مذهب تفکیک، معرفت.

مقدمه

می‌رسد معنای علم و شناخت روشن است و این مطلب نیز روشن است که آن حقیقتی که انسان را بر شناخت قادر می‌سازد، عقل است. خدای متعال عقل را به عنوان محبوب‌ترین و زیباترین مخلوق خودش بر انسان ارزانی داشت تا با شناخت حقایق عالم هستی - در حدی که مقدور اوست و در راستای سعادت انسان نقش دارد - به موجودی برتر و در نهایت به مقام خلیفه‌اللهی برسد. بنابراین، عقل در فرایند شناخت عنصری اصلی است و علم و معرفت نیز قائم به آن است.

چیستی عقل

هر انسانی وجود عقل را در درون خود می‌یابد و از آن شناخت اجمالی دارد. همه ما با علم حضوری وجود حقیقتی را در درون خود درک می‌کنیم که به کمک آن امور مربوط به خود و پیرامون خود را درمی‌یابیم، در باب آنها تصمیم می‌گیریم و براساس آن عمل می‌کنیم؛ اما تبیین چیستی و حقیقت آن شاید آسان نباشد. درباره چیستی و جایگاه عقل از حضرت امام رضا (علیه السلام) نقل شده است که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ وَقَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، فَقَالَ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْكَ أَوْ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ بِكَ آخِذٌ بِكَ أُعْطِيَ»؛ (۷) خدای متعال عقل را آفرید آن‌گاه به او فرمان داد جلو بیا، عقل اطاعت کرد؛ سپس فرمود برگرد، عقل برگشت؛ آن‌گاه خطاب به عقل فرمود: به عزت و جلالم قسم مخلوقی زیباتر و محبوب‌تر از تو نیافریدم و به استناد تو بندگان را مؤاخذه می‌کنم و به آنها پاداش می‌دهم. روشن است که عقل از آن جهت دارای چنین منزلت و جایگاهی است که به وسیله او علم و شناخت حاصل می‌شود و ارزش انسان نیز به شناخت و معرفت است.

واژه فلسفه کم‌وبیش برای همگان آشناست و با شنیدن آن، جایگاه بلند فلسفه در میان علوم انسانی به ذهن تداعی می‌شود. اندیشه‌وران برای فیلسوف شأن و منزلت برتری قائل‌اند. واژه فلسفه از «فیلسوف» و فیلسوف از واژه یونانی آن «فیلاسوفوس» به معنای دوستدار علم و حکمت اقتباس شده است. فلسفه ابتدا بر همه علوم حقیقی مثل فیزیک و شیمی و... در مقابل علوم اعتباری مثل لغت صرف و نحو و دستور زبان - اطلاق می‌شد. (۱) در قرون وسطی فلسفه مفهوم و قلمرو وسیع‌تری یافت، به نحوی که ادبیات و معانی نیز جزء فلسفه محسوب می‌شد. (۲) ولی امروز فلسفه به معنای معرفت‌های عقلی غیرتجربی به کار می‌رود.

در این نوشتار برآنیم که رابطه فلسفه - به عنوان شناخت‌های عقلی - با معارف دینی و توقف معارف دینی بر شناخت‌های عقلی فلسفی را بررسی کنیم. قبل از ورود به بحث اصلی شناخت توضیح داده می‌شود. واژه «شناخت»، معادل کلمه «معرفت»، کاربردهای مختلفی دارد که عام‌ترین آنها مساوی با مطلق علم و آگاهی است و آن عبارت است از حضور خود شیء یا صورت جزئی یا مفهوم کلی آن نزد موجود مجرد. (۳) علم آن حیث انکشاف حقائق و ظهور آنها برای عالم است بدون آنکه بین عالم و معلوم حجابی باقی ماند. (۴) انسان در فرایند علم در پی کشف حقائق عالم وجود است و درصدد است تا از واقعیت امر آگاه شود. علم تمثیل حقیقت شیء در نزد عقل است. (۵) آن‌گاه که نفس به یک صورتی علم پیدا می‌کند، حقیقت آن صورت و از جمله ذاتیات آن، که اختلاف و تخلف‌ناپذیر است، در ذهن حضور به هم می‌رسانند. (۶) در نتیجه انسان به آن شیء شناخت پیدا می‌کند. به نظر

ارزش شناخت از نظر دین

در معارف دینی علم و شناخت از ارزشمندترین ویژگی‌های انسان شمرده شده است؛ بلکه ارزش انسان به مقدار دانش و شناخت او دانسته شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «ارزشمندترین انسان‌ها کسی است که دانش او بیشتر باشد و پایین‌ترین آنها از نظر ارزش کسی است که دانش او کمتر باشد.»^(۸)

بدیهی است در جهان‌بینی توحیدی - که غایت‌مندی بر تمام پدیده‌های عالم سایه‌افکنده است - فقط علوم و معارفی ارزشمند و مثبت تلقی می‌شوند که به طور مستقیم یا در نهایت در تکامل و رسیدن به سعادت و قرب الهی نقش داشته باشند. قرآن بر تحصیل این علوم و معارف تأکید می‌کند: ﴿الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آل عمران: ۱۹۱)

خدا کسانی را که در همه حالات خدا را یاد می‌کنند و در خلقت زمین و آسمان و زوایای عالم هستی می‌اندیشند، می‌ستاید. هر تفکری در مخلوقات که به شناخت بیشتر و عمیق‌تر مبدأ آفرینش منتهی شود، امری است که خدا بر آن تأکید کرده است؛ زیرا هر قدر شناخت عمیق‌تر باشد، عظمت خدا بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد و آمادگی روحی برای عبادت (فلسفه خلقت) بیشتر فراهم می‌شود. حال سخن در این است که حیطة توان عقل در شناخت حقایق عالم هستی تا کجاست؟

محدود بودن قدرت عقل و شناخت

در قرآن و معارف دینی با همه تأکیدی که بر تفکر شده است و تفقه در دین به معنای جامع آن از مطلوب‌ترین امتیازات مؤمن موحد به شمار می‌رود، به دلیل محدود بودن قدرت عقل، چنین نیست که انسان بتواند بدون کمک وحی بر اسرار همه آفرینش آگاهی یابد یا بتواند به

همه آنچه در تکامل روحی و معنوی او نقش دارد شناخت پیدا کند. عقل، هم در حوزه حکمت نظری از دست‌یابی به رمز و راز همه واقعیات هستی عاجز است، هم در حوزه حکمت عملی در شناخت وظایف فردی و اجتماعی قادر نیست به همه امور و کارهایی که در رسیدن به کمال و سعادت حقیقی انسان نقش دارد شناخت پیدا کند که اگر چنین بود به وحی نیاز نمی‌داشت. ابن‌سینا می‌گوید: شناخت حقایق اشیا از توان عقل خارج است: «الوقوف علی حقائق الاشياء ليس فی قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة علی حقیقة بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض، فاننا لانعرف حقیقة الاول ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والارض ولانعرف ايضاً حقائق الاعراض»^(۹) اطلاع از حقایق اشیا از قدرت بشر بیرون است و ما تنها خواص و لوازم و اعراض آنها را درک می‌کنیم و فصول مقومه آنها، که بیانگر حقیقت آنهاست، از ما مخفی است، درباره آنها تنها می‌دانیم اشیا هستند که این خواص و اعراض را دارند. (برای مثال) ما حقیقت خدا یا نفس یا فلک، آتش، هوا، خاک را نمی‌دانیم، درباره اعراض نیز از حقایق آنها بی‌خبریم.

چون انسان در حوزه نظر از درک حقایق عالم عاجز است، در حوزه عمل نیز در شناخت وظایف خود و تشخیص اموری که او را سعادت‌مند می‌کند یا کارهایی که ارتکاب آنها انسان را از رسیدن به کمال انسانی بازمی‌دارد ناتوان است، و این عجز معرفتی خودمهم‌ترین دلیل بر ضرورت وحی است.

حجیت عقل

معنای اینکه عقل از شناخت حقایق عالم عاجز است و در نتیجه از شناخت آنچه در سعادت و تکامل انسان نقش

عقلیه گرفت؛ زیرا سخن قرآن این است که «ما مؤاخذه و عذاب نمی‌کنیم مگر آنکه پیش از آن اتمام حجت کرده باشیم» و یکی از موارد اتمام حجت آنجاست که عقل خود مستقلاً مطلبی را درک می‌کند.

بنابراین، عقل در این بخش از شناخت‌ها حجت است؛ بدین معنا که عقل خود را در ترتیب اثر دادن بر آن ملزم می‌داند. اما اینکه این شناخت‌ها کافی نیست، به دلیل آن است که باز خود عقل عجزش را در شناخت حقایق و راه تکامل و نیاز به وحی الهی درک می‌کند و خود را برای راهنمایی انسان کافی نمی‌داند. از طرف دیگر معارفی که در قالب گزاره‌های دینی بر او عرضه می‌شود بدون اثبات منطقی عقل خود را در نپذیرفتن آنها معذور می‌داند. بنابراین تمام گزاره‌های دینی به اثبات نیاز دارند و اثبات گزاره‌های دینی به یکی از دو راه صورت می‌گیرد.

تقسیم روش اثبات گزاره‌های دینی به روش

برون‌دینی و روش درون‌دینی

۱. گزاره‌هایی که اثبات آنها به روش برون‌دینی صورت می‌گیرد و پذیرش آنها صرفاً به این دلیل که در دین آمده و از انسان خواسته شده به آنها معتقد شود پذیرفته نمی‌شود. مثل گزاره‌های خدا وجود دارد، جهان آفرینش غایت‌مند است، انسان در پیمودن راه سعادت و تکامل به وحی و انبیای الهی نیاز دارد. گزاره‌هایی از این قبیل به طور مستقل از دین و تنها به حکم عقل مورد ادراک و تصدیق عقل قرار می‌گیرد و اهمیت این گزاره‌ها به حدی است که آنها را در جایگاه گزاره‌های پایه قرار می‌دهد و نسبت به سایر گزاره‌های دینی حکم اصول موضوعه دارد. بدین معنا که اگر اثبات آنها با استدلال منطقی خدشه‌ناپذیر صورت نگیرد پذیرش سایر گزاره‌های دینی از پشتوانه ضرورت منطقی برخوردار نیستند؛ پس عقل

دارد ناتوان است، این نیست که عقل هیچ‌گونه حجیت و اعتباری ندارد؛ بلکه مقصود آن است که برای رسیدن به کمال انسانی تعقل و شناخت عقلی شرط لازم است نه شرط کافی. عقل در آنچه خود مستقلاً درک می‌کند حجت است. برای مثال خود این شناخت که عقل برای درک حقایق عالم و تشخیص آنچه در سعادت و کمال انسانی نقش دارد و کافی نیست، یک شناخت عقلی است؛ یعنی عقل این ناتوانی را درک می‌کند و به آن اذعان دارد و براساس این شناخت به ضرورت نبوت پی می‌برد. نیز بر پایه همین شناخت مکلف است دعوت انبیا را بپذیرد و حجت بر عقل تمام است؛ بدین معنا که اگر نپذیرد خدای متعال او را مؤاخذه می‌کند. عقل نیز با علم حضوری معلول بودن خود و فقر وجودی‌اش را درک می‌کند. عقل نیازمندی جهان هستی را به آفریدگار حکیم و توانا به خوبی می‌فهمد. عقل آنگاه که در مقام استدلال قرار می‌گیرد نمی‌تواند غایت‌مندی آفرینش را نپذیرد. عقل در حوزه عمل نیز نیاز خود را به راهنما و پیامبرانی که او را در شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها راهنمایی کنند به خوبی درک می‌کند. شناخت‌های مذکور از جمله شناخت‌های عقلی‌اند که عقل بی‌آنکه به تقلید نیاز داشته باشد خود به آنها پی می‌برد و مؤاخذه خدا از عقل، از چنین شناخت‌های عقل نشئت می‌گیرد.

برای حجیت عقل در این نوع شناخت‌ها نمی‌توان به گزاره‌های دینی استناد کرد؛ زیرا حجیت گزاره‌های دینی خود مرهون حجیت عقل است، چون تا عقل به حقانیت یک دین پی‌نبرد گزاره‌های آن دین نمی‌تواند الزام‌آور باشد؛ هرچند از باب تأیید می‌توان گزاره‌های دینی را شاهد بر صدق فهم عقل گرفت. برای مثال درباره حجیت عقل می‌توان آیه ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (اسراء: ۱۵) را شاهد بر حجیت عقل در حوزه مستقلات

قابل اثبات نباشد. در این قسمت در حدی که با موضوع بحث ارتباط می‌یابد، به آن می‌پردازیم.

ادعای مذهب تفکیک

عصاره تفکر تفکیکی در کلمات مؤسس این مکتب مرحوم میرزاهمدی اصفهانی را می‌توان چنین تقریر کرد که: تفکر تفکیکی راه شناخت صحیح را راه فطرت می‌داند و طریق عقل را مردود می‌شمارد. او می‌گوید اساس دعوت دین بر معرفت فطری استوار است و از راه عبادت باید به معرفت فطری و شناخت حقایق دین دست یافت. انسان از طریق برهان - چه از نوع برهان اثباتی و چه از راه برهان لمی - راه به جایی نمی‌برد. از طرف دیگر اگر اساس دعوت شریعت و دین بر معرفت اکتسابی استوار می‌بود، شریعت می‌بایست ابتدا می‌گفت: ای مردم، ابتدا معرفت اجمالی یا تفصیلی بالوجه و بالکنه حاصل کنید آن‌گاه به عبادت بپردازید. پس اینکه شارع قبل از هرچه همه را به عبادت فراخوانده باید به این نکته پی برد که مراد معرفت اکتسابی نیست. نکته اتکای مذهب تفکیک تکیه بر فطری بودن معارف دینی است، که تنها باید حجاب را از فطرت برداشت تا نفس معلومات فطری خویش را باز یابد. او می‌گوید یقین در صورتی حجیت دارد که منشأ عقلانی داشته باشد و قطع و یقین قطع از آن جهت که منشأ غیرعقلانی دارد حجت نیست. احکام فطری در فطرت همه عقلاً ثابت است و تنها به تنبیه و تذکر نیاز دارد.^(۱۰) بنابراین مذهب تفکیک تفکر عقلی را مردود می‌شمارد و از روش استدلالی رویگردان است و به جای آن بر فطرت تکیه می‌کند.

فطرت

فطرت در لغت به معنای نحوه خلقتی است که هر موجودی بر آن آفریده شده و نیز به معنای طبیعت سلیم و غیرمشوب به عیب آمده، «انْفَطَر» به معنای انشقاق در

یگانه مرجع معتبر در ادراک و اثبات این بخش از گزاره‌های دینی است.

۲. گزاره‌هایی که اثبات آنها به استناد دین صورت

می‌گیرد، مثل گزاره‌های دینی که بیانگر وجوب عبادت و کیفیت ادای آن است یا گزاره‌هایی که تکلیف انسان مؤمن را در توصیلات بیان می‌کند یا گزاره‌هایی که بیانگر وظایف اخلاقی متدینین است. عقل در تشخیص و اثبات این بخش از گزاره‌ها راه به جایی نمی‌برد و خود را محتاج وحی می‌داند. تفکیک بین این دو قسم از گزاره‌ها امری روشن است. این تفکیک به معنای تفکیک شناخت دینی از شناخت عقلی نیست، بلکه بدان معناست که پذیرش این بخش از گزاره‌ها بدون اثبات گزاره‌های بخش اول منطقاً الزام‌آور نیست، تفکیک در اینجا به این معناست که ابتدا گزاره‌های دینی که نسبت به سایر گزاره‌ها حکم اصول موضوعه را دارند، با استدلال عقلی اثبات می‌شوند آن‌گاه عقل به استناد این گزاره‌ها انسان را به پذیرش سایر گزاره‌های دینی وامی‌دارد. ابتدا عقل با استدلال عقلی وجود خدا و ضرورت نبوت و وجوب تبعیت از پیامبر را اثبات می‌کند، آن‌گاه به استناد سخنان پیامبر انسان را به انجام دادن وظایف دینی ملزم و مکلف می‌کند. بنابراین هر دو بخش شناخت - چه شناخت گزاره‌های پایه و چه شناخت گزاره‌های مبتنی بر آن - عقلی است؛ یعنی اثبات منطقی آنها به وسیله استدلال عقلی فلسفی صورت می‌گیرد، با این تفاوت که گزاره‌های بخش اول (گزاره‌های پایه) مستقیماً با استدلال‌های عقلی فلسفی اثبات می‌شود، ولی گزاره‌های بخش دوم (سایر گزاره‌های دینی) با گزاره‌های بخش اول اثبات می‌گردد.

آنچه در این قسمت باید به آن پرداخت، سخن مذهب تفکیک در تفکیک بین معرفت دینی و معرفت عقلی است. به نظر می‌رسد تفکیک معرفت دینی از معرفت عقلی به معنایی که مذهب تفکیک در پی اثبات آن است،

پس خدا وجود دارد؛ زیرا ممکن است با وجود چنین فطرتی مقتضای فطرت وجود نداشته باشد. از کجا آنچه مقتضای فطرت من است، وجود دارد؟ این احتمال را که عالم واقع برخلاف مقتضای فطرت است، چگونه نفی می‌کنم؟ بدین جهت اسلام در اثبات این گزاره دینی (خدا وجود دارد) به بیان فطری بودن آن اکتفا نکرده، بلکه به اثبات عقلی آن نیز توجه داده است. اما اگر فطری به معنای قضیه بدیهی باشد، یعنی قضیه‌ای که بدون کسب و نظر مورد تصدیق عقل قرار می‌گیرد، در این صورت هیچ‌یک از گزاره‌های دینی فطری به معنای بدیهی نیستند و اگر فطری به معنای قضایای فطری‌القیاس مراد باشد، باز هیچ‌یک از گزاره‌های دینی به این معنا بدیهی نیستند. در نتیجه نمی‌توان گزاره‌های دینی را که بیانگر معارف دینی‌اند، فطری - به معنای بی‌نیاز از اثبات عقلی - دانست. در تأیید این سخن - که برای اثبات یا تبیین بسیاری از معارف دین فطرت کافی نیست و استمداد از استدلال عقلی امری اجتناب‌ناپذیر است - توجه به چند نکته لازم است:

الف. معنای قضایای دینی - به هر معنی از معانی فطرت در نظر بگیریم و آن را فطری تلقی کنیم - بی‌نیازی آن قضایا از اثبات عقلی نیست، به همین دلیل فطری‌ترین قضایای دینی - قضیه خدا وجود دارد - با استدلال عقلی فلسفی اثبات می‌شود.

ب. ناکافی بودن روش اثبات درون‌دینی در اثبات گزاره‌های پایه و اصولی، دین مانند اصل وجود خدا، اصل ضرورت نبوت، اثبات معجزات انبیا، اثبات نبوت خاصه. این بخش از معارف دین، تنها با استدلال‌های عقلی اثبات می‌شوند. برای مثال، اعتقاد به حقانیت دین اسلام یک معرفت برون‌دینی است: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل‌عمران: ۸۵) اسلام پذیرش حقانیت خود را، هم در مقام اعتقاد هم در مقام عمل از مردم خواسته

طول و ابداع و خلقت است.^(۱۱) پس فطرت در انسان به معنای خلقت و مقتضای آفرینش است: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰)؛ یعنی خدا انسان‌ها را بر فطرت خداشناسی آفرید. واژه فطرت اگر یای نسبت به آن اضافه شود (فطری) اصطلاح منطقی است و صفت بخشی از قضایاست.

در منطق قضایای فطری (به اصطلاح قدماء) به بدیهیات گفته می‌شود؛ یعنی قضایایی که عقل بدون کسب و نظر آنها را تصدیق می‌کند.^(۱۲) و در اصطلاح متأخرین به بخشی از بدیهیات گفته می‌شود که تصدیق به آنها به وسیله قیاسی است که حد وسط آن در ذهن حاضر است و از آن تعبیر می‌کنند به «قضایا قیاساتُها مَعَهَا» یا قضایای فطریه القیاس؛ مثل قضیه هر عدد ۴ زوج است؛ یعنی هر کس معنای ۴ و معنای زوجیت را بداند، با توجه به حد وسط - قابل تقسیم به متساویین بودن - که در ذهن حاضر است، آن را تصدیق می‌کند. تمام نکته فطری بودن قضیه آن است که حد وسط آن اکتسابی نباشد؛ بدین معنا که عقل برای تصدیق آن به شئی که خود به اثبات احتیاج داشته باشد نیازی ندارد.^(۱۳)

نقد تفکر تفکیکی

فطرت، چه به معنای نحوه خلقت باشد و چه به معنای قضیه بدیهی، نمی‌توان معارف دین را با تکیه بر فطرت اثبات و خود را از استدلال عقلی بی‌نیاز کرد. اگر فطرت به معنای نحوه خلقت باشد، معنای این سخن که معارف دین فطری است، آن است که معارف دین مقتضای خلقت انسان است. به تعبیر دیگر وقتی می‌گوییم خدا وجود دارد، یک گزاره دینی فطری است؛ یعنی وجود داشتن خدا مقتضای خلقت انسان است. نحوه خلقت انسان با وجود داشتن خدا سازگار است؛ زیرا انسان بر فطرت خداشناسی آفریده شده است. لکن از این بیان نمی‌توان نتیجه گرفت

بوده است که امثال ایشان خالی‌الذهن به بحث فطری بودن احکام و معارف دین نپرداختند؛ بلکه تحت تأثیر فضای فکری و شرایط روحی خاصی، فطری بودن همه احکام و معارف دینی را طرح کردند. بعید نیست اگر آنها بدون پیش‌داوری و از منظر برون‌دینی به بحث می‌پرداختند، به نقش اساسی استدلال‌های عقلی فلسفی در اثبات و تعمیق معارف اصلی دین ارجح می‌نهادند و راه عقل را در اثبات و فهم معارف دین نه تنها بیراهه تلقی نمی‌کردند، بلکه در مقام بحث و استدلال راهی جز استدلال‌های عقلی و فلسفی نمی‌یافتند.

ج. رویگردان بودن از تفکر عقلی استدلالی شیوه‌ای است که با روح بسیاری از بیانات عقلی استدلالی قرآن مخالف است. قرآن نه تنها از روش استدلال عقلی در اثبات معارف دین یا اعتقاد ورزیدن به مفاد استدلال‌های عقلی رویگردان نیست، بلکه در بسیاری از موارد با استدلال از نوع استدلال‌های فلسفی به بیان احکام و معارف دین می‌پردازد. شاید فلسفی نامیدن بخشی از استدلال‌هایی که در قرآن آمده تحاشی داشته باشد - که البته می‌توان از آن پرهیز داشت - لکن نزاع بر سر لفظ نیست. سخن این است که استدلال‌های عقلی و فلسفی در اثبات معارف دین نه تنها مردود نیست بلکه پسندیده و مورد تأیید شرع است و خود شرع نیز برای اثبات حقانیت خود از استدلال‌های فلسفی و عقلی استفاده کرده است.

نمونه‌هایی از استدلال‌های قرآن از نوع استدلال‌های فلسفی

۱. اثبات وجود خدا با برهان امکان و وجوب

قرآن در اثبات وجود خدای متعال تنها به بیان فطری بودن آن اکتفا نکرده، بلکه برای مجاب کردن عقل به استدلال عقلی فلسفی روی آورده است. قرآن در مقام اثبات وجود

است، لکن تا حقانیت اسلام اثبات نشود انسان ملزم به پذیرش آن نیست. از طرف دیگر، برای اثبات حقانیت آن نمی‌توان به ادله درون‌دینی استناد کرد. استدلال بر حقانیت اسلام به اینکه خود می‌گوید من دین حق هستم و هرکس غیر من را انتخاب کند پذیرفته نیست، تکرار ادعا و مصادره به مطلوب است نه استدلال منطقی.

مدعای مذهب تفکیک، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، آن است که اساس دعوت شارع بر معرفت فطری است و راه آن عبادت است و همه معارف دین فطری است و حتی حرمت اکل و شرب خبائث و حلیت اکل و شرب طیبات از امور فطری‌اند.^(۱۴)

درست است که این‌گونه سخن گفتن در فضای دینی و عرف متدینین برای تعمیق بخشیدن به احساسات دینی پسندیده و سودمند است، ولی آن‌گاه که در مقام اثبات حقانیت اصل دین و تبیین معارف پایه‌ای دین برآیم و بخواهیم معارف دین را بر پایه‌های مستحکم منطقی و خدشه‌ناپذیر استوار کنیم درمی‌یابیم آن نوع نگرش کارایی خود را از دست می‌دهد. به نظر می‌رسد فطری بودن همه معارف دین نه امر بدیهی است و نه اثبات همه احکام با روش درون‌دینی صورت می‌گیرد. اگر همه احکام دین فطری بود، لازمه‌اش آن بود که در شریعت هیچ حکم مولوی وجود نداشته باشد و همه احکام دینی ارشادی باشند، در حالی که تقسیم احکام به ارشادی و مولوی از اولیات مبانی استنباط است. وانگهی، اگر همه احکام فطری بود و با تنبیه هرکس به بداهت آن پی می‌برد، لسان احکام دستوری و مولوی نمی‌بود بلکه لسان ارشادی و تنبیهی داشت، در حالی که لسان اکثر احکام دینی دستوری و مولوی است.

به نظر می‌رسد آنچه سبب شد تا کسانی مانند میرزاهادی اصفهانی بر فطری بودن همه احکام تأکید کنند و از تفکر استدلالی عقلی فلسفی رویگردان شوند آن

می‌کند. یعنی هم دور در علت باطل است هم تسلسل در علل هستی‌بخش. به تعبیر دیگر اگر دور یا تسلسل در علت هستی‌بخش ممکن باشد، سؤال خدای متعال به اینکه آیا آنها خود آفریننده خود هستند از ساحت خدای حکیم به دور است. آن‌گاه خدای متعال نتیجه استدلال را به خود انسان واگذار کرده است؛ یعنی حال که جواب هر دو سؤال منفی است، راهی جز اقرار به خدای متعال ندارد. پس عقل از پذیرش خدایی که همه علل و معلول‌ها به او منتهی می‌شود ناچار است و در مقام استدلال راهی جز تسلیم ندارد.

۲. اثبات توحید با برهان تمانع در قرآن کریم

خداوند می‌فرماید: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (انبیا: ۲۲) توحید ربوبی را با برهان تمانع فلسفی اثبات کرده است.

در تقریر استدلال و این برهان باید گفت اگر بیش یک خدا برای تدبیر عالم فرض شود، قهراً ذات آنها با یکدیگر متباین خواهد بود و متباین بودن حقیقت آنها مستلزم متباین بودن آنها در تدبیر کردن است؛ در نتیجه تدبیرها فاسد و عالم تباه می‌شود. در حالی که می‌بینیم نظام حاکم بر عالم نظام واحدی است که اجزای آنها در رسیدن به غایات خویش متناسب هستند پس معلوم می‌شود خدای مدبر عالم واحد است.

۳. اثبات معاد و غایت‌مندی جهان آفرینش

قرآن در این باره چنین استدلال می‌کند: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (ص: ۲۷)
 علامه طباطبائی در تبیین این برهان و آیه کریمه می‌گوید: اگر آفرینش آسمان و زمین و موجودات، که

خدا، علاوه بر آیات فطرت، به برهان امکان و وجوب نیز توجه می‌دهد. قرآن کریم می‌فرماید: آیا بدون خالق آفریده شدند یا آنها خود آفریدگار خویش‌اند: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (طور: ۳۵)
 در تقریر برهان امکان بر اثبات خدا در قرآن باید گفت: انسان موجودی ممکن و حادث است. قرآن این سخن را مبنای استدلال قرار می‌دهد و می‌گوید آیا انسان بدون علت آفریده شده یا خود خویش‌تر را آفریده است؟! و چون هر دو مردود است، پس خدایی که هستی او از خود اوست وجود دارد.^(۱۵) به تعبیر دقیق‌تر مقدمات این استدلال را به ترتیب ذیل می‌توان تقریر کرد:

۱. انسان موجود ممکن و مسبوق به عدم است؛
 ۲. هر موجودی که ممکن و مسبوق به عدم است به علت هستی‌بخشی نیاز دارد؛
 ۳. علت هستی‌بخش آن نمی‌تواند خود او باشد، چون لازمه‌اش دور در علت است و دور در علت هستی‌بخش امری نامعقول است؛

۴. فرض تسلسل در علل هستی‌بخش تا بی‌نهایت باطل است.

قرآن می‌گوید: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ یعنی آنها خود قبول دارند که نبودند و الآن هستند و موجود مسبوق به عدم بی‌علت پدید نمی‌آید. قرآن این مطلب را با استفهام انکاری بیان می‌کند و با این بیان به مقدمه اول و دوم برهان راهنمایی می‌کند، بعد می‌گوید: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ آیا آنها می‌پذیرند خود خالق خود باشند؟! آیا معقول است شیء خود هستی‌بخش خود باشد؟! از طرف دیگر هر شیء دیگری غیر از آن موجود - که در مرتبه وجودی با آن موجود هم‌مرتبه باشد، یعنی آن دیگری هم از خودش وجود نداشته باشد - نمی‌تواند به آن موجود هستی بدهد. این بیان مقدمه‌های سوم و چهارم را بیان

تبیین نیاز انسان به خدای متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: ۱۵) خدای متعال غنای مطلق را برای خویش و فقر مطلق را برای انسان می‌داند. (۱۷) علامه طباطبائی در اینجا بیش از این پرده از حقیقت غنا و فقر و غنی و فقیر برنداشته و به امکان فقری انسان و سایر موجودات و غنای وجودی خدای متعال بسنده کرده‌اند، لکن آگاهان به مشرب فکری علامه، امکان فقری از آن مراد می‌کنند، که در آن صورت نگاه انسان به خود به عنوان فقر مطلق و به خدای متعال به عنوان غنای مطلق، معنایی از رابطه بندگی و تسلیم بودن انسان در مقابل خدای خود ارائه می‌دهد که بسی فراتر از توجه دادن به نیازمندی‌های ظاهری مادی انسان‌ها به خدای متعال است. این نگاه عقلی - فلسفی است که به امکان و فقر ذاتی انسان و همهٔ ممکنات مطرح می‌کند و ماسوی الله را عین فقر و نیاز می‌داند.

۲. کمال معرفت خدای متعال در نفی صفات زائد بر ذات است، حضرت علی عليه السلام دربارهٔ کمال معرفت الهی می‌فرماید: «اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق بتوحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه.» مراد از این سخن نفی صفات جمال و جلال نیست؛ زیرا قرآن مشحون است از اتصاف خدای متعال به صفات جلال و جمال و شاهد بر اینکه مراد نفی صفات جمال و جلال نیست. اینکه حضرت در ادامه می‌فرماید: «لشهادة كل صفة انها غير الموصوف و شهادة كل موصوف انها غير الصفة»؛ یعنی دلیل نفی صفات از ذات این است که هر صفتی بر مغایرت با ذات موصوف گواهی می‌دهد و بالعکس و چون فقط صفاتی مغایر با موصوف‌اند که زائد بر ذات باشند و کمال معرفت خدا نفی این‌گونه صفات است، در نتیجه صفات کمالیه‌ای که عین ذات اوست و مثل ذات نامحدود و غیرمتناهی است

پایان‌پذیر و فانی‌اند، به غایتی ثابت و پایدار نینجامد، خلقت آنها باطل می‌باشد و باطل یعنی چیزی که غایت ندارد، و چیزی که غایت ندارد ممتنع‌التحقق است؛ وانگهی صدور آن از حکیم محال است. پس ضرورت معاد امری اجتناب‌پذیر نیست. (۱۶)

پس اصل معاد با برهان فلسفی اثبات می‌شود، هرچند عقل به چگونگی و خصوصیات آن دسترسی ندارد، و دربارهٔ آن باید تابع شرع باشد. در آیات قرآن نمونه‌های فراوانی از معارف دین می‌توان یافت که با بیان استدلالی عقلی فلسفی بیان شده است. بنابراین، نمی‌توان تفکر عقلی و فلسفی را تفکری جدا از تفکری دینی تلقی کرد یا بدون تفکر عقلی و فلسفی به تبیین معارف دین پرداخت.

نقش بینش فلسفی در تعمیق شناخت خدا و معارف دینی

این نوشتار بر آن نیست که به تمام زوایای نقش بینش فلسفی در تعمیق شناخت خدا و معارف دینی بپردازد و تمام مصادیق موضوع را به تفصیل در کانون بحث قرار بدهد، بلکه تنها برای توضیح موضوع مورد بحث به ذکر دو نمونه از مصادیق ارزش تفکر عقلی فلسفی در راستای خداشناسی فلسفی و عمیق بودن معارف دینی از نگاه فلسفهٔ اسلامی بسنده می‌شود و با تأمل در امثال آنها این نکته روشن می‌گردد که آیاتی که انسان را به تأمل و تفکر دعوت می‌کند، به بیش از آنچه تفکر تفکیکی به آن رسیده است فرامی‌خواند.

۱. به باور تفکیکیان آیاتی که انسان را به تفکر امر و به تعقل تشویق می‌کند، بیش از تأمل در حدی که فطرت را بیدار کند نیست؛ لکن به نظر می‌رسد تفکر و تعقل در پدیده‌های عالم به نحوی که عقل را در مقام استدلال مجاب کند، مطلوب قرآن است. برای مثال قرآن در مقام

اساسی دارد، هم در تبیین و تعمیق معارف آن می‌تواند روشنگری داشته باشد و انسان را در رسیدن به سعادت و کمال انسانی کمک کند.

نتیجه‌گیری

فلسفه علمی است عقلی در مقابل علوم تجربی که مسائل آن با استدلال‌های عقلی اثبات می‌شود و تفکر و شناخت از آن جهت ارزشمند و مورد تأکید قرآن کریم است که به شناخت خدای متعال و هدف خلقت و شناخت راه سعادت و تکامل انسان منتهی می‌شود و از طرفی چون قدرت عقل در شناخت محدود است و از طرف دیگر علوم و معارف مورد نیاز انسان وسیع‌تر از شناخت‌های محدود عقلی است، عقل ابتدا وجود خدای متعال و ضرورت نبوت و حجیت وحی را با استدلال‌های عقلی فلسفی اثبات می‌کند، آن‌گاه به اثبات سایر معارف دین می‌پردازد؛

در نتیجه معارف دینی به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱. معارف پایه و زیربنایی که حکم اصول موضوعه را دارند، مثل اصل وجود خدا، ضرورت نبوت، ضرورت معاد و...؛
۲. معارف روبنایی که حکم فروع دین دارند و به استناد بخش اول اثبات می‌شوند. بنابراین بخش اول معارف دین مستقیماً با استدلال‌های عقلی فلسفی اثبات می‌شوند، آن‌گاه به توسط معارف بخش اول معارف بخش دوم اثبات می‌گردد. بدین وسیله تمام معارف دین بر اساس استدلال‌های عقلی فلسفی استوار می‌شود. وانگهی فلسفه در تعمیق معارف دین نقش انکارناپذیری را ایفا می‌کند.

نفی نمی‌شود؛ پس معرفت به خدای متعال آن‌گاه به کمال می‌رسد که کمالاتی که به او اسناد داده می‌شود عین ذات او دانسته شود، نظیر العلیم، الغدیر، الحی، و شناخت عالم نیز آن‌گاه به کمال می‌رسد که صفاتی که به آن اسناد داده می‌شود احتیاج و فقر از لوازم زائد بر ذات آن شمرده نشوند؛ زیرا لازم، خارج از ذات ملزوم و متأخر از آن است و در متن ملزوم راه ندارد، بلکه این صفات در متن ذات و هویت عالم است. در این صورت معنای «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» اسناد فقر به خارج از ذات انسان و در نتیجه اسناد استقلال به ذات آدمی نیست؛ بلکه اسناد فقر و نیاز به هویت و هستی اوست. همچنین معنای «مولای یا مولای انت الغنی و انا الفقیر... انت الحی و انا المیت» اسناد فنا و مرگ به لحاظ آینده نیست، بلکه اخبار از موتی است که ذات عالم را فرا گرفته. (۱۸)

نظریه وجود فقری و وجود ربطی نظریه‌ای است که در حکمت متعالیه و تفکر صدرایی مطرح می‌شود و با آن نگاه می‌توان بسیاری از آیات قرآن و معارفی را که از اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است تبیین کرد و به تفکر مورد تأکید قرآن و سنت عمق بخشید، ملاصدرا درباره حقیقت اشیا و فقر ذاتی آنها و نیاز دائم آنها به خدای متعال می‌گوید: «فهی فی حدود انفسها هالکات الذوات باطلات الحقائق ازلاً و ابداً لا فی وقت من الاوقات و مرتبه من المراتب»؛ (۱۹) به ذات موجوات که نگاه کنی چون از خود ندارند، در عین وجود هیچ و باطل‌الذات‌اند، نه اینکه قبل از موجود شدن یا بعد از معدوم شدن هیچ‌اند، بلکه حتی در حال وجود از خود هیچ‌اند. به نظر می‌رسد انسان هر قدر با این نگاه عمیق‌تر به خود و عالم بنگرد بیشتر به فقر و نیاز خود پی می‌برد و عظمت خدای متعال را عمیق‌تر درک می‌کند؛ پس تفکر عقلی فلسفی، هم در حوزه اثبات بخش اساسی دین از جمله اصول دین نقش حیاتی و

- پی نوشت‌ها**
- ۱- محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۶.
 - ۲- همان، ص ۳۷.
 - ۳- همان، ص ۱۵۱.
 - ۴- میرداماد، القبسات، تحقیق مهدی محقق، ص ۴۱۷.
 - ۵- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۹، ص ۲۱۹.
 - ۶- عبدالله جوادی آملی، رَحِیقِ مَخْتوم، بخش چهارم، ج ۱، ص ۱۲۷.
 - ۷- محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸.
 - ۸- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۶۳.
 - ۹- ابن سینا، التعليقات، ص ۳۴.
 - ۱۰- محمد موسوی، آیین و اندیشه بررسی مبانی و دیدگاه‌های مذهب تفکیک، ص ۴۰، به نقل از: میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، ۱۳۴.
 - ۱۱- میرزامهدی اصفهانی، ابواب الهدی، ص ۱۳۴.
 - ۱۲- شیخ اشراق، منطق التلویحات، ص ۱.
 - ۱۳- ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج ۱، ص ۲۱۹؛ همو، برهان شفاء، ص ۶۴.
 - ۱۴- محمد موسوی، همان، ص ص ۴۰-۴۱.
 - ۱۵- جعفر سبحانی، الالهيات، ج ۱، ص ۶۰.
 - ۱۶- سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۱۹۶.
 - ۱۷- همان، ج ۱۷، ص ۳۳.
 - ۱۸- عبدالله جوادی آملی، همان، ج ۱، بخش سوم، ص ۲۱۵.
 - ۱۹- مآصدا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، ص ۶۹.
- منابع**
- ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، قم، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
- _____، التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
- _____، برهان شفاء، قم، منشورات مکتبة آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۸۳.
- اصفهانی، میرزامهدی، ابواب الهدی، تحقیق حسن جمشیدی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۵.
- جوادی آملی، عبدالله، رَحِیقِ مَخْتوم، قم، اسراء، بی تا
- سبحانی، جعفر، الالهيات، قم، مؤسسة الامام الصادق، ۱۴۱۷ق.
- سه‌روردی، شهاب‌الدین (شیخ اشراق)، منطق التلویحات، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۴.
- طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، بیروت، مؤسسة‌الاعلمی، ۱۴۱۱ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، تحقیق محمدجواد الفقیه، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۳ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۰۳۷ق.
- مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۷۹.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.
- مآصدا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
- موسوی، محمد، آیین و اندیشه بررسی مبانی و دیدگاه‌های مذهب تفکیک، تهران، حکمت، ۱۳۸۲.
- میرداماد، القبسات، تحقیق مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.

صفحه ۹۲ سفید



پروپوزیشن گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی