

واکاوی نگاه انتقادی معتزله به جایگاه عقل در فهم دین

سیده مریم قاسمیان رکنی^۱، محمدمهدی کریمی نیا^۲، مجتبی انصاری مقدم^۳

^۱ دانش آموخته سطح سه (کارشناسی ارشد) رشته کلام اسلامی، حوزه علمیه خاوران؛ از مرکز تخصصی نور الزهراء (سلام الله علیها)، پژوهشگر و فعال فرهنگی
^۲ استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، طلبه و پژوهشگر حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول)
^۳ دانشجوی دکتری علوم و حدیث، دانشگاه میبد، مدرّس دانشگاه و پژوهشگر

چکیده

از مباحث مهم اندیشمندان اسلامی، بحث تعقل و جایگاه آن در اثبات و استنباط مسائل دینی و تفسیر متون دین است. متکلمان مسلمان پیرامون حد و مرز عقل بشر در شناخت حقایق دینی آراء مختلفی دارند که گرایش عقل محوری در معتزله، جریان فکری که در آغاز قرن دوم هجری پدیدار شد، بارزتر از دیگر فرق متکلمین است. دیدگاه تشیع نسبت به امور عقلی در استنباط مسائل دینی به گونه ای است که در استنباط مسائل کلی کمک عقل را نفی نمی کند و البته از عجز عقل منفردانه با کمک وحی - نیز در مسائل جزئی غافل نیست. برای نمونه؛ ناتوانی عقل از فهم جزئیات احکام شرعی مانند: نماز، روزه، جهاد و...، پیش از نظر وحی است؛ اما پس از ارائه نظر وحی، عقل، نه تنها در برابر چنین احکامی مخالفت یا سکوت نمی کند، بلکه آن ها را تأیید می کند، حتی در مواردی که عقل از ادراک حقیقت احکام جزئی ناتوان است؛ زیرا از مولای حکیم صادر شده و امری صحیح است. واکاوی جایگاه تعقل در امور دینی از نظر مکتب کلامی معتزله با مراجعه به آثار اندیشمندان تأثیرگذار کلامی از اهداف مقاله حاضر است. روش جمع آوری داده ها کتابخانه ای با ابزار فیش برداری و روش پردازش در متن توصیفی است. یافته ها حاکی از آن است که متکلمین معتزله، عقل را در معنایی جدید، بازتعریف کردند تا با نظام کلامی و تکلیف محور سازگار باشد و تعقل را مبنای غالبی در امور مربوط به دین می دانند.

واژه های کلیدی: عقل گرایی، معتزله، قرآن، سنت، جوادی آملی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه

بررسی تاریخ زندگی بشر نشان می‌دهد که خداوند به انسان خصوصیات عطا کرده که به واسطه آن، در همه تصمیمات از عقل برای جلب منافع خود و نیز شناخت دین و تفقه در آن استفاده کرده است. از چالش‌هایی که در طول تاریخ، برای دینداران وجود داشته و امروزه نیز به علت پیشرفت‌های علمی و فاصله چندین قرن با آخرین دین الهی، به صورت جدی مطرح شده است، غیرعقلانی جلوه دادن امور دینی است. تعقل در امور دینی و جایگاه آن در اثبات و استنباط مسائل دینی، از مباحث مهم بین متکلمین اسلامی بوده است. مکاتب مختلف کلامی چه در گذشته و چه در دوران معاصر، پیرامون تعقل دیدگاه‌های مختلفی اختیار کرده‌اند؛ گروهی در خصوص مسئله‌ی نیاز بشر به دین و تعبدی بودن برخی از امور دینی معتقد هستند که تنها راه تحصیل معارف اصلی دین؛ «عقل» است برخی هم مخالف دخالت عقل در معارف دینی‌اند و معتقدند که عقل جدای از دین و تعقل در امور دینی جایی ندارد لذا با ابزار عقل نمی‌توان به معرفتی دست یافت، بلکه امور دینی صرفاً تعبدی‌اند. از مکاتب اصلی در میان فرق مسلمین مکتب کلامی معتزله است که در مقابل مکتب اشاعره قرار دارد. اصل اختلاف این دو مکتب بر سر شیوه برخورد با متون دینی است و هر یک از آن‌ها، عقل را به گونه دیگری تعریف کرده و کارکردهای مختلفی برای آن برشمرده‌اند. متکلمان معتزله با استمداد از عقل، متون دینی را توجیه و تأویل کرده و گفته‌اند؛ عقول ما بدون نیاز به ارشاد شرع، حقایق دین را درک می‌کند. «این جریان کلامی تقریباً در کشاکش رویارویی‌های فکری و مذهبی بین جریان‌های مطرح آن روزگار پدید آمد» (خیاط، ۱۹۸۸م، ص ۱۸۸). با اوج‌گیری تفکر معتزلی، اختلافات کلامی درون این مکتب و زیاده‌روی در بها دادن به عقل، بن‌مایه‌ی دین که ایمان و تسلیم و تعبد در مقابل خداوند است؛ را سست کرد.

۱-۱. اهمیت و ضرورت

اگرچه معتزله از درس‌آموزترین جریان‌های اعتقادی در جهان اسلام است و بخش وسیعی از فضای فکری دنیای اسلام را به خود اختصاص داده است؛ ولی، جایگاه عقل از دیدگاه معتزله در خور تأمل است. شناخت و تبیین جایگاه تعقل در امور دینی، نقش اساسی در تعمیق و رشد باورهای دینی و اعتقادی انسان دارد، به طوری که عدم درک صحیح آن سبب آسیب‌های جدی بر افکار و اندیشه‌های انسان می‌شود؛ از این رو، اهمیت مقاله در اهمیت نقد و تبیین جایگاه تعقل در امور دینی در مکتب معتزله است و ضرورت آن برخاسته از روشن‌گری و رفع ابهام موجود در مقدار کارکرد تعقل از نگاه معتزله است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در مسأله تعقل در امور دینی از نگاه معتزله در منابع و متون دینی مطالبی به صورت پراکنده آمده است. از برجسته‌ترین مقالات در مسأله عبارت‌اند از؛

- رساله «جایگاه تعقل در روایات اسلامی» از عیسی ملاشاهی زارع، دانشکده الهیات و معارف اسلامی قم، ۱۳۸۴.
- پایان نامه «معناشناسی عقل در قرآن» از سعید کرمانی، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ۱۳۸۶.
- مقاله «معنا و مبنای عقل‌گرایی معتزله در قرآن» از حمید آریان، نشریه شناخت قرآن، ۱۳۹۲.
- مقاله «چیستی عقل در عقل‌گرایی معتزله» از سیدحسین طالقانی و حمید ملک مکان، نشریه کلام اسلامی، ۱۳۹۱.
- مقاله «عدل الاهی و عقل انسانی در کلام اخلاقی معتزله» از فاطمه احمدوند و جورج حورانی، نشریه فلسفه و کلام، ۱۳۸۷.

- مقاله «نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلامی» از سید ابراهیم حسینی، نشریه معرفت، ۱۳۸۱.

۲. مفهوم شناسی

۱-۲. عقل

واژه‌ی عقل در لغت «منع، امساک و نگهداری و در بند کردن، استمساک یا عقد» است (ازهری، ۱۴۱۹ق، فیومی، ۱۳۶۳ش: ذیل واژه). «عَقْلُ البعير بالعقال» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۸۵). «العقال: الرابط الّذی یعقل به» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ذیل واژه). از این رو، به وسیله‌ای که شتر را با آن می‌بندند «عقال» گفته می‌شود، چون شتر را از حرکت نگه می‌دارد و مانع از حرکت آن می‌شود.

در اصطلاح، عقل «جوهر بسیطی است که مردم به وسیله‌ی آن واقعیات و حقایق را دریافت می‌کنند. علاوه بر دریافت حقایق، نگه دارنده و شرف دهنده نفس ناطقه نیز است» (کرجی، ۱۳۹۲: ۱۷۱). بنابراین؛ عقل انسان را از این جهت عقل نامیده‌اند که آدمی را از جهل و کردار و گفتار زشت و انحراف منع کرده و گرایش او را کنترل می‌کند (فارس ابن زکریا، ۱۴۰۴ق: ۶۹).

«عقل قوه‌ای است در انسان که به وسیله آن خیر و شر و حق و باطل از یکدیگر تشخیص داده می‌شود. در مقابل این عقل، جنون، سفاهت، حماقت و جهل قرار دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲۴۷). همه معانی بیان شده برای عقل برگرفته از آثار وجودی عقل است؛ یعنی شخص عاقل دارای نوعی درک و فهم در امور است، که او را از شخصی که فاقد نیروی عقلانی است جدا می‌کند. این مقدار از معنا و مفهوم عقل مورد پذیرش همه عقلا است.

از این رو، در تعریف عملیاتی عقل موهبتی الهی به انسان از جانب خداوند متعال می‌باشد، به گونه‌ای که «حق را از باطل و خیر را از شر باز می‌شناسد و از طرفی، مانند عقل، زانوی هوی و هوس نفس سرکش را در بند می‌کشد و آن را از پندار و کردار زشت باز می‌دارد» (نهادندی، ۱۳۹۴: ۲۹).

۲-۲. دین

دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است. دین مجموعه‌ای قواعد است نه مجموعه‌ای از باورها. به عبارت دیگر؛ مأموریت انبیای الهی بیان روش درست زیستن بوده است نه بیان خداپرست نمودن انسان؛ زیرا انسان فطرتاً یکتاپرست است.

این نکته قابل توجه است که «گزاره‌هایی نظیر «خدا وجود دارد»، «بهشت و جهنم وجود دارد» و «وحی از جانب خداوند است» جزء علوم دینی اند و گزاره‌هایی مانند؛ خداوند و بهشت و دوزخ، عین دین نیستند. خدا و معاد و ملائکه از سنخ وجودات و حقایق اند و خداوند مبدأ جعل دین و منبع ایجاب احکام اعتقادی، اخلاقی و عملی است. حال آنکه دین امری علمی و اعتقادی است. برای نمونه جمله «فاعلم انه لا اله الا الله» (محمد؛ آیه ۱۹) گزاره‌ی دینی است که محتوای آن جزء دین و اعتقاد به این که خدا هست و واحد است، جزء بخش اعتقادات دین است؛ اما خود خداوند بخشی از دین نیست. بلکه مبدأ ایجاب آن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹).

۳-۲. معتزله

در میان مکتب‌های کلامی اهل سنت، معتزله یکی از پر آوازه‌ترین مکاتب فکری و اعتقادی عقل‌گرا است. پدیدآورندگان اولیه مکتب اعتزال؛ «واصل بن عطا» (۸۰-۱۳۱ ه) و هم درس او «عمرو بن عبید» (۸۰-۵۱۴۴ ه) معاصر منصور دوانیقی بودند.

معتزله گروهی از متکلمین عدلیه هستند که در اوائل قرن دوم هجری در شرایطی که مرزهای جامعه اسلامی گسترش یافته، شکل گرفته‌اند. آن‌ها در مسائل کلامی متکی بر عقل می‌باشند و حتی نظرات عقلی خود را بر قرآن ترجیح می‌دهند تا جایی که نصوص قرآن را در صورت مخالفت با نظرات کلامی شان به تأویل می‌برند و اعتمادی به سنت ندارند (سبحانی، ۱۴۲۷ق). پیروان این مکتب کلامی با تکیه بر شأن و مقام عقل بشری، مانند ابزاری برای شناخت و معرفت، از دیگران متمایز هستند. آن‌ها را در دیدگاه اسلامی، پیروان «مکتب رأی»، و در عقیده «معتزله» می‌نامند. پیدایش این مکتب به دوران نخستین تاریخ اسلام باز می‌گردد (عسکری، ۱۳۷۸ش: ج ۲: ۵۴۶).

۲-۴. جایگاه عقل

۲-۴-۱. جایگاه عقل در قرآن

از دیدگاه قرآن، عقل موهبتی است الهی به انسان و وسیله‌ای برای بهتر زیستن و درک مراحل مادی، معنوی و زندگی بشر است. مجموعاً واژه عقل و مشتقات آن ۴۹ بار در سوره‌های مختلف قرآن به معنای فهم و ادراک، وسیله شناخت آیات و نشانه‌های آفریدگار جهان آفرینش و ملاک معرفت و ثواب معرفی شده است.

«ثُمَّ يُحَرِّقُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ» (بقره، آیه ۷۴)

«أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره، آیه ۷۵)

«وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (عنکبوت، آیه ۳۴)

«وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت، آیه ۴۲)

«بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (عنکبوت، آیه ۶۲).

جایگاه تعقل و تفکر در اسلام تا به آن جاست که خداوند در قرآن، حتی در یک آیه نیز بندگان خود را امر به تفهیمیدن و یا عدم تعقل و تفکر، نکرده است حتی در عبارت «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» ارزش عقل را به عنوان یک اصل مسلم به انسان‌ها تذکر داده و از آنان سؤال می‌کند که آیا عقل را به کار نمی‌بندید.

۲-۴-۲. جایگاه عقل در سنت

در آموزه‌های روایی نیز جایگاه عقل بسیار ارزشمند توصیف شده است. در روایتی از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نقل شده است «يَا عَلِيُّ الْعَقْلُ مَا اِكْتَسَبَتْ بِهِ الْجَنَّةُ وَ طَلِبَ بِهِ الرَّحْمَنُ؛ ای علی! عقل چیزی است که با آن، بهشت و خشنودی خداوند مهربان به دست می‌آید» (صدوق، ۱۳۶۳: ج ۴، ص ۳۶۹، ح ۵۷۶۲). و در جایی دیگر فرمودند: «إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرُ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ، وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ؛ همه خوبی‌ها با عقل شناخته می‌شود و کسی که عقل ندارد، دین ندارد» (حرّانی، ۱۳۸۲: ۵۴).

و امام صادق (علیه‌السلام): «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ...؛ عقل آن چیزی است که به وسیله‌ی آن خدای رحمان پرستش شود و بهشت به دست آید» (ری شهری، ۱۸۷۸م: ج ۸، ص ۴۴۱۳، حدیث ۱۸۱۳۳؛ کلینی، ۱۳۶۹ش: ج ۱: ۱۱). در توضیح این حدیث آمده است که، براساس این روایات، انسان‌ها یا اهل بهشت‌اند یا اهل جهنم و دوزخیان نیز یا عالم یا غیر عالم‌اند. روایت «ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» به منزله اصل است و عکس نقیض آن، «ما لا يعبد به الرحمن و لا يكتسب به الجنان فليس بعقل» خواهد بود که در آیه «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْإِمْنِ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره؛ آیه ۱۳۰) آمد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۲۷).

از جمیع روایات استفاده می‌شود که مراد از عقل؛ همان قوه تشخیص و ادراک و وادار کننده انسان به نیکی و صلاح و بازدارنده او از شر و فساد است.

۳. رابطه عقل و دین

در رابطه عقل و دین دو نکته برجسته این است که، اولاً این رابطه، رابطه طولی است. ثانیاً: کمال پذیری عقل در این رابطه به شرط پیروی از دین است. با این نگاه کلام حضرت علی (علیه‌السلام): «... و يُثْبِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ...» و توانمندی‌های پنهان شده عقل‌ها را آشکار سازند» (نهج البلاغه، خطبه ۱). یعنی، فلسفه بعثت پیامبران بیدار نمودن خرده‌های خفته است.

از این رو، امور دینی و تعقل، یا شرع و حکمت که غرض و روش آنها یکی است، با هم هیچ‌گونه اختلافی ندارند. دین حقیقی، مردم را به تعقل فرا می‌خواند تا از روی دلیل عقلی به عالم ماورای طبیعت، یقین و علم پیدا کند. عقل و نقل، در طول هم جای دارند، عقل در کنار نقل منبع شناخت و معرفت به دین است و شناخت دین محصول رجوع به عقل و نقل و تعامل این دو است؛ از این رو عقل و نقل در خدمت تبیین محتوای دین می‌باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴۱).

عقل حجت درونی انسان‌ها است که آنها را در مسیر کمال رهبری می‌کند، شریعت نیز حجت بیرونی برای نجات انسان‌ها از آلودگی‌ها و سوق دادن آن‌ها به سوی کمال و سعادت انسانی است. آن گونه که امام کاظم (علیه‌السلام) می‌فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرَّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيْمَةُ، وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ؛ خداوند برای مردم دو حجت قرار داده است: حجتی آشکار و حجتی پنهانی و درونی، اما حجت آشکار و ظاهری، فرستادگان الهی و پیامبران و امامان (علیهم‌السلام) هستند و اما حجت باطنی، اندیشه‌ها و عقل‌ها هستند» (کلینی، ۱۳۷۹: ۱۶؛ نوری، ۱۳۲۰: ج ۲: ۳۰۸).

عقل عهده دار ادراک و فهم قوانین دینی است و نقشی در بُعد هستی شناختی دین ایفا نمی‌کند؛ یعنی عقل هرگز حکمی را ایجاد نمی‌کند تا تصور شود که احکام عقلی سهمی در بخش احکام و قوانین دینی دارند. عقل دین ساز مبداء شریعت و میزان آن نیست، بلکه همچون آینه نمایانگر دین و چراغ روشنگر همه اصول و فروع محتوایی آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۵). به فرموده امام حسین (علیه‌السلام): «لَا يَكْمُلُ الْعَقْلُ إِلَّا بِاتِّبَاعِ الْحَقِّ؛ عقل، جز با پیروی از حق، کمال نمی‌پذیرد» (نوری، ۱۳۲۰: ج ۱۲: ۲۰۹) پس کمال عقل در سایه حق جویی و حق‌پذیری است.

۴. جایگاه عقل در مکتب معتزله

۱-۴. ماهیت عقل از دیدگاه معتزلیان

دیدگاه معتزلیان نخستین، درباره ماهیت عقل به دلیل در دست نبودن آثار ایشان چندان شناخته شده نیست؛ ولی به طور کلی، معتزله به عقل بشری بهای بسیار داده و در شناخت خدای سبحان و صفات او، عقل را کارآمد و مهم می‌داند. «ادراک و تطبیق شریعت اسلامی از نظر این گروه، جز با عقل انسانی به انجام نمی‌رسد» (عسکری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۵۴۶).

۱-۴. ابوالهذیل علاف: ابوالهذیل محمد بن الهذیل از اولین متکلمان معتزله است در اندیشه‌های ایشان عقل یک ماهیت مستقل و ممتاز نیست، بلکه مفهومی است که براساس نتیجه و کارکرد معرفتی آن، از مجموعه‌ای از امور مختلف و متباین انتزاع می‌شود.

۲-۴. نظام: ابو اسحاق ابراهیم بن سیار نظام مانند سایر معتزلیان، موضعی انتقادی نسبت به روایت حدیث داشت و به جز قرآن و عملکرد عقل به چیز دیگری اعتنا نمی‌کرد و عاقل را متمکن از نظر و استدلال می‌دانست (شهرستانی، ۱۴۱۵: ج ۱: ۱).

۶۵ و ۸۵). این اقوال هیچ‌کدام، ماهیت عقل را از نظر وجودی معرفی نمی‌کند، ولی همگی در این نکته اتفاق دارند که عقل مقدمه و راه دستیابی به معرفت‌های جدید است.

۳-۱-۴. **جاحظ:** جاحظ عقل را شناخت امور حادث و نوپدید براساس دانش‌های پیشین می‌داند (جاحظ، ۲۰۰۲م: ج ۳، ص ۲۱۸). هم‌چنین جاحظ حکم عقل را متمایز از حکم حس و برتر از آن می‌شمارد و معتقد است آنچه حجت است، حکم عقل است نه حکم حس (جاحظ، ۱۹۴۰م: ۲۰۳).

۴-۱-۴. عبدالوهاب جبائی

محمد بن عبدالوهاب جبائی یکی از بزرگان معتزله در تعریف از عقل، به ماهیت عقل اشاره کرده، وی معتقد است: عقل مجموعه‌ای از دانش‌هاست که به تجربه و امتحان و یا به اضطرار و غیر ارادی برای انسان حاصل می‌شود. تکمیل این دانش‌ها که سبب می‌شود دارنده آن، از کارهایی که دیوانگان انجام می‌دهند بپرهیزد، عاقل خوانده می‌شود. وی تصریح می‌کند که قوه اکتساب علوم عقل نیست، بلکه خود این دانش‌های اولیه، عقل خوانده می‌شود.

۴-۱-۵. قاضی عبدالجبار

از شخصیت‌های کلامی و برجسته معتزله که به روش عقلی غیر فلسفی معتقد بوده، و از جمله کامل‌ترین بیانات در ماهیت عقل، از قاضی عبدالجبار است. عبدالجبار تصریح می‌کند که: عقل، جوهر، آلت، قوه نیست؛ بلکه از جنس علم و از مقوله أعراض است. عقل غیر از علم، و نتیجه مرحله‌ای از کمال علم است و چه بسا کسانی که علم دارند ولی هنوز به مرحله کمال و عقل نرسیده‌اند و لذا تکلیف هم ندارند» (عبدالجبار، ۱۹۶۲م: ج ۱۱: ۳۷۵).

به طور کلی، در اندیشه متکلم معتزلی، تمکن عقل بر نظر و استدلال و دستیابی به علوم و معارف، نیز در یک سلوک عملی و به هدف نزدیک نمودن عاقل به محاسن و واجبات و دوری از قبایح، تعریف می‌شود. چنانچه قاضی عبدالجبار عقل را «الوصول الی نهایت المطلوب و الخلاص من نهایة المحذور» می‌داند (عبدالجبار، ۱۹۶۵م: ۱۴).

بنابراین، با توجه به اهمیت مساله عدل و حکمت الهی در اندیشه معتزله، و جایگاه عقل به عنوان مناط تکلیف، دلیل تاکید معتزله بر ارتباط عقل با مجموعه معارف، و انکار قوه بودن عقل، آشکار می‌شود؛ زیرا وجود عقل، تکلیف را فعلی و منجز می‌کند و هر کس عاقل باشد مکلف خواهد بود و عاقل در تعریف معتزلی، بالفعل واجد معرفت است و توان انجام تکلیف را دارد؛ اما اگر عقل، قوه کسب معارف باشد، بالفعل هیچ معرفتی ندارد و تنها پس از نظر و استدلال معرفت پیدا می‌کند، چنین کسی بدون داشتن معرفت مکلف خواهد بود و قدرت اداء تکالیف را نخواهد داشت و چنین تکلیفی، تکلیف ما لایطاق خواهد بود.

۴-۲. معتزله و تعقل در اعتقادات دینی

معتزله معرفت الله را از اوجب واجبات می‌دانند و این شناخت را فقط از طریق تفکر و تعقل ممکن می‌دانند؛ زیرا از طرفی، شناخت مشاهده‌ای غیرممکن است و از دیگر سو، تقلید در معرفت الله جایز نیست. مبنای اصلی معتزله در استدلال‌های خداشناسی، حسن و قبح عقلی و مدح و ذم کارها بر مبنای عقل است. آن‌ها بر این باور هستند که «معرفة الله من الواجبات المضیقة؛ معرفت الله واجب است» (عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۱۸) زیرا، ترک معرفت الله قبیح است یعنی آن‌ها بر خلاف اشاعره دلیل معرفت الله را عقلی می‌دانند، نه شرعی و نقلی.

نکته بسیار جالب آن که، پیروان مکتب اعتزال همانند اشاعره برای اثبات اعتقادات دینی از برهان حدوث و قدم (همان، ۱۹۷۱م: ۱۹۰-۱۷۵) برهان سبر و تقسیم (همان، ۱۴۲۲ق: ۱۱۸) و برهان ایتقان صنع به تعبیر عبدالجبار فعل المحکم (همان: ص ۱۰۱) و برهان تمنع (همان: ۱۸۶) و امثال آن‌ها استفاده می‌کنند.

البته در امور اعتقادی نیز برخی از معتزلیان براین باورند که در آن دسته از باورهایی که عقل به تنهایی به آنها راه ندارد باید آنها را از راه نقل صحیح و معتبر بدست آورد. اما همه اینها با عقل هماهنگ است (آریان، ۱۳۹۲: ۱۸).

۳-۴. معتزله و تعقل در تفسیر متون دینی و احکام شرعی

ویژگی عمده معتزله به کارگیری عقل در تفسیر آموزه‌های کلامی است و اصل اساسی مکتب اعتزال، در این جمله آمده است: «المعارف كلها معقوله بالعقل، واجبه بنظر العقل؛ و شکر المنعم واجب قبل ورود السمع؛ والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح؛ تمامی معارف در حیطه درک عقل قرار دارند و وجوب خود را از عقل می‌گیرند؛ از این رو شکر منعم قبل از ورود فرمانی از شرع، واجب است و نیکی و بدی در ذات اشیای نیک و بد ریشه دارد» (سبحانی، ۴۱۰ق: ج ۱، ۴۸). مؤلفه دیگری که عقل‌گرایی معتزله در تفسیر را تصویر می‌کند، وابستگی متون دینی به اصول عقلی است. به گونه‌ای که از نظر آنان، صدق و وجه دلالت این متون بدون دلیل عقلی ثابت نمی‌شود (آریان، ۱۳۹۲: ۲۳).

پس به وسیله عقل، می‌توان میان احکام مربوط به فعل و احکام مربوط به فاعل فرق گذاشت و اگر عقل نباشد نمی‌توان تشخیص داد. چنان که امیرالمومنین (علیه السلام) می‌فرماید: «كَيْفِيَّةُ الْفِعْلِ تَدُلُّ عَلَى كَيْفِيَّةِ الْعَقْلِ؛ کیفیت کار نشانه کمیت و مقدار عقل و خرد انسان است» (تمیمی‌آمدی، ۴۱۰ق: ۷۲۲۶). البته، بکارگیری روش تأویلی معتزله در امور بن بست نیز واضح و مبرهن است؛ زیرا، در مواردی که هیچ راهی جز تمسک به عقل در میان نباشد، نظر عقل را بر نقل مقدم می‌دارند. مانند آنجا که پذیرش نظر نقل متفرع بر این حکم عقل است که خداوند حکیم و عادل است و به فعل قبیح امر نمی‌کند. معتزله معتقد بود که پیش از روشن شدن این موضوع توسط عقل، به هیچ نقلی نمی‌توان تمسک جست و نیز جایی که عقل حکم قاطع داده، اگر ظواهر نقل با حکم صریح عقل در تعارض باشد، حکم عقل را مقدم بر نقل کرده و در حد امکان سعی می‌کردند ظاهر نقل را تأویل ببرند تا با حکم صریح عقل سازگار باشد. براین اساس به اعتقاد معتزله، فهم معارف دینی از جمله قرآن و صحت آن، در سایه اصول عقلی قابل فهم و درک است.

امروزه گروهی از نواندیشان و تجدد خواهان معاصر، با توجه به این جنبه مهم کار معتزله یعنی ارائه تفسیر عقلانی از وحی و شریعت، می‌کوشند با احیای این مکتب فکری در اسلام و تطبیق آراء و آموزه‌های آن با مسائل جدید، راه‌حل‌های مناسبی برای این مسائل بیابند. اصحاب این اندیشه، از سوی مخالفان که در اصل مخالف معتزله قدیم نیز هستند به نو معتزلیان شهرت یافته‌اند.

۵. ارزیابی روش عقلی معتزله از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

از رویکردهای برجسته‌ای که یک ارزیابی جامعی را نسبت به اندیشه‌های معتزلی بیان می‌دارد؛ رویکردهای آیت‌الله جوادی آملی است. از کلیت دیدگاه ایشان قابل استنباط است که، اولاً؛ رویکرد عقل‌گرایانه معتزله توجه عالمان دینی را به جایگاه مهم عقل در معارف اعتقادی منقطع کرد به گونه‌ای که، ابوالحسن اشعری که از بزرگان اشاعره به حساب می‌آید با سلاح عقل توانست به مبارزه با معتزله برود. هرچند وی برای عقل، نقشی غیر از نقشی که معتزله قائل بودند؛ قائل شد. «آنچه در معتزله قابل ستایش است و مرگ آنها موجب نابودی آن شد، روش عقلانی آنها بود. چنانکه می‌دانیم دینی غنی و پرمایه مانند اسلام

نیازمند کلامی است که به حریت عقل، ایمان و اعتقاد راسخ داشته باشد» (مطهری، ۱۳۷۲: ۹۰). البته، بیان رویکرد عقلی معتزله به معنای نفی رویکرد عقلی از دیگر فرق کلامی و مذهبی نیست.

ثانیاً: با تمسک به عقل از طریق اقامه برهان، بهتر می‌توان به دفاع از مسایل عمیق توحید و صفات خدا در مقابله با عقاید نادرست گروه‌هایی از قبیل مجسمه و مشبهه پرداخت که معتزله در کنار برخی از افراط‌گرایی‌های که نسبت به امور عقلی داشت با همین رویکرد در بسیاری از موارد از مبانی و رویکردهای دینی در مقابل دشمنان دفاع نموده است. وجه برتری روش عقلی در رویارویی با عقاید دشمن این است که، در علم و یقین خلاف کمتری راه دارد.

علامه طباطبایی در ذیل آیه «وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (نجم، آیه ۲۸) می‌فرماید: «منظور از حق در این آیه همان حقیقت شیء است و روشن است که فقط با علم که احتمال خلاف در آن نمی‌رود، قابل درک است، اما غیر علم (ظن) چون احتمال خلاف در آن وجود دارد، لذا نمی‌تواند حقیقت اشیاء را برای ما روشن کند لذا ما نمی‌توانیم درکشف حقایق به ظن اعتماد کنیم (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۴۰/۱۹) لذا حضرت علی (علیه‌السلام) راه وصول به حقایق را یقین می‌دانند و می‌فرمایند: «وبالیقین تدرک الغایه القصوی؛ با یقین بالاترین درجه مقصود درک میشود» (نهج-البلاغه، خطبه ۱۵۷).

ذکر بیان قوت اندیشه معتزله و روش آنان به معنای نفی عیب از اندیشه آنان نیست؛ زیرا، «همیشه افراط و تفریطها منشاء خرابی می‌شود. معتزله که طرفدار عقل شد، مقداری در کارها افراط کردند. آمدند چیزهایی را که عقل در آن مورد درکی ندارد، یعنی نه نفی می‌کند و نه اثبات، و به عبارت دیگر آن‌چه را که عقل نمی‌فهمد، به حساب آن چیزی گذاشتند که عقل وجودش را نفی می‌کند» (مطهری، ۱۳۷۲: ۷۲۰).

آیت اله جوادی آملی معتقد است عقل به تنهایی نمی‌تواند همه مسائل و جزئیات دینی درک کند و توان نظردهی مستقل درباره آن‌ها را ندارد، بلکه باید با نقل همراه باشد. عقل و نقل با هدایت وحی و الهام الهی منشاء کسب باورها و معارف دینی است و در واقع جوهره اصلی داوری مکتب تشیع در مورد تعقل اعتزالی در همین نکته نهفته است «با آن که شکوفایی عقل جز از راه تعالیم وحی ممکن نیست، برخی بر طبل عقلگرایی کوبیده، اندیشه‌ی بی‌نیازی از وحی را در سر پروراندند و خرد بشر را برای اداره‌ی جامعه کافی پنداشته و عقیده داشتند که انسان عاقل، نیازی به وحی و رهبران الهی ندارد؛ زیرا ره آورد وحی، یا مخالف عقل است یا موافق آن؛ اگر مطابق عقل است، دیگر نیازی به وحی نیست و اگر مخالف عقل باشد، مردود است؛ زیرا عقل بر وحی مقدم است؛ بنابراین طبق رأی آنان وحی، مطلب تازه‌ای بر فتوای عقل ندارد؛ غافل از آن که بسیاری از ره‌آوردهای وحی، اموری است که عقل بشر به آن‌ها دسترسی ندارد و در عین حال، دانستن آن‌ها برای انسان نیاز ضروری است» (جوادی آملی، ۱۳۹۳ ش، ۱۳۲).

از برجسته‌ترین ضعف‌ها و نقص‌هایی که بیشتر محققان تاریخ عقاید مذاهب کلامی در اسلام بر معتزله وارد ساخته‌اند این است که آنان عقل را در فهم و درک مسایل کلامی به سلطنت مطلقه نشانده‌اند و جایی برای نقل باقی نگذاشته‌اند و یا اگر به نقل نگاهی کرده‌اند در سایه نگاه عقلانی بوده است، نه از آن جهت که نقل است، البته افراد مختلف در معتزله نسبت به این امر رویکرد یکسانی نداشتند. برای نمونه؛

جاحظ هم در پاسخ به مخالفان که معتزله را اهل هوی و هوس و مقلد می‌نامیدند، می‌گوید: «آنهایی که شما اهل هوی و هوس می‌نامید، از متکلمان و اصلاح‌گران هستند در حالی که اصحاب حدیث و عوام، مقلد می‌باشند و تحصیل و انتخاب ندارند. و تقلید را نیز هم به لحاظ عقل و هم به لحاظ قرآنی مردود معرفی می‌کند، و نشان می‌دهد که برای رهایی از تقلید راهی جز

تمسک به عقل و خردورزی در میان نیست» (جاحظ، ۲۰۰۲م: ۱۷۲). اگرچه نمی‌توان این نوع نگاه را به همه معتزله در برخورد با روایات نسبت داد؛ چرا که اولاً معتزله متقدم بر ابوالهذیل چنین نبودند، و ثانیاً از معتزلیان متأخر نیز چنین رفتاری شاهد نیستیم؛ ولی، اگر بی‌اعتنایی به نقل در استنباطات کلامی ضعف به شمار آید - که چنین است - متوجه همه متکلمان معتزله در بکارگیری روش عقلانی چه فلسفی و چه غیر فلسفی، نیست بلکه شامل گروهی از آنان است.

ضعف دیگر این که، براساس اعتقاد معتزله در معارف اعتقادی، تنها عقل مجال بررسی دارد و هیچ راهی جز تمسک به عقل در به‌دست آوردن علم و معرفت در میان نیست.

در باب تأویل، معتزله اولاً تنها آیات و روایاتی را تأویل می‌کنند که با حکم صریح عقل در اعتقادات مخالف باشد، و ثانیاً راهی جز تأویل در میان نباشد. به عبارت دیگر، معتزله از نقل صرفاً برای تأیید استفاده می‌کند و برای نقل فایده تبعی قائل است. «استفاده کردن از نقل، استفاده تأییدی است نه چیزی دیگر، چرا که قبل از مراجعه به نقل از طریق عقل حکم مسأله را روشن کرده و در صورتی که لازم شد تأییدی از نقل به آن ضمیمه می‌شود» (قاضی‌الجبّار، ۱۴۲۲: ۵۲۲)

نقطه ضعف دیگر؛ ناتوانی عقل از فهم جزئیات احکام شرعی مانند: نماز، روزه، جهاد و...، پیش از نظر وحی است؛ اما پس از ارائه نظر وحی، عقل، نه تنها در برابر چنین احکامی مخالفت یا سکوت نمی‌کند، بلکه آن‌ها را تأیید می‌کند، حتی در مواردی که عقل از ادراک حقیقت احکام جزئی ناتوان است؛ زیرا از مولای حکیم صادر شده و امری صحیح است. از این رو است که «عقل، دلایل و حکمت‌های کلی احکام را ادراک می‌کند و به کمک آن‌ها به فهم بسیاری از مصالح نهفته در احکام دست می‌یابد و در نهایت نیز تأیید و تحکیم آن‌ها را بدرقه‌ی چنین احکامی می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش: ۱۳۱).

از این رو، عقل از طریق ادراکات نظری و عملی می‌تواند دلیل حکم شرعی شود؛ عقل نظری در باب استلزامات عقلی و عقل عملی در مستقالات عقلی، برای اثبات حکم شرعی به مقدمه دیگری نیاز دارند که مفاد قاعده «ملازمه» است و آن این که هر چه عقل به آن حکم کند، شرع نیز به همان حکم می‌کند (حسینی، ۱۳۸۱: ۱۹).

نتیجه‌گیری

از چالش‌هایی که در طول تاریخ، برای دینداران وجود داشته و امروزه نیز به علت پیشرفت‌های علمی و فاصله چندین قرن با آخرین دین الهی، به صورت جدی مطرح شده است، غیرعقلانی جلوه دادن برخی از امور دینی است. تعقل در امور دینی و جایگاه آن در اثبات و استنباط مسائل دینی، از مباحث مهم بین متکلمین اسلامی بوده است. مکاتب مختلف کلامی چه در گذشته و چه در دوران معاصر، پیرامون تعقل دیدگاه‌های مختلفی اختیار کرده‌اند؛ گروهی در خصوص مسئله‌ی نیاز بشر به دین و تعبدی بودن برخی از امور دینی معتقد هستند که تنها راه تحصیل معارف اصلی دین؛ «عقل» است برخی هم مخالف دخالت عقل در معارف دینی‌اند و معتقدند که عقل جدای از دین و تعقل در امور دینی جایی ندارد لذا با ابزار عقل نمی‌توان به معرفتی دست یافت، بلکه امور دینی صرفاً تعبدی‌اند.

از مکاتب اصلی در میان فرق مسلمین مکتب کلامی معتزله است. از دیدگاه معتزله، عقل بر مبنای کارکردهای مختلفی که دارد تعریف می‌شود و از این کارکردها مفهومی به نام عقل انتزاع می‌شود. بنابراین عقل از نگاه معتزلیان ماهیتی مستقل و متمایز نیست، بلکه مفهومی اعتباری است که از مجموعه‌ای از دانش‌ها انتزاع می‌شود و کارکرد مشخصی ارائه می‌کند. اما میزان

بهباشی به عقل در تفکر معتزلی در اختلافات کلامی درون این مکتب و بن‌مایه‌ی دینی منجر به سست شدن برخی از مولفه‌های ایمان و تسلیم و تعبد در مقابل خداوند شده است.

از برجسته‌ترین مباحث در مکتب اعتزالی، جدال بر سر حُسن و قُبْح عقلی بوده است؛ معتزله، حسن و قبح عقلی و ذاتی را قبول داشته و معتقدند که عقل، خودش می‌تواند یک مقیاس برای درک اصول عقاید اسلامی باشد، لذا تعقل را مبنا و مقیاس اصلی در تمام مسائل مربوط به دین می‌دانند. آنها در مسائل کلامی با اتکای بر عقل، حتی نظرات عقلی خود را بر کلام الهی ترجیح می‌دهند و در اصول اعتقادی تفکر و تعقل را تنها راه معرفت و در احکام فقهی می‌دانند. به عبارت دیگر، اعتقاد به این دارند که، همه مسایل مرتبط به خدا و معاد و ملائکه و نبوت و احکام را در درجه اول باید به عقل خویش عرضه بداریم و عقل برای انسان یک مقیاس صد در صد قطعی است.

در یک کلام؛ معتزله با تأکید بیش از حد بر جایگاه عقل، سعی داشتند حوزه‌های بنیادین دین را با عقل محک بزنند. این روش معتزله منجر به تقدم مبانی ضعیف عقلی بر احکام دین می‌شود که البته در بسیاری از موارد منجر به تفسیر به رأی در آموزه‌های قرآنی می‌گردد.

مکتب تشیع افراطی گری معتزله در بکارگیری عقل را نمی‌پسندد و معتقد است که، عقل از فهم جزئیات احکام شرعی مانند: نماز، روزه، جهاد و... پیش از نظر وحی است؛ اما پس از ارائه‌ی نظر وحی، عقل، نه تنها در برابر چنین احکامی مخالفت یا سکوت نمی‌کند، بلکه آن‌ها را تأیید می‌کند، حتی در مواردی که عقل از ادراک حقیقت احکام جزئی ناتوان است؛ زیرا از مولای حکیم صادر شده و امری صحیح است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید، ترجمه الهی قمش‌های، چاپ بیستم، قم: نشرحافظ نوین.
۲. آریان، حمید (۱۳۹۲) مقاله «معنا و مبنای عقل‌گرایی معتزله در قرآن»، نشریه شناخت قرآن، شماره ۱۱.
۳. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارصادر.
۴. ازهری، ابن منصور محمد بن احمد (۱۴۱۹ق)، تهذیب اللغه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۵. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق)؛ مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، چاپ سوم، آلمان-ویسبادن: فرانس شتاینر.
۶. تمیمی آمدی، ابوالفتح (۱۴۱۰ق)، غررالحکم و درر الکلم، قم: دارالکتب الاسلامی.
۷. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۴۰م)؛ الحيوان، قاهره: مطبعة السعادة.
۸. ----- (۲۰۰۲م)؛ رسائل الجاحظ، شرح: علی بو ملحم، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳ش)؛ شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، انتشارات اسراء.
۱۰. (۱۳۸۹)؛ انتظار بشر از دین، قم: انتشارات اسراء.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰م)، الصحاح، چاپ چهارم، تحقیق: احمد عبدالغفور، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۲. حسینی، سید ابراهیم، مقاله «نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلامی»، نشریه معرفت، شماره ۶۱.

۱۳. حرّانی، ابن شعبه (۱۳۸۲ش)، **تحف العقول**، قم: انتشارات آل علی (علیه السلام).
۱۴. خیاط، ابوالحسن عبدالرحیم بن محمد (۱۹۸۸م)، **الانتصار**، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیّه.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۴۰۴ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت، دارالعلم الدار الشامیّه.
۱۶. ری شهری، محمد (۱۳۷۵ش)، **میزان الحکمه**، قم: دار الحدیث.
۱۷. سبحانی، جعفر (۴۱۰ق)، **بحوث فی الملل والنحل**، قم: موسسه نشر الاسلامی الامام الصادق چاپ سوم.
۱۸. شریف رضی (۱۳۸۴)، **نهج البلاغه**، ترجمه حسین استاد ولی، تهران، نشر اسوه.
۱۹. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم (۴۱۵ق)؛ **الملل و النحل**، چاپ چهارم، تحقیق: علی حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۵ش)، **تفسیر المیزان**، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۲۰ جلدی.
۲۱. عسکری، سید مرتضی (۱۳۷۸ش)، **عقاید اسلام در قرآن کریم**، سه جلدی، قم: مجمع علمی اسلامی.
۲۲. فارس بن زکریا، ابوالحسین (۴۰۴ق)، **معجم مقائیس اللغه**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۳. قاضی عبدالجبار (۱۹۶۲م)؛ **المغنی فی أبواب التوحید و العدل**، قاهره: نشره الشركة العربیّه.
۲۴. ----- (۱۳۹۳ق)، **فضل الاعتزال و طبقات المعتزله**، چاپ دوم، تحقیق: فؤاد السید، تونس: الدار التونسیّه للنشر.
۲۵. ----- (۴۲۲ق)؛ **شرح الاصول الخمسه**، تحقیق: مانکدیم، قوام الدین، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی،
۲۶. ----- (۱۹۶۵م- الف)، **المحیط بالتکلیف**، به کوشش عمر عزمی، قاهره: بی نا.
۲۷. ----- (۱۹۶۵م- ب)، **المغنی فی ابواب التوحید و العدل**، به تحقیق جورج قنواثی، قاهره: الدارالمصریّه.
۲۸. کرجی، علی (۱۳۹۲ش)، **فلسفی و تفاوت آن ها با یکدیگر**، چاپ چهارم، قم: بوستان کتاب.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹ش)، **اصول الکافی**، چاپ اول، چهار جلدی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامیّه.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲ش)، **مجموعه آثار**، چاپ اول، ۲۷ جلدی، تهران: انتشارات صدرا.
۳۱. ----- (۱۳۷۸ش)، **مجموعه آثار**، چاپ چهارم، ۲۷ جلدی، تهران: انتشارات صدرا.
۳۲. نهبانندی، علی (۱۳۹۴ش)، **عقل گرایی در کلام شیعی**، مشهد: انتشارات قدس رضوی، چاپ دوم.
۳۳. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۳۶۶ش)، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم: موسسه آل البیت.